

ANNA PUMPROVÁ

Literarische Tätigkeit des Zisterziensers Robert, Bischofs von Olmütz (1201 – 1240)

Summary – This article presents the work of the Olomouc Bishop Robert (1201–1204) based on the findings resulting from the preparation of an edition of his exegesis on the Song of Solomon (*Compilatio super Cantica canticorum*) and from the modern study of the manuscripts of two of his other, hitherto unedited writings (the sermon collection *Opus super epistolae* and the compendium *Summa confessionum*). The author points out that although up to now the Cistercian prelate has received little attention in medieval research, Robert of Olomouc was one of the greatest scholars living in the Bohemian lands during the reign of the Přemyslids, and as a bold pioneer in various genres of theological literature, he plays an important role in the history of medieval Bohemian Latin literature.

Die Mitglieder des Zisterzienserordens bereicherten das mittelalterliche böhmisch-lateinische Schrifttum um eine ganze Reihe wichtiger Denkmäler. Trotzdem wurde der Tätigkeit des Ordens von Bernhard von Clairvaux in diesem Bereich der mittelalterlichen Kultur in böhmischen Ländern bisher kaum Aufmerksamkeit geschenkt, sodass die Forschung ihre Bedeutung erst zu erkennen beginnt.¹ Einer von jenen zu Unrecht halb vergessenen Zisterzienserautoren ist Robert von Olmütz (gest. 1240). Er wirkte zu jener Zeit, in der das literarische Leben in den böhmischen Ländern in gewissem Maße lediglich einen rezeptiven Charakter hatte, viele der Autoren blieben anonym, und die Auflistung ihrer Werke enthält in der Regel nicht mehr als einen Eintrag, während unter Roberts Namen gleich mehrere schriftliche Denkmäler überliefert wurden. Der vorliegende Artikel setzt sich zum Ziel, das Schaffen des Olmützer Bischofs anhand der Erkenntnisse vorzustellen, die sich aus den Forschungen der letzten Jahre ergeben haben, und ihm den Platz, der ihm gebührt, in der Literaturgeschichte zuzuweisen.²

¹ Das Schrifttum der Zisterzienser hat bislang im Rahmen der Darstellung der Ordensgeschichte in Böhmen am eingehendsten Kateřina Charvátová, *Dějiny cisterckého řádu v Čechách 1142–1420*. I. Fundace 12. století, Praha 1998; II. Kláštery založené ve 13. a 14. století, Praha 2002; III. Kláštery na hranici a za hranicemi Čech, Praha 2009 behandelt.

² Zur Entwicklung des lateinischen Schrifttums in Böhmen s. Jana Nechutová, *Die lateinische Literatur des Mittelalters in Böhmen*, Köln-Weimar-Wien 2007 (zu Robert von Olmütz: 119).

Über die Lebensgeschichte Roberts von Olmütz vor seiner Erhebung in das bischöfliche Amt blieben nur wenige zuverlässige Berichte erhalten.³ Laut späterer Überlieferung stammte er aus England und war ursprünglich als Prior im Zisterzienserkloster in Pomuk tätig.⁴ Noch vor seiner Ankunft in Böhmen verweilte Robert einige Zeit in Paris, wo er offenbar seine exzellente Ausbildung erwarb.⁵ Die ältesten Quellenerwähnungen aus der Zeit 1198/1199 stellen Robert als Kaplan, Vertrauensperson und Notar des Königs Przemysl Otakar I. dar,⁶ kurz danach ist er mit der Unterstützung des

³ Die Persönlichkeit Roberts von Olmütz wurde nicht seiner Bedeutung im zeitgenössischen politischen oder literarischen Leben entsprechend erforscht. Seine Wirkung in einer Monographie zu würdigen versuchte lediglich Aleš Chalupa, *Biskup Robert Olomoucký 1201–1240* [Praha 1948] (ungedruckt, aufbewahrt in der Bibliothek Moravská zemská knihovna in Brno unter der Signatur 4-0228.943). Grundlegende bibliographische Informationen finden sich bei Kurt Pohl, *Beiträge zur Geschichte der Bischöfe von Olmütz im Mittelalter*, Breslau 1940, 25/26, und zuletzt bei Karel Hruza, *Robert, Bischof von Olmütz*. In: *Neue deutsche Biographie* 21, Berlin 2003, 676/677, ferner bei Vít Hlinka, *Olomoucký biskup Robert*. In: *Cisterciáci na Moravě*. Hrsg. M. Pojzl, Olomouc 2006, 79–92. Im Kontext der Kirchen- und politischen Geschichte der ersten Hälfte des 13. Jh. befassten sich mit Robert ausführlich Václav Novotný, *České dějiny* I/3. *Čechy královské za Přemysla I. a Václava I.* (1197–1253), Praha 1928; Josef Matzke, *Das Bistum Olmütz im Hochmittelalter. Von Heinrich Zdík bis Bruno von Schaumburg 1126–1281*, Königstein (Taunus) 1969, 35–42 (36–40); Václav Medek, *Osudy moravské církve do konce 14. věku*. I. díl *Dějiny olomoucké arcidiecéze*, Praha 1971, 78–85, und zuletzt Martin Wihoda, Vladislav Jindřich, Brno 2007. Grundlegende Informationen über Roberts literarische Tätigkeit sind zusammengestellt von Jaroslav Kadlec, *Literární činnost biskupa Roberta Olomouckého*. *Studie o rukopisech* 14 (1975), 69–82.

⁴ *Granum catalogi presulum Moravie*. Ed. J. Loserth. In: *Das Granum catalogi praesulum Moraviae nach der Handschrift des Olmützer Domcapitelarchivs*. *Archiv für österreichische Geschichte* 78 (1892), 43–97 (77): *Eodem anno Ropertus venerabilis sacerdos, prior Nepomucensis monasterii ordinis Cisterciensis Pragensis diocesis, natione Anglicus ... electus est in episcopum Olomucensem decimum quintum*. Der Katalog mährischer Bischöfe wurde anfangs des 15. Jh. auf Grund älterer Informationsquellen zusammengefasst. Über Roberts Reise nach Böhmen gibt es in der Forschung die Hypothese, dass sie über Stifte der Morimunder Filialionslinie aus Herefordshire über Ebrach nach Pomuk führte, vgl. Josef V. Polišenský, *Britain and Czechoslovakia*, Praha 1966, 16; Chalupa, *Biskup Robert*, 18/19.

⁵ Der Aufenthalt in Paris ist in seiner Auslegung des Hohelieds erwähnt, vgl. Robert Olomoucký: *Výklad Písňe písni. (Robertus Olomucensis, Compilatio super Cantica canticorum)*. Hrsg. von A. Pumprová, Brno 2010, CXL, S. 262, Z. 64–67: *Verbi gratia quando fui Parisius, vidi formam civitatis in ipsa civitate et eius dispositionem sensu corporis, redeundo vero domum remansit apud me forma ipsius civitatis, sed nuda ...* Darauf, dass er in Paris studierte, weisen markante Spuren hin, die Schriften zeitgenössischer dort wirkender Theologen in Roberts Werk hinterließen (s. weiter unten).

⁶ Vgl. die folgenden Urkunden: *Codex diplomaticus et epistolaris Bohemiae (= CDB) II*. Ed. G. Friedrich, Pragae 1912, Nr. 6, 3–5 (es handelt sich um die älteste erhaltene Ur-

Herrschers zum Olmützer Bischof (1201–1240) ernannt worden.⁷ Im neuen Amt tritt er als Verbündeter des Königs gegen den Prager Bischof Andreas⁸ auf, und nach dem Tod von Przemysls Bruder, dem Markgrafen Vladislav Jindřich, wurde er 1222 sogar zum mährischen Statthalter⁹ ernannt. Mit dem Zisterzienserorden ist Robert ein Leben lang verbunden geblieben. Er nahm an der Gründung der ersten Zisterzienserklöster in Mähren (Velehrad, Oslavany, Tišnov) teil;¹⁰ seine große Zuneigung galt vor allem Velehrad, das er zum Ort seiner letzten Ruhe bestimmte. Mit den Vorgesetzten der Ordenshäuser hielt er eine intensive Beziehung aufrecht, eine besondere Freundschaft verband ihn mit dem Abt des Stiftes Heiligenkreuz, Werner.¹¹ Er

kunde, die von Robert diktiert wurde, vgl. Jindřich Šebánek, Kdo byl notář Otakar 5. In: J. Šebánek - J. Pražák - S. Dušková, Studie k české diplomacie doby přemyslovské, Praha 1959 [Rozpravy ČSAV 1959, řady společenských věd sešit 9], 3–39 [8, 30]); Nr. 8, 7/8. Dazu vgl. Novotný, České dějiny I/3, 251.

⁷ Die Umstände der Wahl Roberts zum Olmützer Bischof werden detailliert von A. Chalupa (Biskup Robert, 8–14) analysiert. Den Anfang seines Wirkens im bischöflichen Amt datiert die moderne Literatur überwiegend ins Jahr 1201, vgl. Šebánek, Kdo byl notář Otakar 5, 30; Hermann Watzl, Bischof Robert von Olmütz [1201–1240] und Abt Werner von Heiligenkreuz [1206–1228]. Ihre wechselseitigen Beziehungen. In: H. Watzl, ... *In loco, qui nunc ad Sanctam Crucem vocatur*. Quellen und Abhandlungen zur Geschichte des Stiftes Heiligenkreuz, Heiligenkreuz 1987 (Abdruck des Artikels aus dem Jahre 1970), 404–412 (404); Hruza, Robert, Bischof von Olmütz, 676. Laut Mitteilung der sog. Mährischen Chronik aus dem 14. Jh. wurde Robert vom Kardinal Guido aus Praeneste am 21. April 1202 in Köln zum Bischof geweiht, vgl. Mojmir Švábenský, Tzv. Moravská kronika. Studie o rukopisech 12 (1973), 191–205 (199); auch Novotný, České dějiny I/3, 251.

⁸ Über den Kampf Andreas gegen Przemysl detailliert Novotný, České dějiny I/3, 449–532; Josef Žemlička, Spor Přemysla Otakara I. s pražským biskupem Ondřejem. Československý časopis historický 29 (1981), 704–729.

⁹ Vgl. Wihoda, Vladislav Jindřich, 200/201.

¹⁰ Zur Gründung von Velehrad vgl. Rudolf Hurt, Dějiny cisterciáckého kláštera na Velehradě I., Olomouc 1934 (Spisů akademie velehradské svazek 25), 37–47; Helmut Alt-richter, Die Zisterzienser in Mähren bis zu Karl IV. Besitz, Volkstum und Siedlungstätigkeit, Brunn-München-Wien 1943, 8–13; Charvátová, Dějiny cisterckého řádu, 169; und kürzlich M. Wihoda - Vladislav Jindřich (vor allem 262–266). Zum Stiftsbau vgl. Miloslav Pojsl, Velehrad. Stavební památky bývalého cisterciáckého kláštera, Brno 1990 (Bibliothek Vlastivědná knihovna moravská 65), 39–45. Zur Gründung zweier weiterer Stifte: Novotný, České dějiny I/3, 614/615, 913; Hlinka, Olomoucký biskup Robert, 85.

