

Neues Archiv

der

Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde

zur

Beförderung einer Gesamtausgabe der Quellenschriften
deutscher Geschichten des Mittelalters.



Vierzehnter Band.

Hannover.
Hahn'sche Buchhandlung.
1889.

V.

Die angebliche Unechtheit

der

Predigten des heiligen Bonifatius.

Von

A. Nürnberger.

In meinem Aufsatze über die handschriftliche Ueberlieferung der Werke des heil. Bonifaz (N. Arch. VIII, S. 301—325) schloss ich mich bezüglich der Echtheit der Sermonen (Giles, Opp. S. Bonif. Tom. II) der Tradition an, ohne dieselben einer näheren Prüfung zu unterziehen. Zwar hatte bereits Giles aus stilistischen Rücksichten einiges Bedenken geäussert¹, doch nur obenhin, und Scherer (Denkm. I A. S. 444. II. S. 504) hatte eine Reihe von Einwürfen geltend gemacht, doch schienen mir letztere durch Cruel (Gesch. d. dsch. Predigt i. M. A. S. 23—28) sattsam zurückgewiesen. Nunmehr hat H. Hahn, der gründliche Detailforscher auf dem Gebiete der Bonifatiusstudien, auf Grund 'eigener Beobachtung und Untersuchung' die Echtheit der Sermonen bestritten (Forsch. z. D. G. XXIV S. 585 ff.). Jeder Leser der Abhandlung wird zugeben, dass die dem gewonnenen Urtheile zu Grunde liegenden Beobachtungen scharfe, und dass die Untersuchung eine minutiös genaue ist. Ich vermag indessen Hahns Meinung noch nicht zu theilen. Die von ihm vorgebrachten Argumente sind nach meiner Ansicht zwar hinreichend, Zweifel hervorzurufen, aber nicht genügend, die Unechtheit der Sermonen zu beweisen.

Es sind fast durchweg innere Gründe, bei deren Geltendmachung ja stets dem subjectivem Ermessen ein weiter Spielraum gelassen ist. Der Mangel an äusseren Gründen fällt um so schwerer in die Wagschale, als die Authentie der Predigten äusserlich gerade recht gut bezeugt ist. Im Cod. Vatic. Reg. 467 (N. Arch. VIII, S. 315) tragen die dort enthaltenen 10 Predigten ausdrücklich die Ueberschrift: 'Sermones sancti Bonifacii martiris'. Die Handschrift scheint dem Martinskloster zu Mainz² angehört zu haben, wenigstens enthält sie auf den hl. Martinus bezügliche Sachen und eine Predigt des Rhabanus

1) 'haeret in animo meo suspicio quaedam, ne isti sermones stilo verborum et ad legendum et ad intelligendum faciliiori aetatem sequiorem redoleant' II, 268. 2) Vgl. meinen Aufsatz: 'Zur handschriftlichen Ueberlieferung der Werke des hl. Bonifatius' im Progr. des Neisser Gymnasiums 1883, S. 1.

Maurus. In diesem Falle wäre die Bezeichnung, welche der Codex den Predigten giebt, von um so grösserer Wichtigkeit, als man im Martinskloster über den Ursprung der Predigten wohl unterrichtet sein konnte. Cod. Vatic. Reg. 562 (a. a. O.) schreibt die Predigten nicht ausdrücklich Bonifaz zu, aber sie sind dort mit einer Sammlung seiner Briefe verbunden. Cod. Vat. Reg. 214 (ebd. S. 316) enthält bloss den ersten Sermon, aber mit der Ueberschrift: 'Incipiunt Sermones sancti Bonifacii martiris', ein Beweis, dass dem Schreiber eine Sammlung Bonifaz'scher Predigten vorlag. Der Codex stammt nach Bethmanns Vermuthung aus Lorsch. Von dort stammt aber auch Cod. Vatic. Palat. 485, welcher bloss die 15. Predigt enthält und die einzige erhaltene Handschrift der Grammatik des Bonifaz. Der Codex Daguesseau's¹ hat unzweifelhaft eine Bemerkung über den Bonifaz'schen Ursprung der Predigten enthalten, vielleicht die Serm. I vorgedruckte: 'Incipiunt Sermones S. Bonifacii Episcopi et Martyris'. Denn sonst würden sie die Herausgeber nicht ohne Weiteres Bonifaz zugeschrieben haben.

Nun enthält der Text der Predigten keinen direkten Hinweis auf Bonifaz und auch sonst findet sich in älterer Zeit keine Nachricht, dass Bonifaz schriftliche Predigten hinterlassen habe. Die handschriftliche Bezeichnung derselben kann also nicht aus den Predigten selbst geschöpft sein, sondern muss auf einer alten², und zwar ebenfalls handschriftlichen Ueberlieferung beruhen. Dies verdient um so mehr hervorgehoben zu werden, als uns die handschriftlichen Quellen der Predigten noch nicht in dem Masse erschlossen sind, als es doch möglich scheint. Nur von vier Codices ist uns der Gesamttinhalt bekannt und von diesen stammt der älteste, welcher bloss eine Predigt enthält, aus dem 9., die anderen aus dem 11. bezw. 12. und 15. Jahrh. Nun sind aber selbst nach Hahns Ansicht die Predigten zur Zeit Karls des Gr. ent-

1) Es ist zu bedauern, dass wir über den von Giles benutzten Cod. Paris. Suppl. lat. 205 nicht näher unterrichtet sind, da er 'noch mehrere auf die Bekehrung der Heiden bezügliche Sachen' (N. Arch. VIII, 316 not. 6) enthält, welche für die Frage nach der Entstehungszeit der Predigten vielleicht recht wichtig sind. Ich möchte aus dem Umstande, dass er gerade 14 Predigten enthält, der Pariser Bibliothek angehört, von Giles als *satis antiquus* bezeichnet wird, schliessen, dass er mit dem Codex des Franzosen Daguesseau, welcher dem 10. Jahrh. angehörte und auch 14 Predigten enthält (denn Martene und Durand sagen: '*decimum quintum a nostro Bernardo Pezio habuimus*'), identisch ist (vgl. Hahn S. 625). Im zweiten Pariser Codex, nr. 340 (a. a. O. nr. 7) erscheinen die Bonifaz'schen Predigten mit solchen anderer Autoren verbunden. Zu wissen, welches letztere sind, wäre für unsere Untersuchung auch von Bedeutung.

2) Mithin darf man nicht, wie Hahn S. 625, der handschriftlichen Bezeichnung *Sermones s. Bonif.* ihre Bedeutung absprechen.

standen. Sollte sich also ihre handschriftliche Ueberlieferung nicht eingehender verfolgen lassen? Cruel (S. 27 und S. 76) wies schon auf eine zum Theil hierher gehörige Hs. hin. Im 'Homiliar des Bischofs von Prag', von Hecht aus einer Hs. saec. XI in.¹ herausgegeben, ist nämlich S. 65 Sermo de omnibus sanctis = serm. IV des Bonifaz ohne dessen Namen und S. 66 steht Serm. XV mit seinem Namen. In meinem Aufsätze über die Bonifatiuslitteratur der Magdeburger Centuriatoren (N. Arch. XI, 41) wies ich auch auf Cod. nr. 146 der Stiftsbibliothek in St. Gallen (Scheier, Vorz. S. 54) hin. Vgl. Hahns Referat in den 'Jahresberichten der Geschichtswissenschaft' VI Jh. II, 29. Es ist also einer Erweiterung unserer Kenntniss der Predigthandschriften nicht aussichtslos, besonders da nach denselben noch nicht ex professo gesucht worden zu sein scheint.

Dass Bonifaz schriftliche Predigten hinterlassen habe, ist an sich nicht unwahrscheinlich, weil seine Thätigkeit als Prediger wie als Schriftsteller hinreichend verbürgt ist. Bezüglich ersterer ist in seinem Briefwechseln näherhin nur zwei Mal die Rede, in ep. 32 und ep. 100. In ersterer bittet er die englische Aebtissin Eadburg, sie möge ihm eine Prachtabschrift der Petrusbriefe anfertigen lassen. Wenn seine fleischlich gesinnten Zuhörer bei der Predigt ein so schönes Buch in seinen Händen sehen, werden sie Ehrfurcht und Hochachtung vor der hl. Schrift haben. Der Ausdruck 'carnales' kehrt in ep. 42 wieder ('carnales homines idiotae', Jaffé, Bibl. III S. 115) und bezeichnet Menschen, welche keine höhere Bildung genossen und in dieser Beziehung einen beschränkten Gesichtskreis haben. Bei solchen kann auch von Aeusserlichkeiten ein weiter gehender Eindruck erwartet werden. Die Stelle ist insofern wichtig, als sie uns über die Zuhörerschaft des Bonifaz Aufschluss giebt; es sind einfache Leute, vor denen er predigt. Damit stimmt Inhalt und Anlage der Sermonen.

