

Sermo Bononiensis

Annäherungen an Form und Gattung der Gotica Bononiensia

Marcus SIGISMUND

Summary: One of the most controversial aspects of the new found fragments is their so called “Sitz im Leben” and, in connection with this question, their literary genre. Based on codicological features of the folia, the characteristic traits of the text, and the assumed historical background of the *Gothica Bononiensia*, the following article examines their literary character against the patterns of preaching in the late antique and the early mediaeval periods. Strong evidence suggests a classification of the fragments as a literary recorded ‘sermon’ or part of a sermon collection.

1. Hinführung

Obgleich voller biblischer Zitate und Anlehnungen sind die als *Fragmenta vel Gotica Bononiensia*¹ in die Forschungsdiskussion eingeführten Fragmente alles andere als ein reiner Bibeltext. Alleine diese Tatsache begründet bereits den großen Wert dieses Fundes, da er sich hiermit von der überwiegenden Textmenge der erhaltenen gotischen Überlieferung abhebt, und die Möglichkeit eröffnet, neue Einblicke in die gotische Kultur und in das literarische Schaffen dieses Volkes zu erlangen.

Zugleich stellt sich mit dieser Tatsache automatisch die Frage nach der Gattung des erhaltenen Textes und nach seinem sogenannten „Sitz im Leben“. Zwar wurden die Fragmente schon in den ersten Untersuchungen als Predigt² bzw. Predigtvorbereitung³ und in der neueren Diskussion als florilegienartige Niederschrift bezeichnet, eine eingehendere Reflexion zur Gattung – zumal aus der

¹ Bologna, Archivio della Fabbriceria della Basilica di San Petronio, cart. 716/1, n°1 (olim cart. 353, n°3).

² Vgl. Falluomini 2014, 281.

³ Vgl. Finazzi und Tornaghi 2013, 137 und 2014b, 28. Die beiden Autorinnen halten es aber auch für denkbar, dass es sich um Teile von oder Vorarbeiten zu einem Kommentar oder Ähnlichem handelt. Vgl. Finazzi und Tornaghi 2013, 138 mit Hinweis auf die hermeneutischen Überlegungen von Restelli 1989, 138.

theologischen Perspektive – und eine Begründung dieser Zuweisung blieb aber bislang desiderat und soll Aufgabe der folgenden Erörterungen sein.

Freilich darf ungeachtet einiger alternativer Optionen – wie im weiteren Verlauf noch zu zeigen ist – die bisherige grobe Zuordnung zu den Predigten als die grundsätzlich wahrscheinlichste angesehen werden. Der neuentdeckte gotische Text gehört damit mutmaßlich zu einer liturgischen Gattung. Dies harmoniert mit dem Befund, dass nicht wenige Überreste des Gotischen in einem dezidiert liturgischen Kontext zu verorten sind.

2. Das liturgische Rahmenfeld der gotischen Überlieferung

Lassen wir die biblischen Textzeugnisse außer Acht, für die eine Verwendung im Gottesdienst zwar denkbar ist,⁴ aber keine weiteren Anhaltspunkte findet, so ist ein unmittelbarer oder doch zumindest mittelbarer liturgischer Kontext für zahlreiche gotische Überreste evident oder sehr wahrscheinlich. Hierzu zählen insbesondere:

- a) Apostolus-Handschrift: Mailand, Biblioteca Ambrosiana, Cod. S 36 sup. und Turin, Biblioteca Nazionale, F. IV, 1 (Fasc. 10); saec. VI, Oberitalien. Von der Handschrift sind 96 Blätter als Palimpsest erhalten. Die liturgische Verwendung wird nahegelegt durch das abschließende liturgische Kalender.⁵
- b) Apostolus-Handschrift: Mailand, Biblioteca Ambrosiana, Cod. S 45 sup.; saec. VI, Oberitalien. Palimpsest-Fragmente. Am Rand der Fragmente findet sich mehrfach die Notiz *laiktjo* (=lectio).⁶
- c) Überrest einer Predigt: Verona, Bibl. Cap. LI (49)

Denkbar ist auch eine liturgische Verwendung des *Codex Argenteus* (Uppsala, Carolina Rediviva, DG 1, saec. VI) sofern man die durch goldene Buchstaben

⁴ Eine Sammlung aller gotischen Handschriften, welche im liturgischen Kontext denkbar sind, bietet Gamber 1968, 116–121. Er geht dabei von der durchaus nachvollziehbaren Annahme aus, dass Wulfila seine Übersetzung nicht für die private Lektüre der Gläubigen, sondern für die Verlesung im Gottesdienst geschaffen hat. Diese Entstehung besagt aber noch nichts über die spätere Verwendung gotischer Bibeltexte.

⁵ Nur noch die Schlussseite ist erhalten (ehemals p. 405, die Rückseite ist leer). Edition bei Streitberg 2000, 472–474. Eine ältere Edition bietet Achelis 1900. Vgl. auch Gamber 1968, 126f. und ders. 1961, 110–113.

⁶ Als Zeugnis der liturgischen Leseordnung ordnet dies ein Gamber 1968, 118 und ders. 1961, 115.

hervorgehobenen Abschnittsgrenzen als liturgische Leseabschnitte der *lectio continua* deuten mag.⁷

Dass keine gotischen Messbücher oder Psalterien erhalten geblieben sind, dürfte zum einen am Zufall der Handschriften-Überlieferung und zum anderen an den historischen Rahmenbedingungen im ausgehenden sechsten und siebten Jahrhundert liegen.⁸ Immerhin berichtet bekanntermaßen Walafrid Strabo, dass in einigen Gegenden des Balkans noch im neunten Jahrhundert die gotische Sprache beim Gottesdienst gebraucht wurde, und im heutigen deutschen Sprachraum noch mehrere Exemplare der gotischen Bibel aufbewahrt würden.⁹

Erhalten sind darüber hinaus mehrere lateinische Predigten gotischer Bischöfe, die uns zwar keinen Einblick in die Sprache, aber doch immerhin in die Theologie der Goten geben. Am bekanntesten ist hier sicherlich die Sermones-Sammlung des Bischofs Maximinus († nach 428).¹⁰ Von einem Goten stammt aber wahrscheinlich auch ein Homilie-Fragment über Lukas.¹¹

Die *Gotica Bononiensia* würden sich somit in das bekannte liturgische Überlieferungsfeld harmonisch einpassen.¹²

⁷ Vgl. so Gamber 1968, 119.

⁸ Wahrscheinlich hängt der Verlust der restlichen Bestände nicht unwesentlich mit der Verfolgung des Arianismus zusammen. So soll z.B. der westgotische König Rekkared I. († Dezember 601 in Toledo) im Kontext seines Übertrittes zum katholischen Glauben angeordnet haben, alle kirchlichen Bücher der Goten, welche von der „arianischen Häresie befleckt“ seien, zu verbrennen. Vgl. (Ps.-) Fredegarius, *Chronicon* IV 8 (MGH Script. rer. Mer. II, 125; hier entnommen aus Gamber 1961, 122). Auch Giuseppe Restelli postuliert (2001, 94) eine Umwidmung der arianischen Kirchen zu katholischen Gotteshäusern und eine Vernichtung der vermeintlich arianischen Bibeln nach dem Sieg Byzanz’.

⁹ Vgl. Walafrid Strabo, *De exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum* 7 (PL 114, 927).

¹⁰ Erhalten in Verona, Biblioteca capitolare, Cod. LI (49) unter den Werken des Maximus von Turin; vgl. Dekkers 1995, Nr. 694–698, ferner auch Gamber, 1961, 116ff. Die Echtheit der Autorenschaft ist aber zweifelhaft; vgl. Kany 2002; Ètaix 1992, 175. Man sollte daher eher von einer anonym überlieferten, wahrscheinlich homoiischen Sammlung sprechen.

¹¹ Vgl. Dekkers 1995, Nr. 704.

¹² Dabei lässt sich für die *Gotica Bononiensia* als terminus ante quem das ausgehende sechste Jahrhundert insofern wahrscheinlich machen, als es sich um die scriptio inferior eines Palimpsestes handelt und die scriptio superior dem sechsten (Finazzi und Tornaghi 2014b, 1) oder siebten Jahrhundert (so Falluomini 2014, 282) zugewiesen wird. Auch paläographische Erwägungen sprechen für die erste Hälfte des sechsten Jahrhunderts. Der Text ist von einer einzigen Hand in scriptura continua „in der nach rechts geneigten Variante der gotischen Schrift“ (Falluomini 2014,

3. Historische und materielle Problematisierungen zur Gattungsbestimmung

Die überlieferungsgeschichtliche Plausibilität eines liturgieaffinen Gesamtkontextes der *Gotica Bononiensia* im Allgemeinen darf freilich nicht darüber hinwegtäuschen, dass die Bestimmung des konkreten liturgischen Settings (oder aber eines anderen „Sitz im Lebens“) beziehungsweise der spezifischen Gattung des Textes von der Beantwortung bislang nicht abschließend geklärter Fragen abhängt:

1. Ist der Text ein genuin gotisch abgefasster, oder handelt es sich um eine gotische Übersetzung eines ursprünglich lateinischen oder griechischen Textes?
2. Handelt es sich um einen arianischen oder einen „katholischen“ Text?
3. Ist der Text als Vorlage für den direkten Gebrauch niedergeschrieben oder für die literarische Verbreitung gezielt komponiert worden?

