

Cassiodor, seine Klostergründung Vivarium und sein Nachwirken im Mittelalter.

Von Hans Thiele, Dresden.

I. Cassiodorus Senator conversus.

In der folgenden Untersuchung soll Cassiodor nach seiner *conversio*, das Kloster Vivarium nach seinem kulturellen Sinn und Gehalt und das Nachwirken Cassiodors und seiner Idee, die er in Vivarium verwirklichte, im Mittelalter interessieren. Auf Cassiodors Wirken als Staatsmann wird nur insoweit zurückgegriffen, als es zur Charakterisierung der Persönlichkeit nötig ist.

In seinem Buche *de Orthographia*¹ spricht Cassiodor von seiner *conversio*. 540 war der Gotenkönig Witiges vom byzantinischen Feldherrn Belisar nach Konstantinopel gebracht worden. 550 befindet sich Cassiodor in Konstantinopel mit Papst Vigilius. Einige Diakone aus dem Gefolge des Papstes hatten sich gegen die Verurteilung der Dreikapitel durch den Papst im *Judicatum* aufgelehnt. Der Papst entsetzt sie durch ein Schreiben ihrer Ämter. In diesem Briefe wird (Cassiodorus) Senator² genannt unter denen, die zwischen dem Papst und den Diakonen vermitteln bzw. die Widerspenstigen ermahnen sollten, sich dem Papste gehorsam zu zeigen. In diesem Briefe bezeichnet Vigilius den Cassiodor als *religiosum virum*, nicht aber mit den sonst üblichen Titeln *vir inlustris*, *vir spectabilis*³, wie er doch den Cethegus — der mit der gleichen Vermittlerrolle beauftragt war wie Cassiodor — an derselben Stelle mit seinem Titel: *vir patricius Cethegus* nennt. Was meint Cassiodor mit seiner *conversio*? Vyver⁴ meint, *conversio* bedeute im Sprachgebrauch jener Zeit nichts als Abkehr vom politischen, vom Weltleben zu einer gehobenen christlichen Lebensweise. Er verweist auf

¹ Migne P. I. 70. 1240 C. — ² Migne P. I. 69. 49. A B.

³ Sundwall J., *Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums*, Helsingfors 1919, S. 84ff.

⁴ A. van de Vyver, *Cassiodore et son oeuvre*, in „*Speculum*“, April 1931

Schanz⁵, der die mehrfache Bedeutung des Wortes *conversio* zusammenstellt. Cassiodor sei also nicht selbst Mönch gewesen, sei nicht in das von ihm gegründete Doppelkloster eingetreten⁶. Schanz spricht a. a. O. von Jordanes, der von sich sagt, ante *conversionem meam notarius fui*. Nun wissen wir in der Tat von Jordanes so gut wie nichts⁷, es können also bei Jordanes Zweifel entstehen über die Bedeutung des Wortes *conversio*. Der *Thesaurus Linguae Latinae* gibt den Sinn von *conversio* in übertragener Bedeutung an⁸: es bedeutet bei Personen entweder Hinwendung zum Glauben (also die Bekehrung zum Christentum, die Taufe), oder den rein inneren religiösen Akt der Buße oder aber den Eintritt in den klerikalen bzw. Mönchsstand. Daß jemand in der Welt ein frommes Leben zu führen sich entschloß und diesen Entschluß dann seine *conversio*, sich selbst *conversus* genannt habe, dafür findet sich zum mindesten in der Zeit, um die es sich hier handelt, kein Beispiel. *Conversio* im Sinne einer Hinwendung zu einer gehobenen christlichen Lebensweise⁹ ist also nicht belegt. Der Patrizier Theodor, den Vyver¹⁰ nennt, als einen, der sich zurückgezogen hatte vom weltlichen Leben, wird nicht *vir religiosus* genannt, sondern *senator, dominus illustis* und ehemaliger *consul*¹¹, von einer *conversio* ist bei ihm gar nicht die Rede¹². Wir haben also keine Veranlassung, *conversio* bei Cassiodor anders als mit: Eintritt in den Mönchsstand zu übersetzen; und wenn Cassiodor sich am Ende der *praefatio* zu den *Complexiones in Epistulis Apostolorum*¹³ als *conversus* bezeichnet, so nennt er sich Mönch. *Converti* braucht St. Benedikt¹⁴ im Sinne von: Mönch werden. Caesarius von Arles¹⁵ und Gregor der Große¹⁶ bezeichnen mit *conversio* den Eintritt ins Kloster. Was hätte denn Papst Vigilius veranlaßt, Cassiodor als *vir religiosus* zu bezeichnen, seine Würdentitel hingegen wegzulassen, wenn ein äußeres Kriterium nicht vorhanden, die *conversio* eine rein private Angelegenheit gewesen wäre! Eine Stelle aus Cassiodors Psalmenkommentar deutet auf seine Tonsur. In der *Conclusio* des 100. Psalmes¹⁷ sagt er, daß mit Recht gerade im 100. Psalmen der Gerechte gepriesen werde. Die Zahl 100 ist das Symbol der Fülle und Fruchtbarkeit. Ferner hat die römische Zahl C die Form jener *corona*, wie sie die Märtyrer und

⁵ Schanz, Geschichte der röm. Literatur IV 2. S. 118.

⁶ Vyver a. a. O. S. 260 f.

⁷ Siehe den folgenden Text bei Schanz a. a. O.

⁸ Bd. IV p. 855. — ⁹ Schanz a. a. O. Anm. — ¹⁰ a. a. O. S. 254.

¹¹ Migne P. I. 65. 348f. — ¹² Sundwall a. a. O. S. 162.

¹³ Migne P. I. 70. 1322 A. Vgl. dazu Vyver a. a. O. S. 263.

¹⁴ Reg. c. 2 u. c. 63. Vgl. auch Rothenhäusler M., Zur Aufnahmeordnung der Regula S. Benedicti, Münster 1912, S. 20ff.

¹⁵ Regula monialium I. c. 1. — ¹⁶ Ep. 3. 39.

¹⁷ Migne P. I. 70. 704. C D.

heiligen Jungfrauen (auf Bildern) tragen. Paulus spricht ja auch von einer *corona justitiae* (II. Tim. IV. 8). Cassiodor fährt an der genannten Stelle weiterhin fort:

Pudet enim dicere peccatis obnoxium centenarii numeri fecunditate provectum; et quod sanctorum diximus meritis applicatum, indigno mihi fuisse collatum.

Diese Worte sind auf die Tonsur Cassiodors gedeutet worden¹⁸ und zweifellos mit Recht. Die Tonsur als Zeichen des Mönches kennt auch St. Benedikt¹⁹, sie war also im Abendland üblich. Wir müssen, um die Deutung dieser Stelle zu sichern, die Zeitanschauungen über das Mönchtum in Betracht ziehen, d. h. die Vorstellungen, die der Mönch von seinem Stande hatte. Vyver macht nämlich den Einwand gegen diese Deutung²⁰ il serait assez singulier, que l'auteur se déclare indigne de porter la couronne monacale, qui est le symbole de la pénitence et de l'abstinence. Aus Rufins *historia monachorum* und aus der *Historia Lausiaca*²¹ kennen wir die Auffassung des Mönches als eines Märtyrers. Man beachte die Nennung der Märtyrer unter denen, die die Corona tragen, so trägt nun auch Cassiodor die Corona. Der Märtyrer empfängt das Pneuma, der Mönch ist ebenfalls Pneumatiker, wie er ja auch Märtyrer ist²². Rufinus selbst hat zur Kenntnis des orientalischen Mönchtums im Abendland beigetragen²³. Cassians Anschauungen über das Mönchtum stehen denen des Rufinus sehr nahe²⁴. Cassian wird aber von Cassiodor den Mönchen dringend empfohlen²⁵. Bei dieser hohen Auffassung des Mönchsstandes ist es nicht verwunderlich, wenn Cassiodor sich als unwürdig bezeichnet, die corona zu tragen mit Märtyrern und Jungfrauen — also mit Pneumatikern.

Die nächste Frage, die uns beschäftigen muß, ist, wann die *conversio* des Cassiodor statt hatte. Nach dem oben genannten Brief des Papstes Vigilius war Cassiodor in der Umgebung des Papstes, also in Konstantinopel. Vigilius war in der Angelegenheit des Dreikapitelstreites von 547—554 in der Reichshauptstadt. Es ist nicht von Belang, ob Cassiodor ebenso lange in Konstantinopel war — wichtig ist nur, daß er von Vigilius bereits als *vir religiosus* bezeichnet wird. Die *conversio* muß also vor 547 liegen. 540 war der letzte Gotenkönig Witiges des Reiches verlustig gegangen. Spätestens also in diesem Jahre waren auch Cassiodors Staatsämter erloschen, wenn nicht bereits 537. Das

¹⁸ Franz A., M. Aurelius Cassiodorius Senator, Breslau 1872, S. 12—13.

¹⁹ Reg. c. I. — ²⁰ a. a. O. S. 261, Anm. 4.

²¹ Reitzenstein R., *Historia monachorum* und *Historia Lausiaca* Kap. V.

²² Reitzenstein a. a. O. S. 106. — ²³ Holstenius I p. 174.

²⁴ Den eingehenden Nachweis siehe bei Reitzenstein a. a. O. S. 114, auch S. 119. — ²⁵ inst. div. litt. c. 29.

frühere Datum ist begründet durch die Tatsache, daß Cassiodor Ende 537 nicht mehr in Ravenna weilte, als Witiges aus Wut über die Niederlage vor Rom gegen die kaiserlichen Truppen, die in Ravenna gefangen gehaltenen Senatoren hinrichten ließ²⁶. Es bleiben also die Jahre 538—546 für die Gründung des Klosters Vivarium. In dieser Zeit wurde Cassiodor ein vir religiosus, ein conversus, ein Mönch.

Daß der Zeitpunkt der conversio Cassiodors und damit die Gründung Vivariums nicht zu kurz vor der Reise nach Konstantinopel angesetzt werden darf, zeigt uns die Notiz Cassiodors, die er dem Psalmenkommentar in der Einleitung vorausschickt²⁷. Er sagt, er habe mit dem Psalmenstudium begonnen:

repulsis . . . sollicitudinibus dignitatum et curis saecularibus noxio sapore conditis.

In der Einleitung zu seinem Buche *de Orthographia* gibt er an²⁸:

post Commenta Psalterii, ubi conversionis meae tempore primum studium laboris impendi.

Cassiodor hat also den Psalmenkommentar nach seiner conversio und bald nach der Niederlegung seiner Ämter begonnen. Diese Arbeit hat er nicht in einem Zuge vollendet, er gibt selbst an, daß er bis zum 20. Psalm gekommen sei, als er die *Institutiones* schrieb²⁹. Als Cassiodor seinen Psalmenkommentar begann, war er schon von legentes fratres³⁰, von den Mönchen, die die *Antiquitates* des Josephus übersetzten³¹, umgeben — die *Institutiones* hatten sich schon nötig gemacht: Vivarium war also bald repulsis sollicitudinibus dignitatum gegründet worden. Die Einwände, die Vyver³² gegen die Ursprünglichkeit der Worte legentium fratrum und der beiden Erwähnungen der Geschichte des Judenvolkes des Josephus im Psalmenkommentar erhebt, erledigen sich mit der eben erwähnten Tatsache, daß Cassiodor das große Werk nicht in einem Zuge niedergeschrieben hat. Ob der Aufenthalt in Konstantinopel die Arbeit am Psalmenkommentar unterbrochen hat, wissen wir nicht. Doch möchte man es annehmen, da nach Lehmann³³ die *Institutiones* nicht vor 551 geschrieben sein können. Cassiodor selbst erwähnt den Aufenthalt in der Reichshauptstadt überhaupt nicht.

Überraschen kann die conversio nicht. In seinem Buche *de anima*, das er auf Bitten seiner Freunde noch in Ravenna schrieb — nach der Fertigstellung der *Variarum libri*, also gegen

²⁶ Sundwall a. a. O. S. 296 und S. 151: Reparatus.

²⁷ Migne P. I. 10 p. 9. A. — ²⁸ P. I. 70 p. 1240 C.

²⁹ P. I. 70 p. 1115 B. C. — ³⁰ P. I. 70 p. 9 C. †

³¹ P. I. 70 p. 109 A. B. und 956 B. C. — ³² a. a. O. S. 271—272.

³³ Lehmann P., Cassiodorstudien in „Philologus“, Bd. 71, S. 290.

Ende seiner Amtstätigkeit — haben wir den ersten Niederschlag seiner philosophisch-theologischen, seiner religiösen Interessen. Dieses Buch atmet, wenn es auch inspiriert ist von Augustinus und Claudius Mamertinus, eine gewisse Weltabgekehrtheit, ein Verlangen nach jenseitiger Ruhe. Es spricht ein Mensch, der die Hinfälligkeit dieser Welt erfahren hat. Daß wir ihn, obwohl er ein Mönch geworden ist, mit Papst Vigilius in Konstantinopel finden, ist kein Einwand gegen die obige Feststellung des Datums der *conversio*. Cassiodor hatte sein Kloster Vivarium auf seinem Besitztum bei Scyllacium in Calabrien gegründet. Der Bischof von Scyllacium befand sich ebenfalls in Konstantinopel³⁴ in der Umgebung des Papstes³⁴. So ist es durchaus denkbar, daß Cassiodor als in Hofgeschäften erfahrener Mann mit dem Bischof von Scyllacium in die Reichshauptstadt gekommen ist. Auch der nachmalige Papst Gregor I. wurde, obwohl Mönch, vom Papst in diplomatischen Geschäften nach Konstantinopel gesandt.

Nicht ohne Interesse ist die Frage, wie alt Cassiodor war, als er sein Kloster gründete. Nach Schmidts einleuchtender Begründung³⁵ ist das Geburtsdatum Cassiodors um 481 zu suchen. Cassiodor war also etwas über 60 Jahre alt, als er Vivarium gründete. Das ist ein verhältnismäßig hohes Alter. Man begreift aber aus dieser Tatsache den Ton, in dem Cassiodor in den *Institutiones* zu seinen Mönchen redet. Er ist nicht ihr Abt³⁶, sondern ihr Altmeister, der sie belehrt, ihnen Anweisungen gibt. Wenn Cassiodor also sagt: *facta est vobis quaedam urbs propria, cives religiosi*³⁷, wenn er von *monasterium vestrum*³⁸ spricht, so ist das nicht darum, weil er nicht zu ihnen gehört, sich nicht zu ihnen zählen kann³⁹, es ist vielmehr die Distanz des Greises, des ermahnenden Vaters, der gleichsam innerlich schon bereit ist, von dieser Welt abzuscheiden. Denn auch da sagt er: *ihr habt . . .*, wo er doch ganz gewiß als Herr von Vivarium sich mit einschließen müßte, so z. B.: *habetis hortos irriguos; hortis vestris; maria quoque vobis subiacent*⁴⁰. Von Kapitel 29 der *Inst. div. litt.* an haben wir eine Rede vor uns, in der die Mönche ermahnt werden, wie von einem, der Abschied nimmt⁴¹. Er ermahnt sie, den Cassian zur Richtschnur zu nehmen, er fordert sie auf zur Treue im monastischen Leben. Daß er sich in dieser Rede nicht mit einschließen kann, ist doch klar. Vollends im Buche *de Orthographia*, das Cassiodor als 93 jähriger schrieb, kann er mit

³⁴ Mansi, Conc. IX. 359 B u. 106 A.

³⁵ Schmidt L., in *MIÖG*, Bd. 41, S. 321f. und *Historisches Jahrbuch*, Bd. 47, S. 728.

³⁶ *Inst. div. litt.* (hier immer IDL) c. 32. — ³⁷ IDL c. 32.

³⁸ IDL c. 29. — ³⁹ So Vyver a. a. O. S. 263. — ⁴⁰ IDL c. 29.

⁴¹ *sed et vos alloquor, fratres egregios*, c. 31.

väterlicher Auctorität sagen: monachi mei⁴² und monasterium meum⁴³. Die als monachi mei Bezeichneten sind wohl auch nach der Einleitung noch recht jung. Von dem alten hochgebildeten Mönchsgeschlecht der Ephiphanius, Dionysius, Bel-lator, Mutianus wäre es unvorstellbar, daß sie sich in der Orthographie als unerfahren hingestellt hätten.

Das Ergebnis der bisherigen Untersuchung ist also: Cassiodor wurde nach Niederlegung seiner Ämter ein conversus, ein homo religiosus: ein Mönch, und zwar näher dem Anfang eines Zeitraumes, den wir mit 538—546 umgrenzen. In diese Zeit fällt somit also auch die Gründung des Klosters Vivarium — auf seinem Besitztum bei Scyllacium in Calabrien —, in dem er als Mönch lebte.