¹¹ Im Widmungsbrief zur Auslegung des Hohelieds legte Robert ein Bekenntnis zur ehrlichen Zuneigung ab, die er zum Abt wegen seiner vielen Vorzüge und Tugenden pflegte. Vgl. Robertus Olomucensis, *Compilatio*, S. 14: *Ex quo cepi habere noticiam tui, cepi te colere et diligere, et merito, exigebat enim hoc a me tue prudentie consulta vivacitas et etiam ad hoc me induxit composita morum tuorum honestas, traxit me insuper ad amorem*

unterstützte aber auch Stiftungen anderer Orden sowie den sich entwickelnden Prozess der Kolonisierung.¹² Während seines Lebens wurde der Bischof einiger Sittendelikte und eines im Widerspruch zu den Ordensregeln stehenden Lebensstils beschuldigt,¹³ einige Male geriet er auch in Konflikt mit der römischen Kurie.¹⁴ Zum Ende des Episkopats versuchte der Papst, ihn zur Resignation zu bewegen, ob es dazu tatsächlich kam, ist unklar. Wahrscheinlich kurz nachdem die Visitation des Mainzer Erzbischofs Sigfrid ernsthafte Versündigungen im Leben der Mitglieder des Olmützer Kapitels entdeckte, starb Robert am 17. Oktober 1240.¹⁵

Urkunden: Roberts literarische Tätigkeit hing in der Regel eng mit der Lebenssituation zusammen, in der er sich befand, sowie mit dem Beruf, den er ausübte. An erster Stelle unter seinen Schriftstücken steht eine Sammlung von 47 Urkunden (inklusive der 6 Deperdita), die er ganz oder teilweise stilisierte und 13 davon auch eigenhändig schrieb. Die Bestimmung dieser Sammlung ergab sich aus einer sorgfältigen Analyse von Jindřich Šebánek, der zu der grundsätzlichen Erkenntnis kam, dass der fünfte feststellbare Schreiber beim Przemysl Otakar I. (sog. Otakar 5) mit dem Bischof Robert

tui suavitas bonitatis tue et nihil est, quod dulcius trahat ad amandum, ubi est amor purus et sincerus, quam prudentie serenitas et honestas discipline. Bischofskontakte mit dem Abt Werner behandelt detailliert Watzl, Bischof Robert, 404–412.

¹² Vgl. Matzke, Das Bistum Olmütz, 36–40.

¹³ Wilhelm, der Abt von Želiv, beschuldigte ihn mehrfachen Mordes und unerlaubten Verkehrs mit Frauen (vgl. CDB II, Nr. 170, S. 158), eine politische Motivation seiner Anschuldigungen lässt sich jedoch nicht ausschließen, vgl. Novotný, České dějiny I/3, 475–483. Hermann Watzl wies darauf hin, dass sich auf Roberts Person offenbar auch eine Bestimmung der Statuten der Generalkapitel aus dem Jahre 1210 bezog, nach der ein *episcopus Osmorensis* wegen der Ordenswürde schädigender Lebensweise ermahnt werden sollte (vgl. Bischof Robert, 406).

¹⁴ Neben seiner Haltung im Streit des Herrschers mit dem Prager Bischof war Grund für die scharfe Rüge seitens des Papstes auch z. B. die Verneinung der Echtheit der Stigmata des heiligen Franziscus. Robert soll diese Thesen noch unter seinen Gläubigen verbreitet haben; siehe Novotný, České dějiny I/3, 959/960; Hlinka, Olomoucký biskup Robert, 88/89. Über die Geschichte des Phänomens der Stigmata unter Berücksichtigung der Rolle Roberts bereitet Carolyn Muessig derzeit eine Monographie vor.

¹⁵ Vgl. Novotný, České dějiny I/3, 751–754. Noch in der Urkunde vom 4. Juli 1240 tritt Robert als Bischof auf (CDB III, 2, Nr. 243, S. 322–324). Eine Anmerkung über die Zustände im Olmützer Kapitel zur Zeit der Visitation des Mainzer Erzbischofs Siegfried ist im Brief zu finden, in dem die Ansprüche Konrads von Friedberg auf den Olmützer Bischofsstuhl festgehalten wurden: vgl. Codex diplomaticus et epistolaris regni Bohemiae IV, 1. Ed. J. Šebánek - S. Dušková, Pragae 1962, Nr. 24, 98–100 (99).

identisch ist.¹⁶ Roberts Stil, der unter anderem einen Einfluss des Zisterziensermilieus aufweist,¹⁷ beeinflusste eine ganze Reihe einheimischer, später entstandener diplomatischer Denkmäler: Zunächst wirkte er vor allem in den Schriftstücken mährischer geistlicher Anstalten nach (besonders große Resonanz hatte das Immunitätsprivilegium der Olmützer Kirche aus dem Jahre 1207), im 14. Jh. drang er jedoch in besonderem Maße auch in die für böhmische Empfänger ausgestellten Urkunden ein.¹⁸ Generell lässt sich sagen, dass der Olmützer Bischof einer der bedeutendsten Notare des 13. Jahrhunderts war, die in den böhmischen Ländern wirkten.

Summa confessionum: Mit seinen nächsten Schriftstücken versuchte Robert den Bedürfnissen des ihm anvertrauten Klerus entgegenzukommen. Die in einer der Handschriften *Summa confessionum* genannte Abhandlung gehört zu den sog. *pastoralia*¹⁹ – didaktischen Schriften, deren Ziel es war, den

¹⁶ Eine Analyse der Problematik des Notars Otakar 5 brachte J. Šebánek in der genannten Studie *Kdo byl notář Otakar 5?* (s. oben Anm. 6), einen Überblick über Roberts Urkunden bietet er auf den S. 5/6 (die von O5 geschriebenen Urkunden) sowie auf den S. 8–14 (die von O5 diktierten Urkunden). Er knüpft dabei an Erkenntnisse an, die in einer älteren Arbeit von Jindřich Šebánek, *Notář Otakar 5 a nejstarší listiny oslavanské a velehradské*. *Časopis Matice moravské* 67 (1947), 222–290 veröffentlicht worden sind. Zur Bedeutung von Otakar 5 in der Urkundenproduktion zur Zeit Przemysl Ottokars I. vgl. auch Sáša Dušková, *Několik slov k osobě notáře Otakara 5*. In: *Historická Olomouc a její současné problémy* 8. *Tematický sborník příspěvků zaměřených na problematiku kultury v Olomouci 10.–13. století s přihlédnutím k širším vývojovým a územním souvislostem*. Hrsg. von J. Bistřícký, Olomouc 1990 (1992), 57–63.

¹⁷ Den Stil der Urkunden O5 behandelte ausführlich Šebánek, *Notář Otakar 5 a nejstarší listiny*, 227–248; zum Einfluss des Zisterziensermilieus auf Roberts Stil vgl. ders., *Kdo byl notář Otakar 5*, 30; zum Vorkommen rhetorischer Verzierungen und rhythmischer Klauseln in Roberts Urkunden vgl. Jaroslav Korábek, *Flores rhetorici v českém diplomatickém materiálu XIII. století: význam rytmických klausulí*, Brno 1957, 31–36 (ungedruckte Diplomarbeit).

¹⁸ Vgl. Šebánek, *Kdo byl notář Otakar 5*, 22/23.

¹⁹ Zur Charakteristik der Gattung *pastoralia* vgl. Joseph Goering, *Pastoralia: The Popular Literature of the Care of Souls*. In: *Medieval Latin. An Introduction and Bibliographical Guide*. Edd. F. A. C. Mantello-A. G. Rigg, Washington, D. C. 1996, 670–676 (vor allem 670–673). In der Grundauffassung der Gattung *pastoralia* geht Goering aus von Leonard E. Boyle, *Summae confessorum*. In: *Les genres littéraires dans les sources théologiques et philosophiques médiévales: Définition, critique et exploitation*. Actes du Colloque international de Louvain-la-Neuve (25–27 mai 1981), Louvain-La-Neuve 1982 (Publications de l'institut d'études médiévales, 2^e série: Textes, Études, Congrès 5), 227–237; vgl. auch ders., *The Fourth Lateran Council and Manuals of Popular Theology*. In: *The Popular Literature of Medieval England*. Ed. T. J. Heffernan, Knoxville 1985, 30–43. Eine grundlegende Typencharakteristik pastoraler Literatur schon bei Pierre Michaud-Quantin, *Les méthodes de la pastorale du XIII^e au XV^e siècle*. In: *Methoden in Wissenschaft und Kunst*

Geistlichen die für die Seelsorge erforderlichen Grundkenntnisse und Fähigkeiten zu vermitteln. Zu einem richtigen Aufschwung dieser Gattung kam es nach dem IV. Laterankonzil, das einerseits die Notwendigkeit einer ausführlichen Belehrung der angehenden Priester für die Ausübung der geistlichen Funktionen betonte, andererseits nahm es in der berühmten Konstitution *Omnis utriusque sexus* eine bedeutende Stellung zur Beichte ein: Gegenüber der älteren Praxis, in einem den Sünden entsprechenden Maße mechanisch Pönitentiarien aufzuerlegen, sollten nun die Beichtväter wie Ärzte und besonnene Richter vorgehen, die dem Büßer ein Medikament oder einen Rat je nach den Umständen der Sünde und nach der konkreten Lebenslage gewähren. Um den höheren Anforderungen gerecht zu werden, sollten den Priestern die neu entstehenden Handbücher für Beichtväter helfen. Viele von ihnen thematisierten auch andere Problemkreise, über die die Geistlichen Kenntnis haben sollten: Sie erläuterten das Glaubensbekenntnis, das Vaterunser, die zehn Gebote, behandelten Tugenden und Laster sowie Fragen des kanonischen Rechtes u. A.²⁰

Die *Summa confessionum* gehört zu den ältesten Schriften dieser Art,²¹ und es besteht kein Zweifel, dass sie unter dem Einfluss des IV. Laterankonzils entstanden ist, an dem Robert persönlich teilnahm. Das Werk entbehrt einer kritischen Edition. Die bekannten Handschriften lassen sich je nach der Incipitform in zwei Gruppen einteilen: Eine beginnt mit den Worten *Cum sit ars arcium regimen animarum*, die der 27. Konstitution des IV. Laterankonzils entnommen wurden (insgesamt 4 Manuskripte), die zweite Variante des Incipit, dessen älteste Aufzeichnung mit der Überschrift *Dicta Rudperti episcopi Olomucensis* aus dem Jahre 1241 stammt, lautet: *Sacra scriptura continet decem precepta, quorum tria spectant ad Deum, septem vero ad homines* (bisher sind ca. 18 Aufzeichnungen identifiziert worden).

des Mittelalters. Hrsg. von A. Zimmermann, Berlin 1970 (Miscellanea mediaevalia 7), 76–91.