Immerhin lassen sich gewisse historische Wahrscheinlichkeiten und philologische Indizien namhaft machen.

3.1 Frage 1: ein genuin gotischer Text?

Mit Bezug zur ersten Frage darf daran erinnert werden, dass in der Spätantike gerne Predigten der großen, altehrwürdigen Vorbilder aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzt wurden. So übertrug Anianus von Celeda (fünftes Jahrhundert) die Predigten des Johannes Chrysostomus; Eustathius Afer (um 440 nach Christus) die Homilien des Basilios von Caesarea. Eine vergleichbare Übersetzung aus einer der „klassischen“ Sprachen ins Gotische ist – zumal angesichts mehrerer bilingualer Fragmente der gotischen Überlieferung – keinesfalls a priori auszuschließen.¹³ Dies gilt umso mehr, als es zumindest im

282) geschrieben, wie wir sie auch vom *Ambrosianus B* her kennen (vgl. Falluomini 2014, 283). Die Datierung in das sechste Jahrhundert scheint darüber hinaus historisch plausibel. Geht man – siehe aber unten – mit der bisherigen Forschung von einer arianischen Provenienz aus (so Falluomini 2014, 285), so müsste für die Entstehung des Textes als *Terminus ante quem* die Zeit vor dem Ende des gotisch-byzantinischen Krieges (553 n.Chr.) und dem Ende des gotischen Reiches angenommen werden, dem eine katholische Übernahme der Kirchen folgte (vgl. Falluomini 2014, 286 Anm. 31).

¹³ Von entsprechenden sprachlichen Fähigkeiten in Italien muss ausgegangen werden. Zu verweisen ist in diesem Zusammenhang u.a. auf die an Theoderich gerichtete Notiz des Cassiodor, dass ein Senator Cyprianus (oder Ciprianus) seine *familia* mehrsprachig erziehen ließ: „*instructus enim trifariis linguis non tibi Graecia quod novum ostentaret invenit nec ipsa, qua nimium praevalet, te transcendit argutia*“ (*Variae* V 40,5 [CChr.SL 96, 216]).

lateinischen Westen gerade im sechsten Jahrhundert nicht unüblich war,¹⁴ dass ein Diakon aus den Homilien der Väter (*homiliae sanctorum*) vorlas, wenn der Bischof oder der ermächtigte Presbyter verhindert war.¹⁵ In diesem Zusammenhang gilt es als nicht unwahrscheinlich, dass die Predigten in der jeweiligen Landessprache vorgelesen wurden.¹⁶

Freilich deutet jenseits dieser theoretischen Möglichkeiten die Sprache des Fragmentes (den bisherigen Untersuchungen zufolge) am ehesten auf einen gotischen Verfasser,¹⁷ und damit auf ein originär gotisches Werk hin.¹⁸ Dieser Position möchte sich der vorliegende Beitrag insofern gerne anschließen, als wir kein eindeutiges¹⁹ Zeugnis einer literarisch überlieferten gotischen Übersetzung besitzen. Gleichwohl sei methodisch kritisch angemerkt, dass es sich bei den *Gotica Bononiensia* durchaus auch schlicht um eine gelungene gotische Übertragung einer griechischen oder lateinischen Vorlage handeln könnte. Die bekannte *Homilia*

Vgl. Theodoret, *Historia ecclesiastica*, V 31: „Da er [Johannes Chrysostomus] außerdem das scythische Volk in den Netzen des Arianismus gefangen sah, suchte er auch seinerseits dieser Not abzuhelpen und ersann ein Mittel, sie für die Kirche zu gewinnen. Er stellte nämlich Priester, Diakonen und Vorleser der heiligen Schriften auf, die deren Sprache redeten, wies ihnen eine eigene Kirche zu und gewann durch sie viele der Irrenden. Häufig begab er sich auch selbst dorthin und predigte mit Hilfe eines Dolmetschers, der beider Sprachen mächtig war, und veranlaßte solche, welche die Gabe der Rede hatten, das Gleiche zu tun. Diese Tätigkeit übte er beständig drinnen in der Stadt und gewann viele der Irregeleiteten dadurch, daß er den Nachweis führte für die Wahrheit der apostolischen Predigt.“ (Übersetzung entnommen aus: Seider 1926, 313).

¹⁴ Dies lässt sich gut verfolgen für den gallischen Raum und für die gallikanische Messe. Vgl. hierzu Jungmann 1958, 586.

¹⁵ Inwieweit bereits die Übersetzung als Literarisierung der Gattung verstanden werden darf (vgl. so Marti 2012, X), und inwieweit die Gattung dadurch automatisch ihren liturgischen Kontext verliert (vgl. so aber mit Bezug auf Rufins Übersetzung der Basilien-Homilien Marti ebd.), wird die Forschung meines Erachtens noch zu klären haben.

¹⁶ Eine konkrete Vorschrift diesbezüglich findet sich freilich erst in den karolingischen Reformsynoden von 813 n.Chr. Demzufolge solle eine Übersetzung erfolgen „*in rusticam Romanam linguam aut Theotiscam, quo facilius cuncti possint intelligere quae dicuntur*“ (Synode von Tours, *Canon* 17 (Mansi XIV, 85); vgl. ähnlich die Synode in Reims, *Canon* 15 (Mansi XIV, 78); hier entnommen aus Jungmann 1958, 586 Anm. 17).

¹⁷ So Falluomini 2014, 285. Allerdings besitzen wir meines Erachtens zu wenige historische Informationen über die Verbreitung der gotischen Sprache bei Nichtgoten und vor allem keine diesbezüglichen Sprachproben, welche uns eine abschließende Bewertung erlauben würden.

¹⁸ So Falluomini 2014, 285.

¹⁹ Zu beachten ist freilich die These einer griechischen Vorlage des Skeireins (Schäferdiek 1981).

*habita in ecclesia Pauli*²⁰ des Johannes Chrysostomos, die in einem gotischen Gottesdienst mithilfe eines gotischen Dolmetschers gehalten wurde, beweist eindeutig nicht nur die Möglichkeit einer gotischen Übersetzung einer griechischen Predigt,²¹ sondern auch den Bedarf an solchen Übertragungen.

3.2 Frage 2: „arianisch“ oder „katholisch-orthodox“?

Für eine arianische Provenienz des Textes hat meines Wissens zuletzt Carla Falluomini votiert.²² Neben allgemein historische Überlegungen²³ verweist sie hierfür auf den Satz (folio 1r, Zeile 12f.): „*nih airus nih aggilus nih andbahts nih ahma | ak silba f(rau)ja qam du nasjan unsis*“ – „nicht ein Gesandter, nicht ein Engel, nicht ein Diener, nicht ein Geist | (sondern) der Herr selbst kam, um uns zu retten“. Möglicherweise handelt es sich um eine freie Anspielung auf Jesaja 63,9: „kein Bote und kein Engel, sondern der Herr selbst rettete sie“ – „οὐ πρέσβυς οὐδὲ ἄγγελος ἀλλ’ αὐτὸς κύριος ἔσωσεν αὐτούς“. In diesem Fall wäre „*nih andbahts nih ahma*“ eine Erweiterung eines freien Zitates, und man könnte dies als den Versuch werten, den Heiligen Geist eine untergeordnete Rolle zuzuweisen.²⁴

Zwar lässt sich in diesem Fall keine abschließende Sicherheit gewinnen, da die Stelle theoretisch auch literarkritisch „zu heilen“ wäre, denn im folgenden Vers

²⁰ Das ist *homilia VIII (In transfigurationem domini; PG 63, 499–511)*. Vgl. dort insb. col. 501: [...] ἐν τῇ τῶν βαρβάρων γλώττῃ καθὼς ἠκούσατε [...] σήμερον. Vgl. hierzu auch Batiffol 1899, 568f.

²¹ Dabei muss die Übersetzung nicht zwingend in Italien erfolgt sein. Erinnerung darf in diesem Zusammenhang an die Gründung einer katholisch/orthodox-gläubigen gotischen Gemeinde in Konstantinopel durch Johannes Chrysostomos. Vgl. hierzu Schäferdiek 2006, 289–292 (beachte auch ebd. die Rolle der gotischen Mönche des Promotusklosters, welche sicherlich zweisprachig waren).

²² So Falluomini 2014, 285. Vgl. diesbezüglich aber auch die Beiträge im vorliegenden Tagungsband.

²³ Die sie selbst methodisch sensibel in einer Fußnote (2014, 285 Anm. 25) einschränkt, insofern nämlich katholisch respektive orthodox gläubige Goten nachweisbar sind. Vgl. zu dieser Thematik Schäferdiek 2001; Brown 2007; Berndt und Steinacher 2014.

Zu verweisen ist auch auf das Beispiel einer Gotin, die vom arianischen zum katholischen Glauben konvertierte und sich nun verfolgt fühlte (so der Bericht bei Cassiodor, *Variae* 10,26 [CChr.SL 96, 407f.]).

²⁴ In diesem Fall könnte man sogar erwägen, die Autoren im Umfeld der arianischen Fraktion der Pneumatomachen zu suchen, welche explizit behaupteten, der Heilige Geist sei ein Geschöpf wie der Sohn. Jedoch bleibt die theologische Interpretation dieser Stelle schwierig und sollte nicht alleine mit Hinblick auf das arianische Verständnis des Heiligen Geist erfolgen. So ließe sich ausgehend vom Begriff *andbahts* / „Diener“ auf eine generelle Subordinations-Theologie schließen, da diese Bezeichnung zum Beispiel bei Justin (*Dialog cum Tryphone*, passim) mehrfach für Christus gebraucht wird.