II. Vivarium.

Cassiodor beschreibt selbst die Lage seines Klosters Vivarium im 15. Brief des 12. Buches seiner Variensammlung und im 29. Kapitel der *IDL*. Seine Heimatstadt Scyllacium, heute Squillace, „eine sehr alte Stadt Großgriechenlands, die sich auf einem sehr anmutigen Hügel erhebt, ist 5 km vom Meere und 20 km von Catanzaro entfernt“¹. Bei Squillace am Fuße des Monte Mascio (Moscius) lagen die Besitzungen Cassiodors. Als Gouverneur von Lucanien und Bruttium hatte er dort in den Grotten Fischteiche (vivaria) eingerichtet. Üppige Weingärten, fruchtbare Felder, reiche Ölgärten lagen ringsum. Zum Kloster Vivarium gehörten reiche Gärten. In der Nähe floß der fischreiche Pelena, der die Gärten bewässerte und Mühlen antrieb. Auch Bäder waren für die Kranken dort eingerichtet. So enthielt Vivarium alles, dessen die Mönche bedurften, so daß Fremde es wohl aufsuchen mochten, seine Bewohner hingegen nicht nötig hatten es zu verlassen. Vivarium war so gewissermaßen eine eigene Stadt². War Vivarium ein Kloster für Coenobiten, so konnten sich diejenigen, die im monastischen Leben genügend unterrichtet waren, auf dem in der Nähe liegenden höhlenreichen Mons Castellus dem Anachoretentum widmen. Cassiodor schildert also eine idyllische Landschaft, die noch dazu durch besondere Milde des Klimas ausgezeichnet ist. Die Landschaft atmet eine gewisse Ausgeglichenheit, Geruhsamkeit, die den Menschen auch geistig zu lösen vermag³. Sie ist also eine ideale Stätte der Muße, eine Stätte, die die Voraussetzung gibt für eine fruchtbare Beschäftigung mit den Wissenschaften. Vivarium ist ein Landgut im klassisch römischen Sinne.

⁴² P. I. 70, 1239 C. — ⁴³ P. I. 70, 1242 A.

¹ Minasi G., Magno Aurelio Cassiodoro, Napoli 1895, S. 11.

² *IDL* c. 32. — ³ Var. lib. 12. ep. 15.

Wirtschaftlich waren die Mönche sichergestellt durch Einkünfte, die sie aus Klosterbesitz von ihren Bauern bezogen⁴. Diese Bauern sollten von den Mönchen durch gutes Beispiel erzogen werden, damit heidnische Gebräuche und Diebereien unter ihnen aufhörten. Öfters sollten sie im Kloster zusammenkommen, damit sie sich schämten, dem mönchischen Lebenswandel nicht nachzustreben, da sie sich doch Bauern des Klosters nannten. Die Mönche sollten auch maßvoll sein in der Erhebung der Abgaben.

Ursprünglich, als er noch im Staatsdienst stand, hatte Cassiodor die Absicht gehabt, in Rom zusammen mit Papst Agapet (535—536) eine christliche Hochschule zu gründen⁵, wie sie zu Alexandria schon lange bestand. Selbst die Juden hatten in Nisibis eine Hochschule. Es war das Bildungsproblem seiner Zeit, das ihn dazu veranlaßte. Wie er selbst ausführt⁶, studierte man die weltlichen Wissenschaften eifrigst. Die heidnischen Autoren genossen noch immer das größte Ansehen. Die Welt war christlich geworden, eine Schule zum Studium der Hl. Schrift mit *magistri publici* gab es aber dennoch nicht. Die Welt- und Lebensanschauung war christlich, Sinn und Inhalt der Bildung jedoch waren noch immer antik heidnisch. So mußte die Bildung schon längst problematisch sein. Augustinus hatte in seiner *Doctrina Christiana* das Problem gelöst in der Weise, daß klassische Bildung die Mittel liefert zur Schriftexegese⁶. Cassian hatte weltliche Bildung völlig abgelehnt. Was aber einmal in das geistige Fluidum eingegangen ist, das den Menschen umgibt, das kann man nicht einfach ablehnen, man kann nur ein neues Prinzip der Einordnung suchen, eine Idee, die wie eine Seele das vorhandene Material ordnet und gestaltet. Man kann nur einen neuen Sinn zum bestimmenden machen. Die Ablehnung, wie sie Cassian und nachmals Gregor der Große wollten, war also keine Lösung. Augustins Gedanken zu verwirklichen, war Cassiodors Absicht.

In Kapitel 28 der IDL spricht Cassiodor es aus: durch die Profanwissenschaften wird der Geist zum Verständnis der Hl. Schriften sehr wesentlich gebildet. Freilich müssen mit Gottes Gnade diese Wissenschaften mit nüchternem Sinn und vernünftig betrieben werden, denn sie sind nicht Selbstzweck, sondern ihr letzter Sinn ist die Weisheit, die der Vater des Lichtes verleiht. Des weiteren verweist er auf das Beispiel einiger Kirchenväter und übernimmt aus der *Doctrina Christiana* das Gleichnis vom Gold der Ägypter⁶. Die Idee Cassiodors ist damit ausgesprochen. Man wird ihm heute keinen Vorwurf daraus

⁴ IDL c. 32. Wohl in späterer Zeit traten dazu noch Abgaben der Bewohner von Squillacium.

⁵ IDL praef. — ⁶ l. 2. c. 48.

machen, daß er die klassische Bildung in den Dienst der Theologie gestellt hat. Für den Christen ist auch heute noch der Sinn aller Erkenntnis nicht diese selbst, sondern die *sapientia a patre luminum*: die *caritas christiana*, wieviel mehr noch in einer Zeit, in der der Pfingstgeist noch lebendig war, der, wie ein Sturm die Eichen, den auf sich selbst stehenden, um sich selbst zentrierten Menschen der Antike gebogen und hingerissen und zu Gott hin zentriert hatte.

Die Kämpfe und Kriegswirren machten die Errichtung einer christlichen Hochschule damals unmöglich⁷, so gründete Cassiodor das Kloster Vivarium. Für dieses Kloster schrieb er *libros introductorios*: die *libri de institutione divinarum et saecularium litterarum*. Seinen Mönchen gab er das oben skizzierte Bildungsziel. Die *institutiones* sollen eine umfassende Übersicht geben über die geistliche und weltliche Wissenschaft⁷. Besonders wer die Profanwissenschaften etwa nicht eingehend zu studieren in der Lage wäre, der sollte wenigstens das Notwendigste sich aneignen können und beisammen finden⁸. In diesem Kloster sollte die Hl. Wissenschaft und in ihrem Dienste die Profanwissenschaft eine Pflanzstätte finden. Zu diesem Zweck legte Cassiodor eine reichhaltige Bibliothek an. A. Franz hat einen Katalog zusammengestellt⁹. Das Wertvolle an den *Institutiones* ist, daß sie die Bibliothek benutzen lehren, Anleitung geben zum selbständigen Arbeiten. Der Arbeit dienten auch die Sonnen- und Wasseruhren, wie auch die Lampen, die Cassiodor so konstruiert hatte, daß sie größere Mengen Öl faßten und der Flamme selbsttätig zuführten¹⁰.

Den Anfang des Schriftstudiums machte das Auswendiglernen der Psalmen — schon wegen des Chorgebetes —, dann folgte eindringende Schriftlesung. Dazu sind Einführungswerke zu lesen, wie die *Doctrina Christiana* des Augustinus. Danach sollten die Commentare der Kirchenväter durchgearbeitet werden. Was an profanwissenschaftlichen Dingen in den Hl. Schriften sich fand, das sollte durch vorausgehende Kenntnis der im 2. Buche: *de artibus et disciplinis liberalium litterarum* behandelten Wissenschaften noch besser verstanden werden¹¹. „Legite assidue“, fordert Cassiodor¹² im Gegensatz zu Cassian, der den Mönchen Lesung nur der Hl. Schrift empfahl, die Commentare hingegen ablehnte, weil die Reinheit des Herzens, ein ungetrübtes geistiges Auge und die Erleuchtung des Hl. Geistes genüge. Cassiodor lehnt diesen übertriebenen Spiritualismus ausdrücklich ab: die Möglichkeit des Wunders der Geisterleuchtung gibt er zu, sie aber direkt zu suchen, lehnt er ab als Ver-

⁷ IDL praef. — ⁸ IDL c. 27. — ⁹ a. a. O. S. 80ff.

¹⁰ IDL c. 30. — ¹¹ l. c. praef. et c. 10.

suchung Gottes¹². Intellectualismus aber liegt Cassiodor ebenfalls fern: non tantum litterati, sed etiam qui litteras nesciunt accipiunt a Deo sapientiam¹³.

Großen Wert legte Cassiodor auf die Herstellung eines korrekten Bibeltextes. Neun Codices — Psalterium, Prophetenbücher und Apostelbriefe — hat er selbst collationiert, amicis ante me legentibus¹². Hieronymus hatte seine Übersetzung der Propheten mit Cola und Commata versehen. Cassiodor hatte angeordnet, diesem Beispiel auch in den übrigen Büchern der Hieronymianischen Übersetzung zu folgen, damit die Lesung erleichtert werde¹⁴. Der Herstellung eines guten Textes sollte auch die Anschaffung alter Orthographen und sein eigenes Werk *De Orthographia* dienen. Den Hl. Büchern wurden Titelblätter — soweit sie nicht schon vorhanden waren, wie beim Octateuch — vorangestellt, um das jeweils gesuchte Buch leichter zu finden¹⁵. Den Büchern Salomonis hat er auch eine Kapiteleinteilung gegeben¹⁶. Wenn es notwendig ist, so ist der lateinische am griechischen bzw. am hebräischen Text zu korrigieren¹⁷. Im 15. Kapitel stellt Cassiodor Regeln auf für die Emendation der Texte. Er verlangt größte Vorsicht. Die biblischen Spracheigentümlichkeiten (z. B. Hebraismen) sollen stehen bleiben. Der abweichende Gebrauch der Casus und Genera ist zu belassen, wenn es so durch die Auctorität zweier oder dreier älterer Codices geboten erscheint. Cassiodor glaubte darin Gottes Willen zu erkennen. Sonst sind die Casus richtig zu stellen, ebenso die Tempora verbi. Die alten Orthographen sind dazu fleißig zu lesen. Ferner ist die Interpunktion zu beachten: Cassiodor nennt die wichtigsten Zeichen und verweist auf den Donat. Er selbst hatte das Psalterium in dieser Weise interpungiert. Außerbiblische Werke sollen gemäß den Lehren der Grammatiker korrigiert werden. Die Korrektoren sollten ihre Verbesserungen sauber anbringen, die Handschrift des Textes nachahmen. Cassiodor selbst hat z. B. die Werke des Origenes mit Notizen versehen, um vor der Lehre der Kirche nicht ganz entsprechenden Stellen zu warnen¹⁸, auch sonst hat er Vermerke mit roter Farbe angebracht, um das Auffinden der zu den biblischen Büchern gehörigen Vätercommentare zu erleichtern. Biblische Spracheigentümlichkeiten versah er mit dem Zeichen „pp“ (propria dictio), um sie vor übereifriger Korrektur zu schützen¹⁹. Am meisten schätzte Cassiodor unter allen körperlichen Arbeiten das Abschreiben: die Hl. Schrift werde dem Geiste um so mehr eingeprägt, die göttlichen Gebote immer mehr ausgestreut. Das Abschreiben war ihm eine Art Predigt und ein Kampf gegen den

¹² I. c. praef. — ¹³ I. c. c. 28. — ¹⁴ I. c. praef. — ¹⁵ I. c. c. I u. II.
¹⁶ I. c. c. V. — ¹⁷ I. c. c. XIV u. XV. — ¹⁸ I. c. c. I. — ¹⁹ I. c. c. XXVI.

Satan. Eine Sammlung von Musterhandschriften war den Abschreibern zur Auswahl gestellt. Gerade die Abschreiber sollten die orthographische Literatur eifrigst lesen. Die Deckblätter der Bücher wurden mit Miniaturen geziert. Um ein durchaus gründliches Studium zu ermöglichen, ließ Cassiodor Übersetzungen griechischer Schriffterklärungen und Geschichtswerke²⁰ herstellen. Cassiodor selbst hatte die Hilfsmittel zum Studium vermehrt: vor allem durch die *Institutiones*, aber auch durch sein Buch *De Orthographia*, durch den Psalmencommentar und andere exegetische Werke.

Vivarium hatte aber auch Männer, die so hohen Zielen entsprachen. Siphanius übersetzte die drei griechischen Historiker Sokrates, Sozomenos, Theodoretos — *Historia tripartia* — wie auch die Commentare zu den Sprüchen und zum Prediger Salomonis, zu den kanonischen Briefen und den Codex encyclicus zu den Konzilien; weiter werden genannt Bellator und Mutianus und vor allem Dionysius Exiguus, der in Vivarium lehrte, mit Cassiodor zusammen die Dialektik las, die Canonessammlung schuf und vieles andere aus dem Griechischen ins Lateinische übersetzte. War Cassiodor ein Gelehrter, ein Mann von fast modern anmutendem philologischem Interesse, und waren seine Mitarbeiter ebenfalls bedeutende Gelehrte — gerade die Schilderung, die Cassiodor von Dionysius Exiguus gibt, zeigt: die Vivarienser waren wirkliche Mönche. Dionysius liebte gelehrte Gespräche auch mit Männern, die in der Welt die Profanwissenschaften vertraten, er war aber durchaus ein Asket von sehr feinfühligem Keuschheit, ein strenger Faster, frei jedoch von Zelotismus, der sich selbst zum Muster und Vorbild für andere macht²¹.

Salus animae et saecularis eruditio war das Ziel von Vivarium²². Vivarium ist nicht einseitig nach der Wissenschaft hin orientiert, es ist keine „Gelehrtenakademie“, sondern ein Kloster! Auch für solche, die für gelehrtes Schriftstudium nicht geeignet sind, ist Platz in Vivarium. Der Intellekt allein ist nicht Kriterium für monastischen Beruf. Wer Neigung zeigt zur Garten- und Ackerbestellung, der kann sich entsprechend betätigen, und es wird ihm sogar die nötige Fachliteratur angegeben, damit auch die Landwirtschaft sachgemäß betrieben werde²³, wie ja auch für die Krankenbehandlung auf medizinische Fachschriften verwiesen wird. Auch die anscheinend irdischen Dinge werden unter eine höhere Idee geordnet: die des Gottesdienstes; so werden sie zu coelestia²⁴.

²⁰ l. c. c. XVII. — ²¹ l. c. c. XXIII. — ²² l. c. praef.

²³ l. c. c. XXVIII.

²⁴ l. c. c. XXVIII.

Die Mönche feierten die heilige Liturgie, das opus divinum²⁵: Matutin, Prim, Terz, Sext, Non, Lucernaria (Vesper), Completorium und die Vigiliae (nocturnae)²⁶. Mit Begeisterung spricht Cassiodor vom Psalmengesang der Mönche²⁷:

Psalmi sunt denique, qui nobis gratas faciunt esse vigiliis, quando silenti nocte psallentibus choris humana vox erumpit in musicam, verbisque arte modulatis ad illum redire facit, a quo pro salute humani generis divinum venit eloquium; . . . ut merito se a vera vita credat alienum, quisquis huius muneris iucunditate non fruitur.

Die gewöhnlichen monastischen Werke sind auch in Vivarium in Übung: Fremde sollen gastlich aufgenommen werden, Almosen, Kleidung, Speise soll Bedürftigen gereicht, Kranke sollen gepflegt werden²⁸.

Askese und Wissenschaft stehen gleichermaßen in Blüte und Ansehen in Vivarium. Man bekommt bei der Lesung der IDL durchaus das Bild eines mittelalterlichen Klosters. Man kann nicht genug diese Schule der Frömmigkeit und des Studiums bewundern. Es ist eine hohe Kultur monastischen und — frühmittelalterlichen — wissenschaftlichen Lebens.

Nach welcher Regel lebten die Mönche von Vivarium? Man könnte beim Lesen der *Institutiones* immerhin an eine Kenntnis der Regel Benedikts seitens Cassiodors denken. Es finden sich verschiedene gemeinsame Vorschriften: die Mönche sollen nicht ausgehen, da das Kloster alles Lebensnotwendige enthält²⁹; wer nicht studieren kann, soll Handarbeit verrichten³⁰; die Sorge für Kranke und Gäste wird den Brüdern eindringlich ans Herz gelegt³¹. Vivarium ist ein Kloster, das zwei Formen des mönchischen Lebens birgt: am Fuße des Mons Moscius liegt das Kloster für Coenobiten, auf dem Mons Castellus ein Kloster für Eremiten, in das die sich zurückziehen, die innerhalb der Communität im monastischen Leben genugsam unterrichtet sind³². Auch St. Benedikt sieht die Möglichkeit vor, daß Mönche, die im Kloster lange erprobt sind, sich dem Einsiedlerleben widmen³³. Bedenklich stimmt gegen die Annahme, daß Cassiodor seinem Kloster eine von Benedikt beeinflusste Regel oder gar Benedikts Regel im ganzen gegeben habe, die Tatsache, daß St. Benedikt und seine Regel in den *Institutiones* gar nicht erwähnt wird. Cassiodors Prinzip ist, nichts Eigenes — non propriam doctrinam³⁴ — zu bieten. Er zitiert sorgfältig seine Gewährsmänner. Damit nicht genug, empfiehlt er: Cassianum presbyterum . . . sedulo legite³⁵. Er nennt Cassians *De Institutis*

²⁵ I. c. c. XXX. — ²⁶ Psalmcommentar, Einleitung, Migne, 70. 10. C.