²⁰ Zur Charakteristik der Konfessionssummen und zu den Umständen der Gattungsentwicklung vgl. Jiří Kejř, *Summae confessorum a jiná díla pro foro interno v rukopisech českých a moravských knihoven*, Praha 2003 (Studie o rukopisech, Monographia, Středověké kanonické právo v rukopisech české republiky 1), 14–22; L. E. Boyle, *Summae confessorum*, 227/228; ders., *The Fourth Lateran Council*, 30–32.

²¹ Einen Überblick über die Beichthandbücher (ohne Bezug auf Roberts Schrift) gibt Pierre Michaud-Quantin, *A propos des premières Summae confessorum*. *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 26 (1959), 264–306; ders., *Sommae de casuistique et manuels de confession au moyen âge (XII–XVI siècles)*, Louvain-Lille-Montreal 1962 (Analecta mediaevalia Namurcensia 13); deren Erhaltung in böhmischen Bibliotheken und die Beichtliteratur böhmischer Provenienz beschrieb Kejř, *Summae confessorum*, 35–119.

Die Handschriften beider Gruppen unterscheiden sich voneinander sowohl durch die Anzahl der Folien als auch durch ihr jeweiliges Explizit.²² Von der Tatsache, dass das Werk eine komplizierte Überlieferungstradition hat, zeugt auch der Inhaltsvergleich der Vertreter beider Manuskriptgruppen, für den ich die Handschrift der Prager Nationalbibliothek (= NKP) XX A 7 (f. 175v^a–192r^b, die erste Variante) und den Text der Handschrift der Bayerischen Staatsbibliothek in München, Clm. 11338 (f. 57^v–62^r, die zweite Variante) in der Ausgabe von R. Duellius ausgewählt habe.²³

Wie bereits J. Kadlec feststellte, enthält die Aufzeichnung der *Summa* im Prager (ursprünglich Admonter) Manuskript mit dem Incipit *Cum sit ars arcium* die größte Anzahl an Themen.²⁴ Es folgen der Reihe nach die Auslegung zur Beichte und zu anderen Aufgaben des Priester- bzw. Beichtvateramtes (f. 175v^a–185r^a), in der auch kurz die sieben Todsünden (f. 176v^a–176v^b), die Artikel des Glaubens (f. 182v^a–183v^b) und die zehn Gebote abgehandelt werden (f. 183v^b–184r^b); des Weiteren (f. 185r^a–187v^b) die Belehrung über die Freuden des Menschen nach dem Tod sowie über die drei Stände, die erlöst werden (*praelati, continentes, coniugati*); die Auslegung des Vaterunsers (f. 187v^b–188v^a) ebenso wie des Credos (f. 188v^b–189r^b) und eine weitere umfangreiche Bearbeitung der Problematik der sieben Todsünden (f. 189r^a–192r^b). Obwohl der letztere Abschnitt nach J. Kadlec als Bestandteil der *Summa confessionum* gerade nur in dieser Handschrift vorliegt, weisen die hier festgestellten Anklänge an Autoritäten, die auch andere Werke des Olmützer Bischofs beeinflusst haben,²⁵ ebenso wie die Parallelen mit Roberts Auslegung des Hoheliedes²⁶ darauf hin, dass seine

²² Über die Handschriften beider Versionen handelt Kejř, *Summae confessorum*, 52–56, der von den Angaben von J. Kadlec (*Literární činnost*, 73–75) und von F. Broomfield (Thomas de Chobham: *Summa confessorum*. Ed. by F. Broomfield, Louvain-Paris 1968 [Analecta medievalia Namurcensia 25], Nr. 5242) ausgeht.

²³ Raimundi Duellii *miscellaneorum*, quae ex codicibus mss. collegit liber I. Augustae Vind. et Graecii 1723, 78–83. Die *Dicta Rudperti* wurden hier als 22. Kapitel der *Summa de paenitentia* von Pavel Ungar herausgegeben, hinter der sie im Münchner Manuskript Clm. 11388 enthalten waren. Ausführlicher darüber Kejř, *Summae confessorum*, 54.

²⁴ Kadlec, *Literární činnost*, 75.

²⁵ *Sermones* Isaacs von Stella, *De quinque septenis* Hugos von St. Viktor, *Vita B. Mariae Aegyptiacae* Hildeberts von Lavardin, *Moralia in Iob* Gregors des Großen, *Sententiae* Bernhards von Clairvaux. Für genaue Belege s. Anna Pumprová, *Úvodní studie*. In: Robert Olomoucký: *Výklad Písň písni*, S. XX. Wie bei anderen Werken Roberts konnten textuelle Bezüge durch eine andere Quelle vermittelt worden sein.

²⁶ Vgl. vor allem die ähnliche Sündencharakteristik nach Hugo von St. Viktor (*Summa*, f. 191r^b; *Compilatio*, CX, S. 194, Z. 71–83), die etymologische Auslegung des Namens

Autorschaft für diesen Teil des Handbuches nicht anzuzweifeln ist. Im Laufe der Auslegung wendet sich der Verfasser an einigen Stellen an die Rezipienten des Werkes und teilt mit, zu welchem Zweck er es verfasst hat: Die *Summa* soll den Priestern als Anleitung für die pastorale Tätigkeit dienen, ihnen die unentbehrlichen Kenntnisse in den mit der Ausübung der Seelsorge zusammenhängenden Bereichen bieten und sie dazu befähigen, das anvertraute Volk zu belehren und es zur Beichte und Buße aufzufordern.²⁷ Auf den Zusammenhang des Werkes mit den Bestimmungen des IV. Laterankonzils, und vor allem mit dessen 21. Konstitution *Omnis utriusque sexus*, weisen insbesondere die konzeptionellen und wörtlichen Verweise im zentralen Teil des Handbuches hin, und zwar konkret im Traktat über die Beichte: Neben dem Incipit, das der 27. Konstitution entnommen wurde, verweist der Vergleich von Priester und Arzt, der Kranke heilt, auf die Konzilsaussagen; weiters sind die Betonung von Wachsamkeit und Bedachtsamkeit zu nennen, mit deren Hilfe der Beichtvater die Umstände der Sünden und den Zustand des Sünders zu beurteilen und im Zusammenhang damit jedem eine geeignete Buße in der Weise aufzuerlegen hat, dass er den Sünder auf keinerlei Weise verraten kann.²⁸ Als Hauptquelle für die Abhand-

von Sulamith und des Wortes *revertere* aus dem Hohelied 6, 12 (*Summa*, f. 192^r^a und *Compilatio*, CX, S. 191, Z. 10 – 12, 29 – 31).

²⁷ Vgl. z. B. Robertus Olomucensis, *Summa confessionum*, Praha, Národní knihovna (= NK), XX A 7, f. 184^v^b–185^r^a: *Igitur, o divini sacerdotes, iste libellus sit vobis quasi vestre (ms. add. cure m. d.) provisionis commonitorium et subditorum vestrorum ad confessionem et ad penitentiam quasi quoddam citatorium. Parva etiam quedam addidi, que sint vobis necessaria, scilicet in expositione Pater noster et Credo et etiam de hiis, que iuvant hominem post mortem. f. 185^v^b: Hec debent sacerdotes (ms. add. sepius m. d.) dicere populo, ut hic vivendo vitam corrigant, inferum fugiant, ad celum tendant. f. 187^v^b: Quia vero multi sacerdotes non intelligunt oracionem Dominicam, volumus etiam eis breviter explanare. f. 188^v^a: Hoc breviter circa oracionem Dominicam exposui simpliciter simplicibus loquendo, ut aliquam habeant materiam instruendi populum sibi subiectum quoad formam orandi et sibi consulendi.*

²⁸ Vgl. z. B. folgende Formulierungen: Conc. IV Lat., const. 21: *Sacerdos autem sit discretus et cautus ut more periti medici superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati, per quas prudenter intelligat, quale illi consilium debeat exhibere et cuiusmodi remedium adhibere diversis experimentis utendo ad sanandum aegrotum. Caveat autem omnino, ne verbo vel signo vel alio quovis modo prodat aliquatenus peccatorem ... Robertus Olomucensis, *Summa confessionum*, Praha NK XX A 7, f. 176^r^a: *Sacerdos debet esse quasi medicus, cui Deus tradidit curam animarum infirmarum, ideoque diligenter debet cavere, ut pro posse suo quamlibet adhibeat medicinam ... Debet ergo inquirere causas et materiam et originem infirmitatis, et hoc diligenter in confessione, et secundum quod credit cuilibet expedire, efficacem medicinam penitencie apponere. f. 176^v^b: Circa circumstantias peccatorum debet sacerdos**

lung Roberts über die Beichte gelang es mir, das Handbuch *Summa de confessione* von Peter von Poitiers (gest. 1205) zu identifizieren, eines Theologen und seit 1193 Kanzlers der Domschule in Paris. Aus dem Werk Peters übernahm der Olmützer Bischof wörtlich oder in paraphrasierter Form fast die Hälfte seines eigenen Textes inklusive der Verweise auf verschiedene Quellen und Autoritäten.²⁹

Die *Dicta Rudperti* in der Münchner Handschrift Clm. 11338 sind in ihrem Umfang um mehr als die Hälfte kürzer als der Text des Prager Manuskripts. Sie enthalten die Auslegung der zehn Gebote, jedoch eine ganz unterschiedliche im Vergleich mit der Verarbeitung desselben Stoffes in *Cum sit ars arcium*, und eine kurze Abhandlung über die Beichte, die an einer Stelle mit dem Wortlaut der *Summa* von Robert, aufgezeichnet im Manuskript NKP XX A 7, wörtlich übereinstimmt. Bei näherer Untersuchung zeigte es sich, dass die identischen Textabschnitte beider Versionen von Roberts Handbuch Auszüge aus der *Summa* von Peter von Poitiers (aus dem 6., 7. und 12. Kapitel dieses Werkes) sind und dass es sich hier nur um eine teilweise Übereinstimmung handelt: Die *Dicta* zeichnen sich durch eine genauere Fassung der *Summa* von Peter von Poitiers aus als *Cum sit ars arcium*, und während in den *Dicta* die identischen Abschnitte einen zusammenhängenden Text bilden, sind sie in *Cum sit ars arcium* in anderer Reihenfolge und an anderen Stellen der Auslegung angeordnet.

Was über die Überlieferung des Handbuches Roberts bisher ermittelt werden konnte, zeugt von einer erheblichen Instabilität des Textes, die freilich bei einer praktisch orientierten Literatur häufig erscheint: Die Benutzer änderten die abgeschriebenen Werke oftmals nach ihren Erfahrungen und Bedürfnissen ab – sie ließen aus, wofür sie sich nicht interessierten oder ergänzten Texte mit Teilen anderer Schriftstücke.³⁰ Der Vergleich der Inhalte beider Versionen der *Summa confessionum* wirft darüber hinaus die Frage auf, ob nicht das Werk mehr als eine Redaktion hatte. Die Antwort

diligenter inquirere ... f. 179r^a: De oculis mortalibus peccatis sic debet sacerdos providere, ... ne aliquo signo possint prodi.

