

Neues Archiv

der

Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde

zur

**Beförderung einer Gesamtausgabe
der Quellenschriften deutscher Geschichten des Mittelalters.**

Fünfundzwanzigster Band.



**Hannover und Leipzig.
Hahn'sche Buchhandlung.
1900.**

V.

Zur

Eptadius- und Eparchius-Legende.

Eine Entgegnung

(Fortsetzung)

von

Bruno Krusch.

5. Vita Eptadii¹.

Die Klöster standen im fränkischen und burgundischen Reiche zu dem Diöcesanbischof ursprünglich im Verhältniß der Subordination, und in den Concilsacten des 6. Jh. ist überall der Grundsatz zum Ausdruck gebracht, dass der Abt dem Bischof zu gehorchen hat. Der Bischof übt das Aufsichtsrecht über die Aebte, beurtheilt ihr Verhalten gegenüber der Regel, beruft sie alljährlich zu Conferenzen² zusammen, wo es ihm gerade beliebt, und beurlaubt sie, falls sie sich weiter vom Kloster zu entfernen beabsichtigen. Er darf ihnen in dringenden Fällen die Erlaubnis zur Verpfändung oder zum Verkauf von Kirchengut geben³. Ihm steht die Disciplin über Klöster und Mönche zu⁴. Er schreitet gegen die Aebte mit Strafen ein bei Missachtung seiner Befehle, unerlaubtem Umherstreichen⁵, Uebertretung der Regel und schweren Verbrechen; er schliesst Widerspenstige von der Communion aus, bis sie sich seinen Weisungen in Demuth fügen⁶, und darf in Criminalfällen gar dem Abte einen Nachfolger setzen, doch vorbehaltlich der Appellation an den Metropolitan⁷. Der Bischof ertheilt auch die Erlaubnis zur Gründung neuer Klöster in seiner Diöcese⁸. Er ist innerhalb derselben der Träger der geistlichen Jurisdiction nicht bloss über den Weltclerus, sondern auch über die klösterlichen Genossenschaften; er ist auch der Träger der Weihgewalt, und kein fremder Bischof darf es wagen in seiner Diöcese Geistliche zu ordinieren oder Altäre zu weihen⁹. Die Entwicklung des heimischen Klosterwesens in Gallien und Burgund war nicht kräftig genug gewesen, als dass es die wohlorganisierte weltliche Kirchenverfassung zu sprengen vermocht hätte, und so hatte es sich ihr unterordnen müssen.

1) Siehe Bd. XXIV, S. 287—337. 533—570. 2) Conc. Aurel. a. 511, c. 19. 3) Epaon. c. 8; Aurel. a. 538, c. 26. 4) Aurel. a. 554, c. 2: 'Ut monasteria vel monachorum disciplina ad eum pertineant episcopum, in cuius sunt terretorio constituta'. 5) Aurel. a. 554, c. 3. 6) Aurel. a. 533, c. 21. 7) Epaon. c. 19. 8) Aurel. a. 511, c. 22; Epaon. c. 10. 9) Aurel. a. 538, c. 16.

Ganz den entgegengesetzten Entwicklungsgang hatte das Klosterwesen in Irland genommen. Wenn auch dort die kirchliche Organisation ursprünglich an einen Bischof anknüpft, den 431 vom päpstlichen Stuhle abgesandten Palladius, so ist doch eine lebensfähige christliche Kirche erst im folgenden Jahrhundert auf dem Boden des Mönchthums erwachsen. Die Ausbreitung desselben erfolgte von einigen Mutterklöstern durch Aussendung von Schülern, die neue Anstalten in Irland und Britannien ins Leben riefen. Die Tochterklöster verblieben aber für immer im Subordinations-Verhältnis zur Mutter und unterstanden ihrer obersten Jurisdictionsgewalt. So bildete sich ein vielfach gegliederter, in sich abgeschlossener Klosterverband auf rein patriarchalischer Grundlage, und man hat nicht mit Unrecht diese ganze Kloster-Filiation mit einer grossen Familie verglichen. Den Schwerpunkt legten diese Klöster in die Missionsthätigkeit, und so ist es ihnen geglückt, die gesammte Seelsorge an sich zu reissen. Zum Dank für ihre Bekehrung hatten die Picten irischen Mönchen die kleine Insel Hii, heute Iona, geschenkt. Das dort errichtete Kloster wurde für die Nord-Iren und Picten der Mittelpunkt nicht allein des ganzen Klosterverbandes, sondern auch ihres gesammten Kirchenwesens¹. An der Spitze stand ein Abt, der nur die Priesterwürde besass und doch die Jurisdictionsgewalt in Kloster- und Kirchensachen über die ganze Provinz handhabte². Zur Ausübung der Weihgewalt war er allerdings als Priester nicht befähigt und musste vielmehr diese Thätigkeit ordinierten Bischöfen überlassen; aber sie waren dem Träger der Jurisdiction unterworfen und hatten seinem Gebote zu folgen. Im Gegensatz zu der fränkisch-burgundischen Kirchenverfassung sind also die bischöfliche Jurictions- und Weihgewalt bei den Iren nicht in einer Hand vereinigt, und das Kloster beherrscht die Kirche und organisiert sie im klösterlichen Sinne. War dort der Abt der Untergebene des Bischofs, so ist er hier sein Vorgesetzter.

Die monastische Kirchenverfassung der Iren hat Columban mit seinen Gefährten 591 vom irischen Kloster Bangor aus nach Gallien verpflanzt. Den Gegensatz

1) Beda, Hist. eccl. III, 3: 'Hii — monasterium in cunctis pene Septentrionalium Scottorum et omnium Pictorum monasteriis non parvo tempore arcem tenebat regendisque eorum populis praeerat'. 2) Beda l. l. III, 4: 'Habere autem solet ipsa insula rectorem semper abbatem presbyterum, cuius iuri et omnis provincia et ipsi etiam episcopi ordine inusitato debeant esse subiecti'.

zwischen der irischen und gallischen Verfassung erkennt man sehr deutlich in dem eigenen Geständnis des Heiligen, dass den Altar in Luxeuil der Bischof Aidus, also ein irischer Wanderbischof und vermuthlich derselbe, welchem wir im M. H. begegneten¹, geweiht hatte: 'iuxta altare quod sanctus Aidus episcopus benedixit'². Diesem kecken Eingriff in seine Rechte gegenüber hätte sich der Diöcesanbischof von Besançon auf das Concil von Orléans 538, c. 16, berufen können: 'Episcopus in dioecesis alias ad alienus clericus ordinandus vel consecranda altaria intruere non debere'. Auch sonst konnte er an den neuen Gästen schwerlich seine Freude haben. Wer ihren Starrsinn kannte, wird kaum erwartet haben, dass sie sich um den Bischof viel bemüht oder wohl gar die vorgeschriebene Erlaubnis für ihre Klostergründungen von ihm eingeholt hätten; in zähem Festhalten an ihren heimischen Gewohnheiten beanspruchten sie nicht allein das Recht, nach ihren eigenen Gesetzen³ in seiner Diöcese leben zu dürfen, sondern störten auch noch durch abweichende Osteransetzung den Kirchenfrieden und die öffentliche Ordnung. Andererseits musste auch Columban in dem gallischen Episcopat seine natürlichen Gegner erblicken, und je weniger bei den Bischöfen auf eine Förderung seiner Zwecke zu rechnen war, um so mehr suchte er seine Stütze bei dem weltlichen Arme. Beim Betreten jedes neuen Reiches war sein erster Gang zu den Königen, und regelmässig fand er bei ihnen das bereitwilligste Entgegenkommen zunächst durch Anbietung von Land für seine Klostergründungen und dann durch Gewährung des Königsschutzes. Um den Königsschutz⁴ bemühte er sich auch für seine in Luxeuil zurückgelassenen Gefährten, nachdem er selbst, nicht ohne seine Schuld des Landes verwiesen, in Bobbio eine neue Klostergründung ins Leben gerufen hatte, und Chlothar entsprach bereitwilligst seinem Wunsche und bethätigte seine Fürsorge für die verwaiste Stiftung durch Ueberweisung von Grundrenten und Erweiterung des Landbesitzes, überhaupt durch Unterstützung der Insassen nach jeder Richtung hin. So erlangten die fränkischen Klöster irischer Observanz mit Hülfe der Königsgewalt die Vorrechte des Königsgutes, nicht bloss den königlichen Schutz, sondern auch die Immunität. Aber auch zur Aufhebung des Diöcesan-

1) Siehe oben XXIV, S. 311. 2) MG. Ep. III, 167. 3) Ebend. S. 165. 4) V. Columb. I, 30: 'tantummodo poscere, ut sodales suos, qui Luxovio incolebant, regali adminiculo ac presidio foveret'.

zwanges ist das Königthum ihnen behilflich gewesen. Der älteste noch erhaltene Freibrief für ein solches Kloster, die Urkunde Dagoberts für Rebais 635/6, ist nicht bloss eine Immunitäts-Bewilligung, sondern greift tief in die Gewalt des Diöcesanbischofs ein oder hebt diese vielmehr vollständig auf: denn ein Bischof, der das Kloster nur mit Genehmigung des Abts und der Congregation betreten und keine Gewalt (*potestatem*) sich darin anmassen darf, dem selbst die Institution des frei gewählten Abtes, wohl das höchste Vorrecht des Bischofs über die Klöster seiner Diöcese, genommen ist, hat überhaupt nichts mehr zu sagen. Der König legt die Institution¹ des Abtes in die Hände der Mönche und löst das Kloster vollständig aus dem Diöcesan-Verbande heraus, kraft seines grundherrlichen Rechtes, weil es '*super fiscum nostrum*' erbaut war. Er will damit nur den Frieden der Genossenschaft und den Güterbesitz der auf dem Fiscus errichteten Stiftung sichern, also Missbräuchen der bischöflichen Gewalt vorbeugen, und er glaubt die kanonischen Bestimmungen dadurch nicht zu verletzen. Anderer Ansicht war vielleicht der Diöcesanbischof, und es war klar, dass die Mönche zur Sicherung ihrer Freiheit gegen dessen geistliche Gewalt seinen Verzicht nicht entbehren konnten. In dem bischöflichen Privileg, welches sie bald nachher erlangten, überliess ihnen der Diöcesanbischof unter Mitbürgschaft seiner Conprovincialen das Recht der Institution des Abtes und verzichtete auf alle Gewalt an Sachen und Personen und ausdrücklich auch auf seine Weihgewalt: von dem Diöcesanzwange befreit durften sie Weihungen und Ordinationen von jedem beliebigen Bischof sich jetzt besorgen lassen. In dieser Ausdehnung sind die geistlichen Freiheiten Klöstern später nur noch selten zugestanden worden, und schon in den Marculfformeln wird die Institution des Abtes dem Diöcesanbischof unbedingt vorbehalten². Nach den erhaltenen ältesten Freiheiten war aber allerdings das irische Kloster im Frankenreiche sowohl der Jurisdiction als der Weihgewalt des Diöcesanbischofs entzogen und in

1) Diese will allerdings v. Sickel in seiner grundlegenden Arbeit (Beiträge zur Diplomatik IV, S.B. der phil.-hist. Kl. der Wiener Akad. 1864, S. 571 ff.) dem Bischof reserviert wissen, aber in der Urkunde Dagoberts (Pertz, Dipl. S. 17, 29) ist zu '*instituat*' vielmehr die *Congregatio* Subject, und das wird ganz klar durch Vergleichung mit dem entsprechenden bischöflichen Privileg (Pardessus II, 39). 2) Marculf I, 1. 2. Diesen späteren Zustand haben v. Sickel und Löning II, 384, vor Augen, wenn sie die Exemption der Klöster aus der bischöflichen Gewalt für keine vollkommene ansehen.

das unabhängige Verhältniß zu ihm gesetzt, welches schon Columban für seine Stiftungen mit Erfolg in Anspruch genommen hatte. Es entstand so in der bischöflich organisierten fränkischen Kirche ein monastisches Kirchenwesen nach irischem Vorbilde. Nach Verzicht des Diöcesanbischofs wurde seine Gewalt getheilt. Wie Hii und andere Mutterklöster in der irischen Heimath die Hegemonie über die Töchter führten, so trat im Frankenreiche Luxeuil an die Spitze des Verbandes, und dessen Abt übte die Jurisdictionsgewalt über die Aebte der Filialen aus; thatsächlich ist schon Columbans Nachfolger Eustasius gegen die Vertreter von Tochterklöstern mit Disciplinarstrafen eingeschritten¹. Die Handhabung der Weihgewalt blieb zwar an die Bischofsweihe gebunden, doch stand es zur Verfügung des Abtes, welchen Bischof er im Bedürfnisfalle damit betrauen wollte, und insofern war der Bischof nur sein Handlanger. Da er die Wahl hatte, wird er sich im Allgemeinen wohl gehütet haben, den Diöcesanbischof zu weihbischöflichen Handlungen heranzuziehen, von dem er sich eben emancipiert hatte. Wie wollte man aber einen anderen Bischof finden? In der Heimath Irland waren die Bedürfnisse der fränkischen Tochterklöster sehr wohl bekannt, und alljährlich durchzogen irische Wanderbischofe das Frankenreich, um gegebenen Falls ihres Amtes zu walten. Wie Columban seinen Landsmann Aidus mit der Altar-Weihung in Luxeuil betraut hatte, so fanden wir in späterer Zeit den irischen Bischof Falbeus in Gallien². Das ambulierende irische Episcopat ist wenigstens in der älteren Zeit die Unterlage und geradezu die Voraussetzung der Klosterprivilegierung.

Das Zusammenströmen des Volkes an den Wunderstätten, fromme Schenkungen und eine umfassende Missionsthätigkeit machten die angeseheneren Klöster zum Mittelpunkt grosser Sprengel, in denen den Mönchen die Bestellung der Seelsorge oblag, und verwickelten so diese immer mehr in die Geschäfte des Weltclerus. Schon bald nach 614 klagte man darüber, dass in den Klöstern Kinder getauft, Laien begraben und Todtenmessen für sie gelesen würden, und forderte damals für die Ausübung aller dieser Handlungen die Genehmigung des Diöcesanbischofs³. Durch

1) V. Columb. II, 10: 'Nam eo in tempore ob quibusdam neglectis tam Amatus quam Romaricus ab Eusthasio obiurgati fuerant'. Vgl. Löning II, 444; Hauck I, 286². 2) Siehe oben XXIV, S. 542. 3) Concilia ed. Maassen I, p. 194.