²⁷ I. c. p. 10. B—D. — ²⁸ IDL c. 32, c. 31.

²⁹ IDL c. XXIX — Regula St. Benedicti c. 66.

³⁰ IDL c. XXVIII — Reg. S. B. c. 48.

³¹ IDL XXXI—XXXII — Reg. S. B. c. 36, c. 53.

³² IDL c. XXIX. — ³³ Reg. c. I. — ³⁴ IDL praef. — ³⁵ IDL c. XXIX.

coenobiorum und *De octo principalium vitiorum remediis*. Tatsächlich lassen sich alle Gemeinsamkeiten zwischen der Regel St. Benedikts und den genannten klösterlichen Übungen in Vivarium als gemeinmonastisch aufzeigen. Die Vorschrift, daß die Mönche aus dem Kloster nicht ausgehen sollen, daß das Kloster allen Bedarf selbst decken soll, wird durch Rufin als gemeinmonastisch bezeugt³⁶. Die Handarbeit ist in allen Klöstern üblich³⁷. Daß Benedikt auch am Sonntag einen neglegens et desidiosus, der der geistlichen Lesung nicht obliegen kann oder will³⁸, mit Handarbeit beschäftigt, scheint mehr einen Analphabeten vorauszusetzen. Hingegen Cassiodor setzt einen aliquam tamen scientiae mediocritate suffultus voraus, der nur nicht für geistliche und weltliche Wissenschaft veranlagt ist. Dieser soll sich der Landwirtschaft widmen und seine Arbeit durch Lesen einschlägiger wissenschaftlicher Bücher untermauern. Die Sorge für Kranke und Gäste — eigentlich schon rein menschlich eine Selbstverständlichkeit — ist reich bezeugt als allen Klöstern gemeinsame Übung. Basilius schreibt die Sorge für die Kranken vor³⁹. Daß die Basilianerregel in der Form der Übersetzung des Rufinus in Italien weit verbreitet war, weist Spreitzenhofer nach⁴⁰. Die Sorge für die Gäste zeigen uns Rufinus⁴¹, Cassianus⁴², ja schon Pachomius⁴³ als Wesenszug des monastischen Lebens. Benedikt referiert es als eine selbstverständliche Tatsache (l. c.), daß coenobitische Mönche, die erprobt und bewährt sind im Klosterleben, gewissermaßen in einen höheren — heroischen — Grad des Mönchslebens eintreten: Eremiten werden. Cassiodor tut das gleiche, auch für ihn ist dieser Vorgang nichts Neues. Cassian bezeugt ihn ebenfalls als eine gewöhnliche Erscheinung bei den ägyptischen Mönchen⁴³. So ist es möglich, daß auch in Italien — das ägyptische Mönchtum war ja weitgehend Vorbild — Mönche coenobitischer Klöster sich dem Einsiedlerleben widmeten, daß also Benedikt und Cassiodor davon eigne Anschauung hatten oder daß beide ihre Kenntnis aus Cassian besaßen. Daß Cassiodor in Benedikt ein Vorbild für das rein Monastische oder auch nur Anregungen gehabt habe, ist mit den angeführten Gründen nicht darzutun.

Schwer wiegt aber die Erwähnung des Completoriums bei Cassiodor. Im Psalmencommentar zu Psalm 118 Vers 164: septies in die laudem dixi tibi super iudicia iustitiae tuae zählt

³⁶ Hist. mon. in. Aeg. c. XVII.

³⁷ l. c. c. I.; Augustinus, De opere mon. c. XXIX. und de mor. Eccl. I. 70.

³⁸ Reg. c. XXXXVIII. — ³⁹ Reg. c. XXXVI.

⁴⁰ Spreitzenhofer E., Die Entwicklung des alten Mönchtums in Italien, S. 4f.

⁴¹ Hist. mon. c. 7 u. öfters.

⁴² Collationes II. 25, XXI. 14; Inst. V. 24. — ⁴³ Reg. c. 51.

⁴³ Inst. V. 36; Coll. XVIII. 4 u. 6.

er die Zeiten des mönchischen Chorgebetes auf: Matutin, Terz, Sext, Non, Lucernarium, Completorium und Nokturn. In der Praefatio⁴⁴ zum Psalmencommentar umschreibt er das Completorium: ipsi (psalmi) noctis adventu, ne mens nostra tenebretur, efficiunt. Desgleichen sagt er in der conclusio zu Psalm 90⁴⁵: Dicatur (Ps. 90) ergo a nobis post omnes actus diei noctis adventu.

Das Completorium als Gebetszeit wird von St. Benedikt genau geregelt⁴⁶. Der Name in dieser Form kommt außer bei Benedikt und Cassiodor nur noch in der zweifellos nach Benedikt geschriebenen *Regula incerti auctoris* (Ps. Aug. reg. II.) c. I. vor. Der Psalm 90 steht unter den Completoriumspsalmen bei Benedikt an zweiter Stelle. So ziehen denn namhafte Liturgiker wie Thalhofer den Schluß⁴⁷, daß das Completorium im Abendland wahrscheinlich erst durch den heiligen Benedikt als von der Vesper unterschiedene Gebetsstunde eingeführt worden sei; und Bäumer⁴⁸ meint: eine eigentliche Complet vor Benedikt anzunehmen, sei unhistorisch. Vorsichtiger drückt sich Pleithner aus⁴⁹, die Einführung des Namens „Completorium“ sei unstrittig St. Benedikts Verdienst.

Wenn wir nun in kurzen Zügen der Geschichte des Completoriums nachgehen, so gewinnen wir endgültige Klarheit darüber, ob Cassiodor die Regel Benedikts auch nur im geringsten Einfluß auf Vivarium gewinnen ließ oder nicht. Nach Baumstark⁵⁰ ist Basilios der früheste Zeuge der Verdoppelung des Abendgebetes durch eine letzte zwischen Abendbrot und Schlafengehen eingelegte Gebetsstunde. Basilios sagt⁵¹: „Ist aber der Tag beendet (*συμπληρωθείσης δὲ τῆς ἡμέρας*), so sollen wir für das danken, was uns an demselben gegeben oder von uns Gutes getan worden ist, und bekennen, was wir unterlassen haben . . . Auch sollen wir beim Anbrechen der Nacht beten, auf daß wir eine vorwurfslose und von Phantasiebildern freie Ruhe genießen, auch um diese Zeit ist es notwendig, den 90. Psalm zu beten.“ Rufinus übersetzt die eben zitierten ersten Worte des griechischen Textes mit: „jam completa die“. Die Worte „vorwurfslose und von Phantasiebildern freie Ruhe“ erinnern auffallend an den Hymnus des Completoriums im monastischen und römischen Brevier: *procul recedant somnia et noctium phantasmata*. Die Verbreitung der Basiliusregel in

⁴⁴ Migne 70 p. 10. D. — ⁴⁵ l. c. p. 655. D. — ⁴⁶ Reg. c. 16, 17, 18.

⁴⁷ Thalhofer, Handbuch der Liturgik, Freiburg 1912, Bd. II. S. 612.

⁴⁸ Bäumer S., Geschichte des Breviers S. 178.

⁴⁹ Pleithner F. L., Älteste Gesch. d. Brev.-Geb., Kempten 1887, S. 257, Anm. 2.

⁵⁰ Vom geschichtlichen Werden der Liturgie, S. 68.

⁵¹ Reg. fus. tract. 37. 4.

der Rufinschen Übersetzung ist bereits erwähnt. Psalm 90 steht im Completorium auch bei Benedikt an zweiter Stelle. Diese Gebetszeit wird ferner der Sache nach von Cassian erwähnt⁵²: Der Wochendienst schließt damit (in Mesopotamien, Palästina, Cappadocien und dem ganzen Orient), daß Sonntags die im Dienste Nachfolgenden *convenientibus in unum fratribus ad concinandos psalmos, quos quieturi ex more decantant, omnibus in ordine pedes lavent*. Es handelt sich also um Psalmen, die gewohnheitsmäßig gesungen werden, wenn die Mönche im Begriffe sind, schlafen zu gehen. Sonntags werden den Brüdern bei dieser Gelegenheit die Füße gewaschen. Der Wortlaut bezeugt also ein tägliches Abendgebet der Mönchsgemeinde⁵³.

Haben wir so das sachliche Bestehen des Completoriums festgestellt, so bliebe noch die Frage, ob Benedikt wirklich diesem Gebet den Namen „Completorium“ gegeben hat. Wie schon gesagt, übersetzt Rufinus: *συμπληρωδεις δὲ τῆς ἡμέρας* mit iam completa die. In der Regel des Aurelian von Arles⁵⁴ — einer Ergänzung der Regel des Caesarius von Arles — wird gesagt: *quando repausaturi estis, in schola (d. i. im Dormitorium der Mönche) in qua manetis completa dicatur*. Der 90. Psalm wird vorgeschrieben darauf *capitella consuetudinaria*. Caesarius war ursprünglich Leriner Mönch, seine Regel verweist auf die Regel des Klosters Lerinum in bezug auf den Ordo psallendi. Leriner Tradition ist also auch die Completa — sachlich und dem Namen nach. Und in der Tat, der Name lag nahe nach Rufins Übersetzung. So hat also Benedikt den Namen für dieses mönchische Abendgebet nicht erst erfinden brauchen. Auch dafür, daß er die Wortform „Completorium“ gebildet habe, besteht kein Grund. Wir haben es also beim Completorium sachlich und dem Namen nach mit einer bereits bestehenden Gewohnheit vor und zu Benedikts Zeiten zu tun. Wir wissen nun auch genau, daß Cassiodor Benedikts Regel sich in keinem Punkte auch nur zur Anregung dienen ließ — wenn man nicht einfach behaupten will, daß er ihn überhaupt nicht gekannt hat. Denn wie Cassiodor sagt, so ist es: *legite Cassianum presbyterum!* Cassian ist die Richtschnur für das monastische Leben in Vivarium. Ob Cassiodor ein Vorbild für das spezifisch Vivariensische — für die Pflege einer wissenschaftlichen Kultur im Kloster — gehabt

⁵² De coenob. inst. IV, 19.

⁵³ Bäumler, l. c. S. 103 meint, es sei dieses Psalmensingen schwerlich ein tägliches canonicisches Officium gewesen. Er verweist dabei auf Coll. IX, 36, wo von Mönchen die Rede ist, die nach der vespertina synaxis sich zur Ruhe begeben. Aber da handelt es sich um ein skythisches Kloster, also um Gewohnheiten einer anderen Gegend, abgesehen davon, daß Vespertina synaxis nicht eindeutig ist. Inst. III. 4. zählt Cassian 7 Gebetsstunden des Tages, wie später Benedikt Reg. c. 16.

⁵⁴ Migne 68 p. 395.

habe, das werden wir untersuchen, wenn wir Cassiodor als Mönch und Klostergründer zu charakterisieren versuchen.

Jetzt soll uns das Schicksal Vivariums beschäftigen. Hörle sagt⁵⁵: „Vivarium war ein durchaus lateinisches Kloster . . . Cassiodor war ein echter Römer. Er bevorzugt lateinische Väter; seine *Institutiones* sind für lateinische Leser geschrieben.“ Batiffol⁵⁶ stellt Cassiodor und Vivarium als Repräsentanten der Latinität hin, Calabrien sei lateinisch gewesen nach Einrichtung und Sprache. Hörle (und andere) berufen sich auf Cassiodor selbst, der in der Einleitung zu den IDL schreibt:

„Sed nos potius Latinos scriptores Domino iuvante sectemur; ut quoniam Italiam scribimus, Romanos quoque expositores commodissime indicasse videamus. Dulcius enim ab unoquoque suscipitur, quod patrio sermone narratur.“

Besser lehrt Rohlf's⁵⁷ diese Stelle verstehen. Er weist nach (l. c. S. 81), daß Süditalien und Tarent nicht nur Spuren griechischer Sprache bewahrt hätten, sondern daß zumal die Landgemeinden griechisch waren. Die griechischen Inschriften beweisen (S. 83), daß das griechische Idiom die ganze Kaiserzeit hindurch nie außer Gebrauch gekommen ist. Das Lateinische war Behördensprache. Griechisch war die Sprache der Verkündiger des Christentums gewesen, die zuerst in Unteritalien festen Fuß faßten (S. 85). Griechisch ward zur Kirchensprache, in Rom wurde im 2. Jahrhundert der Gottesdienst griechisch gefeiert. Das 6. Jahrhundert zeigt eine starke Gräzität Unteritaliens (S. 86). Auf diesem Untergrunde können die zitierten Worte Cassiodors freilich nichts anderes bedeuten, als daß Mönchen, von denen mindestens eine große Anzahl Griechisch als Muttersprache spricht, die Pflege lateinischer Sprache und Literatur besonders ans Herz gelegt wird. Für ein ganz lateinisches Kloster in ganz lateinischem Lande wäre die angeführte Bemerkung Cassiodors eigentlich auch überflüssig⁵⁸. Daß Unteritalien, obwohl es stark griechisch durchsetzt war, dennoch den Bischof von Rom als Metropolitenerkannte⁵⁹, ist verständlich, wenn wie obengesagt, Griechisch ehemals sogar Roms Kirchensprache war.

Da Cassiodor seinen Mönchen so sehr die lateinische Literatur empfiehlt, so können wir Minasi⁶⁰ zustimmen, daß Vivarium die römische — im 6. Jahrhundert längst lateinische — Liturgie feierte. Wenn wir nun wissen wollen, ob es bei der

⁵⁵ Hörle H., Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien, Freiburg 1914, S. 11.

⁵⁶ Batiffol P., L'abbaye de Rossano, Paris 1891, S. V.

⁵⁷ Rohlf's G., Griechen und Romanen in Unteritalien, Geneve 1924, S. 79ff.

⁵⁸ zu sermo patrius verweist Rohlf's a. a. O. S. 82 auf die Bezeichnung des Lateinischen als *πᾶτριος φωνή* durch Kaiser Justinian.

⁵⁹ Batiffol a. a. O. S. IV. — ⁶⁰ a. a. O. S. 176.

empfohlenen Pflege der latini scriptores blieb auch nach Cassiodors Tod, oder ob das Griechische schließlich doch dem Kloster den Charakter gab, so sind wir nur auf Schlüsse von dem Gesamtschicksal der Kirche Calabriens angewiesen. Die Nachrichten über Vivarium fließen nach Cassiodors Tode sehr spärlich. Bereits 535 hatte Belisar Süditalien für Ostrom in Besitz genommen, von 568 an erobern die Langobarden Unteritalien vom Norden her, jedoch das Silagebirge gebietet ihnen Halt. Über das Cratital sind sie, wie Batiffol nachweist⁶¹, im 6. Jahrhundert nie hinausgekommen. So ist das Land südlich des Crati, also auch Squillace, die Südwestspitze Italiens in byzantinischer Hand geblieben (bis 1060) und hat verhältnismäßig Ruhe. Ja, bis 594 war Vivarium Zufluchtsort für Archidiakon und Kleriker der — von Langobarden bedrohten — Kirche von Myria und ihre heiligen Gefäße⁶².

598 müssen die Mönche von Vivarium Klage führen bei Gregor I. über Bischof Johannes von Squillace. Er wollte ihnen Privilegien nehmen, forderte ungerechtfertigte Abgaben, kümmerte sich nicht um Abgaben, die die Einwohner von Squillace dem Kloster schuldig waren, aber nicht zahlten. Ferner hatte er mehr Land der Vivarienser Mönche als ihm zum Bau einer Kirche geschenkt war, an sich genommen. Johannes war ursprünglich Bischof von Alessio bei Durazzo, das aber von Feinden besetzt war. Solange Johannes seinen bisherigen Bischofsstuhl nicht wieder einnehmen konnte, sollte er — seit 592 — den verwaisten von Scyllacium verwalten⁶³. Gregor verweist ihm auf die Klagen der Mönche hin sein Tun und fordert volle Restitution⁶⁴.

Im gleichen Jahre 598 beauftragt Gregor I. den Bischof Secundinus von Taormina, den monachi Castellenses Recht zu schaffen gegen Übergriffe eines Laien in einem Kloster, das mit dem Monasterium Castellense verbunden ist⁶⁵. Minasi nimmt an⁶⁶, man habe den Bischof von Taormina in Anspruch genommen, weil der Bischof von Scyllacium selbst ein Usurpator sei. Jedoch in den oben genannten Streitigkeiten mit den Bürgern von Scyllacium wird dennoch der Bischof Johannes beauftragt, Recht zu schaffen. Taormina in Sizilien liegt außerdem recht weit ab von Syllacium. So dürfte es kein Fehlschluß sein, anzunehmen: das mit dem Kloster Vivarium (Castellense) verbundene Kloster⁶⁷ liege in der Diözese Taormina, so daß der

⁶¹ a. a. O. S. II. — ⁶² M. G. Ep. I. p. 290. — ⁶³ l. c. p. 132.

⁶⁴ M. G. Ep. II. p. 33. — ⁶⁵ l. c. p. 32. — ⁶⁶ a. a. O. S. 193.