²⁹ Petrus Pictaviensis: *Summa de confessione*. *Compilatio praesens*. Ed. J. Longère, Turnhout 1980 (CCCM 51). Robert verwendete vor allem den Prolog des Handbuches Peters von Poitiers und schöpfte weiters aus den Kapiteln Num. 1, 6, 7, 9, 11, 12. Auf diese Weise gelangten in das Werk des Bischofs Zitate von Praepositinus von Cremona und Petrus Cantor, die Robert nach der Meinung von H. Watzl von seinen Lehrern gehört und dann auswendig zitiert hat; vgl. Watzl, *Bischof Robert*, 409.

³⁰ Vgl. Keř, *Summae confessorum*, 25; dasselbe Phänomen behandelte im Zusammenhang mit dem *Tractatus novus de poenitentia* von Guillaume d’Auvergne schon Michaud-Quantin, *A propos des premières Summae*, 28/29, Anm. 20.

darauf sowie eine genauere Vorstellung von der Genese des Werkes lassen sich erst nach einer detaillierten Untersuchung aller Handschriften gewinnen.

*Opus super epistolas.*³¹ Für seine Priester stellte Robert von Olmütz auch eine Sammlung von 139 Predigten zusammen, geordnet in zwei liturgische Zyklen: der erste enthält 84 Ansprachen für die Sonntage vom Advent bis zum fünften Sonntag vor der Geburt Christi; formal handelt es sich also um eine Sammlung des Typs *sermones dominicales*, deren Anordnung der Charakter einer Predigt vor der Pfarrgemeinde zugrunde liegt.³² Das Thema dieser Ansprachen Roberts ist in der Regel den Episteln, in einigen Fällen dann dem Evangelium entnommen, das am jeweiligen Tag vorgelesen wurde (in der Auslegung selbst ist dabei häufig der Inhalt beider Texte reflektiert). Der zweite Zyklus enthält 54 Predigten zu ausgewählten Anlässen des liturgischen Jahres: Geburt Christi, Tag der Unschuldigen Kinder, Beschneidung Christi, Offenbarung des Herrn, Mariä Reinigung, Tag des Hl. Benedikt, Mariä Verkündigung, Gründonnerstag, Auferstehung Christi, Kreuztage, Christi Himmelfahrt, Pfingsten, Dreifaltigkeitssonntag, Geburt Johannes des Täufers, Tag der Apostel Peter und Paul, Mariä Himmelfahrt, Mariä Geburt, Allerheiligen und Patrozinium der jeweiligen Kirche; die Themen einzelner Homilien stammen aus verschiedenen biblischen Büchern, in den meisten Fällen aus dem Alten Testament. Die Anlässe, mit denen die Predigten des zweiten Buches der Sammlung verbunden sind, gehören überwiegend zu den großen Zisterzienser-Festtagen, während deren nach Ordensregeln vor der Versammlung von Mönchen und Laienbrüdern im Kapitelsaal ein *sermo* gehalten wurde, eine formale Homilie (anstatt der üblichen Auslegung der Regel des heiligen Benedikt).³³ Die Aufgabe des Predigers übernahm unter diesen Umständen der Abt oder ein von ihm beauftragter Mönch.³⁴

³¹ Vgl. Johannes Baptist Schneyer, Repertorium der lateinischen Sermones des Mittelalters für die Zeit von 1150–1350, 5, Münster 1974, 346–352. Erste Informationen über die Predigtsammlung Roberts von Olmütz stellte Jaroslav Kadlec zusammen (*Literární činnost*, 72/73), seine Schlussfolgerungen stützten sich jedoch aus Versehen nur auf einen Teil des Werks: Er bestimmte nämlich den Umfang der Predigtsammlung in der Prager Handschrift NK XX A 11, mit der er arbeitete, durch die Folien 67^v–94^v, es folgt aber tatsächlich nach einem kurzen Text *De quatuor speciebus lacrimarum*, der mit anderer Tinte am Ende von f. 94^v^b geschrieben ist, eine weitere Reihe von Homilien Roberts (f. 95^r^a–118^r^b). Andere bekannte Handschriften: Vyšší Brod, Knihovna cisterciáckého kláštera, Nr. XVI, f. 1^r–38^f, 41^r–71^v, und: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, 1300, f. 60^r–148^v.

³² Zur Klassifizierung der Sammlungen vgl. Louis J. Bataillon, *Approaches to the Study of Medieval Sermons*. Leeds Studies of English, New Series 11 (1980), 19–35 (19–24).

³³ Vgl. Chrysogonus Waddell, *The Liturgical Dimension of Twelfth-century Cistercian Preaching*. In: *Medieval Monastic Preaching*. Ed. C. Muessig, Leiden - Boston - Köln 1998

Den Zusammenhang zwischen der Entstehung des Werkes und dem Klostermilieu beweisen auch die Anspielungen auf die Lebensweise im Orden, die in einigen Predigten des ersten und zweiten Teiles des *Opus* zu finden sind: Dazu gehören Aufforderungen zur Befolgung der Benediktinerregel, Darstellungen des Ideals und der Klippen des Ordenslebens (als Vorbild werden der Hl. Benedikt und Johannes der Täufer angegeben), kritische Anmerkungen an die Adresse der Prälaten, die vom Kloster weg in die Welt gehen wollen, oder der Mönche, die verschwenderisch oder oberflächlich leben. Direkt auf die Zisterzienser beziehen sich Anmerkungen über das Generalkapitel und über die Einweihung des Ordens der Jungfrau Maria.³⁵ An einigen Stellen spricht der Prediger auch zu seiner Aufgabe eines Hirten und Lehrers, und zwar einerseits in Bezug auf die Klostersgemeinschaft, andererseits allgemein hinsichtlich des ihm anvertrauten Volkes.³⁶ Diese Feststellungen lassen darauf schließen, dass das *Opus super epistolas* Material umfasst, das Robert vorbereitete und zunächst beim Predigen vor der Zisterziensergemeinschaft verwendete (offensichtlich in der Zeit, als er Prior im Stift Pomuk war), und das er anschließend bereits als Bischof von Olmütz in einer Fassung aufbereitete, die als Muster für eine andere Predigtpraxis, nämlich Predigten für das weltliche Publikum, dienen konnte.

Mit der Verfassung des *Opus super epistolas* stellte sich Robert in die Reihe jener Bischöfe, die in Kenntnis der Tatsache, dass Verkündigung und Auslegung des Wortes Gottes zu ihren Hauptaufgaben gehören, seit der Zeit der frühen Kirche die Entstehung von Predigtsammlungen betrieben, mochte ihr Engagement im Verfassen von Musterpredigten, in der Zusammenstellung von Sammlungen bereits fertiger homiletischer Texte, im Einsatz beider

(Brill's Studies in Intellectual History 90), 335–350 (337/338). Eine Übersicht über die Feiertage, auf die ein *sermo* fiel, gibt im rekonstruierten idealen Zisterzienserkalender Bernard Backaert, L'évolution du calendrier cistercien. *Collectanea ordinis Cisterciensium reformatorum* 12 (1950), 81–94, und 302–316; 13 (1951), 108–127. Zu Roberts Zeit gehörten zu diesen Gelegenheiten folgende Tage nicht: Tag der Unschuldigen Kinder, Beschneidung Christi, Gründonnerstag und Kreuztage. Dem Fest der Heiligen Dreifaltigkeit gestand man die höchste Form der Zisterziensersliturgie offiziell erst 1230 zu; nach Ch. Waddell (*The Liturgical Dimension*, 337/338) befanden sich jedoch bereits in Sammlungen von Zisterzienserpredigern des 12. Jahrhunderts ab und zu auch Predigten zu weniger wichtigen Anlässen, wie etwa zu den Kreuztagen.

³⁴ Vgl. Beverly Mayne Kienzle, *The Twelfth-century Monastic Sermon*. In: *The Sermon*. Ed. B. M. Kienzle, Turnhout 2000 (*Typologie des sources du moyen âge occidental* 81–83), 271–323 (278/279).

³⁵ Zu konkreten Belegen vgl. Pumprová, *Úvodní studie*, S. XXIV/XXV.

³⁶ Vgl. ebd., S. XXV.

Verfahren oder nur im Beschaffen von Abschriften geeigneter Predigtsammlungen liegen.³⁷ Im Rahmen des böhmisch-lateinischen Schrifttums stellt somit das *Opus super epistolas* die älteste erhaltene Predigtsammlung dar, die in den böhmischen Ländern entstand und bei der der Autor der Zusammenstellung bekannt ist.³⁸

Es bleibt noch die Frage, in welchem Maße das Werk von literarischen Quellen abhängig ist. Bis jetzt konnten einige, meistens nicht eigens ausgewiesene Passagen aus Texten insbesondere des 12. Jh. identifiziert³⁹ und darüber hinaus festgestellt werden, dass zwei Homilien (*Sermo in die Palmarum* auf f. 75^v^b–76^r^a und *Sermo in Ascensione Domini* auf f. 106^r^b–^v^b) aus den *Sermones* Ivos von Chartres in das *Opus super epistolas* übernommen wurden. Die Tatsache, dass es sich um die Predigten handelt, die gleichzeitig im sog. Zdik-Homiliar aufgezeichnet sind, einer in dem Skriptorium des Olmützer Bischofs Heinrich Zdíks (gest. 1150) in der ersten Hälfte des 12. Jh. abgeschriebenen Predigtsammlung, ist ein Hinweis dafür, dass das *Opus* in seiner erhaltenen Form während der Zeit verfasst wurde, in der Robert als Bischof von Olmütz tätig war.⁴⁰

Auch die Überlieferungsform der einzelnen Predigten der Sammlung sagt aus, zu welchem Zweck das Werk entstanden ist. An der Spitze der meisten

³⁷ Dazu z. B. Thomas N. Hall, *The Early Medieval Sermon*. In: *The Sermon*. Ed. B. M. Kienzle. Turnhout 2000 (Typologie des sources du moyen âge occidental 81–83), 203–269 (209–227); Michael Menzel, *Predigt und Predigtorganisation im Mittelalter*. *Historisches Jahrbuch* 111 (1991), 337–350.

³⁸ Ältere in den Handschriften bohemikaler Provenienz erhaltene Predigtsammlungen beinhalten fast ausschließlich Homilien, die aus dem Schaffen bedeutender ausländischer Autoren übernommen wurden.

