Nr. 361/2

KIRCHENGESCHICHTE DEUTSCHLANDS

ZWEITER TEIL

KIRCHENGESCHICHTE DEUTSCHLANDS

VON

DR. **ALBERT HAUCK**
PROFESSOR IN LEIPZIG

ZWEITER TEIL

DRITTE UND VIERTE (DOPPEL-)AUFLAGE

POLSCE

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1912

Akademia Teol. Kat. w W-wie
BIBLIOTEKA
01233

Seminarjum
HISTORJI KOŚCIOŁA W POLSCE
w
Uniwersytecie Jagiellońskim

Nr. 361/2

Dubl. 349

Inhaltsverzeichnis.

Viertes Buch.

Die fränkische Kirche als Reichskirche.

Erstes Kapitel. Seite

Die Kirche unter König Pippin 3

Pippins Persönlichkeit S. 3. Sein Verhältnis zum Papsttum S. 8. Entthronung der Merowinger S. 11. Rom und die Langobarden S. 14. Stephan II. sucht die Hilfe Pippins S. 17. Pippins Versprechen S. 20. Italienische Feldzüge, die Pippinische Schenkung S. 28. Papst und König im Kirchenstaat S. 29. Pippin als Leiter der fränkischen Kirche S. 32: die fränkischen Synoden S. 35, das Kirchengut S. 46, Besetzung der Bistümer S. 47, Chrodegang Erzbischof S. 54. Der Episkopat und das Mönchtum S. 58. Gemeinsames Leben der Kleriker S. 64. Chrodegangs Regel S. 64. Pippins Tod S. 69.

Zweites Kapitel.

Karl d. Gr. und die Päpste 71

Tod Pauls I. S. 72. Erhebung Konstantins S. 73, sein Sturz S. 74. Wahl Stephans III. Das fränkische Bündnis durch diese Bewegungen nicht erschüttert S. 75. Karl und Karlmann halten an der Verbindung mit Rom fest S. 76, suchen jedoch zugleich eine Verständigung mit den Langobarden S. 78. Widerspruch Stephans III. hiegegen S. 79. Änderung der fränkischen und der päpstlichen Politik S. 80. Stephans Tod S. 83. Hadrian I. von der fränkischen Partei gewählt S. 83. Bruch mit Desiderius S. 84. Eingreifen Karls S. 84. Erneuerung des pippinischen Versprechens S. 86. Umbildung des Patriziats zur Herrschaft S. 87. Tod Hadrians S. 97. Erhebung Leos III. S. 97, Empörung gegen ihn S. 98. Karl, Richter über den Papst S. 100. Die Kaiserkrönung S. 107. Kaisertum und Papsttum S. 112.

Drittes Kapitel.

Theologie und Literatur 125

Karls Interesse an der literarischen Kultur S. 125. Berufung fremder Gelehrter: die Angelsachsen: Beornrad S. 128, Alkuin S. 129, und seine Schüler S. 150; die Iroschotten: Clemens, Josephus Scottus, Dungal S. 159; die Langobarden: Petrus von Pisa S. 160, Paulinus S. 161, Fardulf S. 162, Paulus Diakonus S. 163, der Gote Theodulf S. 169. Das Schulwesen im fränkischen Reich vor der Berufung der Fremden S. 173. Ein-

Seite

heimische Vertreter höherer Bildung: Adalhard S. 177, Angilbert S. 180, Einhard S. 182, Amalarius S. 186. Gehalt der neuen Bildung S. 189. Das Deutsche S. 191. Förderung des Schulwesens S. 192. Folge für die deutsche Sprache S. 197. Übersetzungen S. 189. Der Erfolg, Hebung des Bildungsdurchschnitts S. 199.

Viertes Kapitel.

Karls kirchliches Regiment 206

Die Verfassungsverhältnisse im allgemeinen umgeändert, aber die Verwaltung geordnet: Ernennung der Bischöfe S. 206, Eintritt in den Klerus S. 209, Gerichtsstand der Geistlichen S. 210, Metropolitanverfassung S. 211, Synodalwesen S. 215, das Kirchengut S. 218, Anerkennung des Zehntrechts S. 231, die Eigenkirchen S. 236, das Ehewesen S. 238. Beschränkte Geltung des kanonischen Rechts S. 239. Ziele und Erfolge der kirchlichen Verwaltung Karls in bezug auf die Stellung des Episkopats S. 241, die Synoden S. 244, die Kirchenvisitationen S. 248, die Tätigkeit des geistlichen Standes S. 249, und die Zustände in den Gemeinden S. 285.

Fünftes Kapitel.

Lehrverhandlungen 297

1. Der adoptianische Streit. Lage der spanischen Kirche S. 297. Migetius S. 298. Egila S. 299. Gegen beide Elipandus S. 300. Dessen Persönlichkeit S. 301. Sein Adoptianismus S. 303. Gegen ihn Beatus und Heterius S. 305. Für ihn Felix von Urgel S. 307. Synoden zu Regensburg S. 309 und Frankfurt S. 311. Der literarische Streit S. 313. Verhandlung zu Aachen i. J. 800 S. 317. Felix' Tod S. 319. Fortgang der literarischen Fehde S. 319.

2. Der Bilderstreit. Synode zu Konstantinopel i. J. 754 S. 321. Parteinahme der Päpste und der fränkischen Kirche S. 322. Die 2. nicänische Synode S. 324. Widerspruch Karls d. Gr. S. 327. Die Karolinischen Bücher S. 329. Erklärung der englischen Kirche S. 336. Hadrian soll der Verwerfung der nicänischen Beschlüsse zustimmen S. 337. Er weigert sich S. 339. Synode zu Frankfurt i. J. 794 S. 341.

3. Über den Ausgang des h. Geistes. Die Frage während des Bilderstreits berührt. Synode von Cividale S. 343. Streit in Palästina S. 345. Leo III. und die fränkischen Theologen S. 346. Synode zu Aachen i. J. 809 S. 347. Leo verweigert seine Zustimmung zur Anerkennung der veränderten Formel S. 348. Sie bleibt gleichwohl in Übung S. 349.

Sechstes Kapitel.

Ausbreitung der Kirche 350

1. Die Slawen im Reichsgebiet, besonders die Main- und Rednitzwenden S. 351.

Seite

2. Die Friesen S. 354, Tätigkeit Gregors von Utrecht S. 356, Willehads S. 362, Alberichs S. 363, Liudgers S. 365. Das friesische Gesetz S. 369.
3. Die Sachsen S. 371. Die Lage der Dinge vor Karl S. 374. Karls Sachsenkriege v. 772—776 S. 380. Beginn der Missionsarbeit S. 385. Kämpfe v. 778—785 S. 391. Die Capitulatio de partibus Saxoniae S. 396, die Bistümer Bremen, Verden u. Minden S. 399, Missionsarbeit S. 402. Letzte Kämpfe 792—804 S. 411. Fortsetzung der Gesetzgebung und der Organisation S. 414. Die ersten Klöster S. 422.

Siebentes Kapitel.

Baiern und der Südosten 425
1. Herzog Tassilo S. 425. Der Episkopat S. 427. Kirchen S. 438 und Klöster S. 441. Die Synoden S. 448. Empörung und Absetzung Tassilos S. 454. Einfügung der bairischen Kirche in die Reichskirche S. 458.
2. Die Slawen in den Ostalpen S. 466. Beginn der Missionstätigkeit S. 468. Der Avarenkrieg S. 471. Fortführung der Mission und Teilung des Missionsgebiets S. 473.
Karls d. Gr. Tod S. 480.

Fünftes Buch.

Auflösung der Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Erhebung des Papsttums über die weltliche Macht . . 487
Ludwig d. Fr. S. 487. Schwächung der kaiserlichen Macht in Rom S. 490. Minderung des kaiserlichen Einflusses auf die Kirche S. 495. Beginnende Parteibildung unter dem fränkischen Episkopat S. 503. Eingreifen Gregors IV. in den Streit Ludwigs mit seinen Söhnen S. 507. Die Erniedrigung des Kaisers und die Rückwirkung dieser Vorgänge auf die Stellung von Papst und Kaiser S. 510. Die Teilung des Reichs und der fortgesetzte Rückgang der kaiserlichen Macht in Rom und in der Kirche S. 524. Die Befreiung der Kirche und des Episkopats als Parteiprogramm im Reiche S. 538. Die Befreiung der Kirche und die Erhebung des Papsttums über die weltliche Macht als Regierungsziel Nikolaus' I. S. 549. Demütigung Lothars II. S. 560. Der Ertrag von Nikolaus' Tätigkeit S. 571.

Zweites Kapitel.

Das Mönchtum 577
Karl d. Gr. und das Mönchtum S. 578. Lebhaftere Teilnahme Ludwigs für dasselbe S. 588. Benedikt von Aniane S. 588.

Seite

Aachener Reform S. 594. Kanonisches Leben der Geistlichen S. 598. Die Aachener Regel S. 599. Die Regel für die Kanonissen S. 600. Schwierigkeiten und Erfolge der Reform S. 604, kein dauernder Aufschwung S. 613. Ausbreitung des Mönchtums in Sachsen S. 616.

Drittes Kapitel.

Die literarische Bewegung seit dem Tode Karls d. Gr. . . 623

Der anregende Einfluß des Hofes hört auf S. 623. Auseinandertreten Frankreichs und Deutschlands S. 625. Lage des Unterrichtswesens in Deutschland S. 627. Die Theologen: Hraban S. 638, Smaragdus S. 659, Amalarius S. 662, Bruun S. 664, Sedulius Scottus S. 667, Gottschalk S. 668, Walahfrid S. 674, Rudolf S. 678, Meginhart S. 679, Ermenrich S. 680, die St. Galler S. 681, die Prümer S. 683, sächsische Schriftsteller S. 684. Deutsches 684. Hymnen und Sequenzen S. 685.

Viertes Kapitel.

Missionsunternehmungen 689

1. Nordische Mission. Ludwigs d. Fr. Pläne S. 690. Ebo von Rheims S. 690. Anskar S. 693. Das Erzbistum Hamburg und die Vollendung der kirchl. Organisation Sachsens S. 696. Mission in Schweden und Dänemark S. 700. Verbindung Hamburgs mit Bremen S. 702. Aufhören der Mission S. 711. 2. Südöstliche Mission. Günstige Lage S. 711, Priwina S. 712, die Bulgaren S. 715, die Mähren S. 716. Konstantin und Method S. 720.

Fünftes Kapitel.

Ergebnisse 727

Kein Unglaube S. 727. Hebung der Durchschnittssittlichkeit S. 728. Die fördernden Einwirkungen der Kirche, vermittelt durch den Episkopat und die Synoden S. 730, besonders durch die Pfarrer S. 737: die Pfarreien S. 737, Dekanien S. 744, Archidiakonate S. 746. Predigt S. 749, Beichte S. 753, Sendgericht S. 759. Die Frömmigkeit S. 764, Glaube und Aberglaube S. 767, Wundersucht S. 770, Heiligen- und Reliquienverehrung S. 771, Benediktionen S. 780. Heidnische Vorstellungen und Gebräuche S. 782. Sündenbewußtsein S. 788, Gedanke an Tod und Gericht S. 791, menschliche Leistungen S. 792, die Person Christi S. 793.

Beilagen:

I. Bischofslisten 806
II. Klöster und Stifter 817
III. Literaturübersicht. 830
Register . . . . . 839—859

Seite

623

689

727

806
817
830
859

Viertes Buch.

Die fränkische Kirche als Reichskirche.

751—814.

Erstes Kapitel.

Die Kirche unter König Pippin.

Nicht immer wird eine Stelle in der Welt leer, wenn ein bedeutender Mann abgerufen wird.

Als Bonifatius den Tod eines Missionars erlitt, war er nicht mehr der leitende Träger der Reformgedanken für die fränkische Kirche. Die Zügel lagen schon in einer anderen Hand. In den kirchlichen Dingen nicht minder als in den politischen war Pippin der Herrscher des Frankenreichs[1].

Pippin gehört zu den Männern, welchen das Gedächtnis der Nachwelt nicht ganz gerecht geworden ist. Durch den glänzenderen Ruhm seines glücklichen Sohnes wurde sein Name verdunkelt. Und doch ist er in der langen Reihe der Nachkommen Arnulfs von Metz der einzige, der, neben Karl gestellt, ihm als ebenbürtig erscheint, mag man auf das blicken, was er war, oder auf das, was er leistete. Wir vergegenwärtigen uns seine Persönlichkeit. Pippin war ein Schüler der Mönche. Gleich seinem Bruder Karlmann erhielt er die erste Bildung in St. Denis[2]. Aber zum Mönch war

[1] Über Pippin handeln: Hahn, JB. des fränkischen Reichs 741—752, Lpz. 1863; Oelsner, JB. des fränk. Reichs unter König Pippin, Lpz. 1871; Dahn, Deutsche Geschichte, 1. Bd. 2. H. 1888 S. 246 ff.; Mühlbacher, Deutsche Geschichte unter den Karolingern, Stuttg. 1896; Lamprecht, Deutsche Geschichte, 2. Bd. 2. Aufl., Berlin 1895; Richter u. Kohl, Annalen d. deutschen Geschichte im MA. II, Halle 1885; A. Kleinclausz, L'empire Carolingien, Paris 1902 S. 108 ff.; E. Lavisse, Hist. de France, II, Paris 1903 S. 270 ff.; Vgl. Rettberg, KG. Deutschlands II S. 590 ff.; Weyl, Die Beziehungen des Papsttums z. fränk. Staats- u. Kirchenrecht unter den Karolingern, Breslau 1892; Werminghoff, Gesch. der Kirchenverfassung Deutschlands im MA. 1. Bd. Hannover 1905 S. 47 ff. [2] Vgl. Bd. I, 3. Aufl. S. 517.

er nicht bestimmt und mönchisch ist er nicht geworden. Frühzeitig machte denn auch der Unterricht in der Klosterschule dem Leben am Hof und im Feldlager Platz. Und doch wirkten die ersten Eindrücke bei ihm nicht minder lange nach als bei seinem älteren Bruder: während Karl Martell ein rein politischer Charakter war, ist das bei keinem seiner beiden Söhne der Fall; in ihren Augen hatten die Kirche und die kirchlichen Interessen selbständiges Recht. Wenn sie alsbald nach dem Tode Karls seine kirchliche Politik verließen[1], so war hierbei Karlmann der Führende; Pippin folgte in der Gesamthaltung wie in einzelnen Maßregeln dem von ihm gegebenen Beispiel. Tat er das auch mit einer gewissen Selbständigkeit, so ist doch unverkennbar, daß das Vorbild des Bruders maßgebend war. Überhaupt schloß er sich enge an ihn an: Personen, die jenem nahe standen, hielt auch er hoch; Maßregeln, die jener begann, führte er fort. Sein Verhältnis zu Bonifatius ist wie von Karlmann ererbt[2]; nicht minder erscheint die Ausstattung des Bistums Würzburg als gemeinsames Werk der beiden Brüder. Karlmann hatte alsbald nach Antritt der Herrschaft auf das freigebigste für das neugegründete Bistum gesorgt. Er übertrug ihm fünfundzwanzig Kirchen im mittleren Deutschland zwischen Rhein und Regnitz, Neckar und Thüringer Wald, dazu das Marienkloster in Karlsburg[3]. Außerdem erhielt es Anteil an den Strafgeldern[4] und Abgaben der ostfränkischen

---

[1] Vgl. Bd. I S. 518 ff. u. 541 ff. [2] Vgl. Bd. I S. 542 ff. und das Urteil über den Toten in der Urkunde über die Schenkung Deiningens an Fulda, M.G. D.K. I, 13: Quem (das Kloster) sanctus Bonefatius a novo construxit opere, ubi ipse praeciosus martyr corpore requiescit. Auch Lioba schätzte er, V. Leob. 18 Scr. XV S. 129. [3] Urk. Ludwigs d. Fr. vom 19. Dez. 822 (B.M. 768). Die Kirchen sind: 1. die Marienkirche in Würzburg; 2. im Wormsgau: Marienkirche in Nierstein, Remigiuskirche in Ingelheim, Martinskirche in Kreuznach; 3. im Maingau: Peterskirche in Umstadt; 4. im Neckargau: Martinskirche in Lauffen, Michaelskirche in Heilbronn; 5. im Gau Wingarteiba: Martinskirche in Burcheim; 6. im Mulachgau: Martinskirche in der Stochamburg (Stökenburg bei Schw.-Hall); 7. im Taubergau: Martinskirche zu Königshofen, Martinskirche zu Schwaigern; 8. im Rangau: Martinskirche in Windsheim; 9. im Gollachgau: Johanniskirche in Gollhofen; 10. im Iffgau: Martinskirche in Willandsheim, Remigiuskirche in Dornheim, Andreaskirche in Kirchheim, Johanniskirche in Ipphofen; 11. im Gau Volkfeld: Johanniskirche in Herlheim; 12. im Badanachgau: Martinskirche in Gaukönigshofen, Remigiuskirche in Sonderhofen; 13. im Grabfeld: Martinskirche in Essfeld, Peterskirche in Königshofen, Martinskirche in Brend, Martinskirche in Melrichstadt; 14. im Salagau: Martinskirche in Hammelburg. [4] In der angeführten Urk.: Necnon et de pagensium uel heribannis perpetuo pars ecclesiae per easdem largitiones possideret. Vgl. Waitz, VG. IV, S. 506.

Gaue[1] und den Zehnten von sechsundzwanzig Königshöfen in Ostfranken, im Worms- und Maingau[2]. Pippin fügte ansehnlichen Grundbesitz hinzu[3], den er mit der Immunität ausstattete[4]. Das ostfränkische Bistum wurde eine der reichsten Stiftungen Deutschlands.

Aber neben dieser Gleichheit der Anschauungen und Tendenzen tritt doch die Verschiedenheit des Temperaments der beiden Brüder überall an den Tag.

Die Freude an der Macht, welche dem Geschlecht Arnulfs von Metz eignete, besaß Pippin in höherem Maße als Karlmann. Während dieser auf seine große Stellung in der Welt verzichtete, um den Frieden der Seele hinter Klostermauern zu suchen, griff jener nach dem goldenen Reif: er hat ihn manches Jahr getragen, ohne dadurch gedrückt zu werden. Und er wollte nicht nur herrschen; er wollte allein herrschen: die oberste Gewalt mit einem Zweiten teilen, dieser Gedanke war ihm unerträglich. Wie er seinen König entthronte, um selbst König zu sein, so versagte er seinem Neffen Drogo den Reichsteil, welcher ihm von Rechts wegen gebührte, um allein Herr zu sein. Er duldete den Versuch nicht, Einfluß auf ihn zu üben: als Karlmann wagte, seinen Weg zu kreuzen, setzte er ihn gefangen[5]. Was kümmerte ihn Recht und Liebe,

---

[1] Urk. Arnulfs vom 1. Dez. 889 M. B. 28, 2 S. 98: Qualiter ipsi (Pippin und Karlmann) . . . decimam tributi quae de partibus orientalium franchorum uel de sclauis ad fiscum dominicum annuatim persoluere solebant, quae secundum illorum linguam steora uel ostarstuopha uocatur ut de illo tributo siue reditu annis singulis pars decima ad predictum locum persolueretur siue in melle siue in paltenis seu in alia qualibet redibitione. Über die ostfränkischen Gaue s. Stein, Gesch. Frankens I S. 43 ff., über Ostarstuopha, Zöpfl, Altertümer des deutschen Reichs und Rechts II (1860) S. 63: „Stuapha, Stauf, ist so viel wie Becher, und dient dieses Wort zur Bezeichnung eines gewissen Maßes, sowohl für Getreide als für Getränke. Es ist daher unter Ostarstuopha eine um die Osterzeit zu entrichtende Korngült (Naturalprästation) zu verstehen." Vgl. auch Schröder, D. RG. S. 188; Brunner, D. RG. II S. 236 f. [2] Genannt sind in der Rheinprovinz: Kreuznach; in Hessen: Ingelheim, Nierstein, Umstadt; in Baden: Königshofen; in Unterfranken: Albstadt, Gaukönigshofen, Sonderhofen, Bergrheinfeld (?), Geinheim, Prosselsheim, Königshofen, Salz, Hammelburg, Dettelbach, Bleichfeld; in Mittelfranken: Riedfeld, Rothenhof, Gollhofen, Burgbernheim, Ickelheim, Willandsheim, Iphofen; in Oberfranken: Hallstadt; in Württemberg: Heilbronn, Lauffen. S. die oben Anm. 1 angef. Urk. Arnulfs.

[3] Erwähnt in der S. 4 Anm. 3 angef. Urk. Ludwigs. Der Grundbesitz im einzelnen ist unbekannt. [4] Vgl. die Urk. Ludwigs d. Fr. v. 19. Dez. 823 M.B. 37 S. 4 Nr. 5 u. Ottos III. v. 31. Dez. 992 Dipl. II S. 521 Nr. 110.

[5] Ann. Einh., Lauriss. mai. (ich behalte die herkömmlichen Bezeich-

wenn es die Macht galt? Er schob jeden beiseite, der sich ihm in den Weg stellte. Aber dabei vermied er roh gewaltsames Vorgehen: er hat kein Blut vergossen. Sein Zorn flammte nicht so jäh empor wie der Karlmanns: so wenig er vor durchgreifenden Maßregeln zurückwich, wenn er sie für notwendig erkannte, so wissen wir doch von keiner Tat Pippins, welche sich mit dem Blutgericht in Kannstadt vergleichen ließe. Kleine Naturen zeigen sich darin, daß sie denjenigen hassen, dem sie unrecht getan haben. Pippin hat manchem unrecht getan; aber er hat nie jemand gehaßt. Was er tat, tat er ohne Erbitterung. Karlmann blieb für ihn stets der geliebte Bruder: er hat später wiederholt Stiftungen für sich und ihn gemeinsam gemacht[1]. Gegner suchte er zu gewinnen, auch wenn er sie vernichten konnte. Seine Meinung war, daß jeder zu gewinnen sei, wenn man ihm nur Vertrauen beweise, und er vertraute sich selbst genug, um sein Vertrauen gegen andere nicht ängstlich abzuwägen. Karlmann hatte seinen Halbbruder Grifo in Haft gehalten; er entließ ihn sofort aus derselben; indem er ihn fürstlich versorgte, bot er ihm die Mittel zum Aufstand[2]. Der ehrgeizige Jüngling wähnte in der Tat den Kampf aufnehmen zu können; er wurde leicht besiegt, und dem Überwundenen geschah kein Leid. Nun wiederholte sich das gleiche Spiel; das Ende war, daß Pippin seinen wieder geschlagenen und gefangenen Bruder mit zwölf Grafschaften begabte, wie einen Herzog, sagt der Chronist[3]. Zu versöhnen vermochte er ihn auch jetzt nicht[4]. Das war gewiß nicht Kurzsichtigkeit: es war die Sorglosigkeit eines Mannes, der sich seiner unerschütterlichen Überlegenheit bewußt ist, der den Nebenbuhler nicht haßt, weil er ihn gering schätzt. Gefährlichere Gegner, Aistulf und Tassilo, behandelte Pippin nicht anders. Nichts charakterisiert die Weise, wie er mit den Menschen umging, besser als seine Aus-

---

nungen bei, zitiere aber nach Kurze), Alam., Guelf., Nazar., z. d. J. 753 und 755; Vit. Steph. II. c. 30 S. 448 ed. Duchesne. [1] P. gibt die villa Exona (Essonnes) an St. Denis zurück, ut melius delectet ipsos monachos pro nobis vel bone memorie germano nostro Kallomagno quondam seu subsequente progenie nostra die noctuque Domini misericordiam attentius deprecare (D.K. 23 vgl. 22). Er schenkt die villa Autmundistat (Umstadt) an Fulda pro animae nostrae remedium vel bonae memoriae germano nostro Carolomanno quondam (ib. 21). [2] Ann. Mett. z. J. 747 S. 39 f., vgl. ann. Einh. z. 747 S. 7. [3] Einh. ann. z. J. 748: „more ducum"; vgl. ann. Mett. z. J. 748 f. S. 40 ff.; ann. Fuld. z. 750 S. 5. [4] S. die angef. Stellen und Fredeg. contin. 35 S. 183; auch der Brief des Zacharias, ep. Merow. 18 S. 467 bezieht sich auf den Zwiespalt der Brüder, ohne daß er doch die Verhältnisse klärte.

söhnung mit Abt Sturm von Fulda. Er hatte ihn, mit Recht oder Unrecht, nach Jumièges verwiesen. Nachdem die Verbannung einige Zeit gedauert, ließ er ihn an den Hof bringen. Dort verweilte der Abt mehrere Tage, ohne vor den Fürsten gerufen zu werden. Unerwartet führte der Zufall beide Männer zusammen. Pippin wollte zur Jagd, seiner Gewohnheit nach ging er zuvor zur Kapelle, um dort zu beten. Es war früh am Morgen vor Sonnenaufgang. Niemand war in der Kapelle anwesend als Abt Sturm. Er hörte die Tritte des Nahenden, die Lampe in der Hand öffnete er ihm dienstbereit die Türe, dann schritt er ihm voran zum Altar. Pippin erkannte ihn wohl; doch sagte er nichts, bis er sein Gebet verrichtet hatte. Dann wandte er sich zu dem Mönch. Gott hat uns hier zusammengeführt, so redete er ihn an; weshalb die Mönche dich verklagten, weiß ich nicht, auch nicht, ob ich Grund zum Zorn gegen dich hatte. Sturm unterbrach ihn: Ich bin nicht frei von Sünden, aber gegen dich, König, habe ich kein Unrecht getan. Darauf jener: Magst du jemals Schlimmes gegen mich im Sinne getragen oder vollbracht haben, Gott möge es dir alles vergeben; ich verzeihe dir von ganzem Herzen: du sollst fürderhin in Gunst und Freundschaft bei mir stehen. Bei diesen Worten zog er einen Faden aus seinem Mantel und warf ihn auf die Erde: eine symbolische Handlung, welche in dem an sinnbildliche Rechtsformen gewöhnten Zeitalter keine Deutung bedurfte: sie sollte bezeugen, daß er jeden Argwohn aufgegeben habe[1]. Man begreift, daß Pippin die Menschen an sich fesselte; er konnte unbedenklich wagen, ehemaligen Gegnern einflußreiche Stellen anzuvertrauen. Die reiche Abtei St. Wandrille gab er alsbald nach Antritt der Herrschaft einem von seinem Vater abgesetzten Gegner seines Hauses[2]. Auch Abt Assuer von Prüm gehörte einer Familie an, welche die Waffen gegen die Karolinger getragen hatte[3].

Mit dieser sorglosen, selbstbewußten Art, die Menschen zu behandeln, stimmt es wohl überein, daß Pippin in seinen Maßregeln sich gerne auf das im Augenblick Notwendige beschränkte. Niemand war weiter davon entfernt als er, nur prinzipiell richtige Lösungen der vorliegenden Schwierigkeiten als zulässig anzusehen. Dazu war Bonifatius geneigt; es bedrückte ihn, wenn er den Umständen Zugeständnisse machen mußte. Ganz anders Pippin: ihm genügten Einrichtungen, die durchführbar waren und den momentanen Bedürfnissen entsprachen, mochten sie auch hinter dem weit

---

[1] V. Sturm. 18 Scr. II S. 374. [2] Vgl. Bd. I S. 410. [3] Vgl. Oelsner, S. 19.

zurückbleiben, was er an und für sich als richtig erkannte. So handelte er, wie wir bemerkten, bei der Ordnung des Kirchenguts und bei der Wiedereinführung der Metropolitanverfassung[1]. Auch seine Politik ist dadurch charakterisiert: er hat alle Fragen, welche sich aus der damaligen Weltlage ergaben, geordnet, aber keine erledigt: das gilt von dem Verhältnis zu Rom, zu den Langobarden und zu Baiern. Niemand wird die Ursache in Mangel an Kraft und Energie suchen; denn in allem, was Pippin unternahm, bewies er Raschheit des Entschlusses und Nachdruck der Tat. Man möchte eher vermuten, daß er sich mit einer vorläufigen Lösung zufrieden gab, weil er an der Möglichkeit einer endgültigen zweifelte, und daß ihm ein unsicherer Friede genügte, weil er dessen sicher war, daß er jedem Wandel der Verhältnisse gewachsen sei. Hervorragend scharfsinnigen Männern pflegen solche Zweifel und solches Selbstvertrauen eigen zu sein. Und wenn nicht gelöst, so doch für die Lösung vorbereitet hat Pippin jede Frage, die er angriff. Karl der Große war in viel höherem Maße Vollender väterlicher Gedanken, als Pippin.

Völlig unklar war in den ersten Jahren Pippins das Verhältnis zum Papsttum. Neue und alte Gedanken machten sich nebeneinander geltend, ohne ausgeglichen zu sein. Auf der einen Seite vertrat Bonifatius die Ansicht, daß dem Papste die unmittelbare Herrschaft über die Kirche gebühre; und wenigstens unter dem Episkopat gewann er für diese Überzeugung rasch Anhänger[2]. Auf der anderen Seite war die bisherige Selbständigkeit der fränkischen Landeskirche unvergessen. Trat ihr Wert für den Klerus hinter dem der engen Gemeinschaft mit der Gesamtkirche zurück, so hat doch die Laienwelt daran festgehalten, daß das Fränkische auch dann berechtigt sei, wenn es sich von dem Römischen unterschied. Es lag in der Natur der Sache, daß die neuen Ideen auf sie weit langsamer wirkten, als auf die Geistlichkeit. Welchen Standpunkt Pippin einnahm, sieht man aus seinem Verkehr mit Papst Zacharias. Im Jahre 746 richtete er sein erstes Schreiben nach Rom[3]. Er wandte sich ohne Vermittlung des Legaten an den Papst; wie einst die Merowingerkönige, so betrachtete auch er sich als Vertreter der fränkischen Landeskirche. Er berichtete über ihren Zustand; man erstaunt über das günstige

[1] S. Bd. I S. 542, 545, 567. [2] S. Bd. I S. 573. [3] Der Brief ist verloren; dagegen ist die Antwort des Papstes erhalten, Cod. Carol. 3 S. 479 ff.; aus ihr läßt sich sein Inhalt entnehmen. Da der Brief des Papstes gleichzeitig mit einem vom 5. Januar 747 datierten Schreiben an Bonifatius ist, Bonif. ep. 77 S. 348 f. ed. Dümmler, so hat Pippin im Jahre 746 nach Rom geschrieben.

Urteil, welches er fällte: offenbar ließ die Freude über den glücklichen Beginn der Reform ihn die bereits erreichten Erfolge überschätzen[1]. Dann folgt eine lange Reihe von Fragen: sie betreffen das kirchliche Recht, wie die kirchliche Sitte, besonders die Disziplin unter Klerus und Mönchen[2]; in manchen spiegeln sich die eigenartigen Verhältnisse der fränkischen Kirche[3]. Pippin hätte keinen Grund zu jenen Mitteilungen und zu diesen Fragen gehabt, wenn er nicht Wert auf die Gemeinschaft mit Rom gelegt und wenn er nicht im Papste den Zeugen der kirchlichen Über-

[1] Cod. Carol. 3 S. 479: Gaudemus . . addiscentes per relationem . . . Pippini vestram omnium bonam conversationem et quod in bonis et Deo placitis dispositionibus unanimes atque cooperatores estis; ita ut et aecclesiae Dei et venerabilia loca per universam vestram provinciam sita adque earum praesules, sacerdotes et religiosi abbates, ut condecet, in sancto habitu et conversacione sacerdotali conversetis, etc. [2] Ich führe die Fragen an, da sie die kirchlichen Zustände charakterisieren: 1. Quomodo honorari debeat metropolitanus episcopus a chorepiscopis et parrochialibus presbiteris. 2. De episcopis, presbiteris et diaconibus dampnatis, quod pristinum officium usurpare non debeant. 3. De presbiteris supervenientibus. 4. De presbiteris agrorum, quam obedienciam debent exhibere episcopis et presbiteris cardinalibus. 5. De ancillis Dei, si liceat eas ad missarum solemnia aut sabbato sancto pubplicae lecciones legere et ad missas psallere aut alleluia vel responsorium. 6. De viduis, si possint im propriis habitaculis suis salvare animas. 7. De laico pellente suam coniugem. 8. De presbiteris et diaconibus, qui se a ministerio aeclesiastico subtrahunt et seorsum collectas faciunt. 9. De clericis et monachis non manentibus in suo proposito. 10. De clericis, qui sunt in ptochiis, monasteriis atque martyriis. 11. Qui clerici etiam ab uxoribus abstinere debeant. 12. De his, qui uxores aut qui viros dimittunt, ut sic maneant. 13. Monachus, si clericus factus fuerit, quid agi debeat. 14. Quod presbiteri aut diaconi, si in aliquo crimine prolaspi fuerint, non possint per manus impositiones penitentiae remedium consequi. 15. De laicis, qui aeclesias in suis proprietatibus construunt, quis ipsas debeat regere aut gubernare. 16. De clericis, qui proprias eclesias relinquunt. 17. Pro episcopis, qui alterius clericos susceperint, ut excommunicentur. 18. Qui clerici uxores sortiri debeant. 19. Ut nullus presbiter aut diaconus sine commendaticiis suscipiatur epistolis. 20. De virginibus vaelatis, si deviaverint. 21. De non velatis virginibus, si deviaverint. 22. De his, quae duobus fratribus nupserint, vel qui duas sorores uxores acceperint. 23. De his, qui homicidium sponte perpetraverunt. 24. De his, qui homicidium non sponte perpetraverunt. 25. De his, qui adulteras habent uxores, vel si ipsi adulteri conprobantur. 26. De monachis et virginibus propositum non servantibus. 27. De his, qui non coacte sed voluntate propria virginitatis propositum susceperunt, quod delinquant cum nupserint, etsi nondum fuerint consecrati. [3] So z. B. in Frage 3. Gemeint waren clerici vagantes, zum größten Teil wohl keltischer Herkunft. Der Papst verstand die Frage nicht und antwortete mit einem Konzilienbeschluß gegen Schismatiker. Frage 4 und 15 auf die Eigenkirchen bezüglich, s. S. 10.

lieferung, d. h. des kirchlichen Rechts, gesehen hätte. Aber die Entscheidungen Roms galten ihm dann doch nicht als Normen, welche nicht oder nur mit Zustimmung des Papstes außer acht gelassen werden durften; vielmehr bestimmte er selbst, wie weit man ihnen nachkommen könne. In wichtigen Punkten blieben die päpstlichen Verfügungen unausgeführt: Zacharias sprach z. B. eingehend von der Metropolitanverfassung und ihrer Notwendigkeit[1]; das hinderte Pippin nicht, ihre bereits begonnene Wiedereinführung fallen zu lassen[2]. Als er später darauf zurückgriff, erneuerte er sie in ganz unregelmäßiger Weise. In bezug auf diejenigen Kirchen, die sich im Eigentum von Laien befanden, traf der Papst seine Anordnungen ohne Rücksicht auf die fränkischen Verhältnisse und das, was sie forderten, nur gemäß den älteren päpstlichen Verfügungen. Aber was er anordnete, blieb ohne Einwirkung auf die Zustände im fränkischen Reich[3]. Nicht anders war es, um einen weiteren Punkt zu nennen, hinsichtlich der von ihm verlangten strengen Durchführung der kirchlichen Eheverbote: es war nicht daran zu denken, daß Pippin ihre Beobachtung geboten hätte[4].

Es ist klar: Pippin urteilte über die Rechte des Papstes nicht anders als die fränkischen Herrscher vor ihm; nur galt ihm das Wort des Papstes mehr, als es jenen gegolten hatte.

Liest man die Antwort des Papstes, so bemerkt man leicht, daß er mit der fränkischen Weise, die kirchlichen Dinge zu behandeln, nicht einverstanden war. Er adressierte seinen Brief an Pippin, aber angeredet werden stets die Bischöfe und nicht der Fürst: der Papst wollte keinen Mittelsmann zwischen sich und ihnen. Seinem Briefe fehlte es nicht an rühmenden Worten über Pippin; aber er unterließ nicht, an den Grundsatz zu erinnern, daß die Fürsten

---

[1] C. 1 S. 480. Zacharias entnahm seine Antworten beinahe ganz aus der Collectio canonum des Dionysius Exiguus; s. d. Nachweise Jaffé's.