⁶⁷ Die Verbundenheit von Klöstern wird in Briefen Gregors auch sonst noch bezeugt: M. G. Ep. II pp. 253, 328, 369. Eine Neugründung nach Cassiodors Tod auf dem südlichen Berg gegenüber dem Mons Castellus herauszulesen, wie Minasi a. a. O. S. 194, ist wohl nicht angängig.

Bischof Secundinus zuständig ist als Ortsbischof. Von diesem monasterium coniunctum erfahren wir sonst nichts; möglich, daß es sich um eine Tochtergründung handelt.

Damit sind die direkten Nachrichten über Vivarium erschöpft.

Der nach dem Vormarsch der Langobarden unter oströmischer Herrschaft verbleibende Teil Süditaliens steht doch nur in losem Zusammenhang mit Byzanz⁶⁸. Die Steuern werden nach Byzanz abgeführt, byzantinisches Recht herrscht vor. Die Städte bewahren eine gewisse Selbständigkeit. Die Bedeutung der politischen Herrschaft ist im 6. Jahrhundert und auch späterhin nicht groß. Von nachhaltigem Einfluß war jedoch die Herrschaft der griechischen Kirche. Gregor I. übt, wie wir sahen, Iurisdiction aus — er war also in Süditalien zunächst noch anerkannter Metropolit. Doch bereits unter seinem Pontifikat beginnt auch das Ringen um die Kirche Süditaliens. 591 erinnert Gregor an eine drei Jahre zuvor erlassene Bestimmung, die den Subdiakonen den Cölibat auferlegt und schärft sie neu ein⁶⁹. 594 waren Mißstände jedoch nichts Seltenes, wie ein Schreiben Gregors an Bischof Leo von Catania zeigt⁷⁰ und ein im Ton ziemlich scharfer Brief an Bischof Bonifatius von Reggio⁷¹. Die griechische Kirche hat den Cölibat nicht — ein Grund, die politische und kirchliche Herrschaft von Byzanz sich gern gefallen zu lassen. Batiffol berichtet von vielfältigen Beziehungen Süditaliens zu Ägypten und Syrien⁷². In Palermo — wie selbst in Rom — bestand eine Bruderschaft von Alexandrinern unter dem Namen des hl. Mennas. Ostrom war bedrängt durch die Perser: Antiochien, Syrien, Alexandrien, Libyen wurden verwüstet. Möglich, daß schon damals griechische Mönche in Süditalien Zuflucht fanden. Wir haben also Ende des 6., Anfang des 7. Jahrhunderts eine Lockerung der Beziehung Süditaliens zu Rom und ein Wachsen des griechischen Einflusses festzustellen. Zudem rufen wir uns ins Gedächtnis zurück, daß Cassiodor seinen Mönchen ausdrücklich die Pflege lateinischer Sprache und Autoren empfehlen muß. Da kann es nicht mehr in Erstaunen setzen, daß die Bibliothek Cassiodors wohl infolge einer fortschreitenden Gräzisierung in den ersten Jahren des 7. Jahrhunderts von Vivarium nach dem Norden Italiens verbracht wurde. Die griechischen Mönche wußten mit der lateinischen Literatur eben schließlich nichts anzufangen. Hörle⁷³ stellt als sicher fest, „daß die Bibliothek Cassiodors etwa zwischen den Jahren 600 und 612 von Vivarium über Rom nach dem Norden, vielleicht nach Mailand gebracht wurde, daß sie dann,

⁶⁸ Rohlfs a. a. O. S. 87. — ⁶⁹ M. G. Ep. I. S. 67. — ⁷⁰ I. c. p. 269. —

⁷¹ I. c. p. 237. — ⁷² a. a. O. S. V—VI. — ⁷³ a. a. O. S. 12.

soweit sie nicht vorher verloren war, nach Bobbio und Verona gelangte“. Nach einer Untersuchung Beers⁷⁴ stammen die ältesten Bobbienser und Veroneser Codices aus Vivarium. Bereits zu Columbans Zeit, der 612 starb, besaß Bobbio eine reiche Handschriftensammlung.

668 führte Bischof Gregor von Syrakus⁷⁵ die Troparien, liturgische hymnenartige Gesänge der griechischen Kirche, in die Liturgie von Weihnachten und von Epiphanie ein. Sein Nachfolger führte diese Gesänge 680 in die Vespern der Fasttage ein. Leo der Isaurier konfiszierte das Patrimonium der römischen Kirche in Sizilien und Calabrien, unterstellte 731 Sizilien, Calabrien, Apulien dem Patriarchen von Konstantinopel. 732 wurde der griechische Ritus für allgemein verpflichtend erklärt⁷⁶. Griechische Mönche fanden Zuflucht vor dem Islam in Sizilien und, als dieses von den Sarazenen erobert wurde, im 9. Jahrhundert in Calabrien⁷⁷. Das 7. und 8. Jahrhundert zeigt selbst auf dem päpstlichen Stuhle Griechen. 968 schrieb Kaiser Nikephoros Focas den den Normannen entrissenen Gebieten die griechische Liturgie vor⁷⁸. Vom 9.—13. Jahrhundert sind die Klöster Siziliens und Calabriens heimgesucht von sarazenischen Räubereien. 1060 erobern die Normannen Squillace und Reggio und damit ganz Calabrien. Die byzantinische Macht in Süditalien ist damit zu Ende. Die Normannenherrschaft wirkt neubelebend und befruchtend für viele calabresische Klöster — nicht aber für Vivarium⁷⁹. Selbst den Namen hatte Vivarium geändert, es hat sich im 13. Jahrhundert nach dem hl. Gregorios Thaumaturgos umbenannt. An der Gräzität Süditaliens änderten die Normannen nichts: Rossano ward als griechisches Kloster gegründet Anfang des 12. Jahrhunderts und vom normannischen Hofe begünstigt⁸⁰. Es entwickelte sich zu einem einflußreichen Zentrum klösterlich-griechischer Kultur. Das Eremum von Vivarium bestand schon lange nicht mehr, als Vivarium — bzw. das Kloster Gregorios Thaumaturgos — einem Commendatarat anvertraut wurde. Die Commende zerstörte jede Spur monastischen Lebens⁸¹. An der Stelle Vivariums erhebt sich der Marktflecken Stalletti⁸².

Zwischen 600 und 612 wurde die Bibliothek Cassiodors nach dem Norden verbracht. Das Kloster blieb wohl bestehen. Aber was ist Vivarium ohne seine Bibliothek? Cassiodors Idee war damit zerstört. „Cassiodors Geistesarbeit war für Italien ver-

⁷⁴ Beers R., Bemerkungen über den ältesten Handschriftenbestand des Klosters Bobbio i. Anz. d. k. Akad. d. W. phil. hist. Kl. 48, Wien 1911.

⁷⁵ Minasi a. a. O. S. 196. — ⁷⁶ Minasi a. a. O. S. 201.

⁷⁷ Rohlf, a. a. O. S. 89. — ⁷⁸ Minasi a. a. O. S. 207.

⁷⁹ Minasi a. a. O. S. 221. — ⁸⁰ Batiffol a. a. O. S. 6.

⁸¹ Minasi a. a. O. S. 223. — ⁸² a. a. O. S. 145.

loren gegangen⁸³. Lehnte doch selbst ein Gregor der Große scharf alle weltliche Wissenschaft, auch als Hilfsmittel für das Schriftstudium, ab, es hieße „einen Götzenhain in den Tempel Gottes pflanzen“⁸⁴. Hörle zeigt⁸⁵, daß selbst die Schola Cantorum in ihrem Bildungsziel sich auf Elementarkenntnisse, Musik, Liturgie und Schriftstudium beschränkte. Selbst im 8. Jahrhundert ist das Charakteristische der „*Traditio Romanae Ecclesiae*“ noch Liturgie, Lesung und Erklärung der Hl. Schrift⁸⁶. Durch den Einfluß der Karolingischen Renaissance kam in Rom theologisches Studium auf der Grundlage der artes liberales wieder zur Blüte. Der Benediktinerorden hatte die praktische Verwirklichung der Gedanken Augustins übernommen. Man kann nicht behaupten, daß Benedikt in seinem Kloster die Wissenschaften in der gleichen Weise gepflegt wissen wollte wie Cassiodor, jedoch setzen seine Bestimmungen über die lectio und über den Abt, der ein belesener Mann sein soll — *sciat unde proferat nova et vetera*⁸⁷ — eine Bibliothek voraus. Die Regel Benedikts bietet somit den Ansatzpunkt für die Verwirklichung der Ideen Augustins, wie sie Cassiodor durchgeführt hatte: für profanwissenschaftliche Bildung im Dienste theologischen Studiums.

III. Zur Charakteristik Cassiodors.

Cassiodor bemerkt in der Einleitung zu seinem Buche de IDL ausdrücklich, daß er in seinen beiden Büchern: *de inst. div. litt.* und *de inst. lib. litt.* nicht eigene Lehre, sondern die Gedanken der Alten darbieten werde (*non propriam doctrinam sed dicta priscorum*). Nur Gedanken der Alten bieten aber auch seine übrigen Werke. Die Grundzüge der Persönlichkeit zu finden, indem man nach seinen eigenen tiefen Einsichten sucht, wäre also vergeblich. Es ist eher eben ein Charakteristikum für ihn, daß er zu eigener Produktivität sich nicht mehr berufen fühlt, sondern nur das Überkommene überliefern, retten will. Ein Bild der Persönlichkeit gewinnt man vornehmlich nur dadurch, daß man untersucht, welche der fremden Ideen ihm besonders am Herzen liegen und wie er sie anwendet. Zunächst wollen wir allgemein nach Cassiodor dem Christen fragen.

Cassiodor bekleidete im Staate Theoderichs und seiner Nachfolger die höchsten Ämter, ehe er sich dem Klosterleben widmete. Für seine Gesinnung, die in den Staatsbriefen, die zu verfassen seine Aufgabe war, meist überschüttet ist von schwülstiger Rhetorik, ist bezeichnend der Brief an Papst Johannes II.¹,

⁸³ Hörle a. a. O. S. 77. — ⁸⁴ M. G. Ep. I. p. 357.

⁸⁵ a. a. O. S. 22ff. — ⁸⁶ a. a. O. S. 62. — ⁸⁷ Regula c. 64.

¹ Var. lib. XI. ep. 2.

den er schrieb, als er eben zum Praefectus praetorio ernannt war. Er bittet den Papst um sein Gebet, er bittet ihn vor allem um Rat und um Korrektur von Fehlern, die ihm in seinem neuen Amt etwa unterlaufen möchten. *Sum quidem iudex palatinus, sed vester non desinam esse discipulus.* — Der Wille zum guten Einvernehmen des arianischen Gotenkönigs mit dem Papste würde allein nicht dem Cassiodor diese Worte in die Feder diktieren. Es ist hier ein Mehr darin, als durch die katholikenfreundliche Tendenz des Königs gerechtfertigt wäre, und dieses Mehr kennzeichnet Cassiodor als einen aktiven Christen. Vom gleichen Geiste ist das Rundschreiben an die Bischöfe getragen²). In der Chronik vermerkt er zum Jahre seines Konsulates, daß das Laurentianische Schisma beigelegt, der Kirche so der Friede wiedergegeben wurde: *me etiam consule* — wohl eine Andeutung seiner aktiven Teilnahme. Jedoch das Bezeichnendste für seine Gesinnung ist der Plan, eine christliche Hochschule in Rom zu gründen.

Die profanen Studien sah er mit Eifer betrieben³. Eine durchaus heidnische Bildung wurde an den öffentlichen Schulen vermittelt. Das Christentum ist Cassiodor kein *Accidens*, nicht Privatangelegenheit, sondern Formprinzip, das das Leben zu gestalten hat. Deshalb waren ihm Alexandria und die jüdische Schule zu Nisibis Vorbild für eine christliche Hochschule im Abendland. Die Kriegsläufe vereitelten den Plan, bzw. es kam nur eine *bibliotheca ad clivum Scauri* zustande. In Vivarium führte er seinen Plan, wie wir sahen, durch — jedoch im engeren Rahmen eines Klosters. Den Grundgedanken einer Bildung, wie sie ihm vorschwebt, spricht er aus⁴:

Verumtamen nec illud Patres sanctissimi decreverunt, ut saecularium litterarum studia respuantur, quia exinde non minimum ad sacras Scripturas intelligendas sensus noster instruitur; si tamen, divina gratia suffragante, notitia ipsarum rerum sobrie ac rationabiliter inquiratur; non ut in ipsis habeamus spem proventus nostri, sed per ipsa transeuntes, desideremus nobis a Patre luminum proficuum salutaremque sapientiam debere concedi.

Die Hl. Schrift ist Hauptgegenstand des Studiums, Ziel ist die *sapientia a Patre luminum* — ein durchaus monastischer Begriff: der Zustand der Erleuchtung, der Weisheit des Pneumatikers. Cassians Spiritualismus lehnt er ab (s. o. S. 14). Man muß es sich Mühe⁵ kosten lassen, will man zur Einsicht, zur Erkenntnis kommen. Eine andere Voraussetzung, zur *sapientia* zu gelangen, ist das beständige Gebet, eine weitere: *actus boni*, ein guter Lebenswandel⁶. So stellt Cassiodor die psychologischen und moralischen Voraussetzungen fest, die erfüllt sein müssen,

² Var. 1. XI. III. — ³ IDL praef. — ⁴ I. c. c. 28.

⁵ a. a. O. und inst. div. litt. praef.: *mater est intelligentiae frequens et intenta meditatio.* — ⁶ I. c. c. 28.

um die sapientia zu erlangen. Der Mensch muß innerlich geordnet und gerichtet sein, muß die rechte Grundhaltung haben. Die weltlichen Wissenschaften sind ihm Hilfswissenschaften zum Schriftstudium, der Fortschritt in ihnen ist nicht Selbstzweck, sie sind nur Durchgang. Wie wenig es Cassiodor darauf ankommt, daß jemand intellektuelle Fähigkeiten entwickelt, nur Wissen anhäuft, sondern wie sehr es ihm vielmehr auf das moralische Rechtsein ankommt, zeigt er in den Worten: *nec in solis litteris positam esse prudentiam, sed perfectam sapientiam dare Deum unicuique prout vult*⁷.

Cassiodors Gedanken sind nicht original, er verwirklicht in Vivarium Augustins Ideen, aber daß er sie zu verwirklichen unternimmt, das ist in jener Zeit eine beachtliche Tat. Er will ja auch nur *priscorum dicta* vermitteln, aber wie er das überlieferte Gut übernimmt, anordnet, verwendet, zeigt, daß es ihm nicht nur etwas Angelerntes ist, sondern eigenste Angelegenheit. Gewiß, Kloster Lerinum stand wissenschaftlich auf der Höhe, im Kloster zu Bethlehem hatte Hieronymus die Mönche Grammatik gelehrt⁸, Vivarium ist also nicht einzigartig. Aber daß ein Kloster gegründet wurde mit der ausgesprochenen Absicht, wissenschaftliche Studien zu betreiben, daß dieser Gründung ein System von Gedanken über eine christliche Bildung zugrunde lag, das ist wohl das Besondere an Cassiodor. Daß er sich habe irgendein bestehendes Kloster zum Muster genommen, ist nicht zu erweisen. Seinem eigenen Zeugnis nach ging es ihm um das Problem einer christlichen Bildung.

Für sein Kloster schrieb Cassiodor die *Institutiones ad vicem magistri*. Sie sollten einführen in das Studium, sollten anleiten zum selbständigen Arbeiten und zum Benutzen der Bibliothek. Sie fixieren eine Praxis und sollen sie sichern für künftige Zeiten. Mit 93 Jahren schrieb er für sein Kloster sein *de orthographia*. Die andere Schrift *de schematibus et tropis* sollte ebenfalls elementare grammatische Kenntnisse vermitteln. Biblische Studien sind es, die sein Interesse ausfüllen — der Psalmencommentar, der weit ins Mittelalter hinein nachwirkte, die *Complexiones in Epistulis Apostolorum*, die in einem einzigen Exemplar auf uns gekommen sind. Daß Cassiodor eine gute theologische Schulung besaß, zeigt die Tatsache, daß er sich an die Herausgabe eines (verloren gegangenen) Kommentares zum Römerbrief wagen konnte, aus dem er die pelagianischen Irrtümer entfernte.

Cassiodor ist Christ und Mönch gewissermaßen aus der Mitte seiner Persönlichkeit heraus. Die christliche Religion ist ihm alles bestimmende und ordnende Macht. Vyver hat die Tendenz,

⁷ I. c. c. 28. — ⁸ Migne P. I. 23. p. 421 ff.