³⁹ Aelred von Rievaulx (*Sermones de oneribus*), Petrus Comestor (*Sermones, Historia scholastica*), Bernhard von Clairvaux (*Sermones de diversis* und andere Predigten, *Sententiae*), Hildebert von Lavardin (*Vita beatae Mariae Egyptiaca*, *Sermones*), Gregor der Große (*Moralia*), Isaak von Stella (*Sermones*), Alan von Lille (*De VI alis cherubim*), Hugo von St. Viktor (*Explanatio in Canticum B. Mariae, De archa Noe morali*) und Richard von St. Viktor (*De statu interioris hominis*); für genaue Belege s. Pumprová, *Úvodní studie*, S. XXVII. Diese Aufzählung stimmt in hohem Maße mit dem Kreis von Bezugsautoren überein, die in der Auslegung des Hoheliedes festgestellt werden konnten. Bei beiden Werken hat jedenfalls die Schrift *Summa, quae dicitur Abel (Distinctiones)* von Petrus Cantor als Vermittlungsquelle fungiert (siehe dazu weiter unten).

⁴⁰ Vgl. Ivo Carnotensis, *Sermones* 16 (PL 162, col. 586C–588B; in dem sog. Zdik-Homiliar die Predigt Nr. 69) und 19 (PL 162, col. 591B–592D; in dem sog. Zdik-Homiliar die Predigt Nr. 70, vgl. Bistrický, *K tak zvanému Zdikovu homiliáři*, 79). Die Fassung der Predigten in dem *Opus* ist eine korrektere als die in dem sog. Zdik-Homiliar, Robert ließ sie also möglicherweise nach einer gemeinsamen Vorlage abschreiben.

Opus-Texte steht das Thema, der biblische Vers, auf dessen Auslegung die Predigt aufgebaut ist. Bei dem Vergleich mit der üblichen Komposition der thematischen Sermonen⁴¹ erscheinen jedoch Roberts Predigten als ziemlich ‚beschnitten‘ und schematisch: Außer dem einleitenden Vers enthalten sie regelmäßig lediglich eine mehr oder weniger umfangreiche, von geeigneten Bibelzitate begleitete Erklärung der Schlüsselwörter, die aus dem Thema ausgewählt oder von ihm abgeleitet sind; nur selten findet man bei Ansprachen eine knappe Einleitung oder eine Beendigung durch ein Gebet. Die einzelnen Texte unterscheiden sich durch Umfang und Intensität ihrer Durcharbeitung, sie umfassen selbstständige, mit dem Wort *nota* eingeleitete Notizen, und in einigen Fällen werden dem Benutzer auch Instruktionen gegeben, wie er mit der konkreten Predigt oder einem ihrer Abschnitte weiterarbeiten kann.⁴² Diese Tatsachen weisen darauf hin, dass das *Opus super epistolas* als eine Sammlung von Modellpredigten konzipiert wurde, als ein Hilfsmittel, das anderen Predigern ein Muster zur Auswahl des Predigtstoffes und dessen Verarbeitung für Ansprachen bei verschiedenen Gelegenheiten

⁴¹ Der Aufbau des thematischen Sermons bestand aus *thema*, *prothema* (Einführung der Predigt mit Verweis auf den Festtag, abgeschlossen jeweils mit einem Gebet), aus eigentlicher Predigt (beginnend mit der Wiederholung des Anfangsverses, dann wurde das Thema in einige Teile gegliedert, die interpretiert wurden) und aus einer *conclusio* (Abschluss der Predigt, gewöhnlich in der Form eines Gebets). Vgl. z. B. Marianne G. Briscoe-Barbara H. Jaye, *Artes praedicandi, Artes orandi*, Turnhout 1992 (Typologie des sources du moyen âge occidental 61), bes. 54–58; Nicole Bériou, *Les sermons latins après 1200*. In: *The Sermon*. Ed. Beverly M. Kienzle, Turnhout 2000 (Typologie des sources du moyen âge occidental 81–83), 363–447 (370–382); David L. d’Avray, *Sermons after 1200*. In: *Medieval Latin Studies: An introduction to medieval Latin*. Edd. F. A. C. Mantello-A. G. Rigg, Washington, D. C. 1999 (Reprint der Ausgabe von 1996), 662–669 (662–665).

⁴² Anmerkungen dieser Art fordern den Leser z. B. auf, eine von zwei angegebenen Bedeutungen auszuwählen und diese der folgenden Auslegung hinzuzufügen; sie sollen zeigen, wie die Predigt noch zu verstehen wäre und machen darauf aufmerksam, dass an einer anderen Stelle der Sammlung die Ergänzung zum Thema zu finden ist. Vgl. Robertus Olomucensis, *Opus*, Praha, NK A 11 (nach dieser Handschrift zitiere ich auch weitere Verweise auf die Predigtsammlung Roberts), 2. Predigtenzyklus, In die Nativitatis Domini, f. 97v^b: *Quia ergo ante nupsit et post, duplex poterit prefate sententie sensus. ... Eligat itaque prudens lector, quem ex hiis sensibus voluerit, et sententiam expositioni subsecute adaptet, quam iam plenius discuciemus, quia utrumque sensum sub una expositionis forma ponemus et est sensus talis continuatio*. In *Annunciacione Marie Virginis*, Ser. 2, f. 103r^b: *Voluerit quis sententiam ampliare, addat has divisiones et dicat, quia sit quadri-formis eius descensio*. De Omnibus sanctis, Ser. 2, f. 116v^b: *Nota: In sententia de Ascensione significatio XII tribuum satis plane continetur, sententia autem sic incipit: Ascenderunt tribus, tribus Domini*.

ten anbieten konnte. Texte in Predigtsammlungen dieser Art stammten oft aus bereits realisierten Predigtakten und wurden zur Grundlage für die weitere Predigtstätigkeit; die Autoren legten keinen so großen Wert auf deren Vollständigkeit oder vollkommene Form, weil man damit rechnete, dass sie einem konkreten Umfeld, den Bedingungen sowie dem Publikum angepasst wurden.⁴³ Durch die Gestaltung der Predigten in zwei unterschiedliche Zyklen schuf Robert von Olmütz ein Hilfsmittel, das in der Predigtpraxis sowohl weltliche Kleriker, als auch Prediger in Zisterzienserklöstern gut verwenden konnten.

Compilatio super Cantica canticorum. Die enge Verbindung Roberts mit dem Zisterzienserorden zeigt sich vielfach an seiner Auslegung des Hoheliedes.⁴⁴ Das Werk ist in einer einzigen Handschrift überliefert, die aus dem Kloster Baumgartenberg, einem Tochterstift der Abtei Heiligenkreuz, stammt.⁴⁵ Gerade dem damaligen Vorsteher des Klosters Heiligenkreuz, Werner, seinem Freund, widmete Robert die *Compilatio*. Laut eigener Aussage wurde das Werk zum Zweck des Fortschritts Werners im geistlichen Leben als das Handbuch der Partnerbeziehung zu Gott verfasst.⁴⁶ Werners Wirken an der Spitze des Heiligenkreuzer Konvents grenzt somit die Entstehungszeit der *Compilatio* (1206–1228) ein. Während in der zeitgenössischen böhmisch-lateinischen Literatur das exegetische Werk Roberts, was die Auswahl der Gattung als auch des behandelten Stoffes betrifft, einzigartig ist – denn die biblische Exegese wurde erst im Umfeld der Prager Universität gepflegt (1348 gegründet), und Motive des Hoheliedes wurden erst im einheimischen literarischen Schaffen des 14. Jh. stärker verwendet⁴⁷ – gehört die *Compilatio* in den Kontext des europäischen Schrifttums als Be-

⁴³ Zur Charakteristik der Modellpredigten vgl. vor allem: Beverly Mayne Kienzle, Conclusion. In: *The Sermon*. Ed. B.M. Kienzle, Turnhout 2000 (Typologie des sources du moyen âge occidental 81–83), 963–983 (977–978); Daniel L. d'Avray, *The Preaching of the Friars. Sermons Diffused from Paris before 1300*, Oxford 2002 (Reprint der Ausgabe von 1985), bes. 96–130.

⁴⁴ Vgl. Friedrich Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi* 5, Matriti 1955, Nr. 7548, S. 180. Zu Edition und literarischer Analyse des Werkes durch Anna Pumprová s. oben Anm. 5.

⁴⁵ Es handelt sich um die Handschrift cod. Lat. 400, die in der Oberösterreichischen Landesbibliothek in Linz aufbewahrt wird.

⁴⁶ Robertus Olomucensis, *Compilatio, Epistola*, S. 14, Z. 404/405: *Volens autem te de die in diem proficere in melius ...* S. 15/16, Z. 437–440: *Sit itaque tibi liber iste quasi enchiridion, id est liber manualis, ut per eius doctrinam incipias cognoscere te et dilectum tuum, ut magis inardescas ad amorem ipsius et imitationem ...*

⁴⁷ Dazu ausführlicher vgl. Pumprová, Úvodní studie, S. XXIX/XXX.

standteil einer tausendjährigen Tradition der christlichen Exegese des Hoheliedes. Aus dem Zeitraum vor 1200 sind zumindest zum Teil mehr als 60 Versionen der Erklärung des Hoheliedes erhalten, und die Hälfte davon ist in das 12. Jh. datiert.⁴⁸ Eine besondere Beliebtheit gewann das Hohelied Salomos unter den Angehörigen des Zisterzienserordens, von denen sich folgende sieben Kommentatoren der Interpretation des biblischen Buches noch vor der Entstehung der *Compilatio* angenommen haben: Bernhard von Clairvaux, Wilhelm von St.Thierry, Gilbert von Hoyland, Gaufrid von Auxerre, Gilbert von Stanford, Thomas der Zisterzienser und Alan von Lille.⁴⁹

Auf die Tatsache, dass Roberts Auslegung im Rahmen der Ordensexegese des Hoheliedes gesehen wurde, deutet der Inhalt des Codex hin, in dem die *Compilatio* erhalten ist; ihrer Aufzeichnung gehen der Text des Hoheliedes und der Kommentar von Thomas dem Zisterzienser voraus. Der Bischof von Olmütz berichtet im Prolog des Werkes über seine Quellen und

⁴⁸ Eine Übersicht über die lateinischen Kommentare, die bis zum Ende des 12. Jh. entstanden sind (mit Verweisen auf die Editionen) bietet E. Ann Matter, *The Voice of My Beloved. The Song of Songs in Western Medieval Christianity*, Philadelphia 1990, 203–210. Einzelne Kommentare und die Entwicklung der Exegese des Hoheliedes behandeln ausführlicher Helmut Riedlinger, *Die Makellosigkeit der Kirche in den lateinischen Hoheliedkommentaren des Mittelalters*, Münster 1958 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen, Bd. 38.3) und Friedrich Ohly, *Hohelied-Studien. Grundzüge einer Geschichte der Hoheliedauslegung des Abendlandes bis um 1200*, Wiesbaden 1958 (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft an der J. W. Goethe-Universität Frankfurt am Main, Geisteswissenschaftliche Reihe 1). Zur mittelalterlichen Auslegung des Hoheliedes, dem derzeit große Aufmerksamkeit geschenkt wird, vgl. neben der zitierten Monographie von E. Ann Matter auch die Arbeiten von Denys Turner, *Eros and Allegory. Medieval Exegesis of the Song of Songs*, Kalamazoo 1995 (Cistercian Studies Series 156) und Ann W. Astell, *The Song of Songs in the Middle Ages*, Ithaca-London 1990 (zu den Arbeiten von E. A. Matter und A. W. Astell vgl. die Rezension von Bernard McGinn, *With 'the Kisses of the Mouth': Recent Works on the Song of Songs. The Journal of Religion* 72 [1992], 269–275), weiters den Sammelband zum Thema des Hoheliedes und seiner mittelalterlichen Rezeption: *Il Cantico dei cantici nel medioevo: Atti del convegno internazionale dell'Università degli Studi di Milano e della Società Internazionale per lo Studio del Medioevo Latino (Sismel)*, Gargnano sul Garda, 22–24 maggio 2006. Ed. Rosanna E. Guglielmetti, Firenze 2008. Eine Auswahl von Interpretationen des Hoheliedes in englischer Übersetzung hat R. A. Norris herausgegeben: *The Song of Songs: Interpreted by Early Christian and Medieval Commentators*. Ed. Richard Alfred Norris, Grand Rapids, Michigan 2003 (The Church's Bible 1).