In ep. 100 ersucht Bonifaz seinen Freund Ecberth, ihm einen Theil von Bedas Werken² zu schicken, besonders solche,

1) Vgl. Höfler, Bonifatius, der Apostel der Deutschen und die Slavenapostel. Prag 1887, S. 49 (Mitth. d. Vereins f. Gesch. d. Deutsch. in Böhmen. Jh. XXV). 2) Hahn (S. 604) findet es bemerkenswerth, dass mit den Homilien des Beda keine Verwandtschaft zu entdecken sei und erklärt dies dadurch, dass für die Beda'sche allegorische Bibeldeutung in den nüchternen Sermonen kein Platz gewesen sei. Indessen enthalten die Beda'schen Predigten auch viele Stellen, die der Verfasser der Sermonen gerade so gut hätte verwenden können, wie er in den wirklich benutzten Quellen vieles nicht benutzen konnte. Ich halte die Nichtbenutzung Bedas eher für einen Fingerzeig dafür, dass Bonifaz die Predigten in einer früheren Lebensperiode, da er Bedas Werke noch nicht kannte, verfasst hat. Vgl. Hahn, Bonifaz und Lul etc. S. 190.

welche fürs Predigen zu verwerthen seien, 'quod nobis praedicantibus habile et manuale et utillimum esse videtur'. Diese Stelle zeigt, dass Bonifaz bei Abfassung seiner Predigten Anregung und Stoff aus fremden Predigten suchte. Die Benutzung fremden Materials, und zwar oft dem Wortlaute nach, ist überhaupt des Bonifaz' und seines Zeitalters schriftstellerischer Thätigkeit eigen und bildet bis zum 12. Jahrh. ein charakteristisches Merkmal der deutschen Predigtweise (Cruel S. 1—2). Cruel und Hahn haben nun nachgewiesen, dass die Sermonen eine mosaikartige Zusammenstellung von bald kürzeren, bald längeren Stellen aus Werken fremder Autoren¹ sind. Doch ist der Quellennachweis noch lange nicht vollständig. Hahn hat ganz Recht, wenn er sagt, 'selbst wo die Quellen für einzelne der Reden nicht zu finden waren, hat man doch mitunter die Ahnung, dass sie auf die Vorbilder fremder Autoren zurückgehen' (S. 613). Diese Entstehungsart der Predigten erklärt manche ihrer Eigenthümlichkeiten. Sie spricht auch klar dagegen, dass sie, wie noch Pfahler (St. Bonif. S. 374) behauptet, eine Uebersetzung ins Lateinische sind. Nach meiner Auffassung sollten sie für die Gefährten und Schüler des Bonifaz Musterpredigten sein, vgl. Serm. I Abs. 1 'Proinde valde necessarium est' u. s. w.

Die der Hahn'schen Argumentation zu Grunde liegende Idee, den Zweifel über die Authentie eines Werkes durch die Vergleichung mit einem zweifellos echten zu lösen, ist im allgemeinen richtig, im vorliegenden Falle aber darf nicht ausser Acht gelassen werden, dass die in Vergleich gestellten Werke ganz verschiedenen Kategorien angehören. Es werden bezweifelte Predigten mit zweifellos echten Briefen verglichen. Nun besteht aber doch zwischen brieflichem Verkehr mit Freunden und Bekannten und Predigen ein grosser Unterschied, und dass dieser nicht genügend beachtet wurde, finde ich an Hahns Beweisführung auszusetzen. Er behandelt beiderlei Schriftwerke so, als ob sie an sich ganz gleichartig seien und nicht naturgemäss Verschiedenheiten aufweisen müssten. So ist doch von vornherein klar, dass fünfzehn Predigten, von denen mehrere noch dazu dasselbe Thema behandeln, das Charakterbild eines Mannes nicht in derselben Weise, nicht mit der Klarheit und Allseitigkeit widerspiegeln können, wie ein umfangreicher, vielseitiger Briefwechsel. Denn tritt in den Briefen gerade recht die Individualität des Ver-

1) Wörtlich wurden aufgenommen Stellen aus August. de tpre. nr. 2. 38. 53. 112. 216, de verb. apost. nr. 37, Gregor M. Homil. XVI. XXI. De tpre. nr. 38 = Lib. I und Lib. II c. 1—3 in: Liber levitae Alcuini de fide . . . trinitatis . . . ad Carolum, nr. 53 und 113 wurden benutzt in Nortperti Tractatus de virtutibus, so dass sich der grösste Theil von Serm. VIII ebenda wiederfindet (Cruel S. 21).

fassers in den Vordergrund, so muss sie selbstverständlich in Predigten mehr in den Hintergrund treten und kann sich nur indirekt manifestieren. Sie wird um so besser hervortreten, je mehr der Prediger in Inhalt und Form seiner Eigenart folgt, also je mehr er z. B. subjective Erwägungen und Betrachtungen, Nutzenwendungen, Bilder und Vergleiche u. dgl. in seinen Vortrag einwebt, und je weniger er sich dabei nach fremden Mustern richtet. In den Bonifatius'schen Predigten ist dies Alles aber fast gar nicht der Fall. Der Prediger trägt einfach die kirchliche Lehre oder die Grundsätze des christlichen Sittengesetzes in nüchternen, zum grossen Theil, was Form und Wortlaut betrifft, fremden Vorbildern entlehnter Weise vor. Es kann darum in den Predigten überhaupt von bestimmten persönlichen Charakterzügen ihres Verfassers wenig die Rede sein. Andererseits fasst Hahn den Charakter des Bonifatius in einseitiger, manchmal sogar in falscher Weise auf.

Auch das ist von vornherein klar, dass Abfassungs- und Ausdrucksweise in einem zu persönlichen Mittheilungen bestimmten Briefe, selbst wenn er Ermahnungen enthält und dadurch etwas vom Predigtcharakter an sich trägt, eine andere ist als in Predigten, und dass darum in dieser Beziehung hervortretende Unähnlichkeiten nicht zu stark betont werden dürfen. Es ist also die Basis der Hahn'schen Argumentation durchaus nicht so stark, als es vielleicht für den ersten Augenblick scheinen möchte.

Sodann verkennt Hahn vielfach das Wesen der Predigt bezüglich des ihr eigenen Inhalts. Er wundert sich, dass gewisse Angelegenheiten, die in den Briefen des öfteren besprochen sind, in den Sermonen nicht berührt werden, ohne zu beachten, dass derlei Dinge nicht in eine Predigt gehören. Umgekehrt nimmt er an, dass manches in den Predigten Erörterte und nur für diese Passende oder Naturgemässe, auch in den Briefen, für die es nicht passt oder nicht naturgemäss ist, vorkommen müsse.

Dazu kommt, dass die Adressaten der Briefe und die Zuhörer, für welche die Predigten berechnet sind, himmelweit verschiedene Persönlichkeiten sind. Es werden nicht Briefe und Predigten an die Adresse von Neubekehrten mit einander verglichen, sondern Briefe an Geistliche und Personen, die im Christenthum aufgewachsen und mit ihm eng verwachsen sind, mit Predigten vor Leuten, die sich erst kürzlich vom Heidenthum abgewandt haben und noch im Christenthum befestigt werden sollen, nicht Briefe an gewöhnliche Leute mit volksthümlichen Predigten, sondern Briefe an hochgebildete Persönlichkeiten mit Predigten an das Volk.

Ferner läuft der Beweisführung Hahns die unwahrscheinliche, zum Mindesten unbewiesene Annahme unter, dass uns sämtliche schriftliche Predigten des heil. Bonifatius erhalten sind, und dass derselbe nichts Anderes gepredigt habe, als was in diesen 15 Sermonen steht.

Endlich hat Hahn zu wenig, manchmal gar nicht, die Frage berücksichtigt, um welche Zeit wohl die Predigten, wenn sie von Bonifaz herrühren, entstanden seien und in welchen Gegenden sie zum Vortrage kommen sollten. In Folge dessen zieht er zum Vergleiche Briefe heran, die einer wahrscheinlich späteren Zeit angehören, und sucht in den Predigten den Reflex von Verhältnissen, die in Gegenden herrschten, für welche die Predigten nicht bestimmt waren.

Ein näheres Eingehen auf den von Hahn gezogenen Vergleich wird die Richtigkeit dieser Aussetzungen darthun.

Das Wesen des hl. Bonifatius findet Hahn (S. 588—589) ausgeprägt einerseits in der bewussten Unterordnung unter das römische Papstthum, die hinwiederum in dem Streben, die fränkische Geistlichkeit zu reformieren und hierarchisch zu organisieren sich kundgiebt, andererseits in seiner persönlichen Stimmung steter Seelenangst und Unzufriedenheit mit dem Erreichten. 'Von alledem keine oder kaum die leiseste Spur in den Predigten' (S. 589).

Diese Auffassung Hahns über das, was das Wesen des Bonifatius ausmacht, ist eine einseitige. Sie wird der doppelten Thätigkeit, welcher Bonifatius sein Leben lang oblag, nicht gerecht. Er war nicht bloß Organisator und Reformator eines bereits bestehenden Baues, sondern zugleich, ja zuerst Apostel und Missionar, Begründer neuer Schöpfungen. Nicht um die fränkische Geistlichkeit zu reformieren, verließ er seine Heimath, sondern um den Heiden das Evangelium zu verkündigen. Und gerade zu dieser letzten Wirksamkeit fühlte er sich von Natur aus hingezogen, ja wie durch göttliche Inspiration bestimmt. Wenigstens ist in ep. 16 von einem Traume des Bonifatius die Rede, durch den ihm Gott seinen Beruf als Heidenbekehrer offenbarte. Die Aebtissin Bugga schreibt ihm nämlich um das Jahr 720—722 in diesem Briefe: 'Deinde (Deus) per somnium temet ipso revelavit: quod debuisti manifeste messem Dei metere et congregare sanctorum animarum manipulos in horream regni caelestis' (S. 75). Das Schreiben stammt aus derselben Zeit, in welcher Bonifatius dem hl. Willibrord die Uebnahme der bischöflichen Würde abschlug und sich von ihm trennte, um den heidnischen Deutschen zu predigen (Jaffé III, 448). Dass Bonifatius um das Jahr 742 die Reformation der fränkischen Kirche übernahm, dazu ging, wenigstens nach dem Zeugnis der Briefe, die Initiative nicht von Bonifatius, sondern von den Frankenherzögen