Jesaja 63,10 wird der Heilige Geist genannt.²⁵ Jedoch müsste man in diesem Fall dem gotischen Autor eine recht unüberlegte Übernahme unterstellen, da in Jesaja 63 der Heilige Geist (der alttestamentlichen Theologie entsprechend) als Wirkmacht beziehungsweise Geistigkeit Gottes verstanden wird, was der Gegenüberstellung „*nih ahma ak silba frauja*“ deutlich entgegenläuft.

Aufgrund dieser Phrase liegt daher für den Text der *Gotica Bononiensia* ein arianischer Autor durchaus nahe. Weitere textimmanente Indizien wären freilich wünschenswert.²⁶

3.3 Frage 3: Vorbereitende Notiz oder literarisches Werk?

Anlass und ursprüngliche Motivation der schriftlichen Fixierung des Textes der *Gotica Bononiensia* werden sich auf Basis des erhaltenen Textbestandes kaum namhaft machen lassen. Ausgehend von der Charakterisierung als Predigt (und damit einer nach heutiger Wahrnehmung primär mündlichen Kommunikationsform) lässt sich freilich mit Bezug auf die dritte Frage auf zahlreiche Theologen in Spätantike und frühem Mittelalter verweisen, die ihre Predigten zwecks weiterer Verbreitung diktierten oder gar von Anfang an als Predigtvorlage schriftlich verfassten.²⁷ Exemplarisch sei verwiesen auf Fulgentius von Ruspe (467–533 n.Chr.)²⁸ und Martin von Braca (ca. 515–580 n.Chr.)²⁹ – übrigens zwei Bekämpfer der arianischen Theologie³⁰ – sowie auf die bekannten und im Mittelalter stark rezipierten Predigtsammlungen Gregor des Großen († 604

²⁵ Jesaja 63,9b.10: „*In seiner Liebe und seinem Mitleid hat er sie erlöst, hob sie auf und trug sie alle Tage der Vorzeit. Sie aber empörten sich und betrübten seinen heiligen Geist.*“

²⁶ Dies gilt umso mehr, als eine „katholische“ Missionstätigkeit unter Goten belegt ist (vgl. Amory 1997, 244 mit Verweis auf die Goten *Goddas*, *Eutyches*, *Saba* und weitere) und eine entsprechende Predigt durchaus im Rahmen des Möglichen liegt. Die Phrase „*nih ahma*“ wiegt freilich argumentativ schwer und es ist kaum vorstellbar, dass ein katholischer Prediger einen theologisch so besetzten Begriff versehentlich verwendete.

²⁷ Als eher unüblich eingeschätzt wird dagegen die Option, dass ein Prediger seine eigene zu haltende Predigt vorab schriftlich ausarbeitete. Die Argumente hierzu sammelt Thümmel 1994, 115f.; vgl. auch die forschungsgeschichtliche Reflexion der Frage bei Tovar Paz 1994, 31–36.

²⁸ Zu beachten in diesem Kontext insbesondere: *Sermones* (PL 65, 719–750), *Sermones duo Hactenius* (PL 65, 833–842), *Sermones sive in sequentes homilias* (PL 65, 855–954; letztere sind in ihrer Authentizität umstritten).

²⁹ Die Predigtvorlage wurde auf Bitte des Bischofs von Atorga ausgearbeitet, um die heidnische Bevölkerung zu unterrichten. Text: *De correctio rusticorum* (Barlow 1950, 183–203).

³⁰ Vgl. weiterführend Schneyer 1969, 89ff.

n.Chr.). Diese Sammlungen Gregors zeigen zugleich verschiedene Möglichkeiten auf, wie es zur Niederschrift einer Predigt kommen kann. Denn unter den rund vierzig, bereits im Jahr 592 n.Chr. herausgegebene Homilien, befinden sich etwa zwanzig Predigten, welche von Papst Gregor diktiert und von einem *notarius* verlesen wurden, als Gregor gesundheitlich angeschlagen war.³¹ Es existiert aber auch eine zweite Sammlung von Homilien (etwa aus dem Jahre 593 n.Chr.), welche offenkundig von den Hörern mitgeschrieben und erst später von Mönchen zu einer Sammlung zusammengefasst wurden.³²

Die Existenz altdeutscher Predigtsammlungen schließlich lässt die Option zu, dass es vergleichbare Sammlungen auch schon in gotischer Zeit und gotischer Sprache gegeben hat.³³

Die Bestimmung der Gattung der *Gotica Bononiensia* hat jedoch von den materiellen Überresten und dem Text selbst auszugehen. Beides spricht für einen literarischen Charakter des überlieferten Textes. Denn gegen die These, es handle sich um Notizen für die unmittelbare Predigtvorbereitung, spricht die komplette materielle Beschaffenheit³⁴ der Fragmente:³⁵ Erstens wurde der Text auf dem relativ teuren Beschreibstoff Pergament niedergeschrieben. Dies alleine schon lässt vorbereitende Notizen für den akuten Gebrauch unwahrscheinlich werden. Zweitens zeigen die Fragmente des Pergaments eine ordentlich gezogene Blindlinierung, welche eindeutig mit dem gotischen Text korreliert.³⁶ Auch dies deutet eher auf die geplante Abschrift eines als literarisch erachteten Werkes und

³¹ Dabei sind zahlreiche Predigten Gregors offenkundig a priori als Musterpredigten konzipiert und publiziert worden. Vgl. hierzu Kessler 2008, 21.

³² Vgl. hierzu Schütz 1972, 45.

³³ Zu den altdeutschen Sammlungen vgl. Schneyer 1969, 104–106.

³⁴ Die grundlegenden codicologischen Daten finden sich gut zusammengefasst bei Finazzi und Tornaghi 2014b, 1–3.

³⁵ Darüber hinaus ist es diskutabel (wenngleich nicht ausgeschlossen), ob es solche schriftlichen Vorbereitungen gegeben hat. Zu verweisen ist etwa auf das Beispiel des Augustinus, der in seinem 29. Brief einem befreundeten Priester unter anderem den inhaltlichen Aufriss einer selbst gehaltenen Predigt schildert, und dabei mehrfach explizit erwähnt, wie er sich Bibel-Manuskripte geben lässt beziehungsweise zurückgibt, um biblische Zitate einzubringen. Augustinus, *epistula* 29, passim (CSEL 34.1, 114–122). Augustinus arbeitete demnach nicht mit einer notierten Zitatensammlung.

³⁶ Ich danke in diesem Zusammenhang Carla Falluomini für diesen Hinweis und die gemeinsame intensive Durchsicht und Erörterung der hochauflösenden Fotos und des Textes.

gegen die Notizen-These. Drittens schließlich wurden die biblischen Zitate durch Horizontalstriche im linken Marginalbereich (möglicherweise schon vom Schreiber selbst) markiert.³⁷ Dies macht nur Sinn, wenn der Text weitergegeben werden soll (da der Schreiber von ad-hoc-Notizen um den Zitatcharakter seiner Gedankenstütze weiß). Es finden sich zudem Marginalzeichen im Schriftblock.³⁸ Ganz offenkundig wurde der Text in seinem physischen Überlieferungszustand als literarisches Werk aufgefasst, annotiert und rezipiert.

4. Gattungstypische Textmerkmale

Die bisherigen Überlegungen bestätigen die These einer arianischen, möglicherweise genuin gotischen Predigt, und deuten auf einen literarischen Charakter des Textes zumindest in seiner vorliegenden Textausformung. Zahlreiche textimmanente Merkmale unterstützen die Gattungszuordnung „Predigt“, zeigen zugleich aber auch die Probleme dieser Einordnung sowie zu diskutierende Alternativen auf.³⁹

So weist die Sprache Merkmale eines praktischen, pastoraltheologischen Kontextes auf:

1. Der Inhalt besteht aus Bibelziten und einfachen religiösen Begriffen sowie liturgischen Ausdrücken.
2. Es fehlen theologische *termini technici*, wie überhaupt keinerlei philosophische beziehungsweise spekulative Theologie zum Tragen kommt.
3. Die Dichte der Interpunktion könnte auf eine öffentliche Verwendung (Lesung/Predigt) oder generell auf eine Rezeption in einem Plenum hindeuten; jedenfalls würde sie die oben charakterisierte Spracheigentümlichkeit unterstützen.

Freilich können genau diese Indizien auch für andere Gattungen herangezogen werden. Eine hohe Dichte an Bibelziten beziehungsweise Anlehnungen findet

³⁷ Vgl. Falluomini 2014, 283.

³⁸ Vgl. ebd.

³⁹ Bei den folgenden Ausführungen setze ich voraus die Edition von Falluomini 2014. Die hiervon abweichenden Stellen in der revidierten Rekonstruktion von Finazzi und Tornaghi, 2014a (dort pp. 262–265) und 2014b (dort p. 3–9) betreffen die Fragestellung des vorliegenden Beitrages nicht.

sich auch in Teilen der apokryphen und pseudepigraphen Briefliteratur, wie zum Beispiel im dem in der lateinischen Handschriften-Tradition überlieferten Laodizenerbrief. Auch dort findet sich ein (wenngleich gefälschtes) pastoraltheologisches Interesse.⁴⁰ Könnte das vorliegende Fragment nicht ein pseudepigrapher Brief sein? Hiergegen spricht, dass das gotische Fragment keinen Versuch unternimmt, sich an einen kanonischen Brief in irgendeine Weise anzulehnen (anders als zum Beispiel der Laodizenerbrief); die Auswahl der Bibelzitate ist zu weit gestreut und die Thematik im Grunde für einen pseudepigraphen Brief zu wenig praktisch beziehungsweise zu theologisch.