[2] S. Bd. I S. 567. [3] Nr. 15. Der Papst forderte, abgesehen von der Sicherstellung der Dotation, ut in eodem loco nec futuris temporibus baptisteria construantur nec presbiter constituatur cardinalis. Vgl. Stutz, Benefizialwesen S. 218 ff. [4] Zacharias bestimmte c. 22 S. 485: Nos, gracia divina suffragante, . . . dicimus, ut, dum usquae sese generacio cognoverit, iuxta ritum et normam christianitatis et religionem Romanorum non copulentur coniugiis. Die fränk. Synoden des nächsten Jahrzehnts trafen abweichende Bestimmungen, Conc. Verm. 1 S. 40. Pipp. Capit. 754—755 c. 1 S. 31. Decret. Compend. c. 1—4 S. 37, vgl. unten S. 42 ff. Das geschah, obwohl Zacharias mit großer Entschiedenheit Gehorsam gegen seine Kapitel forderte: Omnimoda racione . . . stantissime observetis apostolica mandata, S. 486. Um so unrichtiger ist es, daß Schmitz, Die Bußbücher II S. 25 die Antwort des Papstes als eine Art Verfassungsurkunde für die fränkische Kirche betrachtet.

sich auf das weltliche Gebiet zu beschränken hätten[1]. Hier tritt der prinzipielle Gegensatz der Anschauungen an den Tag. Was Pippin als seine Fürstenpflicht betrachtete, erschien dem Papste wie ein Übergriff. Zwar wagte er nicht, ihn schroff zurückzuweisen; aber er versuchte, ihn zu verhindern. Deshalb schrieb er gleichzeitig an Bonifatius und beauftragte ihn, seinen Legaten, das Schreiben an Pippin auf einer Synode zu verlesen, also kirchlich bekannt zu machen[2]. So sollte die Entscheidung kirchlicher Fragen den Organen der Kirche vorbehalten werden. Auch die römische Anschauung über den Umfang der päpstlichen Macht glaubte er geltend machen zu können: Pippin hatte einen Rat begehrt, er bezeichnete seine Erklärungen als Befehle, die nicht überschritten werden dürften[3].

Aber Zacharias erreichte seinen Zweck nicht; so viel wir wissen, wurde nicht einmal der Versuch gemacht, sein Schreiben öffentlich zu verkündigen[4]. Einem Herrscher wie Pippin gegenüber ließ sich die Erweiterung der päpstlichen Gewalt über die fränkische Kirche nicht unter der Hand erreichen.

So verschieden die Vorstellungen über die Grenzen der beiderseitigen Befugnisse waren, von denen man am fränkischen Hof und in Rom ausging, so dachte man doch auf beiden Seiten nicht entfernt an Streit. Im Gegenteil: Schritt für Schritt traten die beiden Gewalten, welchen die Zukunft gehörte, sich näher, bis es schließlich zur engsten Verbindung kam. Hatte Pippin zunächst nur die von Bonifatius angeknüpften kirchlichen Beziehungen zu Rom gepflegt, so tat er den zweiten Schritt, indem er für die Entthronung der Merowinger die Zustimmung des Papstes begehrte.

Daß er den Entschluß faßte, die Hand nach der Krone auszustrecken, hat auf den ersten Blick etwas Rätselhaftes. Denn er besaß das Wesen der königlichen Gewalt; welchen Wert hatte dem

---

[1] S. 480: Principes et seculares homines atque bellatores convenit curam habere et sollicitudinem contra inimicorum astutiam et provintiae defensionem, praesulibus vero sacerdotibus adque Dei servis pertinet salutaribus consiliis et oracionibus vacare. [2] Bonif. ep. 77 S. 349. [3] S. 486: Haec vobis dedimus in mandatis, ut nec nos coram Deo de taciturnitate iudicemur, nec vos de neglectu coram eo cogamini reddere racionem.

[4] Rettberg I S. 379 urteilte, der Auftrag des Papstes werde von Bonifatius sicher vollzogen sein. Die Sache ist mindestens fraglich, da nichts davon überliefert ist und aus den Briefen des Bonifatius sich nichts darüber folgern läßt. Aber auch die Bekanntmachung durch Bonifatius angenommen, so erhielten die päpstlichen Bestimmungen dadurch nicht Gesetzeskraft; dazu wäre die Bekanntmachung durch Pippin nötig gewesen. Daß sie nicht erfolgte, ergibt sich aus den Abweichungen der späteren Gesetzgebung.

gegenüber ihr Name? Doch wer weiß nicht, daß die Herrschbegabten und Herrschlustigen sich in der Regel an dem vollen Gefühl der Macht nicht weniger erfreuen als an ihrem Besitz? Jenes aber hängt an der äußeren Stellung, an dem Namen. Noch andere Beweggründe mögen mitgewirkt haben. Die Herrschaft war im Hause Arnulfs von Metz erblich geworden: wir wissen, daß gerade Pippin im Gedanken an die Zukunft seines Geschlechtes lebte. Als er das Kloster S. Denis in den Besitz einer Menge entfremdeter Güter wiederherstellte, erklärte er, er tue das, damit die Mönche um so lieber für ihn, seine Söhne und den Bestand des fränkischen Reiches beten möchten[1]. Der Bestand des Reichs und die Herrschaft seiner Familie war für ihn untrennbar. Aber die letztere war nicht sicher, so lange ein König der Franken über dem Herzog und Fürsten der Franken stand. So lange drohte der Ausbruch eines Konflikts; und wer mochte sagen, wie ein solcher enden würde? Denn noch verlieh die Krone auch dem schwächsten Träger einen gewissen Glanz[2].

Wenn Pippin es unternahm, den bisherigen Zustand zu ändern, so vermied er doch ein Verfahren, das als Gewalttat empfunden worden wäre. Er verhandelte offen mit dem Volk[3]. Von ihm sollte seine Erhebung ausgehen, wie einst Chlodowechs Wahl zum König über das Reich Sigiberts[4]. Aber die Verhältnisse lagen anders als damals; denn der Thron war nicht erledigt und Pippin war kein Merowinger. Das war der Punkt, an dem Bedenken und Zweifel entspringen konnten; sie mußten abgeschnitten werden. Durch wen aber konnte das geschehen als durch den Träger der höchsten sittlichen Autorität, den römischen Bischof[5]? So kam man dazu, das päpstliche Urteil anzurufen. Sind wir über die Frage, welche Burchard von Würzburg und Fulrad von S. Denis Zacharias vorlegten, recht unterrichtet, so ging sie durchaus auf das moralische Recht oder Unrecht des augenblicklichen Zustands: Die Könige der Franken besitzen nicht die königliche Macht; ist das gut oder nicht[6]? Wenn Zacharias urteilte, es sei nicht gut,

---

[1] Dipl. I S. 109 Nr. 23. [2] Die Datierung einer Schenkung für St. Gallen: Regnante domno nostro Teoderico rege supra Carulum Maiorem domus, Wirt. UB. I S. 3 Nr. 3, ist in dieser Hinsicht sehr vielsagend. Daß sich das zielbewußte Vorgehen Pippins in seinen Urkunden spiegelt, hat Tangl bemerkt, MIÖG XX S. 201 f. [3] Fredeg. cont. 33 S. 182: Una cum consilio et consensu omnium Francorum. [4] Greg. Tur. Hist. Franc. II, 40. [5] Vgl. Bd. I S. 578. [6] Ann. Laur. mai. z. J. 749 S. 8: Interrogando de regibus in Francia, qui illis temporibus non habentes regalem potestatem, si bene fuisset an non. Über Bedenken gegen die Sendung s. Hahn, H.Z.

wenn er auf die Störung der naturgemäßen Ordnung hinwies, die in der Machtlosigkeit des fränkischen Königs lag[1], so war ausgeschlossen, daß die Ordnung dadurch wiederhergestellt wurde, daß Childerich die Macht zurückerhielt, welche seine Ahnen einstmals besessen hatten. Denn was bedeutete Childerich neben Pippin? Es war nur möglich, daß ihm der Name genommen wurde, den er mit Unrecht trug.

Nur den Wert hatte das päpstliche Urteil für Pippin, daß es den Platz für erledigt erklärte, den er einnehmen wollte. Die Krone wurde ihm nicht vom Papst, sondern von den Franken übertragen. So betrachtete man die Sache in der nächsten Umgebung Pippins. Die von seinem Oheime Childebrand veranlaßte Fortsetzung der Chronik Fredegars läßt ihn im Jahre 751 nach alter Sitte durch die Wahl aller Franken auf den königlichen Thron erhoben werden. Indem die Bischöfe den Gewählten salbten und die Fürsten ihm huldigten[2], erkannten sie ihn als rechtmäßigen König an. Es ist

---

N. F. 9 S. 336; vgl. auch Waitz III S. 62 Anm. 1. Die Namen der Gesandten in den Ann. Lauriss. [1] Ann. Laur. mai.: Ut non conturbaretur ordo. [2] Fredeg. cont. 33 S. 182. Meine Auffassung unterscheidet sich von der herkömmlichen dadurch, daß ich auf die Wahl durch das Volk größeres Gewicht lege, als gewöhnlich geschieht, und infolgedessen der Erklärung des Papstes geringere Bedeutung zuschreibe. Die drei voneinander unabhängigen Hauptquellen über den Vorgang betrachten als handelndes Subjekt das fränkische Volk. Fredeg. cont.: Electione totius Francorum in sedem regni com consecratione episcoporum et subiectione principum . . . ut antiquitus ordo deposcit, sublimatur in regno. Ann. Laur. mai. z. J. 750: P. secundum morem Francorum electus est ad regem . . . et elevatus a Francis in regno. Claus. de Pip. Scr. rer. Mer. I S. 465: Per auctoritatem et imperium . . . Zachariae . . . et electionem omnium Franchorum . . . in regni solio sublimatus est. Wie entschieden die allgemeine Überzeugung die war, daß das Volk stets die Krone überträgt, zeigt besonders deutlich Einh. V. Kar. 3: trotz des Erbrechts und trotz der vorhergegangenen päpstlichen Salbung Karls und Karlmanns sind es die Franken, welche facto solemniter generali conventu ambos sibi reges constituunt. Daß bei den geistlichen Berichterstattern die Mitwirkung des Papstes wichtiger erscheint als sie war, ist nicht zu verwundern. Indem Zacharias mehr antwortete, als er gefragt wurde, Ann. Laur. mai. z. J. 749, hatte er das nahegelegt. So erscheint denn sein Rat, von dem eine Anzahl von Quellen weiß, Gest. abb. Font. 14 S. 43; Ann. Mett. z. J. 750 S. 42, zum Befehl gesteigert, Ann. Ein., Stabul. z. 749, Laur. mai. u. min. zu J. 750, Chron. Moiss. S. 292. Demgegenüber ist es bemerkenswert, daß einige Berichte die Wahl durch die Franken allein erwähnen, ohne der päpstlichen Erklärung zu gedenken. So Ann. s. Col. Sen. z. 751, Scr. I S. 102: P. electus est in regem, und Ann. Xant. z. J. 750. Daß man in Rom nicht der Meinung war, die Übertragung der Krone an Pippin sei eine Tat des Zacharias, ergibt sich aus dem Schweigen

richtig, daß die Herrschaft Pippins einen andern Ursprung hatte als das alte Königtum der Merowinger[1], aber es ist zweifellos, daß man sie jenem als gleichartig erscheinen lassen wollte.

Man kann über die Motive, welche Pippin zur Entthronung seines Königs bewogen, zweifeln; dagegen sind die Folgen seiner Tat durchsichtig. Die Gründung der neuen Dynastie führte in den staatlichen Verhältnissen unzweifelhaft zur Festigung der Zustände. Für die kirchlichen Dinge war wichtig, daß die von Bonifatius angebahnte Verbindung mit dem Papsttum ungemein verstärkt wurde. Nachdrücklicher als durch die an Zacharias gerichtete Frage konnte es nicht ausgesprochen werden, daß das fränkische Volk im Papste den obersten Vertreter des moralischen Prinzips auf Erden anerkenne.

Doch der Gang der Ereignisse führte bald darüber hinaus. Bei dem Thronwechsel hatte Pippin des Papstes bedurft; wenige Jahre später bedurfte der Papst Pippins. Der Grund lag in den Verhältnissen zu den Langobarden.

So lange Zacharias lebte, wurde der Friede, den er im Beginn seines Pontifikats hergestellt hatte, aufrecht erhalten. Das war das Verdienst des Papstes. So oft sich Schwierigkeiten erhoben, suchte er die Langobardenkönige persönlich auf, und jedesmal gelang es ihm, zu einer Verständigung zu kommen[2]. Er war der rechte Mann für Unterhandlungen. Denn war er auch kein großer Mensch, so hat man doch überall den Eindruck, daß er ein Stück von der politischen Feinheit der Griechen als Erbteil seines griechischen Blutes überkommen hatte. Er verstand, im rechten Moment zu fordern und im rechten Moment nachzugeben; nie übersah er etwas, das für später wertvoll sein konnte. In seinem persönlichen Auftreten war er zugleich gewinnend und imponierend[3]; nie leidenschaftlich, stets Herr seiner selbst, wußte er auch die Ablehnung eines Wunsches zu ertragen, ohne daß er sich von dem Verweigernden zurückzog. Er gab niemand verloren, zeigte gegen niemand Abneigung, war schwer zu einem zornigen Worte hinzureißen[4], Vorwürfe beantwortete er mit der Miene der gekränkten

---

seines Biographen. Derselbe betrachtete übrigens Karl Martell schon als fränkischen König, c. 21 S. 433. Eine Benützung der Chronogr. des Theophanes (ed. Bonn. S. 620), wie bei v. Ranke, Weltgesch. V, 2 S. 24, scheint mir untunlich; der Natur der Sache nach lesen wir hier nur Reflexionen eines Fernstehenden. — Daß die Thronbesteigung Pippins in die erste Hälfte des November 751 fällt, hat Sickel gezeigt, Forsch. IV, 439 ff.; vgl. auch Mühlbacher S. 56 u. D.K. S. 1. [1] Waitz, VG. III 2. Aufl. S. 50; v. Ranke, WG. V, 2 S. 22. [2] Vit. Zach. 6 ff.; 14; 23. [3] A. a. O. 10. [4] Das. 1: Tardus ad irascendum.

Unschuld, kein Wunder, daß seine Umgebung ihn als äußerst sanft und liebenswürdig hochschätzte. Aber dieser biegsame Mann verstand es, zu herrschen; er wußte klar, was er wollte. Daß er gerne persönlich unterhandelte, zeigt, wie sehr er sich dessen bewußt war, daß er die meisten Menschen übersah; er ließ es niemandem empfinden. Um so leichter mußte es ihm werden, die Menschen nach seinem Willen zu lenken.

Über die Langobarden herrschte seit Liutprands Tode und Hildeprands Sturz[1] König Ratchis. Er war an politischem Geschick Zacharias keineswegs gewachsen; die Zeitgenossen rühmen ihn als einen tapferen, waffengewandten Mann[2]; die Modernen erkennen an, daß er, für den Wert der Bildung empfänglich, die geistigen Interessen in seinem Reiche förderte[3]; dazu gedenkt Paulus Diakonus seiner Gutherzigkeit[4]: lauter Eigenschaften, die einem Privatmann zur Zierde gereicht hätten. Aber Weichheit des Gemüts war nicht die Eigenschaft, welche der Inhaber eines schwankenden Thrones bedurfte. Ratchis starb denn auch nicht als König, sondern als Mönch: als die Langobarden sich gegen ihn erhoben, entsagte er der Herrschaft. Mit Gemahlin und Kindern legte er im Jahre 749 vor Zacharias die Klostergelübde ab[5].

Erbe der Krone war sein jüngerer Bruder Aistulf. Er war ein Mann aus anderem Stoff. Es lag etwas Heftiges, Rücksichtsloses in seinem Auftreten; kaum konnte er seine Leidenschaftlichkeit bemeistern: man hörte ihn mit den Zähnen knirschen, wenn ihn etwas erregte[6]. Rom hatte an ihm einen unbequemeren Nachbarn als an seinem sanften Bruder. Gefährlich war besonders, daß er zu dem Gedanken zurückkehrte, die Griechen völlig aus Italien zu verdrängen und die langobardische Macht durch die Eroberung der Gebiete, welche bisher die Herrschaft des Kaisers anerkannten, abzurunden. Zunächst in Betracht kamen Rom und Ravenna; von den Römern forderte Aistulf eine jährliche Kopfsteuer, also die Anerkennung seiner Oberhoheit; Ravenna und das umliegende Gebiet vereinigte er i. J. 751 geradezu mit seinem Reiche[7].

Vielleicht, daß es der Klugheit des Zacharias gelungen wäre, sich mit ihm zu verständigen; allein nicht ganz drei Jahre nach

---

[1] L. starb im Jan. 744; sein Nachfolger Hildeprand wurde im Herbst gestürzt, Bethmann und Holder-Egger, Langob. Regest. N. A. III S. 264; Hartmann, Gesch. Italiens II, 2 S. 146. Über L's Verhältnis zu Rom s. Bd. I S. 511. [2] Paul. Diac. H. Lang. VI, 26; 52; 56. [3] Oelsner S. 114. [4] H. Lang. VI, 56: Pietate solita. [5] Vit. Zach. 23 S. 434; Chron. s. Bened. Casin. 25 Scr. Lang. S. 487; vgl. N.A. III S. 272 u. Hartmann S. 149. [6] Vit. Steph. II. 10 S. 442; 22 S. 446. [7] A. a. O. 6; 15 f.

des Königs Thronbesteigung starb der Papst[1]. Auf den Griechen folgte ein Römer, Stephan II. Seinem Vorgänger war er in allen Stücken unähnlich: er war kräftiger, rascher, aber auch derber, um nicht zu sagen plumper. In seinem Auftreten, wie in seinen Anschauungen hatte er etwas Volkstümliches: es kam wohl vor, daß er, wie irgend ein Mönch, barfuß und Asche auf dem Haupt in einer Prozession einherschreitend, ein Christusbild trug[2]. Unbedenklich wiederholte er die bei dem Volke herrschenden abergläubischen Vorstellungen über die Macht der Heiligen[3]; er hat sie ohne Zweifel geteilt. Auch darin empfand er wie die Menge, daß er glaubte, durch die Häufung gottesdienstlicher Handlungen werde ihre Wirksamkeit erhöht[4]. Das Bizarre, Übertriebene erschien ihm eindrucksvoll: als Aistulf den mit Rom geschlossenen Frieden brach, heftete er die Vertragsurkunde an „das anbetungswürdige Kreuz unseres Gottes“[5], ein Appell sei es an Gott, sei es an das Volk. Seine persönliche Würde galt ihm nicht so viel als Zacharias: es kam ihm auf einen Fußfall nicht an, wenn er nur sein Ziel dadurch erreichte[6]. Im Reden und Predigen war er unermüdlich[7]. Aber wenn sein Biograph die stete Festigkeit rühmt, mit der er die kirchliche Tradition aufrecht erhalten habe[8], so war er doch alles eher als ein Theolog. Wenn ihm eine Tat gefiel, fragte er nicht viel danach, ob sie nach dem Buchstaben des kirchlichen Rechts zulässig sei oder nicht. Niemals würde Zacharias als etwas Löbliches angeführt haben, daß ein fränkischer Abt tätig in den Kampf eingriff; Stephan hatte seine Freude an dem mutigen Mönch und rühmte ihn wiederholt[9]. Mit seiner Kenntnis der Bibel sah es nicht glänzend aus: es begegnete ihm, eine alttestamentliche Stelle als paulinisch anzuführen[10], oder Bibelworte zu erwähnen, die nicht in der Bibel stehen[11]. Die Briefe, die unter ihm und unter seinem Vorgänger aus der päpstlichen Kanzlei ausgingen, sind für beide höchst bezeichnend. Natürlich tragen sie den Stempel ihrer Zeit und den gemeinsamen Ton, der geistlichen Schriftstücken

---

[1] Aistulf bestieg im Sommer 749 den Thron, Bethmann und Holder-Egger S. 272, Hartmann S. 149. Zacharias starb d. 22. oder 23. März 752, Duchesne I S. CCLVIII. Sein nächster Nachfolger, ein Presbyter Stephan, starb vier Tage nach seiner Wahl. Je nachdem man ihn zählt oder nicht, wird der neugewählte Stephan als II. oder III. bezeichnet. [2] Vita Steph. II. c. 11. [3] Cod. Carol. 5 S. 488: Ab ipso principe apostolorum vestra dimittantur peccata. [4] V. Steph. II. 12 f. S. 443. [5] Das. c. 11. [6] Chron. Moiss. S. 293; vgl. Cod. Carol. 8 S. 496. [7] Vita Steph. II. 12 f. [8] Vit. Steph. c. 3. [9] Cod. Carol. 8 S. 498 und 9 S. 500. [10] A. a. O. 6 S. 490; Pred. Sal. 5, 4. [11] Ebenda 8 S. 496: Qui salvat, tamquam qui edificat.

einmal eigen ist. Im übrigen aber sind sie weit verschieden. So lange Zacharias lebte, waren die päpstlichen Schreiben stets voll Würde und Salbung, immer erbaulich, aber nie eigentlich beredt. Seitdem Stephan das päpstliche Amt innehatte, ändert sich der Ton: Furcht und Freude, Liebe und Haß werden lebhafter ausgesprochen, bei den Schilderungen sind die grellsten Farben gewählt, die Mahnungen sind eifriger, dringender: nicht nur die Sache, auch die Form soll Eindruck machen, nicht überführt, sondern mit fortgerissen soll der Empfänger des Schreibens werden. Stephan trug kein Bedenken, seine Mahnungen an die Franken dem Apostelfürsten in den Mund zu legen[1]: mußte es nicht Eindruck machen, wenn Petrus selbst zu ihnen sprach?

Ein solcher Mann war wenig geeignet, die von Zacharias festgehaltene Politik fortzuführen. So war denn auch, was Stephan wollte und erreichte, durchaus verschieden von den Zielen seines Vorgängers. Diesem war es durch kluges Lavieren gelungen, Verhältnisse, die an und für sich unhaltbar waren, noch ein Jahrzehnt aufrecht zu erhalten. Stephan war dazu nicht imstande; es fehlte ihm an der Geduld und Ruhe, die nötig gewesen wären. Aber mit gesundem Instinkt ergriff er die rechte Maßregel, um neue Zustände zu schaffen, und mit rascher Entschlossenheit tat er einen Schritt, der in Rom unerhört war, der aber zum Ziele führte.

Er und Aistulf waren Nachbarn, welche nicht in Frieden leben konnten; vollends bedenklich wurde die Lage dadurch, daß der griechische Kaiser mit seinen Ansprüchen wieder hervortrat und den Papst zur Vertretung derselben benützte[2]. In dieser Verwirrung kam Stephan auf den Gedanken zurück, den vierzehn Jahre vorher Gregor III. gehabt hatte, der aber an Karl Martells Abneigung gegen einen Bruch mit den Langobarden gescheitert war[3]: er forderte das Eingreifen der Franken zugunsten des Papstes. Er war nach allen Seiten hin so eingeengt, daß er das nicht frei und offen tun konnte: im tiefsten Geheimnis sandte er im Frühjahr 753 durch einen zurückkehrenden Pilger einen Brief an Pippin: er bat, der Frankenkönig möge ihn durch eine Gesandtschaft auffordern lassen, über die Alpen zu kommen; denn persönlich wollte er sich mit Pippin verständigen, nur im Geleite einer fränkischen Gesandtschaft aber konnte er hoffen, freie Bahn durch das Langobardenreich zu finden.

---

[1] A. a. O. 10 S. 501 ff. [2] V. Steph. II. 8. [3] S. Bd. I S. 511. Der Biograph Stephans erinnert c. 15 an Gregor.

Academia Teol. Kat. BIBLIOTECA W-wie

Der Entschluß Pippins, auf die Aufforderung Stephans einzugehen, ist epochemachend[1]; er hat der Geschichte der nächsten Jahrhunderte ihre Richtung gegeben; denn durch ihn wurde jene enge Verbindung zwischen dem fränkischen Reich und dem Papsttum begründet, welche dem mittelalterlichen Staat und der mittelalterlichen Kirche ihr eigentümliches Gepräge verliehen hat. Pippin hat ihn nicht leichthin gefaßt. Wie bei seiner Thronbesteigung, so versicherte er sich auch jetzt der Zustimmung des Volks. Der Sendung Chrodegangs und Autchars nach Rom gingen Beratungen mit den fränkischen Großen voraus; nach gemeinsamem Beschluß des Königs und der Optimaten wurde die Gesandtschaft abgeordnet[2]. Doch wer möchte zweifeln, daß das letzte Wort Pippin zukam? Was geschah, war sein Wille. Wenn man es verstehen will, so muß man fragen, wodurch seine Entscheidung herbeigeführt wurde. Die kirchlichen Berichterstatter betrachten sie als lediglich durch die Frömmigkeit des Königs motiviert. Nicht anders wollte er selbst sie angesehen haben. Jedermann kennt die Antwort, mit der er die Forderung, das eroberte Land dem Kaiser zurückzustellen, ablehnte: nicht aus Gunst gegen irgendeinen Menschen, sondern aus Liebe zum heiligen Petrus und um der Vergebung seiner Sünden willen habe er den Kampf mit den Langobarden

---

[1] Die Literatur über diese Verhandlungen und die Schenkungen Pippins und Karls ist sehr reich. Ich erwähne Ficker, Forschungen zur Reichs- und RG. Italiens II, 1869 S. 329; v. Sybel, Kl. histor. Schriften III, 1880 S. 67; Genelin, D. Schenkungsversprechen u. die Schenkung Pippins, 1880; Martens, Die röm. Frage, 1881; ders., Neue Erörterungen 1882; ders., Beleuchtung der neuesten Kontroversen 1898; Weiland, ZKR. N.F. II 1882 S. 368; Scheffer-Boichorst in den MIÖG. V 1884 S. 193; Duchesne in der Einleitung seiner Ausgabe des Lib. pontif. I S. CCXXXVI; ders., Revue d'hist. et de litér. relig. I, 1896 S. 105 ff.; Lamprecht, Die röm. Frage 1889; Kehr in d. H.Z. 70. Bd., 1892 S. 385 u. in den Gött. G.A. 1895 S. 694 u. 1896 S. 128; Schaube, H.Z. 72. Bd., 1894 S. 193; W. Sickel, D. Zeitschr. f. Gesch. W. XI 1894 S. 301, XII S. 1 ff.; Schnürer, Die Entstehung des Kirchenst. 1894; Dove, Corsica u. Sardinien in den Schenkungen an die Päpste, Münch. SB. 1894 S. 183 ff.; Sackur in den MIÖG. XVI, 1895 S. 399 u. XIX, 1898 S. 55; Lindner, Die s. g. Schenkungen Pippins, Karls d. Gr. u. Ottos I. 1896; Ketterer, Karl d. Gr. u. d. Kirche 1898; Hartmann, Geschichte Italiens II, 2 1903 S. 176 ff.; Brackmann, P. RE. XIV, 1904 S. 771 ff.; Schnürer u. Ulivi, D. Fragment. Fantuzzianum 1906; Mühlbacher, D.K. I S. 55 f. u. Reg. Imp. 74; Lilienfein, Die Anschauungen von Staat u. Kirche 1902 S. 11 ff.; Mayer, D.Z. f. KR. 3. Folge 1904 XIV S. 1 ff. Weitere Literaturangaben bei Oelsner, JB. S. 129; Kehr S. 388 f. [2] Gest. ep. Mett. Scr. II S. 268; vgl. den Brief Stephans an die fränk. Großen Cod. Carol. 5 S. 488 u. Vit. Steph. II. 18 S. 445.

aufgenommen[1]. Daß das die ganze Wahrheit war, wird niemand glauben; aber es war doch schwerlich ganz ohne Wahrheit. Denn sicher hat Stephan die Erwägungen, die er nicht müde wurde zu wiederholen, dem König von Anfang an vorgehalten: er ließ die Unterstützung des Papsttums als höchste religiöse Pflicht erscheinen, selbst die Drohung mit der Exkommunikation scheute er nicht, um Hilfe von Pippin zu erzwingen[2]. Aber man konnte ganz in der Frömmigkeit jener Zeit aufgehen, ohne doch die Verpflichtung zum Kampf für das Papsttum oder für Rom anzuerkennen. Das zeigt die Stellung Karlmanns: er, der Mönch, versuchte Pippin zu bewegen, daß er treu der Politik Karl Martells das Einverständnis mit den Langobarden dem mit dem Papste vorziehe[3]. Deshalb wird die Frömmigkeit Pippins ihn zwar im allgemeinen geneigt gemacht haben, einen päpstlichen Wunsch zu erfüllen; jedoch sie allein genügt nicht, seinen Entschluß zu erklären. Auch die Dankbarkeit für den päpstlichen Bescheid im Jahre 751 kann man nicht als hinreichenden Grund ansehen. Stephan hat sie nicht erwartet: in keinem seiner Briefe bezieht er sich auf das Entgegenkommen seines Vorgängers gegen die Wünsche Pippins[4]. Wichtiger ist, daß das Verhältnis des fränkischen Königs zu den Langobarden bereits getrübt war, als die Verbindung zwischen ihm und dem Papste geschlossen wurde. Wir kennen die Ursachen nicht, welche dazu führten; aber wir wissen, daß in derselben Zeit, in welcher die Boten Stephans unterwegs waren, um Pippin aufzusuchen, des Königs unruhiger Bruder Grifo, aus Aquitanien flüchtend, sich nach der Lombardei wandte[5]. Er muß bei Aistulf einen Rückhalt gegen seinen Bruder erwartet haben. Wenn nun Pippin Grund hatte, die Langobarden zu seinen Feinden zu zählen, so war der Papst für ihn ein wertvoller Bundesgenosse. Dazu kam, daß die Anträge, welche Stephan dem Könige machte, eine bedeutende Erweiterung der fränkischen Machtsphäre in Aussicht stellten. Das konnte

---

[1] Vit. Steph. II. 45. [2] Der erste, durch den Pilger übersandte Brief, V. Steph. 15, ist bekanntlich nicht erhalten. In dem durch Abt Droctegang von Jumièges i. J. 753 überbrachten Schreiben heißt es schon: Imple dominicum dictum, sicut scriptum est: Quoniam qui perseveraverit etc. Ex hoc enim centuplum accipies et vitam possidebis aeternam, Cod. Carol. 4 S. 487; vgl. V. Steph. II. 16. Von späteren Briefen sind zu vergleichen ep. 6—10 S. 488 ff., auch 24 S. 528: Qualiter (Stephanus) vos terribili adortatione adiit. [3] Ann. Lauriss.; Einh. z. J. 753; Ann. Mett. z. J. 754; Vit. Steph. II. 30. [4] In Stellen wie Cod. Carol. 6 S. 489: Per b. Petrum, qui vos in reges unxit, liegt nur die Erinnerung an die durch Stephan vollzogene Salbung. [5] Fredeg. cont. 35 S. 183; Ann. Sith. z. 753; Ann. Mett. z. J. 751; Lauriss. min. z. J. 755; Pet.; Fuld. z. J. 753.

Pippin nicht übersehen; nach allem aber, was wir von ihm wissen, hatte nichts so viel Gewalt über ihn, als der Gedanke an größere Macht.

So erhielt denn Stephan eine seinen Wünschen entsprechende Antwort. Am 14. Oktober 753 ist er, begleitet von den beiden fränkischen Gesandten und einem zahlreichen Gefolge römischer Kleriker und Laien, aufgebrochen[1], um den fränkischen König diesseits der Alpen aufzusuchen. Anfang Januar 754 traf er mit ihm in Ponthion zusammen[2]. Pippin hat ihm die größte Ehrerbietung gezeigt; er versagte ihm den Dienst nicht, den, nach der konstantinischen Schenkung, einstmals Konstantin dem Papste Silvester geleistet hatte: als Marschall schritt er neben des Papstes Zelter einher[3]. Aber dadurch wird die Tatsache nicht geändert, daß Stephan als Schutzflehender nach Ponthion kam. Seine Bitte ging nicht nur dahin, daß der fränkische König sich in den augenblicklichen Gefahren seiner annehme und Rom gegen die Langobarden decke. Er wünschte vielmehr die Herstellung eines dauernden Schutzverhältnisses. Das ist der Punkt, auf den er in seinen Briefen immer wieder zurückkommt. Bald liest man: Alle Angelegenheiten der heiligen Kirche Gottes haben wir Eurem Schoße anvertraut[4], bald: Nach Gott haben wir Euren Händen die Seelen aller Römer, haben wir Dir und dem fränkischen Volk die heilige Kirche Gottes und unser, der römischen Republik Volk, übergeben[5], bald: Alle Völker, die ringsumher wohnen und zu Euch, dem durch Gottes Macht tapferen Frankenvolk, ihre Zuflucht genommen haben, sind gerettet worden; wenn Ihr allen Hilfe geleistet habt, so müßt Ihr vielmehr die heilige Kirche Gottes und ihr Volk von der Bedrängung durch die Feinde befreien[6]; schließlich versichert

---

[1] Das Datum vita Steph. II. 19 S. 445; hier auch über die Begleiter des Papstes, vgl. c. 23 S. 446. Über die Verhandlungen in Pavia, die hier übergangen werden können s. Hartmann S. 179 ff. [2] Vita Steph. II. c. 24 ff.; Fredeg. cont. 36 S. 183; ann. Mett. S. 44; chron. Moiss. S. 292. Über den äußeren Hergang vgl. Oelsner S. 126 ff.; v. Ranke V, 2 S. 28 ff.; Mühlbacher S. 60 ff.; Schnürer S. 41 ff. Ponthion (Pontico) im Dep. Marne, Arr. Vitri-le-François. [3] Vita Steph. II. 25. [4] Cod. Carol. 6 S. 490; vgl. 7 S. 491. Die Übersetzung „Angelegenheiten", nicht „Besitzungen", welch letztere ebenfalls möglich ist, scheint mir vorzuziehen. Die Nebeneinanderstellung der causa, civitates et loci in der ersten, der causae, iustitia et defensio in der zweiten Stelle spricht für die allgemeinere Bedeutung von causa. Vgl. auch die Fassung, welche die vita Steph. 26 S. 447 der päpstlichen Anforderung gibt: Ut per pacis foedera causam b. Petri et reipublicae Romanorum disponeret. [5] A. a. O. 8 S. 496 f.; 9 S. 499 f. [6] A. a. O. 8 S. 496.

der Apostel Petrus selbst: Die Kirche, welche mir der Herr übergeben hat, habe ich Euch durch die Hand meines Vikars kommendiert[1].

Pippin nahm die Übergabe Roms und der Römer in seinen Schutz an. Das sollte der Titel Patricius Romanorum aussprechen, den er seitdem führte[2]. Seine Schutzpflicht in bezug auf die römische Kirche aber erkannte er an durch die Zusagen, welche er dem Papste machte. Sie werden zunächst allgemein und um-

---

[1] A. a. O. 10 S. 503. Natürlich ist das Wort nicht im juristischen Sinne gemeint. [2] Man spricht fast allgemein davon, daß der Papst Pippin und seine Söhne zu Patriziern ernannte. Aber die Ernennung ist nirgends überliefert. Erzählt d. Claus. de Pipp. Scr. rer. Mer. I S. 465: Postea per manus . . . Stephani . . . in regem et patricium una cum . . . filiis . . . unctus et benedictus est u. heißt es Chr. Moiss. S. 293: Stephanus . . . Pippinum regem Francorum ac patricium Romanorum . . . perunxit, vgl. auch Ann. Mett. z. 754, so ist, wie ersichtlich, die Salbung zum Patricius und König eine einheitliche Handlung: so wenig Pippin durch sie zum König ernannt wurde, ebensowenig zum Patricius. Überhaupt war die Salbung nach der Anschauung des 8. Jahrhunderts ein Benediktionsakt, s. S. 22 Anm. 3, nicht eine Rechtshandlung. Wurde Pippin nicht ernannt, so muß man vermuten, daß die Annahme des Patriciustitels einen Teil der Verabredungen zwischen ihm und Stephan bildete. Was war damit beabsichtigt? Daß der Patriciustitel im fränkischen wie im römischen Reiche vorkam, ist bekannt; ebenso, daß bereits i. J. 724 Gregor II. Karl Martell als Patricius bezeichnete, Bonif. ep. 24 S. 274. Das scheint eine Parallele zu dem Titel v. 754 zu sein. Aber die beiden Fälle sind nicht gleich. Denn im Munde Gregors II. war Patricius eine Verlegenheitstitulatur, ähnlich dem subregulus Gregors III., Cod. Carol. 1 f. S. 476 f. Im Jahre 754 dagegen war der Titel mit Überlegung gewählt. Er erhielt dadurch seine Eigenart, daß er nicht, wie bisher im Reiche, Patricius schlechthin, sondern Patricius Romanorum lautete. Er sollte also ein dauerndes Verhältnis, das zwischen dem Hause Pippins und den Römern begründet wurde, bezeichnen. Daß man das Wort Patricius wählte, erklärt sich möglicherweise daraus, daß es kein Fürsten- u. kein Amtstitel, sondern ein Ehrentitel war, s. Mommsen, N.A. XIV S. 483 f. Seine Annahme schloß deshalb keinen Angriff auf den bisherigen Rechtszustand in Rom in sich. Aber diese Erklärung ist etwas kahl. Denn die Frage liegt nahe, ob der Titel Patricius dem Ohr des Römers nicht etwas Bestimmteres sagte. Nun liest man in den Institutionen Justinians, Patricius sei derjenige, quem sibi imperatoria celsitudo patrem elegit, I. 12, 4. Darf man den Patricius Romanorum analog erklären, so ist einleuchtend, daß der Titel und das Schutzverhältnis sich entsprechen: indem die Römer Pippin als ihren Patricius bezeichneten, appellierten sie an seinen Schutz und indem Pippin diesen Namen annahm, erkannte er seine Schutzpflicht an. Derselbe Gedanke führte dazu, daß Alkuin Karl als patronus der Römer bezeichnete, Carm. 45 v. 63 S. 258.

