

„STELL DIR VOR, ES IST KRIEG...“
ÜBERLEGUNGEN ZUR AMBIVALENZ RELIGIÖSER
KRIEGSSEMANTIK IN TEXT UND BILD ANHAND DER
„PSYCHOMACHIE“ IM BERNER PRUDENTIUS (BBB 264)

Katharina HEYDEN

The “Psychomachy” composed by 4th century Christian poet Prudentius has shaped the image of men and the understanding of the soul in the Christian West in the Middle Ages like no other. In this very first allegorical Latin epos, Prudentius has personalized virtues and vices fighting against each other. In the preface, the author uses parts of the biblical story of Abraham and Lot (Gen. 14) to present the entire poem as an allegory of the struggles of the soul. In Carolingian times, a whole series of illuminated manuscripts of the “Psychomachy” were produced, including glosses that interpret the text on various levels. This article analyzes the 10th century Bernese Prudentius manuscript (BBB 264) in its complex interplay of text, glossing, and miniatures, and discusses the old Christian habit of allegorizing biblical military metaphors with regard to their ambivalent potentials to promote both peace and war in the physical world.

1. POESIE UND WIDERSTAND¹

„Stell dir vor, es ist Krieg, und keiner geht hin“. Dieser Anti-Schlachtruf der Friedensbewegung der 1980er Jahre wurde und wird gern Bertold Brecht zugeschrieben, und zwar nicht nur auf Zitatplattformen im Internet, sondern auch von etablierten Autoren in renommierten Zeitungen.² Gegner der Pazifistischen Bewegung behaupteten allerdings gern, das Zitat gehe eigentlich noch weiter, und zwar mit dem Anschluss: „– dann kommt der Krieg zu euch.“

¹ Diese Überschrift geht auf den deutschen Liedermacher Konstantin Wecker zurück, der 2017 ein Album und 2021 ein Buch unter diesem Titel veröffentlichte, und mit dem die hier geehrte Silvia Schroer die Liebe zur Poesie und den Geist des Widerstands gemeinsam hat.

² So behauptete etwa der einflussreiche deutsche Sprachkritiker Wolf SCHNEIDER in seinem NZZ-Artikel „Bert Brecht, begnadetes Scheusal“ vom 1. Juli 2008: „Der Mensch Bert Brecht muss ein Scheusal gewesen sein (das waren grosse Männer oft). Der Kommunist Bert Brecht hat Stalin verherrlicht und sich dafür den Spottnamen ‚Minnesänger der GPU‘ eingehandelt. Der Dichter Bert Brecht aber hat in der deutschen Sprache und für sie Grosses geleistet: zum einen in der gemeisselten Einfachheit, die er an Luther schulte („Stell dir vor, es ist Krieg, und keiner geht hin“), zum andern in der frechen, zynischen Kraft...“ (SCHNEIDER 2008). Dieser und weitere Belege für die Zuschreibung an Brecht sind aufgelistet in: <https://falschzitate.blogspot.com/2018/08/stell-dir-vor-es-kommt-krieg-und-keiner.html> (zuletzt eingesehen am 23.02.2023).

Tatsächlich stammt weder der eine noch der andere Satz von Bertold Brecht. Während der Zusatz vielleicht auf einen militaristischen Autor in einer Schweizer Zeitschrift zurückgeht, handelt es sich bei „Stell dir vor, es ist Krieg, und keiner geht hin“ um die Übersetzung einer Gedichtzeile des US-amerikanischen Lyrikers und Historikers Carl Sandburg aus seinem 1936 publizierten Gedichtband „The people, yes“.³ Dort ist der Satz einem kleinen Mädchen in den Mund gelegt, das zum ersten Mal im Leben eine Militärparade sieht und fragt:

‘What are those?’

‘Soldiers.’

‘What are soldiers?’

‘They are for war. They fight and each tries to kill as many of the other side as he can.’

The girl held still and studied.

‘Do you know . . . I know something?’

‘Yes, what is it you know?’

‘Sometime they’ll give a war and nobody will come’

Dass die deutsche Übertragung des letzten Satzes ausgerechnet Bertold Brecht zugeschrieben wurde, sagt viel über die Wahrnehmung und Bedeutung Brechts als pazifistischem Schriftsteller. Dass sie mit seiner „Koloman Wallisch Kantate“ in Verbindung gebracht wurde, muss aber als eine Ironie der Geschichte angesehen werden. Denn darin dichtete Brecht, ebenfalls in den 1930er Jahren, Zeilen, die eigentlich eher der höhnischen anti-pazifistischen Entgegnung („– dann kommt der Krieg zu euch“) entsprechen:

Wenn das Volk entwaffnet ist

Kommt der Krieg.

(...)

Wer zu Hause bleibt, wenn der Kampf beginnt

Und lässt andere kämpfen für seine Sache

Der muss sich vorsehen: denn

Wer den Kampf nicht geteilt hat

Der wird teilen die Niederlage

Nicht einmal den Kampf vermeidet

Wer den Kampf vermeiden will: denn

³ SANDBURG 1936: 94. Für die Popularität des Verses in Amerika ist möglicherweise erst ein Artikel der Autorin Charlotte Keyes im McCalls Magazine vom Oktober 1966 verantwortlich (KEYES 1966), die Sandburgs Vers übertrug in: „Suppose They Gave a War and No One Came“. Erstmals als politischer Slogan wurde er in den Protesten gegen den Vietnamkrieg verwendet. Allerdings wurde das Falschzitat auch schon mehrfach als solches entlarvt (z. B. BÜLOW 1983: 97–100; DRÖSSER 2002; HARTMANN 2016).

Es wird kämpfen für die Sache des Feinds
Wer für seine eigene Sache nicht gekämpft hat.⁴

Die „Koloman Wallisch-Kantate“ gehört zu Brechts unvollendeten Werken. Er hatte die Arbeit an diesem Stoff in Erinnerung an den am 19. Februar 1934 standrechtlich zum Tode verurteilten steirischen Schutzbund-Führer und sozialistischen LandesparteiSekretär Koloman Wallisch begonnen. Aber es blieb bei einem Fragment sowie unveröffentlichten Gedichtentwürfen und Skizzen für ein Dramen-Libretto, die erst kürzlich in einer Schreibmappe in einem vergessenen Zürcher Arbeitsdepot wiedergefunden wurden.⁵

In den Gedichtentwürfen finden sich mehrere Zeilen, die zeigen, wie unpassend die Zuschreibung des pazifistischen Mottos an den deutschen Lyriker Bertold Brecht im Grunde ist. Es stimmt zwar, dass Brecht „Zeit seines Lebens gegen Kriege und Völkermorde geschrieben und sich für eine gerechte Welt eingesetzt hat“,⁶ aber ausgerechnet die „Koloman Wallisch Kantate“ eignet sich nicht als Beleg dafür (was vielleicht auch der Grund ist, warum Brecht sie nie veröffentlicht hat).

Dieses kleine Verwirrspiel der jüngeren deutschen Literatur- und Zitatengeschichte veranschaulicht das ambivalente Potential kriegerischer Semantik. Die Frage, ob kriegerische Sprache in den Dienst des Friedens gestellt werden kann (und sollte), verbindet Brecht mit dem „Berner Prudentius“, einer frühmittelalterlichen Pergamenthandschrift, welche die „Psychomachie“ des spätantiken christlichen Dichters Prudentius in Wort und Bild präsentiert.

Brechts Worte „Wer den Kampf nicht geteilt hat / Der wird teilen die Niederlage“ könnten auch als Motto über der „Psychomachie“ stehen. Im Werk des Prudentius geht es allerdings nicht um physische, sondern um psychische Kriege: um den Kampf zwischen Tugenden und Lasten im Inneren des Menschen. Damit wirft das Werk eine weitere grundlegende und nicht nur in Kriegszeiten (aber in diesen wohl besonders) dringliche Frage auf: die Frage nach dem Verhältnis von psychischer und physischer Ebene in kriegerisch aufgeladener religiöser Sprache. Ist kriegerische religiöse Sprache mit ihrer geistigen Umdeutung

⁴ BRECHT 1993: 261–272, hier 262 und 267. Diese Verse sind dem „Vorleser“ zugeteilt.

⁵ Im Jahr 1948 kündigte Hanns Eisler an, die Kantate zu vertonen, doch verlor er das Interesse, weil Brecht kein vollständiges Libretto lieferte. In diesem Zusammenhang soll jedoch nicht unerwähnt bleiben, dass der aus Ittigen bei Bern stammende Autor Werner Wüthrich im Jahr 2012 ein Drama veröffentlichte, das auf neuen Funden von Brecht-Manuskripten in Zürich basierte, welche den Handlungsplan für das Drama enthielten (WÜTHRICH 2012). Dem Essay „Stell Dir vor, es ist Krieg... Neue Erkenntnisse und Fragen zu Bertold Brechts Fragment der ‚Koloman Wallisch Kantate‘“ im selben Band S. 121–183 sind auch die Informationen oben entnommen.