Die Dichte der Bibelzitate könnte überdies auf eine florilegienartige Zusammenstellung deuten. Hiergegen ist aber einzuwenden, dass der Text in seiner inhaltlichen Gesamtheit wie auch in seinem äußeren Layout sämtliche typische Gattungsmerkmale eines Florilegiums vermissen lässt.⁴¹

Gleichwohl darf man nicht übersehen, dass ebenso mindestens ein Moment gegen eine Predigt spricht: Denn ganz typische Floskeln, die auf eine interagierende Kommunikation von Prediger und Publikum hindeuten, wie eindeutige Vokative, Phrasen wie „geliebte Brüder“, „ihr habt gehört“ oder dergleichen finden sich nicht. Jedoch mag dies dem Zufall des überlieferten Textausschnittes geschuldet sein oder könnte auf eine Eigenart des Autors zurückgehen. Denn es gibt meines Erachtens Anzeichen, dass der Autor der *Gotica Bononiensia* versucht, den Rezipienten – sei es Hörer oder Leser – in den gedanklichen Fortgang der Predigt einzubinden, am stärksten vielleicht durch die rhetorische Frage (folio 1r Zeile 17) „Weshalb (*in hvis*)? Deshalb, weil (*in pize*)“ (vgl. ähnlich folio 2r Zeile 12).⁴²

⁴⁰ Im Laodizenerbrief konkret: Dank für den Christenstand der Leser, Warnung vor Irrlehrern, Hinweis auf die Gefangenschaft des Paulus und Mahnungen zur Treue. Zum Brief vgl. Harnack 1905.

⁴¹ Literatur zum Themenkomplex des (spät-)antiken Florilegiums und Hinweise auf überlieferte Sammlungen finden sich bei Sigismund 2003, 50–57.

⁴² Im Sinne einer kritischen Analyse der zu vermutenden Gattung ist hierbei freilich anzumerken, dass solche Phrasen sowohl in Predigten als auch in Briefen vorkommen, und daher keine eindeutige Indizien für eine bestimmte Gattung sein können. Sie sind aber – im Sinne einer negativen Abgrenzung – ein starker Hinweis darauf, dass es sich nicht um eine apokryphe Erzählung handelt (wie man aus dem Beginn von folio 2 erwägen könnte).

Gleiches gilt für weitere Textmerkmale, die offenkundig darauf abzielen, beim Rezipienten Empathie zu erwecken. Besonders auffällig ist in dieser Hinsicht die durch geschickte Zitatenauswahl hervorgerufene, mehrfache Verwendung (also Reizwiederholung) der Phrase „*nasei unsis frauja*“ – „rette uns, oh Herr“. Aber auch die auf folio 1r gebotenen Aufzählungen haben ganz eindeutig das Ziel, die Aufmerksamkeit des Rezipienten auf sich zu ziehen (Zeile 12: „*nih airus nih aggilus nih andbahts nih ahma*“ / „nicht ein Bote, nicht ein Engel, nicht ein Diener nicht ein Geist“; Zeile 15–17: „*ni witop nih praufeteis nih stauos nih piudanos nih reiks*“ / „nicht das Gesetz nicht die Propheten, nicht die Richter, nicht die Könige oder der Herrscher“). Letztendlich ist auch die Aneinanderreihung der jeweils mit *puet* („der du“) eingeleiteten heilsgeschichtlichen Exempla (folio 1v, Zeile 7–15) ein deutliches Indiz für einen ursprünglich rhetorischen Hintergrund des Textes. (Der folio 2 bietet nicht ganz so eindeutige rhetorische Elemente, aber zu verweisen wäre etwas auf die schöne Parallelisierung [folio 2v, Zeile 18–23: „*swa leiks was sa unselja kaein ... galeiks was diabulau ... swa leiks was jah sa unselja nabukaudaunosaur*“].)

In der Summe deuten alle Indizien somit auf eine gattungstechnische Grobbestimmung als „Predigt“.

5. Gattungstechnische Vertiefung

Eine genauere gattungstechnische Erfassung der *Gotica Bononiensia* steht vor dem Problem, dass sich die Philologie – sieht man von einschlägigen Arbeiten etwa Eduard Nordens oder Werner Jaegers ab – erst in den letzten Jahren intensiver mit dem Thema „Predigt“ befasst.⁴³ Auch in der theologischen Forschung liegt das Feld der patristischen Predigtlehre – abgesehen von Untersuchungen zu einzelnen Patres und einigen wenigen gesamtgeschichtlichen Übersichten – weitestgehend brach.⁴⁴ Vor diesem Hintergrund empfiehlt es sich, zumal die antiken und

⁴³ Vgl. so auch den Eindruck von Heinrich Marti in seiner Einleitung zur dritten Predigt des Basilius von Caesarea (2012, IX). Eine gute Übersicht über die Thematik bieten freilich Fiedrowicz 2002 und Sachot 1994; wichtig auch: Mühlenberg und Van Oort 1994a, dort vor allem: dies. 1994b.

⁴⁴ Darstellungen wie die von Hughes Oliphant Old (1998ff.) und Otis Carl Edwards Jr. (2004) sind die rühmlichen Ausnahmen, welche die Regel bestätigen. Insbesondere das Themenfeld der

frühmittelalterlichen Prediger in der Praxis wahrscheinlich gar nicht mehrere Predigtgattungen unterschieden,⁴⁵ auf die feinziselierten Subgattungen zu verzichten, wie sie beispielsweise Hughes Oliphant Old („The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church“) definiert. Denn diese setzen voraus, dass wesentliche historische Fakten wie Ausgangssprache der Predigt, Anlass, Publikum usw. bekannt sind – was aber bei den *Gotica Bononiensia* bislang nicht der Fall ist.

Als Ausweg bietet sich an, für die Beschreibung der äußeren Form einer Predigt auf die gröberen Einteilungen und die Terminologie zurückzugreifen, wie sie vor allem im 19. Jahrhundert mit Hinblick auf die mittelalterlichen Predigten entwickelt wurde,⁴⁶ und die sich im Vergleich zu modernen Einteilungen stärker auf textimmanente Merkmale der Predigt stützt. Methodisch bietet dieser Rückgriff den großen Vorteil, dass alle modernen Definitionen homiletischer Subgattungen direkt oder indirekt von diesen Arbeiten abhängen,⁴⁷ und daher eine gewisse Kompatibilität gegeben ist, welche trotz der methodischen Ausgangsschwierigkeiten den Vergleich der *Gotica Bononiensia* mit anderen Predigttexten ermöglicht.

griechischen Homilie im fünften bis siebten Jahrhundert bietet umfangreiche Desiderate, wie Pauline Allen zu Recht hervorhebt (1998, 202). Für den Bereich der klassischen (Spät-)Antike ist immer noch lesenswert: Olivar 1991; für das Mittelalter: Longère 1983.

⁴⁵ Vgl. Barré 1969, 598: „La distinction des genres n’est donc pas prise en considération par le vocabulaire usuel. Dans les anciens homéliers occidentaux, *omelia* et *sermo* sont devenus pratiquement synonymes“. Bezeichnenderweise äußert sich Augustinus in seinem einflussreichen Werk *De doctrina christiana* (dort insbesondere Buch IV) ausführlich über die Vorbereitungen und die rhetorischen Regeln einer Predigt, ohne die Frage der homiletischen Subgattungen aufzuwerfen.

⁴⁶ Dass selbst die modernen Begrifflichkeiten „alles andere als klar definiert sind und z.B. die immer wieder auftauchenden Begriffe Kommentar oder Predigt ebenfalls Ausdrücke sind, deren Verständnis sich im Horizont ihres heutigen Benutzers herausgebildet hat“ betont bereits Scholten 1996, 255.

⁴⁷ Dabei nimmt über den deutschen Sprachraum hinaus eine herausragende forschungsgeschichtliche Position die Darstellung von Rudolf Cruel (1879) ein. Eine kompakte Übersicht über die Forschungsgeschichte bietet Zajkowski 2010.

5.1 *Homilie versus Sermon*

Demnach können (wenngleich die Übergänge in der Praxis fließend sind)⁴⁸ grundsätzlich zwei inhaltlich divergierende Predigtgattungen unterschieden werden:⁴⁹ Die *Homilie* bezeichnet normalerweise eine Predigt, welche sich auf einen biblischen Text (und zwar in der Regel auf die jeweils aktuelle liturgische Perikope) bezieht, und daher im Wesentlichen Texterklärung ist.⁵⁰ In älteren theologischen Darstellungen zur Predigt firmiert diese Gattung auch als sogenannte „niederer Homilie“.⁵¹ Unabhängig von der Frage der literarischen Gattung könnte man diese Form im Sinne der Praktischen Theologie am treffendsten mit dem internationalen Begriff „biblical preaching“ charakterisieren.⁵² Ein *Sermon* dagegen ist eine Predigt mit oder ohne (Bibel-)Text, die einen besonderen Gegenstand behandelt,⁵³ wie etwa das Glaubensbekenntnis, einzelne Glaubenswahrheiten oder bestimmte Sakramente.⁵⁴ Die ältere

⁴⁸ Vgl. hierzu Frank 1997, 252.