Seminarjum HISTORJI KOŚCIOŁA W POLSCE Uniwersytecie Jagiellońskim

fassend gelautet haben: Sicherstellung Roms. Aber es lag doch in der Natur der Sache, daß die augenblickliche Lage des Papstes und das, was sie forderte, nicht unerwogen und unerwähnt blieb. Dadurch erhielt das Schutzversprechen eine gegen die Langobarden gerichtete Spitze. Pippin verpflichtete sich, das, was Stephan durch Unterhandlungen vergeblich zu erreichen gesucht hatte, nötigenfalls mit Waffengewalt zu erzwingen: den Verzicht auf die Unterwerfung Roms, die Herausgabe Ravennas und die Restitution der Patrimonien[1]. Das ist das Pippinische Versprechen.

Stephan sah die Absicht verwirklicht, welche ihn über die Alpen geführt hatte. Hört man nun, daß er daraufhin in St. Denis Pippin als den König der Franken und Patricius der Römer salbte[2], so kann man über die Bedeutung dieser Handlung kaum zweifeln. Es ist unmöglich an Übertragung dieser Würden durch den Papst zu denken: König war Pippin ja seit Jahren, auch sah man in der Salbung lediglich einen Benediktionsakt. Sondern der Papst erstattete dem König seinen Dank, indem er ihm das gewährte, für dessen Inhaber er sich hielt: geistliche Segnungen[3]. Pippin

---

[1] V. Steph. II. 26: Papa . . regem . . deprecatus est, ut per pacis foedera causam beati Petri et reipublicae Romanorum disponeret. Qui de praesenti iureiurando . . . papam satisfecit omnibus eius mandatis et ammonitionibus sese totis nisibus oboedire et ut illi placitum fuerit exarchatum Ravennae et reipublice iura seu loca reddere modis omnibus. Cod. Carol. 7 S. 491; 49 S. 568; Fredeg. cont. 36 S. 183; Chron. Moiss.; Ann. Mett. z. J. 754. Über die Bedeutung der Patrimonien s. J. Jung in d. MIÖG. 5. EB. S. 9 f. Sie waren „nach Territorien geordnet u. unter eigene Rektoren gestellt, welche zugleich die übrigen Agenden des Papsttums wahrzunehmen hatten." Jung sucht hier den Ausgangspunkt für die Entstehung des Staats der röm. Kirche. Darin wird er zu weit gehen; man wird höchstens von einem der Ausgangspunkte reden können. Es mag gelegentlich angemerkt werden, daß es, wie Perels in dem Hist. Aufs. f. Zeumer 1910, gezeigt hat, in der 2. Hälfte des 9. Jahrh.'s auch päpstl. Patrimonien in Deutschland, namentlich in Baiern, gab. Der Ursprung dieses Besitzes ist unbekannt. Sollte er auf die Beziehungen Theodos zu Rom, s. Bd. I S. 379, zurückweisen? [2] Claus. de Pip. S. 465; Ann. Laur. mai. z. 754 S. 12; Chr. Moiss. S. 293; Ann. Mett. S. 45. Der Tag der Salbung war nach gewöhnlicher Annahme der 28. Juli 754. Das Tagesdatum bei Hilduin, Vit. Dionys. Areopag., zitiert Bouq. V S. 436. Martens, R. Fr. S. 22; vgl. 41 ff., verlegt die Salbung auf den 19. oder 20. Februar. Die Tage halte ich für ganz unsicher; in der Hauptsache dagegen stimme ich Martens bei: die von der Vit. Steph. II. 27 f. angegebene Reihenfolge der Tatsachen verdient den Vorzug vor der Zeitangabe Hilduins. [3] Stephans Bruder, Paul I., spricht das klar und bestimmt aus, ep. 33 S. 540: Oleo sancto vos . . . ungens celestibus replevit benedictionibus. Ebenso Stephan III.: Oleo sancto uncti per manus vicarii b. Petri caelesti

sollte sich als von Gott und dem Apostel Petrus in seinem Königtum und Patriciat bestätigt und zur Ausrichtung seiner hohen Pflichten ausgerüstet ansehen. Und so sollten ihn auch die Franken betrachten. Stephan verpflichtete sie, nie einen König zu erwählen, der nicht dem karolingischen Geschlechte entstammte[1].

Auch jetzt wieder legte Pippin seine Verabredungen mit dem Papste den fränkischen Großen vor. Es bedurfte zweier Versammlungen zu Berny Rivière und zu Quiersy, um zur Verständigung zu kommen[2]. Denn der Vertrag mit dem Papste stieß auf Widerspruch[3]. Das ist begreiflich, bedeutet er doch den Bruch mit den Traditionen Karl Martells. Aber Pippin ließ sich dadurch so wenig beirren, als durch die Warnungen seines Bruders Karlmann[4]. Das Ende war, daß die Franken den Beschluß ihres Königs billigten[5]. Nun hat Pippin sein Versprechen beschworen[6]; so bestimmt war ins Auge gefaßt, wie weit er gehen wollte, daß er dem Papste eine Urkunde darüber ausstellte[7]. Sie lautete auf Herstellung der

---

benedictione estis sanctificati. Claus. de Pipp. S. 466: Gratia septiformis Spiritus benedixit u. confirmare et consecrare disposuit. Noch Smaragdus von St. Mihiel unter Ludwig d. Fr. sah in der Salbung nicht Übertragung der Königswürde: Te regem esse et sacri chrismatis unctio et fidei confessio, operisque confirmat et actio, Via reg., epist. nunc. Mign. 102, 933. Ebenso Papst Leo IV., Coll. Brit. 37 f. N. A. 1880, V S. 390 f. Über die Einführung der Salbung bei den german. Völkern s. Waitz, III S. 64 ff. Bei den Merowingern war sie nicht üblich. [1] Claus. de Pipp. S. 466. [2] Die Quellen reden von zwei Reichsversammlungen; die erste wurde zu Brennacus, Bernacus, abgehalten. Der Ort ist nach Longnon, Géographie S. 401, Berny Rivière, Dep. Aisne, nach anderen Braisne bei Soissons. Sie war das gewöhnliche Märzfeld, Fredeg. cont. 36 S. 183; Ann. Mett. z. J. 754. Die zweite fand zu Carisiacum, Quiersy unweit Laon, Ostern, 14. April, 754 statt, V. Steph. II. 29; verb. Ann. Lauriss. z. J. 753. Daran halten die meisten fest, s. Oelsner, S. 148; Mühlbacher, Reg. 73 g u. i; v. Ranke V, 2 S. 35. Dagegen erklärt Martens, R. Fr. S. 33 ff., vgl. Beleucht. S. 11, beide Versammlungen für identisch; der Biograph Stephans habe sich im Ort geirrt. Seine Gründe scheinen mir unzureichend; die rasche Folge zweier Versammlungen wird sich aus dem Widerspruch erklären, den die Verhandlungen fanden. — Wie entschieden Stephan das fränkische Volk als Teilnehmer am Vertrage betrachtete, zeigt sein Brief Cod. Carol. 9 S. 498. [3] Einh. vit. Kar. 6. [4] V. Steph. II. 30. Aus den späteren Ereignissen wird man schließen dürfen, daß auch die Königin Bertrada gegen eine feindselige Wendung wider die Langobarden war. [5] V. Steph. II. 29; Fredeg. cont. 37 S. 183; Ann. Mett. z. J. 754. [6] Cod. Carol. 11 S. 505: Sub iureiurando. [7] Nach V. Hadr. 42 S. 498 wurde die Urkunde in Quiersy ausgestellt. Martens, R. Fr. S. 51 ff., leugnete, daß überhaupt eine Urkunde ausgestellt worden sei: die lebhafte Phantasie des Papstes habe aus der Unterschrift des Friedensdokuments eine Urkunde gemacht, in welcher Pippin und seine Söhne die Ausantwortung der 22 Städte

Gerechtsame des heiligen Petrus, Schutz, Befreiung, Erhöhung der Kirche und des römischen Volkes[1], insbesondere auf Rückgabe Ravennas und der von Aistulf eroberten Städte des Exarchats[2].

---

versprachen. Ich vermute, daß hier der Phantasie des Papstes zu viel und seinem Verstand zu wenig zugetraut ist; vgl. Sickel, Das Privileg. Otto I S. 25. [1] Demgemäß nennt der Senat u. die generalitas populi Romanae urbis Pippin noster defensor et auxiliator, Cod. Car. 13 S. 510. [2] Die Urkunde ist Vita Hadr. 42 S. 498 als im Namen Pippins, seiner Söhne und der fränkischen Großen ausgestellt bezeichnet. Dies ist richtig nach Cod. Carol. 37 S. 548: Vos, vestrique suboles . . atque universum regnum Francorum. Über den Inhalt der Urkunde ist ein Einverständnis nicht vorhanden. Man findet drei entgegengesetzte Ansichten: Pippin gab die allgemeine Zusage, daß er die iustitia b. Petri wiederherstellen werde, oder er versprach außer dem Schutze Roms die enger oder weiter gefaßten langobardischen Eroberungen dem Papste zurückzugeben, oder er nahm die Zerstörung des Langobardenreichs in Aussicht und bestimmte den Teil, der gegebenenfalls an den Papst übergehen sollte. Die erste Ansicht kann sich darauf berufen, daß Pippin sicher eine allgemeine Formel gebrauchte. Ihr Wortlaut klingt noch lange an. Wir hören von Stephan II.: Iustitiam b. Petri exigere studuistis, Cod. Carol. 6 S. 489, oder: B. Petro polliciti estis eius iustitiam exigere, 7 S. 491, oder: Plenariam iustitiam eidem Dei ecclesiae tribuere digneris, 11 S. 505, von Paul I.: Ut omnes iustitias b. Petri . . nobis plenissime restituisset, 19 S. 519 f., von Stephan III.: Plenarias iustitias b. Petri . . reddere iubeatis, sicut et vestra continet promissio, 44 S. 559. Pippin hat demnach in der Tat die Wiederherstellung der iustitiae b. Petri versprochen. Was man unter ihnen verstand, sagt Paul I.: Omnia patrimonia, iura etiam et loca atque fines et territoria diversarum civitatum nostrarum reipublicae Romanorum. Allein die Annahme eines allgemeinen Versprechens genügt nicht. Nicht nur widerspricht die Vita Hadriani; sondern auch das kommt in Betracht, daß Pippin nach dem unanfechtbaren Zeugnis der Vit. Steph. schon in Ponthion ausdrücklich die Rückgabe des Exarchats von Ravenna gelobt hatte, s. S. 22 Anm. 1. Man kann nicht annehmen, daß die Urkunde unbestimmter lautete als die mündliche Zusage. Über den Inhalt der ersteren gibt die vielbesprochene Stelle der Vita Hadriani Auskunft. Ihre Glaubwürdigkeit ist seit der glänzenden Verteidigung derselben durch Kehr, H.Z. LXX S. 391 ff. fast allgemein anerkannt. Auch ich bezweifele nicht, daß die Erzählung über die Vorgänge im April 774 alles Zutrauen verdient. Aber die alten Bedenken gegen die Inhaltsangabe der Urkunde von Carisiacum scheinen mir weder durch Kehr, noch durch einen der späteren gehoben. Wenn das Versprechen von 754 wirklich so lautete, wie die Vita Hadr. angibt, so wurde in Quiersy die Aufteilung des Langobardenreichs geplant. Aber dieser Plan widerspricht der klaren Politik Pippins. Wie er nur zögernd zum Angriff schritt, so senkte er die Waffen sofort, als sein Zweck, Schutz des Papstes, erreicht war oder erreicht schien. Wer der Vita Hadr. folgt, muß ein anderes Bild von Pippins Politik entwerfen, er muß den Übergang von der vorsichtig bemessenen Zusage von Ponthion zu dem phantastischen Ver-

Rückgabe, nicht Übergabe[1]; denn konsequent bestand der Papst darauf, daß die von den Langobarden besetzten Gebiete Besitztum des heiligen Petrus gewesen seien[2]. Das war eine den rechtlichen wie den wirklichen Zuständen widersprechende Fiktion:

---

sprechen von Quiersy und von da zu dem ihm nicht genügenden Friedensschluß v. Okt. 754, erklären. Diese Aufgabe ist noch nicht gelöst. Ich gestehe, daß ich sie für unlösbar halte. Deshalb komme ich nicht darüber hinweg, daß der Plan Pippins so war, wie er ausgeführt wurde, und daß seine Zusage das enthielt, was er wirklich leistete. Der Moment, in dem der politische Gedanke der Vita Hadr. möglich war, kam erst im Jahr 774, mit dem Fall von Pavia und dem Untergang des Langobardenreichs. Damals wird man in Rom dem Versprechen Pippins und Karls diesen Inhalt angesonnen haben. Man trug, wie so oft, das neue Ziel zurück in die Vergangenheit. Auf Einzelheiten einzugehen unterlasse ich; im Raume einer Anmerkung könnten sie nicht befriedigend erörtert werden. [1] Stephan spricht stets von Zurückgabe; Paul I. hält sich gewöhnlich an diesen Sprachgebrauch; dann und wann gibt er ihn auf, ep. 30 S. 536: Provintia vestro certamine redempta et a vobis Petro concessa; 37 S. 548 f. [2] In den Briefen und der Biographie Stephans tritt ein Begriff auf, der vorher nicht vorkommt, der sich in den Briefen Pauls I. und Stephans III. erhält, dann aber wieder verschwindet: b. Petri sanctaeque Dei ecclesiae respublica, Cod. Carol. 6 S. 489, 33, oder sanctae Dei ecclesiae respublica Romanorum, S. 489, 18; 11 S. 506, 21; 45 S. 563, 17; Vit. Steph. II. 30, 31, 33 vgl. 45. Waitz, VG. III S. 88 erinnerte mit Recht, daß dabei nicht nur an den römischen Dukat gedacht sein könne. Aber wenn er urteilte: Man wird nur allgemein den Römischen Staat, die Römische Herrschaft verstehen können, die der Papst für Italien an die Stadt Rom knüpfte und mit der Kirche des h. Petrus in solchen Zusammenhang brachte, daß er als Vorsteher der Kirche auch die Rechte des Reichs geltend machte, so war damit die auffällige Formel nicht erklärt. So wie sie lautet, sagt sie aus, daß die respublica Romanorum der Kirche oder dem h. Petrus gehört. Deshalb ist der Papst als solcher Herr derselben. Diesem Verständnis entspricht es, daß die Rückgabe an die respublica, Cod. Carol. 6 S. 489; 45 S. 563, mit der an den h. Petrus, 6 S. 489; 7 S. 492; Vit. Steph. II. 45, oder an die Kirche, 6 S. 490, identisch ist, ebenso, daß Stephan die Römer als noster populus reipublicae Romanorum bezeichnet, 7 S. 493; 8 S. 496 vgl. 10 S. 501 f., daß er von der Kirche et eius peculiaris populus spricht, 11 S. 505, daß er Pippin rühmt, da er ecclesiam Dei et eius afflictum populum gerettet habe, ebenda. Römer und Langobarden sind für ihn noster populus et sua — des Desiderius — gens, 11 S. 506, 23 f. Gewiß spricht die Bezeichnung die Reichsangehörigkeit aus; aber zugleich, daß dieser Reichsteil der Kirche eignet. Die Verhältnisse vor Stephan gaben zu den von ihm gebrauchten Wendungen kein Recht. Die respublica ecclesiae war eine Fiktion. Sie als wirklich erscheinen zu lassen, diente eine neue Fiktion, die donatio Constantini. Wenn Mayer S. 40 mich erklären läßt: die Kirche, welche zur respublica Romanorum gehört, so hat er mich mißverstanden. Die oben angeführte Stelle b. Petri sanctaeque Dei ecclesiae

sie ist nur verständlich, wenn er die angebliche Schenkung Konstantins als Beweismittel benützte[1].

---

rei publice civitates scheint mir jeden Zweifel, wie die Wendung grammatisch zu erklären ist, auszuschließen. [1] Döllinger, Papstfabeln, München 1863 2. Aufl. Stuttg. 1890 S. 72 ff., Die o. S. 18 Anm. 1 angeführten Schriften von Genelin, Martens, Lamprecht; Martens, Die falsche General-Konzession Konstantins, München 1889; Grauert, Die Konstant. Schenkung, H. JB. III 1882 S. 3 ff.; IV 1883 S. 45 ff.; V 1884 S. 117 ff.; Langen, Entstehung u. Tendenz der konstant. Schenkungsurk. H.Z. L 1883 S. 413 ff.; Brunner, Festgabe für Gneist, Berl. 1888 S. 1 ff.; Zeumer, ebenda S. 39 ff.; Friedrich, Die konstant. Schenkung, Nördl. 1889; Weiland, Die konstant. Schenkung, ZKR. N.F. VII, 1889 S. 137 u. 185; Scheffer-Boichorst, Neuere Forsch. über die konstant. Schenkung, MIÖG. X 1889 S. 302 ff., XI 1890 S. 128 ff.; Löning, Die Entstehung der konstant. Schenkungsurk., H.Z. LXV 1890 S. 193 ff. Böhmer, P. RE. XI 1902 S. 1 ff.; Hartmann, Gesch. Italiens II, 2 1903 S. 223 ff.; Mayer, ZKR. 3. Folge XIV 1904 S. 1 ff.; Kirsch, Die Heimat der konst. Schenkung RQS. XXIII 1909 S. 110 ff. Ich glaube auch nach allen den Verhandlungen, die seit dem ersten Erscheinen dieses Buchs (1890) über die konstant. Schenkung stattgefunden haben, an der damals ausgesprochenen Anschauung festhalten zu müssen, daß die falsche Urkunde ein römisches Werk ist und daß sie aller Wahrscheinlichkeit nach in der päpstlichen Kanzlei unter Stephan II. behufs der Benützung auf der fränkischen Reise, also kurz vor d. Okt. 753, hergestellt wurde. Der nicht zu widerlegende Grund für diese Annahme ist die geforderte Rückgabe Ravennas. Sie ist ohne dieselbe ein unlösbares Rätsel. Die Annahme von Mayer, daß die Fälschung an die Adresse der Griechen gerichtet sei, S. 57, oder, wie sich die Sache S. 64 ff. gestaltet, an die Adresse des Frankenkönigs, vor dem zugleich die dogmatische und die politische Stellung des Papstes von den Griechen angegriffen wurde (S. 64 vgl. S. 67), scheint mir undurchführbar. Eine Schwierigkeit liegt schon in dem „zugleich". Denn wir wissen zwar, daß der griech. Gesandte 756 Ravenna u. den Exarchat für den Kaiser forderten und daß elf Jahre später auf der Synode zu Gentilli über die Trinität und die Bilder von griechischen und päpstlichen Gesandten verhandelt wurde; aber daß die beiden Fragen jemals kombiniert wurden, ist nirgends überliefert. Sodann sind die von Mayer angenommenen Beziehungen des Glaubensbekenntnisses auf die Beschlüsse der konstant. Synode v. 754, wie mich dünkt, nur täuschender Schein. Mayer geht davon aus, S. 4 f., daß deren Satz: *καὶ ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ παθήματα ὑπάρχειν ἐδίδαξαν*, Mansi XIII S. 237, den Anlaß gegeben habe, in die Donatio die Worte aufzunehmen: Deum perfectum et hominem perfectum, ut Deus mirabilia perficiens, ut homo humanas passiones sustinens. Sie sollten die entgegengesetzte Meinung ausdrücken, d. h. doch die Griechen unter der Hand der Irrlehre zeihen. Aber der Satz der Syn. v. 754 stammt aus dem 3. Anathemat. der 5. allg. Synode v. 553: *ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν κύριον ἡμῶν Ἰ. Χ. . . καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη ἅπερ ἑκουσίως ὑπέμεινε σαρκί*, Mansi IX S. 377. In Rom wußte das natürlich jeder Kleriker. Man braucht sich nun nur an die Ge-

Was in Ponthion begann und in Quiersy zu Ende kam, war der Abschluß eines Bündnisses: so hat man es in Rom betrachtet[1]. Es war nicht auf Zeit, sondern es war für immer geschlossen; gewährte es Rom den Schutz des mächtigsten der abendländischen Staaten, so kettete es doch auch das Papsttum an das fränkische Reich.

Eine dauernde, in gewissem Sinn staatsrechtliche Verbindung dieser beiden Gewalten war hergestellt. Aber wie so ganz anders war diese Verbindung gestaltet, als sie sich Bonifatius gedacht hatte: es war nicht zur Anerkennung der unbedingten Herrschaft des Papstes in der fränkischen Kirche gekommen, vielmehr zur Übergabe der römischen Kirche in den fränkischen Schutz. Darin lag ein Gewinn für die päpstliche Stellung: die Stadt des Papstes war gegen die langobardische Eroberung gesichert. Aber der Gewinn schloß eine Gefahr in sich. Bisher war der Papst, obwohl Untertan des Kaisers, in seinem Handeln tatsächlich unabhängig gewesen. Jetzt stand er dem tatkräftigen Herrscher eines vordringenden Staatswesens als seinem Schützer gegenüber. Wer konnte Pippin hindern, ihn wie einen Bischof seines Reichs zu be-

---

schichte der Anerkennung der 5. allg. Syn. zu erinnern, um einzusehen, daß es schlechthin unmöglich ist, daß man in einem Schriftstück, das die Griechen verdächtigen sollte, gegen einen Satz dieser Synode polemisierte. Die Aussagen über Schöpfung und Fall und über die Sendung der Apostel aber enthalten so gewöhnliche Gedanken, daß sie nicht im mindesten geeignet sind, auf den ὅρος v. 754 zu „antworten" S. 9. Die Antwort bestünde ja nur darin, daß Sätze des ὅρος nicht wiederholt sind. Und wozu die Schenkung? Vor dem Frankenkönig bedurfte die Zusage von 754, nachdem sie einmal gemacht war, nicht der Begründung durch die Schenkung Konstantins. Es scheint mir demnach, daß die Jahre 756—767 als Entstehungszeit viel weniger wahrscheinlich sind als 754.

[1] V. Steph. II. 26 (s. d. Stelle S. 22 Anm. 1). Paul I. Cod. Carol. 12 S. 508: Firmi et robusti . . . in ea fide et dilectione et caritatis concordia atque pacis foedera, quae . . . germanus meus . . . vobiscum confirmavit, permanentes et cum nostro populo permanebimus usque in finem. 37 S. 548: (Dilectio) quam cum . . . Stephano papa et per eum cum omnibus successoribus pontificibus vos vestrique soboles et cuncta vestra proles atque universum regnum Francorum usque in finem seculi conservare spondistis. Vgl. 42 S. 555. Stephan III., 45 S. 562: Ita vos (Karl und Karlmann) b. Petro et . . . vicario eius (Stephan II.) vel eius successoribus spopondisse, se amicis nostris amicos esse et se inimicis inimicos; sicut et nos in eadem sponsione firmiter dinoscimur permanere. Es scheint mir nicht richtig, daß Lilienfein in den Verabredungen ein allgemein gehaltenes Treuversprechen Pippins erblickt, dessen Bedeutung er mit den Worten angibt: Pippin trat in den Dienst des Apostels, S. 15. Denn dabei kommt der bilaterale Charakter der Verabredungen nicht zu seinem Recht.

handeln[1]? Andererseits aber: wieviel weniger Schwierigkeiten standen dem päpstlichen Einfluß auf die fränkische Kirche entgegen, wenn das Frankenreich und Rom in einem unlösbaren Bunde standen, wenn der Papst nicht mehr als Ausländer betrachtet werden konnte? Was die politische Selbständigkeit des Papsttums bedrohte, konnte für seine kirchlichen Ansprüche ungemein förderlich werden. Vergessen waren dieselben in Rom nicht. Wenn wirklich Stephan bei der Erfindung der konstantinischen Schenkung die Hand im Spiele hatte, so ist kein Zweifel, was seine letzten Gedanken waren. Er verhehlte sie kaum. Wie machtvoll sprach dieser machtlose Papst: er gebot, er drohte dem Manne, von dessen Hilfe seine ganze Existenz abhing. Denn er dachte seine Stellung als die höchste auf Erden.

Entgegengesetzte Möglichkeiten lagen in den Verhältnissen. Die Frage war, welche von ihnen wirklich werden sollte.

Wir verfolgen die Entwicklung der italienischen Angelegenheiten nicht im einzelnen[2]; denn für die deutsche Kirchengeschichte kommen nur die Resultate in Betracht. In einem raschen und erfolgreichen Feldzuge nötigte Pippin noch im Jahre 754 Aistulf zu Zugeständnissen, welche den Forderungen des Papstes genug taten. Durch eine im Herbst 754 ausgestellte Schenkungsurkunde überwies er sodann die von den Langobarden abzutretenden Orte der römischen Kirche[3]. Das ist die Pippinische Schenkung. Da Aistulf seine Zusagen nicht ausführte[4], griffen die Franken zwei Jahre später von neuem zu den Waffen; der zweite Friedensschluß brachte die Orte, auf welche Stephan Anspruch erhob, tatsächlich in seine Gewalt. Eine zweite Schenkungsurkunde gewährleistete der römischen Kirche die Sicherheit ihres Besitzes. Das Gebiet, welches ihr überlassen oder, wie der Papst behauptete, zurückgegeben wurde, erstreckte sich weithin am adriatischen Meere: Comacchio im Po-Delta bezeichnet den nördlichsten, Jesi bei Ancona den südlichsten Punkt, im Westen griff es über den Kamm des Gebirges hinüber, Gubbio gehörte dazu[5]. Weitere Abtretungen sagte nach dem Tode Aistulfs Desiderius zu; er erkaufte dadurch

---

[1] Daß die Donatio so eingehend von der unvergleichlichen Stellung des Papstes spricht, beweist, daß man in Rom gegen diese Gefahr nicht blind war. Man baute vor. [2] Ich verweise auf die Darstellung Oelsners, S. 193 ff.; Duchesne's, Revue d'hist. et de lit. I, 1896 S. 132 ff. und Hartmanns S. 189 ff., vgl. auch Langen, Gesch. d. röm. Kirche S. 656 ff.; über die Friedensschlüsse s. Lamprecht, Röm. Frage S. 70 ff. [3] Cod. Carol. 6 S. 489. [4] Cod. Carol. 6 f. S. 488 ff. [5] Vit. Steph. II. 46 f. S. 453 f.

die fränkische und päpstliche Unterstützung im Kampf um die Krone[1].

Durch diese Vorgänge wurden die politischen Verhältnisse Italiens auf einer neuen Grundlage geordnet. Neu war, daß der Staat der Kirche nicht mehr Fiktion, sondern Wirklichkeit war. Neu war sodann, daß die kaiserliche Herrschaft über Rom, ohne daß sie bestritten wurde, doch tatsächlich beseitigt war. Neu war endlich, daß das Frankenreich fortan als italienische Macht in Betracht kam: ohne daß es irgend jemand aussprach, begann es in die Stellung, die Ostrom gehabt hatte, einzurücken. Das war die Frucht von Pippins Siegen. Aber der Gedanke gehörte Stephan II. Insofern ist er der Gründer des Kirchenstaats. Das gibt ihm für die Geschichte des Papsttums epochemachende Bedeutung.

Stephan starb im Jahre nach Aistulfs Tod, am 26. April 757[2]. Zum Nachfolger erhielt er seinen Bruder Paul[3]. Durch diese Wahl war die Kontinuität der politischen Richtung gesichert; denn selten haben zwei Brüder in so völliger Übereinstimmung über die Absichten und Ziele, wie über die Mittel und Wege gehandelt wie diese beiden Päpste: man kann ihren Pontifikat fast als einen betrachten.

Welche Stellung hatten nun Stephan und Paul innerhalb des Gebietes, das sie den Staat der heiligen Kirche nannten? Der erste Eindruck ist, daß sie Landesherren waren. Allerdings hat wie Stephan, so auch Paul den Kaiser als Herrscher von Rom anerkannt. Aber das Fortleben der alten Form kann nicht darüber täuschen, daß die Sache verschwunden war[4]. Die griechische Herrschaft in der „heiligen Republik Roms" war zu Ende; unbestritten stand der Papst an der Spitze der Stadt. Wie er im Namen des römischen Klerus an Pippin schrieb, so auch im Namen der Großen, des gesamten Volkes und Heeres der Römer[5]; er nannte die römischen

---

[1] Vit. Steph. II. 49—51 S. 454; Cod. Carol. 11 S. 506; 14 S. 512; 16 S. 513; vgl. hierzu Kehr, Nachrichten der GG. 1896 S. 129 ff., Hartmann II, 2 S. 206 ff. Aistulf starb gegen Ende 756, Hartmann II, 2 S. 197. [2] Angesichts des Todes richtete er eine Aufforderung an Pippin und seine Söhne, den übernommenen Verpflichtungen getreu zu sein, vgl. Cod. Carol. 45 S. 562.

[3] Paul wurde nicht einstimmig gewählt; Gegenkandidat war der Archidiakonus Theophylakt, V. Pauli 1 S. 463, wahrscheinlich derselbe, der Papst Zacharias nahe stand und mit Bonifatius Briefe wechselte, Bonif. ep. 84 u. 85 S. 366 f. Dem Zwiespalt lag also wahrscheinlich ein Gegensatz gegen die Richtung zugrunde, die Stephan dem Papsttum gegeben hatte. Vgl. Dopffel, Kaisertum u. Papstwechsel S. 10 f. [4] Vgl. Hartmann S. 219 f. [5] Cod. Carol. 9 S. 498 (Stephan II.).

Adeligen seine Optimaten; er ging mit ihnen zu Rate wie Pippin mit den fränkischen Großen[1]; er sprach von seinem Volk, von seinen Städten und Burgen und von seinem Gebiete[2]. Andererseits sahen die Römer im Papst ihren Herrn; sie erkannten an, daß sie ihm zu steter Treue verpflichtet seien; von Stephan rühmten sie nach seinem Tode, daß er sie heilsam regiert habe[3]. Man begann Privaturkunden nach Pontifikatsjahren der Päpste zu datieren[4]. Hier überall spiegeln sich Zustände, die wirklich bestanden: die Verwaltung, die Politik, die Rechtspflege des römischen Gemeinwesens stand unter der Leitung des Papstes. Er vertrat die Gerechtsame der römischen Städte den Langobarden gegenüber und mußte umgekehrt die Gerechtsame der letzteren in den päpstlichen Städten anerkennen[5]; er verhandelte mit König Desiderius über gemeinsame Abwehr eines drohenden griechischen Angriffs[6]; die Kriegsmacht des römischen Gebiets stand unter seinem Oberbefehl[7]; nicht minder ernannte er Beamte und Richter[8]. Die Wahl des Papstes war ausschließlich Sache des Klerus und Volkes; sie war rechtsgiltig, ohne daß die Bestätigung, sei es des Exarchen, sei es des Patricius erbeten wurde[9]. Man könnte deshalb geneigt sein, im Papste den völlig souveränen Herrn des Kirchenstaats zu erblicken. Das war er jedoch nicht: er war Herrscher, aber er war nicht souverän. Die Herrscherrechte, die er übte, gingen nicht über diejenigen hinaus,

---

[1] Cod. Carol. 12 S. 508: Una cum nostris obtimatibus aptum prospeximus (Paul I.). Zur Chronologie der Briefe Pauls s. Kehr a. a. O. S. 103 ff.

[2] Cod. Carol. 8 S. 494 f.; (Stephan II.); 12 S. 508; 13 S. 510; 19 S. 520; 20 S. 521; 21 S. 523; 34 S. 541 (Paul I.). Vgl. zur Sache Hartmann II, 2 S. 219 f.

[3] Cod. Carol. 13 S. 510: Nos . . firmi ac fideles servi sanctae Dei ecclesiae et . . . domni nostri Pauli summi pontificis . . consistimus, quia ipse noster est pater et obtimus pastor, et pro nostra salute decertare cotidiae non cessat, sicut et . . . Stephanus papa, fovens nos et salubriter gubernans.

[4] S. v. Pflugk-Harttung, Hist. JB. 1904 S. 41.

[5] Cod. Carol 20 S. 521; 37 S. 549 (Paul I.); vgl. über den Begriff der iustitiae Kehr a. a. O. S. 146.

[6] Cod. Carol. 38 S. 551 (Paul I.).

[7] Vit. Steph. II. 50 S. 455.

[8] Cod. Carol. 49 S. 569 (Stephan II. für Ravenna).

[9] S. die beiden Formulare im Liber diurnus, Ausgabe von Sickel S. 49 ff. Nr. 59 f. Im ersten wird dem Patricius der Tod des Papstes angezeigt, im zweiten das Wahldekret vorgelegt und der Befehl zur Konsekration erbeten. Die Formeln können nur bis 731 in Gebrauch gewesen sein. Nun wurde 757 die Wahl Pauls Pippin angezeigt, Cod. Carol. 12 S. 508. Dabei ist der Eingang des Schreibens unter Benützung des ersten Formulars gearbeitet. Aber im weiteren wird lediglich die vollzogene Wahl mitgeteilt, und zwar von dem Gewählten selbst, nicht von den Wählern. Jener amtierte also bereits. Die Bitte um den Befehl zur Konsekration unterbleibt.

welche Tassilo in Baiern besaß. Wie dieser, so hatte auch er einen Herrn über sich. Man kann kaum einen der Briefe Stephans und Pauls lesen, ohne daß man durch dies oder jenes daran erinnert wird, daß die Päpste Pippin gegenüber gebunden waren: nicht nur im allgemeinen zur Treue gegen das fränkische Bündnis, sondern in jeder einzelnen wichtigeren Angelegenheit. Vor allem waren sie in dem ganzen Gebiet der äußeren Politik nicht frei. Stephan konnte seine Stellung zu Konstantinopel nicht nach eigenem Ermessen wählen. Laßt uns wissen, schreibt er an Pippin, was Ihr mit dem Silentiar, dem Gesandten Konstantins V., geredet, welchen Bescheid Ihr ihm erteilt habt; auch eine Abschrift des Briefes, den Ihr ihm gegeben, teilt uns mit, damit wir wissen, wie wir in Übereinstimmung damit zu handeln haben[1]. Ebenso gebunden waren die Päpste in bezug auf das Verhältnis zu den Langobarden: Pippin überwachte es[2]. Bei den nie fehlenden Streitigkeiten kam, wenn beide Teile sich nicht einigen konnten, die Entscheidung seinen Gesandten zu[3]; der zwischen dem römischen Volke und König Desiderius abgeschlossene Friedensvertrag bedurfte und erhielt seine Bestätigung[4]. Das alles geht über die Rechte hinaus, welche dem mächtigen Bundesgenossen eines Schwachen von selbst zufallen: es zeigt, daß Pippin in den politischen Dingen als Oberherr betrachtet wurde. Er war mehr, als die Namen Verteidiger, Befreier, Protektor, die man ihm gerne gab[5], aussprachen. Das Gleiche zeigt sich in den inneren Verhältnissen. Man mag kein Gewicht darauf legen, daß sich die Römer einmal seine Getreuen nannten[6], oder daß Paul I. die Angriffe auf päpstliches Gebiet und päpstliche Rechte als Auflehnung gegen die königliche Gewalt Pippins bezeichnete[7]; dagegen ist die Tatsache sehr gewichtig, daß Paul die Großen von Spoleto und Benevent zugleich dem heiligen Petrus und dem fränkischen König Treue schwören ließ[8]. Sie stellt außer Zweifel, daß schon unter Pippin auch die Römer den Treueid leisteten. Die Vorstellung, daß Rom einen Bestand-

[1] Cod. Carol. 11 S. 506 f. [2] Das. 38 S. 551. [3] Das. 21 S. 524: Pro vestra amplissima satisfactione adprobationem fecimus in praesentia . . . vestrorum fidelium missorum cum Langobardorum regis missis; et satisfacti sunt vestri missi de tantis iniquitatibus et cognoverunt nostram veritatem et eorum mendacium. Vgl. 34 S. 541 f. [4] Das. 11 S. 506; 16 S. 514. [5] Das. 12 S. 508; 13 S. 510; 16 S. 513; 20 S. 521 u. ö. [6] Das. 13 S. 509: In nobis, vestris fidelibus. [7] Das. 20 S. 521: Contra beatum Petrum et vestram regalem potentiam se erigens (Desiderius) malitias nobis comminatur inferre. [8] Das. 17 S. 515: . . . Alboinum ducem Spoletinum cum eius satrapibus, qui in fide beati Petri et vestra sacramentum prebuerunt. Voraussetzung ist die ep. 11 S. 506

teil des Königreichs Pippins bildete, war noch nicht vorhanden; aber die Verhältnisse drängten auf sie zu. Fast möchte man sagen: man sieht sie werden[1]. Versicherte Paul, er werde stets Pippins Willen gehorsam sein[2], so war dieser Satz schwerlich wohl erwogen; er ist zu offenherzig; aber er spricht das Verhältnis beider Männer treffend aus: so wenig Pippin in vieler Hinsicht die päpstliche Herrschaft beschränkte, so sehr war doch der Papst genötigt, zu gehorchen, wenn der fränkische König eine Entscheidung traf. Der Papst war, obgleich Landesherr in einem Teile Italiens, doch weit weniger unabhängig als vorher: er war geschützt durch den fränkischen Bund; aber er war nicht der gleichberechtigte, sondern der untergeordnete Genosse des Bundes.