⁶ WÜTHRICH 2012: 183. Auch Wüthrich kommt zu dem Schluss, dass „in bester politischer Absicht (...) die eigentliche Aussage von Brechts Zeilen aus der ‚Koloman Wallisch Kantate‘ (...) mehr oder weniger auf den Kopf gestellt“ wurde (ebd.). Zur Einstellung Brechts zum Krieg siehe KEBIR 2005.

des Kampfes dazu geeignet, physische Gewalt zu bekämpfen, oder führt sie gerade im Gegenteil zu einer Kultivierung von Gewalt? Anders gefragt: Welche Rückwirkungen hat die allegorische Auslegung religiöser Gewalttexte auf die physische Bereitschaft zum Krieg?

Diese Frage begleitet die Geschichte des Christentums seit seinen Anfängen. Heute wird sie vor allem im Blick auf das islamische Konzept des *jihad* und seine Bedeutung für den islamistischen Terrorismus diskutiert. Gerade im Frühmittelalter, der Blütezeit der Rezeption der „Psychomachie“ des Prudentius, war dieses Thema – nicht zuletzt angesichts der militärischen Auseinandersetzung auf der Iberischen Halbinsel und in Süditalien – aber im Christentum wie im Islam gleichermaßen virulent.⁷ Die Prudentius-Handschrift, die unter der Signatur BBB 264 in der Berner Burgerbibliothek aufbewahrt wird, zeugt davon.

2. SEELENKAMPF

Die „Psychomachie“ des christlichen Dichters Aurelius Prudentius Clemens (ca. 348–nach 405 n. Chr.) ist das erste vollständig allegorische Epos in lateinischer Sprache.⁸ Das Alterswerk des Prudentius, der sich erst nach dem Rückzug aus einem langen und erfolgreichen Leben als Jurist und Hofbeamter im Dienst des Kaisers Theodosius der geistlichen Dichtung widmete, wurde auch als „Summe seiner Gedankenwelt“ bezeichnet.⁹ In 914 Hexametern und plastisch-drastischer Sprache schildert das Epos sieben Schlachten zwischen Tugenden und Lastern.

Nacheinander kämpfen Glaube gegen Götterkult (*Fides* – *Veterum cultura deorum*: VV 21–39); Schamhaftigkeit gegen Begierde (*Pudicitia* – *Libido*: VV 40–108); Geduld gegen Zorn (*Patientia* – *Ira*: VV 109–177); Demut und Hoffnung gegen Hochmut und Täuschung (*Mens humilis* und *Spes* – *Superbia* und *Fraus*: VV 178–309); Mäßigung gegen Verschwendungssucht mit ihren männlichen Begleitern Liebe und Scherz (*Sobrietas* – *Luxuria* mit *Amor* und *Iocus*: VV 310–453); Vernunft mit Barmherzigkeit gegen Geiz mit Täuschung (*Ratio* und *Operatio* – *Avaritia* und *Fraus*: VV 454–628) sowie schliesslich Eintracht und Frieden gegen Zwietracht (*Concordia* und *Pax* – *Discordia*: VV 629–725).¹⁰ Die beschriebenen Kämpfe lassen an Dramatik nichts zu wünschen übrig: Da fliegen Schwerter, rollen Köpfe, wird getreten und gekratzt, mit Waffen und Worten aufeinander losgegangen.

⁷ Siehe dazu etwa HERBERS 2015, 2016.

⁸ Einführend FRISCH 2020: 11–28 mit neuerer Literatur (445–472).

⁹ GNILKA 2008: 27–28. Prudentius war in seinen 70ern, als er die „Psychomachie“ verfasste.

¹⁰ Die von Prudentius präsentierte Zusammenstellung entspricht keiner bis dahin bekannten Liste von Tugenden und Lastern exakt, auch wenn es Übereinstimmungen mit anderen spätantiken Texten gibt, siehe FRISCH 2020: 33–36; LEWIS 2000.

Da all diese Tugenden und Laster im Lateinischen mit femininen Nomina bezeichnet sind, betreten die Lesenden mit ihrer Vorstellungskraft ein ausschließlich von Frauenfiguren bevölkertes Schlachtfeld.¹¹ Nach verschiedensten Wirrungen und Wendungen mündet der Kampf in eine Triumphrede von Concordia und Fides (726–822) und die Errichtung eines Tempels für Pax, den – im Lateinischen wiederum weiblichen – Frieden (823–878). Diesem ganzen Geschehen ist eine *Praefatio* vorangestellt, die sich nicht zuletzt durch ein anderes Versmaß, nämlich 68 jambische Trimeter, vom Rest deutlich abhebt und die dann folgenden Schlachtbeschreibungen von vornherein als Allegorie präsentiert.¹² Biblische Ereignisgeschichte wird zum Spiegel des Seelenkampfes: Loth ein Sinnbild des in „abscheulicher Begierde“ gefangenen Körpers, Abraham der Wächter, die Diener die Waffen des gläubigen Herzens, Sara die siegreiche und fruchtbringende Seele (Prud. 50–68).

Wie stark Prudentius' „Psychomachie“ das Menschenbild, die Phantasie und wohl auch die Psychologie der Menschen im lateinischen Mittelalter geprägt hat,¹³ belegen die zahlreichen Handschriften, die vor allem seit karolingischer Zeit in den Skriptorien der Klöster angefertigt wurden,¹⁴ die kommentierenden Glossen¹⁵ und die Aufnahmen bildlicher Motive in der mittelalterlichen Kunst.¹⁶

Was aber bedeutet der Titel ganz genau, und wie ist die Allegorie präzise auszudeuten? In diesen Fragen ist sich die Forschung uneins. Drei verschiedene Interpretationen des Werktitels werden diskutiert: Das von Prudentius aus dem Griechischen *ψυχομαχία* entlehnte Wort *psychomachia* kann den „Kampf der Seele“ bezeichnen, wobei dann die Frage zu stellen wäre, wogegen die Seele kämpft: gegen den Körper?¹⁷ *Psychomachia* könnte aber auch den „Kampf in der Seele“, also ein rein geistiges Hadern im Innern des Menschen, bezeichnen. Oder aber den „Kampf um die Seele“, also das Ringen darum, dass die Seele in

¹¹ Dies ist zu einem gewissen Grad von der Eigenlogik der lateinischen Sprache her zu erklären, in der die meisten Abstraktbegriffe feminin sind und bei Personifikationen das grammatische Genus üblicherweise in das natürliche Geschlecht der Person übertragen wird. Doch führt Prudentius diese Tendenz „durch die Neubildung – oder Verwendung sonst kaum belegter – explizit weiblicher Substantive auf -trix und den Gebrauch explizit weiblicher Pronomina für die Akteurinnen konsequent weiter aus“ (FRISCH 2020: 33).

¹² Eingehende Analysen der *Praefatio* bieten CHARLET 2003: 232–251; GLAU 2000: 161–175; HAWORTH 1980.

¹³ Siehe dazu O'SULLIVAN 2004: 3–21 mit dem Hinweis, dass Prudentius „singled out by Theodoulf in the ninth and by Ruotger in the tenth as the most Christian and catholic of authors“ (S. 20).

¹⁴ Bergman hat für seine Gesamtausgabe mehr als 320 Prudentius-Handschriften ausfindig gemacht, von denen die meisten die „Psychomachie“ enthalten (BERGMAN 1926: XIX).

¹⁵ Siehe O'SULLIVAN 2004, die der Bedeutung der Psychomachie in karolingischer und ottonischer Zeit ein ganzes Kapitel widmet (Chapter One: 4–21).

¹⁶ Siehe WOODRUFF 1929: 33–79; KATZENELLENBOGEN 1989.

¹⁷ In diese Richtung deuten die Verse *Psychomachia* 902–908.

den Wirren dieser Welt bestehen kann.¹⁸ Diese Fragen sollten nicht allzu schnell als philologische Klauberei abgetan oder durch die Annahme eines bewusst mehrdeutigen Titels in den Hintergrund geschoben werden. Denn sie betreffen nicht nur den Kern der Deutung dieses konkreten Werkes, sondern auch damit verbundene grundsätzliche Fragen der Hermeneutik kriegerischer Semantiken in religiöser Sprache. „Stell dir vor, es ist Krieg“ – und dann denke über die geistlichen Kämpfe deiner Seele nach. Nach dieser Logik mögen viele religiöse Texte gestrickt sein, die sich der Semantik und Metaphorik kriegerischer Sprache bedienen, um geistlichen Fortschritt zu fördern. Aber welche Wirkungen entfalten solche Texte? Und welche Beziehung besteht zwischen den Kämpfen, die sich im Inneren des Menschen abspielen (sollen), und denen, die Menschen untereinander im sozialen Leben ausfechten? Der „Berner Prudentius“ bietet einen besonders anschaulichen Anreiz zum Nachdenken über die ambivalenten Potentiale kriegerischer Semantik in Wort und Bild.

3. DER BERNER PRUDENTIUS

Der Pergamentcodex BBB 264 ist um 900 n. Chr. im Bodenseeraum entstanden, wobei die exakte Zuweisung an einen bestimmten Ort umstritten, für unseren Zusammenhang aber auch nebensächlich ist.¹⁹ Über die Dombibliothek Strassburg gelangte die Handschrift mit allen sieben überlieferten Gedichten des Prudentius Anfang des 17. Jahrhunderts in die Sammlung des Jaques Bongars und wenig später in die Berner Burgerbibliothek.²⁰

Der Berner Prudentius ist vor allem für seine Miniaturen berühmt.²¹ Allerdings enthält er in seiner jetzigen Zusammensetzung nur etwa ein Viertel des Textes der „Psychomachie“: die Praefatio und die Verse 1–283 mit reichen Illustrationen, sowie die Verse 521–640, letztere allerdings in ganz anderer mise-en-page: ohne Miniaturen und Glossen, und wohl ursprünglich aus einer

¹⁸ Siehe zu diesen Diskussionen FRISCH 2020: 18–23, der sich für eine „vierte Deutung“ ausspricht, „dass nämlich (d) Prudentius den Titel bewusst mehrdeutig gewählt hat“ (22).