aus. Er schreibt in ep. 42 an Papst Zacharias: *'Carlomanus dux Francorum me, arcessitum ad se, rogavit, ut in parte regni Francorum, quae in sua est potestate, synodem cepere congregare'* (Jaffé III, 112). Hätte Bonifatius nicht den Schutz der Hausmaier so nothwendig für seine Missionsthätigkeit gebraucht, würde er sich von denselben fern gehalten haben. Denn dass er durch die Verbindung mit ihnen auch in Berührung mit unkanonisch lebenden Geistlichen kam, war ja das, was ihn betrübte. So sagt er in ep. 55: *'Sine patrocínio principis Francorum nec populum ecclesiae regere nec presbiteros vel clericos, monachos vel ancillas Dei defendere possum; nec ipsos paganorum ritus et sacrilegia idolorum in Germania sine illius mandato et timore prohibere valeo. Cum autem ad illum, de istis causis auxilium quaerens, pervenero, a talium communione abstinere canonice nullatenus corporaliter possum, nisi tantum a consensu illorum'* (ebd. S. 159). Ja, er spricht es geradezu aus, dass er den Verkehr mit dem Hofe nur seiner Missionsthätigkeit wegen unterhalte: *'Set item timeo magis damnum de praedicatione, quam populis impendere debeo, si ad principem Francorum non venero'* a. a. O.). Die Wirksamkeit des hl. Bonifatius in Deutschland war bis zu seiner dritten Romreise (c. 737—738) hauptsächlich auf die Verkündigung des Evangeliums unter den theils noch ganz heidnischen, theils erst halb christianisierten Bewohnern Hessens und Thüringens gerichtet gewesen. Erst nachdem er zum letzten Male die Gräber der Apostelfürsten besucht, erstreckt sich seine Thätigkeit auf die Organisation des bereits Bestehenden durch Errichtung von Bischofsitzen, Circumscription der einzelnen Diöcesen, Abhaltung von Concilien u. dgl. Im Frankenreiche war ihm eine solche Thätigkeit erst durch die Mitwirkung Karlmanns und Pipins möglich, also nach dem Jahre 741. Und selbst als Bonifatius die Reformation des fränkischen Klerus übernommen hatte, betrieb er noch beständig seine Missionsthätigkeit. Er wünscht sogar seine synodale Thätigkeit, die ja Grundbedingung und Hauptmittel für die klerikale Reform und hierarchische Organisation war, einem Anderen übertragen zu dürfen. In ep. 66 schreibt Papst Zacharias an ihn: *'petisti, ut sacerdos a nobis dirigatur in partibus Francia et Galliae ad concilia celebranda'* (Jaffé III, S. 190). Dazu bemerkt Hahn selbst: *'Er wollte sich bloss dem Bekehrungswerke widmen'* (Forsch. zur D. G. XV, S. 86). Im Jahre 755 schreibt er in ep. 106 an Papst Stephan: *'praeoccupatus fui in restauratione ecclesiarum, quas pagani incenderunt'* (Jaffé III, S. 259), er war also in der Missionsgegend thätig. Der *zelus animarum* war es, der ihn nach Friesland in den Tod trieb.

Also das Streben, Heiden zu bekehren, Christi Lehre aus-

zubreiten, das ist der eigentliche Grundzug im Charakter des Bonifatius. Die hierarchische Organisation des Frankenreiches und die Reform seines Klerus wird ihm erst im Laufe der Zeit und in Folge der Entwicklung der Verhältnisse im Frankenreiche zur Aufgabe gemacht. Er unterzieht sich ihrer Lösung gewissenhaft aus Pflichtgefühl, aber er hat sie nicht freiwillig gewählt. Sie tritt erst in zweiter Linie und in der zweiten Periode seines Lebens als ein sein Wesen beeinflussender Factor auf.

Wenn sich derselbe also in den uns vorliegenden Predigten nicht geltend macht, wenn Bonifatius in ihnen nicht als Reformator, sondern als Missionär erscheint, so ist das noch kein Beweis für ihre Unechtheit, sondern höchstens ein Hinweis darauf, dass sie zu einer Zeit entstanden sind, in welcher Bonifatius noch als einfacher Missionär oder Missionsbischof wirkte und seine organisierende und reformierende Thätigkeit noch nicht begonnen hatte.

Dass die Sermone aber in der That der Missionsthätigkeit des hl. Bonifatius entstammen, ist aus ihnen selbst ersichtlich. Sie wenden sich an Zuhörer, die erst seit kurzer Zeit sich dem Christenthume zugewendet haben, an, wie Hahn S. 590 selbst zugiebt, 'im Glauben offenbar noch junge Gemeinden'. Dies zeigen vor allem die öfteren Erinnerungen an den Empfang des Taufsakramentes, z. B. in V 71: 'Admonco vos, ut reminiscamini, quid omnipotenti Deo in baptismo promisistis'. 73: 'Scitote etiam, vos semel, non amplius baptizari debere, semel et non amplius ad confirmationem accedere'. XI 92: 'Sunt . . qui post baptisma multa crimina et peccata committunt . . et sine ulla compunctione vel correctione vitae ad altare accedere et communicare praesumunt. Vos vero, qui baptizati estis, nolite imitari tales . . Custodite in vobis baptismi sacramentum'. XII 95: ' . . rogamus, ut . . fidem quam accepistis et baptisma conservare valeatis'. XV 105: 'Audite, fratres, et attentius cogitetis, quid in baptismo renunciastis'. Ferner die wiederholten Warnungen vor heidnischen Sitten und Gebräuchen, die noch nicht geschwunden sind, ja vor Götzenopfern und Götzenverehrung, z. B. VI 76, XV 105, die Einschärfung der elementarsten Dinge christlicher Sitte und christlichen Glaubens, z. B. der Trinität V 71, VI 76, VII 80, XV 105, die einfache leicht fassliche Darstellungsart, z. B. des Sündenfalls in II. Cruel bemerkt S. 14 mit Recht von unseren Sermonen: 'Durch Form wie Inhalt führen sie in die Zeit der Mission zurück und setzen nur die ersten schwachen Anfänge des Christenthums voraus'. Es ist also falsch, wenn Scherer S. 504 behauptet, dass die Predigten 'vollkommen geordnete und befestigte kirchliche Zustände voraussetzen', und wenn Hahn S. 592 sagt, dass

der Prediger 'in gefestigten Zuständen seines Amtes, die Gemeinden sittlich zu veredeln, warten kann'. Von einer Veredlung im eigentlichen Sinne, von gefestigten kirchlichen Zuständen kann doch dort nicht die Rede sein, wo noch vor Mord (III 63, VI 76), widernatürlicher Unzucht (VI 76), Aberglauben und Götzendienst gewarnt wird, wo das Auswendiglernen von Vater Unser und Glaubensbekenntnis noch eine so bedeutende Rolle spielt (III 73), wo der Prediger noch vor dem zweimaligen Empfange der Taufe warnt (V 73). Befestigt sind die Zustände insofern, als das Christenthum bereits durch den Empfang der Taufe angenommen ist und die Getauften bereit sind, nach den von Bonifatius vorgetragenen Vorschriften der christlichen Religion zu leben; eigentliche Bekehrungsreden sind die Sermonen nicht¹, sie wenden sich an eine christlich gewordene Zuhörerschaft. Diese im Christenthum zu befestigen, sie zu christlich gesitteten Menschen zu machen, ist das Streben des Predigers — darum tritt das moralische Element in seinen Reden in den Vordergrund —, an ihrer sittlichen Veredlung zu arbeiten, war noch nicht die Zeit gekommen.

Aber selbst für den Fall, dass unsere Predigten erst nach dem Jahre 742 entstanden seien, also zu einer Zeit, da dem Bonifatius die hierarchische Organisation der fränkischen

1) Daraus erklärt sich hinlänglich der von Scherer als Einwand gegen die Authentie der Predigten benutzte Umstand, dass sich unter den uns erhaltenen Sermonen kein einziger befindet, in welchem Bonifatius die von Bischof Daniel in ep. 15 'vorgetragene Methode zur Widerlegung heidnischer Irrthümer in Anwendung brächte'. Dem gegenüber wies bereits Cruel S. 23 darauf hin, dass die uns erhaltenen Predigten eben keine Bekehrungspredigten sind. Auch betont er S. 11, dass Bonifatius, 'die Anweisungen . . wird . . schwerlich für sein öffentlichs Auftreten benutzt haben'. Mindestens musste er sie aus ihrer gelehrten Einhüllung erst in eine andere Form bringen, um die in ihnen ausgedrückten Gedanken ungebildeten Leuten gegenüber zu verwerthen. Vgl. Hahn, Bonifaz und Lul, S. 117; Buss-Scherer, Bonifacius, S. 93. Ohne jegliche Belehrung über die Nichtigkeit des heidnischen Götterglaubens war wohl eine Bekehrung der Heiden nicht möglich. Indessen ist sicherlich der Erfolg der Missionsthätigkeit des Bonifatius mehr auf Rechnung der kühnen That als der Rede zu setzen (vgl., was Cruel S. 7 über die Thätigkeit des hl. Columban mittheilt). Gerade dieser Umstand macht es erklärlich, dass sich von eigentlichen Bekehrungsreden des Bonifatius keine schriftlich erhalten hat. Ich bezweifle, ob er solche überhaupt niedergeschrieben hat. Jedenfalls fanden die Bekehrungsversuche im einzelnen unter verschiedenen Umständen statt, für welche sich schlecht von vornherein die passenden Worte festsetzen liessen. Die Macht des Augenblickes gab sie ein. Es hat sich uns ja überhaupt keine derartige Rede erhalten. Die Predigt Ludgers, welche uns sein Biograph Hucbald berichtet (MG. SS. II, 362), rührt in dieser Form wohl vom Verfasser der Lebensbeschreibung her (Cruel S. 36).