So unsicher war das Verhältnis der päpstlichen zur königlichen Macht. Rechte und Pflichten waren nirgends genau abgegrenzt. Unmöglich konnten die Dinge auf die Dauer sich in diesem Zustande halten. Aber es entsprach Pippins Art, eine bestimmte Regelung zu unterlassen; genug, daß in Italien nichts geschehen konnte, was er nicht wollte, und daß nicht mehr geschehen konnte, als er wollte.

Das politische Übergewicht Pippins wirkte unmittelbar auf das kirchliche Gebiet. Indem Stephan den fränkischen König in überschwänglichen Worten als neuen Moses und David feierte[3], legte er ihm nahe, in die innersten kirchlichen Angelegenheiten einzugreifen. Pippin enthielt sich dessen im allgemeinen, soweit Italien in Betracht kam. Aber wenn er irgendeine Maßregel wünschte, so wurde sie vollzogen, unangesehen, ob sie nach den Kirchengesetzen gestattet war oder nicht. Er hatte zwei italienische Geistliche, den Bischof Georg von Ostia und einen römischen Priester Namens Petrus, als für seinen Dienst taugliche Männer kennen gelernt und wünschte, der Papst solle erlauben, daß er sie im fränkischen Reiche behalte. Die dauernde Entfernung kirchlicher

---

erwähnte Tatsache: Tam Spolitini quamque etiam Beneventani . . . se commendare per nos . . . excellentiae tuae cupiunt. Zur Sache vgl. Kehr S. 131 u. 135, Hartmann S. 207. [1] Vgl. Cod. Carol. 34 S. 541: Vere sicut benignus rex et amator . . . sanctae Dei ecclesiae agere . . . semper studes. Paul sagt das, indem er dafür dankt, daß Pippin sich seiner Ansprüche gegen die Langobarden annahm. Bewies er sich darin als gnädiger König, so ist die Vorstellung einer Ausdehnung seines Königtums auch über das päpstliche Gebiet, genau genommen, gegeben. [2] A. a. O. 37 S. 549: Nos de hoc vestrae obtemperasse voluntati; 41 S. 554: In quantum virtus subpetit, voluntati vestrae obtemperandum decertamus; 42 S. 555: Permanebimus vestris obtemperantes voluntatibus. [3] A. a. O. 11 S. 505; vgl. 33 S. 539 f.; 39 S. 552; 43 S. 557 (Paul I.).

Würdenträger von ihren Ämtern widerspricht den kirchlichen Ordnungen. Gleichwohl war der Papst bereit, sie zu gestatten, und nicht nur dies: er bat zugleich, der König möge ihm eröffnen, was mit dem Bistum Georgs und der Kirche Peters zu geschehen habe, damit sie nicht infolge der Entfernung ihrer Inhaber Schaden nähmen[1].

So der Papst gegenüber dem König; man sieht, er war in der Tat gehorsam. Anders, wenn es sich um Wünsche des Papstes an den König handelte. Pippin hat sie sorgfältig geprüft und je nach den Umständen gewährt oder abgelehnt. So hielt er es im Großen wie im Kleinen. Es war ein sehr begreiflicher Wunsch der Päpste, das Rom von der Pentapolis trennende Herzogtum Spoleto mit ihrem Staate zu verbinden; aber so klug sie es anfingen, Pippin für den Plan zu gewinnen, sie mußten darauf verzichten[2]. Einer der ersten römischen Geschäftsträger am fränkischen Hofe war der Priester Marin; er wußte Pippin für sich einzunehmen; auf dessen Fürwort erhielt er die Kirche des heil. Chrysogonus in Rom. Allein nun kam an den Tag, daß Marin sich in ein geheimes Einverständnis mit dem griechischen Gesandten eingelassen habe. Paul wünschte dem Unzuverlässigen die Möglichkeit zu weiteren Verrätereien abzuschneiden und schlug vor, Pippin sollte ihm zu diesem Zweck ein fränkisches Bistum übertragen. Dieser dachte nicht daran, eine so seltsame Art von Strafe zu vollziehen; er hielt Marin im fränkischen Reiche zurück, beließ ihn aber in seinem bisherigen Rang. Damit war der Papst nicht einverstanden; er bat wiederholt und dringend um Entlassung seines Klerikers. Aber vergeblich; Pippin untersagte Marin sogar den Verkehr mit Rom. Der Papst wagte nicht zu widersprechen; er starb, ohne daß jener die Erlaubnis zur Rückkehr erhalten hätte[3].

In dieser Weise gestaltete sich das Verhältnis Pippins zu den Päpsten. Sie hatten keinen Grund sich persönlich über ihn zu beklagen, im Gegenteil, er legte Gewicht darauf, daß auch äußerlich stark hervortrete, wie enge er ihnen verbunden war: er hat beide Päpste zu Gevattern gewonnen[4]. Aber er war doch nicht nur der stärkere Bundesgenosse, und deshalb das einflußreichere Glied im Bunde. Sondern entscheidend für sein Verhalten waren stets die Interessen der eigenen Herrschaft, nicht die der Kurie, noch

---

[1] Ebenda 21 S. 524; 37 S. 549 (Paul I.). [3] Ebenda 11 S. 506; 17 S. 515 vgl. S. 31 Anm. 8; 30 S. 536, hier erscheint Spoleto wieder als anerkannt langobardisches Gebiet. [3] Ebenda 24 S. 529; 25 S. 529f; 29 S. 535; 99 S. 653. [4] Ebenda 6 S. 488 Stephan II.; 14 S. 511 Paul der Pate Gislas.

weniger die Wünsche oder Forderungen seiner Verbündeten. Der Kirchenstaat, so wie er ihn gründete, war kaum lebensfähig. Man weiß, daß Stephan die Vereinigung des gesamten ehemals byzantinischen Besitzes in Italien unter der päpstlichen Herrschaft erstrebte[1]; aber wieviel fehlte, daß dies Ziel erreicht wurde! Weder er noch Paul vermochte Pippin je weiter zu drängen, als er selbst sich vorgesetzt hatte. Er entschied stets allein; damit aber verfiel der Verteidiger unwillkürlich in die Rolle eines Herren. Als Stephan über die Alpen zog, hat er diesen Ausgang sicher nicht vorausgesehen. Aber es gibt Situationen, in denen Persönlichkeiten und Verhältnisse aufeinander wirken wie Naturkräfte: das Schwergewicht der Macht entscheidet: man möchte von Notwendigkeit reden.

Wenn man im Auge behält, daß das Verhältnis Pippins zu den Päpsten sich in dieser Weise gestaltete, so ist die Entwicklung, welche die kirchlichen Dinge in Deutschland nahmen, verständlich. Sie wurden nicht von Rom aus geleitet, obwohl eine enge und dauernde Verbindung des fränkischen Reichs und der römischen Kirche hergestellt war. Die durch Bonifatius begonnenen Reformen wurden fortgesetzt; aber der Impuls zu dem, was geschah, ging von dem Fürsten aus. Zwar wurde die Autorität der römischen Kirche durchaus anerkannt: Pippin hat in einzelnen Punkten die fränkischen Einrichtungen nach dem Vorbild der römischen umzugestalten versucht; durch ihn zuerst ist der römische Kirchengesang diesseits der Alpen heimisch geworden[2]. Er hat päpstliche Gesandte mit aller Hochachtung aufgenommen; waren sie bei einer Reichsversammlung anwesend, so legte man Wert darauf, daß sie sich über kirchliche Fragen äußerten[3]. Auch

[1] Ebenda 11 S. 505. [2] Caroli cap. 22, 80 S. 61: Ut cantum Romanum pleniter discant . . . secundum quod . . . Pippinus rex decertavit ut fieret, quando Gallicanum tulit ob unanimitatem apostolicae sedis et sanctae Dei aeclesiae pacificam concordiam. Vgl. cap. 30 und libr. Carol. I, 6 (Alc. ep. 31 ed. Jaffe S. 223): Dum (eccl. Franc.) ab ea (Rom.) paulo distaret . . . in officiorum celebratione . . . Pippini regis cura et industria, sive adventu in Gallias . . . Stephani . . . est ei etiam in psallendi ordine copulata. Walahfr. Strab. de exord. et incr. 26 S. 84. Mit der Gesangsreform wird die Sendung eines Antiphonale u. Responsale aus Rom zusammenhängen, Cod. Carol. 24 S. 529. Ein römischer Sangmeister, namens Symeon, hielt sich eine Zeitlang im fränkischen Reiche bei Remedius von Rouen auf. Als er von Paul I. zurückberufen wurde, um die Leitung der römischen Gesangsschule zu übernehmen, sandte Remedius etliche seiner Mönche nach Rom, um sie dort ausbilden zu lassen, Cod. Carol. 41 S. 553 f.

[3] Ein Beispiel bietet die Anwesenheit römischer Legaten auf der Reichsversammlung von Compiègne. Wird bei ein paar Beschlüssen, c. 14,

päpstliche Gutachten wurden erbeten und beachtet[1]. Aber in dem allen lag keine wirkliche Teilnahme des Papsts an der Regierung der fränkischen Kirche. Denn alle Anordnungen, die man diesseits der Alpen traf, wurden selbständig getroffen: wie sie ausschließlich den Bedürfnissen der fränkischen Kirche angepaßt waren, so wurden sie allein durch die landeskirchlichen Gewalten, d. h. den Fürsten und den Episkopat, ins Werk gesetzt. Wie früher die Merowingerkönige, so vermittelte Pippin den Verkehr zwischen Rom und den fränkischen Bischöfen; wie sie, erließ er Vorschriften über rein innerkirchliche Dinge. Er nannte sich nicht, wie sein Sohn, Leiter der Kirche; aber er war es.

Die Jahre von 751 bis 756 waren entscheidend für die Stellung Pippins zum Papsttum. Beinahe in die gleiche Zeit fällt seine, die Kirche betreffende gesetzgeberische Tätigkeit. Sie knüpft sich an die Synoden, die im Laufe dieser Jahre stattfanden[2]. Man hat Grund, anzunehmen, daß die erste kurz nach der Erhebung Pippins zum König zusammentrat. Er wohnte ihr persönlich bei und brachte auf ihr die im Jahre 744 zu Soissons begonnene Regelung der kirchlichen Besitzverhältnisse zu einem vorläufigen Abschluß[3]. Der

16, 20 S. 38 f., bemerkt, daß sie zustimmten, so ist einerseits klar, daß man auf ihre Zustimmung Wert legte, anderseits, daß man sie doch nicht zu bedürfen glaubte. [1] Vgl. die responsa Stephani, quae Brittanico monasterio dedit, 754 Mans. XII, 558 ff. Die Fragen bezogen sich zum Teil auf das Eherecht, zum Teil auf die Disziplin der Kleriker. Die letzteren geben eine Vorstellung von der Verwilderung der fränkischen Geistlichkeit: man hört von einem Priester, der sich nicht über seine Ordination ausweisen konnte, gleichwohl eine Zeitlang als Priester fungierte, darauf den geistlichen Stand verließ und heiratete, c. 10; von anderen, die weder das Symbol, noch das Vater-Unser, noch die Psalmen im Gedächtnis hatten, c. 13, oder denen die Taufformel fremd war, c. 14. Die Antworten auf die erstere Reihe von Fragen sind deshalb von Wert, weil sie zum Teil Dinge betreffen, die alsbald im fränkischen Reiche gesetzlich geordnet wurden, und zwar mannigfach abweichend von den Erklärungen Stephans. Die Frage nach dem Rechte der Ehe bei geistlicher Verwandtschaft, welche Bonifatius so lebhaft beschäftigt hatte (ep. 32—34 S. 282 ff.), wird von Stephan verneint. Man sieht, daß die gleichlautenden Entscheidungen der Bischöfe, S. 283, im fränkischen Reiche nicht durchgedrungen waren, c. 4. [2] Über die Synoden Pippins: Hefele, Conciliengesch. III S. 573 ff., 587 ff.; Rettberg II S. 626; Oelsner z. d. betr. JJ.; Werminghoff, Verzeichnis der Akten fränk. Synoden, NA. XXIV S. 467 ff. [3] Diese Annahme schon bei Waitz, VG. III S. 68. Er sagte: Vielleicht noch auf der Versammlung zu Soissons, und begründete seine Annahme durch Ann. Alam., Guelf., Nazar. z. 751 S. 26 f.: Res ecclesiarum descriptas atque divisas, sowie durch eine Bemerkung des Papstes Zacharias in einem Brief an Bonifatius v. 4. Nov. 751, ep. 87 S. 372,3: De censu aecclesianum i. e. solidum de cassata suscipe

Fortführung der kirchlichen Reform dienten sodann die vier Versammlungen der Jahre 755—757[1]. Die erste wurde auf Anordnung

et nullam habeas esitationem, endlich durch Gesta Aldr. 62 Baluz. Misc. I S. 158, wo eine Precaria mit der Zeitbestimmung: anno 1. Pippini regis sich findet. Die Mitteilung der Ann. Bert. z. 749 S. 1: Pippinus monente s. Bonifacio quibusdam episcopatibus vel medietates vel tertias rerum reddidit, promittens in postmodum omnia restituere, bezog Waitz dagegen auf die Maßregeln Pippins zur teilweisen Zurückgabe des Kirchenguts überhaupt. Nun ist zwar der Brief des Zacharias nicht zum Beweis zu benützen. Denn wie sein Datum zeigt, ist er geschrieben, ehe Zacharias über die vollzogene Erhebung Pippins unterrichtet sein konnte; möglich ist nur, daß Bonifatius um eine Anweisung gebeten hatte, wie er sich zu dem Plane Pippins, die Kirchengutsfrage zu erledigen, verhalten solle, und daß der Papst daraufhin sich äußerte. Aber die Annahme, es seien von Pippin die Besitzverhältnisse der Kirchen allgemein geregelt worden, hat eine sehr starke Stütze an folgenden Stellen: Im Cap. Aquitanicum v. 768 heißt es: Ut quicquid episcopi, abbates vel abbatissae vel reliqui sacerdotes de rebus ecclesiarum ad eorum opus habent, quieto ordine possideant sicut in nostra sinodo iam constitutum fuit; et si exinde postea aliquid abtraxit, sub integritate reddat, Cap. 18, 3 S. 43. Die Zurückweisung auf die frühere Synode wird durch den Verweis auf Cap. Suess. c. 3 v. 744 S. 29 nicht erklärt. Denn auf der Synode von Soissons handelte es sich nur um die Klöster, nicht aber um die Bischöfe und reliqui sacerdotes. Die Stelle beweist somit die generelle Regelung der Kirchengutsfrage auf einer Synode, der Pippin persönlich beiwohnte (in nostra sin.). Dies wird bestätigt durch Vern. c. 20 f. S. 36. Das erstere Kapitel lautet: In illo alio sinodo nobis perdonastis, ut illa monasteria, ubi regulariter monachi vel monachas vixerunt, ut hoc quod eis de illas res demittebatis unde vivere potuissent, ut exinde si regales erant, ad domnum regem fecissent rationes abba vel abbatissa, et si episcopales, ad illum episcopum. Similiter et de illos vicos. Man kann hier einen Bezug auf die Synode v. Soissons finden; denn hier wie dort handelt es sich um die Klöster. Aber heißt es im 21. c. weiter: Ut illos presbyteros qui ad illum episcopatum obtingunt, ut illi episcopi ipsos debeant habere, sicut in illo alio sinodo dixistis, so genügt hier die Beziehung auf die Beschlüsse von Soissons nicht. Denn c. 4 von Soissons fordert Gehorsam der Diözesangeistlichkeit gegen den Bischof, c. 21 v. Verneuil verlangt, daß die Diözesangeistlichkeit im Bistum bleibe, beides ist aber verschieden. Steht somit fest, daß zwischen 747 u. 755 eine pippinische Synode stattfand, deren Akten in Verneuil vorlagen, so ist sehr wahrscheinlich, daß sie auch im 20. c. zitiert ist, und es steht nichts entgegen, sie mit der Synode gleichzusetzen, auf die das aquitanische Kapitulare sich bezieht. Ihre Zeit wird durch das Zusammentreffen der annalist. Notizen und der Antwort des Papstes auf Ende 751 oder Anfang 752 festgelegt.

[1] Über die Chronologie der Pippinischen Synoden besteht keine Übereinstimmung. Sicher ist das Datum der Synode zu Verneuil, 11. Juli 755, und so gut wie sicher das Jahr der Versammlung von Compiègne 757. Was die übrigen anlangt, so verlegte Rettberg, I S. 419, die Synode zu Verberie in das Jahr 753; daran hielt auch Hefele fest, III S. 573, wogegen Oelsner,

Pippins am 11. Juli 755 zu Verneuil abgehalten; sie war eine geistliche Synode; man sah fast alle Bischöfe der westlichen Reichs-

---

S. 455, unter Zustimmung Mühlbachers, R.I. 83, sich für 756 entschied und Boretius sie dem letzten Jahrzehnt Pippins zuwies, Cap. R. Fr. S. 39. Von den Beschlüssen von Verneuil schied Oelsner, dem Hefele beistimmte, III S. 590, c. 13—25, die sogen. petitio episcoporum, ab, S. 468 ff.; sie sei hervorgegangen aus den Beratungen der Herbstsynode des Jahres 755; das sogen. capitulare incerti anni (= cap. 13 S. 31) sei Pippins Vorlage für diese Synode. Auch nach Boretius gehört das letztere in das Jahr 755, wenn nicht schon 754. Was nun die Synode von Verberie betrifft, so gibt es für das Jahr 753 genau genommen gar keinen Grund; irgend ein Ansatz läßt sich nur gewinnen durch den Vergleich mit den Beschlüssen von Compiègne. Hier geht nun aber das Urteil auseinander: während Oelsner, S. 450, sagte, daß die Bestimmungen von Compiègne sich zum Teil an diejenigen von Verberie anschließen, konstatierte Boretius das umgekehrte Verhältnis. Vergleicht man Decret. Com. 1—4 mit Verm. 1, so scheint mir sicher, daß Oelsner im Rechte ist. Das letzte Dekret zieht zwei Fälle, Verwandtschaft im 3. oder 4. Glied, in Betracht; das erstere noch einen dritten, Verwandtschaft im 3. und 4. Glied; es erweist sich dadurch als das spätere; dafür spricht auch die strengere Strafe (Comp. 4 vgl. mit Verm. 1). Dasselbe ergibt sich aus der Vergleichung von Comp. 18 und Verm. 12; die erstere Bestimmung ist die spätere, weil genauere: sie unterscheidet die zwei Fälle, daß die betreffenden Schwestern mit Wissen oder ohne Wissen sich vergangen haben, während die letztere ohne Rücksicht hierauf die Strafbestimmung trifft. Ist hienach die Synode zu Verberie vor der zu Compiègne abgehalten, so anderseits höchst wahrscheinlich nach der von Verneuil. Denn die Vorrede der letzteren nötigt anzunehmen, daß sie stattfand, nachdem einige Jahre keine Synode gehalten worden war. Dann bleibt als Jahr nur das von Oelsner angenommene. So urteilt auch Werminghoff M.G. Conc. II S. 55. Stimme ich hierin Oelsner zu, so nicht in der Abtrennung der cc. 13—25 von der Synode von Verneuil. Der handschriftliche Befund ist hier für mich entscheidend. Daß die Worte des cod. Pal. 577 „Deo gratias. Finit" das Gewicht nicht haben, das ihnen Oelsner beilegte, und dass sich in den übrigen Handschriften die Überschrift petitio episcoporum nicht findet, ergibt sich aus den Angaben bei Boretius (S. 35 Anm. g.). Es erübrigt die Frage, ob cap. 13 vor oder nach der Synode von Verneuil erlassen ist. Boretius verweist für seinen Ansatz auf Vernens. 22: De illos alios telloneos quod vos antea perdonastis; er findet einen Bezug auf cap. 13, 4. Dabei ist vorausgesetzt, daß teloneum perdonare einen Zoll erlassen heißt; so versteht auch Oelsner, S. 251, den Satz. Aber die Bestimmung: Ubi legitime non debent esse, donati non sint, zeigt, daß der Sinn vielmehr ist: In Bezug auf die übrigen von Pippin an kirchliche Institute verliehenen Zölle soll es so gehalten werden, daß in Fällen, wo ein Zoll gesetzlicherweise nicht erhoben werden darf, er auch nicht als verliehen zu betrachten ist. In dem antea liegt also kein Bezug auf cap. 13, 4, und es bleibt Oelsners Nachweis im Recht, daß cap. 13 auf die Vernensische Synode folgte. Die Versammlung, in der der Erlaß beschlossen

hälfte auf ihr vereinigt[1]. Im nächsten Frühjahr folgte eine gemeinsame Versammlung der geistlichen und weltlichen Großen in Gegenwart des Königs. Der Ort ist nicht überliefert[2]. Im Herbste fand eine zweite geistliche Synode zu Verberie statt[3]. Den Schluß bildete der Tag zu Compiègne im Mai 757[4], die letzte Reichsversammlung unter Pippin, auf der kirchliche Gesetze erlassen wurden[5].

Man erkennt die Weise Pippins in dieser raschen Folge von Synoden: er drängte vorwärts, bis das erreicht war, was er für nötig hielt; dann ließ er die Dinge sich ruhig weiter entwickeln. Von Anfang an aber war er entschlossen, nicht mehr zu wollen, als er erreichen konnte. In dieser Hinsicht ist kein zweites Schriftstück für den Geist der Pippinschen Verwaltung so charakteristisch wie die Einleitung zu den Beschlüssen von Verneuil. Es sind Worte der Bischöfe, welche man liest, aber sie geben, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, die Gedanken des Königs wieder. Es ist leicht möglich, daß sie aus einer Vorlage Pippins an die Synode einfach herübergenommen worden sind. Wir wissen, daß er in Verneuil anwesend war und an der Beratung und Festsetzung der Beschlüsse teilnahm; von einer Bestimmung ist ausdrücklich bemerkt, daß sie auf seine Anordnung getroffen wurde[6]. In jener Einleitung hören wir nun: Die Regeln der Väter, die Normen der Kirche wären ausreichend gewesen, wenn sie in Geltung geblieben wären. Aber allerlei mißliche Verhältnisse und die unruhigen Zeiten führten dazu, daß ihre Beobachtung zum Teil unterblieb. Deshalb hat der Frankenkönig Pippin die gallischen Bischöfe fast vollzählig zu seinem Konzile versammelt, geleitet von dem Wunsch, die kanonischen Einrichtungen einigermaßen wiederherzustellen. Es ist im Augenblick unmöglich, das, was der Kirche Gottes, wie er wohl einsieht, widersprechend ist, vollständig zu bessern; doch will er wenigstens eine teilweise Reform. Werden ihm von Gott friedliche und ruhige Zeiten gewährt, so hat er den Wunsch, daß

---

wurde, muß im Frühjahr 756 stattgefunden haben, ehe Pippin den Zug nach Italien antrat. Aber unmöglich ist das Cap. eine königliche Vorlage für die Verhandlungen einer Synode, wie Oelsner annimmt, S. 470. Das ist durch den Inhalt ausgeschlossen. Es kann nur die Beschlüsse einer gemischten Versammlung wiedergeben, bei der die Bischöfe als Synode tagten. Die Anwesenheit Pippins bei einer solchen ist selbstverständlich. Ist dies richtig, so wurde die Bestimmung Vernens. 4 i. J. 756 ausgeführt. [1] Vernus palatium publicum: Verneuil, Depart. Oise, Arr. Senlis. [2] Cap. 13, 1—3 S. 31 f. [3] Vermeria palatium: Verberie in demselben Depart. und Arr. wie Verneuil. [4] Compendium palatium: Compiègne ebenfalls im Depart. Oise. [5] Doch setzt möglicherweise Cap. 18 S. 42 f. eine aquitanische Synode in der letzten Zeit Pippins voraus. [6] Cap. 6: Sed domnus rex dicit, quod vellit, ut etc.

unter dem Beistande der göttlichen Gnade die kirchlichen Rechte wieder vollständig in Geltung treten.

So die Gesinnung, in der Pippin das kirchliche Reformwerk von neuem begann. Was seine Verfügungen im einzelnen anlangt, so kommt zunächst die Ordnung des kirchlichen Besitzes in Betracht. Hierfür wurden im wesentlichen die Grundsätze aufgenommen, die Karlmann in Estinnes für Auster festgestellt hatte[1]. An eine vollständige Rückgabe des entfremdeten Kirchenguts war jetzt so wenig als früher zu denken, den kirchlichen Stiftungen wurde nur das für ihren Fortbestand Nötige gesichert. Der ganze Überschuß, ohne Zweifel die Hauptmasse, blieb den Inhabern, wurde wohl auch neu verliehen[2]. In diesem wie in jenem Falle wurde das Besitzrecht der Kirche durch Prekarienschreibung anerkannt und ihr Einkommen dadurch erhöht, daß der Beliehene von jedem Hof einen Schilling als Abgabe zu entrichten hatte. Weitere Entfremdungen sollten unterbleiben[3].

Die kirchlichen Reformpläne Pippins ersieht man aus dem Inhalt der Synodalbeschlüsse von 755—757. Sein erstes Ziel war, die bischöflichen Rechte innerhalb der Diözesen in vollem Umfang zur Anerkennung zu bringen. Hierbei knüpfte er unmittelbar an die Bestimmungen von Soissons an. Und da diese sich an die Tätigkeit des Bonifatius anschlossen, so diente, was er festsetzte, der von jenem ausgegangenen Reformbewegung. Aber dabei

[1] Vgl. Bd. I S. 532. [2] Ein Beispiel bietet D.K. 7 S. 11, wonach ein Vasall Pippins Besitz von St. Denis als königliches Lehen hatte. [3] Dieser Inhalt ergibt sich aus den oben S. 35 Anm. 3 angegebenen Quellen: 1. Sicherung des Nötigen Cap. 18, 3 S. 43; 14, 20 S. 36; Ann. Bert.; Gest. Aldr.; 2. Überlassung der Hauptmaße an die Inhaber Ann. A'am., Guelf., Naz.; 3. Prekarienschreibung Cap. 18, 11 S. 43; 4. Census Bonif. ep. 87 S. 372; 5. Keine weiteren Entfremdungen Cap. 18, 3 S. 43. Das Urteil über die Bedeutung der Maßregel ist sehr verschieden. Waitz sah in ihr die Neuanordnung der früher beschlossenen teilweisen Zurückgabe des Kirchenguts, VG. III S. 68; Roth entnahm der Notiz der Ann. Alam., Guelf., Naz. vielmehr die Behauptung einer durchgreifenden Säkularisation, Feudalität S. 82; Oelsner, JB. S. 10 bestritt das, indem er jene Nachricht nur auf ein lokales Faktum, Gütereinziehungen in Alamanien durch die Grafen, bezog; ihm gegenüber kombinierte Ribbeck, D. s. g. Divisio S. 65 ff., die Aussagen der vier annalist. Quellen und urteilte: in völlig geordnetem Verfahren seien Einziehung und Restitution nebeneinander hergegangen. Wenn, wie oben gezeigt, Cap. 18, 3 u. 11 u. 14, 20 für die Maßregel Pippins in erster Linie in Betracht kommen und demgemäß ihr Inhalt der oben angegebene war, so ist der beherrschende Gesichtspunkt der der Restitution; aber diese ist so beschränkt, daß man auch von einer Einziehung reden kann; nur war diese nicht Säkularisation, da sie sich in der Form der Prekarienverleihung vollzog.

wurde ihre Richtung verändert: Bonifatius hatte bei seinen Reformen den Blick auf Rom und auf die Gesamtkirche gerichtet; jetzt wurde die Reform ganz in landeskirchlicher Beschränkung gedacht. Das zeigt sich, wenn man sich die Beschlüsse der vier Synoden im einzelnen vergegenwärtigt.

Die Anordnungen der Synode zu Verneuil über die Besetzung der Stadtbistümer, die Unterwerfung des gesamten Diözesanklerus unter den Episkopat und die Ausschließung der Wanderbischöfe wiederholten Sätze von Soissons[1]. Doch schien jetzt bereits eine weitergehende Regelung der kirchlichen Verhältnisse möglich. Demgemäß wurde verfügt, daß Vakanzen die Frist eines Vierteljahrs nicht überschreiten sollten[2], daß die Anlage von Taufkirchen, also die Errichtung selbständiger Parochien von der Zustimmung des Bischofs abhänge[3], daß der Übergang der Kleriker von einer Kirche zur andern und von einem Bistum in das andere unzulässig sei[4], daß die Priester regelmäßig an den Bistumssynoden Anteil zu nehmen hätten[5], und daß sie verbunden seien, vor dem geistlichen Gerichte Recht zu suchen[6]. In dem allen ist die Absicht unverkennbar, die Stellung der Bischöfe zu festigen; man darf den gleichen Zweck wohl auch in den Beschlüssen über die Beobachtung der Immunitäten[7] und die Gültigkeit der bischöflichen Exkommunikation[8] suchen. Wenn nun aber hiebei als letzte

---

[1] Cap. 1; 3; 8; 9; 13; vgl. Cap. Suess. 3—5. Cod. Carol. 3 zeigt, daß diese Fragen Pippin auch in der Zwischenzeit beschäftigten; vgl. cap. 3; 4; 8; 10; 15—17.

[2] Cap. 17. Zugrunde liegt der 25. Kanon von Chalcedon. [3] Cap. 7, vgl. die Anordnung des Zacharias oben S. 10 Anm. 3. [4] Cap. 12 und 21. Dem ersteren liegt der 20. Kanon von Chalcedon zugrunde, der jedoch mit Rücksicht darauf, daß sich im fränkischen Reiche zahlreiche Kirchen im Besitze von Laien befanden, erweitert ist. [5] Cap. 8. Bistumssynoden waren der fränkischen Kirche nicht fremd, s. Conc. Autiss. 573—603 can. 7, vgl. Bd. I S. 228; die letzte Synode vor Bonifatius, Auxerre 695, Bd. I S. 404, zeigt, daß man länger an ihnen als an den größeren Synoden festhielt. [6] Cap. 18. Wiederholung des can. 9 der 3. karthag. Synode, bzw. der Synode von Hippo (393, Bruns, Canones etc. I S. 124). Beigefügt sind die Worte: Et maxime, ne in talibus causis inquietudine domno rege faciant. [7] Cap. 19. [8] Cap. 9. Verkehr mit einem Exkommunizierten zieht Exkommunikation nach sich. Et ut sciatis, qualis sit modus istius excommunicationis: in ecclesia non debet intrare, nec cum nullo christiano cybum vel potum sumere; nec eius munera accipere debet, vel osculum porregere, nec in oratione iungere, nec salutare, antequam ab episcopo suo sit reconciliatus. Zulässigkeit der Appellation an die Metropoliten. Endlich: Quod si aliquis ista omnia contempserit, et episcopus hoc minime emendare potuerit, regis iudicio exilio condamnetur. Das Kapitel wiederholt Beschlüsse älterer fränkischer Synoden, s. Turon. 567 can. 8 S. 124; Autiss. 573—603

Instanz über den Bischöfen der König zu entscheiden hat, so war offenbar der Gedanke der Landeskirche maßgebend: man kannte keine jenseits der staatlichen Grenzen gelegene geistliche Gewalt. Noch ein anderer Punkt ist bemerkenswert. Wir erinnern uns, daß Pippin auf die Durchführung der Metropolitanverfassung verzichtet hatte[1]. Indem man das kirchliche Strafrecht sicherstellen wollte, ergab sich die Notwendigkeit einer geistlichen Appellationsinstanz über den Bischöfen. Von diesem Punkte aus wurde man zu der Einsicht gedrängt, daß Metropoliten nicht zu entbehren seien. Aber Pippin sah auch jetzt davon ab, die alten Sprengel, und damit die alte feste Ordnung zu erneuern; er begnügte sich, etliche Bischöfe in vicem metropolitanorum zu bestellen, und forderte Gehorsam gegen sie bis zu besserer Regelung der Angelegenheit[2]. Daß hier nur eine provisorische Ordnung getroffen ward, blieb nicht ohne Folgen bei dem Versuch, das Synodalwesen wieder zu beleben. Zweimal im Jahre sollten Synoden zusammentreten; man konnte sie nicht als Versammlungen der Bischöfe einer kirchlichen Provinz konstituieren; vom landeskirchlichen Gesichtspunkt beherrscht, schuf man Reichssynoden. Die erste, im März, vom König berufen, sollte in seiner Gegenwart tagen, die zweite im Oktober in Soissons oder einem anderen eigens bestimmten Ort. Während bei jener die sämtlichen Bischöfe des Reichs anwesend sein sollten, hatten an dieser nur die interimistischen Metropoliten und andere von ihnen geladene Kleriker teilzunehmen. Die Herbstsynoden waren demnach Versammlungen kirchlicher Notabeln, ohne Zweifel bestimmt, die Beschlüsse der Frühjahrssynoden vorzubereiten[3].

---

can. 38 f. S. 182 f., Remens. um 625 can. 5 S. 203. Es genügt nicht, mit Oelsner S. 227 an die Anordnung des Zacharias, Cod. Carol. 3, 2 S. 481, zu erinnern. In bezug auf die Verbannung verweist Oelsner darauf, daß diese den Pönitentialbüchern nicht fremd ist. Aber es ist ein Unterschied; denn sie kennen sie nur als eine von der Kirche aufgelegte Buße, während sie hier als eine vom König verhängte Strafe in Betracht kommt.

[1] S. Bd. I S. 567. [2] Cap. 2: Episcopos quos in vicem metropolitanorum constituimus, ut ceteri episcopi ipsis in omnibus oboediant secundum canonicam institutionem, interim quod secundum canonicam constitutionem hoc plenius emendamus. Die Annahme von Oelsner, S. 222, daß diese Bestellung kurz vor der Synode stattgefunden habe, scheint mir weniger einfach als die andere, daß die Synode selbst sie vornahm. Cap. 4: Quos modo constituimus, nötigt nicht zu Oelsners Annahme; denn modo kann sich ebensogut auf die Gegenwart als auf die nächste Vergangenheit beziehen; vgl. praef. S. 33: Facultas modo non suppetit. [3] Cap. 4. Maßgebend sind auch hier die älteren fränkischen Anschauungen; vgl. Bd. I S. 164 ff.; 522; 545, und über die abweichenden Gedanken des Bonifatius, ib. S. 570 ff.

Ein weiteres Ziel der Synode von Verneuil war Ordnung des Mönchtums. Bischöfe und Synoden wurden zur Reform der Klöster verpflichtet; man meinte so durchgreifende Maßregeln, wie Absetzung widerstrebender Äbte, nicht vermeiden zu können[1]. Die Befugnis hierzu wurde den Bischöfen zugesprochen, aber einen neuen Abt konnten sie nur mit Zustimmung des Königs einsetzen[2]. Die Mönche sollten an das Kloster gebunden sein, in welchem sie ihr Gelübde abgelegt hatten. Nur wenn ein Kloster an einen Laien kam, gestattete man seinen Insassen den Übergang in eine andere Mönchsgenossenschaft[3]. Zum zeitweiligen Verlassen des Klosters sollte zwar die Erlaubnis des Königs, den Hof zu besuchen, nicht aber eine Wallfahrt nach Rom berechtigen[4]. Daß man dem freien Asketentum entgegentrat[5], ist begreiflich.

Neben dem, was zur Organisation der Hierarchie und Hebung des Mönchtums geschah, treten die Maßregeln zurück, welche zur Förderung der allgemeinen Sittlichkeit dienen sollten. Das Wichtigste ist, daß man den Beschluß eines früheren fränkischen Konzils, der dritten Synode von Orléans, über die Sonntagsfeier wörtlich wiederholte, und daß man öffentlichen Abschluß der Ehen forderte[6]. In Hinsicht des Klerus beschränkte man sich auf eine nachdrückliche Erklärung gegen die Simonie und auf das Verbot weltlicher Geschäfte[7].

Die Frühjahrssynode des Jahres 756 baute an dem in Verneuil begonnenen Werke fort. Sie suchte den dort gebotenen Besuch der Bistumssynoden zu sichern[8], besonders aber wandte sie sich der Erledigung einer Frage zu, die längst auf der Tagesordnung stand, die man aber in Verneuil nur eben berührt hatte[9], der Frage der verbotenen Ehen. Wir wissen, wie weit in dieser

---

[1] Cap. 5; 6; 20. Über das letztere Kap. vgl. oben S. 36. [2] An Stelle des abgesetzten Abts ist per verbum et voluntatem domno rege vel consensu servorum Dei ein neuer zu wählen. Hefele, III S. 588, erklärt: „Unter Zustimmung der Bischöfe"; mir scheint, daß vielmehr an die Mönche zu denken ist; die Bischöfe wählen ja. — Daß auch hier die im fränkischen Reiche von Anfang an heimische Anschauung festgehalten wurde, ohne daß das Vorbild des Bonifatius Nachahmung fand, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Vgl. Bd. I S. 244 f. und 581. [3] Cap. 10. [4] Cap. 6 und 10. Waren den Mönchen Romwallfahrten schlechthin verboten, so unterstützte man im übrigen die Pilger durch Gewährung der Zollfreiheit, cap. 22. [5] Cap. 11. [6] Cap. 14; vgl. Aurel. III 538 can. 31 S. 82, Bd. I S. 219, cap. 15. Oelsner, S. 219, überschätzt die Synode, indem er sagt, es sollte das gesamte religiöse Leben der Nation neugestaltet werden. [7] Cap. 24 und 16; letzteres nach Conc. Chalc. can. 3. [8] Cap. 13, 3 S. 31. [9] Conc. Vern. c. 9, Cap. 13, 1.