¹⁹ Es werden unterschiedliche Möglichkeiten diskutiert. Der konkreteste ist vielleicht die Vermutung, dass der Codex für den Dichter und Diplomaten Salomo III., der bis 919 Bischof von Konstant und Abt von Sankt Gallen war, angefertigt wurde (HOMBURGER 1953: 113–116, 115). Vgl. BEER 1980: 15–70.

²⁰ Beschreibung des Codex im Online-Katalog der Burgerbibliothek: <https://katalog.burgerbib.ch/detail.aspx?ID=129342>, (zuletzt eingesehen am 9.2.2023) sowie auf bei e-codices mit weiterer Literatur: E-codices: <https://www.e-codices.unifr.ch/de/searchresult/list/one/bbb/0264>, mit weiterer Literatur (zuletzt eingesehen am 9.2.2023), siehe auch O’SULLIVAN 2004: 56–58.

²¹ Der wichtigste neuere Forschungsbeitrag zu den Miniaturen ist eine leider nicht veröffentlichte Lausanner Masterarbeit: UTZ 2010. Siehe aber auch von derselben Autorin: UTZ 2012: 33–46. Ältere Studien stammen von HOMBURGER 1962: 113–116 und WOODRUFF 1929: 33–79.

anderen Handschrift entnommen.²² Die Zweikämpfe brechen also in Vers 283 mitten in der Konfrontation zwischen Fraus (Täuschung) und Spes (Hoffnung) ab, und der Faden wird erst in der Rede der Auaritia (Geiz) wieder aufgenommen, die ihre Unterlegenheit gegenüber Ratio eingesteht und sich in Frugi (Sparsamkeit) verwandelt – allerdings nur um die Tugenden zu täuschen, weshalb Operatio (Barmherzigkeit) ihnen nackt zu Hilfe eilt und die Kriegführenden allein durch Worte dazu bringt, ihre Waffen abzulegen, so dass der „Staub des Schlachtfelds“ sich legt, „das strahlende Licht des Himmels hervorleuchtet“ und „die Scharen froh sind über den Sieg im Kampf.“²³

Die Miniaturen führen in sehr plastischer Weise die Zweikämpfe zwischen den Damen Tugenden und Laster vor Augen: die glaubensstarke Fides, wie sie mit bloßem Arm die Angriffe der heidnischen Cultura deorum abwehrt (**Abb. 4–5**), die sich schützend-aggressiv vor einen Brandopferalter und ein Götterbild stellt und Fides mit einem Beil attackiert; die schamhafte Pudicitia, die über die lüsterne Libido triumphiert (**Abb. 6**); oder Ira, deren Zorn an der Geduld der Patientia zerbricht (**Abb. 7**).

Diesen Zweikämpfen vorangestellt sind die nicht minder kriegerischen Miniaturen zur *Praefatio*, die die Gefangennahme Lots durch die Fremdkönige und den siegreichen Kampf Abrahams zur Befreiung seines Neffen darstellen (Gen 14). Da der Titel „Psychomachie“ in diesem Codex (zumindest in seinem heutigen Zustand) fehlt, wird erst und nur bei Lektüre der Schlussverse der *Praefatio* klar, dass diese Bilder sich auf einen allegorischen Text beziehen und daher auch selbst allegorisch zu deuten sind.²⁴ Zunächst führen sie den Betrachtern des Codex das Kriegsgeschehen ganz plastisch vor Augen: „Stell dir vor, es ist Krieg...“.

Bereits ein flüchtiger Blick auf das erste Blatt der „Psychomachie“ (fol. 61, **Abb. 1**) zeigt, dass bei der Interpretation mehrere Elemente je für sich und in ihrem Zusammenspiel zu berücksichtigen sind.

Am augenfälligsten sind die ausgeschmückte S-Initiale und die Miniatur, in der die Abführung von Gefangenen durch Soldaten dargestellt ist.²⁵ Das Bild

²² Die beiden Teile sind zwar möglicherweise von derselben Hand geschrieben. Aber die heutige Zusammenstellung im Berner Codex (die Einbindung stammt von 1937) kann dennoch nicht der ursprünglichen entsprechen, da fol. 93r mitten in einem Satz beginnt. Es ist also nicht mehr mit Gewissheit zu sagen, ob der Codex in karolingischer Zeit das gesamte Gedicht darbot oder nur Teile – und welche.

²³ Prudentius, *Psychomachia* 638–640: *suda redit facies liquidae sine nube diei // purpuream uideas caeli clarescere lucem // agmina casta super uultum sensere tonantis*.

²⁴ Zur Allegorie bei Prudentius siehe COŞKUN 2008: 294–320; MASTRANGELO 2008; JAMES 1999: 70–94.

²⁵ Prudentius hatte bereits selbst ein großes Interesse an darstellender Kunst, und so ist nicht auszuschließen, dass er seine Verse von vornherein mit Blick auf begleitende Illustrationen konzipiert haben könnte (so BEER 1980). Da dies allerdings weder bestätigt noch widerlegt werden kann, betrachte ich die Illustrationen in ihrem frühmittelalterlichen Entstehungskontext. Hierzu siehe

nimmt etwas vorweg, was im Prudentius-Text erst auf der nächsten Seite Erwähnung findet: die Gefangennahme Lots durch die fünf fremden Könige bei der Eroberung von Sodom und Gomorra (Gen 14,12–16). Das Bild illustriert also nicht ein vom Text her bereits eingeführtes Motiv, sondern kündigt einen neuen Inhalt an. Der Text auf dieser Seite führt mit den ersten 14 Versen der *Praefatio* den gläubigen Alten (*senex fidelis*), Abraham, als Vorbild des Glaubens (*prima credendi uia*) ein – und zwar einerseits wegen seiner Opferbereitschaft (Gen 21) und andererseits, weil er ein Beispiel dafür gibt, dass echte Nachkommenschaft erst hervorgebracht werden kann, wenn „in grossem Gemetzel der kriegerische Geist die vielen Ungeheuer des versklavten Herzens besiegt hat.“²⁶

Zu diesen unmittelbar ins Auge fallenden Elementen gesellen sich nun aber rechts neben dem Text noch die viel kleiner, aber von derselben Hand geschriebenen mittelalterlichen Glossen. Diese sind teilweise in lateinischer und teilweise in alemannischer Sprache verfasst und gehören als Kommentierung zum festen Bestandteil karolingischer Prudentius-Handschriften. Sie geben Aufschluss darüber, wie der Prudentius von den Herstellern der Handschrift verstanden wurde und von der Leserschaft verstanden werden sollte.²⁷

Die Glossen haben ganz verschiedene Funktionen: Sie bieten lexikalische, grammatische und syntaktische Klärungen, etymologisches und historisches Wissen und allegorische Deutungen.²⁸ Sinéad O’SULLIVAN, die die Glossen zur „Psychomachie“ kritisch ediert und kommentiert hat, betont zu Recht, dass diese verschiedenen Ebenen und Funktionen der Glossen als zusammengehörige Kommentare zum Text zu verstehen sind, die zeigen, dass die „Psychomachie“ im frühen Mittelalter als ein Werk moralischer Unterweisung gelesen wurde.²⁹ Genau das besagt auch die Lehre vom mehrfachen Schriftsinn: dass die Allegorie nicht ein beliebiges Übergehen von einem Sinn zum anderen ist, sondern dass sämtliche möglichen Sinnebenen – wörtliche, historische, psychische, moralische, geistige – im Text bereits enthalten sind.

Auf den folgenden Seiten wiederholt sich diese Struktur, auch wenn die Glossen hier deutlich weniger Raum einnehmen als auf der ersten und der letzten Seite der *Praefatio*. Immer sind die Bilder dem Prudentius-Text ein wenig

nach STETTNER 1895, KATZENELLENBOGEN 1933; HOMBURGER 1962; BEER 1980; UTZ 2010, 2012, 2019.

²⁶ Psychomachia, Praefatio 11–14: nec ante prolem coniugalem gignere / deo placentem, matre uirtute editam, / quam strage multa bellicosus spiritus / portenta cordis seruientis uicerit.

²⁷ Haupttext und Glossen stammen im Berner Prudentius von derselben Hand. Sie wurden also als einheitlicher Text wahrgenommen. Eine Edition bietet O’SULLIVAN 2004.

²⁸ O’SULLIVAN 2004: 80–101.