Schenkungen fand der Grundbesitz der todten Hand eine so bedrohliche Vermehrung, dass die weltliche Obrigkeit sich gegen die Missstände einzuschreiten veranlasst sah. Gegen die Ausbeutung des Glaubens der einfältigen Menge zu rein materiellen Zwecken durch Kirchen und Klöster wendet sich eine sehr scharfe Proposition Karls d. Gr. von 811. Er hatte beobachtet, wie man unter Verheissung der himmlischen Seligkeit und Bedrohung mit ewiger Verdammnis, im Namen Gottes und der Heiligen, Reichen und Armen ihre Habe nahm und den gesetzlichen Erben das Nachsehen liess; wie man Heiligenknochen und Reliquien von Ort zu Ort schleppte, neue Kirchen gründete und die Leute durch alle möglichen Ueberredungskünste dahin brachte, ihre Güter den neuen Stiftungen zuzuwenden. Spöttisch fragte er Bischöfe und Aebte, ob der die Welt verlassen hätte, der seinen Grundbesitz tagtäglich durch allerlei Ränke zu vermehren trachte¹. Eine erfreulichere Quelle für die Erweiterung ihrer kirchlichen Herrschaft erschlossen sich die Klöster durch die Missions-thätigkeit, und auch in dieser Hinsicht hatte Columban seinen Nachfolgern die Wege gewiesen. So erwuchsen unter den älteren und berühmteren Klöstern eine grosse Anzahl abhängiger Stifte und Kirchen, deren kirchliche Versorgung der Mutter zur Last fiel.

Hatte in den privilegierten Klöstern die Thätigkeit der irischen Wanderbischöfe während des 7. Jh. zur Vollziehung der weihbischöflichen Acte ausgereicht, so machte sich doch bei der grossen Ausdehnung der Klostersprengel das Bedürfnis nach einem eigenen und ständigen Bischof immer dringender geltend. Die einfachste Lösung der Schwierigkeit war vielleicht, wenn der Abt zugleich die Bischofswürde bekleidete, und es traf sich daher glücklich, wenn zufälliger Weise der Klostergründer selbst ein Wanderbischof war. Der älteste sicher beglaubigte Bischof eines befreiten Klosters ist meines Wissens der 'Papolenus episcopus' der Klöster Stavelot und Malmédy 691/2, und auch sein Nachfolger Rabangar um 720 trägt die Bischofswürde². Zu der

1) Die auf den Missbrauch des Heiligencultus bezügliche Stelle der Proposition lautet c. 7 (MG. Capitularia I, 163): 'Quid de his dicendum, qui, quasi ad amorem Dei et sanctorum sive martyrum sive confessorum, ossa et reliquias sanctorum corporum de loco ad locum transferunt ibique novas basilicas construunt, et quoscumque potuerint, ut res suas illuc tradant, instantissime adhortantur'. 2) Pertz, Dipl. I, p. 55. 98. Wenig früher hatte Bischof Ansoald von Poitiers einer irischen Pilgerschaar unter Führung des Bischofs Romanus die Celle Mazerolles eingethan, die er nach dessen Tode dem Kloster Nouaillé incorporierte.

Möglichkeit, die Beschaffung des Chrisma, die Weihung der Altäre, die Ertheilung der Weihen und alle anderen bischöflichen Geschäfte durch einen beliebigen Bischof nach Wahl von Fall zu Fall versehen zu lassen, tritt also für die privilegierten Klöster jetzt die neue der Anstellung eines festen Bischofs, und diese berücksichtigt bereits das Privileg des Bischofs Widegern von Strassburg für Murbach von 728¹. Die Einrichtung hat bei den berühmtesten Klöstern Galliens, St. Denis und St. Martin, schnell Eingang gefunden. Als erster Bischof stand an der Spitze von St. Denis 717 ein gewisser Turnoald², der vorher als Bischof von Paris begegnet, und 'Wicterbus episcopus et abba' von St. Martin ist 756 gestorben³. Die Personalunion vereinigte wieder die volle kirchliche Gewalt in eine Hand, während in den Interessen der Mönche wohl mehr eine Theilung der Functionen lag. Sicher ist man später in beiden Klöstern zu dem Princip übergegangen, unter dem Abte einem beliebigen Mönche die Bischofsweihe ertheilen zu lassen, und allerdings entsprach dieses mehr der alten irischen Verfassung. Die Voraussetzung für die ganze Einrichtung war natürlich das Privileg des Diöcesanbischofs, welches St. Denis 654 erhalten hatte. Wenn man trotzdem in späterer Zeit diese Freiheiten auf den apostolischen Stuhl zurückführte, so haben die bezüglichen Fälschungen wenigstens den Vorthail, dass sie uns eine Vorstellung von der Thätigkeit des Klosterbischofs und der Art seiner Creierung zur Zeit der Abfassung geben. Nach den falschen Bullen Hadrians für St. Denis und St. Martin⁴ wurde er von Abt und Mönchen gewählt und von den benachbarten Bischöfen geweiht. Sein Geschäftsbereich umfasste die Predigt vor dem im Kloster zusammenströmenden Volke und die geistliche Versorgung sowohl des Klosters als der abhängigen kirchlichen Stiftungen, auch die Ausübung der Disciplinargewalt, diese aber nur mit Zustimmung des Abtes; innerhalb des Klostersprengels durfte kein anderer Bischof ordinieren, das Chrisma bereiten oder sonstige bischöfliche Handlungen vornehmen. Unter den Unterschriften der Synode von Attigny 760/2 finden sich Bischöfe der Klöster St. Maurice, Lobbes und

Romanus erscheint als Zeuge in der kürzlich gefundenen Schenkungs-
urkunde Ansoalds für Noirmoutier von 677. Vgl. diese und das Testa-
ment Ansoalds bei Tardif, *Les chartes Mérovingiennes de Noirmoutier*
(Nouvelle revue histor. de droit franç. et étranger, Paris 1898, S. 763 ff.).

1) Pardessus II, 352: 'aut si de se episcopum habent'. 2) Pertz, *Dipl.*
S. 77. 3) SS. I, 18. 4) Jaffé n. 2452². 2454².

St. Claude (S. Eugendi)¹. Die Sitte des Kloster-Episcopats hat also während des 8. Jh. allgemeinere Verbreitung gefunden und ist nicht bloss auf die vornehmsten Klosterstätten des Frankenreiches beschränkt geblieben.

Die Befreiungen der Schottenmönche hatten unstreitig zur Lockerung des Diöcesanverbandes beigetragen, der dann später ganz in Auflösung gerieth, und das ambulierende Episcopat grossgezogen, welches ohne sie nicht hätte bestehen können. Die kirchliche Neuorganisation des fränkischen Reiches durch Bonifaz durfte sich mithin nicht auf die Einrichtung von Diöcesen und ihre ordnungsmässige Besetzung mit festen Bischöfen, also auf die Wiederherstellung der Episcopalgewalt beschränken, sondern musste gleichzeitig auf die Unterdrückung der ihr entgegenstehenden irischen Wanderbischöfe hinarbeiten. Indem man dem Diöcesanbischof die Strafgewalt über die gesammte Geistlichkeit seines Sprengels, den Weltklerus sowohl wie die Ordensleute, zurückgab, machte man die Zulassung unbekannter Bischöfe zum Kirchendienst von einer vorausgegangenen Prüfung² abhängig. Schon Gregor III. hatte die Bischöfe Bayerns und Alamanniens vor der Lehre der Brittones gewarnt³, und wie das Beispiel des irischen Bischofs Clemens beweist, führten die fremden Pilgersmänner zum Theil sogar einen höchst leichtfertigen und anstössigen Lebenswandel und hatten die strenge Moral ihrer Vorfahren längst vergessen. Aber das Uebel war nicht auf einmal auszurotten. Gegen die Handhabung der Episcopalrechte durch die Episcopi vagantes oder ambulantes⁴, wie sie genannt werden, von deren Ordination man nichts wusste, erklärten sich auch die folgenden Concilien und untersagten ihnen direct die Priesterordinationen, wodurch ihr Geschäft allerdings erheblich beeinträchtigt wurde. Noch auf dem Concil von Chalon 813 erhoben sich schwere Anklagen gegen die irischen Bischöfe und ihre leichtfertigen Ordinationen und man erklärte sie als meistens simonistisch für kraftlos⁵. Die practischen Inhaber der Bischofswürde weihten ohne jede Prüfung auch ganz unwürdige Personen zu Priestern und Diaconen und fragten mehr nach Geld als nach persön-

1) MG. Capitul. II, 221. 2) Capitulare Karlmanni von 742, c. 4; vgl. Capitulare Suessionense von 744, c. 5. 3) MG. Ep. III, 292. 4) Conc. Vernense von 755, c. 13; Decretum Vermer. (758/60?) c. 14. 5) Concil. Cabillon. 813, c. 43 (Sirmondus, Concilia Galliae II, 317): 'Sunt in quibusdam locis Scoti, qui se dicunt episcopos esse, et multos negligentes absque licentia dominorum suorum sive magistrorum presbyteros

licher Qualification. Im Interesse der kirchlichen Ordnung konnte ein solches Gebahren unmöglich geduldet werden.

Die Unterdrückung des ambulierenden Episcopats um die Mitte des 8. Jh. hatte auf die privilegierten Klöster kaum eine andere Wirkung, als dass sie die Vermehrung der ständigen Klosterbischöfe förderte, wie wir ja thatsächlich einer weiteren Ausbreitung dieser Einrichtung um jene Zeit auch in weniger bedeutenderen Klöstern begegneten. An eine Aufhebung der bischöflichen Privilegierung war dagegen bei der Neuorganisation der fränkischen Kirche nicht zu denken. Für die Aufrechterhaltung der den Klöstern in alter und neuer Zeit gewährten Privilegien war schon das Concil von St. Jean de Losne 673/5 eingetreten, und wenn die neue Kirchengesetzgebung die Erhaltung der Immunitäten von der weltlichen Gewalt forderte¹, durfte sie auch die Privilegierung nicht antasten. Man unterschied also auch in karolingischer Zeit die unter der Diöcesangewalt des Bischofs und seinem Schutze stehenden *Monasteria episcopalia* von den eximierten und unter dem Königsschutze (in *mundio palatii*) stehenden *Monasteria regalia*. Dem Schutzherrn räumte man nicht bloss das Aufsichtsrecht über die Temporalien, sondern sogar die Disciplin zur Herbeiführung eines der Regel entsprechenden Lebenswandels ein². Wie bei den bischöflichen Klöstern die Rechnungslegung vor dem Bischofe zu erfolgen hatte³, so geschah diese bei den königlichen vor dem Könige. Als dritte Kategorie traten jetzt im Frankenreiche die päpstlichen hinzu. Nachdem zuerst Bobbio ein päpstliches Exemtionsprivileg sich 628 verschafft hatte, da der Langobardenkönig jede Einmischung in die Kirchengesetzgebung entschieden ablehnte⁴, hat Bonifaz 751 seine Stiftung Fulda aus der Diöcesangewalt eximiert, um sie der päpstlichen Jurisdiction zu unterstellen⁵. Verwundert hat man gefragt, wie sich diese Massregel mit seinen Bestrebungen zur Herstellung einer geordneten Episcopal-Verfassung ver-

et dyaconos ordinant; quorum ordinationem, quia plerumque in Simoniacam incidit haeresim et multis erroribus subiacet, modis omnibus irritam fieri debere omnes uno consensu decrevimus'. 1) Conc. Vernense von 755, c. 19. 2) Pippini regis Italiae capitulum (782—6) c. 3. 3) Conc. Vernense c. 20. 4) Er meinte, die Streitfrage: 'utrum caenubia procul ab urbibus sita episcopali debeant ministrari dominio', sei durch das Kirchenrecht zu entscheiden; vgl. Jonas, V. Columb. II, 23 (SS. R. Merov. IV, 145). 5) Die Fuldaer Privilegienfrage hat eben einer neuen Prüfung unterzogen Tangl in den Mitth. d. Inst. f. Oesterreich. Geschichtsforsch. 1899, S. 209 ff. Er entscheidet sich für die Echtheit des zweiten Textes in der Ausgabe Dümmlers MG. Ep. III, 374, wie ich glaube, mit Recht.

einigen lasse¹. Die Privilegierung hatte nicht bloss die Mönche vor missbräuchlicher Anwendung der Diöcesan-gewalt geschützt und das Klostergut gegen die Begehrlichkeit der Bischöfe sichergestellt, sondern überhaupt den Klöstern die Möglichkeit zu einer selbständigen, freien Entwicklung gewährt. Der Aufschwung, den in Folge derselben das Klosterwesen genommen hatte, war zu augenscheinlich, als dass ihn ein Mann wie Bonifaz hätte verkennen sollen, und er hat daher seiner Schöpfung alle die klösterlichen Freiheiten gesichert, die er ihr als Bischof eigentlich hätte versagen müssen.

Nach der historischen Entwicklung des Klosterwesens in Gallien und Burgund ist die Möglichkeit eines bischöflichen Klosterleiters erst durch die Einwanderung der Iren 591 und die Verpflanzung ihrer monastischen Kirchenverfassung auf den Continent gegeben worden, denn vorher war der Abt dem Bischof subordiniert. Aber noch unter den nächsten Nachfolgern der alten Iren hat nach Befreiung vom Diöcesanzwange fast ausschliesslich das ambulierende Episcopat die Weihgeschäfte in den Klöstern vollzogen, und der ständige Klosterbischof wird zur allgemeinen Erscheinung erst im 8. Jh. und in karolingischer Zeit, wenn auch seine Anfänge bis in das 7. Jh. hineinreichen.