Kirche sehr am Herzen lag, würde der Umstand, dass sich in ihnen keine Spuren dieses Bestrebens bemerklich machen, nicht auffällig sein. Denn auch bei dieser unwahrscheinlichen Annahme bleibt bestehen, dass die Predigten für eine Missions- gegend, für einfache Leute bestimmt sind. Heisst es also nicht das Wesen dieser Sermonen, wie überhaupt das Wesen einer jeglichen Predigt vor dem Volke verkennen, wenn man, wie Hahn S. 588 und 591, in ihnen eine Auseinandersetzung der hierarchischen Ordnung in der Kirche zu finden erwartet? Denselben Leuten, denen der Missionär die Anfangsgründe christlichen Glaubens und christlicher Sitte predigt, soll er explicieren, was Pallien sind, wie wichtig das Amt eines Metropoliten ist, weil er eben in einem sorgfältig ausgearbeiteten Briefe an einen englischen Metropoliten sich begeistert über die Pflichten des Erzbischofs ausspricht (ep. 70); soll ihnen gar zeigen, wie die Erzbischöfe Bindeglieder zwischen den Bischöfen und dem Papst sind, sie belehren über das Aufsichtsrecht der Erzbischöfe über die Bischöfe, dieser über die Priester, sie, die vielleicht von Geistlichen bloss Bonifatius und seine Gefährten kannten? Er soll gar in den Predigten über die Pflicht der Bischöfe zur Abhaltung von Synoden reden! Nur an einer einzigen Stelle, wo die Pflichten der verschiedenen Stände erläutert werden (Serm. IX Abs. 1 S. 85), werden auch die der Bischöfe hergezählt. Aber ist das nicht genug? Soll Bonifatius in jeder Rede an das Volk die Pflichten der Bischöfe her zählen? Hahn findet den Satz 'Nam episcoporum officium est, prava prohibere, pusillanimes consolari, protervos corripere' 'zu allgemein gehalten gegen die bestimmten Forderungen des Bonifaz' (S. 591). Aber in der Predigt handelt es sich doch nicht um das, was die Bischöfe zu thun haben, sondern wie sich die Zuhörer gegebenen Falls den Bischöfen gegenüber zu benehmen haben. Sie sollen ihre Befehle befolgen ('Nam episcoporum officium est, prava prohibere'), zu ihnen Vertrauen haben ('pusillanimes consolari'), sich sogar ihren Strafen unterwerfen ('protervos corripere'). Nirgends ist . . . die Rede . . . von den Pflichten der Presbyter zu regelmässiger Rechenschaftslegung, nirgends von Synoden und deren Aufgabe, der Verbesserung und Wiederherstellung der Kirche, nirgends von Klöstern und Mönchen und deren Lebensweise, und von der Nothwendigkeit, dass die Staatsgewalt die Kirche schütze'. Natürlich, denn das ist kein Predigtthema und gehört nicht in Tauf-, Katechismus-, Fest- und Fastenpredigten.

In dem angeführten Sermonen findet Hahn (S. 591) auch die Stelle über die 'potentes et iudices qui regi adhaerent' auffallend, weil diese 'wohl vor Unrecht, aber nicht vor Schäd-

gung der Kirche, vor Verletzung der Klöster und vor Beschimpfung der Nonnen gewarnt werden'. Dass dies Letztere seitens königlicher Beamten im Missionsgebiet nicht vorzukommen pflegte, dafür dienen zum Beweise ep. 55 ('Sine patrocinio' etc. S. 159), ep. 79 ('Corporaliter autem' etc. S. 219, vgl. ep. 80 'Vel si omnino' etc. S. 221), epp. 84. 85, aus denen hervorgeht, dass die fränkische Macht, welche in den Missionsgegenden doch durch die königlichen Beamten repräsentiert wurde, eine Stütze der Missionäre war. Die Mahnung, die 'potentes et iudices' sollen 'episcopis suis subesse' soll 'sogar schon' auf ein gewisses Uebergewicht der Geistlichkeit deuten. Das ist mindestens fraglich. Denn nach der ganzen Gesinnung des Bonifatius zu schliessen wird es allzeit seine Meinung gewesen sein, dass 'in spiritualibus', um die es sich doch in der Predigt handelt, selbst der Fürst seinem Bischof Gehorsam schulde. Sollte es aber wirklich der Fall sein, so liegt darin noch kein Anzeichen für die Unechtheit der Predigten. Denn in neubekehrten Gegenden fanden und finden die weltlichen Regenten sicherlich in der Geistlichkeit ebenso eine Stütze wie diese in jenen. Dass die ebendort vorkommenden Worte: 'Deinde regius honor populis debet esse timori et venerationi' nicht den Sinn haben können: 'die Könige sollen ihre Würde so wahren, dass sie Furcht und Verehrung einflösse' (S. 591), ergibt sich schon aus der Schriftstelle, mit der sie begründet wird: 'quia non est potestas nisi a Deo' (Rom. 13, 1). Die daran geknüpfte Bemerkung Hahns zu widerlegen, ist also überflüssig.

Darin stimme ich Hahn ohne Bedenken bei, dass die bewusste Unterordnung unter den Papst etwas an Bonifatius Charakteristisches ist. Gewiss war es sein stetes Streben, mochte er als Missionär oder als Reformator thätig sein, die Einheit mit der römischen Kirche in Glauben, Sitten und Gebräuchen zu begründen oder zu befestigen. Aber es ist doch nicht zu übersehen, dass diese Einheit bloss Mittel zu einem höheren Zwecke war, dass Bonifatius nicht den Papst, sondern Gott und das Evangelium predigte, dass die Unterwerfung unter den Papst von selbst auf Annahme der von ihm verkündigten Lehre folgte, und dass das Streben nach kirchlicher Einheit an verschiedenen Orten verschiedentlich zu Tage tritt. Wenn es sich in den Predigten nicht express äussert, so ist das nicht auffällig, sobald man epp. 22. 26. 36 zum Vergleich heranzieht. Erstere ist von Papst Gregor II. an die Altsachsen, ep. 26 von demselben an das gesammte Volk der Thüringer, ep. 36 von Gregor III. an letztere, die Hessen und verschiedene andere deutsche Volksstämme gerichtet. Den Päpsten lag an der Conformität mit und dem Gehorsam gegen Rom jedenfalls ebensoviel als dem Bonifatius. Und doch ist

in jenen Briefen von der Unterwürfigkeit unter den Papst und der Einheit mit der römischen Kirche ebensowenig die Rede wie von der hierarchischen Ordnung. Gehorsam gegen Bonifatius, der den echten apostolischen, römisch-katholischen Glauben predigt (ep. 36) und Ablegung heidnischer Sitten bildet den Kernpunkt der Mahnungen in jenen Briefen. Auf die Einheit mit der römisch-katholischen Kirche arbeitet Bonifatius ja hin, so oft er lehrt, dass der von ihm gepredigte Glaube allein zur Seligkeit führe.

Gegenüber dem Einwand Scherers: 'Ueberall treffen wir ihn (Bonifaz) im Streite mit ketzerischen und verheiratheten Priestern, und in seinen Predigten hätte er die Gläubigen niemals davor gewarnt?' fragte Cruel (S. 24): 'Wer behauptet denn, dass er es niemals gethan, da von den vielen hundert, die er zweifellos gehalten, nur 15 noch vorliegen? Und diese sollen daher unecht sein?' Hierzu bemerkt Hahn (S. 589), dass diese Art der Widerlegung ungemein billig und der tödtliche Hieb schlecht abgewehrt sei. Ich finde diese Entgegnung aber auch nicht theuer. Was soll eben nicht Alles in den Sermonen besprochen sein! Hahn wie Scherer lassen zunächst ausser Acht, dass die Predigten für Missionsgegenden bestimmt sind, wo die Zahl der Geistlichen überhaupt, folglich auch die der schlechten, gering war. Wie vorsichtig Bonifaz gegen letztere vorgehen musste, zeigt ep. 100 ('*Nam dum invenero*' etc. S. 250 — 251). '*Propter raritatem sacerdotum*' musste er Manches tolerieren, was dem kirchlichen Rechte entgegen war, und vor Allem war er darauf bedacht, Aergernis unter den Leuten zu vermeiden, da die Blossstellung eines einzelnen Priesters dem ganzen Stande zum Nachtheile gereichte. '*Si ille modo degradatus fuerit . . . detestatio erit maxima sacerdotum et diffidentia ministrorum ecclesiae, ut omnes perfidos, nulli credentes, despectui habeant*'. Kann man unter solchen Verhältnissen in den Sermonen Polemik gegen Geistliche zu finden erwarten? Auch in den Briefen erscheint nirgends die Predigt als das Mittel, dessen sich Bonifaz bediente, um den Einfluss schlechter Priester zu beseitigen. Als solches dienten ihm die Macht des Fürsten, das Urtheil des Papstes, das Ansehen der Synode.

Sodann müssen wir unter dem von Bonifaz angegriffenen Klerus einen Unterschied machen.