⁴⁹ Auf konfessionell bedingte Unterschiede der Nomenklatur verweist Waznak 1998, 1–13.

⁵⁰ Die Predigtgattung der Homilie lässt sich weiter unterteilen in: a) Regelmäßige Homilie (erklärt einen Bibeltext der Reihenfolge der Verse nach), b) Erzählende Homilie (lässt auf zusammenhängende Erzählungen des Evangeliums eine zusammenhängende Auslegung folgen), c) Unvollständige Homilie (beschränkt sich auf wenige Verse; es handelt sich eher um eine Ansprache), und d) Zusammengesetzte beziehungsweise Zweitheiligste Homilie (bespricht ein Stück aus den Episteln und gibt dann eine summarische Erzählung oder Erklärung des Evangeliums; beide Teile sind aufeinander bezogen). Vgl. hierzu Cruel 1879, 3.

⁵¹ Die Entstehung dieser Gattung ist sehr wahrscheinlich mit Blick auf die jüdische Methode des *Midrash pesher* zu erklären. Vgl. Berger 1992, 173.

⁵² Vgl. McClure 2007, 43.

⁵³ Vgl. so Cruel 1879, 2.

⁵⁴ Aus der Form des Sermons entwickeln sich später die Katechismuspredigten (einen kirchengeschichtlichen Überblick hierzu bietet Jetter 1988). Zum Sermon ist generell anzumerken, dass dieser bibeltextlos sein kann, jedoch gewöhnlich einen biblischen oder patristischen Satz als Vorspruch (*thema*) bietet. Wie bei der Homilie lässt sich die Predigtgattung des Sermons weiter unterteilen: a) Regelmäßiger Sermon (behandelt nur einen Gegenstand und schließt oft mit einer Ermahnung), b) Erzählender Sermon (trägt eine Heiligengeschichte oder einen Text aus einem Evangelium vor und lässt eine Ermahnung folgen), c) Unvollständiger Sermon (ein kürzerer „Regelmäßiger Sermon“ im Mittelalter als *admonitio* oder *exhortatio* bezeichnet; entspricht ungefähr der heutigen Andacht), und d) Zusammengesetzter Sermon (aus ungleichartigen Elementen mosaikartig zusammengesetzt; Elemente können sein: Eingang über ein besonderes Thema; Fest-/Heiligtage bzw. Erörterung des Festes; allegorische Erklärung von Figuren/Typen des AT oder der mythologischen Geschichte; Bilder aus der Naturgeschichte). Vgl. hierzu Cruel 1879, 3f.

Predigtlehre spricht auch von „höherer Homilie“. In der modernen Predigtlehre entspricht dies am ehesten dem „doctrinal“ beziehungsweise „topical preaching“.

Die inhaltliche Unterscheidung in *Homilie* und *Sermon* findet sich bereits in mittelalterlichen Überlegungen zur Predigt und wird offenkundig das ganze Mittelalter hindurch so festgehalten.⁵⁵ Inwieweit diese Differenzierung bereits für die ausgehende Spätantike vorausgesetzt werden darf, ist zugegebenermaßen historisch fraglich, theologisch hilft es aber bei der Einordnung eines Textes.

Die sprachliche Form und inhaltliche Disposition dieser Texte kann dabei ganz unterschiedlich sein. Wichtig ist bei der Betrachtung der Gattung vor allem ihre Funktion: innerhalb einer angemessenen Zeitspanne (die freilich auch ganz unterschiedlich interpretiert wird) ist einem theologisch nicht ausgebildeten Publikum ein Glaubensinhalt erfolgreich zu vermitteln.⁵⁶

5.2 Einordnung der *Gotica Bononiensia*

Vor diesem theoretischen Hintergrund ist vor allem auf die Fülle an aneinandergereihten biblischen Zitaten und Anlehnungen zu verweisen, die sich auf folio 1 und folio 2 der *Gotica Bononiensia* jeweils auf einen theologischen Kerninhalt zurückführen lassen, jedoch in den erhaltenen Resten augenscheinlich keinen Versuch unternehmen, eine biblische Perikope, wie sie als Ganzes im Wortgottesdienst verkündigt wird, auszulegen. Vielmehr gruppieren sich die Zitate und Anspielungen auf folio 1 um das Themenfeld „Rettung durch den Herrn“, auf folio 2 steht das Themenfeld „Abfall von Gott und Strafe“ im Fokus. Im Sinne der

⁵⁵ Vgl. Cruel 1879, 2 und die abgrenzende Aussage der *Commendatio* zum *Speculum ecclesiae* des Honorius Augustodunensis († um 1150 n.Chr.): „*Qui ad coelestia inardescunt et alios verbo accendere cupiunt, sunt multi sermones sanctorum, diversae omeliae evangeliorum, passiones martyrum, vitae sanctorum.*“ (PL 172, 1085). Dagegen favorisiert, wie oben dargestellt, die moderne Predigtforschung feiner differenzierte Einteilungen. So listet Ray E. Atwood (2013, 6) mit Verweis auf den Kirchenhistoriker Hughes Oliphant Old (1998ff.) „five major preaching genres“: expository, evangelistic, catechetical, festal and prophetic preaching. Zieleman (1982, 10–12) unterscheidet sogar acht *modi praedicandi*. Dagegen spricht sich Tovar Paz mit Blick auf die literarischen Predigten (ganz ähnlich wie der vorliegende Beitrag) für die Kategorisierung in Tractatus, Sermo und Homilia aus (1994, 18–20 und 83–90). Eine gute forschungsgeschichtliche Übersicht über die Theorie der Predigt bietet nun: Offermann 2010, 12–15.

⁵⁶ Man könnte modern auch von einem Informations-Transfer und von spürbarem Informationsfortschritt auf Seiten der Rezipienten sprechen. Vgl. Marti 2012, IXf.

Definition der Predigtgattungen können wir die Fragmente somit zunächst als „*sermon*“ klassifizieren, also eine Predigt mit thematischer Ausrichtung.⁵⁷

Nicht abschließend klären lässt sich aufgrund des fragmentarischen Überlieferungszustandes die Frage, ob der erhaltene Text Teile einer Predigt oder Abschnitte zweier Predigten überliefert. Auf den ersten Blick erscheint der thematische Spagat beider Teile recht groß. Jedoch lassen sich die gebotenen Exempla beider Teile theologisch durchaus komplementär aufeinander beziehen. So steht aus dem Bereich der biblischen Urgeschichte der Rettung des Noah und des Loth (folio 1v, Zeile 8f.) als negatives Beispiel Kain gegenüber (folio 2v, Zeile 18); aus dem Bereich Exodus die Rettung des Volkes Israel (folio 1v, Zeile 10f.) der Tod des Pharaos (folio 2v, Zeile 19–22); aus dem Buch Daniel die Rettung der drei Jünglinge aus dem Feuerofen (folio 1v, Zeile 12–14) das Schicksal des Nebukadnezars (folio 2v, Zeile 22–26). Die dabei zu beobachtende identische Abfolge der komplementären Exempla spiegelt unter Umständen zwar nur die kanonische bzw. heilsgeschichtliche Abfolge, ist aber auffällig. Somit könnten zwar die Fragmente Teile zweier aufeinander folgende und sich ergänzende Predigten darstellen. Die Zuweisung beider Fragmente zu einer Predigt ist jedoch die einfachere Lösung.

Unabhängig von dieser Frage repräsentieren die Fragmente einen Texttypus, den die klassische deutsche Predigtlehre als „Regelmäßigen Sermon“ bezeichnete. Typische Merkmale dieser Gattung sind die Beschränkung auf ein Thema und das stark mahnende Moment, welches sich oft in einer abschließenden Ermahnung manifestiert. Die erhaltenen Fragmente passen sich in diese Gattungsvorgabe gut ein: Im argumentativen Verlauf von folio 1 zeigt der Prediger unter Verweis auf wichtige Exempla der Heilsgeschichte mit aller theologischen Vehemenz auf, dass Gott die Seinen rettet. Dem folgen auf folio 2 unter Zuhilfenahme der komplementären Beispiele die mahnenden Ausführungen was passiert, wenn man sich hochmütig von Gott abwendet.

⁵⁷ Anfänge der thematischen Predigt finden wir bereits zum Ausgang des vierten Jahrhunderts. Wie für *sermones* typisch, nimmt die thematische Predigt ein Schriftwort zum Ausgangspunkt, um sich dann recht schnell dem Thema zuzuwenden.

5.3 „Sitz im Leben“ der *Gotica Bononiensia*

Unabhängig von der Zuweisung des Textes zu den *sermones* ist mit Hinsicht auf den sogenannten „Sitz im Leben“ eine weitere, parallele Gattungszuordnung vorzunehmen. Handelt es sich bei den Fragmenten um einen *sermo ad populum* – also um eine Predigt für das ‚gemeine‘ Kirchenvolk – oder um einen *sermo ad clerum* – also um eine Predigt für eine (möglicherweise klösterliche oder klerikale) Gemeinschaft?⁵⁸

In der älteren Forschung war man geneigt, die volkssprachigen Predigten der Gruppe der *sermones ad populum* und die lateinischen der Gruppe der *sermones ad clerum* zuzuweisen.⁵⁹ Inwieweit sich diese Ansicht auf Basis des aktuellen Datenbestandes halten lässt, kann im Rahmen des vorliegenden Beitrages nicht geklärt werden, zumal das Ergebnis nicht zwingend für die gotischen Gemeinden gelten muss.⁶⁰

Da uns im erhaltenen Text keine Hinweise auf die intendierten Rezipienten gegeben werden, bleibt nur die spekulative Folgerung auf Basis des gegebenen Inhalts. Dessen theologische Dichte scheint in der Summe für eine *sermo ad populum* zu hoch. Es darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, dass die sogenannte „Verbindung von Altar und Ambo“ auch im sechsten Jahrhundert noch besteht, und die Predigt ein Teil des Wortgottesdienstes ist. Als solcher dient die Predigt nicht unwesentlich der katechetischen Bildung des – sich teilweise noch auf die Taufe vorbereitenden – Kirchenvolkes.⁶¹ Zwar verzichtet der Text auf

⁵⁸ Andere, freilich noch stärker anachronistische Bezeichnungen hierfür wären *collatio ad clerum* und *sermo conventualis*.