⁴⁹ Eine Übersicht über die Zisterzienser-Exegeten des Hoheliedes bieten Ohly, *Hohelied-Studien*, 135–205, und Riedlinger, *Die Makellosigkeit der Kirche*, 155–181. Alan von Lille wurde erst gegen Ende seines Lebens Zisterziensermönch, und seine Auslegung wird als ziemlich abweichend von anderer Zisterzienser-Exegese betrachtet.

seine Arbeitsweise Folgendes: ... *recollegi expositiones maiorum nostrorum et sanctorum virorum in Canticis canticorum et in quibusdam locis aliqua mutavi, aliqua addidi et alia, secundum quod Spiritus michi inspiravit, de proprio sensu posui et ex bis omnibus quandam compilationem collegi ...*⁵⁰ Nach Ansicht der älteren Forschung⁵¹ sagt Robert mit diesen Worten, dass er der Exegese des Hoheliedes die Werke seiner Vorgänger aus dem Zisterzienserorden zu Grunde gelegt hat. Bei der Suche nach Bezugstexten für die *Compilatio* wurden umfangreichere Abschnitte festgestellt, in denen sich der Einfluss bedeutender Autoren vor allem des 12. Jh. findet,⁵² gleichzeitig wurde jedoch festgestellt, dass der Bischof an diesen und auch anderen Stellen seiner Auslegung aus dem Handbuch *Summa, quae dicitur Abel* oder *Distinctiones* des Pariser Lehrers Petrus Cantor (gest. 1197) schöpfte.⁵³ Der Bischof verwendete die Sammlung der Distinktionen von Petrus Cantor auf die Weise, die der bereits zitierten Beschreibung seiner Arbeit mit Autoritäten entspricht: Manche Abschnitte unterschiedlicher Länge übernahm er aus seiner Quelle wortwörtlich, andere unterzog er einer leichten Bearbeitung, in einigen Fällen ließ er sich durch den Inhalt der *Summa* nur inspirieren und entwickelte das Thema in selbstständiger Weise.⁵⁴ Was die Beziehung der *Compilatio* zu älteren Vertretern der exegetischen Tradition des Hoheliedes betrifft, wurden nur wenig signifikante und partielle Übereinstimmungen von Roberts Text mit manchen herausgegebenen Auslegungen festgestellt und zwar vor allem mit dem Kommentar Bernhards von Clairv-

⁵⁰ Robertus Olomucensis, *Compilatio*, Epistola, S. 14, Z. 405 – 409.

⁵¹ Kadlec, *Literární činnost*, 71.

⁵² Hugo von St. Viktor (*De quinque septenis, Sententiae*), Walter von St. Viktor (*Sermones*), Alan von Lille (*Super Symbolum apostolorum*), Petrus Comestor (*Historia scholastica, Sermones*), Anselm von Laon (*Enarrationes in Matthaum, Enarrationes in Cantica canticorum*), Petrus Lombardus (*Sententiae, Collectanea in epistolas Pauli*) und Petrus von Blois (*Sermones*), weiters auch das Florilegium *Liber scintillarum* des Defensor von Ligugé. Vgl. den Apparat der Edition von Roberts Auslegung des Hohelieds.

⁵³ Sammlungen der Distinktionen enthielten Listen der in der Bibel verwendeten Wörter (bzw. auch der theologischen Begriffe) und deren Auslegungen nach verschiedenen Schriftdeutungen; sie stellten deshalb ein erwünschtes Hilfsmittel für Prediger und Theologen dar, die darin leicht einen Stoff für ihre literarische Tätigkeit finden konnten. Die alphabetisch angeordnete *Summa Abel* gehört zu den führenden Vertretern dieses Genres überhaupt. Vgl. Christoph H. F. Meyer, *Die Distinktionstechnik in der Kanonistik des 12. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte des Hochmittelalters*, Leuven 2000 (*Mediaevalia Lovaniensia, series I, studia* 29), 120–123. Zur *Summa Abel* vgl. Fridericus Stegmüller, *Repertorium biblicum medii aevi* 4, Matriti 1954, Nr. 6451, S. 251/252 (leider wurde dieses Werk bisher nicht als ein Ganzes herausgegeben).

⁵⁴ Dazu näher Pumprová, *Úvodní studie*, S. XXXIX/XL.

aux (oft mit dessen von Thomas dem Zisterzienser adaptierter Fassung), mit dem Kommentar des Honorius Augustodunensis und mit der *Glossa ordinaria*. Auf Grund dieser Erkenntnisse lässt sich annehmen, dass der Olmützer Bischof bei der Zusammenstellung der *Compilatio* außer Petrus Cantors Sammlung der Distinktionen noch eine andere Vermittlungsquelle verwendete, die noch nicht identifiziert werden konnte, wahrscheinlich eine bis jetzt unedierte Auslegung des Hoheliedes. Er nutzte aber auch die Möglichkeit, eine eigene Interpretation des biblischen Textes vorzulegen und macht darauf an mehreren Stellen der *Compilatio* ausdrücklich aufmerksam.⁵⁵ Die beschriebene Vorgehensweise Roberts entspricht der zeitgenössischen Vorstellung von der Abfassung biblischer Kommentare, der gemäß sich die Originalität und das Talent des Autors im Prozess des ‚Ausleihens‘ und der Überarbeitung älterer Auffassungen zeigte, in der Kunst, altes Material auf eine neue Art zu nutzen, und nicht notwendig im Finden originärer Interpretationen.⁵⁶

Nach der Linzer Handschrift enthält die *Compilatio super Cantica canticorum* Folgendes: (1.) Kapitelverzeichnis mit einer kurzen Beschreibung der einzelnen Abschnitte, vom Autor zur besseren Orientierung im Text des Werkes zusammengestellt (f. 161r^a–162r^b). (2.) Notizen (notae), die ausgewählte Begriffe aus dem Hohelied nach dem Kommentar von Thomas dem Zisterzienser näher erläutern (f. 162r^b–162v^b).⁵⁷ (3.) Widmungsbrief an den Abt Werner, in dem der Kommentator über seine Freundschaft zum Adressaten, über die Motivation zur Verfassung des Werkes und die Interpretationsmethode berichtet (f. 163r^a–163r^b). (4.) Prolog, der in die Problematik des ausgelegten Textes und seines ‚Autors‘ Salomon-Christus einführt (f. 163r^b). (5.) Eigene, in 140 Absätze gegliederte Auslegung des Hoheliedes (f. 163r^b–210r^a). (6.) Epilog, in dem Robert mit einer üblichen Bescheidenheitstopik vom Leser Abschied nimmt und ihn um allfällige Korrekturen bittet (f. 210v^a–210v^b).

Das Hohelied wird vom ersten bis zum letzten Vers kommentiert. Jedes Kapitel beginnt mit einem Zitat aus dem auszulegenden Teil des biblischen Textes. Bei der Aufteilung des Hoheliedes in einzelne Abschnitte hielt sich der Autor laut eigener Aussage an die sich abwechselnden Sprecher des Hoheliedes (den Bräutigam, die Braut, die Mädchen), manchmal jedoch behandelte er im Rahmen eines Kapitels auch mehrere Stellen. Am Anfang des

⁵⁵ Konkrete Belege vgl. ebenda, S. XLI.

⁵⁶ Vgl. Matter, *The Voice of My Beloved*, 6.

⁵⁷ Diese Passagen stehen in keiner Beziehung zum folgenden Text der *Compilatio* und gehören wohl nicht zum ursprünglichen Bestand des Werkes.

Kommentars zur auszulegenden Stelle oder am Ende des vorausgehenden Abschnittes wird meist die Situation angedeutet, in der die Worte der Heiligen Schrift ausgesprochen wurden, und der Sprecher wird identifiziert. In den einzelnen Kapiteln konzentriert sich die Auslegung auf ausgewählte Begriffe des biblischen Textes, die Interpretation ist ein paar Zeilen bis ein paar Seiten lang.⁵⁸ Das Werk wurde in klarem Prosastil verfasst, die Satzkola werden je nach Möglichkeit mit Reimen und mit Cursus geschmückt. Der Lauftext wird hie und da durch Verseinlagen verschönert, von denen einige aus den Werken antiker oder mittelalterlicher Dichter stammen,⁵⁹ einmal geht es um Verse mit mnemotechnischer Funktion, wie sie in Predigten häufig vorkommen. Für die sich durch einen höheren Autoranteil auszeichnenden Passagen ist das Streben nach bilderreicher Sprache charakteristisch.⁶⁰

Die Auslegungsmethode Roberts entspricht dem Grundverfahren der mittelalterlichen Exegese – der Unterscheidung des vierfachen Schriftsinnes, und zwar des wörtlichen (geschichtlichen) Sinnes (*historia*) und des dreifachen geistlichen Sinnes (*allegoria, tropologia, anagogia*).⁶¹ Im Rahmen der Analyse der wörtlichen Bedeutung der Heiligen Schrift⁶² macht der Bischof den Leser mit weniger geläufigen Ausdrücken bekannt,⁶³ sowie mit

⁵⁸ Dazu näher Pumprová, Úvodní studie, S. XXXIV/XXXV.

⁵⁹ Aus Ovids *Tristia*, *Remedia amoris*; Horaz, *Epistulae*, *Carmina*, aus der *Consolatio Philosophiae* des Boethius; aus dem Gedicht *Pamphilus de amore* und aus *Vita Mariae Aegyptiacae* Hildeberts von Lavardin.

⁶⁰ Darüber ausführlicher mit konkreten Belegen Pumprová, Úvodní studie, S. XXXV/XXXVI.