Cassiodor als Schönredner gelten zu lassen⁹. Gewiß zeigen die Briefe aus der Zeit seines Staatsdienstes unerträglichen Schwulst, jedoch das war Mode, gehörte zum Anstand der Zeit. Man vergleiche: ginge heute ein Staatsmann ins Kloster, welcher ein Unterschied würde obwalten zwischen dem vollendeten Weltmann und dem einfachen Maße des Mönches, und dennoch brauchte sich am Kern der Persönlichkeit unter Umständen kaum etwas zu ändern. Cassiodor, der Mönch, legt bewußt allen Schwulst ab, schreibt minus diserte¹⁰. Ein eigenartiger Zug persönlicher Frömmigkeit sei hier erwähnt. Cassiodor vermerkt kein vergangenes oder geplantes menschliches Tun ohne ein *Domino praestante, Domino adiuvente, divina gratia suffragante* hinzuzufügen, in diesen Worten spricht sich ein Bewußtsein schlechthinniger Abhängigkeit aus, das fast ängstlich vermeidet, irgend etwas von sich aus zu wollen oder zu planen, ein voller Verzicht auf Eigenwilligkeit. Der Zusammenbruch aller von Menschenhand aufgebauten Verhältnisse in Italien mag diese vollständige Hingabe bewirkt haben.

Ein Blick auf seinen Zeitgenossen Boethius mag die Grundhaltung Cassiodors noch vollends dartun. Boethius schrieb einige theologische Bücher, aber als er des Todes gewärtig sein mußte, sind es nicht christliche Gedanken, die ihn bewegen, sondern Aristoteles und Platon. Griechische Philosophie zu vermitteln, ist seine wesentliche Lebensaufgabe gewesen. Das Christentum hat ihn nicht geprägt, es ist ihm etwas Äußeres geblieben. Boethius ist in seiner Grundhaltung Humanist.

Cassiodor zeigt klare Einlinigkeit durch sein ganzes Leben. Der letzte weströmische Kaiser hatte ein ruhmloses Ende genommen, der Barbar herrschte im Lande uralter Kultur. Theoderich, der Ostgotenkönig, regierte in Italien, Ostrom schmiedete Pläne, dieser Barbarenherrschaft ein Ende zu machen. Boethius hatte in wirklichkeitsfremden Ideologien befangen mit jenen Senatoren sympathisiert, die danach strebten, mit dem oströmischen Kaiser Beziehungen anzuknüpfen. Man könnte versucht sein, einem Cassiodor Charakterschwäche vorzuwerfen, der der Reichskanzler Theoderichs, dann der Amalasuintha, ihres Mörders Theodahad und nach dessen Ermordung des Wittigis war, während sein Vorgänger Boethius seine Anhänglichkeit an die alte glorreiche Zeit mit dem Leben büßte. Jedoch, Cassiodor ist größer durch seine weise Einsicht, daß die vergangene Herrlichkeit endgültig dahin sei, daß er als Repräsentant des Römer-

⁹ a. a. O.; sehr deutlich z. B. S. 262, Anm. 1.

¹⁰ IDL praef. — Mommsen (M. G. H. auct. ant. t. XII. p. XXIII) verweist ebenfalls auf die *aetatis consuetudo* und darauf, daß bereits z. B. Diokletians Erlaß *de pretiis rerum venalium* den mit Gelehrsamkeit überladenen und schwülstigen Stil zeigt.

tums im loyalen Dienst gegenüber dem tatsächlichen Herrscher weit eher zur Rettung des Römertums beitragen könne, als in fruchtloser Negation der bestehenden Verhältnisse. Dem geistigen Gehalt, dem unvergänglichen Wert des Römertums blieb er treu bis zum Tode. Er brachte also gerade kein *Sacrificium intellectus*, wie Traube behauptet¹¹. Cassiodor wagte seine Persönlichkeit, während Boethius sie zu retten hoffte. Das römische Erbe, sein Stolz, seine Würde waren in ihrer Existenz bedroht von fremden Völkerschaften. Diese Bedrohung war nicht mehr abzuwenden, Flucht vor ihr war unmöglich. Man konnte dieses Schicksal ablehnen, sich auf den ererbten Besitz zurückziehen, es abwehren — man konnte aber auch in dieses Schicksal hineingehen, es bejahen, es willig auf sich nehmen, sich mit der eigenen Person hineinbegeben und mit der Person das sie umgebende Fluidum: das geistige Erbe. Man kann an Cassiodor die Geschichte seiner Zeit ablesen. Sinn der Zeit war: Kulturtod und Neuwerten. Cassiodor gab sich dem Schicksal der Zeit hin — das ist unbestreitbar groß! Denn der sich Hingebende weiß nicht, was aus dem Chaos, aus dem Prozeß des Untergehens und Neuwerdens entsteht. Es ist ein Sprung ins Dunkle, zu dem mehr Mut und Einsatz der Persönlichkeit gehört, als zur „rettenden“, bewahrenwollenden Opposition. Dieser Einsatz aber ist entscheidend für das tatsächliche, geschichtliche Weiterleben im Neugewordenen.

Cassiodors Politik im Dienste Theoderichs zeigt diese Seelenhaltung. Des Kanzlers Gedanke war, ein einheitliches Reich aufzubauen, in dem die Goten den Kriegerstand bilden, die Römer aber die Kulturträger sein sollten¹². Eine Art Völkerbund sollte errichtet werden durch Verbindung der germanischen Stämme und Herrscher. Das Mittel der Verbindung sollte die Anknüpfung verwandtschaftlicher Beziehungen zwischen Theoderich und den germanischen Stammeskönigen sein. Wie sehr es dem Cassiodor dabei auf kulturelle Werte ankam, zeigt der

¹¹ Traube a. a. O. Bd. I. S. 107. — Daß Cassiodor in seinen Staatsbriefen jedes Wort vermied, das die Germanen oder den oströmischen Kaiser verletzen konnte, beweist wohl nicht, wie Mommsen a. a. O. p. XXII sagt, einen furchtsamen und schlaunen Geist, oder gar, wie er andeutet, einen eigennütigen — der Mönch Cassiodor hatte von dem geretteten Besitz entschieden weniger, als der Privatmann gehabt hätte —, sondern einen Staatsmann, der aus den gegebenen Verhältnissen für Italien, für das Römertum herausholt, was herauszuholen ist. Jedes Experiment nach der einen oder anderen Seite mußte unabsehbare Folgen haben: die spätere byzantinische Invasion war Italien durchaus nicht zum Heil. Wenn er an den gotischen Herrschern Tugenden lobte, die diesen wohl nur in geringem Maße eigen waren, so zwang er sie immerhin, diesem Lobe einigermaßen zu entsprechen.

¹² Schnürer G., Kirche und Kultur im Mittelalter, Paderborn 1924, Bd. I. S. 141.

Brief, den er — mit Theoderichs Namen — Amalaberga, der Nichte des Königs, an Erminafrid, den König des Thüringerreiches, ihren künftigen Gemahl, mitgab¹³. Ein anderes Beispiel zeigt ebenso die weitherzige Anerkennung eines gegebenen Zustandes, statt fruchtlosen Hängens an schwärmerischen Reminiszenzen: „religionem imperare non possumus, quia nemo cogitur, ut credat invitus“¹⁴. Daß damit der Staat als ein prinzipiell paritätischer anerkannt wurde, konnte für die katholischen Römer gegenüber ihren arianischen Beherrschern nur von Nutzen sein. Cassiodor hat tatsächlich dem Römertum gedient, als er ostgotischer Kanzler war. Denn als das Ostgotenreich gegenüber Ostrom erlag und zusammenbrach, wurde die Lage Italiens erst recht trostlos. Cassiodor gab sein Werk auf, als er die Früchte seiner Bemühungen schwinden sah: er wurde Mönch, gründete das Kloster Vivarium. Das antike Kulturgut fand Einordnung in das Christentum, und erhielt so einen neuen Sinn und Zuflucht im Kloster¹⁵.

Menschlich nahe steht vielleicht gerade uns Cassiodor, an dem wir die Geschichte seiner Zeit ablesen können. Er ist geradezu Typus, Exponent seiner Zeit. Absterben und Neuworden ist dieser Zeit Eigenwesen. Ähnlich wie die unsere, stand diese Zeit zwischen zwei Organismen der Geschichte: ausgehende Antike — werdendes Mittelalter. Interessant ist es, festzustellen, daß auch jener Zeit Bildungsinhalt und Bildungssinn problematisch waren, wie unserer Gegenwart. Zwischen Antike und Mittelalter steht Cassiodor. Ob und was er für die neue Zeit, die er einleitet, das Mittelalter, bedeutet, soll im nächsten Kapitel untersucht werden.

IV. Die Bedeutung Vivariums und Cassiodors für die wissenschaftliche Kultur des Mittelalters.

Wenn nun im folgenden die Bedeutung von Cassiodors Werk für die wissenschaftliche Kultur des Mittelalters festgestellt werden soll, muß zunächst einmal gezeigt werden, wo diese Bedeutung im allgemeinen vermutet wird. Denk schreibt¹: „So erhob sich Cassiodor zum edlen Führer der Mönche auf dem Pfade der Wissenschaft. Neben Boethius kann Cassiodor recht eigentlich als der Vater der mittelalterlichen

¹³ *Variae lib. IV. n. 1*; Schnürer a. a. O. S. 140.

¹⁴ *Var. lib. II. n. 27*.

¹⁵ Mehr läßt sich zur Charakteristik Cassiodors schwerlich sagen. Die *Varien* bieten — bis auf ganz wenige Einzelzüge — nur Konvention, die Werke Cassiodors — wie schon S. 33 gesagt — keine eigenen Gedanken.

¹ *Geschichte des gallo-fränkischen Unterrichtswesens, Mainz 1892, S. 213.*

Geistesbildung betrachtet werden.“ Nach Franz² ist neu bei Cassiodor das wissenschaftliche Studium der Hl. Schrift und die Beschäftigung mit den weltlichen Wissenschaften als notwendige Voraussetzung für ein ersprißliches Studium der Hl. Schrift³: „Das Verdienst, zuerst die Pflege der Wissenschaft in den Bereich der Aufgaben des Klosters gerückt zu haben, ist mit vollem Recht für Cassiodor in Anspruch zu nehmen.“ Hessel schreibt⁴: „Das Hauptverdienst, der abendländischen Geisteskultur in dem Kloster eine Heimat geschaffen zu haben, gebührt dem Cassiodor.“ Nach Kaemmel⁵ haben Cassiodor und Alcuin das Unterrichtswesen des Mittelalters begründet, überall seien es die Werke des Cassiodor und des Marcellinus Capella, des Priscianus, des Donatus und des Boethius, die man als Lehrbücher für Trivium und Quadrivium gebrauchte. Fedor Schneider glaubt⁶: „Das Werk (die *Institutiones*) wurde im Mittelalter ungeheuer wirksam — der zweite Teil fand weiteste Verbreitung.“ Wattenbach schreibt⁷: Cassiodor ist derjenige, welcher zuerst in die Klöster die ihnen bis dahin fremden gelehrten Studien grundsätzlich einführte, wie A. Franz richtig hervorgehoben hat.“ Manitius urteilt⁸: „Es muß immer wieder betont werden, daß Cassiodor es war, der die wissenschaftlichen Studien im Kloster einführte.“ Schmid meint⁹, Cassiodors Schrift *Institutiones divinarum et saecularium litterarum* habe auf die Organisation des gesamten Bildungs- und Unterrichtswesens des Mittelalters einen nachhaltigen Einfluß gewonnen; von Cassiodor erst habe der Benediktinerorden gelernt, seine Angehörigen ganz besonders zu literarischer und pädagogischer Tätigkeit anzuhalten und so jene große Kulturmission namentlich unter den Völkern germanischen Stammes zu erfüllen, in welcher er seine Wirksamkeit von Monte Cassino aus über das ganze Abendland verbreitet habe. Hörle¹⁰ schreibt: „Cassiodors Geistesarbeit hatte für die aufblühende Geisteskultur nördlich der Alpen entscheidende Bedeutung erlangt.“

Man könnte die Reihe solcher und ähnlicher Urteile beliebig fortsetzen. Man kann die Meinungen alle auf eine Formel bringen: Cassiodor hat ins Kloster den wissenschaftlichen Betrieb eingeführt, das Schulbuch des Mittelalters geschrieben. Vivarium wäre demnach das Musterkloster gewesen, die wissen-

² Cassiodorus Senator, S. 44.

³ a. a. O. S. 42.

⁴ Geschichte der Bibliotheken, Göttingen 1925, S. 17.

⁵ Geschichte des deutschen Schulwesens, Dresden 1906, S. 17.

⁶ Rom und der Romgedanke im Mittelalter, München 1926, S. 94.

⁷ Schriftwesen im Mittelalter, S. 429.

⁸ Geschichte der lateinischen Literatur im Mittelalter, Bd. I. S. 89.

⁹ Geschichte der Erziehung, Stuttgart 1892, Bd. II. 1. S. 92.

¹⁰ a. a. O. S. 77.

schaftliche Kultur des Mittelalters würde also ihm und Cassiodor verdankt.

Um zu sehen, ob sich dieses Ergebnis wirklich halten läßt, müssen wir uns einen Überblick verschaffen über die Bildungsgeschichte des frühen Mittelalters. Vivarium ging als Kloster unter, die Bibliothek wurde fortgebracht, vom fernerer Schicksal der Mönche wissen wir nichts. Cassiodors Geistesarbeit war, wie wir sahen, seit dem Ende des 6. Jahrhunderts in Italien verloren. Von Italien aus nahm die gelehrte Bildung also nicht den Weg über die Alpen, sondern sie kam von England her auf den Kontinent, und unter den Angelsachsen war sie begründet worden von den Iren. Irland war nie römische Provinz¹¹. Es wurde christianisiert im 5. Jahrhundert von Britanien aus, wo das Christentum sich schon im 4. Jahrhundert organisiert hatte¹². Zweifellos hat sich auch orientalischer Einfluß in Irland auf irgendeinem Wege geltend gemacht, wie liturgische Eigenheiten — z. B. die Feier des Sonnabends — bezeugen. In Südwestbritannien hatte sich eine Tradition von den römischen Rhetorenschulen her in den Klosterschulen erhalten¹³. Welch eine Höhe die wissenschaftliche Kultur in Irland schon bald erreichte, zeigt uns Columban der Jüngere († 615). Sein Biograph, Jonas von Bobbio, berichtet uns im 3. Kapitel des 1. Buches seiner *Vita*¹⁴, daß Columban *liberalium litterarum doctrinis et grammaticorum studiis ingenio capaci dare coepit laborem*, daß er dieses Studium bis ins hohe Alter fortgesetzt, daß er Grammatik, Rhetorik, Geometrie und die heiligen Schriften studiert habe. In einer Art Colloquium wurde Columban von einem gewissen Senilis in den hl. Schriften unterrichtet. Im Kloster Bangor unter Comgalls Leitung studierte er weiter, ließ sich in strenger Klosterzucht unterweisen. Von eifriger Lektüre berichtet sein Biograph auch weiterhin¹⁵. Von dem Psalmencommentar Columbans wird berichtet, daß er *elimato sermone* geschrieben sei¹⁶. Es ist auch gewiß nicht wenig gewesen, was ein irisches Kloster zu bieten hatte an Bildung, wenn man Columbans Briefe und Verse in Betracht zieht, in denen er gewandt die lateinische Sprache handhabt und seine Ansichten, Gefühle und Empfindungen zum Ausdruck bringt. Nach Traube¹⁷ verrät das Latein Columbans die Schulung Priscians. Nach Hellmann¹⁸ war Priscian der Nationalgrammatiker

¹¹ Traube L., Vorlesungen und Abhandlungen, Bd. II. S. 39.

¹² Schnürer G., Kirche und Kultur im Mittelalter, Paderborn 1924, Bd. I. S. 217.

¹³ Traube a. a. O. Bd. II. S. 172. — ¹⁴ M. G. SS. rer. Mer. IV. S. 68.

¹⁵ I. c. lib. I. c. 8. 20, 28.

¹⁶ I. c. lib. I. c. 3. — ¹⁷ a. a. O. Bd. II. S. 174.

¹⁸ Sedulius Scottus in Quellen und Untersuchungen zur lat. Phil. d. Ma. Bd. I. S. 99.

Irlands. Nach seinen Briefen¹⁹ kannte Columban Hieronymus, Gennadius, Eusebius, Basilius; er gebrauchte auch Floskeln aus klassischen Dichtern. Sein Bildungsprogramm hat Columban formuliert in einem Gedicht an Sethus²⁰; es umfaßt die Hl. Schrift, die Kirchenväter, die *Dociles magistri* (wohl die Philosophen) und die Dichter. Im Frankenreich der Zeit Gregors von Tours kann sich Columban seine Bildung schwerlich angeeignet haben. Als er nach Bobbio kam, war er ein Greis.