⁵⁹ Zugegebenermaßen scheint dies auf die von *Gallus* und *Columban* für den frühen fränkischen Kulturraum überlieferten lateinischen Predigten zuzutreffen. Vgl. Cruel 1979, 4.

⁶⁰ Ein weiteres Indiz könnte sein, dass die *sermo conventualis* eher thematisch geprägt ist. So Frank 1997, 252. Jedoch ist auch dies kein Ausschlusskriterium. Ganz generell ist das Statement von Anthony Dupont hervorzuheben: „preacher-audience analysis‘ is still in its infancy“ (2013, 10).

⁶¹ Dabei ist die jeweilige historische Zusammensetzung des Kirchenvolkes für die Gattungsfrage insofern unerheblich, als die Predigt Teil des öffentlich für jedermann zugänglichen Wortgottesdienstes ist, der aber liturgisch eine klare Funktion besitzt. Wesentlich ist nämlich die primär katechetische Ausrichtung dieses Teiles des Gottesdienstes, der sich unter dem bezeichnenden liturgiegeschichtlichen Namen *missa catechumenorum* deutlich von der *missa fidelium* (der Eucharistiefeier) abhebt, und damit auch der Predigt ein explizit katechetisch-pädagogisches Gepräge verleiht. Der Prediger hat hierauf Rücksicht zu nehmen. Dies ist auch für die gotischen Gottesdienste anzunehmen, insofern – eventuell mit Ausnahme der in dieser Frage undeutlichen römischen Messordnungen – alle westlichen Ordnungen der ausgehenden Antike und

theologische Fachtermini und philosophische Gedankenführungen, aber die enge Abfolge von biblischen Zitaten und Anlehnungen und die damit verbundene Technik des Abrufens intertextueller Bezüge setzt eine derart umfassende Bibelkenntnis voraus, die auch in der späten Antike und dem frühen Mittelalter bei einem „normalen“ Gottesdienstbesucher kaum angenommen werden darf. Selbst wenn wir annehmen wollten, dass Evangelien, Psalter und wichtige Passage der großen Propheten weitestgehend geläufig waren, so ist es doch mehr als fraglich, ob ein gewöhnlicher Laie zum Beispiel die theologisch abgerufene Kontextualisierung des nicht als solches durch eine Einleitung gekennzeichneten Zitates von 1Timotheus 4,10 (folio 1r, Zeile 24f.) oder von 2Timotheus 3,5 (folio 2v, Zeile 15f.) präsent hatte.⁶²

Als Rezipient kommen daher eher die gebildeten Eliten und Kleriker in Frage. Zwar ist die *sermo ad clerum* als eigenständige Gattung tendenziell eher eine Form des frühen und hohen Mittelalters. Aber Ansprachen an den Klerus kennen wir auch aus der Zeit der Kirchenväter. Daher wäre eher historisch zu fragen, ob wir jenseits des Klosters in Konstantinopel gotische Communities nachweisen

des frühen Mittelalters eine Entlassung der Katechumenen vorsehen und die Predigt dem Wortgottesdienst zuweisen (vgl. ausführlich Meyer 1989, 153–177, insb. 156 [altgallische Liturgie], 159 [mozarabische Liturgie], 162f. [ambrosianische Liturgie] und 177 [römische Messe im vierten bis sechsten Jahrhundert]; auch der ostkirchliche Wortgottesdienst sieht in der Regel eine Entlassung der Katechumenen vor Beginn der Eucharistiefeier vor. Zwar wird der ursprüngliche Sinn der *missa catechumenorum* mit Ausweitung der Kindertaufe und dem damit verbundenen Hinfälligwerden des alten Katechumenenstandes im Übergang von der Spätantike zum Mittelalter zunehmend verdunkelt, der Charakter der katechetischen Vorbereitung der Gläubigen bleibt aber erhalten und gewinnt durch die Missionsbestrebungen ab der karolingischen Epoche neue Relevanz. Zu Predigtsammlungen der karolingischen Zeit vgl. am eindrucklichsten immer noch Schubert 1921, 652–654.

⁶² Dabei sind Anspruch und historische Wirklichkeit zu beachten. Die äußere Situation skizziert trefflich Lang 2014, 71 (mit Quellenhinweisen in Anm. 40 und 41): „Während der Schüler beim Unterricht den antiken Text vor sich hat (oftmals vom Lehrer eigens diktiert), wird im Gottesdienst der Text nur vorgelesen; der Predigthörer hat kein Exemplar des ausgelegten Textes in der Hand. Also muss er gut vorbereitet sein. Johannes Chrysostomus im 4. Jahrhundert fordert von seinen – offenbar vornehmlich männlichen – Zuhörern die Lektüre des auszulegenden Textes bevor sie zur Kirche gehen, seien doch «der Rätsel so viele». Dagegen denkt Origenes – völlig weltfremd – an ein täglich einstündiges häusliches Bibelstudium des Laien als generelle Vorbereitung.“ Demnach hatten die Gläubigen die Texte normalerweise nicht hinreichend präsent!

können,⁶³ in die ein solcher Text Verwendung gefunden haben könnte. Jedenfalls spricht das allgemeine geistesgeschichtliche Klima des sechsten Jahrhunderts für die Plausibilität einer entsprechenden Annahme: So darf auf das Beispiel *Cassiodors* (ca. 485–580 n.Chr.) verwiesen werden, der nach seinem Rückzug aus dem politischen Geschäft das *Vivariense* – eine kleine geistliche Gemeinschaft – gründete, und dort unter anderem eine Bibliothek mit Bibelkommentaren und weiterer theologischer Literatur vorhielt.⁶⁴ Ein Mitglied der Gemeinschaft war kein geringerer als *Jordanes*, der (möglicherweise gothische) Autor der *Getica*.

Die vorliegenden Fragmente könnten daher Teil einer Predigtsammlung einer solchen Gemeinschaft gewesen sein. Als solche aus dem direkten liturgischen Umfeld in einen literarischen Kontext transformiert und auf ein dauerhaftes Beschreibmaterial niedergeschrieben, boten sie Anlass für die Auszeichnung der Bibelzitate. Meines Erachtens erklärt diese Einschätzung am besten den äußeren Überlieferungszustand des Textes in Verbindung mit dem gegebenen Inhalt.

5.4 Weiterführende Erwägungen

Der fragmentarische Überlieferungszustand des Textes lässt eine weitere Überlegung zu. Denkbar ist nämlich auch, dass die Gattung der *Gotica Bononiensia* in einer literarischen Weiterentwicklung der antiken Predigt beziehungsweise in einer Gattungsmischform zu suchen ist, nämlich im sogenannten katechetischen Kommentar. Dass zwischen den Formen von katechetischen Kommentaren und Predigten kaum ein Unterschied zu machen ist,⁶⁵ kann man forschungsgeschichtlich sehr schön daran sehen, dass diese Texte selbst von

⁶³ Auf die Nennung eines gewissen Mönchs (*monazontos*) *Arpulas* in einem „Arian Gothic liturgical calendar“ für die Jahre um 369/375 n.Chr. verweist Mathisen 2014, 151. Es ist aber fraglich, ob dies als Indiz für das italienische Gotentum gelten darf. Außerdem wird dieser Kalender nicht näher identifiziert, so dass eine Nachprüfung nicht möglich ist; er bezieht sich aber recht offenkundig auf griechischsprachige Einträge eines Menologions, welche sich auf gotische Märtyrer beziehen. Vgl. Nigro 2012, 214, mit Verweis auf Stutz 1966, 71. Es handelt sich um einen Märtyrerbericht für die Menologionüberlieferung vom 26. März, von dem mehrere Fassungen existieren. Vgl. hierzu ausführlich Schäferdiek 1993, 340f.

⁶⁴ Vgl. Lang 2014, 84. Auch Gregor der Große zog sich, gerade einmal Mitte Dreißig, von seinen politischen Ämtern zurück und wandte sich dem mönchischen Lebensideal zu (575–579 n.Chr.), bevor er ins stadtrömische Diakonenkollegium berufen wurde (vgl. Kessler 2008, 20).