Sache die fränkischen Rechtsanschauungen und die kirchlichen Vorschriften auseinandergingen[1]. Die letzteren waren im Jahre 747 von Papst Zacharias auf Anlaß Pippins in ihrer ganzen Schärfe formuliert worden, aber die ersteren waren gleichwohl in ungestörter Geltung geblieben. Jetzt erst legte man Hand an, das fränkische Eherecht den kirchlichen Normen anzunähern. Dabei blieb man aber weit hinter dem zurück, was Zacharias gefordert hatte: man verbot nur die Ehen in den drei nächsten Verwandtschaftsgraden, die mit Nonnen und die zwischen geistlich Verwandten[2]. Statt auf die Höhe der Forderung legte Pippin den Nachdruck auf die strenge Bestrafung der Übertretungen[3]. Wie schwierig die Regelung der Angelegenheit war, sieht man daraus, daß auch die beiden nächsten Versammlungen sich mit ihr beschäftigten[4]. Sie kamen dem römischen Recht noch um einen Schritt entgegen, indem sie die Ehe auch zwischen Verwandten vierten Grades untersagten. Aber sie unterließen es, dieser Bestimmung rückwirkende Kraft zu geben: nur bei Verwandtschaft im dritten Glied sollte die Ehe aufgelöst werden, bei Verwandtschaft im vierten wurde sie geduldet[5]. Noch eine Anzahl anderer Fragen war zu entscheiden[6]. Nirgends sind die Grundsätze ausgesprochen, von welchen man sich leiten ließ; doch treten sie bestimmt genug hervor. Vor allem sah man in der Ehe eine Verbindung, die nur dann zu Recht besteht, wenn beide Teile völlig freiwillig auf sie eingegangen sind: eine erzwungene Ehe ist keine Ehe[7]. Von der sittlichen Hoheit

---

[1] Vgl. oben S. 10 und Löning, G. d. d. KR. II S. 542 ff. [2] Letzteres ein Zugeständnis an die kirchlichen Forderungen; vgl. Cod. Carol. 3. c. 22 S. 485; Resp. Steph. 4 Mans. XII, 559. [3] Sie wurden mit 60 solidi gebüßt.

[4] Von den Beschlüssen von Verberie beziehen sich nicht auf Ehesachen c. 4 (die Nonne muß im Kloster bleiben, wenn sie nicht wider ihren oder ihres Mannes Willen in das Kloster kam), 14 (Wanderbischöfen steht das Ordinationsrecht nicht zu), 15 (ein degradierter Priester darf die Nottaufe vollziehen), 16 (Kleriker dürfen keine Waffen tragen). Von den Kapiteln von Compiègne c. 12 (die Taufe durch einen nicht getauften Priester ist, wenn formell richtig vollzogen, giltig), 5 und 14 (Wiederholung von Verm. 4).

[5] Verm. 1; Comp. 1—3. [6] Daß die tatsächlichen Verhältnisse zu weiteren Bestimmungen führten, ergibt sich aus der Form von Comp. 9. Oelsner erinnert, S. 312, treffend auch an den Brief des Bischofs Megingoz an Lul (Bonif. etc. ep. 134 S. 420). Derselbe ist wichtig, weil er zeigt, wie ratlos der Einzelne den Verhältnissen gegenüberstand, und weil er beweist, daß die Abweichung von den römischen Forderungen den Ansichten des fränkischen Episkopats entsprach. [7] Verm. 6; 13; Comp. 6; 7. — Verm. 8 bildet nur einen scheinbaren Widerspruch: der Freigelassene wird als durch den freiwilligen Umgang mit der Magd bereits gebunden betrachtet.

dieser Verbindung war man so überzeugt, daß man eine geschändete Ehe nicht ertragen konnte: sie mußte gelöst werden[1]. Darunter sollte jedoch der Unschuldige nicht leiden: ihm war in diesem Fall wie überhaupt die Wiederverheiratung gestattet[2]. Man achtete die Ehe als eine so innige Gemeinschaft, daß sie die Kluft, welche Freie und Sklaven trennte, überbrücken könne[3]. Und doch war sie nicht das höchste Gemeinschaftsverhältnis, das man kannte: über ihr stand das Verhältnis des Lehnsträgers zum Lehnsherrn[4].

Wir irren wohl nicht, wenn wir in dieser Beurteilung der Ehe deutsche Anschauungen wirksam finden. Auch indem man sich in gewissem Maße den Ordnungen fügte, welche sich in der römisch-christlichen Welt gebildet hatten, und welche man den Deutschen als göttliches Gebot vorhielt, vermochte man auf das Nationale nicht ganz zu verzichten. Der Unterschied wurde gewiß nicht übersehen, aber auch diejenigen Verfügungen, welche die Kirche nicht anerkannte, hatten Gesetzeskraft[5].

Mit dem Jahre 757 hörten die fränkischen Synoden nicht auf. Aber wir haben nur noch von zweien sichere Kunde, von der zu

---

[1] Verm. 2; 10—12; 18; Comp. 10; 11; 13; 18. Gestattet war die Lösung der Ehe, wenn die Frau dem Manne nach dem Leben stellte (Verm. 5). Daß die Ehe auch durch gegenseitige Übereinkunft aufgelöst werden konnte, zeigt Formul. Turon. 19 S. 145: Placuit utrisque voluntatibus, ut se a consortio coniugali separare deberent, quod ita et fecerunt. [2] Verm. 2; 3; 9; 10; 11; 17; 18; Comp. 11; 13; 17; 18. Wie mich dünkt, widerlegen diese Bestimmungen Rettbergs Annahme, daß diese ganze Gesetzgebung der Absicht diene, die Ehe möglichst zu erschweren, II S. 757. Die Abweichung von den römischen Grundsätzen, die in ihnen liegt, siehe unten Anm. 5, beweist, daß das nicht die Absicht war.

[3] Die Resp. Steph. 1 wiederholen den bekannten Ausspruch Leos d. Gr., wonach Ehen mit Sklaven an sich nichtig sind: Ancillam a toro abicere et uxorem certae ingenuitatis accipere non duplicatio coniugii sed profectus est honestatis. Verm. 7 gibt eine analoge Bestimmung, fügt aber hinzu: Sed melius est suam ancillam tenere; vgl. c. 8; 13: Qui scit uxorem suam ancillam esse et accepit eam voluntarie, semper postea permaneat cum ea; c. 20. Compend. 8. [4] Der Lehnsmann muß dem ins Ausland ziehenden Herrn folgen, cui fidem mentiri non poterit. Weigert sich die Frau amore parentum aut rebus suis, zu folgen, so wird sie nicht genötigt; nur muß sie unverheiratet bleiben; dagegen steht es dem Manne frei, wieder zu heiraten, Verm. 9; vgl. Compend. 9. [5] Verm. 18: Qui cum consobrina uxoris suae manet, sua careat et nullam aliam habeat. Illa mulier quam habuit faciat quod vult. Hoc aecclesia non recipit. Es ist möglich, daß der letzte Satz eine Glosse ist; doch beweist auch der Prolog zum Vernense, daß man sich des Unterschieds bewußt war. Auch Verm. 17 steht im Widerspruch mit der Resp. Steph. 2 ausgesprochenen Anschauung;

Attigni, die wahrscheinlich im Jahre 762 stattfand[1], und von der zu Gentilli im Jahre 767. Die erstere war von 27 Bischöfen und 17 Äbten besucht. Aus dem deutschen Teile des Reichs befanden sich unter jenen Chrodegang von Metz, Heddo von Straßburg, Lul von Mainz, Baldeberht von Basel, Megingoz von Würzburg, Folcrich von Lüttich, Johannes von Konstanz, Willibald von Eichstätt, Madalveus von Verdun und Tello von Chur, unter den Äbten Jakob von Hornbach, der aber wie Theodulf von Lobbes als Klosterbischof in der Reihe der Bischöfe unterzeichnete, Fabigaud von Wessobrunn, Athalbert von Pfäfers und Eborsind von Altaich. Die letztere tagte in Anwesenheit Pippins; sie verhandelte über allgemeine kirchliche Fragen: die Verehrung der Bilder und die Trinitätslehre[2]. Reformbeschlüsse dieser beiden Synoden sind nicht überliefert. Überhaupt scheint die Tätigkeit Pippins für die kirchliche Gesetzgebung seit 757 geruht zu haben; er erstrebte

---

die Bestimmung wurde in Compiègne unter Zustimmung des römischen Gesandten abgeändert, c. 20; allein diese Änderung traf das Wesentliche der Sache nicht; denn auch im zweiten Beschluß ist vorausgesetzt, daß bei zugestandener Verweigerung der ehelichen Pflicht die Ehe aufzulösen ist. Löning, II S. 590, versteht die Bestimmung anders. Besonders die prinzipielle Erlaubnis der Wiederverheiratung für den unschuldigen Teil steht gegenüber der prinzipiellen Versagung derselben, Cod. Carol. 3 c. 7 und 12 S. 482 f.; Resp. Steph. 5. [1] Attigni im Departement Ardennes. Die einzige Notiz über die dortige Synode findet sich in dem auf ihr abgeschlossenen Totenbund, M.G. Conc. II S. 72 f. Die Zeit steht nicht fest. Sicher ist, daß sie nicht vor dem Juli 760 (Amtsantritt Johanns II. von Konstanz) stattfand. Weniger fest steht der terminus ante quem. Denn 762 als Todesjahr Fulchars von Lüttich ist, wie mich dünkt, nicht so gut beglaubigt, wie Oelsner S. 475 annimmt. War Baldebert von Basel identisch mit dem gleichnamigen Abte von Murbach, dann steht 762 fest; denn der Abt starb in diesem Jahre, s. Ann. Alam., Guelferb. S. 28 f. Es ist nun sicher, daß Baldebert von Murbach den Bischofstitel führte, Confrat. Aug. 171, 7 S. 209; aber dadurch ist seine Identität mit dem Baseler Bischof nicht bewiesen. Denn wie häufig noch in dieser Zeit Klosterbischöfe waren, zeigt gerade der Totenbund mit den Bischöfen von St. Maurice, Lobbes, St. Claude, Hornbach. Der Abt von Murbach kann also Klosterbischof gewesen sein. Immerhin ist die Gleichheit des Namens auffällig. Geradezu für den Herbst 762 als Zeit der Synode spricht der Umstand, daß von den 9 Zeugen der Urkunde Pippins für Prüm, D.K. 16, sechs auch unter den Mitgliedern der Synode von Attigni vorkommen. Das Jahr 762 ist demnach zwar nicht sicher, aber wahrscheinlich. [2] Gentilli bei Paris. Über die Synode Ann. Lauriss., Einh. z. 767 S. 24 f., Mett. S. 54. Da Pippin schon im März gegen Aquitanien zu Felde zog, Ann. s. Amandi cont. S. 12, Petav. cont. S. 13, so muß die Synode im Jan. oder Febr. stattgefunden haben. Hefeles Angabe: Ostern, III S. 432 ist also nicht richtig; sie beruht auf einem Irrtum der Ann. Laur. Die Metzer

keinen Abschluß seiner Reformgesetze; es lag ihm mehr an der Durchführung des Beschlossenen und an der Herstellung geordneter Zustände.

Man kann das bezüglich der Ordnung des Kirchenguts wahrnehmen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß einzelnen kirchlichen Stiftungen während seiner Regierung entfremdeter Besitz in ausgedehntem Maße zurückgegeben wurde. Ein Beispiel bietet das Kloster St. Denis[1]. Bei den den Beliehenen verbleibenden Gütern scheint die Prekarienschreibung, wenn auch nicht vollständig, durchgeführt worden zu sein[2]. Dadurch wurde das Besitzrecht der Kirche und der Bezug eines Zinses gewahrt. Aber zu der einstmals in Aussicht gestellten allgemeinen Restitution des verlorenen Kirchenguts kam es auch in den späteren Jahren Pippins nicht. Die politischen Schwierigkeiten, die die Durchführung dieser Maßregel mit sich bringen mußte, schienen ihm offenbar unüberwindlich. Dagegen suchte er den Bedürfnissen der Kirche auf einem andern Wege genug zu tun: er erkannte den von ihr längst erhobenen Anspruch auf die Leistung der Zehnten seinerseits an. Dadurch sicherte er ihr ein von ihrem eigenen Besitz unabhängiges Einkommen, ohne daß er doch eine völlig neue Belastung der Bevölkerung einführte[3]. Auch persönlich kann er nicht karg gegen die Kirche gewesen sein. Die Bischöfe hatten das Vertrauen, daß die königliche Unterstützung armen Stiftungen nicht fehlen werde[4].

Annalen verlegen die Synode nach Salmuntiacum, Samoussi bei Laon, wo Pippin nach den Ann. Laur. das Weihnachtsfest feierte. Das Capit. Aquit. S. 42 f. Nr. 18 macht eine aquitanische Synode i. J. 768 sehr wahrscheinlich.

[1] Die Rückforderungen des entfremdeten Besitzes begannen mit dem Amtsantritt Fulrads. Die ersten Entscheidungen zugunsten des Klosters fielen noch in die letzten Jahre Childerichs III., B.M. 58, 59, 60; in zwei Fällen handelte es sich um Güter, welche in den Besitz anderer Stiftungen gekommen waren, im dritten, Nr. 60, um Güter in elf verschiedenen Gauen; Fulrad wollte offenbar von Anfang an reine Bahn schaffen. Gleichwohl gingen die Rückgaben noch fort: 1. März 752, D.K. 1, 754, Nr. 7, 759, Nr. 12, 766, Nr. 23. Vgl. auch Ribbeck S. 73 ff. [2] Pippin fordert das noch 768 im Capit. Aquit. Nr. 18, 11 S. 43. Heißt es in Karls Capit. Harist. v. 779 Nr. 20, 13 S. 50: Ubi modo sunt, renoventur, ubi non sunt, scribantur, so sieht man, daß die Ordnung nicht durchweg beobachtet wurde. [3] Brief an Lul v. Mainz, Capit. I S. 42 Nr. 17: Sic providere faciatis et ordinare de verbo nostro, ut unusquisque homo aut vellet aut nollet suam decimam donet. Zum Verständnis des Briefs s. Stutz, Das karoling. Zehntgebot, Weimar 1908 S. 12 ff. Stutz entwickelt S. 46 ff. die Vermutung, daß die Anerkennung des Zehntrechts mit dem Verzicht auf die Rückgabe des Kirchenguts in Zusammenhang stehe. Hingegen Perels, A. f. UForsch. III S. 233 ff. [4] Conc. Vern. c. 6: Si aliqua monasteria sunt qui eorum ordinem propter paupertatem adimplere

Er selbst legte Wert darauf, als Beschützer des Kirchenguts anerkannt zu sein: unter den Gründen für den aquitanischen Krieg wird die Schädigung der Kirchen durch Waifar angeführt[1].

War es schon ein Gewinn, daß die willkürlichen Verfügungen über das Kirchengut wenn auch nicht unterblieben, so doch eingeschränkt wurden, so war noch wichtiger, daß in die Besetzung der Bistümer wieder eine gewisse Stetigkeit kam; länger dauernde Vakanzen hörten auf. So lückenhaft die Bischofsreihen für diese Zeit teilweise noch sind, so gibt es doch kein deutsches Bistum, von dem nicht ein oder der andere Bischof aus Pippins Regierungszeit bekannt wäre.

Für Mainz hatte, wie wir sahen, Bonifatius durch die Erhebung Luls Sorge getragen[2]. Man begreift die volle Sympathie, welche zwischen beiden Männern herrschte; denn mancher Zug, der dem Lehrer eignete, findet sich bei dem Schüler wieder. So treulich wie Bonifatius, hing Lul an der Heimat; sorgsam pflegte er die Gemeinschaft mit der englischen Kirche; sein Briefwechsel mit ihren Bischöfen war kaum minder lebhaft als der des Bonifatius: die Erzbischöfe Cudberht und Bregowin von Canterbury, Alkuins Lehrer Aelbert von York, die Bischöfe Milret von Worcester und Cynehard von Winchester waren unter seinen Korrespondenten[3]. Er stand von lange her mit ihnen in einem Gebetsvereine[4]. Man hat den Eindruck, daß sein Verhältnis zu den englischen Freunden inniger, vertrauter war, als das zu seinen fränkischen Amtsgenossen; denn während er das Martyrium des Erz-

---

non potuerint, hoc ille episcopus de veritate praevideat et hoc domno rege innotescat, ut in sua elimosina hoc emendare faciat. [1] Fredeg. cont. 41 S. 186; Ann. Lauriss., Einh. z. J. 760. Doch kamen neue Entfremdungen auch unter Pippin vor. Das ist in bezug auf die Konstanzer Diözese zweifellos, Walahfr. V. Gall. II, 15 S. 24; Vit. Otmari 4 S. 43, in bezug auf die von Trier mindestens sehr wahrscheinlich, MRh. UB. I S. 214 Nr. 150, vgl. was Gest. abb. Font. 15 S. 44 über den von Pippin zum Abte von St. Wandrille ernannten Laien Wido erzählt wird. Wenn in diesen Fällen Pippin, wie es scheint, das Unrecht nur geschehen ließ, so erhob man in Trier gegen ihn den Vorwurf, daß ein gewisser Lantbert per forcia potestate Pippini regis malo ordine das Kloster Mettlach an sich gebracht habe, D.K. 148 S. 201. Vgl. Oelsner S. 7 f., und Ribbeck S. 70 ff. [2] Vgl. Bd. I S. 486; 584.

[3] Über die englischen Korrespondenten Luls handelt mit erschöpfender Gründlichkeit und in anziehender Form Hahn, Bonifaz und Lul S. 256 ff.

[4] Ep. 111 S. 399: Quod iam olim, vivente venerandae memoriae Bonifacio . . aeque conditum esse constat, id ipsum semper renovare ad invicem satis necessarium ducimus; hoc est: ut mutuae pro nobis nostrisque et hic viventibus et hinc obientibus interpellationes, orationes, missarumque remedia . . agantur; vgl. 112 S. 401; 114 S. 403; 138 S. 423.

bischofs sofort nach England meldete, um die jährliche Feier seines Todestags zu veranlassen, wissen wir von einer gleichen Mitteilung an den fränkischen Episkopat nichts[1]. Wenn die fränkischen Verhältnisse ihn bedrückten, so erleichterte er sein Herz, indem er seine Sorgen und Klagen vor seinen Kollegen in der alten Heimat ausschüttete[2]. Auch darin bemerkt man das Vorbild des Bonifatius, daß Lul sich des Eingreifens in die politischen Dinge konsequent enthielt[3]. Wie hätte es anders sein können? denn auch er war beherrscht von der asketischen Anschauung des Lebens, die geneigt war, selbst in kirchlichen Würden weltliche Größe zu sehen[4]. Seine Arbeit galt seiner Diözese. Dabei erwiesen sich seine Beziehungen zu der englischen Kirche als wertvoll; es war ihm möglich, frische Arbeitskräfte aus derselben zu gewinnen[5]; noch waren die Zustände im Mainzer Sprengel nicht so gefestigt, daß er sie hätte entbehren können. Freilich machten die Landsleute ihm mitunter auch Sorgen; manche mochten die Fremde aufsuchen, da sie sich den kirchlichen Ordnungen nicht fügen wollten[6]. Doch fehlte

---

[1] Wir besitzen die Antwortschreiben Cudberhts und Milrets in der Briefsammlung des Bonifatius, ep. 111 f. S. 397 ff., dagegen keine Antwort eines fränkischen Bischofs. Lul scheint zur jährlichen Feier des Todestages aufgefordert zu haben, s. S. 399. [2] Ergibt sich aus ep. 111 S. 399.

[3] Die Vermutung Hahns, B. und L. S. 255, Lul habe vielleicht bei Abschluß der Verträge Pippins mit Stephan II. über die Verhältnisse der römischen Kirche mitgewirkt, halte ich für unwahrscheinlich, wenn bei dieser Mitwirkung an mehr gedacht ist, als an die mögliche Teilnahme an Beratungen.

[4] Ep. 92 S. 379. Anläßlich der Erhebung Gregors zum Abte von Utrecht spricht Lul von temporalis potestas et terrestris dicio, qua auctore Deo iam nunc uteris. Wie ungefährlich diese irdische Herrlichkeit war, zeigt der Scherz Alkuins, der über Gregors Nachfolger Alberich als vaccipotens praesul spottet, dessen Gäste nur Honig, Mehlbrei und Butter vorgesetzt erhalten, carm. 4 v. 7 ff. S. 221. [5] Ep. 138 S. 423. Wie eng die eingewanderten Angelsachsen zusammenhielten, ergibt sich z. B. daraus, daß Lioba sich vor ihrem Tod von einem englischen Priester, Torahtbraht, das h. Abendmahl reichen ließ, V. Liob. 21 S. 130. [6] Ep. 110 S. 396 f. beklagt sich Lul über zwei Priester, Willefrith und Enraed. Dem Namen nach ist der letztere, wahrscheinlich auch der erstere, ein Angelsachse. Willefrith hatte Enraed ohne die Zustimmung Luls in die Mainzer Diözese gezogen, ein Verstoß gegen Vern. c. 8. Beide hatten sich außerdem am Kirchengut vergriffen. Die Vorstellung ist nicht adressiert. Jaffé betrachtet sie als nach Rom gerichtet; aber mit Unrecht, s. Oelsner S. 223. Oelsner selbst nimmt an, der Brief sei entweder für eine fränkische Synode oder für den Metropoliten bestimmt. Das erstere scheint mir unwahrscheinlich, da von den Bischöfen in der dritten Person die Rede ist. Ist das letztere der Fall, so war der Empfänger Chrodegang von Metz. Dümmler bezeichnet in der

es Lul nicht an Mut und Kraft, dem Unrecht energisch entgegenzutreten[1]. Überhaupt war er zur Leitung eines kirchlichen Sprengels geeignet; er verstand die Kunst, Vorgänge, die alle bewegten, in gottesdienstlichen Handlungen ausklingen zu lassen[2]; er suchte religiös zu wirken, indem er die Gedanken seiner Diözesanen auf Tod und Jenseits richtete: wir hören gelegentlich von einem Totenbund, dem auch Laien angehörten[3]. Nimmt man hinzu, daß er zu den literarisch gebildeten Männern gehörte, so kann man sich nicht wundern, daß seine Landsleute ihn rühmten[4]. Doch ein bedeutender Mann, der den Verlust des Bonifatius hätte ersetzen können, war er nicht; er arbeitete als treuer Diözesanbischof, so wie Bonifatius sich einen solchen gedacht und gewünscht hatte: aber für die weitergehenden Ziele seines Vorgängers in die Bresche zu treten, dazu war er nicht der Mann; so viel wir wissen, hat er das nie versucht.

Noch weniger als er traten die Bischöfe der Nachbarstädte Worms und Speier, Erembert[5] und Basin[6], sowie die des schwäbischen Augsburg[7] hervor. In Straßburg lag die Leitung noch

---

Überschrift entweder die fränkischen Bischöfe oder Fulrad als Empfänger; die letztere Annahme ist durch den Satz: Vestro iudicio adscribimus emendanda, ausgeschlossen; denn Fulrad hatte keine kirchliche Autorität.

[1] Er exkommuniziert die Äbtissin Suitha, weil sie zwei Nonnen ohne seine Erlaubnis eine Reise (Wallfahrt nach Rom? in longinquam regionem ire, vgl. Conc. Vern. 10) hatte antreten lassen, ep. 128 S. 415 f. Suitha war eine Schülerin des Bonifatius. [2] Bei drohender Wassersnot in Thüringen ordnete er allgemeine Fasten und Bittgottesdienste an, ep. 113 S. 402.

[3] Ep. 113 S. 402. Für zwei verstorbene Laien, Megenfrith und Hraban, werden je 10 Messen gelesen; für den gleichzeitig verstorbenen Bischof Romanus von Meaux 30. [4] Alc. carm. 4 v. 52 ff. S. 222:

Ecclesiae specimen, sophiae qui splendor habetur
Moribus et vita tanto condignus honore.

[5] Erwähnt in der Bestätigungsurkunde der Immunität von Worms, wahrscheinlich 764, D.K. I, 20; sodann als Teilnehmer der Lateransynode von 769, V. Steph. III. 17 S. 473; ferner 770 als Zeuge bei einer Schenkung für Fulda, Dronke, Cod. dipl. S. 20 Nr. 31. Erembert war zugleich Abt von Weißenburg, Zeuss, Trad. Wiz. S. 44 Nr. 42 u. ö., vgl. Ser. abb. Scr. XIII S. 320, wo er fälschlich als Mainzer Bischof genannt ist. Er starb i. J. 793.

[6] Basin war wohl vorher Mönch in Weißenburg. Zeuss S. 139 Nr. 149 (a. 753) und S. 211 Nr. 221 (a. 756) ist ein B. diaconus genannt. Er unterschreibt als Zeuge Pippins Urkunde für Prüm vom 13. August 762 D.K. I, 16. Um 780 wird er von Alkuin genannt, carm. 4, 56 ff. Er muß bald nachher gestorben sein; denn am 25. Juli 782 wird bereits sein Nachfolger Fraido genannt, D.K. I, 143. [7] Von Rozilo, s. Bd. I S. 540, wissen wir nichts als den Namen; ebensowenig von seinem Nachfolger Tazzo oder Tozzo. Den

in den Händen Heddos, der uns als Gesinnungsgenosse des Bonifatius bekannt ist[1]. Der ehemalige Mönch scheint sich besonders der Förderung des Klosterwesens gewidmet zu haben. Er erneuerte im Jahre 763 mit Unterstützung Pippins das verödete Kloster Ettenheimmünster im westlichen Schwarzwald und führte in ihm die Benediktinerregel ein. Die reiche Ausstattung gab er mit Zustimmung des Klerus und der Bürger zum Teil aus dem Besitz des Straßburger Doms[2]. In Konstanz folgten auf Arnfrid, der 746 unter Karlmann starb, Sidonius[3] und Johannes II.[4], beide Kirchenfürsten fränkischer Art, die Herren in ihrer Diözese sein wollten. Sie wußten mit dem Bistum die Leitung der großen Abtei Reichenau zu verbinden. Johannes war überdies zugleich Abt von St. Gallen[5]. Von den durch Bonifatius gestifteten Bistümern ging Erfurt wahrscheinlich schon unter Pippin ein[6]. Willibald von Eichstätt überlebte den König; auch sein Hauptinteresse scheint Förderung der Klöster seiner Diözese gewesen zu sein[7]. Dagegen starb Bischof Burchard von Würzburg in den ersten Jahren nach der Thronbesteigung Pippins. Die Sage läßt ihn gegen Ende seines Lebens auf sein Bistum verzichten: durch Krankheit gebrochen, erfüllt von Sehnsucht nach dem beschaulichen Leben, habe er sich mit sechs Brüdern nach dem Schlosse Hohenburg am Main zurückgezogen; er habe sich mit der Absicht getragen, in der Nähe, im Dorfe Michelnstadt, ein Kloster zu gründen, um dort zu sterben[8]. Dagegen kennt ihn die Geschichte als den Mann, den die Franken

---

ersteren kennen die Augsburger Bischofslisten nicht; für den letzteren gibt der Katalog von Niederaltaich eine Amtsdauer von 5 Jahren an, eine Angabe, die zu jung ist, um Wert zu haben, Scr. XIII S. 334. Der Michelfelder Katalog, S. 279, schöpft aus der fabelhaften Vit. Magni. [1] S. Bd. I S. 349 u. 498 f. [2] Urk. v. 13. März 762, Migne 96 S. 1547 ff. Zur Ausstattung gehörten folgende Kirchen: Marienkirche in Ettenheim, St. Peter in Ruest (Rustun), St. Maria in Epfich (Hepheka), St. Sixt und Laurentius in Benfelden, sämtliche Kirchen im Aargau, genannt sind Spiez, Scherzlingen (Scartilinga), Bibersch. Vgl. auch die Urkunde für Arnulfsau-Schwarzach v. 27. Sept. 749, Mign. 88 S. 1314. Über H.'s Eingreifen in die St. Gallischen Angelegenheiten s. u. [3] 746—4. Juli 760; er nimmt an dem Reichstage von Compiègne teil, Urk. Chrodegangs M.G. Conc. II S. 63. Über seinen Streit mit St. Gallen s. u. [4] 760—9. Februar 782. [5] Catalog. abb. Aug. Scr. XIII S. 331; Catal. abb. s. Galli S. 326; vgl. unten S. 63. [6] Bonif. ep. 113 S. 402 v. 755—756 erscheint die provincia Thyringorum als Bestandteil des Mainzer Bistums. [7] Vgl. Bd. I S. 537. [8] Vit. Burch. II. c. 11 f. M.G. Scr. XV S. 58 f. Die beiden Biographien Burchards sind wertlos, s. Wattenbach, GQ. I S. 150. Das hat schon Rettberg, II S. 314 gezeigt: wenn er ihre Angaben gleichwohl benützte, so ist das eine bei ihm seltene Inkonsequenz. Ich sehe von dem, was sie berichten, völlig ab. Nicht

neben dem klugen Abte von St. Denis[1] für den geeignetsten Boten hielten, um das Urteil des Papstes über die Entthronung der Merowinger zu erholen[2]. Wie völlig muß dieser Angelsachse zum Franken geworden sein, wenn man ihn zu dieser Sendung wählen konnte. Sein Nachfolger Megingoz[3] war ein Franke; die Familie, der er entstammte, war im Würzburger Bistum reich begütert[4].

einmal die Angabe des 2. Februar als Todestag, Vit. II, c. 12 S. 59, scheint mir beglaubigt; das von Wegele in den Abh. d. bayr. Akad. XIII, 3 edierte Corpus regulae S. Kiliani Wirz. kennt den Todestag so wenig als die ältere Biographie. Die Zusätze zum Mart. Bedae bei Eckhart, Comment. I S. 829, haben II Id. Octobr. [1] Vgl. über Fulrad die schöne Charakteristik Tangls, N.A. XXXII S. 169 ff. [2] Annal. Lauriss., Einh. z. J. 749. Abgesehen hiervon ist die einzige sichere Nachricht über Burchard die Angabe Liudgers, er sei vor Bonifatius, also vor Juni 754 gestorben, Vit. Greg. 6 S. 72, vgl. die Grabschrift Megingauds, Anm. 3. Das Jahr 753 als Todesjahr ist lediglich Annahme. Dafür, daß er im Juni dieses Jahres noch lebte, kann man sich nicht auf seine Unterschrift von D.K. S. 44 Nr. 32 berufen; denn diese Urkunde ist unecht, s. Tangl, MIÖG. XX S. 193 ff., vgl. Bd. I S. 583 Anm. 2. [3] Die Angaben der Vit. II. Burch. über Megingoz lasse ich ebenfalls außer Betracht. Fest steht, daß er zu den Schülern des Bonifatius gehörte, Willib. vit. Bonif. praef. S. 2 f., V. Greg. 6 S. 72, und daß Bonifatius selbst ihn zum Bischof weihte, s. M's. Grabschrift bei Eckhart, Com. I S. 524. Wandelbert von Prüm, Mirac. Goar. 1 S. 364, möchte ich nicht als Zeugen anführen, obgleich er bez. der Ordination das Richtige hat. 757 unterschrieb er die Urkunde Chrodegangs für Gorze, M.G. Conc. II S. 62. Das Todesjahr ist unsicher. Wenn die Nachricht, daß auf der Lateransynode des Jahres 769 bereits sein Nachfolger unterschreibt (Berohelpos, episcopus civitate Wirsburgo, V. Steph. III., 17 S. 473), richtig ist, so muß man annehmen, daß Megingoz spätestens 768 starb. Allein dem widerspricht die Angabe des Chron. Lauriss., Scr. XXI S. 348, M. habe 774 an der Einweihung der Lorscher Kirche teilgenommen und die Würzburger Überlieferung, die seinen Tod ins Jahr 794 verlegt. Die letztere ist bezeugt durch den Würzb. Katal. Scr. XIII S. 338 u. durch die Würzb. Chronik Scr. VI S. 26. Nun sind die ältesten Zahlen der Würzb. Überlieferung falsch; aber sie sind, wie es scheint, mit Hilfe der gleichfalls unrichtigen Amtsdauer von 794 aus rückwärts konstruiert. Dieses Jahr ist also möglicherweise überliefert. Auch die Angabe der Lorscher Chronik ist jung. Aber da sich ihr Verfasser gerade bei der Kirchweihe v. 774 auf ältere Aufzeichnungen, wahrscheinlich auf den Libellus de miraculis s. Nazar., s. Wattenbach I S. 397 Anm. 5, beruft, so ist sie nicht ohne Gewicht. Anderseits ist auch ein Irrtum in den Fragmenten der röm. Synode Conc. II S. 80 u. der Vit. Steph. schwer erklärlich. Man wird also die Frage nach dem Todesjahr Megingoz' offen lassen müssen. Der Todestag ist nach dem Katal., der Chronik u. dem Corp. Reg. S. 52 der 26. September. [4] Der Name des Bischofs wiederholt sich in einer fränkischen Grafenfamilie. Ihn trug der Stifter des Klosters Megingaudeshusen im Iffgau, Stiftungsurk. v. 816 bei Ussermann, episc. Wirz., Cod. prob. S. 7 Nr. 6. Aber schon vorher muß der

Sein Bild ist nicht ganz so verschwommen, wie das seines heilig gesprochenen Vorgängers. Denn wir besitzen einige Briefe von ihm, welche genügen, um eine Vorstellung von seiner Persönlichkeit zu gewinnen. Er zeigt sich als ein Mann, der so gut oder so schlecht wie die meisten seiner in England gebildeten Standesgenossen einen lateinischen Brief schreiben konnte; sein Stil hat nichts Eigentümliches: er bewegte sich nicht frei in der fremden Sprache. In den Kirchenvätern war er einigermaßen bewandert: er hatte Augustin und Hieronymus, Leo d. Gr. und Isidor gelesen; aber er erkannte ebenso bereitwillig die höhere Bildung Luls

---

Name in der Familie erblich gewesen sein; denn das Kloster hieß nicht nach dem Stifter, sondern nach dem schon vorher bestehenden Ort. Die Güter, welche dem Kloster übergeben wurden, lagen im Iffgau und Rangau. In den Fulder Traditionen sind große Schenkungen eines Grafen Matto, Manto und seines Bruders Megingoz verzeichnet; die Güter lagen im Saalegau, Grabfeld, Werngau, Gozfeld, Volkfeld und Waldsazzin, Urk. v. 19. April 788 bei Dronke, Cod. dipl. Fuld. S. 53 Nr. 87; vgl. Dronke, Tradit. S. 23 f. Nr. 15; Cod. dipl. S. 54 Nr. 88; Tr. S. 29 Nr. 104, S. 24 Nr. 21. Im letzten Falle ist die Zeit der Schenkung „sub Karolo imperatore" angegeben. Die Identität dieses Megingoz mit dem Stifter von Megingozhausen folgt aus den Zeitangaben. In der Urkunde 88 übergeben Matto und Megingoz nebst ihrer Schwester, der Äbtissin Juliana, Kirche und Klösterlein in der Wangheimer Mark an Fulda. Wangheim ist wohl das jetzige Wenkheim bei Münnerstadt in Unterfranken. In der Urkunde 87 hört man von der Zelle Einfirst an der Saale. Wird in zwei späteren Urkunden, Nr. 444 u. 445 vom 18. Juni 824, ein monasteriolum Mattencella im Saalegau genannt, so ist die Identifizierung von Einfirst mit diesem Klösterlein, wie Rettberg bemerkt, II S. 331, unbedenklich. Darin kann ich jedoch Rettberg nicht folgen, daß auch das ungenannte Kloster in Wangheim mit Mattencelle identisch sei; denn Wangheim lag, wie Urkunde 87 ausdrücklich sagt, im Grabfeld, nicht im Salgau. Auch das im Volkfeld gelegene Kloster Schwarzach wird auf die gleiche Familie zurückgeführt, s. Rettberg II. S. 331. Der Vater der drei Geschwister hieß Macco, Urkunde 87; die Annahme Rettbergs, er sei der Stifter von Mattencelle, hat deshalb nicht viel für sich. Kommt nun in demselben Gebiet, in welchem die Güter der Familie lagen, später ein Ort Maggencelle, Macchencelle vor, Urkunde 831, 833, 849, so könnte man an ein von ihm gegründetes, im Verlauf wieder eingegangenes Kloster denken. Jedenfalls steht der kirchliche Sinn des Hauses außer Zweifel. Die Zugehörigkeit des Bischofs zu ihr ist nicht streng zu beweisen, aber sehr wahrscheinlich. Zu der Gleichheit des Namens kommt, daß seine Schwester Äbtissin und seine Nichten Nonnen in einem der Familie gehörigen Kloster waren, ep. 130 S. 417. Ein Verwandter wollte sich des impedimentum saeculi entledigen und Mönch werden, ep. 136 S. 421; man könnte dabei an Matto oder den jüngeren Megingoz denken; der Bischof wäre dann der Bruder Maccos. Eine andere Vermutung Wirt. KG. S. 46. Vgl. über das Geschlecht Stein, G. F's I S. 47 f.

an[1], wie die überragende Größe des Bonifatius. Ihm verdanken wir neben Lul die Biographie des großen Organisators und Missionars[2]. In seinem Verhalten spricht sich ein verständiger, gerader Sinn aus. Er glaubte nicht schroff sein zu müssen, um ein pflichtgetreuer Bischof zu sein[3]; aber er war gewissenhaft; durch persönliche Rücksichten ließ er sich in seinen Entschlüssen nicht bestimmen[4]. Wenn er im asketischen Leben die Blüte der Sittlichkeit sah, so war er doch freidenkend genug, daß er das Joch der mönchischen Pflichten dem nicht aufgelegt wissen wollte, von dem er voraussah, daß er es nicht werde tragen können[5].