Einmal kämpft er gegen Geistliche, welche zwar nicht heterodox sind, aber einen unkanonischen und unsittlichen Lebenswandel führen, Militärdienste leisten, sich Concubinen halten, auf die Jagd gehen, Trinkgelagen beiwohnen und derlei Vergnügungen sich gestatten. Zu ihnen zählen Milo, Gerold, Gewilib, überhaupt der fränkische Hofklerus und seine Parteigänger (vgl. ep. 27 '*In finem epistola*' S. 90, ep. 55 S. 159).

Solche verweltlichte Bischöfe und Priester zog der an Entbehrungen und Strapazen reiche Aufenthalt in den Missionsgegenden nicht an. Allerdings wissen wir von einem Falle, wo ein derartiger Bischof, wohl Gerold von Mainz (Busscherer, Winfrid-Bonif. S. 105), dem Werke des Bonifaz dadurch gefährlich zu werden drohte, dass er die von Letzterem christianisierten Gegenden seiner Diocese untergeordnet haben wollte. Hierdurch wäre die Selbständigkeit des Bonifaz verloren gegangen und seiner Thätigkeit eine beengende Fessel angelegt worden (ep. 25 'Porro pro episcopo' etc. S. 86). Aber die Besprechung eines solchen Falles gehört nicht in die Predigt.

Eine zweite Klasse des Klerus, welche Bonifaz befehdete, war die pseudomystisch-häretische eines Aldebert, Clemens, Sampson u. a. (ep. 66 S. 187). Sie verursachte jene harten Kämpfe, über welche Bonifaz so häufig klagt. Diese fallen aber erst in die Zeit nach dem Jahre 742, als aller Wahrscheinlichkeit nach die Predigten schon verfasst waren. Denn in ep. 50 (S. 183) sagt Bonifaz ausdrücklich, er sei von 'falsis sacerdotibus' etc. erst beleidigt und verfolgt worden, 'postquam mihi indigno mandastis, in provincia Francorum, sicut et ipsi rogarunt, sacerdotali consilio . . . praeesse'. Auf diese Personen, Zeit und Gegend beziehen sich aber die Briefe, aus denen Hahn S. 590 'ein Register von Schimpfwörtern' zusammengestellt hat, 'die bei Bonifaz häufig, in den Predigten selten oder gar nicht vorkommen'.

Eine dritte Kategorie von Priestern, mit denen Bonifaz in Widerspruch stand, waren die halbheidnischen Priester Hessens und Thüringens, 'qui tauros et hyrcos diis paganorum immolabant, manducantes sacrificia mortuorum, habentes et pollutum ministerium' (ep. 66 S. 187 'Pro sacrilegis itaque' etc.; vgl. Willibald b. Jaffé III, S. 449 'Eosque a sacrilega' etc., ep. 27 S. 90 'Enimvero quosdam' etc., ep. 28 S. 93 'Eosdemque, quos' etc.). Polemik gegen diese Klasse erübrigte sich theils, weil sie, wie die Stelle in ep. 66 zeigt, im Aussterben begriffen war, theils ist sie an allen jenen Stellen der Predigten geübt, an denen vor heidnischem Opferdienst und Aberglauben gewarnt wird.

Wenn sodann Hahn, wie bereits früher (Forsch. z. D. G. XV, 86) stete Seelenangst und Unzufriedenheit als Charakterzüge des Bonifaz statuiert, so begeht er dabei den Fehler, dass er einen bestimmten einzelnen Fall generalisiert. Seelenangst erfüllte Bonifaz, dem strenge Gewissenhaftigkeit abzusprechen ich weit entfernt bin, wenn er des am fränkischen Hofe unvermeidlichen Verkehrs mit schlechten Bischöfen und Priestern gedachte, unzufrieden war er mit dem langsamen Fortschritte, den die Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung im fränki-

schen Reiche machte und zu letzterem hatte er allen Grund (vgl. meine 'Studien und Skizzen zur Gesch. der drei ersten Nationalconcilien', Tüb. Th. Qu. Schr. 1879 S. 437 ff.). Aber deswegen darf man ihn nicht zu einem Scrupulanten und stets missvergnügten Menschen stempeln. Wie wenig er einem heiteren Lebensgenuss abgeneigt war, zeigt ep. 100. Er übersendet durch den Ueberbringer dieses Briefes seinem Freunde, dem Erzbischof Erberth von York, zwei Fässchen Wein, 'damit er sich mit seiner Geistlichkeit davon einen frohen Tag mache'.

Selbst wenn sich Bonifaz im Zustande einer gewissen geistigen Beklemmung befunden hätte, wäre es unklug gewesen, einer derartigen Stimmung vor seinen Zuhörern Ausdruck zu geben. Das würde dieselben doch vor der neuen Religion eher zurückgeschreckt, als sie im Glauben befestigt haben.

Uebrigens hatte Bonifaz keine Ursache, über den Erfolg seiner Mission unzufrieden zu sein. So oft er über dieselbe schreibt, führt er keine Klage über ungünstige Resultate seines Wirkens im Munde. Vgl. ep. 25 S. 86: '*ministerium verbi cernimus*' etc.; ep. 27 S. 88: '*ager dominicus*' etc.; ep. 28 S. 92: '*Magna nos habuit*' etc.; ep. 35 S. 101: '*ex vestro ovili*' etc.; ep. 38 S. 104 '*in sillabis*' etc.; ep. 42 S. 111: '*per Dei gratiam Germaniae*' etc.; ep. 43 S. 117: '*cottidie per tuam*' etc.

Dass also in den Sermonen nicht üble Laune und Unzufriedenheit ihres Verfassers zu Tage tritt, ist noch lange kein Indicium dafür, dass derselbe Bonifaz nicht war.

Fassen wir hiegegen das, was Hahn hypochondrische Angst und Mangel an Seelenfrieden nennt, auf als Gefühl der Verantwortlichkeit für das übernommene Amt, so sehen wir es auch in den Sermonen sich geltend machen. Vgl. Serm. XII Abs. 1 S. 95: '*Nos sumus constituti*' etc., Serm. V Abs. 5 S. 74: '*et nos humiles et infimi*' etc. Mit letzterem Ausdruck und der Stelle S. 75: '*quae vobis humiliter ego peccator suggessi*', vgl. was Hahn S. 618 über die bei Bonifaz 'beobachtete Neigung zur Selbstherabsetzung' sagt.

Ich finde also im Allgemeinen, dass sich Hahn ein einseitiges Bild vom Wesen des Bonifaz macht; und weil in den Predigten gerade die Seite, welche er betont, nicht oder wenigstens nicht deutlich genug ausgeprägt ist, verwirft er ihre Echtheit.

Hahn findet es ferner seltsam, dass, wenn Bonifatius der Verfasser der Predigten sei, er von Eheverhältnissen nur in allgemeinste Weise, nie von kirchlich verbotenen Ehen spreche, 'während gerade die Ehegesetzgebung und die Feststellung der Grenzen erlaubter und unerlaubter Ehen eine grosse Rolle im Leben des Bonifaz spielen' (S. 591). Es heisst doch zu

viel verlangen, wenn in den uns gerade erhaltenen 15 Predigten des Bonifatius Alles berührt sein soll, was in seinem vielbewegten Leben von Wichtigkeit ist. Eine Besprechung der kirchlichen Ehegesetze würde sich schon deshalb wenig zum Gegenstande einer Predigt eignen, weil ein solches Thema immer nur auf einen geringen Theil der Zuhörer Bezug hatte. Eine Belehrung über dieselben würde vollständig Stoff zu einer eigenen Predigt gegeben haben, wie sie z. B. in der *Alloquutio sacerdotum de coniugiis illicitis* vorliegt¹. Uebrigens liess sich gegen den bereits erfolgten oder bevorstehenden Abschluss einer verbotenen Ehe wenig durch Predigten ausrichten. Bezüglich einer schon bestehenden ungesetzlichen Ehe hatte der Bischof das Auflösungsrecht (*Capit. Lift. Jaffé III, 130*), das naturgemäss nur in einzelnen, concreten Fällen zur Sprache kam, und nach erfolgter Christianisierung einer Gegend gelangte der bevorstehende Abschluss einer Ehe zur Kenntniss der Geistlichkeit, welche auf Grund eines vorhandenen Ehehindernisses die Ehe verbieten konnte. Vgl. ep. 30: '... peccato ... quod cuidam homini in matrimonio concedendo nesciens commisi'.

Hahn vermisst ferner in den Predigten die Bonifaz eigene Fürsorge für die Klöster und Missionäre (*S. 589*). Ich finde sie hinreichend bethätigt durch die vielen Ermahnungen zum Almosengeben, denn deren Empfänger waren ja jene in erster Linie, sie verwalteten auch das Gut der Armen.

Weiterhin sagt Hahn, dass Bonifaz die Sehnsucht nach dem Gebete frommer Amtsgenossen und Freunde und dem Abschluss von Gebetsverbrüderungen charakteristisch sei, und diese seine Eigenart manifestiere sich in den Sermonen nicht. Letztere sind eben nicht an Amtsgenossen und Freunde, sondern an das Volk gerichtet, an Leute, welche im Christenthum noch lange nicht so unterrichtet und befestigt waren, dass an die Gründung von Gebetsvereinen gedacht werden konnte.