⁶⁵ Bereits Hermann Jordan wies darauf hin, dass „Kommentar und Homilie exegetischer Art [so] dicht beieinander liegen, [daß sie] zum Verwechseln ähnlich sind“ (1911, 191).

modernen Herausgebern teils mit dem Titel „Kommentar“, teils mit dem Titel „Predigt“ (oder „Homilie“) versehen werden.⁶⁶ In der Tat ist die Grenze fließend und ergibt sich weniger aufgrund von äußeren Textmerkmalen/ Gattungsgesetzen, als vielmehr hinsichtlich des intendierten Publikums und der katechetischen Absicht des Autors.⁶⁷

In der Praxis sind homiletische bzw. katechetische Bibelkommentare vielfach nichts anderes als verschriftlichte Predigtreihen.⁶⁸ Man könnte auch mit der älteren Forschung von predigtartigem Kommentar sprechen.⁶⁹ Derartige Texte unterscheiden sich von der formalen Gestaltung her grundsätzlich nicht von einer Predigt, zumal es sich in der Regel um wenig redigierte Mitschriften einer gehaltenen Predigt handelt. Als Publikation im engeren Sinne tragen sie aber einen weitaus stärkeren literarischen Charakter. Wie schon bei der Annahme einer schriftlichen, am ehesten im Rahmen einer Sammlung fixierten Predigt, würde dies erklären, warum wir in den *Gotica Bononiensia* einen Text vorliegen haben, der wenig literarisch wirkt, der aber anscheinend als literarisches Schriftstück (siehe Textauszeichnungen und codicologischen Hintergrund) genutzt wurde.⁷⁰

⁶⁶ Vgl. auch die Notiz von Alf Härdelis (1988, 113): „Die für das Mönchtum bezeichnendsten literarischen Formen sind jedoch die Predigten und die Predigtsammlungen und die Bibelkommentare. Diese Formen unterscheiden sich in Bezug auf Sprache, Inhalt und Entstehungsweise nicht wesentlich voneinander. [...] Viele dieser Kommentare zeigen auch in ihrer überlieferten Form deutlich, daß sie ursprünglich auf Verkündigungssituationen zurückgehen.“

⁶⁷ Folgt man einer diesbezüglichen Aussage von Origenes, so dient die Homilie beziehungsweise Predigt vor allem der elementaren Unterweisung, Einstimmung und seelischen Reinigung der Glaubensanfänger. Schwierige Themen sind daher zu vermeiden. Diese sind dann Inhalt der theologischen Kommentare, welche sich an die bereits spirituell gereiften Christen wenden und diesen helfen, über die moralischen Aspekte hinausgehend den Glauben auch philosophisch zu durchdringen. Vgl. Lang 2014, 71, mit Verweis auf Jacobsen 2012; ähnlich King 2005, 11. Gerade bei Origenes fällt die Trennung aber schwer, Éric Junod verweist mit Blick auf die analoge philologische und hermeneutische Methode des Kirchenvaters in beiden Gattungen zurecht auf die pointierte Aussage François Fourniers, dass es sich bei den Homilien des Origenes um als Predigt gehaltene Kommentare handle (1994, 51). Der Unterschied zwischen Predigt und Traktat lag für Origenes anscheinend im Wesentlichen im intendierten Rezipienten.

⁶⁸ Die bedeutendsten Bibelkommentare dieser Gattung stammen von den drei bemerkenswertesten Predigern der alten Kirche: Origenes, Johannes Chrysostomus und Augustinus.

⁶⁹ Vgl. so die christliche Literaturgeschichte von Jordan (1911, 191).

⁷⁰ Als konkrete Parallele zu den Fragmenten der *Gotica Bononiensia* lassen sich die Predigten bzw. homiletische Kommentare des (zugegebenermaßen chronologisch weitaus früheren) Origenes ins Feld führen. Auch bei ihm finden wir ausufernde Anhäufungen von Bibelzitat und Anspielungen

6. Fazit

In der Summe der textlichen Indizien und historischen Plausibilitäten ist die Zuordnung der *Gotica Bononiensia* zur Gattungsfamilie der Predigt evident. Dabei ist der Text im Sinne der klassischen Predigtlehre der Gruppe der *sermones*, genauerhin dem „Regulären Sermon“ zuzuweisen. Mit Blick auf die aktuelle Nomenklatur der Pastoraltheologie ließe sich die Gattungsform des Textes am ehesten unter den „thematischen“ Predigten oder „topical preaching“ subsumieren. Ganz offenkundig handelt es sich um eine Predigt, die jenseits ihrer ursprünglichen, mutmaßlich mündlichen Kommunikationssituation ein literarisches Eigenleben entwickelte und schriftlich – am ehesten im Rahmen einer Sammlung – tradiert und rezipiert wurde.

Weitergehende Schlussfolgerungen erscheinen zum gegenwärtigen Zeitpunkt der Erforschung der *Gotica Bononiensia* zu gewagt, zumal eine dezidierte theologische Auswertung des Textes noch aussteht. Die ausgesprochen bibeltheologische Ausrichtung vermag aber nicht nur bei Exegeten und Textkritiker, sondern auch in anderen historisch orientierten Fächern der Theologie Interesse zu wecken. Es bleibt daher zu hoffen, dass sich in naher Zukunft noch weitere Funde dieser Art ergeben, und sich so die Möglichkeit eröffnet, tiefere Einblicke in die Glaubensinhalte und in die gelebte Glaubenspraxis des gotischen Volkes zu gewinnen.

Literatur

- Achelis, Hans. 1900. Der älteste deutsche Kalender. *Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft* 1, 308–335.
- Allen, Pauline. 1998. The Sixth-Century Greek Homily: A Re-assessment. In: M.B. Cunningham und P. Allen (Hrsg.), *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. Leiden/Boston/Köln: Brill, 201–225.
- Amory, Patrick. 1997. *People and identity in Ostrogothic Italy 489–554*. Cambridge: Cambridge University Press (repr. 2003).
- Atwood, Ray E. 2013. *Masters of Preaching: More Poignant and Powerful Homilists in Church History*. Lanham, MD: Hamilton.

(vgl. Lang 2014, 72), die aber – nicht anders als bei unserem Fragment – geschickt miteinander verknüpft werden.

- Barlow, Claude W. 1950. *Martini Episcopi Bracarensis Opera Omnia*. New Haven: Yale University Press.
- Barré, Henri. 1969. Homéliers. *Dictionnaire de Spiritualité* 7, 597–606.
- Batiffol, Pierre. 1899. De quelques homélies de S. Jean Chrysostome et de la version gothique de écritures. *Revue Biblique* 8, 566–572.
- Berndt, Guido M. und Roland Steinacher. 2014. The ecclesia legis Gothorum and the Role of 'Arianism' in Ostrogothic Italy. In: G.M. Berndt und R. Steinacher (Hrsg.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*. Farnham: Ashgate, 219–230.
- Berger, Klaus. 1992. Antike Rhetorik und christliche Homiletik. In: C. Colpe, L. Honefelder und M. Lutz-Bachmann (Hrsg.), *Spätantike und Christentum. Beiträge zur Religions- und Geistesgeschichte der griechisch-römischen Kultur und Zivilisation der Kaiserzeit*. Berlin: Akademie Verlag, 173–187.
- Brown, Thomas. 2007. The Role of Arianism in Ostrogothic Italy: The Evidence from Ravenna. In: S.J. Barnish und F. Marazzi (Hrsg.), *The Ostrogoths from the Migration Period to the Sixth Century: An Ethnographic Perspective*. Woodbridge: Boydell, 417–441.
- Cruel, Rudolf. 1879. *Geschichte der deutschen Predigt im Mittelalter*. Detmold: Meyersche Hofbuchhandlung (Nachdruck 1966. Hildesheim: Olms).
- Dassmann, Ernst. 1998. Pastorale Anliegen bei Ambrosius von Mailand. In: L.F. Pizzolato und M. Rizzi (Hrsg.), *Nec timeo mori. Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant' Ambrogio*. Mailand: Vita e Pensiero, 181–206.
- Dekkers, Eligius und Aemilius Gaar. 1951 (²1961; ³1995). *Clavis patrum latinorum*. Brügge: Sint-Pietersabdij Steenbrugge (3. Aufl. Turnhout: Brepols).
- Dupont, Anthony. 2013. *Gratia in Augustine's Sermones Ad Populum During the Pelagian Controversy: Do Different Contexts Furnish Different Insights*. Leiden: Brill.
- Edwards, Otis Carl Jr. 2004. *A History of Preaching*. 2 vols. Nashville, TN: Abingdon.
- Ètaix, Raymond. 1992. Sermons ariens inédits. *Recherches augustiniennes* 31, 143–179.
- Falluomini, Carla. 2014. Zum gotischen Fragment aus Bologna. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 142, 281–305.
- Finazzi, Rosa Bianca und Paola Tornaghi. 2013. Gothica Bononiensia: Analisi Linguistica e filologica di un nuovo documento. *Aevum* 87, 113–155.
- Finazzi, Rosa Bianca und Paola Tornaghi. 2014a. Alcune riflessioni sul palinsesto gotico-latino di Bologna. In: C. Falluomini (Hrsg.), *Intorno alle saghe norrene*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 229–265.