²⁹ O’SULLIVAN 2004: 101: „I (...) question the wisdom both in examining the literal sense merely as a rudimentary tool of language study and in relegating the allegorical commentary to a minor role (...). The different levels of meaning found in the early medieval glosses on the *Psychomachia* function as multiple commentaries on the text“.

voraus: fol. 61 (**Abb. 1**) zeigt bereits die Gefangennahme Lots, die im Text erst auf der nächsten Seite erscheint, und sie zeigt die Fremdkönige in der biblischen Fünffzahl (vgl. Gen 14,8), die nicht bei Prudentius, aber in der Glosse erwähnt wird. Diese Tendenz setzt sich auf den folgenden Blättern fort. Dabei nehmen die Miniaturen im Berner Codex im Vergleich mit anderen illuminierten Prudentius-Handschriften einen sehr grossen Raum ein, wogegen die Glossen eher sparsam eingesetzt sind.³⁰ Folio 61 zeigt Abraham und den um Hilfe bittenden Boten und unter ihnen ein grosses berittenes Heer, das wohl die 318 Diener Abrahams symbolisiert, welche im Prudentius-Gedicht erst auf der nächsten Seite in der zweiten Zeile erwähnt sind. Auf der folgenden Seite ist das Gemetzel dargestellt, in dem Abraham die fremden Könige besiegt und ihre Beute zurückerobert. Auf diese drei wilden Kriegsbilder folgen zwei deutlich ruhigere Darstellungen: die Rückkehr Abrahams und seine Begegnung mit Melchisedek (fol. 64, **Abb. 2**) sowie der Besuch der drei Engel bei Sara und Abraham in Mamre. Auffallenderweise nähert sich Abraham im Bild dem Melchisedek mit einem Kalb auf dem Arm, wovon weder bei Prudentius noch im Bibeltext noch in der Glosse die Rede ist. Vielleicht verbirgt sich darin eine Anspielung auf Abrahams Opferbereitschaft. In der Miniatur zum Besuch der drei Männer bei Abraham und Sara im Hain von Mamre (vgl. Gen 18) ist die prominente Rolle Saras bemerkenswert (fol. 65, **Abb. 3**). Während sie in früheren Darstellungen dieser in der Spätantike sehr beliebten Szene gar nicht oder allenfalls im Hintergrund erscheint,³¹ ist Sara in diesem Bild Abraham in Grösse und Ausdruckskraft gleichgestellt. Diese prominente Rolle Saras ist im Gedicht des Prudentius angelegt, denn Sara ist in der allegorischen Deutung die Seele, „die durch Umarmungen rechtmässig vermählt worden ist, obwohl sie lange kinderlos war“, fruchtbar wird durch den Heiligen Geist.³² Diese beiden Ruheszenen veranschaulichen den Frieden, den die Seele nach ihrem Kampf findet.

Die mittelalterlichen Glossen verknüpfen die Kampfdarstellung und ihre Deutung als Seelenkampf nun allerdings zusätzlich mit einem sehr konkreten historischen Sinn, der in dieser Deutlichkeit nicht bei Prudentius angelegt ist – und zwar in ihrer Deutung der 318 Diener, die Abraham bzw. den menschlichen Geist beim Befreiungskampf unterstützen. „ccc.xviii. uernaculi fidem significant quae in niceno concilio est constituta. a ccc.xviii episcopis. Sed .x. ad decalogum. viii ad octo beatitudines possunt pertinere qui his omnibus caret.“ Die Zahl ccc.viii wird also auf den nicänischen Glauben bezogen, weil auf dem Konzil von Nicäa im Jahr 325 (der Tradition zufolge) 318 Bischöfe versammelt

³⁰ In der Tat fehlen eine ganze Reihe der sonst üblichen Glossierungen, wie die Synopse und der zugehörige Apparat bei O'SULLIVAN 2004 zeigen.

³¹ Zur Geschichte dieses Bildmotivs siehe GERNHÖFER 2009; HEYDEN 2020.

³² Prudentius, Psychomachia 64–68.

waren.³³ Daneben wird noch eine alternative Deutung angeboten, die mit den Zahlenwerten der einzelnen Buchstaben spielt und die ccc als Zeichen für den Buchstaben Tau (und damit für die Kreuzigung), die x auf den Dekalog und die viii auf die acht Seligpreisungen bezieht. In dieser Deutung helfen die Kernstücke des Glaubens beim Kampf der Seele. Sinéad O’SULLIVAN kommentiert diese Stelle treffend so: „Allegorising the poet’s allegory results in a nexus of allusions linking the struggle against evil to salvation and orthodoxy“.³⁴ Auffallenderweise finden sich diese Glossen, die in allen anderen karolingischen Prudentius-Handschriften an die letzten Verse der *Praefatio* angehängt sind,³⁵ im Berner Prudentius gleich auf der ersten Seite (fol. 61, Abb. 1).

So entsteht von Anfang an im Zusammenspiel von Prudentius-Text, karolingischen Miniaturen und Glossen ein hochkomplexes Deutungsmuster, in dem geschichtlicher und allegorischer Schriftsinn, Seelenzustand und Ereignisgeschichte miteinander verwoben sind und gegenseitig aufeinander verweisen. Was aber bedeutet das für die Problematik der „Exegese der Gewalt“ und die Kriegsmetaphorik religiöser Sprache?

4. „... DIE ZUM VORBILD VORGEZEICHNETE SKIZZE“

Dass Allegorie in Antike und Mittelalter nicht ein beliebiges Überschreiten des Literalsinns, sondern eine strengen Regeln folgende Kunst der Textinterpretation ist, hat die Forschung längst erkannt und anerkannt.³⁶ Bereits Augustinus hatte in seiner hermeneutischen Schrift „De doctrina christiana“ klargestellt, dass der Literalsinn die Grundlage für jede Allegorie sein muss.³⁷ Das bedeutet im Umkehrschluss, dass der Literalsinn einer Allegorie auch die Grundlage entziehen kann. Für die karolingische Zeit bezeugen die Glossen zum Prudentius diese Erkenntnis, indem sie aufeinander aufbauende Kommentierungen zu Etymologie, historischen Ereignissen und psychologisch-geistlichen Deutungen bieten.³⁸ Was bedeutet es vor diesem Hintergrund, wenn es in der *Praefatio* des Prudentius heisst:

³³ Eine ausführliche Analyse bietet AUBINEAU 1961: 5–43.

³⁴ O’SULLIVAN 2004: 95.

³⁵ Prudentius, *Psychomachia* 52–58: *uigilandum in armis pectorum fidelium / omnemque nostri portionem corporis / quae capta foedae seruiat libidini / domi coactis liberandam uiribus*. Edition der Glosse bei O’SULLIVAN 2004: 157f.

³⁶ Vgl. BEATRICE 1971: 25–73.

³⁷ Augustinus, *De doctrina christiana* III.

³⁸ Zu den vielfältigen Funktionen der Glossen bei Prudentius siehe O’SULLIVAN 2004, und in der mittelalterlichen Handschriftenproduktion und Gelehrtenkultur allgemein: GUMBRECHT 1999: 443–453.

Haec ad figuram praenotata est linea
 Quam nostra recto uita resculpat pede

Dies ist die zum Vorbild vorgezeichnete Skizze
 Die unser Leben geraden Fusses nachbilden soll?

Prudentius selbst bietet am Ende seines Prologs relativ eindeutige Identifikationen der allegorischen Bedeutung seiner Schlachtbeschreibungen (V. 50–59): Der Körper ist gefangen von abscheulichen Begierden, wie Lot von den fremden Königen. Das Herz muss wachsam sein und ihm, wie Abraham dem Lot, zu Hilfe eilen und jeden Teil des Körpers mit Unterstützung mitwirkender Kräfte, wie der 318 Diener Abrahams, aus der Gefangenschaft befreien.

Die Verheißung (V. 59–68) stellt dann allerdings die biblische Geschichte vom Besuch der drei göttlichen Männer bei Abraham und Sara in Mamre auf den Kopf: Christus selbst werde in das kleine Haus des reinen Herzens eintreten (V 62), den glücklichen Siegern ein Mahl bereiten und damit dem Besuch der Dreifaltigkeit die Ehre erweisen. Christus ist hier also zugleich Gastgeber und Gast, zugleich Abraham und einer der Besucher – und das Erzelternpaar erscheint als Typus für Christus und für die christliche Seele, die den Kampf gegen die Laster gewonnen hat und daher Christus empfangen kann.

Im Berner Codex – und nicht nur in ihm, sondern in allen frühmittelalterlichen illuminierten Prudentius-Handschriften – fügen die Miniaturen und Glossen dieser allegorischen Deutungsebene aber noch weitere hinzu. Da die Miniaturen fast unvermeidlich Illustrationen des Textes darstellen, verstärken sie zunächst den Literalsinn des Prudentius-Gedichts: Kämpferinnen mit scharfen Schwertern, Soldaten zu Pferde, abgeschlagene Köpfe gefesselte Gefangene. Damit werden Bilder aufgenommen, die den Leserinnen und Betrachtern des Codex aus ihrer Lebenswelt durchaus vertraut gewesen sein dürften. Dieser Aspekt der Lebensnähe wird noch dadurch verstärkt, dass die Miniaturen dem Text immer eine Seite voraus sind.