Einen anderen Gegensatz zwischen Briefen und Sermonen findet Hahn (*S. 592—593*) darin, dass in ersteren gewöhnlich

1) Enthalten im *Vat. Pal. 577*, der Anfang (nach *Pertz, Archiv für ä. d. G. V, 305*) auch in dem die sächsischen Capitularien enthaltenden *Pal. 289*. *Gedr. Hardouin C. C. III, 1923, Hartzheim I, 52, Giles II, 18, Migne lat. LXXXIX, 818*. Nach der Hs. sind zwei Theile zu unterscheiden, der erste schliesst mit dem Rubrum: '*Alloquutio*' etc., der zweite hat die Ueberschrift: '*De sabbato*'. Hartzheim theilt die erste Anrede in zwei Theile, den zweiten von '*Rogamus vos*' (*Giles S. 19*) ab, unter Berücksichtigung des Inhalts wohl mit Recht. *Abs. 1* (*Giles S. 18*) = *Ezech. III, 17—21*. Dieselbe Stelle (*III, 18. 17*) verwendet Bonifatius in ep. 70 (*Jaffé III, 205 not. 1 und 2*). Sie wird in gleichem Zusammenhang wie in ep. 70 citiert im 6. Kapitel des 2. Bd. der apostol. Konstitutionen. Ueber die *Alloc.* vgl. *Seiters S. 401, Buss-Scherer S. 193*.

‘praktische, vaterländische, kirchliche Beweggründe’ in den Mahnungen hervorgesucht werden, während in letzteren solche individuelle Anknüpfungspunkte nicht vorhanden sind. Das ist aber bei dem verschiedenen Charakter beider Schriftwerke ganz natürlich. Wenn Bonifaz in den Briefen mahnt, so muss immer ein in den persönlichen Verhältnissen des Adressaten bedingter spezieller Anlass vorhanden sein. Denn die Briefe sind an sich keine Predigten. Die Sermonen sind im Voraus gearbeitet, auf verschiedene Gelegenheiten und Orte verwendbar, haben also keine im Einzelnen genau bestimmten Verhältnisse im Auge, sind eine Zusammenstellung von Excerpten aus den Kirchenvätern, so dass das Fehlen von Beziehungen auf concrete Fälle leicht erklärbar ist. Ausserdem hatte der Prediger verschiedenerlei Zuhörer vor sich, der Briefschreiber bestimmte Persönlichkeiten. Daher bei ersterem der mehr allgemein gehaltene, beim letzteren der mehr individuelle Ton der Mahnungen.

Die Eigenthümlichkeit des Bonifatius wie das Wesen von Briefen und Predigten beurtheilt Hahn am unrichtigsten, wenn er S. 593 es als etwas Merkwürdiges hervorhebt, dass ‘wir in Bonifaz’ Briefen keine Neigung zu einer zusammenhängenden Darlegung seiner religiösen und sittlichen Ueberzeugungen’ erblicken. ‘Selbst in seinem Eide (ep. 17) wird nur das Verhältnis zum Papst auseinandergesetzt und diesem Treue geschworen. Auch er kennt und nennt wohl den dreieinigen Gott, . . spricht vom Lohn der Gerechten, . . von der Hölle und vom jüngsten Gericht; aber mit Ausnahme . . (von ep. 10)¹ erhebt er sich nie zu einer so dogmatischen Begründung oder Auseinandersetzung, wie wir sie in den Predigten finden, betreffs der Dreieinigkeit, des Sündenfalls . . von der Bedeutung der Fleischwerdung, von der Wiederauferstehung Christi und der Erlösung, von der Wiedererweckung der Toten, von der Hölle . . von der ewigen Seligkeit’. Das ist selbstverständlich. Sind die Briefe, wie Hahn S. 614 bemerkt, der Mehrzahl nach zu persönlichen Mittheilungen bestimmt, so bieten sie keinen Raum zu dogmatischen Auseinandersetzungen. Letztere sind ausserdem auch in den Sermonen sehr primitiver Natur. Bereits Cruel hob hervor, dass der Verfasser der Predigten allen dogmatischen Auseinandersetzungen sorgfältig aus dem Wege geht, selbst da, wo die von ihm benutzten Quellen dazu verführen könnten (S. 22 und 21), und dass das, was an Lehre und Mahnung vorgetragen wird, auf eine einfach kindliche, gemeinverständliche und praktische Art besprochen wird².

1) Dieser Bericht über eine Vision verdient nicht den Namen einer dogmatischen Erörterung. 2) Für dogmatische Erörterungen fehlte den Zuhörern der Predigten wohl das erforderliche Verständnis. Das Wichtigste aus der Glaubenslehre war ihnen in dem vorausgegangenen Katechu-

Dazu kommt, dass, wie Hahn selbst hervorhob, der dogmatische Inhalt der Predigten sich auf die elementarsten Dinge, die wichtigsten Bestandtheile des apostolischen Symbolums beschränkt. Solche soll Bonifatius in seinen Briefen an Päpste und Fürsten, Bischöfe, Aebte, Priester, Mönche und Nonnen zur Sprache bringen? Ferner ist es falsch, vom Verfasser der Briefe, der doch Bonifaz ist, zu behaupten, er habe keine Neigung zu dogmatischen Erörterungen gehabt. Freilich in seinen Briefen lässt er ihr keinen freien Lauf, weil solche Erörterungen nicht dahin gehören, aber von den ihm zugeschriebenen (N. Archiv XI, 18) Werken haben doch *De fidei unitate*, *De sua fide*, *doctrina et religione*, *De religione sanctitatis* zweifellos dogmatischen Inhalt gehabt. Vergl. meine Ausführungen über das Buch *De fidei unitate* im 'Katholik' 1881 S. 16 ff. und ep. 66. 70. Völlig verunglückt ist der Hinweis auf den Eid des Bonifaz, ep. 17; Hahn vergisst, dass dieses Dokument nur eine geringe Modifikation der Formel des *Liber diurnus* (Jaffé S. 76 Anm. 1) ist, Bonifaz also gar nicht als sein Verfasser gelten kann. Dass Bonifaz bei jener Gelegenheit eine zusammenhängende Darstellung seiner Glaubensüberzeugung verfasste, darüber s. 'Katholik' S. 15.

S. 593 findet Hahn den Unterschied der Ausdrucksweise an solchen Stellen auffallend, an denen die Briefe an die Dogmatik streifen und sich insofern mit den Predigten berühren. 'Bei Bonifaz noch im späten Alter den Hauch der klassischen Jugenderziehung, das Bild der heidnischen Unterwelt und in der Bezeichnung des Satans . . das Bild des verfolgenden Jägers. Dagegen ist in den Predigten meist einfach vom Teufel oder Satan die Rede'; natürlich, weil eine solche einfache, leicht verständliche Sprache und Ausdrucksweise dem schlichten, einfachen Inhalt der Sermonen und der Fassungskraft der Zuhörer entspricht. Oder konnte Bonifaz nicht ohne Bilder reden? Vgl. ep. 69. 105 u. a. War es ferner für die Zwecke eines Heidenbekehrers nicht gefährlich, Bilder aus einer anderen Gattung Heidenthums vorzuführen?

Dass, wie S. 593—594 hervorgehoben, von gewissen Heilmitteln der Kirche, von Busse, Abendmahl, Fasten, vom Erlernen des Vaterunsers und des Symbolums 'auch nicht einmal gelegentlich die Rede sei', kann nicht auffallen. Die Adressaten seiner Briefe brauchte Bonifaz nicht erst zum Empfang der gebotenen Sakramente, zur Beobachtung der Kirchengebote, noch weniger zu den genannten Memorirübungen anzuhalten.

menatsunterricht mitgetheilt worden und auf diesen weist der Prediger hin, wenn er das dogmatische Gebiet betritt, z. B. Sermon XIV S. 102: '*Audistis saepe . . et nunc breviter dicamus*'. Sermon XII S. 95: '*Retinete in memoria, quae audistis in praedicatione salutis vestrae*'.

Auch ist die Behauptung Hahns nicht einmal richtig. In ep. 51 befiehlt Papst Zacharias: '*Populis tibi commissis praedica ieiunium, supplicationes apud Deum laetaniarum*' (S. 149). Der Brief ist allerdings nicht von Bonifaz geschrieben, aber die Antwort, in der die Ausführung könnte gemeldet sein, fehlt. Vgl. ebenso ep. 27 betreffs des Abendmahles: '*In misarum*' etc. S. 89 und '*Leprosis*' S. 90.

In den Predigten werden häufig Tugenden und Laster hintereinander aufgezählt. Hahn sagt S. 594, dieses Verfahren, das übrigens in den paulinischen Briefen sein Vorbild hat, finde sich bei Bonifaz nicht vor. Doch vergleiche man die in seinen Aenigmata aufgezählten Tugenden bezw. Laster: Caritas, Fides catholica, Spes, Iustitia, Veritas, Misericordia, Patientia, Pax vere christiana, Humilitas christiana, Virginitas — Cupiditas, Superbia, Crapula gulae, Ebrietas, Luxuria, Invidia, Ignorantia, Vana gloria, Negligentia, Iracundia mit den in Serm. V (S. 71) empfohlenen Tugenden: Pax, patientia, misericordia, castitas, iustitia, und den Lastern: Cupiditas, superbia, invidia, odium, vana gloria, ebrietas, vor denen Serm. VI warnt. Dass die in den Predigten mehrfach vorkommenden zwei Gebote der Liebe nicht auch in den Briefen angeführt werden, und dass diese nicht alle in den Predigten aufgezählten Tugenden erwähnen (S. 595), ist ein Einwand, der auf der vorgefassten fälschlichen Meinung beruht, der Inhalt von Briefen und Predigten müsste sich völlig decken. Nur dann könnte er Bedeutung haben, wenn zugleich nachgewiesen würde, dass der Verfasser der Briefe die zwei Gebote der Liebe und die betreffenden Tugenden nicht gekannt hätte.