⁶¹ Zur Geschichte der Lehre vom vierfachen Schriftsinn und dessen Charakteristik vgl. vornehmlich Henri de Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'écriture* I, II, Paris 1959 (ich beziehe mich auf die englische Übersetzung dieser Arbeit: *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture* I. Transl. by M. Sebanc, Michigan-Edinburgh 1998; *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture* II. Transl. by E. M. Macierowski, Michigan-Edinburgh 2000), zu den älteren Beiträgen vgl. vor allem Ernst von Dobschütz, *Vom vierfachen Schriftsinn. Die Geschichte einer Theorie*. In: *Harnack-Ehrung* (Festschrift Adolf von Harnack zum 70. Geburtstag), Leipzig 1921, 1–13; Harry Caplan, *The Four Senses of Scriptural Interpretation and the Mediaeval Theory of Preaching*. *Speculum* 4 (1929), 282–290; Beryl Smalley, *Stephen Langton and the Four Senses of Scripture*. *Speculum* 6 (1931), 60–76.

⁶² Eine detaillierte Charakteristik der Methoden der wörtlichen Exegese der Heiligen Schrift bietet Gilbert Dahan, *L'exégèse chrétienne de la Bible en Occident médiéval XII^e–XIV^e siècle*, Paris 1999, 239–297.

⁶³ Z. B. Robertus Olomucensis, *Compilatio*, XCIII, S. 164, Z. 56–59: *Areola est diminutivum ab area et area dicitur quedam planities terrę, ubi frumentum excutitur, areola est quedam terra in hortis exaltata et fossulis circumducta*.

der Etymologie der Wörter (gebildet nach mittelalterlicher Art)⁶⁴ und vereinzelt auch mit Textvarianten der lateinischen Fassung des Hoheliedes⁶⁵. Weiterhin deutet er den Kontext der ausgelegten Verse an, und zwar einerseits durch den Hinweis auf ihren Zusammenhang mit den Ereignissen der Heilsgeschichte, andererseits durch die Erklärung der Realien und der Eigenschaften der berichteten Tatsachen. Im ersten Fall bemerkt er bei den ausgewählten Passagen des Hoheliedes, dass sie sich auf manche bekannte biblische Ereignisse beziehen, z. B. dass der achte Vers des ersten Buchs *Equitatu meo in curribus pharaonis assimilavi te, amica mea* eine Anspielung auf die Ertränkung des Heeres des Pharaos im Roten Meer ist.⁶⁶ Zu der Darlegung der Realien neigt der Exeget nur vereinzelt und fasst sich dabei ziemlich kurz,⁶⁷ im Gegensatz dazu ist in der *Compilatio* oft seine Aufmerksamkeit den Eigenschaften von Gegenständen und Erscheinungen aus dem Bereich der belebten und der nicht belebten Natur gewidmet (vor allem von Pflanzen, Tieren, aber auch menschlichen Körperteilen), denn von denen leitet sich der wesentlichste Teil der Auslegung Roberts, die geistliche Exegese, ab.⁶⁸ Manchmal verbindet der Kommentator mit der Interpretation ausgewählter Abschnitte der Heiligen Schrift die Erklärung von Fragen der Glaubenslehre und von Tatsachen, die mit der religiösen Praxis verbunden sind: Er behandelt z. B. die Möglichkeiten der Betrachtung Gottes, die Beichte, die Glaubensartikel, das Gebet, usw.; diese Passagen haben jedoch nicht den Charakter selbstständiger Erwägungen, sie bringen nur eine elementare Belehrung über Themen, die über die Vermittlung durch Petrus

⁶⁴ Robertus Olomucensis, *Compilatio*, LIII, S. 86, Z. 18–20: *Aromata dicuntur quasi ,aeriomata', eo quod odor specierum aeri infusus gratum reddit et delectabilem aeri spiramine odorantibus illud.*

⁶⁵ Gewöhnlich werden Textvarianten mit der Wendung *alia littera dicit* eingeleitet. Z. B. gibt der Bischof bei der Exegese Hohelied 5,4 *venter meus intumuit/intremuit ad tactum eius* einen Kommentar zu jeder der angeführten Lesarten, und er schließt ihn mit der Feststellung ab, dass sich die Ausdrücke *intumuit* und *intremuit* in ihrer Bedeutung nur wenig voneinander unterscheiden, was den spirituellen Sinn betrifft; vgl. ebenda, LXXXIII, S. 141–143.

⁶⁶ Vgl. ebenda, XV, S. 29, Z. 18/19.

⁶⁷ Beispielsweise sagt er über den nach Damaskus ausgerichteten Libanon-Turm lediglich, dass es sich um einen Turm handelt, den Salomo zum Schutz seines Landes gegen Damaskus erbaute, ebenda, CXVIII, S. 213, Z. 22/23.

⁶⁸ Z. B.: *Cyprus est arbor aromatica in Egipto, cuius semen est simile coriandro, album, sublucidum et odorum, quod in oleo coquitur, et inde fit regium unguentum, quo curatur morbus regius, id est morbus ictericius, qui totum corpus croceum reddit. Morbus iste est egritudo invidię ...* Vgl. ebenda, LXXIII, S. 123, Z. 47–52. Konkrete Informationen über die charakterisierten Tatsachen schöpfte der Autor zumeist aus seinen Quellen.

Cantor aus den Schriften führender Theologen des 12. Jh. übernommen wurde.

Die geistliche Exegese der Heiligen Schrift⁶⁹ enthielt einerseits Beispiele für Methoden allegorischer Auslegung einzelner Wörter (*verba*), andererseits Mechanismen, die auf die spirituelle Auslegung der Fakten (*res*) gerichtet waren. Den ersten Typ der geistlichen Exegese repräsentiert in der *Compilatio* vor allem eine spezifische Art von Etymologien, die tropologische oder allegorische Interpretation⁷⁰ ermöglichen, und weiterhin *interpretationes*, Übersetzungen und gleichzeitig Auslegung der Eigennamen.⁷¹ Der Hauptakzent in Roberts Kommentar liegt jedoch auf der spirituellen Exegese. In jedem einzelnen ausgelegtem Abschnitt sucht sich der Exeget die Schlüsselwörter heraus und erklärt ihre Bedeutung auf spiritueller Ebene (ein wichtiges Hilfsmittel war ihm dabei die *Summa Abel* von Petrus Cantor). Was den Inhalt des Hoheliedes betrifft, bezieht er sich überwiegend auf Tiere, Pflanzen und Dinge, deren spiritueller Sinn meistens mit Gott (vor allem mit Christus) in Verbindung gebracht wird, mit der Kirche (und deren Vertretern – Prälaten, Lehrern, Predigern, Heiligen), mit dem Teufel, mit den Engeln, mit der menschlichen Seele, mit Tugenden und Lastern. Die Verbindung zwischen Auslegung und Interpretation wird durch die Analogie zu Eigenschaften von ersterer hergestellt.⁷² Außer von der Unterscheidung verschie-

⁶⁹ Methoden der geistlichen Exegese werden ausführlich von Dahan, L'exégèse chrétienne, 298–358 charakterisiert.

⁷⁰ Z. B. Robertus Olomucensis, *Compilatio*, LXXII, S. 121, Z. 28–30: *Coluber dicitur quasi ‚colens umbras‘ et notat dyabolum, qui diligit et incolit tenebrosas et caliginosas conscientias quoad maliciam et ignorantiam.*

⁷¹ Beispielsweise leitet Robert bei der Exegese des Verses Hohelied 1, 13 *Botrus cypri dilectus meus michi in vineis Engaddi* (*Compilatio*, XXI, S. 37/38) die spirituelle Auslegung mit der Interpretation der Namen Cyprus (*conversio, floritio*) und Engaddi (*fons hedi*) ein. Beide Bedeutungen werden unmittelbar danach auf Christus angewendet – er ist eine Traube, von der eine Bekehrung (*conversio*) und eine Seelenerneuerung (*renovatio*, abgeleitet aus dem ‚Blühen‘ – *floritio*) stammt und die eine ‚Ziegenquelle‘ (*fons hedi*) ist, denn er bewässert heilige Seelen und reinigt übelriechende Sünder.

⁷² Z. B. der Kommentar zu Hohelied 5, 11 (*Come eius sicut elate palmarum, nigre sicut corvus*): Zunächst werden Eigenschaften der Haare (Kopfschmuck), der Palmensprossen (sie richten sich geordnet nach oben, und solange sie auf dem Baum sind, grünen sie) und der Palme (der Baum ist bejährt, fruchtbar, es wurden mit seinem Laub Sieger bekränzt) charakterisiert. In der Folge werden die Palmensprossen mit heiligen Engeln gleichgesetzt und alle angeführten Eigenschaften werden in Beziehung zu ihnen ausgelegt: Sie sind geordnet und eingeteilt nach der von Gott gegebenen Gnade, mit dem reinen Auge des Geistes streben sie Gott zu, sie sind bejährt, weil sie am Zeitanfang erschaffen wurden, fruchtbar sind sie dank der vielen Tugenden, sie sind siegreich, denn sie bezwingen un-

dener Bedeutungen des biblischen Textes ging Robert bei der spirituellen Exegese auch von einer vorausgesetzten Übereinstimmung zwischen der Aussage des Alten und des Neuen Testaments aus: Die Interpretation einiger Abschnitte aus dem Hohelied begründete er mit Assoziationen zu Versen oder Abschnitten der Heiligen Schrift, die übereinstimmende Wörter enthalten oder das gleiche Thema behandeln.⁷³

Was die Linie der Exegese angeht, hält sich der Kommentar des Bischofs von Olmütz in einem Rahmen, der durch die vorausgehende exegetische Tradition festgelegt wurde. Der Leser wird zumindest kurz in die Problematik des Autors und des ausgelegten Werkes eingeführt: Er liefert die Interpretation von drei Namen Salomos und identifiziert ihn typologisch mit Christus, er stellt den Stoff der ihm zugeschriebenen biblischen Bücher dar, erläutert die Bezeichnung des Hoheliedes, charakterisiert das Werk als ein Hochzeitslied, das als eine Art Drama verfasst wurde.⁷⁴ Er warnt davor, den Text des Hoheliedes auf die menschliche, körperliche Liebe zu beziehen und verdeutlicht die Notwendigkeit von deren spirituellem Verständnis.⁷⁵ Damit im Einklang liegt, wie erwähnt, der Schwerpunkt der Exegese Roberts auf der allegorischen und der tropologischen Ebene. Dem entspricht die Art, wie

aufhörlich Dämonen, schließlich sind sie auch Gottes Schmuck wegen ihrer vollkommenen Weisheit und Herrlichkeit, aber auch Zierde der heiligen Seelen, die sie durch Ermahnungen und Anweisungen zu ihrem jugendlichen Aussehen führen. Vgl. ebenda, S. 156–158.