In Trier machte der Tod Milos[6] eine Neubesetzung des Stuhles möglich. Die Wahl traf einen jüngeren Mann, Weomad, den Abt des Klosters St. Maximin[7]; erst unter Karl wird er häufiger genannt. Von den Bischöfen von Toul[8], Verdun[9] und

---

[1] Ep. 134 S. 420. [2] Vgl. die Widmung an beide S. 1 ff. [3] Ep. 134 S. 420; M. ist der milderen Ansicht, Gestattung der Wiederverheiratung Geschiedener, geneigt. [4] Ep. 130 S. 417 f. [5] Ep. 136 S. 421.

[6] S. Bd. I S. 410 u. 550. [7] Rettberg, I S. 471, nimmt nach Milo eine Lücke an, da man sonst für Weomad eine 40 jährige Regierung annehmen müßte. Der Grund scheint mir nicht stichhaltig; dagegen ist die Vermutung Abels, JB. S. 436, der in der Urkunde Karls, D.K. I, 148, genannte Bischof Harthamus sei Milos Nachfolger, zwar nicht sicher — denn Hartham kann Klosterbischof gewesen sein, wie Ratbert — aber nicht unmöglich. Weomads Name erscheint zum erstenmal 13. August 762 unter der Urkunde Pippins für Prüm, D.K. I, 16. Es ist auffällig, daß er, wie seine Amtsgenossen in Köln und Speier, dem unmittelbar darauf geschlossenen Totenbund nicht beitrat. Nimmt man hinzu, daß unter ihm nachweislich Entfremdungen von Kirchengut stattfanden, Urkunde Ludwigs IV. vom 19. September 902, MRh. UB. I S. 214 Nr. 150, so liegt die Vermutung nahe, daß er es mit seinen bischöflichen Pflichten nicht allzu ernst nahm. Die Angabe, er sei Abt von St. Maximin gewesen, findet sich in einer Interpolation zu Gest. Trevir. 25, Scr. VIII S. 163. [8] Einen Bischof Godo, welcher anstatt der verbrannten Urkunden des Bistums von König Pippin neue erhielt, erwähnen Hug. Flav. chronic. I, Scr. VIII S. 341 u. Gest. ep. Tull. 21 S. 636. Die Angaben der letzteren über die Bischöfe dieser Zeit sind übel verwirrt. Die Tuller Kataloge haben nach Godo die Namen Bodo und Jakob, Scr. XIII S. 308. Ein Bischof Jakob unterschreibt die Urkunde Chrodegangs für Gorze, 23. Mai 757, M.G. Conc. II S. 63; er wird der Touler sein. Man identifiziert ihn herkömmlich, jedoch ohne Beweis, mit Abt Jakob von Hornbach, der den Totenbund von Attigni als Bischof von Hornbach unterschrieb. Vgl. auch Gest. ep. Tull. 23 S. 637, wonach er in St. Benignus zu Dijon begraben liegt. [9] Als Nachfolger des Bd. I S. 410 erwähnten Peppo nennen die Gest. ep. Vird. 12, S. 43 Voschisus, Agroinus und Madalveus, vor und nach dem letzteren wird eine Vakanz angesetzt. Madalveus

Lüttich[1] sind lediglich die Namen überliefert. Der Kölner Bischof Hildegar wurde, als er Pippin auf einem Zuge gegen die Sachsen begleitete, erschlagen[2]. Von seinem Nachfolger Berethelm wissen wir wieder nur den Namen[3]. Das einzige Bistum, welches während der ganzen Regierung Pippins unbesetzt blieb, ist Utrecht. Zuerst verwaltete es Bonifatius[4]. Nach seinem Tode ging die Leitung an seinen Schüler Gregor über; aber dieser hatte Bedenken, sich die Weihe zum Bischof erteilen zu lassen. Wie Virgil in Salzburg stand er als Abt an der Spitze der wichtigen Diözese[5].

Der bedeutendste der deutschen Bischöfe unter Pippin war Chrodegang von Metz. Wir haben seine Erhebung bereits erwähnt[6]. Paulus Diakonus rühmt ihn als einen in jeder Hinsicht ausgezeichneten Mann; er hebt seine Gewandtheit, deutsch wie lateinisch zu sprechen, seine Fürsorge für Witwen und Waisen, auch seine imponierende Erscheinung hervor[7]. Was wir sonst von ihm wissen, zeigt, daß er seine Pflichten nicht leicht nahm; der Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit konnte ihn wehmütig stimmen; doch statt ihn zu lähmen, drängte er ihn zu handeln[8].

---

ist gesichert durch seine Teilnahme am Totenbund zu Attigni. Von seiner Reise nach Jerusalem und den Gunstbezeigungen Pippins gegen ihn und sein Bistum erzählen Gest. ep. Vird. a. a. O.; Hug. Flav. chron. I S. 340 ff.; vgl. Ann. s. Benig. Div. z. J. 760 Scr. V S. 38. [1] Fulchar von Lüttich ist Teilnehmer am Totenbund zu Attigni. Er unterschrieb die Anm. 8 S. 53 genannte Urkunde für Gorze und 13. August 762 die Urkunde Pippins für Prüm, D.K. 16. Als Todesjahr geben die Ann. Lobb. S. 195 d. J. 769 an, dagegen läßt ihn Oelsner S. 475, schon gegen Ende d. J. 762 sterben; er stützt sich auf Gest. ep. Leod. Scr. XXV S. 47. Mir scheint die eine Annahme so unsicher wie die andere. [2] Ann. S. Amandi z. J. 753, Lauriss. (in castro quod, dicitur Iuberg, Iburg bei Osnabrück), Einh., Mett. [3] Unterschreibt 762 die Urkunde für Prüm, D.K. I, 16. [4] Vgl. D.K. I S. 6 Nr. 4 u. 5 v. 753. [5] Vgl. über ihn Kap. VI. [6] Vgl. Bd. I S. 528 f. [7] Gest. ep. Mett. Scr. II S. 268 f.; vgl. die Grabschrift Chrodegangs, Poet. lat. I S. 108 f. Die Vit. Chrod. Scr. X S. 552 ff. kommt als Quelle nicht in Betracht, s. Wattenbach, GQ. I S. 415. [8] Vgl. die Vorrede zur Regel S. 1: Cum officii mei pastoralis curam invigilare coepissem et in tantam negligentiam clerum plebemque devenisse conspicerem, coepi moestus conqueri, quid agere deberem; sed divino fultus auxilio . . volui . . parvum decretulum facere. Urkunde für Gorze (S. 53 Anm. 8): Dum in voluminibus divinarum seriem scripturarum iuxta possibilitatem ex mediocritate mei sensus attonitis auribus et sedula consideratione inspicerem, quid Dei filius diceret, . . idcirco cepi mestus conquirere, quid pro anime mee remedio, quid pro abluendis ponderibus peccatorum facerem vel in quibus imitarer exempla priscorum patrum. Der Unterschied des Sollens und Könnens beschäftigte ihn; s. Prolog. reg. S. 1: Quantum possumus si non quantum debemus.

Er hatte Sinn für das Schöne[1] und Würdevolle; auch bei Kleinigkeiten bemerkte er, ob sie passend oder unpassend seien[2]: aber er ging nicht in Kleinigkeiten auf; seine Absicht war, dauernden Nutzen zu schaffen. Es gemahnt an Bonifatius, daß ihm, dem vornehmen, am Hofe erzogenen Mann, die asketische Beurteilung des Lebens nicht fremd war. Mit voller Überzeugung ging er auf die von jenem begonnene Reform der fränkischen Kirche ein: niemand arbeitete eifriger an der Hebung des Klerus und des Mönchtums als er; auch die Verbindung mit Rom fand an ihm einen aufrichtigen Förderer[3]. Aber nur in einzelnen Punkten, nicht überhaupt waren seine Anschauungen denen des Bonifatius gleich; ja ihre Verschiedenheit ist vielleicht größer als ihre Verwandtschaft. Denn Chrodegang fühlte sich ganz als fränkischer Bischof; daß die fränkische Kirche Landeskirche war, bedrückte Bonifatius; ihm schien es das Natürliche und Richtige. Verkehr mit England hat er, soviel wir wissen, niemals gepflogen; dagegen stand er in der innigsten Verbindung mit Pippin[4], während Bonifatius den Hof, so viel er konnte, gemieden hatte.

Ihm nun gab Pippin den ersten Rang in der deutschen Kirche. Denn nur auf Anlaß und mit Zustimmung des Königs kann es geschehen sein, daß ihm Stephan II. während seines Aufenthaltes im fränkischen Reich die erzbischöfliche Würde übertrug[5]. Dadurch wurde Metz nicht zum Erzbistum[6]; aber Chrodegangs Würde

---

[1] Gest. ep. Mett. S. 268 über seine Bauten. [2] Vgl. unten S. 64 ff. über seine Regel. [3] Gest. ep. Mett. S. 268: Ipsum clerum abundanter lege divina Romanaque imbutum cantilenae morem atque ordinem Romanae ecclesiae servare praecepit. Vgl. Regul. can. c. 2, 7, 8. [4] Grabschrift v. 17: Regibus acceptus, pupulo venerabilis omni. Vgl. die Sendung nach Rom, Vit. Steph. II. 18 S. 445, u. Gest. ep. Mett. l. c.: Cum esset in omnibus locuples, a Pippino rege omnique Francorum coetu singulariter electus Romam directus est. [5] Zusatz zu Vit. Steph. II. 53 S. 456. Grabschrift v. 7 f. Contin. Bed. 754: Pro eo (Bonif.) Redgerus consecratur archiepiscopus a Stephano papa. Über die Contin. Bed. s. Hahn, Forsch. XX S. 553 ff.; zur Sache Duchesne z. d. V. Steph. Anm. 63 S. 461. Über die Nachricht des Anon. Mog. Vita IV. Bonif. S. 99 f. von einem Streit zwischen Bonifatius und Stephan über die Ordination Chrodegangs s. Bd. I S. 590 Anm. 5. [6] Wenn Hahn, B. u. L. S. 251, von einer Verschiebung des Erzbistums von Mainz auf Metz und von einer Loslösung desselben von Trier spricht, so beruht das auf der meines Erachtens irrigen Voraussetzung, daß damals geordnete Metropolitansprengel überhaupt bestanden. Auch die weitere Annahme Hahns von einer Nebenbuhlerschaft Chrodegangs und Luls scheint mir des Beweises zu entbehren. Bonif. et Lul. ep. 92 S. 379 kann sich nicht auf Chrodegang beziehen: er wurde ja nicht Bischof, sondern er war Bischof und wurde Erzbischof. Stichelt Lul über einen Mann, qui semper iurare solebat, nihil

war kein bloßer Titel, er hat erzbischöfliche Amtshandlungen vollzogen[1]. Solange er lebte[2], blieb er der einzige Erzbischof im deutschen Sprachgebiet[3]; für den westlichen Teil des Reichs wurden, wie erwähnt, in Verneuil einige Bischöfe persönlich zu Metropoliten bestimmt[4]: sie erhielten demnach dieselbe Stellung, welche Chrodegang im Osten hatte.

---

se terreni accepturum, cum subito ex improviso velut novum fantasma episcopus apparuit, so muß man an einen Mönch denken, der Bischof wurde, etwa Weomad von Trier. Ebensowenig geht ep. 111 S. 399 auf den Papst, Hahn S. 253 Anm. 3. Die Deutung dieser Stelle unterliegt, wie mich dünkt, keinem Zweifel; der Mann magnae auctoritatis, der i. J. 754 postpositis antiquorum patrum decretis ac legibus ecclesiasticis relictis iuxta proprias adinventiones prava et plurimorum nociva saluti sentiit adfirmavit atque egit, ist Pippins Bruder Karlmann, der ausdrücklich wegen Verletzung der kirchlichen Gebote zur Haft in einem fränkischen Kloster verurteilt wurde, Vit. Steph. II. 30 S. 448, dem man vorwarf, er strebe mit aller Macht darnach, ecclesiae causas subvertere, daselbst. Ist diese Deutung richtig, so ergibt sich zugleich Luls und also Bonifatius' Urteil, über die römischen Angelegenheiten. Es lautet, wie man es erwarten muß. [1] Gest. ep. Mett. S. 268: Hic consecravit episcopos quam plurimos per diversas civitates. Auch, daß er an der Spitze aller Bischöfe den Totenbund von Attigni unterschrieb, zeigt seine Stellung, obgleich er sich nur Bischof nannte, M.G. Conc. II S. 73. [2] Er starb 6. März 766, Necrol. Mett., Forschungen XIII S. 598; Ann. Lauresh. z. J. 766. [3] Lul wurde erst zwischen 780 und 782 Erzbischof (s. u.); Weomad v. Trier heißt 772 noch Bischof in der Urkunde Karls, D.K. I, 66, ebenso in dem Brief Hadrians an Tilpin um 775, J.W. 2411; in der undatierten Urkunde betr. Mettlach, D.K. I, 148 aus den Jahren 781—791 heißt es: Ubi Weomadus archiepiscopus pontifex esse videtur. Die Form des Satzes weist darauf hin, daß es damals ein Erzbistum Trier nicht gab. In der Tat hatte Trier noch unter Amalarius keine Suffragane, M.G. Ep. V S. 244 Nr. 3. Hildegar von Köln wird von einem späteren Verfasser als Erzbischof bezeichnet, Einh. Ann. zu 753 S. 11; allein auch angenommen, daß hier Hildegar nicht nur deshalb Erzbischof genannt wird, weil in der Zeit des Verfassers Köln Erzbistum war (die Ann. Laur. sprechen nur von einem Bischof), kann der Titel nur persönlich gewesen sein. Denn Berehthelm unterschreibt Pippins Urkunde für Prüm vom 12. August 762, D.K. I, 16, als Bischof. [4] Auf der Lateransynode von 769 unterzeichnet Wulchar von Sens als archiepiscopo provinciae Galliarum, civitatis Senensis, Conc. II S. 80; Hadrian I. nennt ihn ebenfalls schlechthin archiepiscopus provinciae Galliarum, Cod. Carol. 96 S. 644. Dagegen nennen sich Ado von Lyon, Daniel von Narbonne und Tilpin von Rheims nur Bischöfe. Remigius oder Remedius von Rouen, Pippins Halbbruder, wird herkömmlicherweise als Erzbischof bezeichnet, z. B. von Abel, JB. S. 105 f.; allein die älteren Quellen kennen ihn nur als Bischof: so nennt er sich selbst, Totenbund zu Attigni, S. 73, Unterschrift unter der Urkunde Heddos für Schwarzach, Migne 88 S. 314; so kennen ihn die Gest. abb. Font.

Äußerlich angesehen war Chrodegang Nachfolger des Bonifatius: er war austrasischer Erzbischof, wie es jener gewesen war. Doch möchte ich deshalb beide Männer nicht nebeneinander stellen. Weder was die Macht der Persönlichkeit noch was die Tiefe und den Umfang des Einflusses anlangt, läßt Chrodegang sich mit Bonifatius vergleichen. Immerhin war seine Stellung so hervorragend, daß seine Unternehmungen sofort allgemeine Bedeutung gewannen. Das sieht man bei verschiedenen Gelegenheiten. Es war nichts Sonderliches, daß er wie so mancher andere Bischof ein Kloster gründete, Gorze, unweit von Metz[1]. Wie es auch sonst vorkam[2], fundierte er die neue Stiftung aus dem Gute seiner Kathedrale: das Kloster sollte im Besitze der Metzer Kirche stehen; es sollte den Bischöfen die Möglichkeit gewähren, sich zeitenweise in die Einsamkeit zurückzuziehen[3]. Wer erinnerte sich dabei nicht an die Gedanken des Bonifatius bei der Stiftung von Fulda? Auch darin dachte Chrodegang wie der angelsächsische Bischof, daß er die Regel Benedikts allen anderen Mönchsregeln vorzog; besonders die Gütergemeinschaft, welche in den Benediktinerklöstern herrschte, erschien ihm als ein hohes Ideal[4]. Aber wie klar ist auch die Verschiedenheit der Ansichten. Bonifatius meinte seine Stiftung dadurch vor verderblichen Einflüssen zu schützen, daß er sie aus der Verbindung mit der Landeskirche löste. Chrodegang fügte sie ihr möglichst fest ein: die Wahl des Abtes von Gorze sollte zwar von den Mönchen vorgenommen werden, aber die Zustimmung des Bischofs war erforderlich; in Ausnahmefällen war dem letzteren sogar das Recht, den Abt zu ernennen, gewahrt. Er hatte die Pflicht, das Kloster zu visitieren und, wenn nötig, auf Grund der Regel Reformen vorzunehmen. Chrodegang vertrat hierin nicht

---

12 u. 15 S. 36 u. 45. Erst bei Nith. Hist. IV, 2 heißt er Erzbischof. Auf Grund dessen scheint mir die Annahme notwendig, daß es i. J. 769 im fränkischen Reich wieder nur einen einzigen Erzbischof gab. Vgl. Weyl S. 89 ff., dessen Anschauung ich freilich nicht zustimmen kann. [1] Südwestlich von Metz, unweit der französichen Grenze. Für die Gründung kommen in Betracht die in Andernach 20. Mai 748 ausgestellte Dotationsurkunde, Migne 89, 1119, und das in Compiègne 23. Mai 757 verliehene Privilegium, M.G. Conc. II S. 60; beide Urkunden sind unter Zustimmung Pippins erlassen. Undatierte Bestätigungsurkunde Karls, D.K. I, 76. Die Kirche wurde Petrus und Stephanus geweiht. [2] S. S. 50 Anm. 2. [3] Urkunde von 757 S. 62: Si prefatus pontifex pro lucranda oratione aut visitatione fratrum, quando ei placuerit, in ipso monasterio venerit vel aliquam moram pro lucrandis animabus fecerit, cum exinde in Dei nomine vult habere regressum etc. [4] Das. S. 60.

neue Gedanken: es war die Tradition der fränkischen Landeskirche, die in ihm lebte.

Daraus erklärt sich der Einfluß, der von Gorze auf andere Klöster ausgeübt wurde. Er ist gering im Vergleich mit dem, welcher im Jahrhundert vorher von Luxeuil ausging. Aber er war vorhanden. Auch Gorze war eine Zeitlang eine Musterstiftung. Im Jahre 761 sandte Chrodegang Mönche von dort nach Gengenbach oder nach Arnulfsau, in der Straßburger Diözese[1]; drei Jahre später wurde in dem damals waldbedeckten[2] Weschnitzgrunde im Mainzer Bistum das Kloster Lorsch gegründet; die Stifter waren mit Chrodegang verwandt und übertrugen ihm die Einrichtung. Sechzehn Mönche von Gorze waren die ersten Bewohner des neuen Klosters[3]; an der Spitze stand, nachdem Chrodegang im Spätjahr 765 die Leitung abgegeben hatte, sein Bruder Gundeland[4]. Daß er in den Klöstern der eigenen Diözese die gleichen Grundsätze förderte, die er in Gorze heimisch machte, ist selbstverständlich[5].

Sie errangen rasch das Übergewicht über die von Bonifatius vertretenen Überzeugungen. Unterwerfung der Klöster unter den Episkopat war ein überall erstrebtes Ziel. Auch ein so treuer Schüler

---

[1] Ann. Lauresh. S. 28: „monasterium Hrodharti"; Ann. Mosell. S. 495. Da die beiden genannten Klöster Stiftungen des Grafen Hrodhart sind, s. Bd. I S. 350 Anm. 1, so ist nicht sicher, welches gemeint ist. [2] Theodulf. carm. 49, 6 S. 550: Silvestri in rure. [3] Über die Stiftung Ann. Lauresh. S. 28; Chron. Laur. S. 341; Gest. ep. Mett. S. 268, Urkunden Karls von 772, D.K. I, 65, 67, 72. Die Stifter waren die Gräfin Williswind, die Witwe eines Grafen Ruopert, und ihr Sohn Cancor, Verwandte Chrodegangs, Chron. Lauresh. S. 341. Sie übergaben ihm das Kloster zum Besitz. Über das Gründungsjahr Hufschmied Ztschr. f. G. d. Ob.-Rheins, 47. Bd. S. 633 ff. Chrodegang erwarb i. J. 765 für das Kloster die Reliquien des h. Nazarius. Der Besitz des Klosters vermehrte sich schon in den ersten Jahren seines Bestandes ungemein rasch. Noch Gundeland übergab es an Karl d. Gr. Es erhielt im Mai 772 die Immunität, kurz danach freie Abtswahl, D.K. I, 67, 72. Im Jahre 774 wurde die von Gundeland neuerbaute Kirche eingeweiht; sie wird als more antiquorum et imitatione veterum errichtet gerühmt. Eine Vorstellung davon, wie eng der Anschluß an antike Vorbilder gewesen sein wird, gibt das erhaltene Eingangstor, das wohl dem Bau Richbods († 804) angehört. [4] Hufschmied, a. a. O. S. 635 ff. G's Todestag, d. 18. Dez., ist in dem aus Lorsch stammenden Kalendarium verzeichnet, das sich jetzt in Berlin befindet, N.A. XX S. 765. [5] Chrodegang gründete außer Gorze ein Benediktinerkloster in Metz, das monasterium St. Petri in parochia b. Stephani in pago Mosellensi, Gest. ep. Mett. S. 268. Da er Reliquien des h. Nabor nach St. Avold brachte, scheint er zu diesem Kloster ähnlich nahe Beziehungen gehabt zu haben wie zu Gorze und Lorsch, Ann. Lauriss. min. z. J. 767, Fuld. z. J. 766.

des Bonifatius wie Lul von Mainz billigte es. Die Einrichtungen, welche Bonifatius für Fulda getroffen hatte, fanden an ihm einen entschiedenen Gegner[1]. In Fulda erklärte man die Feindseligkeit des Bischofs aus persönlicher Eifersucht gegen Sturm[2]; schwerlich mit Recht; der Grund lag ohne Zweifel tiefer. Die Mönche von Fulda waren eifrige Prediger; das Volk strömte ihnen zu; sie gründeten in den Waldgebirgen nördlich des Mains eine Zelle und eine Kirche um die andere. Sie selbst sahen darin lediglich Pflichterfüllung, Arbeit zum Heil des Volkes[3]; aber ist es zu verwundern, wenn Lul die Sache von einem anderen Gesichtspunkte aus beurteilte? Sie arbeiteten in seinem Bistum, ohne ihm irgendwie verantwortlich zu sein. Eben strebte man die unkontrollierbare Tätigkeit der Wanderbischöfe und fremden Priester zu beseitigen: durchbrach nicht das Tun der Mönche die Ordnung im Bistume in weit bedenklicherer Weise? Hier war ein sachlicher, nicht nur ein persönlicher Gegensatz gegeben. Die Entscheidung schien dadurch herbeigeführt zu werden, daß Pippin Sturm aus Fulda entfernte[4] und das Kloster an Lul überwies. Dieser ernannte

---

[1] Quelle ist Eigils Vit. Sturm. 16—18. Sie gibt selbstverständlich die fuldische Anschauung der Verhältnisse; vgl. über den Streit Tangl in d. Mitt. d. Inst. f. Ö.G. XX S. 224. [2] Vit. Sturm. 16. [3] A. a. O.: Qui cum verbum Domini instanter ubique praedicasset et eum diligenter omnes auscultassent, hostis humani generis invidus tantam in plebe utilitatem non sustinens, discordias inter fratres seminare coepit. Vgl. Vit. Gregor. 10: (Sturmi) quantum profecerit in eremo sua post martyrium s. magistri, Bocauna silva in testimonio est, quae prius omnimodis inculta erat ac desertum, nunc autem ab oriente usque ad occidentem, a septemtrione usque ad meridiem ecclesiis Dei et electis palmitibus monachorum repleta est. [4] Die Darstellung Eigils ist gerade hier sehr wenig durchsichtig. Ich lasse sie auf sich beruhen. Die Tatsache der Verweisung Sturms nach Jumièges macht sehr wahrscheinlich, daß er nicht ganz so schuldlos war, wie Eigil behauptet. Lagen etwa Beziehungen zu Tassilo in der Mitte? So Oelsner, S. 516. Die Vermutung hat viel für sich. Auch Hahn, B. u. L. S. 268, billigt sie, vgl. Tangl S. 225. Daß Lul eine Zeitlang an der Spitze des Klosters stand, beweisen die beiden Urkunden Dronke, Cod. dipl. S. 6 Nr. 8 u. S. 16 f. Nr. 26. Daß im Datum der ersteren ein Fehler liegt, ist sicher: im zweiten Jahre Pippins lebte Bonifatius noch. Da die Urkunden von dem gleichen Manne ausgestellt, von dem gleichen Schreiber geschrieben, zum Teil von den gleichen Zeugen unterfertigt sind, und da die Monatstage nur um drei Tage auseinanderliegen, so ist kein Zweifel, daß sie auch in das gleiche Jahr gehören; hält man das Jahr der zweiten Urkunde fest, so in das Jahr 763. Das ist bekanntlich das Jahr des Abfalls Tassilos, Ann. Einh. Lauriss., z. d. J. Die Verbannung Sturms würde danach in den Sommer 763 unmittelbar nach der Rückkehr aus dem aquitanischen Krieg zu setzen sein. Im Mai 766 war Sturm wieder

einen Priester, Namens Marcus, zum Abt. Aber der Widerstand der Mönche machte es dem neuen Vorsteher unmöglich, sein Amt zu verwalten. Nun gestattete Lul den Brüdern, einen Abt aus ihrer eigenen Mitte zu wählen[1]: es lag ihm nichts an der Persönlichkeit, alles daran, daß sein Aufsichtsrecht über das Kloster anerkannt werde. Wir wissen nicht, was Pippin bewog, nach einiger Zeit seine Stellung zu ändern. Er gestattete Sturm die Rückkehr und übergab ihm die Leitung des Klosters von neuem. Wenn er ihm zugleich das Privilegium des Zacharias zurückgab, so war darin ausgesprochen, daß es wieder in Kraft treten, die Unterordnung des Klosters unter den Bischof also aufhören sollte[2]. War Lul hier unterlegen, so gab er doch seine Sache nicht verloren: er suchte den Einfluß Fuldas zu untergraben, indem er in Hersfeld ein bischöfliches Kloster, ein Trutz-Fulda, gründete[3].

Abt, vgl. Dronke S. 19 Nr. 29 ff. So auch Oelsner. Gegenbauers, D. Kl. Fulda I, 1871 S. 28 ff., abweichende Berechnung scheitert an seiner unmöglichen Datierung der Urkunde Nr. 8. Er läßt anno II stehen, setzt die Thronbesteigung Pippins richtig 751—752 und läßt die Urkunde nach Dronke 31. August 755 datiert sein. [1] V. Sturm. 17. [2] A. a. O. 19. Wenn Pippin Lul gebot, quod causam suam et monasterii defensionem a nullo alio quaereret nisi a rege, so erscheint dadurch sein Standpunkt gewahrt. Die Exemption von der bischöflichen Jurisdiktion und die direkte Unterstellung unter Rom sollten die königliche Macht nicht beschränken. [3] An die Gründung eines Klosters in Hersfeld, Herolvesfeld, hatte bereits Bonifatius gedacht (s. Bd. I S. 580), den Gedanken aber wieder aufgegeben; von Lul wurde er kurz nach Pippins Tod ausgeführt. Er gründet das Kloster auf Eigengut, übergibt es jedoch später an Karl. Durch Karls Privilegium vom 5. Januar 775, D.K. I, 89, erfahren wir, wie das Verhältnis des Bischofs zum Kloster geordnet wurde; einerseits wurde jede Gewalt des Bischofs oder seines Archidiakons über das Kloster ausgeschlossen, anderseits wurden die kanonischen Rechte des Bischofs anerkannt und ihm die unentgeltliche Vornahme der Ordinationen und Benediktionen vorbehalten; endlich wurde verfügt, daß im Falle von Uneinigkeiten Abt und Mönche sich an den Abt eines anderen Klosters und den episcopus canonicus — d. h. doch den Mainzer? — und, wenn ihnen die Einigung nicht gelinge, an die königliche Synode zu wenden hätten. Das Kloster erscheint also als selbständig, aber im Unterschiede von Fulda als der Diözese Mainz und der fränkischen Landeskirche eingegliedert. Lul selbst war erster Abt, 103 ff. 121 u. ö. Dann scheint ein eigener Abt bestellt worden zu sein; denn zu 798 wird der Tod des Hersfelder Abts Balthart berichtet, Annal. Altah. S. 4, Lamb. S. 20. Nun übernahm der Erzb. Riculf die Leitung, s. Reg. ae. Mag. I S. 47 Nr. 10 v. 3. März 802; vgl. D.K. 198 v. 15. Sept. 802. Der nächste Abt Bun starb 840, Ann. Altah. S. 5; Lambert unrichtig 846. Das Kloster war den Aposteln Simon und Taddeus geweiht. Interessante Aufschlüsse über den Besitz gibt das Breviarium S.

Der Gegensatz zwischen Bischof und Kloster findet sich ebenso in der Konstanzer Diözese. Das Kloster auf der Reichenau war königlich; aber die Bischöfe Arnfrid, Sidonius, Johannes waren zugleich Äbte daselbst[1]; sie hatten also das Kloster völlig in ihrer Hand. Neben ihm erblühte seit dem ersten Viertel des achten Jahrhunderts die Gallenzelle zu einer reichen Abtei; der Besitz mehrte sich zum Teil durch Schenkungen, wohl auch durch Kauf[2]. Die Güter lagen nicht nur in der nächsten Umgebung, dem Thurgau und Zürichgau, sondern auch jenseits des Bodensees und des Rheines; der Ruhm des heiligen Gallus begann also weithin in Schwaben sich auszubreiten. Aber die rechtliche Lage war unklar und deshalb unsicher; denn zu den königlichen Klöstern gehörte St. Gallen nicht, bischöflich aber wollte die Stiftung des Columbaschülers nicht sein[3].

Lulli von Landau, Ztschr. d. Ver. f. hessische Gesch. X S. 108 ff., herausgegeben, auch bei Wenk, UB. zu Bd. II S. 15 Nr. 12, vgl. Schröder in den Mitt. des Inst. XX S. 361 ff.; derselbe XVIII S. 1 ff. über das Zehntverzeichnis. [1] Über die Anfänge Reichenaus s. Bd. I S. 348. Als Heddo Reichenau verließ, ging die Leitung des Klosters an den Mönch Keba, Geba über, 734. Dieser starb nach zwei Jahren, in demselben Jahre wie Bischof Audoin von Konstanz, 736; nun wurden beide Würden vereinigt; diese Verbindung dauerte bis zum Tode des Johannes, 9. Febr. 782. Damals erhielt Reichenau in Peter einen eigenen Abt, Herm. Contr. z. 734 ff. [2] Vgl. Bd. I S. 356; Meyer von Knonau, Mitt. zur vaterl. Gesch. 1872, XIII S. 87 ff.; Egli, KG. d. Schweiz S. 88 ff.; Caro, JB. f. Schw. Gesch. 26 S. 207. [3] Ich berühre eine Frage, über welche die Meinungen auseinandergehen. Ich vermag mich keiner der einander gegenüberstehenden Anschauungen vollständig anzuschließen. Daß St. Gallen vor 760 nicht ein königliches Kloster war, auch nicht in dem Sinne, wie Oelsner S. 512 diesen Begriff versteht, scheint mir sicher; ebensowenig möchte ich es aber in dieser Zeit als bischöfliches Kloster bezeichnen, was es seit 760 ohne Zweifel gewesen ist. Ich halte demnach die Fragestellung, ob königlich, ob bischöflich, welche die bisherigen Antworten bedingt, für nicht ganz zutreffend. Man muß sich erinnern, daß Gall und seine Genossen Schüler Columbas waren, und daß die Columbaklöster ihre Unabhängigkeit von den Bischöfen grundsätzlich behaupteten (vgl. Bd. I S. 279, 310 ff.). Das geschah zweifellos auch in St. Gallen. Die Lage des Klosters war dadurch eine unsichere, daß es unabhängig sein wollte, ohne königlich, ohne immun zu sein. Denn seit der Bonifazischen Reform der fränkischen Kirche erkannten die Bischöfe prinzipiell nur entweder königliche oder ihrer Aufsicht unterstehende Klöster an. Dafür ist Vern. c. 20 (vgl. auch c. 3) bezeichnend. Aus dieser Sachlage folgte gewissermaßen mit Notwendigkeit der Streit, wie ihn die Urkunde Ludwigs vom 22. Juli 854, Wartmann, UB. II S. 50 Nr. 433, zeichnet. Grimald von St. Gallen und Salomo von Konstanz haben berichtet, quod inter episcopos praedictae urbis et inter abbates praefati monasterii temporibus attavi nostri Pippini atque avi nostri Karoli necnon

In Abt Otmar[1] hatte das Kloster einen tüchtigen, auf seine Selbständigkeit bedachten Vorsteher. Er erweiterte die Klostergebäude, sodaß sie die steigende Zahl der Mönche aufnehmen konnten, baute neben dem Armenhause ein Spital für Aussätzige, sorgte überhaupt dafür, daß die geistlichen Aufgaben des Klosters erfüllt werden konnten. Auch die Benediktinerregel wurde unter ihm den Brüdern bekannt[2]. Allein er ging im Kampfe für das Kloster zugrunde; als Gefangener ist er am 16. November 759 auf der kleinen Rheininsel Werd bei Stein gestorben[3]. Seine Gegner waren nicht nur die nach dem Besitze des Klosters lüsternen Großen. Sie hätten ihr Ziel nicht erreicht, wenn nicht Sidonius von Konstanz auf ihre Seite getreten wäre. Die Absetzung Otmars brach für den Moment den Widerstand des Klosters gegen den Bischof. Sidonius ernannte den Mönch Johannes von Reichenau zum Abt[4]. Dieser wird sich in ähnlich schwieriger Lage befunden

---

b. m. Hludowici . . semper dissensio et discordia esset, quia episcopi . . monasterium ad partem episcopatus vindicare voluerunt, eidem rationi monachi cum propriis abbatibus resistentes ad avum atque genitorem nostrum se reclamaverunt. Sickels Darstellung, Mitt. zur vaterl. Gesch. 1865, IV S. 16 ff., wird, wie mich dünkt, diesem unanfechtbaren Bericht nicht gerecht; er stellt außer Frage, daß die Bischöfe der angreifende Teil waren. Daß der Streit erst unter Otmar ausbrach, ist begreiflich: der Besitz des Klosters hatte erst Wert, seitdem es nicht mehr eine unbedeutende Zelle war. Oelsner hat mit Recht an die angeführte Stelle erinnert. Um so auffallender ist es, daß er dann doch urteilt, S. 512, die Erklärung für alle Vorgänge in St. Gallen liege ganz allein in der selbständigen Stellung der Grafen. Sie liegt zum größten Teile darin, daß der Episkopat die Klöster sich in früherer Weise zu unterwerfen suchte. Vgl. Egli, S. 89 ff. [1] Das Leben Otmars schrieb der Mönch Gozbert, ungefähr 70 Jahre nach dem Tode des Abts; Walahfrid Strabo gab der Biographie ihre uns vorliegende Form, M.G. Scr. II S. 41. Auch in seiner Fortsetzung der Vit. S. Gall. c. 11 S. 23 erwähnt Gozbert Otmar. Er war ein Alamanne, kam als Knabe nach Chur, wurde dort Priester und erhielt von Waltram, dem Grundherrn der Gallenzelle, (vgl. Wartmann, UB. I S. 81: Waldrata, qui fuit uxor Waldramno tribuno) die Leitung des Klosters. Was die Zeit betrifft, so darf man auf die Nachricht von einer vierzigjährigen Amtsführung, Vit. Gall. II, 15, keinen allzu großen Wert legen; doch muß eine lange Tätigkeit Otmars angenommen werden; sie reicht sicher in die Zeit Karl Martells zurück. Urkundlich kommt er zuerst 744 vor, Wartmann I, 10. [2] Pippin schenkte 747, durch Karlmann veranlaßt, libellum, quem Benedictus pater de coenobitarum conversatione composuerat, einige zinspflichtige Leute im Thurgau und eine Glocke an das Kloster, Mir. S. Galli II, 11, Scr. II S. 23. [3] Der Monatstag ist Vit. Otm. 6 erwähnt; als Jahr gibt Iso, Mir. Otm. I, 5 S. 49, das siebente Jahr Pippins an; Herim. Contr. 759; Ann. S. Gall. mai. 760. [4] Die Darstellung der Katastrophe Otmars bei Gozbert-Walahfrid ist

haben wie Marcus in Fulda; doch war er ihr besser gewachsen als jener. Durch Heddo von Straßburg wurde ein Vergleich vermittelt, in welchem St. Gallen die Abhängigkeit vom Bischof anerkannte, wogegen die Äbte die freie Verwaltung des Klosters erhielten[1]. Im Zusammenhange damit wird die Einführung der Benediktinerregel stehen[2]. Jener Vertrag hinderte jedoch die Vereinigung der Abtei mit dem Bistum nicht; denn er wurde dadurch umgangen, daß nach des Sidonius Tod[3] Abt Johann zum Bischof gewählt wurde. Da er auch an die Spitze von Reichenau trat[4], so waren die beiden Klöster mit dem Bistume verbunden. Was Lul vergeblich erstrebte, wurde hier also erreicht.