An zweiter Stelle (S. 596—603) will Hahn die Unechtheit der Sermone erweisen aus der Verschiedenheit der Abfassungsweise, welche sich zwischen ihnen und den Briefen kund giebt, und zu diesem Vergleich hebt er besonders epp. 9. 59. 70 hervor, welche in der That 'einen predigtartigen Anstrich' haben. Dabei stellte sich nun zunächst eine Aehnlichkeit heraus, insofern wie in den Sermonen so auch in den Briefen vielfach Stellen aus fremden Autoren wörtlich aufgenommen sind. Diesen für die Echtheit der Sermonen sprechenden Umstand übergehend, betont nun Hahn die Verschiedenheit in der Anlage der Sermone und jener drei Briefe. Aber dabei übersieht er den gewaltigen Unterschied zwischen den Empfängern letzterer und den Zuhörern, für welche erstere bestimmt sind. Ep. 9 mahnt den Jüngling Nithart, der Tugend und der kirchlichen Wissenschaft sich zu befeissigen; ep. 59 ist ein Schreiben des Bonifaz und mehrerer deutscher Bischöfe an König Aethelbald von Mercien, bestimmt, diesem seine Fehler vorzustellen, ihn zur Besserung zu mahnen und auf einige Uebelstände in seinem Reiche aufmerksam zu machen.

Wie klug, umsichtig, vorsichtig Bonifaz bei der Abfassung eines solchen Schriftstückes zu Werke gehen musste, wenn er auf Erfolg rechnen und nicht Anstoss erregen wollte, ergibt sich schon aus der ganzen Sachlage. Dass er es wirklich that, beweisen epp. 60. 61. Ep. 70 ist an Erzbischof Cudberth von Canterbury gerichtet. An die Mittheilung der deutschen Synodalbeschlüsse reiht Bonifaz eine begeisterte Schilderung über die Wichtigkeit der Metropolitanwürde und zuletzt mahnt er seinen Amtsgenossen zur Abstellung einiger Schäden im kirchlichen und sittlichen Leben seines Sprengels.

Bezüglich ihres Inhalts wie ihrer Empfänger sind diese Briefe doch von den Predigten zu wesentlich verschieden, als dass man eine gleiche Veranlagung beider erwarten könnte, oder dass die thatsächliche Differenz in dieser Beziehung gegen die Echtheit der Predigten ins Feld geführt werden dürfte.

Dasselbe gilt von den übrigen von Hahn als Parallelen herbeigezogenen Briefen, von denen ep. 40 an Grifo, den Halbbruder Pipins, ep. 55 an Bischof Daniel, epp. 11. 86. 87. 92. 102. 104 endlich an die Adresse frommer Frauen gerichtet sind.

Als Eigenthümlichkeit der predigtartigen Briefe hebt Hahn S. 603 hervor: 'ihre sorgfältige Anlage und Gliederung', 'die Anknüpfung an bestimmte Einzelverhältnisse', 'den Hinweis auf das Vorbild von Kirchenvätern, Märtyrern, Aposteln und Propheten'.

'Auch in den Sermonen fehlt zwar, nach seiner eigenen Beobachtung (S. 603), weder die logische Gliederung noch die Beweisführung durch Bibelsprüche. Aber bei aller Logik ist die Gliederung eine typische'. Das hier von Hahn aus den Sermonen eruierte Schema ist so allgemein, dass man es in jeder Predigt, besonders wenn sie über einen Gegenstand aus der Moral handelt, wiederfinden wird. Es entspricht dem Zwecke der Predigt, aber durchaus nicht der gewöhnlichen Briefform, und in diese musste doch Bonifaz in den angezogenen Fällen seine Mahnungen kleiden.

Dass in den predigtartigen Briefen die Disposition eingehender durchdacht und durchgeführt ist, erklärt sich leicht aus dem Umstande, dass sie eben wegen ihrer Wichtigkeit überhaupt sorgsamer verfasst sind als die Predigten.

Dass die Briefe sich immer an concrete, individuelle Beziehungen anlehnen, ist aus ihrem Wesen begreiflich, da sie ja durch solche Beziehungen veranlasst sind. Gewiss wird Bonifaz auch in seinen Predigten bei gegebener Gelegenheit auf die Einzelvorfälle im Leben seiner Zuhörer hingewiesen haben, aber die uns vorliegenden Sermone sind im voraus, also natürlich ohne Rücksichtnahme auf solche individuelle Beziehungen

gearbeitet und liessen eben deswegen eine verschiedene Benutzung zu.

Mit den Kirchenvätern etc. waren die Neubekehrten noch zu wenig bekannt, als dass ein blosser Hinweis auf dieselben einen wirklichen Nutzen gehabt hätte.

Wenn endlich 'statt der Verwerfung und Verachtung irdischer Güter', die Bonifaz in den überwiegend an Geistliche und Klosterleute gerichteten Briefen predigt, in den Sermonen meist nur gerathen wird, 'diese Güter zum Nutzen der Armen, Kranken etc. zu verwenden' (S. 604), so ist das gar nicht auffällig, weil die genannten Empfänger der Briefe bezüglich der irdischen Güter andere Pflichten hatten als die Laien, welche nicht zur freiwilligen Armuth gehalten sind.

Eine ähnliche Veranlagung wie die meisten Sermone zeigt die wohl nicht ohne Bonifaz'schen Einfluss geschriebene ep. 26, durch welche Gregor II. den Thüringern Bonifaz empfiehlt. In ihr herrscht dieselbe Einfachheit, Kernigkeit und Bestimmtheit der Sprache, und auch in formeller Hinsicht tritt Aehnlichkeit hervor. Die Einleitung ist eine rein dogmatische: Iesus Christus, Gottes Sohn, wurde Mensch, litt und starb für uns. Er fuhr in den Himmel auf und befahl den Aposteln alle Völker zu lehren und zu taufen. Denen, die an ihn glauben, verhiess er das ewige Leben. Damit die Thüringer desselben auch theilhaft werden, hat Gregor ihnen Bonifaz gesendet, von dem sie sich sollen taufen lassen. Die Nothwendigkeit der Taufe wird begründet durch den Hinweis auf den ewigen Lohn, dieser selbst ähnlich geschildert wie in Serm. III, 66 ('aeterna gloria, beatitudo et laetitia'), V, 75 ('ibi erit vita'), VI, 78 ('ubi est lux'), XIII, 100 ('ubi est certa securitas'), XV, 106 ('ibi est vita'), nur, dem Briefumfang entsprechend, kürzer und durch Hervorhebung der negativen Seite: 'ubi finis nulla est, nec tribulatio nec aliqua amaritudo, sed gloria sempiterna'; die Grösse der Seligkeit wird nach II Cor. 2, 9 angegeben, welche selbe Stelle zu gleichem Zwecke citiert wird in Serm. V, 75 und VI, 78. Tugend und Laster werden in den Worten: 'Iam recedite a malis operibus et agite bene' ebenso scharf gegenübergestellt, wie dies nach Hahn (S. 592) in den Predigten der Fall ist. Zu den 'opera mala' zählt ep. 26 ebenso wie Serm. VI zuerst den Götzendienst. Den Schluss bildet wie in den Sermonen der Wunsch, Gott möge den Angeredeten das ewige Leben verleihen.

Ein derartiger Brief ist zum Vergleich mit den Predigten heranzuziehen, nicht Schreiben an Fürsten und Bischöfe, Mönche und Nonnen.

Die Verschiedenheit der Verfasser von Predigten und Briefen soll sich an letzter Stelle (S. 604—618) ergeben aus der Unähnlichkeit ihres Stils. In Bezug hierauf ist

zunächst zu bemerken, dass der Ausdruck 'quidam sapientum dicit' durchaus nicht specifisch bonifatianisch (S. 597), und das Wort 'stateras' nicht so fremdartig ist, wie Hahn (S. 607) meint¹ und 'dii gentium daemonia sunt' (S. 611) aus ps. 95, 5 stammt, wie auch Jaffé angiebt.

Die nach Hahn (S. 611) den Bonifaz'schen Briefen und Gesetzen eigenthümlichen Ausdrücke 'paganias, spurcitias gentilitatis, paganas observationes' sind nach meiner Ansicht zu allgemein, als dass man in ihnen etwas dem Bonifaz Charakteristisches erblicken konnte. Auch in der Instruction Gregor II. ist die Rede von 'observationes, quas error tradidit paganorum' (MG. LL. T. III S. 451, vgl. damit ep. 19). Ich glaube, dass es hinreichend für die Echtheit der Predigten spricht, wenn die von den Briefen erwähnten einzelnen heidnischen Gebräuche auch in letzteren vorkommen, dass es aber völlig ohne Belang ist, wenn jene allgemeinen Bezeichnungen in den Predigten fehlen².

Dass Bonifaz seine Zuhörer nicht vor Menschenopfern warnt (S. 611), ist nicht auffällig, da sie ja Christen waren und diese Opfer nur einmal (ep. 27. 28) als bei Heiden vorkommend erwähnt werden. Dass in Serm. VI, 76, wie Hahn behauptet, von Schlachtopfern nicht die Rede sei, ist unbewiesen. Es sind dort erwähnt: 'Sacrificia . . . quae immolant super petras, sive ad fontes, sive ad arbores', 'Iovi vel Mercurio vel aliis diis paganorum'. Diese Opfer bestanden doch sonder Zweifel in der Darbringung von Thieren. Vgl. ep. 28 'a presbitero Iovi mactanti et immolaticias carnes vescenti' (S. 93) und ep. 66: 'Pro sacrilegis . . . presbiteris, ut scripsisti — qui tauros et hyrcos diis paganorum immolabant' (S. 187).