Nach der V. Eptadii dagegen hätte bereits zu Chlodovechs Zeiten ein Bischof an der Spitze des Klosters gestanden. Der Held Eptadius, Begründer des Klosters Cevon, stammte nach seiner Legende aus Autun, also aus Burgund, und vereinigte in sich eine solche Menge frommer Eigenschaften, dass sein Ruf bis zum Bischof drang und dieser ihn zum Presbyterat befördern wollte; er hat aber diese Ehre so entschieden abgelehnt, dass künftig kein Mensch mehr mit ihm darüber zu sprechen wagte. Indessen waren ihm noch höhere Ehren zgedacht. Der Ruf seiner ausserordentlichen Heiligkeit war sogar schon zu den Ohren des Frankenkönigs Chlodovech, also des Regenten des Nachbarlandes gelangt, und dieser bat bei Gelegenheit der Friedensverhandlungen mit Burgund König Gundobad inständigst um Ueberlassung des hochheiligen Mannes zur Ordination als Bischof seiner Stadt Auxerre. Dieser war über die Zumuthung anfangs arg betroffen, als fordere man die grössten Schätze von ihm, und weigerte sich hartnäckig; aber Chlodovech muss die Sache

1) v. Sickel, Beiträge zur Diplomatik IV, S. 630.

geradezu zur Friedensbedingung gemacht haben, denn der Legendenschreiber fährt fort, 'propter praesentis concordiam populi' habe sie ihm schliesslich nicht abgeschlagen werden können. Der hl. Eptadius war also ein so werthvoller Besitz, dass Franken und Burgunder fast von neuem zu den Waffen gegriffen hätten, und man schaudert vor dem Gedanken, welche Folgen eine Weigerung Gundobads hätte haben können! Aber Chlodovech sah seinen Wunsch erfüllt und nun konnte man unverzüglich zur Wahl schreiten; Geistlichkeit und Bürgerschaft, auch das Landvolk von Auxerre vereinigten sich in dem Rufe, Eptadius sei der würdigste Bischof, und so wurde er einstimmig gewählt. Jetzt fehlte nur noch die Einwilligung des Heiligen. Der aber wollte lieber im Verborgenen bleiben, als ein so hohes Kirchenamt annehmen, schrie laut, er sei gar nicht würdig dazu, verliess zeitweilig seine Celle und begab sich in die nahe Einöde Le Morvand. Nach seiner Rückkehr leitete er wieder seine klösterliche Niederlassung (cellula), und die Legende schildert das fromme Wirken und besonders die Wunderkuren des heiligen Mannes bis zu seinem seligen Ende. Obwohl er doch nach ihr das Presbyterat wie das Episcopat abgelehnt hatte und so lediglich ein Klosterleiter geblieben war, giebt sie ihm doch im Laufe der Erzählung den Titel eines Episcopus und wiederholt das Prädicat so häufig, dass es Niemandem zweifelhaft bleiben kann, der Begründer und erste Abt des Klosters Cervon sei ein Bischof gewesen:

- p. 190, 23. vir beatus Eptadius episcopus,
- p. 192, 1. ad dilectum Dei Eptadium episcopum,
- p. 192, 5. sanctus Eptadius episcopus,
- p. 192, 14. famulus Dei Eptadius episcopus,
- p. 192, 23. sanctus Eptadius episcopus,
- p. 193, 11. beatissimus vir Eptadius episcopus.

Es ist ganz selbstverständlich, dass, wer die auf ihn gefallene Bischofswahl ablehnt, keinen Anspruch auf den Bischofstitel hat, und also der Legendenschreiber dem Heiligen einen Titel beigelegt hat, der ihm nicht gebührte. Eptadius ist kein Bischof gewesen; aber was war er dann? Die Eintragungen des M. H., sowohl der älteren Recension zu 8. Kl. Sept.:

Alibi Aptati presbyteri E,
 Et alibi Eptati presbyteri B,
 als der jüngeren Y zum vorhergehenden Tage:

Et in terreturio Eduae civitatis [vico Cervidunensi Zus. B]
depositio sancti Eptati presbyteri [et confessoris
Zus. W] WB,

bezeugen einstimmig, dass sich der Gründer des Klosters Cervon um die Mitte des 7. Jh. noch mit dem Presbyterat bescheiden musste, und das war in der That der höchste Grad, den ein Abt als solcher zu Chlodovechs Zeiten und vor dem Aufkommen des Kloster-Episcopats erreichen konnte. Die Angaben der Hss. des M. H. stimmen allein zu den klösterlichen Verhältnissen des 6. Jh. und haben somit die innere Wahrscheinlichkeit für sich. Zu der Darstellung der Legende aber stehen sie im directen Gegensatz. Denn lehnt dort Eptadius das ihm vom Bischof angetragene Presbyterat ab, so beweisen die beiden Recensionen des M. H. unabhängig von einander, dass er die Priesterweihe thatsächlich erhalten hatte. Die Legende erwies sich in der Bezeichnung des Heiligen als Episcopus aus inneren Gründen als falsch, sie erweist sich auch durch Vergleich mit dem M. H. als falsch: der Heilige war ein Priester, und ihre entgegenstehenden und in sich unhaltbaren Angaben müssen erfunden sein. So bewährt sich auch in diesem Falle das M. H. wiederum als ein kostbarer Prüfstein für die Legendenkritik.

Die Absicht des Legendschreibers, seinem Klosterheiligen den Bischofsrang aufzudrängen, ist so deutlich zum Ausdruck gebracht, dass sie kein unbefangener Forscher ignorieren kann. Ich hatte mich in meiner Vorrede darüber, wie folgt, ausgelassen: 'Conditor igitur monasterii Cervidunensis presbyter non erat, erat vero episcopus electus, et episcopus a biographo in sequentibus vocatur Eptadius', und gleichzeitig den karolingischen Charakter der Einrichtung betont, dass Klöster durch Bischöfe geleitet wurden. Dies Argument giebt Duchesne¹ nur einen neuen Grund zu erstaunen, wie er regelmässig erstaunt, wenn ihm sachliche Einwände fehlen, denn, sagt er, Eptadius ist kein Bischof, die Kirche von Auxerre rechnet ihn nicht unter ihre Bischöfe. Hier ist nun die Reihe an mir zu erstaunen, denn offenbar verwechselt mein Gegner zwei ganz verschiedene Dinge, was der Mann wirklich war und was er dem Legendschreiber sein sollte. Dass Eptadius kein Bischof war, habe ich ja selbst bewiesen, wenn ich fortfahre: 'Eum autem re vera fuisse presbyterum neque episcopum ex Martyrologio Hieronymiano intellegitur exarato

1) Bulletin critique 1897, n. 24.

a. 627/8'. Gleichzeitig ist in diesem Satz die positive Antwort auf die erste Frage gegeben und der wirkliche clerikale Rang des Heiligen mit Hilfe einer unanfechtbaren alten Quelle sicher bestimmt. Auf dieses positive Ergebnis meiner Untersuchung hat sich mein Gegner wohlweislich nicht eingelassen. Zur Beurtheilung der Legende aber ist offenbar nicht bloss der wirkliche Stand des Heiligen von Belang, sondern auch der vermeintliche, ihm mit Vorbedacht in derselben beigelegte, und wenn ihn der Legendenschreiber an den oben zusammengestellten Stellen sechs Mal in ganz unzweideutiger Weise als Episcopus charakterisiert, obwohl er es nicht war, erhebt sich von selbst die Frage, welche Absichten er mit der Bischofs-erhebung seines Patrons verbunden haben mag, der noch im 7. Jh. nur als einfacher Priester galt.

Klöster, an deren Spitze ein Bischof stand, besaßen in grösserem oder geringerem Umfange Episcoprechte, waren also vom Diöcesanbischof befreit. Sie gehörten zu den *Monasteria regalia* und nicht zu den *episcopalia*. In der That stellt die Legende die Beziehungen des Heiligen zu der weltlichen Gewalt in den Vordergrund, und der Lage des Klosters entsprechend an der Grenze von Burgund und dem Frankenreiche, streiten sich beide Könige um den kostbaren Besitz. Nach dem zwischen Gundobad und Chlodovech getroffenen Abkommen und nach Ablehnung des fränkischen Bisthums Auxerre war Eptadius in die Einöde Le Morvand geflüchtet und dort so lange verblieben, bis ihm der eine König unter Eidschwur versprach: *'non se umquam contra voluntatem ipsius esse venturum, nisi tantummodo pro regni sui incolomitate divine clementie supplicaret'*. Dem Versprechen des Königs gegenüber, niemals gegen seinen Willen zu handeln, übernahm der Heilige die Verpflichtung für die Wohlfahrt des Reiches zu beten, gerade wie in den Immunitätsurkunden den Klöstern als Gegenverpflichtung das Gebet *'pro stabilitate regni nostri'* auferlegt wird. Von seinem Verhältnis zum Diöcesanbischof ist dagegen in der ganzen Vita nicht die Rede, und auch das vor seiner eigenen Bischofswahl erfolgte Anerbieten der Priesterweihe seitens des Bischofs wird rundweg von ihm abgelehnt. Eptadius ist also in der Legende dem Könige ohne Mittel unterthan, und es fehlt jede Spur eines Abhängigkeitsverhältnisses des Begründers des Klosters Cervon von dem Diöcesanbischof. In Wirklichkeit war das Rechtsverhältnis gerade das umgekehrte. Das Kloster S. Eptadii in Cervi-

duno wird in der Urkunde Karls d. Kahlen von 843, welche nur die Bestätigung einer älteren Ludwigs d. Fr. ist, ausdrücklich unter den dem Bischofsstuhle von Autun zugehörigen Klöstern und Dörfern aufgeführt¹. Bei der Verwüstung Autuns durch die Sarazenen war nach derselben Urkunde mit dem Dome auch das bischöfliche Archiv in Flammen aufgegangen. Dieser Umstand beraubte den Bischof seines Beweismaterials, wie er umgekehrt etwaige Freiheitsbestrebungen der Mönche begünstigte.

Wir stehen jetzt vor der principiellen Frage, ob überhaupt die Hagiographie zur Begründung von Rechtsansprüchen der Stifte und Klöster missbraucht worden ist, und also die Legendenschreiber zum Theil eminent practische Zwecke verfolgen. Der Nachweis dieses Motivs für die Abfassung vieler Heiligenleben hat mir die erbitterte Feindschaft der Legendenschule zugezogen, und indem sie nun einige Fälle herausgriff, mich der Textfälschung beschuldigte u. dergl., beabsichtigte sie meine sämtlichen Ergebnisse und meine Glaubwürdigkeit überhaupt zu verdächtigen. Bei der Auswahl der Beispiele hat man vorsichtiger Weise gerade die belastendsten Fälle bei Seite gelassen und sich auf einen Standpunkt sittlicher Entrüstung gestellt, den man bei Berücksichtigung der unbestrittenen Ergebnisse meiner Arbeiten nicht hätte einnehmen können. Die glänzendste Leistung auf dem Gebiete tendenziöser Legendenfälschung ist Hinkmars Vita Remigii. Wenn dort Remigius das Vicariat vom Papste erlangt, den Bischof von Laon 'proprio iudicio' bestraft und hernach aus eigener Gewalt in sein Amt wiedereinsetzt, also die Disciplinargewalt über seine Suffraganen ausübt, wenn er, der Pathe des Frankenkönigs, diesem befiehlt wie seinem untergebenen Slaven, also in Kirche und Staat eine Machtstellung entfaltet, wie sie Hinkmar zwar erstrebt, aber nicht erreicht hatte, so wird durch die Legende des Patrons nur die Berechtigung der eigenen Prätionen nachzuweisen versucht, und diesen Zweck enthüllt und den lügenhaften Charakter dieser noch bis in die neueste Zeit als ernsthafte Quelle benutzten Vita im Einzelnen dargethan zu haben ist ein Verdienst meiner negativen Kritik². Die V. Remigii ist die weittragendste und kühnste Geschichtsfälschung, und wer den gallischen Clerus von dem schweren Vorwurf der Fälschung der Legendenliteratur entlasten will, hat mit ihr zu beginnen. Wie

1) Bouquet VIII, 444. 2) N. Arch. XX, S. 511 ff.

das Reimser Erzstift haben auch die Klöster ihre wirklichen oder vermeintlichen Rechte mit Hilfe der Legende zu vertheidigen gesucht. Ihnen erwuchsen die Sorgen weniger aus der Unbotmässigkeit untergeordneter Organe als aus ihrem Verhältnis zum Diöcesanbischöfe, und zwar galt es ihnen, entweder schon erworbene Freiheiten gegen dessen Uebergriffe zu schützen oder ihm überhaupt erst Freiheiten abzurufen. In beiden Fällen handelte es sich darum, den Nachweis zu erbringen, dass das Kloster zu den königlichen und nicht zu den bischöflichen gehörte. Fridolin wie Leonardus wollten auf königlichem Kammergut sich niedergelassen und hernach Grund und Boden von dem Frankenkönige geschenkt erhalten haben. Allein der Biograph des ersteren gedenkt auch der fremden Eigenthumsansprüche an das Kloster Säcking (c. 26), gegen die seine Darstellung gerichtet ist, und seine Absicht hatte bereits Rettberg II, 35 richtig erkannt. Wiederum auf fiskalischem Boden soll der hl. Carileffus seine Hütte erbaut haben in einem alten Gemäuer Casa Gaiani; wiederum soll Grund und Boden zur Anlegung des Klosters St. Calais vom Frankenkönig geschenkt worden sein, trotz der Störung der königl. Jagd durch den Heiligen. Die Schenkung des Königs gab der Diöcesanbischof zu, erklärte aber das alte Gemäuer für den Ueberrest einer Kirche, welche einer seiner Vorfahren 'in rebus senioris et matris ecclesiae' erbaut hätte, und behauptete Tradition des Klostergutes an die Kirche von Le Mans und Annahme des bischöflichen Schutzes durch den Heiligen, nachdem ihm die Nichteinholung der bischöflichen Erlaubnis zum Klosterbau eine Rüge eingebracht hätte. So ward mit wenigen Zusätzen der Zweck der klösterlichen Legendenschriftstellerei in ganz raffinierter Weise bischöflicherseits durchkreuzt und das Beweismittel des Gegners gegen diesen selbst verwerthet. Der Kirche von Le Mans haben freilich alle Spitzfindigkeiten nichts geholfen, denn das Urtheil des Königsgerichts 863 entschied gegen sie, dass die bischöflichen Urkunden als Fälschungen einzuziehen und zu vernichten seien. Dem Kloster standen in diesem Falle in seinem Kampfe gegen den Diöcesanbischof gute alte Urkunden zur Seite, und doch wäre es beinahe dem Rechte des Stärkeren unterlegen. Es hat zur Fälschung der Legende und seiner Urgeschichte gegriffen, wie auch der Gegner seine Rechte mit denselben Waffen vertheidigte, und deshalb, und weil auch die Processacten über den Fall noch zum grossen Theil erhalten sind, erschien mir die

V. Carileffi als ein besonders lehrreiches Object für das Studium der Legendenkritik. Das sind die schwersten Fälle betrügerischer Legendenfabrikation zur Erreichung materieller Vortheile, und gleichwohl haben meine Gegner kein Wort des Widerspruchs gegen diese meine Aufstellungen erhoben.