⁷³ Zur Exegese durch Übereinstimmung vgl. Dahan, *L'exégèse chrétienne*, XCI, S. 350–358. Die Wortgleichheit nutzte Robert beispielsweise bei der Interpretation Hohelied 5, 12 (*Oculi eius sicut columbarum super rivis aquarum*) aus, in der die Auslegung der Augen des Bräutigams mit der Beschreibung des Menschensohnes und der vier Geschöpfe aus der Offenbarung (Offb 1, 14; 4, 6/7) verbunden ist, vgl. *Compilatio*, XCII, S. 160, Z. 3–5. Das gemeinsame Thema der Braut führte den Exegeten dazu, dass er in den Kommentar zu Hohelied 6, 7 (*Una est columba mea, perfecta mea, una matris sue, electa genitricis sue*), und zwar in die Passage über die Taube, die Auslegung des zweiten Verses von Kapitel 21 der Offenbarung einordnete (*Vidi civitatem sanctam Ierusalem novam descendentem de celo a Deo, paratam sicut sponsam ornatam viro suo*); vgl. ebenda, CVI, S. 183/184, Z. 52–67.

⁷⁴ Vgl. Robertus Olomucensis, *Compilatio*, Prologus, S. 16/17; LXXXIII, S. 140/141, dazu ausführlicher Pumprová, *Úvodní studie*, S. LVII–LIX.

⁷⁵ Vgl. Robertus Olomucensis, *Compilatio*, LXXXIII, S. 140/141, Z. 39–46: *Cum ergo se quandoque obtulerint blandientis amici vel sponsę conformiter sponso respondentis dulcis et ornata verborum speties, nichil esse contagionis corporeę vivax animi credat perspicati, sed hoc sentiat, quod lylya iungantur rosis et rosarum rubor liliorum purpuret candorem. Hęc premisimus, ut quando legit animus: dilectus misit manum per foramen vel aliquid huiusmodi, nichil ibi sapiat carnale nec umbra contagiosę libidinis quid obtectum.*

die zentralen Gestalten des Hoheliedes, die Braut und der Bräutigam, verstanden werden. Während die Rolle des Bräutigams im Kommentar für Christus, eventuell für Gott allgemein, reserviert wird, werden in die Darstellung seines Gegenübers alle Interpretationen projiziert, die von der vorausgehenden exegetischen Tradition angeboten wurden: Abwechselnd treten hier die Kirche und die Seele auf, vereinzelt dann auch die Jungfrau Maria. Allgemein wird die *sponsa* als Vorbild für gläubige Seelen und als Verkörperung des beispielgebenden Lebens und der Tugenden dargestellt, obwohl offensichtlich ist, dass auch sie sich im Laufe ihrer irdischen Existenz stets von ihren Sünden reinigen muss und Vollkommenheit erst im himmlischen Königreich erreichen wird.⁷⁶ Ihr Wirken charakterisiert eine ausgewogene Ausübung der *vita contemplativa* und der *vita activa*: Momente der Kontemplation, bei der sich die Braut über die Anwesenheit und die Liebe ihres göttlichen Bräutigams freut, müssen durch die Zeit ausgeglichen werden, in der sie sich auf Erden um ihre Nächsten kümmert. Dieses Verhalten entspricht der Lebensführung von Heiligen.⁷⁷ Es ist offensichtlich, dass Robert als hoffnungsvolle Kandidaten für den Status der Braut in erster Linie Angehörige des geistlichen Standes ansieht, die von weltlichen Sorgen befreit sind, was vollkommen der Zielgruppe entspricht, für die er sein Werk in der Einleitung bestimmte, den Ordensbrüdern: die *sponsa* flüchtet vor Würden, Sehnsüchten und nichtigen Sorgen dieser Welt⁷⁸ und geht durch die Wüste des Ordenslebens.⁷⁹ Im Kommentar wird ebenfalls die Tätigkeit von Predigern und Prälaten betont, die sich um die ihnen anvertrauten Seelen gut sorgen. Deren Wirkung wird stellenweise mit dem Verhalten der Braut gleichgesetzt, stellenweise treten sie als ihre Wächter und spirituelle Begleiter auf: Sie zeigen der Braut den richtigen Weg, regen sie an, sich von den Sünden loszusagen, und tragen durch das Belehren zu ihrer spirituellen

⁷⁶ Zur Braut als Vorbild für die Leser vgl. z. B. Robertus Olomucensis, *Compilatio*, LXXVIII, S. 133, Z. 46–48: *Hic ergo potes intelligere in Iacob, qualiter sponsa dormiat et vigilet. Vade ergo et tu, fac similiter*. Über die Tugenden der Braut ebenda, CVI, S. 184, Z. 72–76, über ihre zukünftige Schönheit z. B. LXVIII, S. 117, Z. 36–40.

⁷⁷ Wie *vita activa* und *vita contemplativa* im Leben der Braut einander ergänzen, zeigt Robert an dem Bild der Jakobsleiter, ebenda, LXXVIII, S. 133, Z. 34–46.

⁷⁸ Ebenda, LXXXII, S. 139, Z. 46–51: *Hos pedes bene mundatos et lotos non libenter coinquinat sponsa, ideoque fugit pro posse suo dignitates et prelaturas, sollicitudines et cupiditates huius seculi. Quis enim tangit picem et non coinquinabitur ab ea? Quis ambulat super prunas ardentes et non comburetur ab eis? Hoc sciens sponsa fugit fastigia, inanes et anxias curas huius mundi*.

⁷⁹ Ebenda, LIII, S. 88, Z. 69/70: *Ascendit itaque sponsa per desertum religiose conversationis, quæ a paucis incolitur et a multis deseritur*.

Entwicklung bei.⁸⁰ Bei der Hervorhebung der Rolle der Prediger und Prälaten in der Auslegung des Hohelieds hatte Robert zwar einen unmittelbaren Vorgänger in Petrus Cantor,⁸¹ sie stand ihm jedoch auch angesichts seines eigenen Lebensschicksals nahe.

In den ersten Jahrzehnten des 13. Jhs., in die die Entstehung der *Compilatio* datiert wird, entwickelten sich das Studium und die Auslegung der Heiligen Schrift gleichzeitig in Klöstern, Kathedralschulen und auf den neugegründeten Universitäten.⁸² Roberts Kommentar zum Hohelied hängt mit den ersten zwei genannten Milieus zusammen. Mit der Welt des Klosters verbinden ihn außer der Dedikation und den Überlieferungsumständen auch Anspielungen auf das Ordensleben⁸³ und die Gesamtausrichtung der Auslegung auf den Bereich der Tropologie, auf die Problematik des geistlichen Lebens des Einzelnen, die für die monastische Exegese kennzeichnend ist.⁸⁴ Darüber hinaus ist im Werk der Einfluss des intellektuellen Milieus deutlich, mit dem der Verfasser in Frankreich bekannt geworden war, nämlich die Wirkung der biblisch-moralischen Schule in Paris, wie der Kreis der dort in der zweiten Hälfte des 12. und am Anfang des 13. Jahrhunderts tätigen Lehrer genannt wurde (die wichtigsten Vertreter sind Petrus Lombardus, Petrus Comestor, Petrus Cantor und Stephan Langton).⁸⁵ Mittels Cantors *Summa Abel* machte Robert diese *moderni* zu seinen Autoritäten.

⁸⁰ Der Prälat in der Rolle der Braut z. B. ebenda, X, S. 25, Z. 12–14: *Heu quotiens dicere potest prelatus, et precipue in religiosis domibus: Filii matris mee pugnant contra me!* Über Prälaten und Prediger als Wächter und geistliche Begleiter der Braut z. B. LII, S. 81, Z. 12–14: *Inveniunt eam secundi vigiles, quando eam instruunt verbis et exemplis et suarum orationum muniunt patrocinii.*

⁸¹ In der *Summa Abel* werden Prediger und Prälaten mit einer Reihe von Tatsachen und Erscheinungen des Hoheliedes verbunden, ihre Aufgabe wurde jedoch auch in der älteren Canticum-Exegese betont, u. a. von Gregor dem Großen, Beda Venerabilis, Honorius Augustodunensis, Thomas dem Zisterzienser, u. a.

⁸² Zur Charakteristik der regional betriebenen Exegesen vgl. Dahan, *L'exégèse chrétienne*, 75–120.

⁸³ Z. B. können die Worte Hohelied 1, 5 (*Filii matris mee pugnaverunt contra me*) nach Robert häufig vor allem von den Prälaten in den Ordenshäusern gesagt werden (s. oben Anm. 80), die ‚Sänfte Salomos‘ (*ferculum Salomonis*) ist auf der spirituellen Ebene auf die Tugenden des Ordenslebens übertragen, und ein Bestandteil ihrer Interpretation ist ein Lob des Jungfernstandes, abgeschlossen mit dem Gedanken von Hieronymus, dass Mönche Märtyrer des Lebens seien (ebenda, LVI, S. 92–97, Z. 20–157; Anregung zu seinen Aussagen über Jungfernschaft schöpfte Robert häufig aus der *Summa Abel*), Granatäpfel werden als Symbol der Ordensbrüder ausgelegt (ebenda, CXXVI, S. 223, Z. 57–64).

⁸⁴ Dahan, *L'exégèse chrétienne*, 84.

⁸⁵ Zur biblisch-moralischen Schule in Paris vgl. ebenda, 106–108.

Die spätere Tradition verband mit Roberts Namen die Charakteristik *vir consilii magni, clericus literatus, multe sciencie et honeste vite pollens ...*⁸⁶ Während in Bezug auf die Moralität des Bischofs Zweifel entstanden, geht seine Bildung und sein Wissen aus den unwiderlegbaren Zeugnissen seiner Schriften hervor. Robert von Olmütz gehörte zu den größten in den böhmischen Ländern lebenden Gelehrten zur Zeit der Przemysliden, und für lange Zeit war er der Einzige in seiner gesellschaftlichen Stellung, der sich neben den mit dem Bischofsamt verbundenen Pflichten in höherem Maß schriftstellerischer Tätigkeit widmete. Durch sie versuchte er, den praktischen Bedürfnissen des weltlichen Klerus und seiner Ordensbrüder entgegenzukommen. Wie es seinem Gesichtskreis und seiner Gelehrsamkeit entsprach, ließ er sich bei der Verfassung seiner Werke von den bedeutendsten zeitgenössischen Intellektuellen inspirieren, und somit ist die Übertragung von Mosaiksteinen ihres Gedankenguts aus dem Zentrum des europäischen Kulturraumes in die Peripherie sein Verdienst. Robert von Olmütz kommt als einflussreichem Stilisten und kühnem Vorreiter unterschiedlicher Gattungen der theologischen Literatur eine wichtige Position in der Literaturgeschichte des böhmischen Mittelalters zu, die bisher noch nicht ausreichend gewürdigt wurde: Er ist ohne Zweifel der bedeutendste Autor seiner Zeit und seiner Region und gehört zugleich zu den markantesten Erscheinungen des böhmisch-lateinischen mittelalterlichen Schrifttums.

Anna Pumprová
Department of Latin Language and Culture
Faculty of Arts
University of Ostrava
Reální 5, 70103 Ostrava
Czech Republic

⁸⁶ *Granum cathalogi* (s. oben Anm. 4), 77.