Was nun die Hauptfrage, die nach dem Stile betrifft, so giebt Hahn selbst zu, dass es unmöglich sei, in den Predigten 'von einem einheitlichen Stil und dessen Beschaffenheit zu reden' und der Grund liegt nach seinem eigenen Geständnis in der wörtlichen Benutzung fremder Quellen, während von den Briefen 'die Mehrzahl als zu persönlichen Mittheilungen bestimmt, den eigensten Geist des Mannes an der Stirne tragen' (S. 614). Wie ist da aber ein Beweis für die Verschiedenheit der Autoren aufzubauen, besonders wenn Hahn noch zugiebt, dass diese oder jene Eigenthümlichkeit des Satz-

1) Vgl. Poenit. Sangall. c. 5 §. 5: 'Si quis usuras vel mensuras aut stateras dolosas habuerit' (Wasserschl., Bussordn. S. 427). 2) Den von Scherer aus den Beziehungen der von ihm publicierten sog. Musterpredigt (Haupts Zeitschr. f. deutsch. Alterth., Bd. XII, 436 ff.) zu Serm. VI entnommenen Einwand hat Hahn vor der Hand durch die Abweisung eines direkten Abhängigkeitsverhältnisses entkräftet, weshalb ich auf diesen Punkt nicht eingehe.

baues, für die Bonifaz in den Briefen Vorliebe zeigt, auch in den Sermonen vorkommt? (S. 615).

Im Einzelnen bezeichnet Hahn (S. 615) die Anwendung von Gleichnissen als den Sermonen fehlendes Characteristicum der Briefe. Dass nun die Bilder, aus dem Seelenleben seiner Heimath und den Erfahrungen seiner Pilgerschaft entlehnt, von Stürmen, Schiffen, Häfen, in den Sermonen völlig fehlen, erklärt sich daraus, dass diese nicht für ein seefahrendes Volk bestimmt, die Briefe hingegen, in denen jene Bilder vorkommen, meist an Engländer gerichtet sind. Die von Hahn dann weiterhin hervorgehobenen Bilder aus dem Thier- und Pflanzenleben beziehen sich grössten Theils auf die unkanonisch lebenden und die häretischen Priester; da von ihnen in den Sermonen nicht die Rede ist, kommen natürlich auch diese Gleichnisse in denselben nicht vor. Dass die Bilder aus dem Menschenleben, 'von den Geschossen und Schlingen des jagenden Satans, von Schild und Speer, Kerzen und Leuchtern' etc. nicht gebraucht werden, erklärt sich aus der einfachen, nüchternen Sprache der Predigten, wie sie deren Zwecke am besten entsprach. Es darf doch, wie ich nochmals wiederhole, nicht für unmöglich gelten, dass Bonifaz besonders aus praktischen Gründen, auch ohne Bilder sprechen konnte?

Als zweites Characteristicum der Briefe wird S. 615 genannt 'die Häufung malender Beiwörter, die oft wieder durch andere Attribute von ihren zugehörigen Hauptwörtern getrennt werden', z. B. ep. 72: 'aureo spiritalis amore vinculo et divino ac virgineo caritatis osculo' (S. 211). Aber welche oratorischen Mittel wären zum Vortrage, welche Aufmerksamkeit und hohe Fassungsgabe seitens der Zuhörer nöthig gewesen, wenn Bonifaz in der Weise hätte predigen sollen?

Seine im Einzelnen genau belegten (S. 616) Beobachtungen auf grammatikalischem Gebiete fasst Hahn S. 617 in die Worte zusammen: 'Im ganzen macht Bonifaz' Redeweise den Eindruck, dass sie naturwüchsiger, anschaulicher, aber auch barbarischer, die des Predigers glatter, logischer, mehr dem Klassischen sich nähernd ist, wie sich das bei einem Schriftsteller von selbst versteht, der sich an Augustin und Gregor hinauf-rankt. Damit ist freilich nicht gesagt, dass . . . die (Schreibweise) des Predigers tadellos wäre, nur barbarisch verdient sie nicht genannt zu werden'. Damit ist für die Echtheit oder Unechtheit der Predigten gar nichts bewiesen. Ihr mehr klassischer Stil ist durch die vielfach wörtliche Benutzung von der klassischen Latinität näher stehenden Schriftstellern, über deren Umfang wir noch nicht im Klaren sind, hinlänglich erklärt, während andererseits manche grammatikalische Unebenheiten in den Briefen auf Rechnung des an sich weniger

sorgsamem Briefstile, andere vielleicht auf die der Abschreiber zu setzen sind.

Die Stelle aus ep. 59, welche Hahn S. 617 hervorhebt, 'nuntiatum est nobis, quod — fregisses' ist wohl absichtlich so gefasst, um durch den Conjunctiv einem höflichen Zweifel an der Richtigkeit der Nachricht Raum zu geben. Das gleichfalls hervorgehobene 'grande peccatum' ist übrigens auch den Briefen nicht eigenthümlich, statt dessen gebraucht Bonifaz sonst 'capitale peccatum', z. B. in ep. 30 S. 96, ep. 37 S. 98, ebenso in den Predigten, z. B. Serm. VI S. 76: 'Haec sunt capitalia peccata'.

Der Hinweis auf die formulae Marculfianae hat mit der Sache wenig oder nichts zu schaffen.

Was nun die wirkliche Entstehungszeit der Predigten anbelangt, so hält Hahn (S. 620) dafür, dass sie 'nur eine genaue Ausführung' von cap. 82 der von Karl d. Gr. im Jahre 789 erlassenen *Admonitio generalis*, also nach diesem Jahre erst entstanden sind. Dieses Kapitel schreibt vor zu predigen über die Trinitätslehre, Christi Incarnation, Leiden, Tod, Auferstehung und Wiederkunft zum Gericht und über die Auferstehung des Fleisches, also über die wichtigsten Stücke des apostolischen Symbolums; ferner über die zu meidenden Sünden, die nach Gal. V, 19–21 aufgezählt werden, und über die zu übenden Tugenden, Gottes- und Nächstenliebe, Glaube, Hoffnung, Demuth, Geduld, Keuschheit, Barmherzigkeit, Almosenspendung, Bussfertigkeit durch das Sündenbekenntnis, Versöhnlichkeit. Dass alle diese Punkte, neben vielen Anderen auch Gegenstand der Sermonen sind, kann nicht als Beweis für die Abhängigkeit derselben von der königlichen Verordnung dienen. Denn der in der *Admonitio* vorgelegte Predigtstoff ist so allgemein skizziert, dass man ihn auch in viel früheren und in späteren Predigten einfacher Anlage wird bearbeitet finden.

Mit Recht bezeichnet es Hahn S. 624 als Zeichen von Karls d. Gr. 'frommen, praktischen Sinne', dass er derartige Katechismuspredigten vorschrieb, die ihr Vorbild übrigens in den Augustin'schen Predigten, vor allem in nr. 69 ad fratres in cremo, haben, aber warum soll den Bonifaz nicht der gleiche Sinn ausgezeichnet haben? Oder lagen die Verhältnisse zu dessen Zeit etwa so, dass die Anwendung der karolingischen Predigtvorschrift wäre unpraktisch oder unmöglich gewesen? Dass die Katechumenen mit der Trinitätslehre bekannt gemacht werden sollen, betont Bonifaz besonders in ep. 66, in der er bedauert, dass gewisse Pseudopriester 'nec aliquam credulitatem unius deitatis et sanctae Trinitatis docent'. Was ist

natürlicher, als dass Bonifaz an Weihnachten (Serm. II S. 61: 'Haec enim festivitas salutis nostrae exordium est') über die Menschwerdung Christi, in der Faste und an Ostern (Serm. X und XIV) von dessen Leiden und der Auferstehung predigt? In der Aufzählung von Tugenden und Sünden lehnen sich die Sermonen nicht an die Admonitio, sondern an ihr wirkliches Vorbild, die Augustin'schen Reden, an. Ich vermag ein Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Sermonen und der Admonitio nicht einzusehen und ein solches auch zwischen letzterer und der Scherer'schen Musterpredigt nicht zu finden. Der in letzterer so ausführlich besprochenen Schöpfung des Menschen, der Sündfluth, der Patriarchen und Propheten, der Taufe im Jordan geschieht in der Admonitio ja gar keine Erwähnung.

Und selbst wenn ein solches Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Sermonen und der Admonitio zu statuieren wäre, so bliebe es immer noch fraglich, auf welcher Seite die Priorität sei.

Solche Erlasse, wie die Admonitio, basieren doch immer auf der Entwicklung einer vorangegangenen Zeit. Warum sollen die Bonifaz'schen Sermonen nicht Anlass zur Anwendung und Pflege der katechetischen Predigtweise gegeben haben, die dann durch das Gesetz ausdrücklich vorgeschrieben wurde? Karl d. Gr. beruft sich ja selbst in einem Schreiben, das einen Erzbischof zur geistigen Ausbildung seines Klerus auffordert, auf den wirksamen Einfluss des hl. Bonifaz. Vergl. Jaffé, Bibl. IV, S. 370: 'Illud vero credere iam quis possit, quod in tanta multitudine, quae vestro est subiecta regimini, ad erudiendum aptus nemo valeat inveniri? Omnes, qui te discipulum beati Bonifacii norunt, praestolantur e vestris studiis rarissimum fructum'.