Heddo von Straßburg und Virgil von Salzburg behaupteten, wie es scheint, die Oberleitung der Klöster ihrer Diözesen, ohne Widerspruch zu finden[5]. Ähnlich wird es in anderen Bistümern gewesen sein. Dagegen wurde das alte Kloster Agaunum wie St. Gallen mit dem Bistum vereinigt: Willihar war Abt von St. Maurice und Bischof von Sitten[6].

Wenn der Episkopat bestrebt war, die Klöster in Unterordnung unter der bischöflichen Autorität zu halten, so lag darin kein Widerspruch gegen die Idee des Mönchtums. Niemand bezweifelte,

---

bedenklich, da sie Züge aus Eigils Leben Sturms verwertet. Wie bei Eigil, so geht hier die Klage aus der Mitte des Klosters selbst hervor; wie Sturm, so weigert sich Otmar, sich zu verteidigen; wie jener erklärt: Licet a peccatis immunis non sim contra te delictum non feci, so dieser: Fateor me supra modum peccasse in multis, de huiusmodi autem obiectione criminis secreti mei inspectorem Deum invoco testem. Als historischer Kern bleibt nur, daß Otmar von den verbündeten Gegnern beseitigt wurde. Daß Johannes nicht gewählt wurde, liegt in der Natur der Sache; er kann nur entweder vom Bischof oder von Warin und Rudhard ernannt worden sein. Das Erstere ist wahrscheinlicher. [1] D.K. I S. 180 Nr. 130, 8. März 780, die Bestätigung des verlorenen Vertrags durch Karl. Die Abhängigkeit vom Bistum ausdrücklich anerkannt: Monasthirium s. Gallone, qui aspicit ad ecclesiam s. Mariae urbis Constantiae. Die gegenseitigen Zugeständnisse: Ut annis singolis abbates . . partibus s. Mariae eiusquae pontificibus in censum uncia de auro et caballo valente libra una persolvere deberent; in reliquo vero, quicquid ad ipsum monasthirium obtingebat, cum omni integritate . . rectores sui in eorum haberent potestatem pleniter dominandi. [2] Urkundlich ist ihre Herrschaft i. J. 779 bewiesen, Wartm. I. S. 85 Nr. 90. [3] 4. Juli 760; Necrol. Aug., Necr. I S. 277, gibt den Tag; das Jahr ergibt sich aus dem Todesjahre Otmars. [4] Reg. Const. 35. [5] S. oben S. 50 Anm. 2 und unten Kap. VII. Die dort zu erwähnende Synode zu Neuching zeigt, daß der Gegensatz zwischen Episkopat und Mönchtum auch in Baiern vorhanden war, und daß er auch hier sachliche Gründe hatte. [6] S. Egli S. 93.

daß das asketische Leben das religiös vollkommene Leben sei. Die Bischöfe sprachen diese Überzeugung in der nachdrücklichsten Weise aus, indem sie versuchten, den Weltklerus dadurch zu heben, daß sie Einrichtungen des Mönchtums auf ihn übertrugen. Auch hier gab Chrodegang das Vorbild. Nichts hat seinen Namen so bekannt gemacht, als die Einführung des kanonischen Lebens für die Metzer Geistlichkeit[1]. Er unternahm dabei nicht etwas völlig Neues und Unbekanntes, auch brauchte er sein Vorbild nicht in Italien zu suchen[2]. Sache und Name fand er schon in der älteren fränkischen Kirche[3]. Was er eigenes leistete, bestand darin, daß er das gemeinsame Leben seiner Kleriker bis ins einzelne regelte und daß er sich dabei an die Einrichtungen der Benediktinerklöster anlehnte.

Es ist längst bemerkt worden, daß er fast bei allen Bestimmungen seines Statuts[4] das Vorbild der Benediktinerregel vor Augen hatte[5]. Er entnahm ihr nicht nur eine Menge einzelner Anord-

---

[1] Gesta ep. Mettens. S. 263: Hic clerum adunavit et ad instar coenobii intra claustrorum septa conversari fecit. Schäfer, Pfarrkirche und Stift S. 108 mäkelt daran, daß ich von Einführung des kanonischen Lebens für die Metzer Geistlichkeit spreche. Die angef. Stelle der Gesta, die Schäfer offenbar nicht nachgeschlagen hat, obwohl sie in der 2. Auflage bereits zitiert war, zeigt, daß er Unrecht hat. Daß die Nachricht der Gesta begründet ist, bestätigt Chrodegang selbst, der sich darüber entschuldigt, daß es notwenidg sei, quasi novi aliquid dici, Prol. S. 1, 7. Heißt es c. 3 S. 4, 18: Instituimus, ut omnes in uno dormiunt, so führen auch diese Worte auf eine neue Einrichtung. Neu für Metz. Denn wenn Schäfer mich im weiteren sagen läßt, daß erst Chrodegang das gemeinsame Leben von den Mönchen auf den Kathedralklerus übertragen hat, so zeigen die beiden nächsten Sätze im Text, die in der 1. u. 2. Aufl. dieses Buchs ebenso lauteten wie jetzt, daß Schäfer auch hier eine Behauptung ausspricht, deren Unrichtigkeit offenkundig ist. Nicht anders ist es mit dem mir zugeschobenen Satz, daß Chrodegang zuerst die klösterliche Abgeschlossenheit des Klerus „innerhalb der Mauern" eingeführt habe, S. 108. Hier sollen die Anführungszeichen den Anschein erwecken, als zitiere Schäfer wörtlich. Aber er zitiert überhaupt nicht, sondern er phantasiert, und dazu falsch. [2] Annahme von Oelsner S. 209 unter Beziehung auf V. Steph. II. 12. Aber die Stelle handelt, wie mich dünkt, nicht von der vita canonica, sondern lediglich von dem auf Klerus und Laien gerichteten seelsorgerlichen Eifer des Papstes. [3] Vgl. Bd. I S. 235. [4] Die regula canonicorum in ursprünglicher Gestalt herausgegeb. v. W. Schmitz 1889; vgl. Ebner, RQS. 1891 S. 82; dieselbe mit Zusätzen Angilrams Mansi XIV, 313 ff., Migne 89, 1097 ff., erweiterte Fassung Mansi 332 ff. und Migne 1057 ff.; vgl. über die verschiedenen Rezensionen Werminghoff, N.A. XXVII S. 646 ff. Beziehungen auf die Metzer Kirche c. 4, 5, 8 u. ö. [5] Mabillon, A. S. III, 2 S. 185. Ohne Vorbild in der Benediktinerregel sind c. 4,

nungen; sondern die sittlichen und religiösen Anschauungen, welche Benedikt aussprach, dienten ihm überhaupt zu Wegweisern. Es war ganz im Geist des Mönchtums gedacht, wenn er seinen Klerikern vorhielt: Mögen wir nicht wert sein, mit den erhabenen Hirten und ihren Herden von dem Herrn zu hören: Ei, du frommer und getreuer Knecht, so möge doch wenigstens uns das gewährt werden, daß wir Vergebung unserer Sünden erlangen. Denn dem wird der Eingang in das Reich nicht versagt, dem seine Sünden vergeben sind. Und wer so glücklich ist, irgendeinen Platz im Paradiese zu erreichen, der kann nicht als unglücklich geachtet werden. Am Himmel aber erhält jeder teil, der, so gut er kann, durch ein verdienstliches Leben dahin zu eilen sich bestrebt. Darauf laßt uns den Sinn richten, so viel wir können: wir können ja nicht, soviel wir sollen; unser Leben mag uns für eine kurze Frist bitter werden in der Buße, damit Gott, der nun barmherzig und langmütig ist, nicht zuletzt zornig sei zur Strafe[1]. Zieht man das einzelne in Betracht, so erinnert an das mönchische Vorbild, daß der Hof der Kanoniker, so weit es irgend anging, gegen die Laien abgeschlossen wurde; niemand sollte ihn betreten, der nicht Mitglied der Genossenschaft war; Handwerker, die innerhalb der Mauern zu arbeiten hatten, mußten ihn nach Vollendung der Arbeit alsbald wieder verlassen[2]. Auch die Gemeinsamkeit des Lebens bei der Arbeit, bei der Mahlzeit, bei der Ruhe wurde von den Mönchen auf die Kleriker übertragen[3]. Jedoch nur in dem letzten Punkte ließen sich die Vorschriften Benedikts unverändert nachahmen. Dagegen nahm Chrodegang schon bei den Mahlzeiten auf die hierarchische Gliederung des Klerus Rücksicht; bei der Anordnung

5, 8, 10, 14, 30—34; im übrigen ist das Verhältnis folgendes: c. 1 beginnt mit denselben Worten wie Ben. 7, geht aber nach dem ersten Satz seinen eigenen Weg; c. 2 schließt sich an Ben. 63 an; c. 3 entspricht Ben. 22; übertragen ist der gemeinsame Schlafsaal und die Vorschrift, daß Jüngere und Ältere die Betten nebeneinander haben sollen; alles übrige ist selbständig; c. 6 Anfang aus Ben. 43; c. 7 erste Hälfte aus Ben. 19 f.; c. 9 beginnt mit den Worten Ben. 48, ist aber im übrigen selbständig; c. 11 erste Hälfte aus Ben. 72; ebenso 12 aus Ben. 70; c. 13 beinahe vollständig = Ben. 69; c. 15 berührt sich leicht mit Ben. 25; c. 16 = Ben. 26; c. 17 im ganzen = Ben. 23; c. 18 nimmt den Anfang aus der Überschrift von Ben. 43, ist aber im übrigen selbständig; c. 19 Anfang aus Ben. 24; c. 20 entspricht Ben. 49, weicht jedoch in einem Hauptpunkte ab; Chrodegang gibt Vorschriften, bei Benedikt handelt es sich um ein freiwilliges Opfer; c. 21, 22, 23 schließen sich an Ben. 56, 39, 40 an; die Anordnungen im einzelnen sind jedoch selbständig; c. 24 zum großen Teil aus Ben. 35; c. 25—29 verwenden Stellen aus Ben. 64 f., 31, 66, 36, 55. [1] Prolog. [2] C. 3. Frauen war das Betreten des Stifts unbedingt untersagt. [3] C. 9; 21; 3.

der Tische wie bei der Verteilung des Weins wurde ihr Rechnung getragen: der Priester saß am gleichen Tisch mit dem Priester, der Diakon mit dem Diakon, jener erhielt drei Becher Wein, der niedere Kleriker zwei[1]. Überhaupt legte Chrodegang Wert darauf, das Gefühl für die Autorität zu stärken: er wiederholte die Bestimmung der Benediktinerregel, daß niemand den andern einfach mit seinem Namen anreden sollte; aber während der Mönch dem Mönche stets den Titel Bruder oder Vater[2] gab, wurde von den Geistlichen gefordert, daß sie die kirchliche Würde des Angeredeten nicht zu nennen vergäßen[3]. So war denn auch die Genossenschaft der Kanoniker viel strenger monarchisch verfaßt als die benediktinischen Mönchsvereine. Benedikt wies den Abt an den Rat der Brüder[4]; eine ähnliche Bestimmung konnte Chrodegang nicht treffen: der Bischof war dem Klerus gegenüber souverän. Er ernannte ohne Zweifel den Primicerius; auch dieser war nicht an Rat und Zustimmung seiner Genossen gebunden: er konnte, wen er wollte, mit Aufsicht und Leitung betrauen[5]. In anderer Hinsicht waren die Kleriker weniger gebunden als die Mönche: ihr Beruf führte sie häufig in die Stadt, es war unmöglich, ihnen das zu verwehren[6]. Nicht minder wird die Rücksicht auf die Anforderungen des geistlichen Amts gehindert haben, die Besitzlosigkeit des einzelnen streng durchzuführen. Zwar wurde an dem Grundsatz, daß die Nachfolge Christi Armut erheische, festgehalten: der Eintretende mußte zum Besten der Kirche auf seine Habe verzichten; aber indem ihm gestattet wurde, sie als Prekarie auf Lebenszeit zurückzunehmen, blieb ihm die Nutznießung; nur das Recht, das Seine zu veräußern oder zu vererben, war ihm entzogen[7].

Das in dieser Weise streng durchgeführte gemeinsame Leben der Kleriker sollte religiösen Gehalt bekommen durch gemeinschaftliche Erbauung. Allen Gliedern der Genossenschaft war die pünkt-

---

[1] C. 22 f. [2] Nonnus c. 63 = Vater. [3] C. 2. [4] C. 3. Schäfer setzt seine unrichtigen Behauptungen fort, indem er sagt, S. 108 Anm. 2, ich „meine" Chrodegang habe diese Bestimmung neu eingeführt. Der Wortlaut meines Satzes zeigt, daß es sich hier wie im ganzen Zusammenhang lediglich um das Verhältnis des Statuts zur Benediktinerregel handelt. Ich weiß mit dieser seltsamen Polemik nichts anzufangen. [5] C. 9. [6] C. 4. Es wurde nur gefordert, daß alle Kanoniker zum Kompletorium sich im claustrum einfänden. [7] C. 31: Licet legamus antiquam ecclesiam sub tempore apostolorum ita unanimem concordemque extetisse, et ita omnia reliquisse, ut singuli predia sua vendentes ad pedibus apostolorum precia ponerent. . . Sed quia nostris temporibus persuaderi non potest, saltim vel hoc consenciamus, ut ad aliquantulumcunque similitudinem conversacionis eorum nostros animos contrahamus.

lichste Beobachtung der kanonischen Stunden zur Pflicht gemacht[1]. An jedem Sonn- und Festtag empfingen sie das heilige Abendmahl; wenigstens zweimal im Jahre mußten sie die Beichte ablegen[2]. Dazu kam die Einrichtung des Kapitels: es fand täglich früh morgens nach der Prim statt. Auch diese Versammlungen dienten zunächst der Erbauung. Man las Lektionen aus der heiligen Schrift und dem Statut Chrodegangs, an gewissen Tagen, Sonntag, Mittwoch und Freitag, auch aus anderen erbaulichen Schriften. Sodann wurden die notwendigen Anordnungen bekanntgemacht und die öffentlichen Rügen erteilt. Im Kapitel konzentrierte sich gewissermaßen die Gemeinsamkeit des Lebens. Zugleich aber griff Chrodegang hier über den Kreis des Kathedralklerus hinaus; denn an den sonntäglichen Kapiteln hatte der gesamte Klerus der Stadt Anteil zu nehmen[3].

Durch diese Einrichtungen[4] hoffte Chrodegang seine Geistlichkeit zu einem Stande zu erziehen, der ebenso durch Würde und Haltung[5] wie durch Gewissenhaftigkeit und Frömmigkeit[6] ausgezeichnet war. Das Ideal war jene religiöse Vollkommenheit, welche man sich in der Urgemeinde verwirklicht dachte; aber Chrodegang verzichtete auf die Übereinstimmung, er begnügte sich mit der Annäherung an das Vorbild[7].

Da die Genossenschaft alle Bewohner des bischöflichen Hofs umfaßte, so gehörten ihr im weiteren Sinne auch die Knaben und Jünglinge an, welche in der Umgebung des Bischofs zu Geistlichen ausgebildet wurden[8]. Das Metzer Domstift bildete die Schule, durch welche der größte Teil des Diözesanklerus hindurchging. Dadurch gewann Chrodegangs Regel den ausgedehntesten Einfluß. Die Geistlichen lebten sich von Jugend auf in die Anschauungen ein, von welchen sie durchdrungen war.

Endlich galten auch die Matricularii als Zugehörige des bischöf-

---

[1] C. 4—6. [2] C. 14. Die eine Beichte sollte zu Beginn der Fastenzeit, die andere im Herbst von Mitte August bis Anfang November dem Bischof abgelegt werden. Die gewissenhafte Beobachtung der Fastenzeiten wurde natürlich ebenfalls gefordert (c. 20). [3] C. 8. [4] Es braucht kaum bemerkt zu werden, daß die herkömmlichen Mittel der Kirchen- und Klosterzucht angewandt wurden, um Ausschreitungen zu bestrafen und Widerspruch niederzuschlagen (c. 15—19); Beachtung verdient besonders c. 15 über die publica poenitentia bei graviores culpae, i. e. homicidium, fornicatio, adulterium, furtum vel his similia. [5] Vgl. c. 2, 33 u. ö. [6] C. 1, 9, 11 u. ö. [7] Vgl. c. 31, 14, Prol. [8] C. 2: Pueri parvi vel adulescentes in oratione vel ad mensas cum disciplina ordines suos custodiant, foras autem ubi et ubi custodiam habeant et disciplinam.

lichen Hofes[1]. Deshalb unterließ Chrodegang nicht, Bestimmungen, welche sich auf sie beziehen, in seine Regel aufzunehmen[2]. Sie sind von besonderem Interesse, da in ihnen die religiösen Ziele der ganzen Einrichtung klar hervortreten. Chrodegang verhehlte sich nicht, daß die Armen in seelsorgerlicher Hinsicht übel verwahrlost seien, sie lebten ohne Predigt und ohne Beichte[3]. Um dem abzuhelfen, richtete er eigene Erbauungsstunden ein, welche für sie je am zweiten Samstag in St. Stephan gehalten wurden[4]. Wie von den Kanonikern, so forderte er auch von ihnen in jedem Jahre zweimalige Beichte. Endlich brachte er Ordnung in die Verteilung der Unterstützungen[5].

Chrodegang hatte bei Aufstellung seines Statuts nicht die Absicht, eine allgemeine kirchliche Institution zu schaffen; er beschränkte sich auf das ihm Naheliegende[6]. Seine Regel war für den Klerus der Kathedrale von St. Stephan und der von ihr abhängigen Kirchen, St. Paul und St. Maria, bestimmt[7]. Aber sie gewann bald eine viel weiter greifende Bedeutung. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß das schon in Pippins Zeit begann; unter Karl wurde das Metzer Kanonikat ein Musterinstitut für die fränkische Kirche.

---

[1] Schäfer sieht in den matricularii das niedere Kirchenpersonal, S. 90 ff. Die Annahme ist dem Statut Chrodegangs gegenüber undurchführbar. Denn wie soll man sich Kirchenpersonal denken, das überhaupt nicht zur Kirche kommt, sed erant omnes sedentes unusquisque in loca sua S. 24,15? Sie scheitert aber auch an dem, was wir sonst über die matricularii wissen; vgl. die Nachweise, die ich P. RE. XXI S. 441 f. gegeben habe. Ich füge bei, daß im Statut Adalhards für Corbie die 12 matricularii zu den Laien gerechnet sind, Moyen âge II, 4 S. 352. Sie stehen neben den 150 Brüdern u. den 19 clerici. [2] C. 34: Matricolarii tam domi quam et suborbanis = tam qui in domo sunt quam illi qui per ceteras ecclesias infra civitate vel vicis matricolas habent. [3] Quia non secundum institutionem antiqui ecclesie eorum esse conversatio, sed sub magno quodam periculo et negligentiam et, ut ita dixerim, absque praedicatione et confessione erant in quadam securitate positi, neque ad domum ad stacionem publicam ad audiendum verbum Dei veniebant neque in reliquis stacionibus sed erant omnes sedentes unusquisque in loca sua. [4] In denselben wurden Homilien verlesen. [5] Verteilt wurde Brot und Speck oder Brot und Käse; für jede Verteilung war bestimmt: Brot von 8 Scheffeln und Speck von 6 Mastschweinen oder eine pensa Käse. In der Fastenzeit wurde Brot und Wein verteilt; für das Osterfest Brot und Wein, Speck und Käse. An Wein waren jährlich 24 modia nötig. Uhlhorn berechnet aus dem Brotverbrauch 240 matricularii, Liebestätigkeit II S. 25. Auch wenn die Zahl zu hoch sein sollte, ist ausgeschlossen, daß man an niederes Kirchenpersonal denkt. [6] Vgl. den Prolog, S. 54 Anm. 6. [7] Ergibt sich aus c. 24. Die Regel ist die

Wenn nun auch Chrodegang, soviel wir wissen, Maßregeln, welche die ganze fränkische Kirche betrafen, weder angeregt noch ausgeführt hat, so gingen doch seine Sorgen und Gedanken auf die Allgemeinheit: er erstrebte den engen Zusammenschluß des Klerus auf religiöser Grundlage. Zeuge dessen ist der Totenbund von Attigni, an dem er teilnahm, den er wahrscheinlich veranlaßte[1]. Er hatte im Jahre 762 eine schwere Krankheit zu überstehen[2]; sie wird ihm den Gedanken nahegelegt haben, die auf einer Synode zu Attigni versammelten fränkischen Prälaten zum Abschluß eines Gebetsvereins zu ermuntern: sie verpflichteten sich, für jedes verstorbene Mitglied hundert Messen feiern und hundert Psalmen singen zu lassen, jeder Bischof hatte außerdem persönlich dreißig Messen zu lesen. Teilnehmer waren 27 Diözesan- und Klosterbischöfe, darunter außer Chrodegang 12 deutsche, und 17 Äbte[3].

Chrodegang starb am 6. März 766[4]. In der letzten Zeit vor seinem Tode hatte ihn besonders die Versorgung seiner Klöster mit Reliquien beschäftigt[5]. Er war darin ganz ein Kind seiner Zeit, daß er auf den Besitz von oft recht zweifelhaften Heiligtümern den höchsten Wert legte. Überhaupt war er kein bahnbrechender Mann: nirgends vertrat er einen neuen Gedanken oder steckte er ein neues Ziel. Es genügte ihm, ein stets williger Mithelfer bei allen kirchlichen Maßregeln seines Königs zu sein. Pippin gab dem Verstorbenen keinen Nachfolger; das Bistum Metz blieb einige Jahre lang erledigt[6]. Fand er niemand, der ihm den Jugendgenossen ersetzen konnte?

Zwei Jahre nach Chrodegang, am 24. September 768, ist auch er gestorben[7]. Der Tod kam ihm nicht unerwartet. Seine letzte Schenkung galt dem Kloster St. Denis; er machte sie in Erwartung seines baldigen Endes. Es ist charakteristisch für den Mann, der stets mit klarem Blicke den Ereignissen ins Auge gesehen hat, daß er bei der Darbringung seiner Gabe den Wunsch nach Genesung zurückhielt oder unterdrückte. Die Mönche sollten für die Gesundheit seiner Seele beten und seinen Leib in ihrer Gruft bestatten[8]. Wie oft sind ähnliche Worte in Stiftungsbriefen wieder-

---

Frucht von Beratungen; vgl. Prol.: „Fratrum spiritualium consolatione adiutus"; c. 34: Una cum consensu fratrum spiritualium constituimus.

[1] Oelsner, JB. S. 360 ff., 477. [2] Ann. Lauresh., Mosell. z. d. J. [3] Die Namen oben S. 45. [4] Ann. Lauresh. z. d. J. [5] Er ließ sich von Paul I. die Reliquien des Gorgonius, Nabor und Nazarius schenken und verteilte sie an die Klöster Gorze, St. Avold und Lorsch, Gest. ep. Mett. S. 268; Ann. Lauresh. z. J. 775. Über die Mirac. Gorg. s. Wattenbach, GQ. I S. 414. [6] Gest. ep. Mett. S. 269. [7] B.M. 115 a. [8] D.K. I, 28: Pro animae nostrae remedium seu et propter locum sepulturae corporis mei.

holt worden. Der Augenblick, in welchem sie diesmal ausgesprochen wurden, verleiht der abgenützten Formel individuellen Gehalt.

Bei der kirchengeschichtlichen Beurteilung Pippins denkt man unwillkürlich zuerst an sein Bündnis mit Rom. Ohne Zweifel war es das wichtigste Ereignis seiner Regierung. Doch auch abgesehen hiervon war sie für die Kirche bedeutungsvoll. Indem Pippin in die Arbeit des Bonifatius eintrat, verhütete er, daß die Frucht der treuen Tätigkeit des angelsächsischen Bischofs verloren ging. Aber er nahm seine Gedanken nicht auf, ohne sie zu verändern. Dadurch, daß er sie den nationalen Vorstellungen anpaßte, fügte er die von einem Fremden begonnene Reform in den landeskirchlichen Rahmen ein.

Zweites Kapitel.

Karl d. Gr. und die Päpste.

Konnten die Verhältnisse auf dem Punkte beharren, zu welchem Pippin sie geführt hatte?

Er hatte der fränkischen Politik eine entscheidende Wendung gegeben. Indem er den römischen Patriciat übernahm, beschritt er den Weg, auf welchem die Geschlossenheit des fränkischen Staates sich auflöste. Bis dahin war derselbe trotz der Sprachverschiedenheit seiner Bewohner ausschließlich national. Weder Chlodowech noch Dagobert, weder Pippin der Ältere noch Karl Martell hatten jemals andere Interessen zu vertreten als fränkische. Das war seit dem Frühjahr 753 anders. Seitdem hatte der fränkische König für ein Gemeinwesen zu sorgen, das sich nicht als Teil des fränkischen Reiches fühlte und das zu bedeutend war, als daß es je im fränkischen Reiche aufgehen konnte. Die Folge zeigte sich sofort: mit diesem Jahre hatte die rein nationale Politik des Frankenreichs ein Ende, seit diesem Jahr gab es wieder eine europäische Politik. Karl d. Gr. hat sie mit unvergleichlichem Talent und nie versagendem Glück geleitet. Er schritt von Erfolg zu Erfolg; aber als er sich König der Franken sowie der Langobarden und Patricius der Römer nannte, war das Staatswesen, das Chlodowech gegründet hatte, untergegangen: der nationale Staat hatte sich zu einem die abendländische Kulturwelt umspannenden Reiche erweitert. Das waren die Konsequenzen von Pippins Entschluß.

Daß die fränkische Kirche Landeskirche war, entsprach der nationalen Abgeschlossenheit des fränkischen Staats. Vergebens hatte Bonifatius versucht, hier eine Änderung herbeizuführen: es

gelang ihm nicht, die fränkische Kirche als untergeordnetes Glied dem päpstlichen Machtbereich einzufügen. Gerade Pippin hatte ihr den landeskirchlichen Charakter erhalten. Aber war es möglich, daß sie ihn bewahrte, während die staatlichen Verhältnisse sich immer entschiedener umgestalteten? In der Tat verlor sie durch Karl ihr bisheriges Gepräge: durch ihn geschah es, daß alles, was an geistigem Leben in der abendländischen Christenheit vorhanden war, sich in der fränkischen Kirche sammelte; alle kirchlichen Fragen, welche die Zeit bewegten, wurden auf fränkischem Boden besprochen und entschieden. Damit trat der Gedanke des landeskirchlichen Abschlusses zurück hinter dem Gedanken der alle umspannenden kirchlichen Gemeinschaft, welche durch die fränkische Kirche repräsentiert wurde. So wurde die Landeskirche zur Reichskirche. Aber indem das geschah, blieb die Stellung, welche der Herrscher in der Landeskirche innegehabt hatte, unangetastet; der fränkische König erscheint nun als Leiter der abendländischen Christenheit, wie er vorher Regent der fränkischen Kirche gewesen war. Das war möglich, da das Verhältnis zum Papsttum sich so ordnete, daß der Papst dem fränkischen König als Untertan gegenüber trat.

Wir werden dadurch zur Betrachtung der italienischen Angelegenheiten zurückgeführt.

Pippin hatte es nicht unternommen, die Stellung des Papstes zum Patricius genau zu bestimmen. Das Verhältnis blieb in der Schwebe. Doch gab es einen festen Punkt: das Papsttum bedurfte des Rückhalts, welchen das fränkische Bündnis ihm darbot. Deshalb bestand keine Gefahr, daß dasselbe von römischer Seite gebrochen werden würde. In den Erschütterungen, welche kurz vor Pippins Tod in Rom eintraten, bewies sich recht augenfällig, daß sein Bestand unabhängig von den Persönlichkeiten war, welche jeweilig den römischen Stuhl einnahmen.

Am 28. Juni 767 starb Papst Paul I. Um der Glut des römischen Sommers zu entfliehen, hatte er sich nach St. Paul vor den Mauern begeben. Dort ergriff ihn die Krankheit, der er erlag[1]. Er hatte nicht an seinen Tod gedacht, als er die Stadt verließ; denn es waren keine Maßregeln für die Wiederbesetzung des römischen Stuhles getroffen. Um so leichter konnte der Gedanke entstehen, daß die päpstliche Macht dem als sichere Beute zufallen werde, der es wagte, sie an sich zu raffen. Es gab in Rom Männer,

---

[1] Conc. Later. 769 S. 83 f. u. Vita Stephani Lib. pont. I S. 468. Über den Tag vgl. die Bemerkung bei J.W. S. 283, Duchesne, S. 480 Anm. 3, u. M.G. Conc. II S. 84 Anm. 1.

welche in dem Amt des Bischofs zunächst den Besitz der höchsten Gewalt in der Stadt erblickten: die römischen Großen. Zum ersten Male griff damals der römische Adel tumultuarisch in die Papstwahl ein[1].

An der Spitze einer mächtigen Familie stand Toto, den man Herzog von Nepi nannte[2]. Seine Macht gründete sich auf seine Besitzungen in Tuscien. Als man stündlich das Ende des Papstes erwartete, drang er an der Spitze der Miliz aus den toscanischen Städten und der von ihm bewaffneten Bauern in Rom ein. Er besaß auf dem Janiculus[3] ein festes Haus; von da aus beherrschte er die Stadt. Die Führer des römischen Klerus täuschte er durch Versprechungen, welche er nicht zu halten gedachte[4]. Zum Papste hatte er seinen Bruder Konstantin, einen Laien, bestimmt. Rascher, als es irgend jemand erwartete, handelte er; denn noch ehe Paul die Augen geschlossen hatte, war sein Nachfolger erwählt. Die Wahl fand in Totos Hause statt. Von dort begab sich Konstantin, geleitet von dem bewaffneten Gefolge seines Bruders, nach dem Lateran. Der Bischof Georg von Palestrina wurde genötigt, ihn am Tage nach Pauls Tod zum Subdiakon und Diakon zu weihen. Sofort ließ er sich vom römischen Volke den Treueid schwören[5]. Am Sonntag darauf, 5. Juli 767, erfolgte seine Konsekration in St. Peter. Der Klerus und die Bevölkerung waren überrascht und verwirrt. So wenig Freunde Konstantin hatte, so wagte doch niemand, ihm offen Widerstand zu leisten. Toto war entschlossen, mit Gewalt jede oppositionelle Regung niederzuhalten. Einen seiner Gegner, den Herzog Gregor, dessen Besitzungen in der Campagna lagen, ließ er umbringen.

Die Erhebung Konstantins war in jeder Hinsicht unregelmäßig, ein Bruch mit den bisherigen römischen Traditionen. Aber Pippin gegenüber hielt der neue Papst vollständig an der Stellung seiner Vorgänger fest. Wenige Tage nach seiner Inthronisation eröffnete er den Verkehr mit dem fränkischen König, indem er ein Schreiben an ihn richtete, um die Bestätigung der seinen Vor-

---

[1] Vgl. Hegel, Gesch. der Städteverfassung in Italien I S. 212.

[2] Quellen für die erzählten Ereignisse sind Vit. Steph. III. 2—24 und der Bericht des Christophorus vor der Lateransynode, S. 83 f., beide im wesentlichen übereinstimmend. Vgl. Baxmann I, S. 262 ff.; Gregorovius, II S. 350 ff.; Reumont, II S. 121; Langen, S. 688 ff.; Dopffel, S. 15 ff.; Duchesne in d. Revue d'histoire et de litt. relig. 1896 S. 245 ff.; Hartmann II, 2 S. 231 ff.

[3] Toto dringt durch die porta Pancratii in Rom ein, seine Gegner nahen der Stadt auf der via salaria, überschreiten den Tiber auf dem pons Milvius und richten den Angriff ebenfalls auf die porta Pancratii.

[4] Conc. Later. S. 84.

[5] V. Steph. III. 4 S. 469.

gängern gemachten Zusagen zu erbitten[1]. Man glaubt Stephan II. oder Paul I. reden zu hören, so gleich sind die Phrasen, in welchen er von den Verdiensten Pippins um die Kirche, von dem Bund zwischen ihm und den Päpsten, von seiner eigenen Anhänglichkeit, treuen Liebe und festen Freundschaft gegen den fränkischen Herrscher spricht. Bald folgte ein zweites Schreiben: Konstantin fürchtete, Pippin könnte ungünstigen Nachrichten Glauben schenken, die über ihn und seine Erhebung in das fränkische Reich dringen möchten[2]. Dem wollte er vorbeugen, indem er keinen Zweifel an seiner Bundestreue aufkommen ließ. Deshalb hob er geflissentlich hervor, daß er den Beistand der Franken nicht entbehren könne[3]; er sprach fast wie ein Vasall dem Lehensherrn gegenüber[4]. Ein Schreiben der orientalischen Patriarchen, das eine rein innerkirchliche Frage betraf, beeilte er sich dem König vorzulegen[5]. Von dem Standpunkt der fränkischen Politik aus hatte Pippin keinen Grund, mit Konstantin unzufrieden zu sein. Der Papst hatte denn auch von ihm nichts zu fürchten.

Allein er war der Situation in Rom nicht mächtig. Seine Erhebung war im Widerspruch mit den Verabredungen geschehen, welche zwischen Toto und dem römischen Klerus getroffen worden waren[6]. An der Spitze der Geistlichkeit stand der Primicerius Christophorus[7], ein Mann voll Selbstgefühl, stets bereit, kirchliche Überzeugungen nachdrücklich auszusprechen, aber ganz unbedenklich in der Wahl seiner Mittel: ein Eid hatte für ihn besonders deshalb Wert, weil er das sicherste Mittel war, die Gegner zu betrügen[8]. Während er sich in das Geschehene zu fügen schien, sann er darauf, den verhaßten Eindringling zu beseitigen. Dazu aber war ihm die Unterstützung einer auswärtigen Macht nötig. Da die Franken Konstantin anerkannten, so suchte und fand er Anlehnung an die Langobarden. Dann warf er die Maske ab. An der Spitze von Banden aus dem Sabinerlande und Langobarden

---

[1] Cod. Carol. 98 S. 649, Juli 767. [2] A. a. O. 99 S. 652, nach dem 31. Aug. 767. [3] Ebenda S. 651: Dum . . me . . in vestro solito auxilio et protectione commisi, paratum iam remedium inveni, et afflictus animus meus paulisper expiravit. [4] Ebenda S. 652: Nos quidem, testatur nobis Deus noster, cui occulta cordis manifesta sunt, ut plus etiam quam prelati nostri predecessores pontifices in vestra a Deo protecti regni vestri Francorum caritate et dilectione atque sincera fidelitate cum omni nostro populo firma constantia erimus permansuri. [5] Ebenda S. 652. Es bezog sich auf die Bilderfrage. [6] Conc. Later. S. 84. [7] Er war schon unter Stephan II. einflußreich, Paul I. hatte ungeteiltes Vertrauen zu ihm, Cod. Carol. 36 S. 546. [8] V. Steph. III. 5 S. 469. Christophorus (S. 85) erwähnt natürlich den Eid nicht, bestätigt aber den Betrug.

aus Spoleto zogen Sergius, Christophorus' Sohn, und der langobardische Priester Waldibert im Juli 768 gegen Rom. Toto, der sich mannhaft verteidigte, wurde meuchlings erstochen. Konstantin hatte nicht den Mut, für seine Stellung zu kämpfen; er floh in die Kirche. Man möchte annehmen, daß die Führung des Amts, das er an sich gerissen hatte, ihn den Unterschied zwischen einem geistlichen Beruf und weltlicher Macht lehrte; denn viel ernster klingt sein zweiter Brief als sein erster[1]. Die Vorwürfe seines Gewissens werden ihn zum Feigling gemacht haben: so wurde er ruhmlos beseitigt.