In einer Zeit, in der auf dem Festlande die Kenntnis des Lateinischen im Niedergang begriffen war, konnte man in Irland noch Griechisch²¹, was auch Traube nicht bestreitet²². Nach Traube²³ ist dem Mittelalter von den Iren eine merkwürdige Literatur vermittelt worden, die in das 5. und 6. Jahrhundert gehört; es wurden vermittelt: Dionysius Areopagita, Maximus Confessor, Priscianus Lydus. „Das ist geringe Literatur, aber sie kannten mehr, z. B. den Theophrast. Aber nicht nur die Übersetzung dieser Schriften, sondern auch die Erhaltung von Hilfsmitteln zur Erlernung der griechischen Sprache ist ihnen zu verdanken.“ An Columban erkennen wir, daß man in Irland auch die klassischen Dichter las²⁴. Es ist hier nicht von Interesse, näher zu untersuchen, wann und von wem in Irland eine wissenschaftliche Kultur begründet wurde; es genügt für uns die Feststellung, daß die Klöster bereits im 6. Jahrhundert das Prinzip wissenschaftlicher Bildung hatten. Wenn das Interesse der Iren vornehmlich theologischen Fragen galt, so trieb ja doch auch Vivarium klassische Studien nicht als Selbstzweck, sondern als Grundlage des Schriftstudiums. Im ganzen Mittelalter hatte das Schriftstudium den Primat. Welchen Ansehens sich die irischen Klosterschulen erfreuten, berichtet uns Beda²⁵. Im Jahre 664 befanden sich viele Angelsachsen vornehmen und mittleren Standes in irischen Klöstern. Beda berichtet, daß sie dort theologischen Studien oblagen und daß die Iren sie freundlichst aufnahmen, ihnen Bücher, Lebensunterhalt und Unterricht gratis gewährten. Von einem Angelsachsen, Edilvin, sagt Beda, daß er „*bene instructus patriam rediit, atque episcopus Lindissi factus multo ecclesiam tempore nobilissime rexit*“. Von einem anderen, Victbert mit Namen²⁶, berichtet Beda, daß er „*contemptu mundi ac doctrinae scientia insignis*“ war, „*nam multos*

¹⁹ M. G. Ep. III. S. 151—182. — ²⁰ M. G. Ep. III. p. 183. Z. 11—15.

²¹ Zimmer H., Über die Bedeutung des irischen Elementes für die mittelalterliche Kultur, in Preuß. Jahrb. Bd. 59. S. 31.

²² a. a. O. Bd. II. S. 40 u. S. 84. — ²³ a. a. O. S. 84.

²⁴ Sandys A., History of Classical Scholarship, Bd. I, Cambridge 1903, p. 439.

²⁵ Historia ecclesiastica gentis Anglorum lib. III ed Plummer, Oxford 1906, c. 27.

²⁶ l. c. lib. V. c. 10.

annos in Hibernia peregrinus anachoreticam in magna perfectione vitam egerat“. Eine beachtliche asketische wie theologische Unterweisung hatte Victbert in Irland empfangen. Auch von einem gewissen Agilberchtus, natione quidem Gallus, weiß Beda zu berichten²⁷, daß er zum Studium der Hl. Schriften lange Zeit in Irland lebte. Diesen Mann machte Coinvalch, der König der Westsachsen, seiner Bildung und seines Eifers wegen zum Bischof. Später wurde Agilberchtus Bischof von Paris. Auch im Frankenreiche hatte demnach die irische Bildung einen guten Ruf. Beda nennt noch manchen anderen in Irland gebildeten Mann: Tuda, Bischof von Northumbrien²⁸, Ceadda²⁹, Hygbald³⁰, die beiden Heuuald³¹.

Von Irland aus war das nördliche England und Schottland christianisiert worden. So war das Ansehen der irischen Bildung bei den Angelsachsen offenbar fest begründet. 597 war Augustinus, der Missionar Gregors des Großen, in Kent gelandet und 605 als Erzbischof von Canterbury gestorben. Daß er eine Schule gegründet habe, ist nicht bekannt; dieses Verdienst hat ein Grieche: Theodor mit Namen³². Dieser war zu Tharsus geboren, in Athen gebildet, von 668—690 war er Erzbischof von Canterbury³³. Er war es, der die Schule von Canterbury gründete und mit Büchern in seiner Muttersprache ausstattete. Wie sehr die irischen Schulen in Ansehen standen, darüber haben wir noch ein anderes Zeugnis: Aldhelm hatte in seiner Jugend den Unterricht des griechischen Abtes Hadrian in Kent genossen und studierte dann in dem von dem Iren Maidulf gestifteten Kloster Malmesbury. In einem Briefe (686—690) an Ehfried, der aus Irland eben zurückgekehrt war, wo er sechs Jahre „uber sophiaie sugens“ geweilt hatte, nennt er³⁴ an Studienfächern, die in Irland getrieben werden, Grammatik, Geometrie, fisicae artis machina³⁵, die verschiedenen Arten der Schriffterklärung. Er schreibt, daß Irland das unausgesprochene Privileg habe, daß zu ihm Scharen, ja Herden von angelsächsischen Studenten kommen, daß es wie der Pol durch die Strahlen funkelnder Sterne geziert sei — aber er meint, der Besuch Irlands durch Angelsachsen sei doch nun nicht mehr nötig, da man doch als Sonne und Mond Theodor und Hadrian im Lande habe. Wegen dieses Briefes Aldhelm zum „fanatischen Anhänger Roms“ und Gegner Irlands zu machen, wie H. Zimmer tut³⁶, kann nur antirömischem Affekt gelingen. Aldhelm selbst sagt nämlich am Schlusse seines Briefes, daß er

²⁷ I. c. lib. III. c. 7. — ²⁸ lib. III. c. 26. — ²⁹ lib. IV. c. III.

³⁰ I. c. — ³¹ lib. V. c. 10. — ³² Sandys a. a. O. S. 449.

³³ Beda, Hist. eccl. lib. IV. c. 1. — ³⁴ M. G. auct. ant. XV p. 488.

³⁵ Wohl wie Ehwald I. c. p. 490 auf Grund von epistula ad Acircium I. c. p. 71 annimmt: Arithmetik, Musik, Astronomie, Astrologie, Mechanik, Medizin. — ³⁶ a. a. O. S. 35.

die Iren durchaus nicht herabsetzen wolle, sondern nur scherze. Er war ja auch selbst Schüler des Maidulfklosters.

669 langt Theodor in Canterbury an. Er und Hadrian waren *litteris sacris simul et saecularibus abundanter instructi*³⁷. Noch zu Bedas Zeiten gab es Schüler, die Lateinisch und Griechisch wie ihre Muttersprache beherrschten³⁸. So haben also die Iren im 5. und 6. Jahrhundert bereits das Prinzip der wissenschaftlichen Kultur in ihren Klöstern, sie waren es, die es den Angelsachsen mitteilten. Durch die Griechen Hadrian und Theodor kam die wissenschaftliche Bildung in Aufschwung. Von England aus wurde neues wissenschaftliches Leben unter Karl dem Großen ins Frankenreich übertragen.

Die irischen Klöster waren nicht die einzigen, die bereits vor Cassiodor wissenschaftliche Studien trieben. Um 405 war Lerin an der südfranzösischen Küste gegründet worden, welches eine berühmte Schule theologischer Wissenschaft wurde, aus der Hilarius, Vincentius und Caesarius hervorgingen. Ob man das Kloster des heiligen Martin von Tours, in dem nach Sulpicius³⁹ die jüngeren Mönche Bücher abschreiben mußten, wegen dieses Umstandes als ein Wissenschaftszentrum ansehen kann, ist ungewiß.

Als nach dem allgemeinen Niedergang im Frankenreiche wissenschaftliches Leben im 8. 9. Jahrhundert wiederaufblühte, waren auch daran viele Iren beteiligt, wie es denn schon manches Kloster irischer Gründung auf dem Kontinent gab, nicht nur Luxeuil, Anegray, Fontaines, St. Gallen und Bobbio. Doch können wir hier unsern bildungsgeschichtlichen Exkurs abbrechen.

Das Hauptverdienst, gelehrte Studien ins Kloster verpflanzt zu haben, kann also nicht dem Cassiodor gebühren. Wie selbstverständlich haben die Iren das Prinzip der wissenschaftlichen Bildung, wie selbstverständlich haben es die Angelsachsen übernommen, wie selbstverständlich haben es auch die angelsächsischen Benediktinermissionäre aufs Festland verpflanzt, wo sie die wissenschaftliche Kultur des Mittelalters mit Grund legten. Angelsächsische Benediktiner waren es, die die große Kulturmission erfüllten und literarische und pädagogische Tätigkeit bereits ausübten und auf dem Festland erweckten. Daß Benedikt Biscop und Ceolfrid aus Rom Bücher in ihre Heimat mitbrachten, entsprach einem wissenschaftlichen Bedürfnis, das bei ihnen schon bestand, abgesehen davon, daß wir leider nirgends erfahren, welche Werke sie nach England mitbrachten. Wie sehr aber die angelsächsische Kultur sich ihrer Eigenart

³⁷ Beda, l. c. lib. IV. c. 2. — ³⁸ Beda, a. a. O.

³⁹ Vita St. Martini c. 7.

bewußt war, zeigt die Tatsache, daß die von Angelsachsen gegründeten Klöster wie Fulda die insulare Schrift bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts beibehielten⁴⁰.

Das Wesen dieser von den Iren den Angelsachsen und von den Angelsachsen dem Kontinent übermittelten wissenschaftlichen Kultur ist: theologische Wissenschaft auf der Grundlage profaner Bildung. Latein war Kirchensprache. So brauchte man die Klassiker, um sprachlich auf der Höhe zu bleiben. Zudem lieferte die antike Literatur das notwendige Wissen in den artes liberales, deren Kenntnis Voraussetzung für das Studium der Hl. Schrift ist. Die Eigenart dieser theologischen Wissenschaft ist: Tradierung des Vätergutes. Mit dem 11. Jahrhundert tritt an die Stelle der Aneignung überlieferten Wissens die selbständige Denkarbeit der Scholastik. Das Studium der Klassiker um ihrer selbst willen gehört erst der Renaissance an.

Ein Bild von der tatsächlichen Bedeutung, die Cassiodor und sein Werk im Mittelalter hatten, gibt uns die Verbreitung seiner Werke. Wenn die *Institutiones*, die den Geist von Vivarium zu verbreiten geeignet waren, so wirksam und weit verbreitet gewesen wären, wie die obengenannten Autoren annehmen, so müßten sie sich ja in den Bibliothekskatalogen des Mittelalters verzeichnet finden⁴¹. Im 9. Jahrhundert befanden sich an Werken Cassiodors in der Klosterbibliothek zu Reichenau: der *Psalmcommentar* in 4 Bänden, die *Chronik*, die *Historia tripartita*, die *Antiquitates des Josephus* und die *Institutiones*, und zwar sowohl die *Inst. div. litt.* als auch die *Inst. saec. litt.*, das zweite Buch anscheinend sogar zweimal⁴². In St. Gallen befanden sich: der *Psalmcommentar* in 3 Bänden, die *Historia tripartita*, die *Antiquitates* und, nach einem Katalog, der erst 1518 geschrieben wurde, aber nach Lehmann⁴³ „offenbar nur Handschriften verzeichnet, von denen sich viele mit erhaltenen Codices des 9. Jahrhunderts identifizieren lassen“, auch die *Inst. div. litt.* In Fontanelles befand sich ein Band *expositio in psalmos* und die *Antiquitates*; in St. Riquier *Super totum psalterium* und die *Antiquitates*. Im Würzburger Salvatorstift: die *Historia tripartita* und die *Chronik*. Vom Fuldaer Katalog ist nur ein Bruchstück erhalten, doch ist das Vorhandensein der *Inst. lib. litt.* wahrscheinlich, da Hrabanus Maurus sie benutzt. Nach Katalogen des 10. Jahrhunderts befanden sich in Lorsch der *Psalmcommentar*, der *liber epistolarum* und die *Antiquitates*. In St. Emmeram zu Regensburg: das Buch

⁴⁰ Traube a. a. O. Bd. III. S. 36.

⁴¹ Für das Folgende: Becker G., *Catalogi bibliothecarum antiqui und Lehmann P.*, *Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, Bd. I u. II, München 1918.

⁴² Lehmann a. a. O. Bd. I. S. 265, 38—39. — ⁴³ a. a. O. Bd. I. S. 143.

De anima; in Bobbio der *Psalmencommentar* und in Tegernsee die *Historia tripartita*. Eine Bibliotheca Francogallica nennt die *Antiquitates*, ebenso ein Freisinger Katalog. Kataloge des 11. Jahrhunderts verzeichnen für Lüttich den *Psalmencommentar* und *De anima*; für Pompose *Cassiodori liber I*, also doch wohl die *Inst. div. litt.*; für Toul die *Historia tripartita* und ein Stück des *Psalmencommentars*; für St. Vedastus in Arras: *de orthographia* und die *Historia tripartita*; für Wessobrunn und St. Maximin in Trier die *Historia tripartita*. Nach Katalogen des 12. Jahrhunderts waren vorhanden: in St. Amand die *Inst. lib. litt.* und die *Antiquitates*, in Anchin die *Inst. lib. litt.* und *de orthographia*; in St. Bertin: *De anima*, die *Inst. lib. litt.*, ein Teil des *Psalmencommentars*, die *Hist. trip.* und die *Antiquitates*; in Chartres: die *Inst. lib. litt.* und ein Teil des *Psalmencommentars*; in Bec: die *Variae*, *De anima*, *Epistolae*, der *Psalmencommentar*, die *Hist. trip.* und die *Antiquitates*; in Corbie der *Psalmencommentar*, *De anima*, *Hist. trip.* und die *Antiquitates*; in Michelsberg bei Bamberg: der *Psalmencommentar*, *De anima*, *Inst. div. litt.* und *Hist. trip.* sowie die *Antiquitates*; in St. Peter in Salzburg: *De anima*. Der Hirsauer Katalog nennt: *libri Cassiodori Senatoris*. In Prüfening, in St. Maur de Fossès und in einem englischen Kloster war die *Hist. trip.* vorhanden, in Durham und in einem anderen englischen Kloster die *Antiquitates*. Der Konstanzer Kapitelskatalog (1343) nennt die *Historia tripartita*. So wird also der *Psalmencommentar* 13mal genannt, die *Hist. trip.* 15mal, die *Chronik* 2mal, die *Antiquitates* des Josephus 14mal (mindestens, denn manche Kataloge geben nur an „Josephus“, so daß man nicht weiß, welches Werk vorhanden war), *de anima* 7mal, *de orthographia* 2mal, die *Inst. div. litt.* 4mal, die *Inst. lib. litt.* 7mal.

Die IDL sprechen das Formalprinzip einer wissenschaftlichen Kultur im Sinne Cassiodors bzw. Vivariums aus. Daß dieses Formalprinzip aber tatsächlich durch dieses Buch wirksam geworden wäre, dazu ist seine Verbreitung zu gering. Gemessen an der „geradezu enormen Verbreitung“ der *Etymologiae* Isidors⁴⁴ ist auch die Verbreitung der *Inst. lib. litt.* ohne große Bedeutung. Martianus Capella ist jedenfalls bedeutend häufiger in den Katalogen genannt — von einem Schulbuch des Mittelalters kann man jedenfalls bei Cassiodors Werk nicht reden. Hingegen läßt die verhältnismäßig häufige Nennung der *Hist. trip.* und der *Antiquitates* vermuten, daß Cassiodor durch die Redaktion dieser beiden Werke die Kenntnis der Kirchengeschichte vom Konzil von Nicäa bis 429 und jüdischer Geschichte dem Mittelalter in beachtlichem Maße vermittelte. Die

⁴⁴ Traube a. a. O. Bd. II. S. 160.

Vermutungen, die uns die Bibliothekskataloge nahelegen, gewinnen noch mehr an Wahrscheinlichkeit, wenn wir feststellen, was jene Zeit von Cassiodor wußte: was die Chronisten, die Annalisten, die Briefschreiber von ihm berichten. Ein Mann, der von der grundlegenden Bedeutung ist, wie die am Anfang dieses Kapitels genannten Autoren vermuten, muß doch bekannt sein, wie auch seine Werke.

Paulinus, der Patriarch von Aquileja⁴⁵, zitiert in einem Briefe aus der Zeit von 776—802 die *Hist. trip.* Alcuin⁴⁶ nennt Cassiodor den *eximius interpres psalmodorum*. Hildemarus, ein Mönch, der mit Leutgar zusammen vom Erzbischof Angilbert von Mailand zur Reform des Klerus aus dem Frankenreiche berufen worden war, erwähnt in einem Briefe aus der Zeit von 841—846⁴⁷ an Pacificus, den Archidiakon von Verona den Psalmencommentar Cassiodors. Lupus von Ferrières⁴⁸ zitiert 849 Cassiodors IDL c. I. als Zeugen für ein Werk des Hieronymus. Hrabanus Maurus⁴⁹, der uns auch noch in einem anderen Abschnitt begegnen wird, nennt in einem Brief an Haistulph, den Erzbischof von Mainz, Cassiodor unter den Autoritäten, die er für seine 3 Bücher *De ecclesiasticis ordinibus* benutzt hat. In einem Brief⁵⁰ aus der Zeit von 835—840 an Otgar, den Erzbischof von Mainz, zitiert er aus IDL c. V. die Unterscheidung zwischen *Ecclesiastes* und *Ecclesiasticus*. In einem anderen Brief an den gleichen Empfänger⁵¹ zitiert Hrabanus ebenfalls aus IDL c. V. eine Bemerkung des Hieronymus über den *liber Sapientiae*. In einem Brief (840—842) an Kaiser Lothar⁵² verweist er auf die IDL c. III. für ein Werk des Hieronymus. Später (555/56) schickt Hrabanus Maurus als Erzbischof von Mainz ein Buch *De anima* an Kaiser Lothar mit einem Brief⁵³, in dem er sagt, daß er Cassiodors Werk *De anima* excerpiert habe. Der Kanoniker Flodoard von Reims (erste Hälfte des 10. Jahrhunderts) erwähnt⁵⁴ in seinem Werk *De triumphis Christi sanctorumque apud Italos*, 10. Buch, Gedicht 12, Vers 18—23 Cassiodor und den Psalmencommentar. Ekkehards *Chronikon Universale*⁵⁵ um 1100 erwähnt Cassiodor: *inter alia bona quae scriptis psalmodorum secreta optime interpretatus est*. Siegebret⁵⁶, Mönch in Gembloux, im 11. Jahrhundert erwähnt nur kurz die Lebensdaten Cassiodors, aber kein Werk. Die *Historia regum Francorum* des Klosters St. Denis, anfangs des 12. Jahrhunderts, erwähnt⁵⁷, daß Cassiodorus Senator und der Abt Dionysius in

⁴⁵ M. G. Ep. IV. S. 526.