Die Glossen decken verschiedene etymologische und allegorische Ausdeutungsmöglichkeiten ab. Doch fügt ihre Anordnung speziell im Berner Codex dem Ganzen noch eine weitere historische Dimension hinzu. Denn hier wird bereits auf der ersten Seite ein Bezug zur Kirchengeschichte hergestellt, der sich in allen anderen Prudentius-Codices erst am Ende des Prologs, als Kommentar zu V. 53, findet³⁹: die Deutung der 318 Diener Abrahams als Hinweis auf die 318 beim Konzil von Nicäa versammelten Bischöfe. Es ist für die mittelalterlichen Kommentatoren nicht gleichgültig, welche Diener sich die christliche Seele in ihrem Kampf um und gegen sich selbst zu Hilfe holt. Es muss der orthodoxe

³⁹ Entsprechend erscheint er auch in der Edition der Glossen von O'SULLIVAN 2004 bei „Line 53“ (157f).

nicänische Glaube sein! Genau mit Hinweis auf diesen Glauben wurden nicht nur die Kirchenreformen im Karolingerreich und die enge Anbindung an Rom begründet, sondern auch die Kriege gegen Heiden und Häretiker.⁴⁰ Damit rücken die inneren Kämpfe der Seele und die äußeren Kämpfe der Soldaten Christi eng aneinander, bedrohlich eng.

Von dieser Beobachtung führt dann auch eine Spur zurück zu Prudentius selbst und zu einem bisher wenig beachteten Aspekt seiner „Psychomachie“. Diese beginnt und endet nämlich nicht mit „typischen“ Tugenden und Lastern, sondern sie beginnt mit dem Kampf der Fides gegen die alte Götterverehrung, und endet mit dem Kampf zwischen „Zwietracht mit dem Beinamen Häresie“ (*discordia cognomento Heresis*) und Fides in den Versen 665–725. Mit anderen Worten: der Seelenkampf ist eingebettet in den Kampf der Fides gegen Heidentum und Häresie. Diese beiden Größen können nun aber bereits in Prudentius' Welt, vielmehr aber noch in karolingischer Zeit nicht einfach nur als Personifikationen abstrakter Größen verstanden werden. Der Kampf gegen „Heiden“ und „Häretiker“ war durchaus real und wurde gerade in karolingischer Zeit nicht nur in den Seelen, sondern auch auf ganz realen Schlachtfeldern körperlich ausgetragen. Körper- und Seelenwelt sind also viel enger miteinander verzahnt als eine einfache allegorische Auslegung vermuten lassen könnte.

Interessanterweise fehlt der Schluss mit dem Kampf zwischen Concordia und Discordia, Fides und Haeresis im Berner Codex, zumindest in seiner heutigen Zusammenstellung, und da sich das Originalmanuskript nicht mehr rekonstruieren lässt, können wir nicht wissen, ob der Endkampf zwischen Fides und Häresie darin dargestellt war oder nicht. Aber bereits die vielschichtige Ausgestaltung der *Praefatio* verdeutlicht: Wer den Berner Prudentius betrachtet und liest, wird nicht einfach nur von biblischen Kriegsbildern allegorisch zu den inneren Kämpfen der Seele geführt. Beim Betrachten des Codex – vor allem der Miniaturen, aber auch der Glossen – drängt sich auch die Rückbindung an reale Kämpfe gegen Heiden und Häretikerinnen auf. Die Aufforderung, die biblische Skizze im eigenen Leben „geraden Fusses nachzubilden“, ist nicht notwendigerweise begrenzt auf die inneren geistigen Kämpfe hinter Klostermauern. Sie umfasst, zumindest potentiell, auch den bewaffneten Kampf für den rechten Glauben.

Dies entspricht einer Tendenz zur Re-Historisierung allegorischer Kriegsemanationen, die sich bei mehreren karolingischen christlichen Gelehrten findet. So etwa bei Haymo von Auxerre (gest. 865), der in seiner Auslegung von Epheser 6 ausführte: „Wir sollten also eher gegen jene (Dämonen) kämpfen als gegen Menschen aus Fleisch und Blut, denn diese Dämonen flüstern den Menschen ein, was immer an Bösem jene Menschen gegen uns im Schild führen. Und wenn

⁴⁰ Siehe BUCHHEIT 1990: 389–396.

wir die Anführer jenes Heeres besiegen, durch deren Anstiftung die Laster unseres Fleisches gegen uns wüten, dann werden wir durch die Gnade Gottes fähig sein, alle ihre Knechte zu überwinden.“⁴¹ Hier wird die feine Grenze zwischen den dämonischen Kräften und den Menschen, die von ihnen angetrieben werden, überschritten, und der innere Kampf gegen die eigenen geistigen Mächte wird zur Vorbereitung zum Kampf gegen Menschen aus Fleisch und Blut.⁴² Noch deutlichere Worte spricht Hinkmar, der Erzbischof von Reims (gest. 882), wenn er den westfränkischen König Ludwig II. dafür preist, dass er der Jagd „den Kampf gegen Sinnesfreuden des Fleisches und gegen die Feinde Gottes und Seiner Kirche, sowohl körperlich als auch spirituell“ vorzieht. Erstaunlicherweise hat Hinkmar offenbar keine Mühe damit, für diese Verknüpfung von körperlichem und geistigem Kampf Epheser 6,12 zur Begründung anzuführen, obwohl es dort eindeutig heißt: „Denn wir haben *nicht* mit Fleisch und Blut zu kämpfen, sondern mit den bösen Mächten der Finsternis“.⁴³

Dies ist der geistige und exegetische Kontext, in dem der Berner Prudentius mit seiner vielschichtigen Überblendung von Kriegsdarstellungen und Allegorie entstanden und zu verstehen ist.

5. „STELL DIR VOR, ES IST KRIEG...“ ZUR AMBIVALENZ RELIGIÖSER KRIEGSSEMANTIK

Auf den engen Zusammenhang zwischen spirituellem und physischem Kampf und deren Grundlegung in der Allegorisierung biblischer Kriegserzählungen hat Gerard CASPARY in seiner auf Origenes bezogenen Studie „Politics and Exegesis“ hingewiesen.⁴⁴ Für den französisch-amerikanischen Historiker Philippe BUC, der sich auf CASPARY bezieht, liegt in der Spiritualisierung der physischen Kriege durch die Allegorie sogar die Erklärung für die anhaltende Gewaltbereitschaft des Christentums bis in die Gegenwart. Gerade die Uneindeutigkeit der Allegorie ermögliche das beständige Hin-und-Her-Wechseln zwischen der psychischen und der physischen Ebenen. Das Festhalten an der Allegorie, so BUCS

⁴¹ Haymo von Auxerre, *Expositio in epistolam ad Ephesios VI* (PL 117, 732 B): *Contra hos ergo pugnandum est nobis potius quam contra homines constantes ex carne et sanguine, quia quidquid mali contra nos homines machinantur, ab illis suggeritur, et si superavimus illos qui sunt principes militiae, ex quorum instinctu vitia carnis nostrae contra nos saeviunt, tunc facile superare poterimus omnes ministros illius, verbi gratia, sicut superato principe, exercitus facile fugatur.*

⁴² Diese werden dann im Fortgang von Haymo auch namentlich aufgeführt: es sind Ägypter, Assyrer, Idumäer und Juden.

⁴³ Hinkmar von Reims, *Ad Ludovicum Balbum Regem* (PL 125, 989B): *Non vos tantum delectet per venationes insequi bestias silvestres, quantum pugnare contra carnis voluptates, et Dei ac Sanctae ipsius Ecclesiae inimicos, tam corporales, quam spirituales.*

⁴⁴ CASPARY 1979.

Hauptargument, habe in der *longue durée* die Gewaltbereitschaft und Kriegstreiberei christlicher Gesellschaften ermöglicht⁴⁵: „Aufgrund der Allegorie gab es noch einen wirklich realen Krieg“.⁴⁶

Für BUC scheint es aus diesem Paradox nur eine sinnvolle Konsequenz zu geben: dass das Christentum sich gänzlich von der Allegorisierung militärischer Metaphorik und Kriegssemantik verabschiedet. Als guter Historiker hütet BUC sich davor, direkte normative Schlüsse aus seinen historischen Analysen zu ziehen, aber seine historischen Erklärungen für die *longue durée* der Gewalt im Namen des Christentums legen diesen Schluss fast zwingend nahe.

Diese Forderung hat eine lange Tradition, auch im Christentum selbst: Sie motivierte vermutlich schon Marcions Versuch in der Mitte des 2. Jahrhunderts, das Christentum als reine spirituelle Religion der Erlösung und des Friedens von allen Vermischungen zwischen körperlicher und geistiger Welt zu befreien. Sie steht wohl auch hinter der Entscheidung des Gotenmissionars Ulfila, der, als er im 4. Jahrhundert die Septuaginta in die gotische Volkssprache übersetzte (und dadurch die gotische Schriftsprache erfand), kurzerhand die Königebücher übergang, „da dieses Volk kriegerisch ist und eher einer Zügelung seines Schlachtentriebs bedarf, als dazu angestachelt zu werden“.⁴⁷ Und bis heute werden auch in der Theologie immer wieder einmal Stimmen laut, die einen radikalen Bruch mit dem „kriegerischen“ Alten Testament fordern.⁴⁸ Im 2. Jahrhundert, als die Christen eine verdächtige und manchmal auch verfolgte Minderheit waren, stand die entscheidende Alternative im Raum: entweder Entfernung und Bereinigung von widerständigen Passagen oder ganzen Büchern aus dem biblischen Kanon oder allegorische Schriftauslegung, wie sie zu dieser Zeit vor allem in Alexandrien von Philosophen, darunter auch jüdischen, gepflegt wurde. Historisch gesehen war die Allegorie der Preis, den die frühe Kirche für die Bibel in der Einheit von Altem und Neuem Testament zahlte. In der Moderne ist mit der historisch-kritischen Methode die Möglichkeit hinzugekommen, anstößige Texte in ihrem Literalsinn in ihre historischen Kontexte einzuordnen, sie zu relativieren oder direkt zu kritisieren. Diese Möglichkeit mag das Problem entschärfen, sie birgt

⁴⁵ Zum Beispiel S. 86: „Was folgt aus der Grammatik der Exegese für die *longue durée* der Gewalt im Westen? ... Von Anbeginn war die christliche Hermeneutik mit militärischen Bildern durchsetzt, und daran hat sich bis heute nichts geändert. Spirituelle Gewalt behauptet bis heute ihre Präsenz ganz im Herzen der zeitgenössischen christlichen Bilder- und Symbolwelt“.