Bei einzelnen Vitae war auch schon vor meiner Kritik der wahre Beweggrund erkannt worden, dem sie ihren Ursprung verdanken, und wenn ich jetzt ein Beispiel aus dem im Druck befindlichen 4. Merovingerband herausgreifen darf, so verdient als Meisterstück genannt zu werden die Beurtheilung der V. Galli durch Th. v. Sickel. Die Legende führt gegen den Constanzer Bischofsstuhl zweierlei Umstände ins Feld, das Verhältniß des Patrons zu dem Bisthum und die Erwerbung von Grund und Boden von dem König, und macht zum Ausgangspunkt für die Belohnungen ihres Heiligen die Heilung einer Tochter des Herzogs Cunzo durch ihn. Indem sie nun die Herzogstochter gleichzeitig zur Braut des Frankenkönigs Sigibert erhebt, konnten die Verdienste des Patrons von zwei Seiten gewürdigt werden: zuerst versprach ihm der Herzog das erledigte Bisthum, und dann schenkte ihm der König den fiscalischen Grund und Boden seiner Ansiedlung (*'publici possessio iuris'* Walahfr. I, 21) auf rechtskräftige Weise, damit er seine Celler künftig kraft der Königsurkunde besäße. Der Bischofsstuhl musste leider dem Heiligen entgehen, obwohl ihn Geistlichkeit und Volk für den würdigsten Candidaten erklärt hatten, denn als Fremdling genügte er den Canones nicht und unter Berufung auf dieses Hindernis lehnte er ab; dafür aber wurde auf seinen Vorschlag sein eigener Schüler, der Diakon Johannes, zum Bischof gewählt, und seiner Stellung zu diesem entsprechend, hat er dann selbst die Antrittspredigt gehalten, während der neue Bischof sie nur übersetzte, und er ist auch noch 7 Tage bei ihm geblieben, um ihm Worte des Trostes für sein neues Amt zu spenden. St. Gallen hat also nach der Legende von seiner Gründung an zu den königlichen Klöstern gezählt, und von einer Abhängigkeit von dem Diöcesanbischof ist so wenig die Rede, dass dieser vielmehr zu dem Abte in dem untergeordneten Verhältnisse eines Schülers steht, und der Abt das Vorschlagsrecht ausübt, nachdem er selbst die Würde dankend abgelehnt hatte. Dagegen hat Th. v. Sickel¹ mit gewohnter Meisterschaft den

1) St. Gallen unter den ersten Karolingern (Mitth. zur Vaterländischen Gesch., St. Gallen 1865, S. 1—21).

unumstösslichen Beweis aus den Urkunden erbracht, dass das Kloster St. Gallen bis in das 9. Jh. zu den bischöflichen gehört hat und erst unter Ludwig d. Fr. in die bevorzugte Klasse der königlichen eingerückt ist, also die Lebensbeschreibungen des Heiligen hinsichtlich der früheren Verhältnisse des Klosters zu den Bischöfen als eine in der Hauptsache und den Einzelheiten falsche Darstellung zu bezeichnen sind. Also schon längst vor meinen Untersuchungen war die Beobachtung gemacht worden, dass neben der Urkundenfälschung auch die Legendenfälschung den geistlichen Anstalten als Mittel zur Erreichung materieller Vortheile gedient hat, und wie wenig die zweite Gattung zu unterschätzen sei, lehrt Meyer v. Knonau: 'Nicht etwa durch Fälschung von Diplomen, sondern durch Schönfärberei und Erfindung der klösterlichen Geschichtsschreibung hat St. Gallen sich eine mit den fränkischen Königen in engem Zusammenhang stehende ältere Vergangenheit künstlich zurecht gemacht. -- Alle diese Dinge aber vollzogen sich auf historiographischem Boden, nicht auf dem der Urkundenfälschung' ¹.

In dem Verhältniss des Patrons zur Bischofswürde zeigt nun, wie jeder sieht, die Galluslegende eine auffallende Aehnlichkeit mit der des Eptadius. Beide Aebte vereinigten alle die vortrefflichen Eigenschaften in sich, welche sie zu den würdigsten Trägern des hohen Kirchenamtes machten, und in beiden Fällen erklärten sich aus diesem Grunde Clerus und Volk für ihre Wahl. Beide Klosteräbte sind also nach ihren Legenden bis zur Bischofswahl gekommen. Die Galluslegende konnte hier abbrechen, da sie die königliche Schenkung in den Vordergrund gestellt hatte. Dagegen hat der Biograph des Eptadius den eingeschlagenen Weg weiter verfolgt: sein Heiliger wird wirklich zum Bischof gewählt und führt trotz der Ablehnung seitdem das Prädicat Episcopus. Das benachbarte Bisthum Auxerre ist gewählt, denn es stand im M. H.:

prid. Kl. Sept. Autisiodoro Optati episcopi,
zwar nicht derselbe, aber doch ein ähnlich klingender Name, wie

8. Kl. Sept. Eptati presbyteri;
es hätte sonst auch ein anderes Bisthum sein können, denn der Zweck ist offenbar lediglich, dem Klosterabte auf

1) Anzeiger für Schweiz. Gesch. 1889, S. 379. Dem Urtheil über die St. Gallener Geschichtsschreibung stimmt zu Simson, Jahrbücher des Fränk. Reichs unter Karl d. Gr. I, 340².

möglichst unauffällige Weise die Würde und mit ihr die Rechte eines Bischofs zuzueignen. Aber mit der Beilegung des Bischofsranges an einen Klosterabt hat der Legendenschreiber gleichzeitig ein ganz untrügliches Merkmal zu seiner eigenen Zeitbestimmung geliefert. Wenn die Exemption der Klöster vom Diöcesanzwange erst mit dem Auftreten Columbans 591 in Gallien beginnt, und auch dann zunächst noch irische Wanderbischofe die Weihgeschäfte besorgen, das ständige Kloster-Episcopat aber nicht vor dem Ende des 7. Jh. auftaucht und allgemeiner sich erst im 8. Jh. entwickelt, so muss der Abtbischof Eptadius von Cervon eine Erfindung aus karolingischer Zeit sein.

Ist dies richtig, dann ist die eigene Versicherung des Legendenschreibers (S. 191, 10), dass er selbst noch Leute gesehen habe, welche durch die Busszucht des Heiligen aus schweren Verbrechern zu frommen Menschen geworden seien, ebenso unglaubwürdig wie irreleitend. Augenscheinlich verfolgt sie den Zweck, seiner Arbeit den Werth einer zeitgenössischen Aufzeichnung zu sichern. Wie sehr aber gegen die eigenen Zeugnisse der Hagiographen von ihrer Gleichzeitigkeit Misstrauen gerechtfertigt ist, lehren meine bei der V. Iohannis Reom. gemachten Erfahrungen. Die mittelalterlichen Ueberarbeiter dieses Heiligenlebens berufen sich beide auf Mittheilungen von Zeitgenossen, ja des Heiligen selbst, und doch lebte schon der erste Autor Jonas, dessen Text sie in besseres Latein umgegossen und erweitert haben, über ein Jahrhundert nach dessen Tode.

Die Wahl des Eptadius zum Bischof von Auxerre bildet in der Legende die Grundlage der Friedensverhandlungen zwischen Chlodovech und Gundobad nach Beendigung des Burgunderkrieges, und die Ueberlassung des Heiligen an den Frankenkönig hätte nach dieser Darstellung der Gegner geradezu als die schwerste Bedingung empfunden. Die Beschreibung des Burgunderkrieges von 500 bei Gregor, H. Fr. II, 32, kennt weder den Eptadius noch einen Friedensschluss, sondern stellt die Beendigung als die Folge einer List des Burgundischen Rathes Aredius dar, der sich mit Einverständnis seines Herrn als Ueberläufer zum Frankenkönig begeben und ihm vorgeschlagen hatte, statt das Land zu verwüsten den Burgundern lieber einen jährlichen Tribut aufzulegen. Von diesem schlaunen Rathgeber des Burgunderkönigs entwirft Gregor in seiner Weise die folgende gemüthliche Charakterschilderung: '*Erat enim iocundus in fabulis, strinuus in consiliis, iustus in iuditiis et in commisso fidelis*'. Die einzelnen Züge dieses Bildes hat

nun nach der Beobachtung Albert Jahns der Biograph des Eptadius grösstentheils mit denselben Worten zur Charakteristik seines Heiligen verwerthet (c. 6): '*Erat beatissimus vir tocius prudentie, in sermone verax, in iuditio iustus, in consilio providus, in commissu fidelis, in interventu strenuus*'. Gegenüber diesen Uebereinstimmungen erhebt Duchesne seine bekannten Einwände, denen wir schon beim M. H. begegneten, dass das Zusammentreffen nicht vollkommen und die Phrasen auch bei anderen als Gregor zu finden seien; aber auch bei der Annahme einer Entlehnung weiss er sich zu helfen: 'Wer beweist uns', wirft er ein, 'dass sich nicht vielmehr Gregor vom Biographen hat beeinflussen lassen?' Seine Argumente sind, wie man sieht, rein äusserliche, schablonenhafte und lassen nicht einmal erkennen, ob ihr Urheber sich auch nur die Mühe genommen hat den Gregortext nachzulesen. Im Allgemeinen liesse sich ihnen entgegensetzen, dass, wie jeder Quellenforscher weiss, eine Entlehnung auch durch theilweise Uebereinstimmung sich begründen lässt und die Nachschreiber häufig weniger abgeschrieben haben, als sie hätten abschreiben können, und es wird sich gleich zeigen, dass im vorliegenden Falle fast schon mehr abgeschrieben ist, als für die andern Verhältnisse brauchbar war; ferner dass dieselben Phrasen allerdings auch noch bei Fredegar III, 23, wiederkehren, und in dem Singular '*iudicio*' der Legendenschreiber mehr mit ihm zu stimmen scheint, aber seine Lage dadurch kaum verbessert würde, denn an die Stelle einer Quelle aus dem Ende des 6. Jhs. würde dann eine solche des 7. Jhs. treten; endlich dass die Umdrehung des Sachverhalts und Annahme einer Entlehnung durch Gregor einfach eine Beleidigung des grossen fränkischen Historikers bedeuten würde. Ein Mann von seiner literarischen Productivität und Originalität, der ausserdem bei Benutzung von Quellen diese im Allgemeinen stets rechtschaffen genannt hat, soll diese paar Wörtchen plagiiert haben, und zwar aus der Legende eines Heiligen, dessen Namen er nicht einmal kennt, und ein Legendenschreiber soll ihn an dieser einen Stelle beeinflusst haben, dessen Geschichtsdarstellung mit der seinigen im directen Widerspruche steht? Wenn Duchesne meine Kritik für wenig begründet erklärt hat, eine Gegenkritik, die mit solchen, schon an sich ganz unmöglichen Argumenten arbeitet, braucht sie nicht zu fürchten. Prüft man aber die gerühmten persönlichen Eigenschaften näher, so sind Gewandtheit in der Unterhaltung, Entschlossenheit im Rath, Gerechtigkeit im Ur-

theil, Treue in Commissionen, wie mir jeder zugeben wird, allerdings Vorzüge eines erprobten königlichen Rathes, und Aredius, bei dessen Charakteristik Gregor sich der angeführten Worte bedient, bewährte sich eben in dem Augenblicke bei einer ebenso wichtigen als kühnen Commission, zu der er selbst gerathen, als besonnener und treuer Diener. Eptadius dagegen war ein Asket, der sich selbst kasteite, rauhe Kleidung trug, kümmerliche Nahrung zu sich nahm und am liebsten damit ganz aussetzte, der sich in seinem eigenen Hause eine Art dunklen Kerkers hatte herrichten lassen, um unter fortwährendem Weinen und Beten die Fasten darin zu vertrauern. Der Abstand zwischen dem vornehmen königlichen Rathe und dieser Jammergestalt ist ein so gewaltiger, dass man verwundert fragen wird, wie ihr Charakter auch nur theilweise mit denselben Worten hatte geschildert werden können. In einigen Punkten weicht ja auch die Legende ab. Statt der angenehmen Unterhaltungsgabe rühmt sie an dem Heiligen seine Wahrhaftigkeit in der Rede und sie nennt ihn vorsichtig im Rath und dafür entschlossen in der Dazwischenkunft, wohl mit Rücksicht auf seine Bemühungen zur Befreiung Gefangener; zwei Eigenschaften stimmen aber vollständig überein: Gerechtigkeit im Urtheil und besonders Treue in Commissionen. Vergeblich wird man sich den Kopf darüber zerbrechen, welche Commission wohl der Asket gehabt haben könnte. Dagegen folgt bei Gregor unmittelbar auf die Worte 'in commissio fidelis' (S. 95, 4) die ausführliche Beschreibung der verantwortungsvollen Commission des burgundischen Rathes bei Chlodovech. Dem Aredius sind die Worte auf den Leib zugeschnitten und sie stehen bei Gregor in ihrem natürlichen Zusammenhange; zu dem Heiligen haben sie keine Beziehung: wenn sie trotzdem in der Legende des Eptadius wiederkehren, wohin sie nicht passen, liegt dort eine Entlehnung vor. Als Zeitgenosse des Heiligen hätte aber der Legendenschreiber die Frankengeschichte Gregors besser nicht gekannt.

Uebrigens scheint die Sühnung schwerer Verbrechen durch den Heiligen (c. 14), der ich oben gedachte, eine private Busszucht vorauszusetzen, wie sie nach der herrschenden Ansicht¹ erst durch Columban und die Iren im Frankenreiche eingeführt ist, und die Erwähnung einer Basilica in Cervon (S. 194, 3) beim Tode des Heiligen verrieth ein schon mächtig entwickeltes Klosterwesen und will

1) Löning II, 472; Hauck, Kirchengesch. I, 262².

zu den sonstigen Verhältnissen und der bescheidenen Celula des Heiligen wenig stimmen. Auch hinsichtlich der Ausübung der Wunderkraft scheint man einer schon fortgeschrittenen Zeit gegenüberzustehen. Die persönliche Anwesenheit des Wunderdoktors ist nicht mehr erforderlich; er schreibt nur einen Brief (*'imperiosam spiritus sui epistolam'*), und der Patient kann sich nun selbst kurieren, indem er die kranken Glieder damit bekreuzigt (c. 18). Für das Verfahren berief man sich auf die Zauberkünste Salomos. Solchen Zauberbrieffen begegnet man auch in andern Heiligenleben von der gleichen Glaubwürdigkeit. Duchesne will in der V. Eptadii genaue Einzelheiten gefunden haben, die man 300 Jahre später sicher nicht hätte erfinden können. Meint er diese Zauberkuren? 'Auch brieflich' kurieren doch noch heute fromme und nichtfromme Betrüger.