⁴⁶ M. G. Ep. IV. S. 468. — ⁴⁷ M. G. Ep. V. S. 357.

⁴⁸ M. G. Ep. VI. p. 62. — ⁴⁹ M. G. Ep. V. p. 386. — ⁵⁰ l. c. p. 427.

⁵¹ l. c. p. 425. — ⁵² l. c. p. 443. — ⁵³ l. c. p. 515.

⁵⁴ Nach Manitius a. a. O. Bd. II. S. 158. — ⁵⁵ M. G. SS. VI.

⁵⁶ a. a. O. — ⁵⁷ M. G. SS. IX.

der Nähe von Rom berühmte Leute waren. Die *Annales* von St. Rudbert in Salzburg⁵⁸ aus dem 12. Jahrhundert berichten, daß Cassiodor die Psalmen kommentiert habe. Der Verfasser der *Historia pontificalis*⁵⁹ schreibt 1161—1163, daß Cassiodor aus einem Heiden ein Christ, ein Mönch aus einem Senator und aus einem Redner ein Kirchenlehrer geworden sei; er kennt aber nur die Chronik Cassiodors. Das *Auctarium Garstense*⁶⁰, geschrieben 1181, kennt Cassiodor als Psalmenerklärer. Sicardus von Cremona schreibt in seiner Chronik um 1200⁶¹, daß Cassiodor die Psalmen erklärt habe. Die Chronik des Mönches Alberich von Troisfontaines⁶² um 1241 erwähnt Cassiodor als Kanzler Theoderichs. Ägidius von Orval schrieb die *Gesta Episcoporum Leodiensium*⁶³, der interpolator Hoiensis fügte aus Sigeberths Chronik (s. o.) die Lebensdaten Cassiodors ein. Die Annalen von Admont⁶⁴, 13. Jahrhundert, erwähnen, daß Cassiodor die Psalmen erklärt habe, desgleichen das *Auctarium Mellicense*⁶⁵ vom Beginn des 14. Jahrhunderts.

Die Verfasser der Chroniken und Annalen erwähnen nur den Psalmencommentar, offenbar das Werk, das sie lasen und benutzten beim Studium der Hl. Schrift. Es wäre doch sehr merkwürdig, wenn sie nun ein Werk seinem Verfasser nicht zugeschrieben, das ihnen zur Einführung in das theologische oder profane Studium gedient hatte. Daß sie es nicht tun, beweist, daß dieses Werk ihnen entweder nicht bekannt oder nicht von Belang war. Die *Hist. trip.* haben sie verschiedentlich benutzt, wie wir noch sehen werden, nur ist ja für dieses Werk Cassiodor nur der Redactor der Übersetzung. In den Briefen zeigen Lupus von Ferrières und Hrabanus Maurus Bekanntschaft mit Cassiodors IDL, aber sie gebrauchen das Buch nur als materielle Quelle. Hildemar, der, wie wir sehen werden, das Buch tatsächlich kannte, benutzt in einem Brief an Ursus, den Bischof von Benevent⁶⁶, in dem er eine Anweisung zum Richtigen gibt, nicht etwa die *Inst. lib. litt.*, sondern die *Etymologiae* Isidors, den Donat, Augustins *Doctrina Christiana* und andere Grammatiker. Wir sehen also auch an der Chroniken- und Briefliteratur, daß Cassiodor im Mittelalter nicht entfernt die Rolle spielt, die man ihm zuerkennen möchte.

Ein positives Bild von der Bedeutung, die Cassiodor für die wissenschaftliche Kultur des Mittelalters hatte, gibt uns die Benutzung seiner Werke. Die früheste Benutzung eines Cassiodorischen Werkes dürfte wohl die der Gotengeschichte durch Jordanis um 551 sein⁶⁷. Jordanis hat für seine Gotengeschichte

⁵⁸ M. G. SS. IX. — ⁵⁹ M. G. SS. 20. — ⁶⁰ M. G. SS. IX.

⁶¹ M. G. SS. 31. — ⁶² M. G. SS. 23. — ⁶³ M. G. SS. 25.

⁶⁴ M. G. SS. IX. — ⁶⁵ M. G. SS. IX. — ⁶⁶ M. G. Ep. V. p. 320.

⁶⁷ Manitius a. a. O. Bd. I. S. 212 u. S. 43.

ganz ausschließlich Cassiodor, der seine Arbeit 526 beendet hatte, ausgeschrieben. Das Werk Cassiodors aber ist verschollen seit dem 8. bis 9. Jahrhundert, ohne eine weitere Spur zu hinterlassen. „In Spanien fand Cassiodor durch Isidor von Sevilla Eingang und Ansehen“, so schreibt Franz in seiner Monographie⁶⁸. Tatsache aber ist, daß Isidor nirgends seinen Gewährsmann nennt⁶⁹. Er hat in den *Etymologiae* die *Inst. lib. litt.* benutzt, und zwar für alle Disziplinen. Wichtiger und ausgiebiger jedoch ist die Benutzung von Cassiodors Büchlein *de orthographia*. Auch die *Hist. trip.* hat er gekannt, von den IDL findet sich bei Isidor keine Spur. Der Gebrauch, den er von Cassiodors Werken macht, beschränkt sich auf das rein Stoffliche. Die Anregungen zur Arbeit, das Wertvolle an Cassiodor, hat er fortgelassen.

Beda⁷⁰ ist der erste, der Cassiodor nennt. Er sagt von ihm im Esdrakommentar⁷¹, daß er aus einem Senator ein Doctor Ecclesiae geworden sei. Erweisbar ist aber nur die Kenntnis des Cassiodorischen Psalmcommentars. Diesen hat Beda auch benutzt in seinem Werk *de schematibus et tropis*, wo er viele Beispiele und Definitionen für die einzelnen Redefiguren daraus entnimmt. Nicht benutzt hat er Cassiodor in seinem Werk *de orthographia*⁷², eine sichere Instanz, daß er Cassiodors gleichnamiges Werk wieauch die *Institutiones* nicht kannte.

Die karolingische Kultur war auf der Harmonie von profanem Wissen und Schriftstudium aufgebaut, dennoch ist das Prinzip dazu auch nicht subsidiär von Cassiodor entnommen. Nach P. Lehmann⁷³ ist es ungewiß, ob Iren und Angelsachsen des 7. und 8. Jahrhunderts den ganzen Inhalt der *Institutiones* gekannt haben. Selbst in der Karolingerzeit, als der Sinn für die Studien im Frankenlande wuchs, und das genannte Werk nach Lehmann weiteren Kreisen bekannt wurde, selbst da hat man die *Institutiones* als eine Wissensquelle benutzt, das Formalprinzip wissenschaftlicher Arbeit entnahm man jedoch nicht aus diesem Werk. Als eine Vermutung sei hier mitgeteilt, was zwar gut begründet erscheint, als Behauptung aber noch einer eingehenden Untersuchung bedarf: wenn man überhaupt einer Autorität bedurfte, um vor sich selber das Prinzip des Schriftstudiums mit den Hilfsmitteln profaner Wissenschaft zu rechtefertigen, so fand man dieses Prinzip klar und deutlich in der *Doctrina Christiana* des hl. Augustinus. Dieser Kirchenlehrer

⁶⁸ a. a. O. S. 125.

⁶⁹ Lehmann P., Cassiodorstudien in Philologus, Bd. 72.

⁷⁰ a. a. O. Bd. 74. — ⁷¹ lib. II. c. 7.

⁷² Siehe Keil, Gramm. lat. Bd. VII. S. 221.

⁷³ a. a. O. Bd. 72. S. 517.

genöß naturgemäß größeres Ansehen als Cassiodor, seine Werke waren in jeder Bibliothek vorhanden. Die *Doctrina Christiana* wird schon in den ältesten Katalogen genannt: z. B. in Reichenau, St. Gallen, St. Riquier⁷⁴, sie wird reichlich benutzt, z. B. von Hrabanus Maurus. Die entscheidenden Stellen des Rundschreibens Karls des Großen⁷⁵ *de litteris colendis* — das doch die Leitgedanken der sogenannten Karolingischen Renaissance ausspricht — klingen an die *Doctrina Christiana* an⁷⁶. Der Verfasser des Rundschreibens zitiert nicht wörtlich, also anscheinend aus dem Gedächtnis. Um so mehr ein Zeichen, wie geläufig ihm die *Doctrina Christiana* war.

Alcuin nennt unter den Autoren der Schule von York auch Cassiodor in den *Versus de Sanctis Euboracensis ecclesiae*⁷⁷; er nennt ihn aber mit Chrysostomus und Johannes Damascenus zusammen, so daß man eher auf das Vorhandensein der Psalmenexegese als der *Institutiones* in York schließen kann. Alcuin selbst⁷⁸ hat vielleicht nur die *Inst. lib. litt.* gekannt, die *Inst. div. litt.* hat er jedenfalls nicht auf seine Schriften wirken lassen. Falls er die *lib. litt.* aus England mitbrachte, so hat er doch „wenig mit diesem Pfunde gewuchert“. Nachdem Lehmann jedesmal die fraglichen Texte nebeneinander gestellt hat, kommt er zu dem Schluß, daß Alcuin bei der Abfassung seiner Grammatik die *Institutiones* vor Augen hatte, was Lehmann nicht leugnen will, doch habe er sich gar nicht oder außerordentlich wenig beeinflussen lassen. Auch in der Rhetorik sind nach Lehmanns Untersuchungen die Fäden zwischen Cassiodor und Alcuin nur gering an Zahl und Stärke. „Die annehmbaren Cassiodorzitate schrumpfen unter den Augen des genau Prüfenden sehr zusammen. Alcuin hat entweder die *Institutiones* selbst sporadisch benutzt oder einen Cassiodor irgendwie nahestehenden Text, der noch festzustellen wäre.“ Im *Dialogus de dialectica* ist es nach Lehmann⁷⁹ mehr als wahrscheinlich, daß Alcuin für das Kapitel *de Topicis* neben anderen Quellen Cassiodors *Institutiones* benutzt hat. Wenn A. Franz⁸⁰ behauptet, Alcuin knüpfe an Cassiodor an, so geht er damit über die Tatsachen weit hinaus. Anders verhält es sich mit Alcuins Buch *de orthographia*⁸¹; hier hat er Bedas und Cassiodors gleichnamige Bücher benutzt, aus ihnen ist der bei weitem größte Teil seines Werkes entnommen.

⁷⁴ Becker a. a. O. No. 6, 15, 11.

⁷⁵ M. G. Capitularia I. p. 78.

⁷⁶ Vgl. das Rundschreiben l. c. p. 79. Z. 33 mit *Doctrina Christ. lib. III. c. 29*, zweiter Satz.

⁷⁷ M. G. Poetae I. p. 204. — ⁷⁸ Lehmann a. a. O. Bd. 74.

⁷⁹ a. a. O. — ⁸⁰ a. a. O. S. 124.

⁸¹ Keil, Gram. lat. Bd. VII. S. 307.

Hrabanus Maurus⁸², dessen Kenntnis der IDL nach seinen Briefen feststeht, hat dennoch nicht dieses Buch für seine *Institutio Clericorum* verwendet. Im 3. Buche benutzt er die *Inst. lib. litt.*; und zwar Kapitel 18: de arte grammatica entnimmt er dem gleichnamigen Kapitel 1 der *Inst. lib. litt.* einen Satz; die Definition aus Isidors *Etymologiae*, ein beträchtliches Stück aus Augustins *Doctrina christiana*⁸³, das Meiste ist offenbar eigen. Aus dem Kapitel 2 des Cassiodorischen Buches entnimmt er die Definition für sein Kapitel *de rhetorica*. Fast alles übrige ist aus der *Doct. christ. lib. IV. c. 2* und 3 entnommen. Dem Kapitel 3 Cassiodors entlehnt Hrabanus für sein Kapitel *de arithmetica* (c. 22) die Definition der Arithmetik und einen größeren Abschnitt. Das meiste ist wieder aus der *Doct. christ.*, einiges aus der *Civitas Dei* und aus den *Etymologiae* Isidors. Cassiodors Kapitel 4 *de arithmetica* verwendet er gar nicht. In Kapitel 24 *de musica* entnimmt Hrabanus die Definition und einen längeren Abschnitt aus Cassiodor, das meiste wieder aus der *Doct. christ.* Das Kapitel 23 *de geometria* ist eine Abschrift eines Teiles von Cassiodors Kapitel 6 allein. Ebenso schreibt Hrabanus in Kapitel 25 den größten Teil aus Cassiodors Kapitel 7 ab, einen kleineren aus Isidors *Etymologiae*. Für sein Werk *de anima* hat Hrabanus Maurus, wie schon der Begleitbrief an Kaiser Lothar⁸⁴ angibt, Cassiodors gleichnamiges Werk exzerpiert.

Den Hauptanteil an Hrabans *Institutio clericorum* haben Isidors *de officiis ecclesiasticis* und *Etymologiae* und Augustins *Doctrina christiana*. Das Prinzip wissenschaftlicher Bildung als Grundlage des Schriftstudiums — und das ist entscheidend — ist Augustins berühmtem Kapitel 40, Buch 2 der *Doctrina christiana* entnommen. Das Kapitel ist wörtlich abgeschrieben⁸⁵. Franz⁸⁶ jedoch verweist für Hrabans Kapitel auf Cassiodor IDL c. 28, wo dieser auch aus Augustins Kapitel 40, aber nur etwas, zitiert. Wenn Hrabanus nach Schnürer⁸⁷ der Begründer der theologischen Wissenschaft in Deutschland wurde, so wurden durch ihn Augustins Gedanken in Deutschland wirksam.

Es ist auffallend, daß die IDL auch da nicht wirksam wurden, wo sie doch bestimmt vorhanden waren, wie in St. Gallen. Notker Balbulus⁸⁸, um 890, benutzt in seiner *Notatio de viris illustribus qui ex intentione sacras scripturas exponebant aut ex occasione quasdam sententias divinae auctoritatis explanabant* dieses Werk nicht. Auch nicht Hugo von St. Victor († 1141) in seinen *libri VII eruditionis didascaliae*.

⁸² Hrabani Mauri, De Institutione Clericorum libri tres, ed. Knöpfler A., Monachii 1900.

⁸³ lib. III. c. 29. — ⁸⁴ M. G. Ep. V. p. 515. — ⁸⁵ inst. cler. lib. III. c. 26.

⁸⁶ a. a. O. S. 124. — ⁸⁷ a. a. O. Bd. II. S. 81.

⁸⁸ Lehmann P., Cassiodorstudien in Philologus, Bd. 73. S. 253.

Nur ein Beispiel läßt sich anführen, wo ein ganzes Kapitel aus den IDL zitiert wird: die *expositio regulae ab Hildemaro tradita*⁸⁹. Wie schon berichtet, hatte Angilbert, der Erzbischof von Mailand (824—860), zur Reform seines Klerus die fränkischen Mönche Hildemar und Leutgar berufen; wegen ihrer Erfolge⁹⁰ wurden beide auch nach Brescia zu Bischof Rampertus gesandt. Im Kloster St. Faustini et Jovitae erklärte Hildemar die Regel St. Benedikts. In dieser Regelerklärung zeigt Hildemar Kenntnis der *Etymologiae* Isidors, die er sehr oft zitiert, der Werke Bedas, Augustins — z. B. der *Doctrina Christiana* — Cassians, Gregors, Leos, des Hieronymus, des Ambrosius, Vergils, Priscians, auch anderer Werke Isidors. Er zitiert auch häufig die Psalmenerklärung Cassiodors und einmal ein Stück aus den IDL: das 15. Kapitel. Im Anschluß an die Erklärung des Kapitels 38 der Regula St. Benedikti De hebdomadario lectore gibt nämlich Hildemar teils selbst Regeln über die Art, richtig zu lesen, teils nennt er Grammatiker, bei denen die Mönche darüber Belehrung finden. Er zitiert hier auch das einschlägige Kapitel aus Cassiodor, nachdem er seinen eigenen obengenannten Brief an Ursus, Bischof von Benevent, *De ratione bene legendi* und aus Augustins *Doct. christ.* zitiert hat. In dem Brief an Ursus⁹¹ führt Hildemar, wie schon bemerkt, Isidors *Etymologiae*, Donat und die *Doct. christ.*, aber nicht Cassiodor an. In Kapitel IV seiner *expositio* begründet Hildemar „monachum debere audire grammaticam, si vult causam Dei discere“⁹² mit einem Hinweis auf Canon 34 der römischen Synode von 826 unter Eugen II. Man kann also nicht behaupten, daß Cassiodors Ideen über Klerikerbildung⁹⁴ von Franken her wieder in Italien Eingang fanden, es sind vielmehr die Gedanken Augustins. Hildemar ist Vertreter der Bildung der Karolingerzeit. Cassiodor war zu wenig verbreitet, zu wenig bekannt und benutzt, als daß er bzw. Vivarium das Symbol für den klösterlichen Wissenschaftsbetrieb hätte sein können.