⁴⁶ Siehe vor allem das Kapitel „Christliche Exegese und Gewalt“ (BUC 2015: 83).

⁴⁷ So berichtet es der Historiker Philostorgios in seiner fragmentarisch überlieferten Kirchengeschichte (2,5.5), siehe BLECKMANN und STEIN 2015: 180f mit der bemerkenswerten Begründung, dass „dieses Volk kriegerisch ist und eher einer Zügelung seines Schlachtentriebs bedarf, als dazu angestachelt zu werden.“ Eine Diskussion dazu bieten SANTORO 2018 und LEUTZSCH 2019, 41–44.

⁴⁸ Ein Beispiel aus der jüngeren Geschichte ist der im Jahr 2015 ausgebrochene Streit der Berliner Theologischen Fakultät über einen Text von Notger Slenczka (SLENCZKA 2013).

aber die Gefahr, die Überzeugungen und Wertvorstellungen der eigenen Zeit und Gesellschaft zum absoluten Maßstab der Kritik zu erheben – was wiederum keine solide historische Arbeit wäre.

Ich möchte dem Bedürfnis und Ruf nach Eindeutigkeit und Lösung des Problems das Bewusstsein und die kritische Wertschätzung für die bleibend ambivalenten Potentiale religiöser Kriegssemantik entgegensetzen. Ein Verzicht auf kriegerrische Semantik in christlicher (wie überhaupt in religiöser) Sprache hätte nicht nur einen immensen Traditionsbruch zur Folge, sondern auch den Verlust der Möglichkeit, die menschliche Neigung zu Gewalt und Krieg – die ja nicht erst mit dem Christentum in die Welt gekommen ist – durch Umlenkung und Konzentration auf die innere Seelenwelt des Menschen in den Dienst des physischen Friedens und der Gewaltlosigkeit zu stellen. Denn natürlich kann die Aufnahme von Kriegsbildern und Kriegssemantik in religiöse Sprache in durch und durch pazifistischer Absicht geschehen. Auch dafür bietet die Geschichte des Christentums Beispiele zur Genüge: angefangen bei Epheser 6,11–17, über die Martins-Vita des Sulpicius Severus, der den Heiligen als „Soldaten Christi“ feiert, welcher nicht mehr mit Schwertern aus Metall, sondern mit geistigen Waffen kämpft, bis hin zur innerchristlichen Kreuzzugskritik, die mit dem Hinweis auf die geistliche Bedeutung der von den Kreuzzugspredigern herangezogenen Texte gegen die physische Waffengewalt argumentierten. Letztendlich steht auch eine pazifistische Absicht am Anfang der Allegorisierung biblischer Gewaltgeschichten.

Die von Philippe BUC zu wenig beachtete Crux besteht darin, dass sich psychische und physische Kämpfe nicht klar voneinander trennen lassen. Dies hat der Blick auf Prudentius' „Psychomachie“ im Berner Codex gezeigt, und die Reihe der Beispiele ließe sich beliebig fortführen. Angesichts dieser bleibenden und subtilen Ambivalenz kann die Frage eigentlich nicht sein, ob überhaupt Gebrauch von kriegerrischer Metaphorik in religiöser Sprache gemacht wird. Vielmehr muss gefragt werden, wie die friedensstiftenden Potentiale solcher Metaphorik zur Geltung gebracht werden können.

Wenn Religion nicht weltfremd sein will, muss sie sich, wohl oder übel, auch der menschlichen Gewaltbereitschaft und Kampfeslust stellen. Wenn Religion sich der menschlichen Gewaltbereitschaft entgegenstellen will, kann sie auf die dazugehörige Sprache wohl kaum verzichten. Christinnen und Christen müssen sich aber der ambivalenten Potentiale ihrer jahrhundertealten Tradition bewusst sein und sich in jedem Augenblick der Geschichte neu fragen, welche dieser Potentiale wie aktiviert werden müssen, um in einer konkreten Zeit und an einem konkreten Ort den Frieden zu fördern. Es ist in jeder Zeit und Gesellschaft eine neue Entscheidung, ob die den heiligen Texten einer Kultur innewohnende Kriegssemantik im Dienst des Friedens oder des Krieges spiritualisiert werden kann und soll.

Hierfür scheinen mir zwei Aspekte entscheidend zu sein, und zwar je für sich und in ihrem Zusammenspiel: Zum einen ist es ein großer Unterschied, ob das Böse bei einem selbst oder bei anderen gesucht und bekämpft wird. Prudentius lässt sich in beide Richtungen deuten – und wurde, nach Ausweis der Glossen, auch im Mittelalter in beide Richtungen gedeutet. Zum anderen ist die Frage, ob als Ziel des Kampfes die beständige Zurückdrängung des Bösen oder seine totale Vernichtung angesehen und gepredigt wird. Prudentius verspricht den endgültigen Triumph von Frieden und Eintracht über Zwietracht und Laster. Die logische Folge ist ein Vernichtungskrieg (und für Vernichtungskriege war die Verheißung himmlischen Friedens schon immer ein starker Werbeslogan). Andere christliche Stimmen in der Spätantike, etwa die in den *Apophthegmata Patrum* überlieferten Aussprüche asketischer Frauen und Männer in der Wüste,⁴⁹ betonen die lebenslange Dauer des Kampfes gegen Laster und böse Gedanken. In den möglichen Mischungsverhältnissen dieser beiden Aspekte deutet sich die ganze Spannweite der ambivalenten Potentiale kriegerischer Semantik an: vom lebenslangen inneren Kampf der Friedfertigen gegen die eigenen Laster bis zur körperlichen Vernichtung der als Böse, oder Träger des Bösen, entlarvten Feinde durch religiöse Kriegstreiber.

Die Entscheidung und Deutungshoheit über diese Fragen liegt nicht allein bei den Autoren heiliger Texte und ihren Intentionen, die uns ohnehin entzogen sind. Sie liegt, das haben Rezeptionsästhetische Ansätze in den Literatur- und Kunstwissenschaften gelehrt, auch bei den Lesenden und Betrachtenden als Mitproduzent:innen des Sinns und der Bedeutung von Texten und Bildern. Für kanonisierte, heilige Texte gilt das in ganz besonderer Weise: Jede religiöse Person und Gemeinschaft muss immer wieder um den Bedeutungsgehalt ihrer heiligen Texte für ihre jeweilige Zeit ringen. Für diesen Kampf um Hermeneutik gilt unbedingt, was Brecht in seinem Fragment der „Kolomann-Wallisch-Kantate“ dichtete:

Nicht einmal den Kampf vermeidet
Wer den Kampf vermeiden will.

⁴⁹ Zu Dämonenkämpfen in den *Apophthegmata Patrum* siehe BRAKKE 2006 und VALANTASIS 2021; zu Vorstellungen und Funktionen von Dämonen in der Antike allgemein siehe ELM und HARTMANN 2021; sowie VOS und OTTEN 2011.



Abb. 2. BBB 264, fol. 64.