Die sachliche Widerlegung der Legende von dem Eptadius episcopus enthält das M. H. in dem Eptadius presbyter, und der Episcopat des Klosterleiters weist den Legendenschreiber in das 8. Jh. und die karolingische Zeit, im Widerspruch zu seiner eigenen Behauptung von der Gleichzeitigkeit. Durch die Beilegung bischöflicher Ehren hat das bischöfliche Kloster Cervon seinem Gründer eine vom Diöcesanbischof unabhängige Stellung zu geben versucht und also ganz ähnlich wie St. Gallen zur Verbesserung seiner Rechtsverhältnisse das Gebiet der Legendenschriftstellerei betreten. Die Fälschung verräth sich durch Benutzung Gregors von Tours und ungeschickte Uebersetzung der Charakteristik eines burgundischen Rathes auf den Patron von Cervon. Der Verfasser ist also nicht für einen anständigen Menschen und unmittelbaren Schüler des Heiligen zu halten, wofür er gelten will. Wenn 'die sehr wenig karolingische Incorrectheit' seines Lateins diesen Eindruck auf Duchesne gemacht hat, so scheint er diesmal karolingisch für ungefähr gleichbedeutend mit correct zu halten. Aber die Zeit des correcten Lateins beginnt, wie jedermann weiss, bei der einheimischen fränkischen Geistlichkeit erst mit Ludwig d. Fr., und vorher sind es lediglich die eingewanderten Angelsachsen, welche 'das Latein als gewissermassen todte Sprache' correcter schrieben¹. Ungebildete Abschreiber hat es indessen noch viel länger im Frankenreich gegeben, und noch im 10. Jh. stehen französische Hss. hinsichtlich der Orthographie und Grammatik

1) Sickel, Acta Karoling. I, 151.

auf einem Standpunkte der Barbarei, der auf germanischem Boden längst überwunden war. Gerade die Haupths. der V. Eptadii, der Moissiacensis saec. X, zeigt gleichmässig in allen ihren Theilen eine so wilde Orthographie, dass die Autoren auf Kosten des Abschreibers entlastet werden mussten, wie ich das bei Herausgabe der V. Dalmatii (S. 544, n. 16) gethan habe, und auch bei der V. Eptadii hatte ich bemerkt: 'Barbariae grammaticae, quae in libro primario deprehenditur, magna certe pars librario insipienti attribuenda est'. Neben Fehlern ist aber in dem Latein des Legendenschreibers auch das Streben nach einer affectierten Zierlichkeit bemerkbar, die sich besonders in einer möglichst gesuchten Wortstellung äussert, und Fehler wie Wortschatz enthalten nichts Alterthümliches, sondern weisen auf die karolingische Halbbildung etwa aus dem Ende des 8. Jhs. Vergleicht man die Legende mit einem authentischen Texte aus der unmittelbar vorhergehenden Periode, etwa mit der *Regula canonicorum* Chrodegangs von Metz (742—766), so wird man finden, dass sie für die Mitte des 8. Jhs. noch zu correct ist.

In Folge der geringen Bildung französischer Abschreiber befindet sich der Text der V. Eptadii in einem Zustande der Verwahrlosung, von dem sich schwer eine Vorstellung machen lässt, und man muss die Klagen des ersten Herausgebers Labbe gelesen haben, um die Schwierigkeiten ermessen zu können, welche sich in diesem Falle der Textkritik entgegenstellen. Mit grosser Mühe und nicht ohne Verdruss hatte mein Vorgänger den Sinn weniger Stellen errathen können, und nur diese giebt seine Ausgabe wieder; den grössten Theil des Textes hat er fortgelassen, weil er so verdorben war, 'ut ne ipse quidem Apollo medicinam facere possit'. Da dieses vereinfachte Verfahren heute wohl kaum auf allgemeine Billigung rechnen dürfte, blieben nur zwei Wege übrig, die Hss. mit allen ihren Fehlern abzudrucken, wie sie waren, oder mit Hülfe der Conjectur die Herstellung eines lesbaren Textes zu versuchen. Duchesne redet der ersteren Alternative das Wort, und man weiss ja, dass er in derselben Weise die Textfrage des M. H. gelöst oder vielmehr nicht gelöst hat. Die ganze Arbeit besteht dann in der rein mechanischen Copierung der Hss., und dadurch erleichtert sich das Geschäft des Herausgebers, wenn man einen Handwerker noch so nennen kann, allerdings ganz wesentlich; vielleicht wäre ich auch im Stande gewesen einen leidlich getreuen Abdruck zu liefern, ohne gerade wie Duchesne ganze Zeilen auszulassen.

Wie wenig aber dem Leser mit einer solchen Arbeit gedient ist, ist mir aus meinen Studien über das M. H. hinlänglich bekannt, und thatsächlich liegt bei dieser Methode die Sache so, dass der Herausgeber die Arbeit auf die Benutzer abwälzt und sie zwingt, sich in jedem einzelnen Falle den Text selbst herzustellen, den er hätte machen sollen. Zu meiner Beschämung muss ich also gestehen, dass ich den beschwerlicheren Weg eingeschlagen und selbst den dunklen Worten einen leidlichen Sinn abzugewinnen versucht habe. Dadurch habe ich mich in die Lage gebracht, von einem so bewährten Herausgeber wie Duchesne mir Grobheiten sagen lassen zu müssen. Von meinen zahlreichen Conjecturen haben zwei sein Misfallen erregt; das wäre im Verhältnis noch kein schlechtes Ergebnis.

S. 186, 26 'intra terminum vel castri Maternensi sive Elobremensis' hatte ich 'i. t. vel castrum Nevernensem sive Lobremense' geändert, da Lormes thatsächlich ein Castrum war, und weil ich glaubte, dass es zur Diöcese Nevers ('intra terminum Nevernensem') gehört habe, wie es heute im Département Nièvre liegt. Duchesne wendet dagegen ein, dass es vor der Revolution sicher zur Diöcese Autun gehört hat, und wie ich jetzt sehe, ist die Diöcese Nevers erst 1823 im Umfange des Départements reconstruiert worden. Gerade auf die geographische Bestimmung der Ortsnamen habe ich, wie mir jeder Unparteiische zugeben wird, viel Fleiss und Mühe verwandt und vielleicht mehr dafür gethan, als andere Herausgeber; aber in diesem Falle habe ich geirrt und bin bei der Conjectur 'Nevernensem' von einer falschen Annahme ausgegangen. Setzt man nun das handschriftliche 'Maternensi' oder 'Maternensis' wieder in sein Recht ein, so bleibt noch meine Aenderung von 'Elobremensis' in 'Lobremense' und meine Deutung als Lormes bestehen. Denn es handelt sich offenbar um zwei verschiedene geographische Begriffe, und auch Duchesne findet nichts einleuchtender als das. Bei Cervon giebt es einen Ort Lormes und in der Nähe befindet sich ein Dorf Marné. Diese Weisheit bildet die Grundlage für die folgenden sarkastischen Ausfälle gegen mich: Alle Welt, ich eingeschlossen, identifiziert Lormes mit dem 'castrum Elobremense'; alle Welt, abgesehen von mir findet 'Maternense' in Marné wieder; einen Grund gebe ich nicht an, und indem Duchesne nun die Stelle meiner Note (S. 186, n. 5) heraushebt: 'Quod cum nullo modo admitti possit', glaubt er triumphierend wiederum auf mein historisches

'Sic nolo' zu stossen. Das Citat ist aus dem Zusammenhang gerissen, und speciell der Satz unterdrückt, welcher den von mir bestrittenen Umstand und die Beziehung enthielt, auf welche das 'Quod' geht: 'Lectionem traditam castrⁱ Maternensis sive Elobremensis pro uno loco Marné, viculo communis Lormes, accepit de Soultrait, Dict. topogr. du dép. de la Nièvre p. 110'. Im Folgenden habe ich also nicht sowohl die Identification von Maternensis und Marné bestritten, wie es Duchesne darzustellen sucht, als vielmehr die Beziehung beider Begriffe Maternensis und Elobremensis auf einen einzigen Ort ('pro uno loco') Marné, dass also dieser zwei Namen gehabt hätte. Alle Welt vor mir hat diesen Standpunkt eingenommen und den Ort für doppelnamig erklärt, vom alten Valesius¹ an: 'Castrum Maternense, alio nomine castrum Elobremense appellatum, hodieque nuncupatur Marne vel Marnay', bis auf den von mir citierten de Soultrait: 'Marné h. et m. de camp. c^{ne} de Lormes. Castrum Elebromense seu Maternense (Vie de saint Eptade, Bolland)'. Zwei verschiedene Oertlichkeiten habe ich zuerst in diesen Ausdrücken gefunden. Es ist unwahr, dass alle Welt vor mir das castrum Elobremense mit Lormes identificiert hätte. Ich habe zuerst Lobremense conjiciert und die Deutung Lormes gefunden. Duchesne ist für eine von mir gefundene Conjectur und Erklärung mit seiner ganzen Autorität eingetreten, in dem Wahne, es sei eine längst anerkannte Wahrheit. Diese gänzlich unbeabsichtigte Anerkennung ist für mich um so schmeichelhafter, da sie, wie man sieht, nicht etwa als Ausfluss irgend welchen Wohlwollens aufzufassen ist. Mein Gegner kennt vielmehr die geographische Litteratur nicht und hat sich nicht einmal die Mühe genommen, das von mir ausdrücklich citierte Buch nachzuschlagen. Unbewusst hat er der alten Erklärung als Doppelnamen dasselbe Sic nolo entgegengesetzt, an welchem er bei mir seinen Spott geübt hat.

S. 189, 1. 'Eodem tempore, quos se ad fluvium quorundam pacis mediante concordia duorum regum supersticiosa completa (so die 1. Hd., der Corr. ändert complexa) potentia, id est Burgundionum gentis (genis 1. Hd.) et Francorum'. In der schon oft besprochenen Stelle über den Friedensschluss zwischen Franken und Burgundern haben sich meine Vorgänger bemüht, zunächst den Namen des Flusses aus den offenbar schwer verdorbenen Worten: 'quos

1) Notitia Gall. p. 522.

se ad fluvium quorundam' herauszubringen und dann dem Particip sein Verbum auxiliare zu geben. Labbe fand in 'quorundam' die Cora, heute la Cure, einen Nebenfluss der Yonne, Cuper aber die Oscara, heute Ouche; beide fügen 'est' vor dem Particip ein, und zwar liest Cuper im Anschluss an die Correctur der 2. Hand 'est complexa', Labbe aber in freier Aenderung 'est coniuncta'. Beide änderten also den Text an zwei Stellen, beide unter Aufgabe der Lesart der ersten Hand. Nun sind die späteren Correcturen in den Hss. der merowingischen und frühkarolingischen Litteratur als Verbesserungen des Textes im Allgemeinen bekanntlich nicht anzusehen, da sie gerade die unbeholfene Sprache und das ältere Colorit beseitigen, deren Herstellung Sache jedes verständigen Herausgebers ist, und corrigierte Hss. bilden also vielmehr ein Hindernis für die Ermittlung der Urschrift, als dass sie als ein willkommener Beitrag für die Textkritik zu betrachten wären. Mein Ziel musste also sein, die Lesart der ersten Hand 'completa' zu halten und zugleich zu versuchen, ob durch Aenderung an einer Stelle auszukommen war. Gebraucht wurde zunächst das Verbum auxiliare und so las ich 'quo esset' für 'quos se ad'¹, gebraucht wurde ferner, wenn die Stelle aus der Rechtssprache und beispielsweise unter Vergleichung mit den Form. Andecav. c. 40: 'metuantes (d. i. mediantes) bonis hominibus eas concordiare duxerunt', zu interpretieren war, der Vermittler, und so änderte ich 'fluvium quorundam' in 'Flaviano quondam'. Flavianus, oder wie die Hss. schreiben, Flavie(h)onus heisst nämlich der Bischof von Autun, der eben dem Eptadius die Priesterweihe ertheilen wollte, die er ausschlug, und da die ganze Friedensgeschichte nur wiederum auf die Verschmähung der höheren Bischofswürde durch denselben Heiligen hinausläuft, lag es nahe, auch die eben erwähnte Nebenperson darin zu suchen. A. Thomas, der die schwierige Stelle zum Gegenstande einer besonderen Abhandlung² gemacht hat, schlug nach einer Kritik der früheren Ansichten die Lesung 'Quosse ad fluvium' vor und zog 'quorundam' ebenfalls zur Friedensvermittlung; 'Quosse' sollte ein in die Cure fliessender Bach le Cousin, lat. Cosa, sein. Er gesteht aber selbst, dass die Wendung ein wenig ungewöhnlich sei, und ich urtheilte über seine Conjectur S. 189, n. 1: 'Locum non recte interpretatus est A. Thomas'. Die Kürze

1) Im Moissiacensis steht 'praestitid'; vgl. SS. rer. Merov. III, 544, n. 16. 2) Sur un passage de la Vita Sancti Eptadii in Mélanges Julien Havet S. 593.

meiner Kritik erklärt sich aus dem rein äusserlichen Umstande, dass diese Arbeit erst nach Abschluss meines Manuscripts und kurz vor Beginn des Druckes zu meiner Kenntniss gelangt war, und ich daher auf eine ausführlichere Motivierung verzichten musste; die Kälte, die man in meinen Worten hat finden wollen, war also wenigstens unbeabsichtigt. Im Uebrigen scheint auch Duchesne für die Thomas'sche Conjectur sich nicht sonderlich erwärmt zu haben, denn er ist über sie zur Tagesordnung übergegangen, um selbst eine neue und selbstverständlich die allein richtige vorzutragen: 'quo se ad fluvium Coram — complexa est'. In meinem Texte aber findet er ungefähr alles tadelnswerth: 'completa' habe keinen Sinn, 'quo esset' sei eine schlechte Construction und 'Flaviano' thue der Phrase Gewalt an. Geht man auf die Quellen seiner eigenen Leistung zurück, so ist 'Coram' Labbe's Eigenthum, 'complexa', die Aenderung der 2. Hd., also Einfall eines mittelalterlichen Schreibers, und 'est' stand bereits in den alten Ausgaben. Von diesen unterscheidet sich Duchesne's Lesung nur dadurch, dass er das Hülfszeitwort hinter das Particip setzt, nicht, wie sie, vor dasselbe. Lediglich diese Umstellung ist das geistige Eigenthum meines Gegners, sonst besteht seine Conjectur nur aus älteren Flickern, die er sich nach dem bewährten Recepte, aus zwei Grössen eine dritte zu bilden, zusammengesucht hat. Ob 'quo esset' eine schlechte Construction ist oder nicht, ist für die Herausgabe dieses Autors vollkommen gleichgültig, denn der liebt auch schlechte Constructionen, und wer seinen Sprachgebrauch beobachtet, wird finden, dass er allerdings das Hülfszeitwort gern an den Anfang setzt:

cum esset 187, 1. 6. 8.

qui erat illi familiaris 193, 28,

und in den zusammengesetzten Zeiten vor das Particip:

est reddita 191, 27,

est revocata 190, 20,

est revocatus 191, 9,

esset ingressus 191, 2,

esset repletus 190, 16.