Isidor, Beda, Alcuin, Hrabanus Maurus, Hildemar — fünf Männer, durch die Cassiodor hätte wirksam werden können. Es geschah nicht. Man kann nicht einmal von einer subsidiären Bedeutung reden. Wo klassische Studien als Grundlage des Schriftstudiums begründet werden, geschieht es mit Gedanken des hl. Augustinus: Karls Rundschreiben, Hrabanus Maurus — oder wie bei Hildemar, unter Hinweis auf das Dekret einer römischen Synode. P. Lehmann⁹⁵ hat nur einen einzigen Versuch

⁸⁹ *Expositio regulae ab Hildemaro tradita*, ed. Mittermüller, Regensburg 1880.

⁹⁰ Hörle, a. a. O. S. 74. — ⁹¹ M. G. Ep. V. p. 230. — ⁹² a. a. O. S. 172.

⁹³ M. G. concilia II. p. 581. — ⁹⁴ Hörle, a. a. O. S. 74.

⁹⁵ a. a. O. Bd. 73.

entdeckt, „im Anschluß an Cassiodor ein Handbuch der Bibelkunde und Patrologie zu schaffen. Weite Verbreitung hat auch diese Bearbeitung nicht gefunden.“ Nur eine Handschrift befindet sich in Rom und nennt sich: *De expositoribus divinae legis et de auctoribus a christianis perlegendis libri III*. Der Autor hat Cassiodors Literaturangaben ergänzt. Die Handschrift stammt aus dem 11. Jahrhundert, aus dem Benediktinerkloster S. Sophiae in Benevent. Das Original dürfte dem 9.—10. Jahrhundert angehört haben.

Ist Vivarium auch nicht das Idealkloster des Mittelalters geworden, so ist es doch von Bedeutung als Vermittler historischer und klassischer Werke. Die *Historia tripartita* ist die in Vivarium entstandene, von Cassiodor redigierte Übersetzung der drei griechischen Historiker Sokrates, Sozomenos und Theodoret von Cyrus. Sie findet sich wirklich sehr häufig zitiert und trug wesentlich zur Kenntnis der Zeit von 325—439 im Mittelalter bei. Wir werden ihr am häufigsten begegnen, wenn wir jetzt den übrigen — abgesehen von den bei den obengenannten fünf Männern sich findenden — Cassiodorzitaten nachspüren. Auch die *Antiquitates* des Josephus, die Cassiodor übersetzen ließ, werden wir häufig zitiert finden. Die Benutzung des Psalmencommentars wird nun nicht mehr aufgeführt.

Vor allem beachtlich sind die zahlreichen Entlehnungen aus der *Hist. trip.* in den Akten des Concilium Parisiense vom Jahre 825⁹⁶. Im 9. Jahrhundert benutzt ferner Almannus *Vita et Translatio Helenae*⁹⁷, die *Hist. trip.*; ebenso Frechulf in seiner Weltchronik⁹⁸; er verwendet auch die *Antiquitates*⁹⁹. Ferner sind zu nennen: Walafrid Strabo, der Abt von Reichenau, in seinem *De Exordiis et incrementis rerum ecclesiasticarum* c. 20¹⁰⁰, Sedulius Scottus, der das Werk 28 mal im *Liber de rectoribus christianis* zitiert¹⁰¹. Sedulius Scottus kennt auch die IDL¹⁰² — d. h. er zitiert einen Teil eines Satzes aus der Praefatio, ganz offenbar der schönen Steigerung wegen, wie er ja auch klassische Zitate nimmt, um die Eleganz des Ausdruckes zu erhöhen¹⁰³. Anastasius Bibliothecarius kannte die *Hist. trip.*¹⁰⁴; er schreibt nämlich an Paulus Diaconus, er könne in der geplanten *Chronographia tripartita* übergehen, was die drei Autoren der *Hist. trip.* behandelt hätten. Sodann ist Hincmar zu erwähnen, der das

⁹⁶ M. G. Conc. II. 2. p. 487ff.

⁹⁷ Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters, Leipzig 1895, Bd. III. S. 203.

⁹⁸ Ebert a. a. O. Bd. II. S. 384. — ⁹⁹ Manitius a. a. O. Bd. I. S. 666.

¹⁰⁰ M. G. cap. II. p. 492 u. 505.

¹⁰¹ Ausg. v. S. Hellmann, i. Quellen u. Unters. z. lat. Phil. d. M. A., Bd. I. S. 207.

¹⁰² a. a. O. S. 31. — ¹⁰³ a. a. O. S. 109. — ¹⁰⁴ Manitius, Bd. I. S. 686.

Werk in *De regis persona et regio ministerio* anführt. Alcuin zitiert die *Antiquitates*¹⁰⁵. Mehrfache Verwendung der *Inst. lib. litt.* ist anzuführen: von Aurelian von Mutier St. Jean¹⁰⁶ in der *Musica disciplina*; in *De armonica instutione* des Regino von Prüm¹⁰⁷; von Erchambert von Freising¹⁰⁸ im Kommentar zum Donatus minor et maior und vom Verfasser der *Quaestiones grammaticae*, dem Diktatheft eines Lehrers¹⁰⁹. Im 10. Jahrhundert wurde c. 6 der *Inst. lib. litt.* über die Geometrie verwendet vom Autor der ehemals dem Gerbert von Reims — Sylvester II. — zugeschriebenen *ars geometrica*¹¹⁰.

Im 11. Jahrhundert waren die IDL dem Berno von Reichenau bekannt, der in einem Briefe an Pfalzgraf Friedrich¹¹¹ über Cassian die von Cassiodor gegen Cassian ausgesprochenen bzw. aus Prosper und Victor Martyritanus zitierten Tadel anführt. Berno bringt Psalmencommentar 69. 1. und IDL c. 29. Gerard¹¹², der Bischof von Czanád in Ungarn, der aus Venedig stammte und in Bologna und Chartres gebildet war, benutzt die IDL, nämlich c. 16, in seiner *Deliberatio supra hymnum trium puerorum*. In diesem Jahrhundert wird auch ein bis dahin nicht erwähntes Werk Cassiodors verwendet: die Chronik. Isidor, Beda, Paulus Diaconus kennen sie offenbar nicht. Nun wird sie zitiert von Marianus Scottus, der auch die *Hist. trip.* benutzt¹¹³. Am wichtigsten ist aber die Verwendung des Chronikons durch Hermanus Contractus¹¹⁴ in der „Weltchronik“, der aber auch Hieronymus, Isidor und Beda heranzieht. Weiter entnimmt Bernold¹¹⁵, Mönch von St. Blasien, für sein Chronikon aus Cassiodors Chronik einiges Wenige, während er Beda, Eusebius in der Übersetzung des Hieronymus ausschreibt. Die *Vita III. Willibaldi*, d. h. der zweite Überarbeiter¹¹⁶, kennt und zitiert, aber nur wenig, die *Hist. trip.* Die Disibodenberger Annalen¹¹⁷ benutzen die Chronik. Ekkehard IV.¹¹⁸ in den *Casus St. Galli* kennt die *Antiquitates*, Lantbert von Deutz zitiert sie in der *Vita Heriberti*¹¹⁹.

Im 12. Jahrhundert kennt die *Abbreviatio Chronicorum Radulfi de Diceto*¹²⁰ die *Hist. trip.*, zitiert sogar aus c. 17 der IDL. Die *Chronica Pontificum et Imperatorum Tiburtina*¹²¹ kennt und korrigiert die *Hist. trip.* Auch Wibaldus, Abt von Corbie¹²², nennt die *Hist. trip.* Das *Chronikon Ekkehardi*¹²³

¹⁰⁵ M. G. Ep. IV. No. 162.

¹⁰⁶ Manitius, Bd. I. S. 446. — ¹⁰⁷ Manitius, Bd. I. S. 698.

¹⁰⁸ a. a. O. Bd. I. S. 491. — ¹⁰⁹ a. a. O. Bd. I. S. 477.

¹¹⁰ a. a. O. Bd. I. S. 741. — ¹¹¹ Migne, P. I. 142, p. 1168. B.

¹¹² Manitius, Bd. II. S. 77. — ¹¹³ M. G. SS. V. — ¹¹⁴ M. G. SS. V.

¹¹⁵ M. G. SS. V. — ¹¹⁶ M. G. SS. XV. — ¹¹⁷ Manitius, Bd. II. S. 792.

¹¹⁸ M. G. SS. I. — ¹¹⁹ Manitius, Bd. II. S. 365. — ¹²⁰ M. G. SS. 27.

¹²¹ M. G. SS. 31. — ¹²² Monumenta Corbeiensia, ep. 167.

¹²³ M. G. SS. 6.

zitiert die *Antiquitates*, ebenso Wilhelm von Malmesbury in den *Gesta regum Anglorum*¹²⁴. Unter Abt Meingoz von Weingarten wurden gemäß den *Gesta Abbatum*¹²⁵ Teile der *Antiquitates* abgeschrieben.

Im 13. Jahrhundert benutzt — nach seinem Prolog — Sicardus von Cremona in seiner Chronik¹²⁶ die *Hist. trip.* und zitiert sie öfter. Er berichtet von Flavius Josephus, daß er die *Antiquitates* geschrieben habe. Robert von Auxere¹²⁷ verwendet für sein *Chronicon* die *Hist. trip.* und die Chronik. Auch die *Chronica imperatorum Alberti Milioli*¹²⁸ entnimmt einiges aus der *Hist. trip.* und berichtet in mehreren Kapiteln über Josephus und kennt die *Antiquitates*. Nach Konrads Chronik von Scheiern wurden unter Abt Heinrich (1126—1159) die *Antiquitates* abgeschrieben¹²⁹. Die Chronik des Alberich von Troisfontaines¹³⁰ kennt und benutzt die *Antiquitates*, ebenso das *Chronicon imperatorum et pontificum Bavaricum*¹³¹.

So kann man gewiß mit Recht sagen, daß neben Rufins Übersetzung der Kirchengeschichte des Eusebius, des Hieronymus Übersetzung und Fortführung der Chronik des Eusebius Cassiodor in der *Hist. trip.* Kenntnis der Kirchengeschichte vermittelt hat und dadurch, wie auch durch die *Antiquitates* des Josephus und seine Chronik zur Geschichtskennntnis des Mittelalters beigetragen hat.

Die Bibliothek von Vivarium hat außer der Hl. Schrift überwiegend patristische, aber auch profane Literatur enthalten¹³². Die Vivarienser Bibliothek ist nach Hörle¹³³ — auf Grund der Untersuchungen R. Beers¹³⁴ — über Rom und Mailand nach Bobbio gebracht worden (zwischen 600 und 612). Nach Traube¹³⁵ wird unsere Überlieferung der römischen Literatur fast völlig dem Karolingischen Zeitalter und seinen Klöstern und Kirchen verdankt. Mancher Text ist erhalten geblieben und in dieser Zeit abgeschrieben worden, weil ihn Cassiodor so sorgfältig bereitgestellt hat. Welchen tatsächlichen Umfang aber der Anteil Vivariums an der Überlieferung von Handschriften für das Mittelalter hat, wird sich schwer sagen lassen. Die genannte Untersuchung Beers zeigt, daß weitaus die meisten Codices Vivarienses, zumal die Profanschriftsteller, reskribiert, also nicht wirksam wurden für die Wissenschaft des Mittelalters. Traube¹³⁶ sagt, man könnte in Anknüpfung an

¹²⁴ M. G. S S. 10. — ¹²⁵ M. G. SS. 15. — ¹²⁶ M. G. SS. 31.

¹²⁷ M. G. SS. 26. — ¹²⁸ M. G. SS. 31.

¹²⁹ M. G. SS. 17. — ¹³⁰ M. G. SS. 23. — ¹³¹ M. G. SS. 24.

¹³² Franz a. a. O. S. 80ff. — ¹³³ a. a. O. S. 12.

¹³⁴ Bemerkungen über den ältesten Handschriftenbestand des Klosters Bobbio, Wien 1911.

¹³⁵ a. a. O. Bd. II. S. 132. — ¹³⁶ a. a. O. Bd. II. S. 130.

Cassiodor einen sehr reichhaltigen Beitrag zur Überlieferungsgeschichte schreiben — es hat das aber bis jetzt noch niemand getan — und er verweist auf eine Reihe — patristischer — Handschriften, die mit einer sonderbaren Inscriptio beginnen: „in hoc corpore continentur“, dann folgt die Aufzählung der in dem betreffenden Codex enthaltenen Werke. „Diese ganz seltsame Ausdrucksweise erklärt sich aus dem Sprachgebrauch Cassiodors und seiner Zeit. Offenbar sind diese Inhaltsangaben Überreste eines Brauches in der Bibliothek des Cassiodor¹³⁷.“ Der Codex der *Lex Romana Visigotorum* des Theodosius (Breviarium) trägt die Aufschrift: „in hoc corpore continentur“ usw. Auch der Codex Amiatinus, dessen Archetypus dem Beda gemäß seiner Exp. in Ps. XIV, 1 vorgelegen hat, trägt die Aufschrift „in hoc corpore utrumque testamentum probatur impletum“. Nach Traube¹³⁸ finden sich die Worte „in hoc corpore continentur“ in vielen Codices, die entweder mit der Bibliothek zu Vivarium zusammenhängen oder wenigstens von einem zur Zeit Cassiodors geschriebenen Archetypus abhängen. Traube zählt dann (l. c.) die Codices auf, die diese Aufschrift tragen: die Chroniken des Eusebius, Hieronymus und Prosper (Codex Lemovicensis 1); 8 Bücher des Gregor von Nazianz (Codex Atrebatensis 621); die Geschichte des Hegesipp (Floriacensis nunc Bernae 180 und Miciacensis nunc Lugduni Batavorum 21); die *Historia tripartita* (Petropolitanus F. I. 11); der Commentar des Johannes Chrysostomus zum Hebräerbrief (Vindobonensis 961 und Cameraensis 464); eine *Cosmographia* (Parisinus lat. 2769 saec. VI.); des Boethius Commentar zu Ciceros Topik (Voss. F. LXX); *de opificio Dei epitomae Firmiani Lactanti, de fine saeculi etc.* (Bobiensis nunc Taurinensis I. b. VI. 28); *libri Vigiliii episcopi contra Nestorium* (Petropolitanus F. I. 10); das Werk des Filaster von Brescia *de omnibus heresibus, sancti Ambrosii de Joseph* (Goerresianus nunc Berolinensis und Vindob. 1080); ein Pentateuch (Asburnhamianus nunc Parisinus); *Synodus Ephesena cum Epistolis suis* (Veronensis 57); der Psalmencommentar des Hieronymus (St. Gallen 108). Weiter ist nach Beer¹³⁹ der Codex Mediceus (Laurent. XXXIX, 1 + Vatic. 3225) ein Vivariensis. Ferner hat Traube dargetan, daß der Bambergensis B. IV, 21 — Hieronymus und Gennadius *de viris illustribus* sowie Augustinus *de haeresibus* und *Enchiridion* — Vivarienser Provenienz ist, ebenso durch Abschrift der Bamberger Codex, der die *Institutiones* enthält. Ob damit der Anteil Vivariums an der Überlieferung von Texten an das Mittelalter erschöpft ist oder ob

¹³⁷ Bd. II. S. 130.

¹³⁸ Enarratio tabularum II zu Theodosiani libri XVI, ed. Mommsen et Meyer.

¹³⁹ a. a. O. S. 86.

noch weitere Codices des Mittelalters ihren Stammbaum bis zur Vivarienser Bibliothek zurückführen lassen, ist bis jetzt nicht entschieden.

So hat Vivarium zur philologischen Behandlung, Erhaltung und Verbreitung antiker und altchristlicher Texte für das Mittelalter beigetragen. Freilich, insofern doch weit mehr Codices Vivarienses reskribiert wurden und erst eine sehr viel spätere Zeit diese Texte erschloß, gewann dieses Kloster ebensoviel später wieder wirkliche Bedeutung. Vor allem aber seitdem die lateinische Philologie des Mittelalters zu blühen beginnt, erlebt Vivarium und die ehrwürdige Gestalt seines Gründers, Cassiodorus Senator, eine geistige Auferstehung.