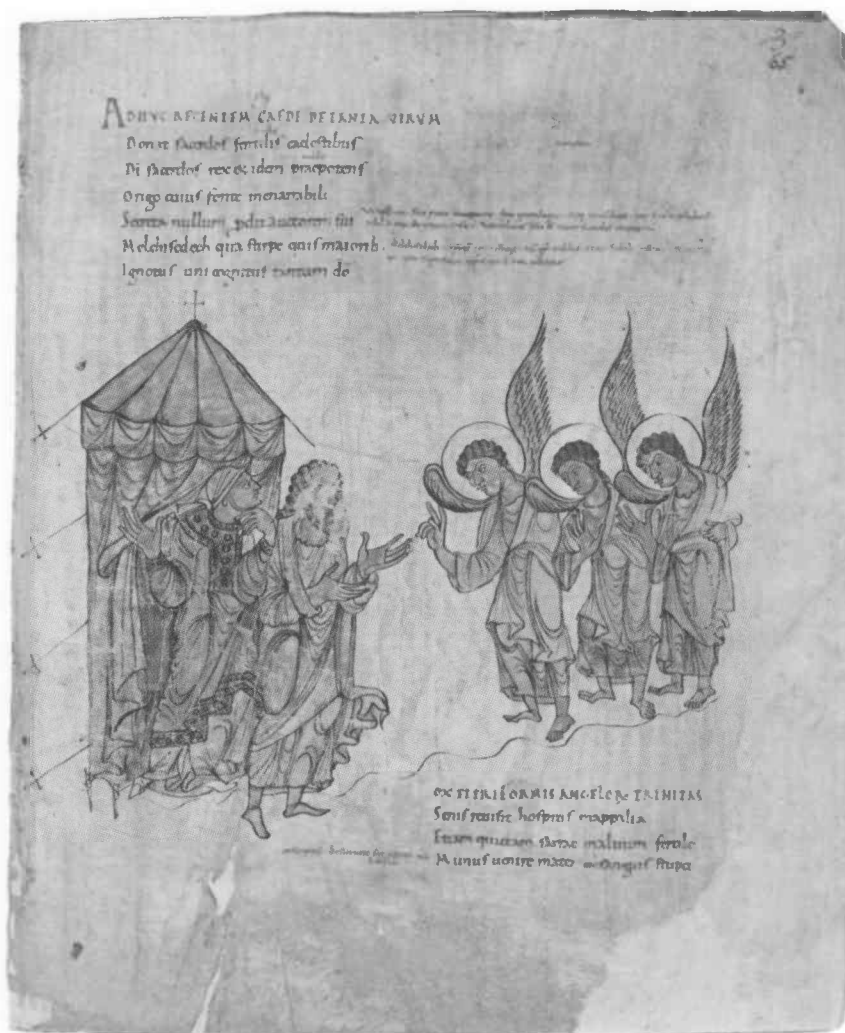


Abb. 3. BBB 264, fol. 65.

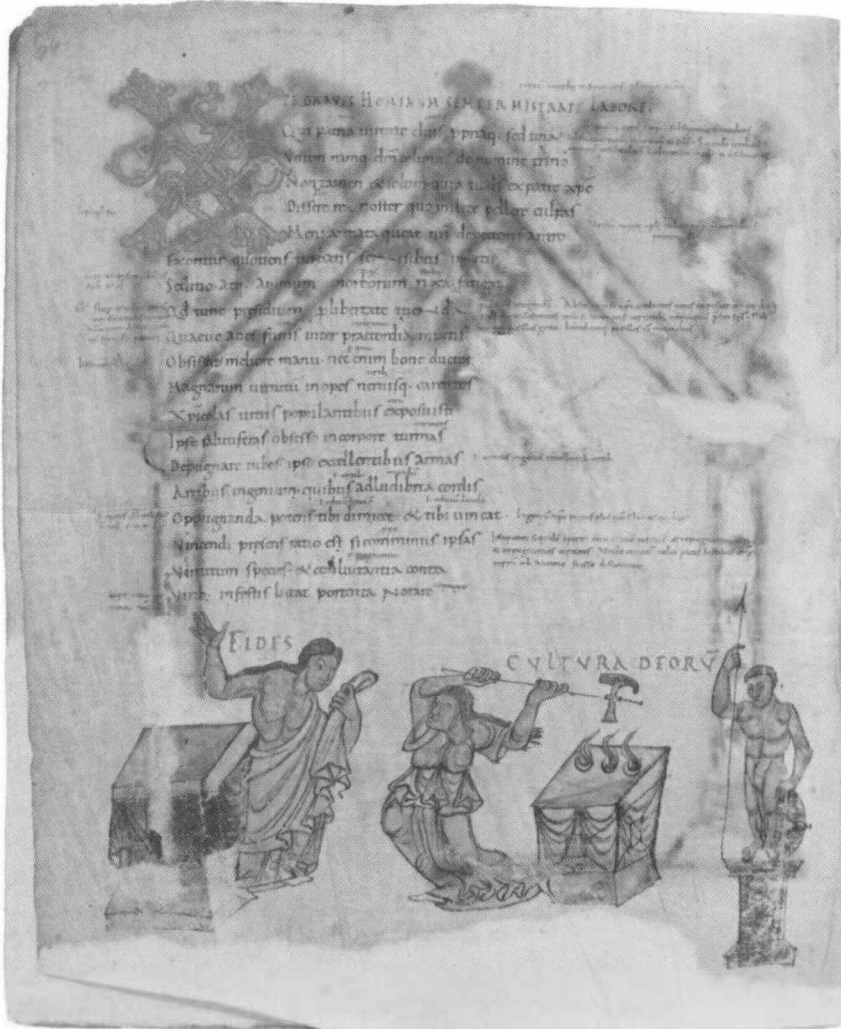


Abb. 4. BBB 264, fol. 68.

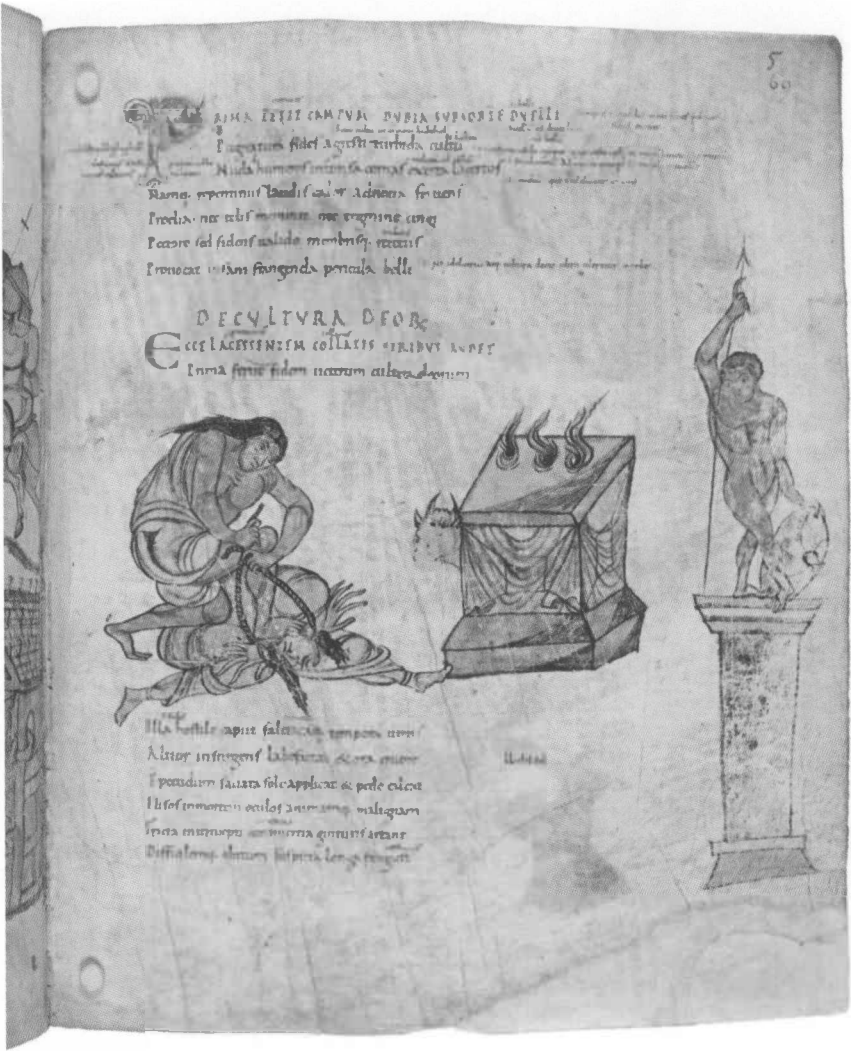


Abb. 5. BBB 264, fol. 69.



Abb. 6. BBB 264, fol. 72.



Abb. 7. BBB 264, fol. 79.

BIBLIOGRAPHIE

1. *Quellen*

- Aurelius Augustinus, *De doctrina christiana*: ed. William M. GREEN, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 80, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1963.
- Haymo von Auxerre, *In Divi Pauli Epistolas Expositio. In Epistolam ad Ephesios*: *Patrologia Latina* 117, 699–734.
- Hinkmar von Reims, *Epistula ad Ludovicum Balbum Regem*: *Patrologia Latina* 125, 983–990.
- Philostorgios, *Historia ecclesiastica*: ed. Bruno BLECKMANN; Markus STEIN, *Philostorgios Kirchengeschichte. Band 1: Einleitung, Text und Übersetzung* (Kleine und Fragmentarische Historiker der Spätantike 7), Paderborn: Schöningh, 2015.
- Prudentius, *Psychomachia*: ed. Magnus FRISCH, Prudentius, ›*Psychomachia*‹. *Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar* (Texte und Kommentare 62), Berlin: De Gruyter 2020.
- Sulpicius Severus, *Vita Martini*: ed. Karl HALM, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 1, Wien: Verlag der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften 1866 (Nachdruck Hildesheim: Olms, 1983), 109–135.