Die Stellung 'quo esset' in meiner Conjectur entspricht also durchaus der stilistischen Eigenthümlichkeit des Legendenschreibers, mag sie auch nach den Regeln der lateinischen Grammatik grundschlecht sein, und 'completa' ist natürlich Adjectiv und bedeutet vollzählig, wie bei Nepos, Miltiades 5: 'Itaque horum adventu decem milia armatorum sunt completa'. Die Stelle würde also dann zu

übersetzen sein: 'Zu jener Zeit, als während der Friedensvermittlung von weiland (über dies 'quondam' vgl. den Index zu SS. rer. Merov. II, 571) Flavianus die abergläubische Heeresmacht beider Könige vollzählig war, nämlich des Burgundervolkes und der Franken'. Dagegen ist bei Duchesne 'complexa', die Lesart des Correctors, kein passender Ausdruck für die Thätigkeit der Potentia der beiden Könige und wohl in diesem Gefühle hatte Labbe 'est coniuncta' geändert; die Conjectur Coram kritisierte aber schon Longnon, Géogr. de la Gaule S. 89: (Quorundam) ce nom de rivière, probablement altéré, ne peut pas être assimilé avec certitude à celui de la Cure, und endlich die Einschlebung von 'est' hinter dem Particip ist ein offener Rückschritt gegen die älteren Herausgeber und ein Beweis dafür, dass der gestrenge Kritiker bei seiner Conjectur sich um die Sprache des Legendenschreibers nicht weiter bemüht hat. Meine Aenderung hat aber, wenn sie auch noch so schlecht ist, wenigstens zwei Vorzüge, dass sie sich an die Lesart der ersten Hand anschliesst und den überlieferten Text nur an einer Stelle angreift.

Zum Schluss sei noch einmal daran erinnert, dass es sich bei der V. Eptadii um einen ausnehmend verzweifelten Fall von Textcorruption handelte, und wohl auch der gewiegteste Philologe vom Fach kaum im Stande gewesen wäre einen Text herzustellen, gegen den sich keine Ausstellungen hätten machen lassen. Dass ich trotzdem das Wagnis unternommen und mich nicht mit einer blossen Materialiensammlung, dem mechanischen Abdruck fehlerhafter Hss., begnügt habe, werden mir manche Leser vielleicht Dank wissen, und einsichtsvollere und erfahrenere Kritiker werden bei meinen Irrthümern berücksichtigen, dass das Ziel in diesem Falle von Niemandem auf den ersten Wurf hätte erreicht werden können.

6. Vita Eparchii.

Aquitanien, die Heimath der V. Eparchii, war im Anfang des 11. Jhs. der Schauplatz sehr erregter clerikaler Auseinandersetzungen, die uns einen tiefen Blick in die mittelalterliche Legendenfabrication thun lassen. Der Clerus von Limoges hatte nach Vollendung des stattlichen Klosterbaues von St. Martial nur noch den einen Ehrgeiz, die Anerkennung seines Patrons als richtigen, echten Apostels Christi durchzusetzen, stiess aber in diesem edlen Streben auf den heftigsten Widerstand eifersüchtiger Col-

legen von den Nachbarkirchen, die ihm die Ehre neideten und unter Berufung auf die Apostelgeschichte hartnäckig dabei blieben, es habe nur 12 Apostel gegeben. Als nun ein naseweiser Geistlicher von Périgueux herausplatzte, dass mit demselben Rechte sein eigener Patron, der hl. Frontus, Anspruch auf die Apostelwürde erheben könnte, riss seinem Gegner, einem ehrwürdigen Abte, die Geduld und er begann aus der Schule zu plaudern¹: 'Tace, inquam, frater; melius est, ut sileas. — — Scripturam de sancto Fronto novam, cuius tu auctoritate niteris, Gauzbertus noster edidit lucri causa'. Die Vita des ersten Bischofs von Périgueux hatte also ein Mitglied des Clerus von Limoges in gewinnsüchtiger Absicht verfasst. Mit dem gleichen Eifer, den er in der Angelegenheit des hl. Martialis bewiesen hatte, bemühte sich der damalige Bischof von Limoges, Iordanus, um die Auffindung einer Lebensbeschreibung des in seiner Diöcese ruhenden hl. Leonardus, und da er den Bischof Fulbert von Chartres deshalb anging, kann die Vita dieses Heiligen weder bei St. Léonard, wo er selbst früher Propst gewesen war, noch überhaupt in seiner Diöcese damals vorhanden gewesen sein; sie kann aber auch nicht viel später geschrieben sein, da in den angehängten Wundern eine zur Zeit Herz. Wilhelms d. Gr. von Aquitanien († 1030) gefeierte Synode begegnet. Der Legendenschreiber selbst will freilich viel älter erscheinen, denn er beruft sich auf die 'verba testium veridicorum' für seine Nachricht, dass kein Geringerer als Remigius der Pathe des hl. Leonard gewesen sei², aber selbst seine blindesten Verehrer hat er von seiner angeblichen Gleichzeitigkeit nicht überzeugen können, und gegen meine negative Kritik ist ihm bisher noch kein Vertheidiger erstanden. Das Bedürfnis nach der Lebensbeschreibung des Patrons war in beiden Fällen von dem zeitgenössischen Clerus sofort gedeckt worden, und den betheiligten Kreisen war das Geheimnis der Entstehung so wenig verborgen, dass man es in der Erregung den Gegnern sogar vorhielt. Die Legendenschreiber mussten also gewärtig sein, schon bei ihren Zeitgenossen auf skeptische Anwandlungen zu stossen, und gewisse beruhigende Versicherungen in den Legenden sollen im voraus die Bedenken zerstreuen und den Leser über den wahren Charakter des Inhalts hinwegtäuschen. Liest man beispielsweise in der Vorrede zu den

1) Concilia ed. Labbeus et Cossartius IX, 875. — 2) SS. rer. Merov. III, 396.

Wundern des hl. Martin von Vertou die entschiedene Verurtheilung der vorsätzlichen Lüge und die Verabscheuung der Falschheit, besonders wo es sich um die Thaten der Wahrheit handelt¹: 'Maxime namque de his quae veritas gessit falsitas fugienda est', so müsste man den Legenden-schreiber für den wahrheitsliebendsten Menschen der Welt halten und an der Glaubwürdigkeit seiner Geschichte wäre nicht mehr zu zweifeln. Und doch ist gleich der Anfang seines wahrheitsgetreuen Berichtes, die Pilgerfahrt des hl. Martin von Vertou nach Rom in Begleitung des Bischofs Maximin von Trier, eine handgreifliche Lüge, denn beide Personen sind etwa zwei Jahrhunderte von einander getrennt, und in der Quelle, aus welcher die Geschichte stammt, der Biographie Maximins, ist Martin vielmehr der bekannte Heilige von Tours, der sich erst unter den geschickten Händen des Legenden-schreibers in dessen Patron verwandelt hat. Niemand hat also kräftiger gelogen als er selbst, und zu bedauern wäre der Kritiker, der sich durch seine Wahrheits-Betheuerungen übertölpeln liesse.

In gleicher Weise hat sich der Verf. der Legende des hl. Eparchius von Angoulême in der Einleitung als ein entschiedener Freund der Wahrheit vorgestellt: die Erzählung der anerkannt wahrheitsgemässen Wunder ist sein Zweck und überflüssige Zusätze hat er nicht machen können, denn die geschilderten Thaten haben sich vor aller Augen zugetragen; er ist mithin Zeitgenosse und überliefert, was die Wahrheit durch seinen Patron in dieser Welt vollbracht hat: 'Ergo quid per ipsum est veritas in hoc saeculo, auxiliante Domino, gestum, referam'². Der Gedankengang ist ungefähr der gleiche wie in den Wundern des hl. Martin von Vertou, und auch die Glaubwürdigkeit ist dieselbe. Der Glückliche oder Goldige (Felix sive Oriolus) hiess der Vater, der Glücklichste (Felicissimus) der Grossvater, die Urheberin (Principia) die Mutter des Heiligen nach der Versicherung seines so auffallend wahrheitsliebenden Biographen, und diese so glückliche und goldige Familie wohnte in Périgueux, wo Eparchius auch die Schule besuchte und nachher 15 Jahre als Gerichtsschreiber beim Grossvater im Grafenamt diente. Nach seinem Eintritt ins Kloster Sedaciacus begannen die Zeichen und Wunder, und besonders übte er seine Wunderkraft an allerhand Gethier. Ein Reh, welches in rasender Eile begriffen war, um seine heimgelassenen Jungen zu stillen,

1) SS. rer. Merov. III, 567.

2) Ebend. S. 553.

erwartete ihn geduldig auf sein stilles Gebet, und nicht allein das, sondern gesenkten Hauptes schickte es sich an, ihn anzubeten (*adorare*) und andächtig küsste es seine Hände: dafür erhielt es seinen Segen, er bekreuzigte es und gestattete ihm in Frieden zu ziehen, um seinen Mutterpflichten nachzugehen. Ein Raubvogel hatte ein andermal seine Hühnchen überfallen; auf sein Gebet rührte er sich nicht von der Stelle, erhielt zugleich mit den Hühnchen vom Heiligen eigenhändig den Segen und liess nun seine Opfer in Frieden und unverseht. Derlei staunenswerthe Wunderthaten erregten Aufsehen in der Welt, aber gerade das war ihm schrecklich, und so verliess er heimlich sein Kloster, um sich einschliessen zu lassen. Ganz im Vorbeigehen hat er dann auf der Reise nach seinem Bestimmungsort Angoulême zwei Todte durch sein Gebet wieder ins Leben zurückgerufen, im dortigen Gau den Knaben Gratulphus und einen anderen im Bordelais. Nachdem er also an dem Reh und dem Vogel seine Wunderkraft versucht hatte, hat er sich sofort dem schwierigeren Geschäfte der Todtenerweckungen zugewandt, und der Legendenschreiber erzählt die beiden Fälle mit einer solchen Gleichgiltigkeit, als wären es just alltägliche Erscheinungen. In Angoulême erkannten ihn sofort die Bürger und hinderten ihn an seinem Vorhaben, heimlich durch die Stadt zu ziehen; auch der Bischof hatte schon soviel von seinem ausgezeichneten Rufe gehört, dass er ihn alsbald erkannte und bereitwilligst die Einöde zur Verfügung stellte, der er zur Ausführung seines Planes bedurfte. Da er sich aber in edlem Pflichtbewusstsein weigerte, ohne Genehmigung seiner bisherigen Vorgesetzten, des Diöcesanbischofs und des Abtes, das Recluenthum zu beginnen, hat ihn sein Gönner vorher noch einmal in die Heimath gesandt unter Beigabe einer stattlichen Gesandtschaft, nämlich des Erzpriesters, Archidiaconus und Defensors. Beide letztere führten denselben Namen Arthemius, und noch einen dritten Arthemius stellt uns der Legendenschreiber später vor, einen Besessenen, den der Heilige nach erfolgreicher Teufelsaustreibung zum Geistlichen ordiniert hatte. Bei einem nächtlichen Besuche der für ihn bestimmten Stätte legte er einen Stein unter sein Haupt und schlief ein; im Schlafe hörte er die Stimme Christi vom Himmel herab sprechen: 'Eparchius, hier bleibe, schweife nicht weiter', und diese Weisung hat er selbst (*proprio ore*) den Mönchen erzählt. Auf dem Rückwege in die Stadt haben seine frommen Gebete um die dritte Stunde die Kerkerpforten

gesprengt, den eisernen Riegel herausgetrieben und die zahlreichen Gefangenen der Freiheit zurückgegeben, so dass das ganze Volk ihm zujauchzte und den Herrn lobpries. Der Reclusion ging die Ertheilung der Priesterweihe durch den Bischof voraus. Mit der Errettung eines armen Sünders vom Galgen, auf die noch zurückzukommen ist, beginnt die Reihe der Wunder, welche der Heilige als Recluse von Angoulême gewirkt hat, und zunächst folgt eine kurze Wiederholung desselben Wunders. Die nächste Gruppe verherrlicht die Wunderthaten des Heiligen am weiblichen Geschlecht. Eine durch sein Gebet von ihrem Leiden befreite Gelähmte aus vornehmem Geschlecht hiess die Helle oder die Spinne (*Clara sive Aranea*). Durch einen Brief von ihm, den sie als kostbares Geschenk hütete, rettete eine andere Frau mit den Meereswogen ringende Schiffer aus grosser Gefahr, indem sie, die Schrift in den hocherhobenen Händen haltend an den Strand lief und rief: 'Eparchius, Knecht Gottes, durch diese Briefpfänder wirke das Heil Christi zur Errettung der Schiffer!' Der Heilige war also im Stande, seine ihm innewohnende Wunderkraft brieflich zur Anwendung zu bringen, und tritt damit als würdiger College dem Eptadius episcopus zur Seite. Es folgt eine blosser Aufzählung von weiblichen Wunderkuren an einer Aussätzigen Genesia, drei Blinden und einer Besessenen Gaudemia, aus der er eine ganze Legion von Teufeln austrieb. Der Gottseibeius hasste besonders das Oelfläschchen, welches der Heilige zur Katechisierung Besessener benutzte. Als er es einmal aus dem gewöhnlichen Aufbewahrungsorte hervorholen wollte, biss ihn eine Schlange von ganz ungeheurer Grösse (*serpens immanissima*) in die Hand, aber nicht durch Zauberformeln (*carminibus*) beabsichtigte er gesund zu werden, sondern durch sein Gebet, und so ist die Hand nicht einmal angeschwollen und Gottes Liebe hat ihn gesund erhalten. Das Arbeiten verbot er seinen Mönchen ein für allemal, und ihre einzige Thätigkeit sollte in dem Gebet bestehen. Er selbst beschäftigte sich mit Vorliebe mit der Loskaufung Gefangener. 2000 Menschen, hat der Legendenschreiber ausgerechnet, soll er aus gespendeten Geschenken losgekauft haben, und diese Summe beruht nach derselben Quelle auf einer Zusammenzählung des in den Urkunden-Bänden befindlichen Materials: 'In quantum per cartarum volumina, facta ratione, subtraximus duo milia populi de conlatis muneribus noscitur redemisse'. In der Celle des Reclusen muss also eine richtige Regi-

stratur gehalten worden sein und diese muss einen fabelhaften Umfang gehabt haben, wenn sich aus den Urkundenbänden allein 2000 Fälle von Gefangenen-Loskaufungen ermitteln liessen. In der Lebensweise und Kleidung war der Heilige äusserst bescheiden; Wein und andere Arten von Getränken verschmähte er völlig, und Niemand von den Seinigen, auch nicht der geheimste Diener, hat ihn jemals essen gesehen. Seine Bedürfnislosigkeit steigerte sich noch in den Fasten, so dass die Beschreibung die Kräfte des Legendenschreibers übersteigt, und keine Krankheit hat seine Enthaltksamkeit jemals gebrochen. Ohne jegliche Beschwerden ('nullo tedio fatigatus') ist er nach 39 Jahren der Einschliessung am 1. Juli verstorben. Ein grossartiges Schauspiel ('grande spectaculum') bot sich damals dar: in einem über 30 Meilen entfernten Orte erzählte um die dritte Stunde ein besessenes Mädchen seinen Tod, liess alles im Stich und eilte auf ihr ganz unbekannten Wegen an die Bahre mit solcher Schnelligkeit, dass sie noch den Abend desselben Tages in seiner Basilica ('in eius basilicam') abwarten konnte, und am nächsten Tage war sie geheilt.