- Finazzi, Rosa Bianca und Paola Tornaghi. 2014b. Gothica Bononiensia: A New Document Under Linguistic and Philological Analysis. *Interdisciplinary Journal for Germanic Linguistics and Semiotic Analysis* 19, 1–56.
- Fiedrowicz, Michael. 2002. Homilie. *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, 3. Auflage, 299–300.
- Frank, Isnard W. 1997. Predigt VI. *Theologische Realenzyklopädie*, 248–262.
- Gamber, Klaus. 1988. *Die Liturgie der Goten und der Armenier. Versuch einer Darstellung und Hinführung*. Regensburg: Pustet.
- Gamber, Klaus. 1968. *Codices Liturgici Latini Antiquiores*. Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag.
- Gamber, Klaus. 1962. Die gotisch-griechische Liturgie. *Heiliger Dienst* 16, 33–44.
- Gamber, Klaus. 1961. Die Liturgie der Goten. Versuch einer Darstellung des griechisch-gotischen Ritus. *Ostkirchliche Studien* 10, 109–135.
- Härdelis, Alf. 1988. Monastische Theologie – eine »praktische« Theologie vor der Scholastik. *Münchener Theologische Studien* 39, 108–120.
- Harnack, Adolf. 1905. *Die apokryphen Briefe des Paulus an die Laodicener und Korinther*. Bonn: Marcus und Weber.
- Jacobsen, Anders-Christian. 2012. Conversion to Christian Philosophy – The Case of Origen’s School in Caesarea. *Zeitschrift für Antikes Christentum* 16, 145–157.
- Jetter, Werner. 1988. Katechismuspredigt. *Theologische Realenzyklopädie* 17, 744–786.
- Jordan, Hermann. 1911. *Geschichte der altchristlichen Literatur*. Leipzig: Quelle & Meyer.
- Jungmann, Josef Andreas. 1958. *Missarum Sollemnia*, 4. Auflage. Freiburg: Herder.
- Junod, Éric. 1994. Wodurch unterscheiden sich die Homilien des Origenes von seinen Kommentaren? In: E. Mühlenberg und J. Van Oort (Hrsg.), *Predigt in der Alten Kirche*. Kampen: Kok Pharos, 50–81.
- Kany, Roland. 2002. Maximinus, Gotenbischof. *Lexikon der antiken christlichen Literatur*, 3. Auflage, 495.
- Kessler, Stephan Chr. 2008. Präsenz und Verwendung der Heiligen Schrift bei Gregor dem Großen. In: P. Carmassi (Hrsg.), *Präsenz und Verwendung der Heiligen Schrift im christlichen Frühmittelalter: exegetische Literatur und liturgische Texte*. Wiesbaden: Harrassowitz, 17–31.
- King, J. Christopher. 2005. *Origen on the Song of Songs as the Spirit of Scripture*. Oxford: Oxford University Press.
- Lang, Bernhard. 2014. Die Bibelkommentare der Kirchenväter (ca. 200–600). Kleines Kompendium mit Forschungsstand und Beispieltexen. In: D. Kästle und N. Jansen (Hrsg.), *Kommentare in Recht und Religion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 57–97.
- Longère, Jean. 1983. *La prédication médiévale*. Paris: Études Augustiniennes.

- Markschies, Christoph. 2006. *Das antike Christentum: Frömmigkeit, Lebensformen, Institutionen*. München: Beck.
- Marti, Heinrich. 2012. *Basilios von Caesarea / Rufinus von Aquileia, Nosce te ipsum ... animam tuam ... deum. Predigt 3 des Basilios Caesariensis in der Übersetzung des Rufinus*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Mathisen, Ralph W. 2014. Barbarian 'Arian' Clergy, Church Organization, and Church Practices. In: G.M. Berndt und R. Steinacher (Hrsg.), *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*. Farnham: Ashgate, 145–191.
- McClure, John S. 2007. *Preaching Words: 144 Key Terms in Homiletics*. Louisville/London: Westminster John Knox Press.
- Meyer, Hans Bernhard. 1989. *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*. Regensburg: Pustet.
- Mühlenberg, Ekkehard und Johannes van Oort (Hrsg.). 1994a. *Predigt in der Alten Kirche*. Kampen: Kok Pharos.
- Mühlenberg, Ekkehard und Johannes van Oort. 1994b. 'Predigt in der Alten Kirche': Rückblick und Ausblick. In: Mühlenberg/van Oort 1994a, 123–128.
- Nigro, Giovanni Antonio. 2012. Dinamiche multiethniche e interreligiose oltre il limes danubiano Niceta, Inna e altri martiri goti. *Classica et Christiana* 7, 201–220.
- Offermann, Julia. 2010. *"Sie aber begriffen nichts davon, und der Sinn der Rede war ihnen verborgen, und sie verstanden nicht, was damit gesagt war": Quinquagesimalpredigten über Lk 18,31–43 von Gregor bis Luther*. Berlin: Logos, 2010.
- Old, Hughes Oliphant. 1998ff. *The Reading and Preaching of the Scriptures in the Worship of the Christian Church*. 7 Bände. Grand Rapids: Eerdmans.
- Olivar, Alexandre. 1991. *La predicación cristiana antigua*. Barcelona: Herder.
- Restelli, Giuseppe. 1989. La Bibbia gotica: tecnica e stile della traduzione. In: M.G. Profeti et al. (Hrsg.), *Muratori di Babele*. Mailand: Franco Angeli, 127–149.
- Restelli, Giuseppe. 2001. La Bibbia gotica in Occidente. In: A. Zironi (Hrsg.), *Wentilseo – I germani sulle sponde del mare Nostrum. Atti del convegno internazionale di studi, Padova, 13–15 ottobre 1999*. Mailand: Unipress, 83–100.
- Sachot, Maurice. 1994. Homilie. *Reallexikon für Antike und Christentum* 16, 148–175.
- Schäferdiek, Knut. 1981. Die Fragmente der 'Skeireins' und der Johanneskommentar des Theodor von Herakleia. *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 110, 175–193 (Nachdruck in: K. Schäferdiek, 1996, *Schwellenzeit: Beiträge zur Geschichte des Christentums in Spätantike und Frühmittelalter*. Berlin/New York: De Gruyter, 69–87).
- Schäferdiek, Knut. 1993. Märtyrerüberlieferungen aus der gotischen Kirche des vierten Jahrhunderts. In: H.C. Brennecke, E.L. Grasmück und Chr. Marksches

- (Hrsg.), *Logos. FS Luise Abramowski*. Berlin/New York: De Gruyter, 328–360 (Nachdruck in: K. Schäferdiek, 1996, *Schwellenzeit: Beiträge zur Geschichte des Christentums in Spätantike und Frühmittelalter*. Berlin/New York: De Gruyter, 169–202).
- Schäferdiek, Knut. 2001. Die Anfänge des Christentums bei den Goten und der sogenannte gotische Arianismus. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 112, 295–310.
- Schäferdiek, Knut. 2006. Johannes Chrysostomos und die ulfianische Kirchensprache. *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 117, 289–296.
- Schneyer, Johann Baptist. 1969. *Geschichte der katholischen Predigt*. Freiburg i.Br.: Seelsorge.
- Scholten, Clemens. 1996. Titel – Gattung – Sitz im Leben. Probleme antiker Bibelauslegung am Beispiel der griechischen Hexaemeronsschriften. In: G. Schöllgen und C. Scholten, *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum: Festschrift Ernst Dassmann*. Münster: Aschendorff, 254–269.
- Schubert, Hans von. 1921. *Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter*, Tübingen: Mohr.
- Schütz, Werner. 1972. *Geschichte der christlichen Predigt*. Berlin/New York: De Gruyter.
- Seider, Andreas. 1926. *Des Bischofs Theodoret von Cyrus Kirchengeschichte: Aus dem Griechischen übersetzt und mit Einleitung und Anmerkungen versehen von Andreas Seider*. München: Kösel & Pustet.
- Sigismund, Marcus. 2003. *Über das Alter: Eine historisch-kritische Analyse der Schriften Über das Alter/περι γήρωσ von Musonius, Favorinus und Iuncus*. Frankfurt: Peter Lang.
- Streitberg, Wilhelm. 2000. *Die Gotische Bibel. Band 1: Der gotische Text und seine griechische Vorlage. 7. Auflage, hrsg. v. P. Scardigli*. Heidelberg: Winter.
- Stutz, Elfriede. 1966. *Gotische Literaturdenkmäler*. Stuttgart: Metzler.
- Thümmel, Hans Georg. 1994. Materialien zum liturgischen Ort der Predigt. In: E. Mühlenberg/van Oort 1994a, 115–122.
- Tovar Paz, Francisco Javier. 1994. *Tractatus, sermones atque homiliae el cultivo del género literario del discurso homilético en la Hispania tardoantigua y visigoda*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- Waznak, Robert P. 1998. *An Introduction to the Homily*. Collegeville, MN: Liturgical Press.
- Zajkowski, Robert W. 2010. Sermons. In: A. Classen (Hrsg.), *Handbook of Medieval Studies: Terms – Methods – Trends*, vol. I. Berlin/New York: De Gruyter, 2077–2086.
- Zieleman, Gerrit C. 1982. Das Studium der deutschen und niederländischen Predigten des Mittelalters. In: K.O. Seidel (Hrsg.), *Sô predigent etelîche: Beiträge zur deutschen und niederländischen Predigt im Mittelalter*. Göppingen: Kümmerle, 5–48.

Sermo Bononiensis

Die Abkürzungen der Editionen der antiken und patristischen Literatur entsprechen den *Abkürzungen Theologie und Religionswissenschaft nach RGG⁴* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), die Werktitel orientieren sich an den Vorgaben von *Thesaurus Linguae Graecae* und *Thesaurus Linguae Latinae*.

Die Werktitel der mittelalterlichen Autoren sowie die Abkürzungen der benutzten Editionen orientieren sich am *Repertorium ‚Geschichtsquellen des deutschen Mittelalters‘* der Bayerischen Akademie der Wissenschaften (online unter: <http://www.geschichtsquellen.de/index.html> [letzter Abruf 23.6.2015]).