2. *Sekundärliteratur*

- AUBINEAU M. (1961). „Les 318 serviteurs d’Abraham (Gen 14,14) et le nombre des Pères au concile de Nicée (325)“, *Revue d’Histoire Ecclésiastique* 61, 5–43.
- BEATRICE, Pier Franco (1971). „L’allegoria nella Psychomachia di Prudenzio“, *Studia Patavina* 18, 25–73.
- BEER, Ellen J. (1980). „Stil und Herkunft des Berner Prudentius-Codex 264“, in CLAVADETSCHER, Otto P., *Florilegium Sangallense* (FS Johannes Duft), St. Gallen und Sigmaringen: Verlag Ostschweiz, 15–70.
- BRÄKKE, David (2006). *Demons and the Making of the Monk. Spiritual Combat in Early Christianity*, Cambridge MA: Harvard University Press.
- BRECHT, Bertold (1993). „Koloman Wallisch Kantate“, in: BRECHT, Bertold, *Gedichte 4. Gedichte und Gedichtfragmente 1928–1939* (Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe 14), Frankfurt: Suhrkamp, 261–272.
- BÜLOW, Ralf (1983). „Stell Dir vor, es gibt einen Spruch ...“, *Der Sprachdienst* 27, 97–100.
- BUC, Phillippe (2015). *Heiliger Krieg. Gewalt im Namen des Christentums*, aus dem Amerikanischen von Michael HAUPT, Mainz: von Zabern (Original: *Holy War, Martyrdom and Terror. Christianity, Violence, and the West, ca 70 C.E. to the Iraq War*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2015).
- BUCHHEIT, Vinzenz (1990). „Glaube gegen Götzendienst (Prud. Psych 21 ff.)“, *Rheinisches Museum* 133, 389–396.
- CASPARY, Gerard (1979). *Politics and Exegesis. Origen and the Two Swords*, Berkeley: University of California Press.

- CHARLET, Jean-Louis (2003). „Signification de la préface à la Psychomachia de Prudence“, *Revue des études latines* 81, 232–251.
- COŞKUN, Altay (2008). „Zur Biographie des Prudentius“, *Philologus* 152, 294–320.
- DRÖSSER, Christoph (2002). „Stimmt's? Von Brecht? Unvorstellbar“, *Die Zeit* (31. Januar 2002).
- ELM, Eva and HARTMANN, Nicole (ed.) (2021). *Demons in Late Antiquity: Their Perception and Transformation in Different Literary Genres* (Transformationen der Antike 54), Berlin: De Gruyter.
- FRISCH, Magnus (2020). Prudentius, 'Psychomachia'. *Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar* (Texte und Kommentare 62), Berlin: De Gruyter.
- GERNHÖFER, Wiebke (2009). „Die Darstellung der drei Männer an der Eiche von Mamre und ihre Bedeutung in der frühchristlichen Kunst“, *Römische Quartalschrift* 104, 1–20.
- GLAU, Katherina (2000). „Allegorie als Reflex der Origenischen Hermeneutik in der Psychomachia des Prudentius“, in HALTENHOFF, Andreas; MUTSCHLER, Fritz-Heiner (ed.), *Hortus litterarum antiquarum* (FS Hans Armin Gärtner), Heidelberg: Winter, 161–175.
- GNILKA, Christian (2008). „Die Bedeutung der Psychomachie im Gesamtwerk des Prudentius“, in JAKOBS, Béatrice; KAPP, Volker (ed.), *Seelengespräche* (Schriften zur Literaturwissenschaft 31) Berlin: Dunker & Humblot, 19–40.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich (1999). „Fill up Your Margins! About Commentary and Copia“, in MOST, Glenn W. (ed.), *Commentaries – Kommentare*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 443–453.
- HARTMANN, Johannes (2016). „Die rätselhafte Parole: Stell dir vor, es ist Krieg, und Keiner geht hin“, *Der Spiegel* (6. Februar 2016).
- HAWORTH, Kenneth R. (1980). *Deified Virtues, Demonic Vices and Descriptive Allegory in Prudentius' Psychomachia*, Amsterdam: Hakkert.
- HERBERS, Klaus (2015). „Christen und Muslime im 9. Jahrhundert in Italien und Spanien. Gewalt und Kontakt, Konzeptionalisierung und Wahrnehmung“, *Historische Zeitschrift* 301, 1–30.
- HERBERS, Klaus (2016). *Europa: Christen und Muslime in Kontakt und Konfrontation. Italien und Spanien im langen 9. Jahrhundert*, Mainz: Akademie der Wissenschaft und der Literatur.
- HEYDEN, Katharina (2020). „Göttliche Dreifaltigkeit und menschliche Gastfreundschaft. Drei Betrachtungen und zwei Ausblicke zur Dreifaltigkeitsikone“, *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 110, 1–33.
- HOMBURGER, Otto (1953). *Über die kunstgeschichtliche Bedeutung der Handschriften der Burgerbibliothek*, Bern: Selbstverlag der Burgerbibliothek.
- HOMBURGER, Otto (1962). *Die illustrierten Handschriften der Burgerbibliothek Bern*, Bern: Selbstverlag der Burgerbibliothek.
- JAMES, Paula (1999). „Prudentius' Psychomachia. The Christian Arena and the Politics of Display“, in MILES, Richard (ed.), *Constructing Identities in Late Antiquity*, London and New York: Routledge, 70–94.
- KATZENELLENBOGEN, Adolf (1933). *Die Psychomachie in der Kunst des Mittelalters von den Anfängen bis zum 13. Jahrhundert* (Dissertation zur Erlangung

- der Doktorwürde der Philosophischen Fakultät der Hamburgischen Universität), Hamburg: Schreibstube H. Proctor.
- KATZENELLENBOGEN, Adolf (1989). *Allegory of the Virtues and Vices in Medieval Art. From Early Christian Times to the Thirteenth Century*, Toronto: University of Toronto Press.
- KEBIR, Sabine (2005). *Brecht und der Krieg: Widersprüche damals, Einsprüche heute*, Berlin: Theater der Zeit.
- LEUTZSCH, Martin (2019). „Übersetzungstabus als Indikatoren normativer Grenzen in der Geschichte der christlichen Bibelübersetzung“, in HEYDEN, Katharina; MANUWALD, Henrike (ed.), *Übertragungen heiliger Texte in Judentum, Christentum und Islam. Fallstudien zu Formen und Grenzen der Transposition* (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 75), Tübingen: Mohr Siebeck, 33–62.
- LEWIS, Jessamyn Eva (2000). *Gender and Violence in Prudentius' Psychomachia*, PhD thesis University of California, Los Angeles.
- MASTRANGELO, Marc (2004). *The Roman Self in Late Antiquity. Prudentius and the Poetics of the Soul*, Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- O'SULLIVAN, Sinéad (2004). *Early Medieval Glosses on Prudentius' Psychomachia*. (The Weitz Tradition. Mittellateinische Texte und Studien 31), Leiden and Boston: Brill.
- SANDBURG, Carl (1936). *The people, yes*, New York: Harcourt, Brace and Company.
- SANTORO, Verio (2018). „Der Weg der Goten zur Schriftlichkeit als Identitätsfindung“, in KRÖSSINGER, Norbert; KRATZ, Elke; MÜLLER, Stephan; RICHTEROVA, Pavliná (ed.), *Anfangsgeschichten. Origin Stories. Der Beginn volkssprachlicher Schriftlichkeit in komparatistischer Perspektive* (Mittelalter Studien 31), Leiden and Boston: Brill, 337–355.
- SCHNEIDER, Wolf (2008). „Bert Brecht, begnadetes Scheusal“, in: NZZ online <https://www.nzz.ch/folio/bert-brecht-begnadetes-scheusal-ld.1620075?>: zuletzt eingesehen am 18.01.2023.
- SLENCZKA, Notger (2013). „Die Kirche und das Alte Testament“, in GRÄBSCHMIDT, Elisabeth; PREUL, Reiner (Hg.), *Das Alte Testament in der Theologie* (Marburger Jahrbuch Theologie 25), Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 83–119.
- STETTINER, Richard (1895). *Die illustrierten Prudentiushandschriften*, Berlin: Preuss.
- UTZ, Sabine (2010). *La parole en images. Étude des cycles illustrés du Prudence de Berne* (Burgerbibliothek, Codex 264), Masterarbeit Faculté des Lettres, Université de Lausanne, Lausanne.
- UTZ, Sabine (2012). „Reprise et réinvention des manuscrits antiques à l'époque carolingienne: l'exemple du Prudence de la Burgerbibliothek de Berne (Codex 254)“, in MUHLETHALER, Jean-Claude; BURGHGRAEVE, Delphine (ed.), *Actualiser le passé: figures antiques de Moyen age à la Renaissance*, Lausanne: Centre d'Études Médiévales et Post-Médiévales, 33–46.
- UTZ, Sabine (2019). „The Master of the Bern Psychomachia: Reconstructing an Artistic Personality in the Late Ninth Century“, in KITZINGER, Beatrice;

- O'DRISCOLL, Joshua (ed.), *After the Carolingians: Re-defining Manuscript Illumination in the 10th and 11th Centuries*, Berlin and Boston: De Gruyter, 17–56.
- VALANTASIS, Richard (2021). „Daemons and the Perfecting of the Monk's Body. Monastic Anthropology, Daemonology, and Ascetism“, *Semeia* 58, 47–81.
- VOS, Nienke; OTTEN, Willemien (ed.) (2011). *Demons and the Devil in Ancient and Medieval Christianity* (Vigiliae Christianae. Supplements 108), Leiden: Brill.
- WOODRUFF, Helen (1929), „The illustrated manuscripts of Prudentius“, *Art Studies: Medieval, Renaissance and Modern* 7, 33–79.
- WÜTHRICH, Werner (2012). *Koloman Wallisch: Drama nach einem Handlungsplan von Bertold Brecht*, Innsbruck und Wien: Studien Verlag.