Mein Urtheil über diese Legende lautete, dass sie unglaublich und eine karolingische Fälschung sei. Dagegen hat Duchesne¹ nur Vorzüge in ihr gefunden, die allerdings ziemlich allgemein gefasst sind: sie empfehle sich, meint er, durch ihren ganzen Inhalt (par l'ensemble de sa teneur) und durch die Barbarei der Sprache. Sie hat also den besten Eindruck auf ihn gemacht, und er hält sie für durchaus echt. Die Beurtheilung dieser Quelle hängt offenbar davon ab, welche Stellung der Einzelne dem Wunderglauben gegenüber einnimmt, und hier können die Ansichten soweit auseinandergehen, dass gerade das, was dem einen als Mangel erscheint, der andere für einen Vorzug hält. Die Adoration und der Handkuss, durch welche das seinen Mutterpflichten nachgehende Reh dem Heiligen auf sein Gebet gesenkten Hauptes die Ehrfurcht bezeugt, die Verschonung der Hühnchen durch den Raubvogel auf das Gebet desselben Heiligen und die weitere Behandlung der Thiere mit Bekreuzigungen und Segnungen, die zum Bleiben mahnende Stimme Christi, nachdem der Mann Gottes mit einem Steine unter dem Haupte auf der Stätte seines Klosters eingeschlafen ist, die briefliche Ret-

1) Bulletin critique 1897, n. 25.

tung der Schiffer aus Meeresgefahr, die ganz ungeheure Schlange, die ihn beim Anfassen des Oelkruges in die Hand beisst, und die Heilung des Bisses wiederum durch sein Gebet, endlich die Wahrnehmung des Todes des Heiligen auf eine Entfernung von über 30 Meilen durch ein besessenes Mädchen und die Zurücklegung dieser Strecke in den wenigen Stunden bis zum Abend sind durchaus legendenhafte Züge, und ich kann in dieser Zusammenstellung unmöglich etwas Empfehlenswerthes finden. Und nun erst die beiden Todtenerweckungen! Dieses Geschäft ist als das schwierigste gewöhnlich den grössten, im Apostelrange stehenden Heiligen vorbehalten geblieben, und die Limoger sahen daher mit Recht die sechs Todtenerweckungen ihres *Martialis* geradezu als ein Kriterium seines Apostolats an: '*Martialis sex mortuos tamquam vere apostolus suscitavit*'. Allgemein bekannt ist, dass Martin von Tours sich dreier Todtenerweckungen rühmen konnte, während *Frontus*, *Saturninus*, *Dionysius* keine einzige aufzuweisen hatten. Eparchius der einfache Recluse von Angoulême würde also durch die zwei Fälle in eine sehr vornehme Heiligengesellschaft gerathen und sich unmittelbar hinter Martin und vor einem *Frontus*, *Saturninus* und *Dionysius* einreihen. Dabei scheint dem Legendenschreiber die Schwierigkeit der Arbeit gar nicht einmal zum Bewusstsein gekommen zu sein, denn er registriert die beiden Fälle mit einer Trockenheit und Gleichgültigkeit, die geradezu Staunen erregt: '*puero — ad supplicationem monachorum vitam restituit, et alium — sua revocavit oratione*'. Man mag über die Todtenerweckungen denken, wie man will, und dass sie heute seltener vorkommen, mit der zunehmenden Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts erklären, welches schon zu Hinkmars Zeiten die Wunder nicht mehr recht verdiente, aber das werden mir auch schwärmerische Anhänger der Legende zugeben, dass gleich zwei für den hl. Eparchius, unbeschadet seiner Heiligkeit, etwas stark aufgetragene Farben sind. Jedenfalls stellt dieser Zug eine harte Zumuthung an den Glauben der Leser. Wenn auch gewiss noch heute Leute vorhanden sind, welche die nöthigen Eigenschaften zur Verdauung dieser Fülle von Wunderkraft besitzen, wie gleich das Beispiel Duchesne's lehrt, so werden doch vielleicht urtheilsfähigere Kritiker in diesem Umstande mit mir ein höchst bedenkliches Wahrzeichen für eine echte Vita erblicken. Die Berechnung der Sklavenloskäufe auf 2000 aus den Urkundenbänden ('*per cartarum volumina*')

trägt gleichfalls alle Merkmale der Unglaublichkeit in sich. Wenn endlich die Bedürfnislosigkeit des Heiligen bis zur Verschmähung aller Getränke ging und ihn auch der geheimste Diener (*'nec secretissimus minister'*) niemals essen sah, wenn dieser Zustand der Enthaltbarkeit in den Fasten noch einer Steigerung fähig war, so ist damit das Lügenmass voll. Auch Gregor ist fruchtbar an Wundern, aber Heilige, die weder essen noch trinken, hat er nicht gezeichnet, und die von ihm selbst erlebten Wunder lassen sich meistens auf höchst natürlichem Wege erklären. Mit ihm kann sich also mein Gegner nicht behelfen. Es giebt sehr verschiedene Grade des Wunderbaren, und der Legendenschreiber ist der Vertreter des äussersten, — der Zauberei. Sogar meine Vorgänger in der Legendenkritik haben bei allem Wohlwollen für die Heiligen an dieser Schrift keine reine Freude haben können. Schon 1719 hat die Darstellung auf einen Sollerius¹ zum Theil einen ziemlich seltsamen Eindruck gemacht: *'historia in nonnullis satis mira'*, und ähnlich tadelten die Verfasser der *Hist. littéraire* III, 408 (1735) an der Legende, dass sie zu aussergewöhnliche Dinge enthalte: *Seulement elle contient des choses assez extraordinaires*. Nur Vorzüge hat erst Duchesne in ihr entdeckt, und seine Kritik steht somit abermals noch unter dem Standpunkt der Bollandisten und Benedictiner des vorigen Jahrhunderts.

Das Leben des hl. Eparchius war in den Umrissen in Gregors Frankengeschichte VI, 8, zu finden, und dieses Bild zeigt einige bemerkenswerthe Unterschiede von der Legende. Die äusseren Umstände sind ungefähr die gleichen: der Heilige ist in Périgueux geboren und nach seiner Bekehrung und dem Eintritt in den geistlichen Stand nach Angoulême gekommen, hat sich hier eine Celler erbaut und wenige Mönche um sich gesammelt. Von den vielen Wundern hat Gregor nur einige angeführt, nämlich ausser den Teufelsaustreibungen die häufige Curierung von Blatternkranken. Er hat offenbar gerade die Beispiele herausgegriffen, in welchen sich die Wunderkraft des Heiligen am stärksten geäussert hat, und die beiden Todtenerweckungen der Legende können ihm mithin nicht bekannt gewesen sein. Im Vergleich mit ihm übertreibt die Legende alles ins Ungeheuerliche. Als Grund dafür, dass in der Celler des Heiligen bei dessen Lebzeiten niemals Brod gebacken

1) AA. SS. Iul. I, 112.

wurde, giebt er die Wohlthätigkeit frommer Menschen an, durch die alle Bedürfnisse befriedigt wurden, dagegen hindert in der Legende ein ausdrückliches Verbot des Heiligen das Brodbacken, und nicht allein dieses, sondern die Arbeit überhaupt:

Gregor, H. Fr. VI, 8.

Panes in cellula illa, eo vivente, coctus numquam fuit.

V. Eparchii, c. 20.

monachis suis non solum laborare, sed nec pane etiam quoque umquam permisit.

Augenscheinlich hat der Legendenschreiber hier, so zu sagen, das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Noch merkwürdiger ist der folgende Fall. Gregors Darstellung schliesst es nicht aus, dass sich an dem Verbrauch der von auswärts gestifteten Liebesgaben der Heilige selbst betheiligt hat, und wenn auch sein Eifer für das Gebet hervorgehoben ist, so deutet doch kein Wort darauf hin, dass er das Essen und Trinken nur seinen Mönchen überlassen hätte; in der Legende dagegen sahen wir ihn ungefähr alle Lebensmittel verschmähen und sich in den Fasten noch weit ärger kasteien. Die Legende präcisiert, wo sich bei Gregor unbestimmte Angaben finden. Ist es nach ihm eine grosse Zahl Menschen ('magnam catervam populorum'), welche der Heilige durch fromme Gaben losgekauft hat, so hat sie aus den Urkundenbänden durch Summierung die bestimmte Zahl 2000 ('duo milia populi') herausgebracht. Sie weicht direct von ihm ab in der Angabe der Reclusionsjahre, indem sie die Zahl Gregors 44 auf 39 herabsetzt. Nach der Rechnung Gregors ist der Heilige 581 gestorben, also 538 nach Angoulême gekommen; nach der Legende dagegen müsste die Ankunft später erfolgt sein, denn sie wird dort unter Bischof Abthionius gesetzt, der 549 dem Concil von Orléans beiwohnte, während noch 541 sein Vorgänger Lupicinus lebte¹. Durch die Herabsetzung der Reclusionsjahre ist also Bischof Abthionius überhaupt erst möglich geworden, aber Gregor kennt ihn nicht, und ohne diese Combination enthalten seine Angaben keinen Widerspruch. Aus ihm allein ist das Todesjahr des Heiligen zu entnehmen, und das ist ein entschiedener Vorzug seiner Darstellung vor der Legende. Endlich stirbt nach ihm der hl. Eparchius an einem mässigen Fieberanfall ('parumper febre pulsatus'), während er in der Legende ohne jede Unpässlichkeit ('nullo tedio fatigatus') aus dem Leben

1) Concilia ed. Maassen I, 98. 110.

scheidet, wie es sich für einen echten Heiligen auch gebührt.

Durch seine ungemeine Liebenswürdigkeit hat der Heilige häufiger bei den Richtern die Begnadigung peinlicher Verbrecher durchgesetzt, und einen höchst merkwürdigen Specialfall hat Gregor ausführlich beschrieben. Ein hartgesottener Verbrecher, der sogar schon Mordthaten auf dem Gewissen hatte, wurde wegen eines Diebstahls zur Richtstätte abgeführt. Bei dieser Nachricht beschickte der Heilige den Richter durch seinen Mönch (*'monachum suum'*) und bat um Gnade für das verwirkte Leben. Der Graf hatte zwar sonst in ähnlichen Fällen die Bitte des frommen Mannes willig gewährt, aber diesmal musste er einen Volksaufstand gewärtigen, wenn er den gefürchteten Missethäter hätte laufen lassen, denn von allen Seiten rief man, seine Freilassung würde ein Unglück für die ganze Gegend bedeuten. Er wurde also gefoltert, mit Ruthen gestrichen und zum Galgen verurtheilt. Auf die traurige Kunde warf sich der Heilige in inbrünstigem Gebete und weinend zur Erde: da riss an dem Galgen der Riegel mit den Ketten (*'disruptum obice cum catenis'*), und der Gehenkte fiel herab, ohne Schaden genommen zu haben. Der Mönch, der angewiesen war, den Vorgang von weitem zu beobachten, konnte ihn unverseht seinem Beschützer vorstellen, und dieser liess den Grafen holen und machte ihm wohlwollende Vorwürfe wegen seiner Hartherzigkeit, indem er gleichzeitig an seine sonst bewiesene Milde erinnerte. Der aber war ja gern bereit, alle Wünsche des frommen Mannes zu erfüllen, und hatte nur wegen der drohenden Haltung des Volkes ihm diesmal den Willen nicht machen können. Der Heilige liess jetzt den Verbrecher eintreten, und dieser fiel seinem staunenden Richter zu Füssen. Aus dem Munde des Grafen selbst hatte Gregor diese Geschichte vernommen.

In einer seiner späteren hagiographischen Schriften, Gl. Conf. c. 99, ist Gregor noch einmal auf den Reclusen von Angoulême zurückgekommen, doch nur, um die am Grabe geschehenen Wunder, die Gloria posthuma der Bollandisten, nachzutragen. Es sind hauptsächlich Wunderkuren an Fieberkranken und andern Bresthaften, auch an einem Blinden, deren Schauplatz die letzte Ruhestätte des Heiligen war, aber auch eine Diebesbefreiung, und diese hat sich in ähnlicher Weise, wie oben, zugetragen. Vom Grafen von Angoulême zum Galgen verurtheilt, begann der Dieb auf dem Wege dorthin den Eparchius anzurufen,

und auf der Richtstätte angekommen, kniete er zum Gebet nieder, ehe die Execution vollstreckt wurde. Seine Frömmigkeit rührte die Mönche (*'Quod cum monachi praesensissent'*), und sie begannen nun, am Grabe des Heiligen ihre Gebete für den armen Sünder einzulegen: 'Wenn du noch am Leben wärest, heiliger Confessor, hättest du den armen Kerl aus der Hand des Todes erretten können, wie du meistens zur Todesstrafe verurtheilte Verbrecher befreit hast; wir aber haben das Vertrauen zu deinem Gebet, dass du in den himmlischen Höhen deine irdischen Thaten zu wiederholen im Stande bist'. In der Nacht schickte dann der Abt einen Mönch an den Galgen, und bei dessen Herannahen rissen die Bande, und der Missethäter fiel zu Boden. Von seinem Begleiter unterstützt (*'sustentatus'*), wurde er noch lebend ins Kloster gebracht, dort mit Wein gestärkt und ist nach Begnadigung durch den Richter in Freiheit abgezogen.

Im Gegensatz zu der vorigen spielt also diese Befreiung eines schon gehenkten Diebes nicht bei Lebzeiten des Heiligen, sondern nach seinem Tode, und diesmal ist nicht vor der Vollstreckung des Urtheils ein Mönch der Begnadigung halber abgesandt, sondern allein nachher, um die weitere Entwicklung des traurigen Vorfalles abzuwarten. Die Einmischung der Mönche hat der neue Verbrecher wohl verdient dadurch, dass er seine ganze Hoffnung auf den h. Eparchius setzte, seinen Namen auf dem letzten Gange anrief und mit einem Gebet aus dem Leben schied. Durch diese Frömmigkeit unterscheidet er sich von dem verstockten Sünder bei Lebzeiten des Eparchius. Da der Graf vorher nicht beschickt war, er also dem Abte nichts hatte abschlagen können, fällt auch die Auseinandersetzung zwischen beiden fort. In ganz ähnlicher Weise, wie bei Lebzeiten des Heiligen, ist also auch nach seinem Tode ein schon gehenkter Dieb durch die Gebete der Mönche dem Leben zurückgegeben worden, aber die näheren Umstände sind verschieden, ja das spätere Wunder setzt ähnliche frühere geradezu voraus. Denn die Anrufung des Heiligen durch den Missethäter auf seinem letzten Gange erfolgte doch wohl in Erinnerung an seine schon bewährte Hülfe, und direct auf Präcedenzfälle aus seinem Leben beziehen sich die Mönche in ihren Gebeten: *'sicut plerumque tali addictos supplicio liberasti'* und *'ut quod vivens fecisti in saeculo possis renovare sublimatus in caelo'*. Es ist also unmöglich, nach dem Vorgange Longnons¹ die

1) Géogr. de la Gaule p. 553.

zweite Erzählung Gregors auf den in der Frankengeschichte geschilderten Fall zu beziehen, und ich bedauere, dass ich mich durch seine Note habe verführen lassen, den trefflichen Gewährsmann zu Unrecht eines Gedächtnisfehlers zu zeihen.

Mit der Befreiung des Gehenkten beginnen in der Legende die Wunderthaten des hl. Eparchius nach seiner Einschliessung in Angoulême. Die Hauptpersonen sind hier fast sämmtlich benannt: Ramnulfus heisst der Graf, ein Presbyter Gratianus ist der abgesandte Mönch und den Namen Redemptus führt der Bestohlene, ein durch den Heiligen losgekaufter Mann: 'Quidam restitutus ipsius vocabatur Redemptus', wie man sieht, nach der That. Den Namen des Diebes hat uns der Legendenschreiber leider nicht verrathen; nach Analogie des letzten Falles hätte er etwa lauten können: 'quidam fur nomine Fur.' Nicht einmal der Gegenstand des Diebstahls war dem kundigen Manne verborgen: es war ein leckerer Honigtopf. Der Heilige konnte die Sache als die seinige betrachten, da der Bestohlene von ihm losgekauft war, und damit hat er seine Fürbitte beim Grafen rechtlich begründet: 'dum diceret, pro sua causa mori non poterat'. Der Presbyter Gratian befand sich in Gesellschaft der Kranken und Kirchenarmen (*matricularii*), als er am Stadthor den Verlauf der Execution abwartete. Nach derselben erfolgte die Befreiung nicht allein durch Zerreißen oder Lockerung der Stränge, wie bei Gregor, sondern ausserdem noch durch eine vollständige Auflösung des ganzen Galgens ('*furca ipsa tota comminuit*'), und der Verbrecher kann nach diesem Zwischenfalle sofort im stärksten Trabe ('*validissimo cursu*') der Stadt zueilen und braucht sich nicht erst, wie bei Gregor, von dem Mönche erfassen und durch seine Hülfe vor den Heiligen führen zu lassen. Der Charakter des Grafen ist in der Legende vollständig in das Gegentheil verkehrt. Aus dem wohlwollenden Freunde des Heiligen ist ein grausamer Wütherich geworden, und der Missethäter weiss, wessen er sich von ihm zu versehen hat, denn er sucht nach Auflösung des Hochgerichts schleunigst das Weite. Der Graf befiehlt seinen Soldaten die Nacheile zu Pferde, um den Flüchtling abzufangen, noch bevor er das Asylrecht der Kirche erreicht. Die Verfolgung ist durch eine nicht geringe Menge aufgenommen worden, — da ein neues Wunder! vor den Augen des Grafen lösen sich mitten auf dem Wege alle in nichts auf ('*tabescerent*'), gerade wie vorhin das Hochgericht. Das war die Wirkung des Gebetes

des Heiligen, und nachdem dieses die Soldaten hatte verschwinden lassen, nahmen die Kirchenarmen den Sünder in Beschlag. Eine zweite Befreiung eines Gehenkten, welche in der Legende folgt, hat sich so ähnlich zugegetragen, dass sich der Legendenschreiber die weitere Ausführung ersparen konnte, und nur in der Art des Hängens zeigt sich eine kleine Abwechslung, da sie diesmal mit den Beinen nach oben (*'inversis pedibus'*) erfolgt; der durch das Gebet des Heiligen Erlöste konnte trotz des langen Weges (*'de longinquo spatio'*) noch am Abend bei ihm ankommen.

Als seinen Gewährsmann hat Gregor, wie gesagt, den Grafen von Angoulême genannt:

'haec ego ab ipsius comitis ore cognovi',
der Legendenschreiber aber mit denselben Worten den abgesandten Mönch, den Priester Gratianus:

'haec gesta de eius ore cognovimus',
und an anderer Stelle beruft er sich auf eine eigene Aeusserung des Heiligen zu seinen Mönchen (555, 23). Durch diese Zeugnisse stellt er sich als Zeitgenossen seines Patrons vor und sichert seiner Schrift unmittelbaren Quellenwerth. Bei den Abweichungen zwischen ihm und Gregor kann meines Erachtens der ruhige und unparteiische Kritiker keinen Augenblick schwanken, auf wessen Seite er sich zu stellen hat. Die Beseitigung des Galgens und der nachgesandten Reiter auf dem einfachen Wege des *'comminuere'* oder *'tabescere'*, also der inneren Auflösung, des Zerschmelzens, wie Wachs, allein durch die Kraft des Gebetes des Heiligen, sind, wie die beiden Todtenerweckungen, Zauberkunststückchen, von denen sich die schlichte Erzählung des natürlichen Vorganges bei Gregor, das Reißen des Stranges, sehr vortheilhaft abhebt. Das Fortrennen des Gehenkten unmittelbar nach seiner Erlösung vom Tode am Galgen im stärksten Laufe nach der Stadt führt uns wiederum in die Welt der Wunder, denn nach irdischen Begriffen hätte der Unglückliche des Beistandes bedurft, den er bei Gregor hat. Die blutgierige Wuth des Grafen endlich bezweckt augenscheinlich nur, durch glühende Ausmalung des zu überwindenden Widerstandes die Wirkung des Gebetes des Heiligen zu verstärken, und jedenfalls konnte das Wohlwollen desselben Grafen bei Gregor zu keiner Verfolgung und damit auch zu keiner Wegzauberei der Verfolger führen.

Für die Wunderkraft des hl. Eparchius giebt es eben in seiner Legende keine realen Schranken mehr, und da

sein Gebet alle Schwierigkeiten spielend beseitigt, konnten diese ganz nach Belieben verstärkt und in den grellsten Farben gemalt werden. Wenn also der Legendenschreiber die Wahrheit der von ihm geschilderten Wunderthaten in der Vorrede wiederholt und angelegentlichst versichert, so hatte er alle Ursache dazu, und trotz seiner Wahrheitsbetheuerungen sind sie guten Freunden seltsam und ausserordentlich erschienen. Durch die Benennung der von Gregor ungenannten Personen soll der Eindruck verstärkt werden, als sei die Schrift aus unmittelbarer Kenntnis der einschlägigen Verhältnisse geschöpft, und dieser Kunstgriff ist in späteren Legenden häufiger zur Anwendung gekommen, wie z. B. in der Recension C der V. Iohannis Reom. aus dem 9. Jh. die von Jonas nicht genannten Personen Namen tragen¹. Die Namen aber in der Legende des Eparchius, Redemptus für den vom Heiligen losgekauften Bestohlenen, Felix und Felicissimus für Vater und Grossvater, Principia für die Mutter u. a., tragen alle Merkmale der Erfindung in sich und verbergen nur schlecht ihren wahren Ursprung. Den Schein des besten Unterrichtetseins und der peinlichsten Gewissenhaftigkeit soll auch die zweimalige Angabe der Tagesstunde erwecken, während sonst der Legendenschreiber als vorsichtiger Mann Zeitangaben sorgfältig vermieden hat, und beide Male ist es die dritte Stunde, in welcher der Heilige beim Kerker vorbeikommt und das besessene Mädchen seinen Tod verkündet. Ich bemerkte über dieses Kriterium in meiner Vorrede:

‘Ut est falsariorum mos biographus annos non curans, de horis accurate indicandis sollicitus erat neque eas variavit, nam duas res diversas hora diei tertia gestas esse voluit’ (c. 9. 22).

Dagegen hat Duchesne abermals einen sehr geschmackvollen Vergleich zur Hand: ‘Was wird dann aus dem Evangelium?’ ruft er mir spöttisch zu. Die Heranziehung der heiligen Schrift für die Kritik dieser elenden Legende scheint mir fast wie eine Profanierung auszusehen, wenn man aber schon den Vergleich zieht, darf man nicht bei den Stundenangaben stehen bleiben. Zeigen nicht die beiden Todtenerweckungen der V. Eparchii noch weit mehr Verwandtschaft mit den Evangelien? Setzt man die letz-

1) Mittheil. des Instituts für österreichische Geschichtsforschung XIV, 406.

teren als Norm für die Kritik der Legendenliteratur, so muss man allerdings zu ganz eigenthümlichen Ergebnissen gelangen, die den meinigen diametral entgegenstehen, und hier trete ich in einen schroffen principiellen Gegensatz zu Duchesne: ich bin nämlich so gottlos, die Evangelien-Aehnlichkeit für keinen Vorzug der Legenden zu halten. Die Basilica des Heiligen, welche schon bei seinem Tode nach der Legende vorhanden war, verräth den Zeitabstand von Gregor, der nur die Cellula kennt und das Begräbnis von dort aus vor sich gehen lässt. Die *Matriciuli* oder vielmehr *Matricularii* (c. 10), in deren Gesellschaft der Priester Gratian den Ausgang der Sache abwartete, weisen auf Zeiten, in welchen bei dem Kloster des Eparchius, wie früher nur bei den grossen Kathedralen, eine Armenliste ('*matricula*') gehalten und überhaupt eine geordnete Armenpflege geübt wurde, und in der That begegnen wir der Einrichtung einer Armenmatrikel beim Kloster in den späteren Wundern nach dem Tode des Heiligen (II, 7. 11), die ich in das 9. Jh. setzte und auch Duchesne nicht zu vertheidigen gewagt hat. Wenn endlich nicht bloss der Klosterleiter den Priestergrad besitzt, sondern auch ein ganz beliebiger seiner Mönche ('*unum de fratribus Graciano presbytero*'), so scheinen fast zur Zeit des Verfassers die Mönche im allgemeinen Priester gewesen zu sein, und das waren sie in der Karolingerzeit.

Die Berufung des Legendenschreibers auf das Zeugnis des Priesters Gratian bezweckt, eine karolingische Schrift in das Zeitalter des Heiligen vorzuschieben, und ist, wie der Wortlaut beweist, Plagiat der genannten Gregorstelle, in welcher dieser den Grafen als seinen Gewährsmann bezeichnet hatte. In dem Benehmen des Grafen hat Duchesne auch nicht den geringsten Widerspruch zwischen Gregor und der Legende finden können, wohl aber bestände ein solcher zwischen der Frankengeschichte und Glor. Conf. Ist das Wohlwollen bei Gregor und die Blutgier in der Legende etwa kein Widerspruch? Den Widerspruch in den beiden Erzählungen Gregors aber hat erst die Longnonsche Annahme geschaffen, dass sich beide auf denselben Fall bezögen, und der Geschichtsschreiber an der zweiten Stelle durch einen Gedächtnisfehler das Wunder nach dem Tode des Heiligen gesetzt hätte. Duchesne beansprucht nun dasselbe Wohlwollen für seinen Schützling, den Legendenschreiber. Nachdem oben die Unhaltbarkeit der Longnonschen Annahme nachgewiesen wurde, muss Gregor von einem Fehler entlastet werden, den er gar nicht begangen

hat. Indessen ist mir bekannt, dass er in anderen Fällen nicht so leicht gerechtfertigt werden kann, dass er thatsächlich Irrthümer begangen hat, wie andere Menschen; aber den Legendenschreiber kann dieser Umstand nicht entschuldigen. Denn seine Abweichungen von Gregor sind keine Irrthümer, sondern bewusste Lügen und Uebertreibungen zur Glorificierung des Heiligen.

Schon bei der Herausgabe der kleinen Schriften Gregors 1885 hatte ich mich in den Noten über diese Vita wie über viele andere von Heiligen des 5. und 6. Jh. äussern müssen und hatte damals über sie wie über die anderen das günstige Urtheil wiederholt, welches die älteren Herausgeber über sie gefällt hatten. Auch aus diesem Widerspruch mit meiner letzten Publication hat mein lebenswürdiger Gegner Capital geschlagen: *Le critique oublie de noter que, il y a peu d'années, il était d'une opinion diamétralement opposée.* In der Zwischenzeit habe ich die umfangreichen handschriftlichen und sachkritischen Studien zu der fränkischen Hagiographie getrieben, die mich zu den von meinen Vorgängern abweichenden Ergebnissen geführt haben, also Arbeiten gemacht, die Duchesne nicht gemacht hat, und es wäre denkbar, dass wenn er selbst noch einmal dazu käme, hagiographische Forschungen quellenmässig zu betreiben, er den Standpunkt der Alten, den er jetzt vertheidigt, nicht mehr in allen Punkten aufrecht erhalten könnte. Vorläufig ist er allerdings in der glücklichen Lage, an einem Gegenstande Kritik zu üben, für welchen er eigene Studien niemals gemacht hatte, und er kann sich mit seinen eigenen Ansichten nicht in Widerspruch setzen aus dem einfachen Grunde, weil er zum ersten Mal an die Sache herantritt.

Bei den beiden positiven Gründen Duchesne's für die Echtheit der Legende, nämlich dem ganzen Inhalt und der Barbarei der Sprache, lohnt es nicht sich länger aufzuhalten. Es sind allgemeine Phrasen, die nicht einmal verrathen, dass mein Gegner das fragliche Schriftstück überhaupt in die Hand genommen hat. Dass er von dem Stande der sprachlichen Corruption im karolingischen Zeitalter ganz mangelhafte Vorstellungen hat, sahen wir bereits oben. Mit seinem allgemeinen Urtheil 'Barbarei der Sprache' vergleiche man, was ich in meiner Ausgabe S. 551, N. 2, an bestimmten Beispielen über die Sprache des Legendenschreibers angemerkt habe, und man wird finden, wer von uns beiden in den Gegenstand tiefer eingedrungen

ist. Selbst die Verfasser der *Histoire littéraire* hatten bei allem ihrem Wohlwollen für den Verfasser schon erkannt, dass er höchstens *presque contemporain* sein könnte und nach Gregor geschrieben haben müsste: *Cela suffit, ce semble, pour faire juger qu'elle ne fut composée qu'après qu'il eut fini son Histoire en 594.* In diesem Urtheil ist wenigstens ein Ansatz zur Kritik zu bemerken, und es sticht vortheilhaft gegen den blinden Legendenkultus ab, den die moderne Legendenschule auf ihr Panier schreibt.