Einen Augenblick schien es, daß durch den Sturz Konstantins das fränkische Bündnis zerrissen werden würde. Denn nun machten die Langobarden den Versuch, die Frucht der gelungenen Empörung für sich zu pflücken. Von einigen Römern unterstützt, erhoben sie einen Mönch aus dem Kloster des heiligen Vitus, namens Philipp, auf den römischen Stuhl. Aber wie völlig täuschten sie sich über ihre Macht in der Stadt! Nur ein paar Stunden lang konnte ihr Erwählter träumen, Papst zu sein.

Am 1. August 768 versammelte Christophorus den Klerus und das Volk auf dem Forum vor dem Bogen des Septimius Severus[2]. Dort wurde Stephan III. zum Papste gewählt; am Sonntag danach, dem 7. August, erhielt er die Weihe. Er war von Geburt ein Sizilianer; unter Gregor III. war er, noch ein Knabe, nach Rom gebracht worden, um in einem römischen Kloster erzogen zu werden. Herangewachsen, wurde er Mönch. Bald zogen ihn die Päpste in ihren Dienst; Zacharias machte ihn zum Priester bei S. Cäcilia, behielt ihn jedoch in seiner Umgebung im Lateran; ebenso stand er Stephan II. und Paul I. nahe[3]. Daß dieser Mann auf den päpstlichen Thron erhöht wurde, war ein Programm: seine Wahl bedeutete Widerstand gegen den Adel, Behauptung der Selbständigkeit gegen die Langobarden, Festhalten an dem fränkischen Bündnis. Man sieht: das letztere blieb in diesen Schwankungen das unverrückbare Fundament der päpstlichen Politik. Im übrigen suchte Stephan sich möglichst rasch und möglichst vollständig seiner Gegner zu entledigen. Wenn es Widerstand gegen den Adel und die Langobarden galt, war er der römischen

[1] Vgl. Sätze wie ep. 99 S. 650: Dum . . considero, quanta mihi inrepti pastoralis officii debet insistere curandas ruendasque dominicas rationales oves, valde fateor intolerabilis mestitia cordis mei archano adhesisse.

[2] V. Steph. III. 11 S. 471: In Tribus fatis. Über diese Bezeichnung s. Reumont, II S. 172. [3] Erwähnt als Gesandter des Ersteren V. Steph. II. 50 S. 455.

Bevölkerung sicher; die rohe Grausamkeit, mit welcher Konstantin und seine Anhänger, sowie Waldibert mißhandelt wurden, offenbart einen Abgrund von Haß: der Papst brauchte nur den Pöbel gewähren zu lassen, so wurde seine Arbeit vollzogen. Nachdem er auf diese Weise sich in seiner Stellung befestigt hatte, wandte er sich an Pippin. Die Wahl seines Gesandten zeigt, wieviel ihm daran lag, daß keine Störung im Verhältnis zu den Franken eintrete; sein Bote war jener Sergius, der eben als Führer der Erhebung gegen Konstantin sich hervorgetan hatte. Er überbrachte ein päpstliches Schreiben, in welchem Pippin aufgefordert wurde, etliche gelehrte, der heiligen Schrift und der kanonischen Einrichtungen kundige Bischöfe nach Rom zu senden. In ihrer Anwesenheit sollte eine Synode stattfinden, um die durch Konstantins Usurpation verwirrten Verhältnisse wieder zu regeln[1]. Stephan konnte die Rechte des Patricius nicht unumwundener anerkennen, als es in dieser Aufforderung geschah; er konnte nicht vollständiger sich darein fügen, daß Pippin der Leiter der fränkischen Kirche war.

Während man in dieser Weise in Rom alle Berechnungen auf den unveränderten Fortbestand der Verbindung mit den Franken baute, schien deren Sicherheit vom fränkischen Hof aus erschüttert zu werden.

Die Gesandten trafen Pippin nicht mehr am Leben; die Regierung war an seine beiden Söhne, Karl und Karlmann, übergegangen[2]. Man konnte erwarten, daß sie in jeder Hinsicht an der Politik Pippins festhalten würden. Denn so wenig wir über die Jugend der beiden Könige wissen[3], so ergibt sich doch aus den

---

[1] Der Brief verloren; Inhaltsangabe V. Steph. III. 16 S. 473.

[2] Über Karl d. Gr. außer den oben S. 3 angef. Werken: Döllinger, D. Kaisert. Karls d. Gr., Münch. Hist. JB. 1865; JB. des fränkischen Reichs unter Karl d. Gr., I. Bd. von Abel, 2. Aufl. v. Simson 1888; 2. Bd. von Simson, 1883; Ketterer, Karl d. Gr. u. d. Kirche 1898 (enthält nicht wenige Plagiate aus diesem Buch); W. Sickel, Deutsche Ztschr. f. Gesch. Wissensch. XI, 1894 S. 301 ff., XII S. 1 ff., MIÖG. XX, 1899 S. 1 ff.; H.Z. N. F. XLVIII 1900 S. 385 ff., Kleinclausz, L'empire Carolingien, 1902; Sackur, H.Z. N. F. LI 1901 S. 385 ff.; Ohr, Der karolingische Gottesstaat 1902; Ders., Die Kaiserkrönung Karls d. Gr. 1904 u. ZKG. XXVI S. 190 ff.; Lilienfein, Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reich der Karolinger 1902; Kampers, Karl d. Gr. 1910. Über die ital. Verhältnisse, Hartmann II, 2 S. 250 ff. [3] Bekanntlich steht weder das Jahr noch der Ort der Geburt Karls d. Gr. fest. Für das Jahr 742 als Geburtsjahr und gegen 747 scheint mir die Tatsache ausschlaggebend, daß Karl im Januar 754 zur Begrüßung Stephans II. von Pippin vorausgesandt wurde, V. Steph. II. 25; Fred. cont. 36 S. 183; wäre Karl 747 geboren, so wäre er damals noch nicht sieben Jahre alt gewesen, für eine solche Sendung also zweifellos zu jung. Der Geburtstag war der 2. April, s. die Notiz aus einem Lorscher Kalender des 9. Jahrh.'s bei Piper,

dürftigen Notizen die eine Tatsache, daß Pippin seine Söhne ungemein frühzeitig zur Teilnahme an seinen Herrscherakten herbeizog. Sie waren dem Knabenalter kaum entwachsen, da nahm er sie schon in das Feldlager mit[1]; Urkunden, die er ausstellte, ließ er von ihnen unterzeichnen[2]; als Stephan II. nach Frankreich kam, sandte er den Jüngling Karl ihm entgegen, um ihn auf fränkischem Boden willkommen zu heißen[3]; selbst die päpstliche Salbung wollte er nicht allein empfangen: wie ihm selbst, so erteilte der Papst auch seinen Söhnen die königliche Weihe[4]. Wer möchte die Absicht, welche in dem allen liegt, verkennen? Pippin wollte, daß seine Ziele ihre Ziele würden; sie sollten seine Lebensarbeit fortsetzen. Von Karl d. Gr. ist das geschehen: kein Gedanke lag ihm so fern als der, daß der Nachfolger sich nur dann als selbständiger Herrscher beweist, wenn er mit der Politik seines Vorgängers bricht. Im Gegenteil, ihm galt die Kontinuität der Regierungsgrundsätze etwas. Schon die Weise, wie er die Männer behandelte, welche seinem Vater nahe standen[5], bewies, daß er nichts anderes wollte, als was sein Vater gewollt hatte. Eine päpstliche Gesandtschaft konnte also des freundlichsten Empfangs sicher sein. Demgemäß erkannten die Söhne Pippins Sergius gegenüber ausdrücklich das Versprechen ihres Vaters von 754 an[6]; auch der von Stephan ausgesprochene Wunsch nach Abordnung einer Gesandtschaft fand bereitwillige Erfüllung. Indem der einzige fränkische Erzbischof an der Spitze von zwölf Bischöfen des Reichs in

---

Karls d. Gr. Kalendar. S. 75. Die einzige Geschichte, die aus Karls Jugend erzählt wird, Transl. Germani, Scr. XV S. 6, ist von mehr als fraglicher Glaubwürdigkeit. Man vgl. über seine Jugend: Abel, Simson S. 9 ff.

[1] Im Jahre 762 begleiten Karl und Karlmann den König in den aquitanischen Krieg, Ann. S. Amand., Pet. z. d. J.; wenn auch das Geburtsjahr Karlmanns nicht feststeht, so war er doch sicher bedeutend jünger als Karl, im Jahre 762 also kaum über das Knabenalter hinaus; daß von Karl zum erstenmal im Jahre 761 die Teilnahme an einem Feldzuge erwähnt ist, mag zufällig sein, Ann. S. Amand., Pet., Lauriss., Einh. z. d. J. [2] Urkunde für St. Calais vom 10. Juni 760 D.K. I S. 19 Nr. 14, zur Datierung s. Havet, Quest. Mérov. S. 168 f.: Der König versichert, daß er nach der Bitte des Abts das Kloster sub sermone tuitionis nostrae vel emunitatibus ipsius monasterii vel mundeburdo illustris viri Caroli filii nostri qui causas ipsius abbatis vel monasterii sui habet receptas, aufnehmen wolle. Urkunde für Prüm vom 13. August 762 D.K. I S. 21 Nr. 16. [3] Fredeg. contin. 36 S. 183; Chron. Moiss. Scr. I S. 292. [4] Claus de Pipp. S. 465. Wenn Stephan II. seine Briefe an Pippin und seine Söhne richtete, so wird er bemerkt haben, daß Pippin Wert darauf legte, daß die politischen Dinge seinen Söhnen nicht fremd blieben. [5] Z. B. den At Sturm, V. Sturm. 21 S. 375. [6] Cod. Carol. 45 S. 562, hier ist Sergius ausdrücklich genannt.

Rom erschien[1], ward dem Papste der Beweis geliefert, daß die Söhne Pippins entschlossen waren, die enge Verbindung mit Rom aufrecht zu erhalten, welche ihr Vater gegründet hatte[2]. Gewiß ließen sie es auch an der ausdrücklichen Versicherung nicht fehlen, daß sie ihre Macht für die Rechte des heiligen Petrus einsetzen würden[3].

Gleichwohl war die Stellung des fränkischen Hofs zu den italienischen Angelegenheiten nicht völlig die gleiche wie zehn Jahre vorher. Schon Pippin hatte in seiner letzten Zeit jeden neuen Konflikt mit den Langobarden vermieden[4]. Seine Erben gingen noch einen Schritt weiter: sie suchten zu einer Verständigung mit ihnen zu kommen. Eine Familienverbindung der beiden Königshäuser sollte die Eintracht der beiden Völker sichern. Diesen Gedanken vertrat die Königin Bertrada[5]; daß er bei den fränkischen Großen Beifall fand, ist mehr als wahrscheinlich, hatten sie doch nur widerwillig dem Angriff auf die Langobarden zugestimmt. Kein Wunder, daß die jungen Könige auf ihn eingingen. Sie schienen sich dadurch nicht von der Richtlinie der Politik ihres Vaters zu entfernen: hatte er den Frieden aufrecht erhalten, so suchten sie ihm die Gewähr der Dauer zu verleihen. Einen Schlag gegen Rom meinten sie dadurch gewiß nicht zu führen[6]. Aber sie täuschten sich über den Eindruck, den ihr Verhalten in Rom machte; denn hier sah man in der Wiederherstellung eines guten Verhältnisses zwischen Franken und Langobarden eine ernste Gefährdung der eigenen Lage.

---

[1] V. Steph. III. 17 S. 473. Aus dem deutschen Gebiet waren unter den Bischöfen Lul von Mainz und Erembert von Worms; ob Berenwelf von Würzburg, der als Teilnehmer genannt wird, anwesend war und nicht vielmehr sein Vorgänger Megingoz, ist nicht zu entscheiden; vgl. oben S. 51 Anm. 3. [2] Auf die Verhandlungen der Synode, Conc. II S. 74 ff., habe ich hier nicht einzugehen, da sie das Verhältnis zum fränkischen Reiche nicht berühren. Sie fand am 12.—14. April 769 statt. [3] Daß es an solchen Versicherungen nicht fehlte, zeigt Cod. Carol. 44 S. 559. [4] Cod. Carol. 38 S. 550; Anf. 760. [5] Einh. v. Kar. 18: Heirat Karls mit der Tochter des Desiderius auf Rat seiner Mutter. Annal. Mosell., Scr. XVI S. 496, Lauresh., Lauriss., Einh. z. J. 770: Reise Bertradas nach Italien des Friedens wegen. Es liegt nahe, damit die Reise Sturms nach Baiern, V. Sturm. 22 S. 376, zu kombinieren. So Abel, JB. S. 65 ff. Zur Sache: Hellmann, Die Heiraten der Karolinger (Festgabe für Heigel 1903) S. 9. [6] In die Zeit, in welcher die Unterhandlungen mit Desiderius stattfanden, fällt der Cod. Carol. 44 S. 558 f. beantwortete Brief Karls und Karlmanns an Stephan. Er enthielt Versicherungen, welche den Papst sehr befriedigten. Ferner die Sendung des Ittherius, 46 S. 564.

Stephan III. war von Anfang an nicht ohne Argwohn gegen die fränkische Politik. Sie ergriff ihm nicht entschieden genug Partei[1]. Als er nun erfuhr, was im Werke war, tat er alles, um die Verständigung zwischen Franken und Langobarden zu verhindern. Er sandte ein langes Schreiben an die beiden Brüder[2]. In ihm erklärte er die beabsichtigte Heirat[3] für eine teuflische Eingebung; unter Anrufung Gottes, des Richters der Lebendigen und der Toten, kraft der Autorität des Apostels Petrus verbot er sie; er sprach den Fluch aus über jeden, der seiner Weisung zuwiderhandeln würde. Er fabelte, Pippin habe im Namen seiner Söhne den Päpsten Gehorsam gelobt; ja sie selbst hätten dasselbe Versprechen Paul I. gegenüber abgelegt. Und jetzt, ruft er aus, ist das euer Versprechen! Die Verbindung mit den Langobarden betrachtete er als Bruch des mit den Päpsten geschlossenen Bundes.

Ein seltsam leidenschaftlicher Brief, und seltsam das Verfahren, durch welches Stephan den Nachdruck seiner Worte noch zu steigern suchte. Bevor er sein Schreiben absandte, legte er es auf das Grab des Apostels nieder; dort brachte er sodann das Meßopfer dar: von der Konfession des Petrus hinweg, gleichsam genehmigt und bestätigt durch ihn, wurde es an die fränkischen Brüder abgeschickt.

Nie hat ein Papst in einer politischen Angelegenheit seine geistliche Autorität entschiedener in die Wagschale geworfen; nie mit weniger Erfolg und nie mit weniger Recht. Mit weniger Erfolg: denn Karl ließ sich durch die päpstlichen Vorstellungen nicht hindern, die Ehe mit der langobardischen Königstochter abzuschließen[4]. Und mit weniger Recht: denn nachdem der Papst kaum in solch maßloser Weise gegen die Langobarden gesprochen hatte, knüpfte er selbst Beziehungen zu Desiderius an, die uner-

[1] Ergibt sich aus den letzten Sätzen von Cod. Carol. 44 S. 560: Si, quod non credimus, ipsas iustitias exigere neglexeritis aut distuleritis, sciatis, vos de istis rationes fortiter ante tribunal Christi eidem principi apostolorum esse facturos. Si quis autem vobis dixerit, quod iustitias b. Petri recepimus, vos ullo modo ei non credatis. [2] Cod. Carol. 45 S. 560 ff.; v. Ranke, WG. V, 2 S. 113, verlegt den Brief nach der Vermählung Karls; aber Stephan mahnt nicht, die Ehe wieder aufzulösen, sondern sie nicht einzugehen. Hefele, CG. III S. 606, möchte das Schreiben am liebsten für unecht erklären, wagt es aber nicht geradezu und nimmt nun an, daß Karl vielleicht heiratete, ehe das päpstliche Schreiben in seine Hand kam, und seine Ehe wieder löste, vielleicht infolge des päpstlichen Schreibens. [3] Offenbar wußte er nicht, wer von den beiden Brüdern die langobardische Prinzessin heiraten sollte. Über seine Behauptung, sie seien beide verheiratet gewesen, s. Abel, JB. S. 82 f. Sie stempelte die beabsichtigte Ehe natürlich zur Bigamie. [4] Sommer 770, Ann. Lauresh., Mosell., Fuld. u. a. z. 770.

wartetste Wendung, die die päpstliche Politik nehmen konnte. Offenbar glaubte Stephan, daß für sein vornehmstes Ziel, die Abrundung der päpstlichen Herrschaft, von den fränkischen Brüdern wenig oder nichts zu erwarten sei: er hatte vergeblich darauf gedrungen, daß sie die Langobarden zur Befriedigung der päpstlichen Ansprüche nötigten[1]; er hatte in der Ehefrage vergeblich seine ganze Autorität eingesetzt. Welchen Wert hatte angesichts dessen der fränkische Bund? Die Möglichkeit aber, ihn durch ein Einverständnis mit den Langobarden zu ersetzen, wurde dem Papst dadurch geboten, daß die fränkisch-langobardische Verbindung, kaum geschlossen, sich wieder löste. Noch im Jahre 770 sandte Karl Desiderata nach Pavia zurück[2]. Die Trennung seiner Ehe erklärte das Bündnis, das sie stützen sollte, für aufgehoben. Wir kennen die Gründe nicht, die den jungen Herrscher bewogen, den eben betretenen Weg wieder zu verlassen; nur dies ist überliefert, daß er es tat unter Widerspruch der Königin Bertrada[3], und daß es der Meinung seiner Mutter am Hofe nicht an gewichtiger Zustimmung fehlte. Neben anderen sprach Adalhard, der spätere Abt von Corbie, für das Recht der Königin[4]; ihr persönlich scheint auch Karl selbst eine Schuld nicht gegeben zu haben[5]. Um so gewisser ist, daß er durch politische Erwägungen bestimmt wurde: er wird erkannt haben, daß die Sicherheit des Friedens in Italien nur der langobardischen Macht zugute kam, während der fränkische Einfluß zurückging. Denn man bemerkt, daß er sofort Maßregeln traf, um die Verschiebung der Machtverhältnisse zu hindern: noch gegen Ende des Jahres 770 mußte der Usurpator Michael, der nach dem Tode des Erzbischofs Sergius im Herbst 769 durch Desiderius' Einfluß das Erzbistum Ravenna erhalten hatte, aus demselben weichen. An seine Stelle trat der Archidiakon Leo, ein ausgesprochen fränkisch gesinnter Mann[6].

Am päpstlichen Hofe gab es eine langobardische Partei. An ihrer Spitze stand Paul Afiarta, ein Kammerherr, der sich in Stephans Gunst behauptet hatte, obwohl er aus seinen Gesinnungen

---

[1] Cod. Carol. 44 S. 560; 45 S. 563. Die durch Bertrada vermittelten Abtretungen, Ann. Lauresh. z. 770 S. 30, genügten offenbar nicht. [2] Einh. V. Kar. 18: Incertum qua de causa post annum eam repudiavit. Die Zeitangabe ist irrig, s. Havet, Questions Mérov. S. 145 ff. [3] Einh. a. a. O.: Colebat eam (Bertrada) cum summa reverentia ita ut nulla unquam invicem sit exorta discordia praeter in divortio filiae Desiderii regis, quam illa suadente acceperat. [4] V. Adalh. 7 Scr. II S. 525. Radbert bringt seinen Eintritt ins Kloster mit seiner Opposition in Zusammenhang. [5] Das ergibt sich aus der Anm. 2 angeführten Äußerung Einhards. [6] V. Steph. III. 25 S. 477; vgl. Cod. Carol. 85 S. 621.

kein Hehl machte[1]. Auch der Bruder des Papstes, der Dux Johannes, hielt sich zu den Langobarden[2]. Unter der Vermittlung dieser Männer kam im Winter 770—771 eine Verständigung zwischen Stephan und Desiderius zuwege[3]. Der letztere begab sich in der Fastenzeit 771 nach Rom, um den Bund zum Abschluß zu bringen[4]. Aber das ganze Unternehmen stieß auf den lebhaftesten Widerstand der fränkischen Partei. Christophorus, längst argwöhnisch gegen den Papst[5], setzte sich der Änderung der päpstlichen Politik entgegen, die alles in Frage zu stellen drohte, was seit dem Jahre 753 erreicht war. Bei ihm war der politische Gegensatz gegen die Langobarden zum persönlichen Haß geworden. Und reichlich vergalten sie ihm denselben. Er wußte, daß er nicht nur um seinen Einfluß, sondern um sein Leben kämpfte. Deshalb griff er zu den äußersten Mitteln. Aus der Umgegend von Rom zog er bewaffnete Banden in die Stadt, um sie gegen einen Angriff zu halten. Durch die erregte Bevölkerung sollte Stephan genötigt werden, von dem Plan einer Verbindung mit den alten Feinden Roms abzustehen. Aber Christophorus unterlag; er büßte seine Opposition mit dem Leben; das gleiche Schicksal hatte sein Sohn Sergius. Indem Stephan die Männer, denen er seine Erhöhung verdankte, der Feindseligkeit der Langobarden opferte, lieferte er den Beweis, daß der Plan, den sie bekämpften, schon zur Tat geworden war. Desiderius bestätigte das dadurch, daß er die Abtretung zahlreicher Städte, auf welche der Papst Anspruch erhob, gelobte[6]. Indem er das von Pippin geleistete Versprechen einlöste, zahlte er den Preis für die Beseitigung des fränkischen Parteigängers, welcher bisher die Kurie beherrscht hatte, und für den Verzicht auf das Bündnis, das gegen die Langobarden gerichtet war.

Was in Rom geschehen war, konnte am fränkischen Hofe

---

[1] V. Steph. III. 28 S. 478; in den Briefen des C. C. ist er nicht erwähnt.

[2] V. Hadr. 10 f. S. 489 werden neben Paul Afiarta als am Tode des Sergius beteiligt genannt Gregor, defensor regionarius, Johannes, dux, germanus domni Stephani papae, und Calvulus, cubicularius. [3] Vgl. V. Steph. III. 28 ff. S. 478; V. Hadriani 5 S. 587; Cod. Carol. 48 S. 566 und die verlorenen von Aventin benützten bairischen Annalen, s. Riezler, Münch. SB. 1881 I S. 247 ff. [4] Riezler S. 253: In quadragesima. Als Jahr muß man 771 annehmen, nicht wie Reumont, II S. 122 u. a. 769, und wie ich in der 1. Aufl. dieses Werkes 770. Die erstere Annahme beruht auf dem Ansatz Sigiberts, Chron. Scr. VI S. 333, der aber kein Gewicht hat; die letztere ist ausgeschlossen, da die Fastenzeit für die Anwesenheit des Desiderius in Rom feststeht. [5] Riezler S. 253: Suspectum quod cum hoste sentiret.

[6] Cod. Carol. 48 S. 567 aus d. J. 771.

nicht lange unbekannt bleiben. Stephan beeilte sich denn auch, einen Bericht über die Ereignisse an Karl zu senden[1]. Aber in wie seltsamem Lichte erscheinen sie in demselben! Die gemordeten Führer der fränkischen Partei werden als Empörer gegen den Papst geschildert, die im Verein mit dem fränkischen Gesandten Dodo ihn zu ermorden suchten. Dagegen ist Desiderius sein Retter. Das Urteil Stephans über ihn ist völlig umgeschlagen. Während er eben kaum einen Ausdruck gefunden hatte, der der Tiefe seines Abscheus vor den Langobarden genügte[2], ist Desiderius nun sein ausgezeichneter, erhabener, von Gott geschützter Sohn[3]. Hatte er bisher alles von der Intervention der Franken erwartet, so wünschte er jetzt jeden Anlaß zu beseitigen, der ihr Eingreifen hätte herbeiführen können; er erklärte, alle Gerechtsame des heiligen Petrus habe er vollständig von Desiderius empfangen[4]. Und nicht genug daran: er suchte ihre Einmischung in die italienischen Angelegenheiten dadurch unmöglich zu machen, daß er neue Zwietracht zwischen den kaum versöhnten Brüdern erregte[5].

Der Papst schien in dem Schwanken der Verhältnisse das beste Spiel gespielt zu haben: er konnte hoffen, zugleich seine Unabhängigkeit von den Franken und die Erweiterung seines Besitzes in Italien zu erreichen. Und doch lag ein Fehler in seiner Rechnung. Er beachtete nicht, daß er in dem Moment machtlos war, indem er sich von den Franken trennte. Er sollte es nur zu bald erfahren.

Desiderius fühlte sich durch seine Zusagen nicht gebunden. Als Stephan an die Herausgabe der ihm versprochenen Ortschaften erinnerte, verweigerte er sie: nicht ohne einen gewissen Hohn lehnte er das Ansinnen des Papstes ab. Im Kreise seiner Vertrauten führte dieser bittere Klage über die Untreue des Langobardenkönigs: alles habe er ihm gelogen, was er auf die Reliquien des heiligen Petrus geschworen habe[6]. Aber er hatte nichts gegen ihn als Worte. Denn wie hätte er wagen sollen, die fränkische Hilfe anzurufen[7]? So trug ihm das Einvernehmen mit den Langobarden die Früchte nicht, die er davon erwartete.

---

[1] Cod. Carol. 48 S. 566 ff., an Bertrada und Karl gerichtet. [2] A. a. O. 45 S. 560 ff.: Foetentissima Langobardorum gens, quae in numero gentium nequaquam conputatur, de cuius natione et leprosorum genus oriri certum est. [3] A. a. O. 48 S. 567. [4] Ebenda. Da die Behauptung unwahr ist, Vit. Hadr. 5 S. 487, so ist der Zweck, zu dem sie ausgesprochen wurde, einleuchtend. [5] Anders läßt sich die Denunziation Dodos, indirekt Karlmanns, nicht verstehen, Cod. Carol. 48 S. 566. [6] V. Hadr. 5. S. 487. [7] Der Brief über den Tod des Christophorus und Sergius ist das letzte Schreiben des Papstes, das der Cod. Carol. enthält.

Der Eindruck, den die römischen Vorgänge am fränkischen Hofe machten, war der übelste. Karlmann soll an Krieg gedacht haben[1]. Er starb aber, ehe es zur Ausführung dieses Gedankens kam, am 4. Dezember 771[2]. Was Karl tat, ist nicht überliefert. Da das Verhältnis zu seinem Bruder in dessen letzter Zeit getrübt war[3], so ist es möglich, daß er aus diesem Grunde die Dinge in Italien sich selbst überließ. Sicher ist, daß die langobardische Partei in Rom am Ruder blieb. Obgleich Desiderius Stephans Erwartungen getäuscht hatte, war Paul Afiarta der einflußreichste Mann an der Kurie. Er war entschlossen seine Stellung zu behaupten: eine Anzahl seiner Gegner hielt er in enger Haft; als man Stephans Tod erwartete, verwies er andere aus der Stadt[4]. Er wollte die Wahl seines Nachfolgers beherrschen.

Stephan starb am 3. Februar 772[5]. Aber nun erwies sich, daß die fränkische Partei in Rom nicht so unbedeutend war, wie es zuletzt den Anschein gehabt hatte. Denn trotz der Maßregeln Paul Afiartas hatte sie Erfolg. Mit der Wahl Hadrians erlangte sie das Übergewicht von neuem.

Hadrian I.[6] war ein Römer aus vornehmer Familie. Nach dem frühen Tode seiner beiden Eltern wurde er unter der Obhut seines Oheims Theodotus erzogen, eines Mannes, der in weltlichen und kirchlichen Geschäften eine hervorragende Stellung einnahm. Unter Paul I. trat er in den Klerus ein, Stephan III. erteilte ihm die Weihe zum Diakon. Sein Biograph rühmt seine geistliche Gesinnung und sein exemplarisches Verhalten, auch seine allgemeine Beliebtheit. Aus ihr erklärt er seine Wahl[7]. Doch das sind Worte; die ersten Handlungen Hadrians beweisen, daß er der Erwählte der fränkischen Partei war[8]. Noch vor seiner Konsekration rief er die von Paul Afiarta Verbannten zurück; auch die Gefangenen wurden entlassen. Die Aufforderung des Desiderius, in ein ähnliches Verhältnis zu ihm zu treten wie Stephan III., beantwortete er mit dem Verlangen, daß jener die versprochenen

---

[1] V. Hadr. 5 S. 487. [2] Ann. s. Amandi z. 771 Scr. I S. 12; vgl. Abel S. 96; Mühlbacher S. 93. [3] Einh. V. Karol. 3; vgl. Cathuulfi ep., Ep. III S. 502 Nr. 7: Ut de fratris tui insidiis . . Deus te conservavit . . . Quod Deus transtulit illum (Karlmann) . . et exaltavit te super omne hoc regnum sine sanguinis effusione. Die Sache ist nicht durchsichtig; die Großen Karlmanns standen auf Karls Seite, Ann. Laur. z. 770 S. 32. [4] V. Hadr. 4 S. 486 f. [5] S. Duchesne, Lib. pont. I S. CCLVIII f. [6] Über Hadrian vgl. die S. 18 Anm. 1 u. S. 73 Anm. 2 angeführten Werke. [7] V. Hadr. 1 ff. S. 486. [8] Die Phrasen im Wahldekret, auf welche v. Ranke, V, 2 S. 117 und Abel, S. 134, Wert legen, halte ich für wertlos. Die Biographie Hadrians spricht nicht von einhelliger Wahl.

Abtretungen ausführe. Alsbald folgte der Sturz der langobardischen Faktion: Paul Afiarta wurde auf Anlaß des Papstes in Ravenna in Verhaft genommen, andere hatten in Rom ein ähnliches Schicksal; dagegen wurden die Leichname des Christophorus und Sergius ausgegraben und ehrenvoll in St. Peter beigesetzt[1].

Nun erhob sich Desiderius; er besetzte einen Teil des Exarchats von Ravenna, und lehnte jedes weitere Zugeständnis an Rom ab[2]. Er meinte den Papst zum Rücktritt auf die langobardische Seite nötigen zu können. Indem er sich zum Vertreter der Rechte, welche die Kinder Karlmanns auf die Herrschaft ihres Vaters hatten, aufwarf, forderte er von Hadrian, daß er ihnen die Salbung erteile[3]. Gehorchte der Papst, so war seine Freundschaft mit Karl für immer gestört; denn niemals hätte dieser, der inzwischen die Einheit der Regierung im fränkischen Reiche hergestellt hatte[4], eine solche Maßregel verziehen. Die Lage Hadrians war schwierig. Er war ein schöner[5] und liebenswürdiger Mann; aber, wie solche Männer zu sein pflegen, geistig nicht eben hervorragend. Besonders fehlte ihm jede Initiative: einen kühnen Entschluß fassen, war nicht seine Sache; er liebte es, in der einmal eingeschlagenen Richtung weiter zu gehen. Das kam ihm in diesem Momente zugute. Jeder Gedanke, die Parteistellung, der er seine Erhebung verdankte, zu verändern, lag außerhalb seines Gesichtskreises; er hielt unverrückt an dem fränkischen Bündnis fest, hart wie ein Diamant, sagt sein Biograph[6].

Durch diese Lage der Dinge war Karl genötigt einzugreifen. Auch wenn er gewollt hätte, konnte er sich dem Kampfe nicht entziehen. Aber er faßte den Entschluß nicht ohne eingehende Beratung mit den fränkischen Großen, und diesmal erklärten sie sich ohne Widerspruch für den Krieg[7]. Der Erfolg des umsichtig vorbereiteten und nachdrücklich geführten Feldzugs war die Vereinigung des langobardischen Reichs mit dem fränkischen[8] und die Erneuerung der Schenkung Pippins. Die letztere wurde in Rom vorgenommen. Von dem belagerten Pavia hinweg begab sich Karl im Frühjahr 774 nach der Stadt des Papstes, um das Osterfest dort zu begehen. Hadrian ließ den fränkischen König empfangen, wie man in früheren Zeiten den Exarchen einzuholen

---

[1] V. Hadr. 4 ff. S. 486 ff.; vgl. Gregorovius II S. 383 ff. [2] A. a. O. 6 f. S. 488; 18 S. 491. [3] A. a. O. 9 S. 488; 23 S. 493. [4] Einh. vita Carol. 3; Ann. Lauriss., Einh. z. 771 S. 32 f. [5] V. Hadr. 1: Elegans et nimis decorabilis persona. Vgl. Theod. carm. 26 v. 7 S. 489: Forma decens. [6] V. Hadr. 9 S. 488. [7] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 773 S. 34 f. [8] Vgl. Abel, S. 139 ff.; v. Ranke, V, 2 S. 119 ff.

pflegte. Eine Tagereise weit sandte er ihm die städtischen Beamten mit dem Banner Roms entgegen. Als Karl am folgenden Tag, dem Samstag vor Ostern, sich der Stadt nahte, fand er eine Millie vor den Toren die gesamte Miliz unter ihren Führern versammelt: mit lautem Zuruf begrüßten sie den Schirmvogt der römischen Republik. Dann kam die Schuljugend, Hymnen singend, mit Palmen und Ölzweigen in den Händen: das war gleichsam der Gruß des zukünftigen Geschlechtes. Alles Volk aber jubelte dem Einziehenden zu: man trug Kreuze und Kirchenfahnen vor ihm her. Hadrian umgeben von dem gesamten Klerus der Stadt, stand am Portal der Peterskirche. Dort erwartete er den König. Aber nicht als Herrscher, sondern als Pilger wollte Karl das Heiligtum betreten, das sich über dem Grabe des Apostels erhob: er war vom Pferde gestiegen und folgte zu Fuß den vorgetragenen Kreuzen; jede Stufe von St. Peter küßte er, ehe er sie beschritt. Dann umarmte er den Papst, Hand in Hand traten beide in die Kirche, empfangen von dem Gesang: Benedictus qui venit in nomine Domini. Vor der Konfession des Apostels warfen sich die Franken zu Boden, um Gott für den errungenen Sieg zu danken[1].

So schildert der Biograph Hadrians die festliche Pracht, mit welcher der erste Einzug eines fränkischen Königs in Rom umgeben wurde. Er schweigt von den Gedanken, welche Hadrian bewegten, als er an der Treppe von St. Peter dem Zuge des fremden Herrschers entgegenblickte. Aber es ist kein Zweifel, daß die beiden Männer, die sich als erklärte Freunde begrüßten, von tiefem Mißtrauen gegen einander erfüllt waren[2]. Karl benachrichtigte den Papst nicht von seiner Absicht, nach Rom zu kommen. Erwartete er Schwierigkeiten von seiten Hadrians? Als dieser die unerwartete Kunde erhielt, Karl ziehe in raschen Märschen nach Rom, empfand er alles eher als Freude; sein Erstaunen war das des Schreckens[3]. Fürchtete er, Karl werde in seiner Stadt als Herr auftreten? Der Frankenherrscher durchzog das römische Gebiet, ohne die Zustimmung des Papstes eingeholt zu haben; erst als er ihm Auge in Auge gegenüberstand, bat er um die Erlaubnis, die Stadt betreten, sein Gebet bei den verschiedenen Heiligtümern verrichten zu dürfen. Jetzt konnte diese Bitte nicht mehr versagt werden. Und doch gewährte sie Hadrian nicht, ehe der König mit

---

[1] V. Hadr. 35 ff. S. 496 ff. [2] Auch Hartmann spricht II, 2 S. 269 vom Mißtrauen zwischen den Bundesgenossen. Aber dann ist es unverständlich, daß er Hadrian durch die Nachricht von Karls Nahen erfreut sein läßt.

[3] V. Hadr. 35: In magno stupore et extasi deductus. Abel, S. 154, übersetzt: in hohem Grade überrascht. Das ist doch zu schwach.

seiner gesamten Begleitung ihm Sicherheit geschworen hatte. Aber auch Karl forderte, daß der Papst ihm eidlich seine Treue verpfände. Nach solchen Vorbereitungen fand am Mittwoch nach Ostern, dem 6. April 774, in der Peterskirche die feierliche Erneuerung des Pippinischen Versprechens statt. Hadrian ließ die Urkunde von 754 verlesen, Karl stellte eine neue gleichlautende aus, welche er mit eigener Hand auf das Grab des Apostels niederlegte[1]. Auch dabei mußte er den Argwohn des Papstes beruhigen: er versicherte ihm, nicht um Gold und Silber, Bücher oder Lehensleute zu gewinnen, sei er über die Alpen gezogen, sondern allein um die Rechte des heiligen Petrus zu vertreten, die Kirche Gottes zu erhöhen und die päpstliche Sicherheit zu verstärken[2]. Wie er sich dem Papste verpflichtete, so dieser dem Könige: man kann nicht bezweifeln, daß er ausdrücklich und ohne Vorbehalt auf jede selbständige Politik verzichtete[3]. Das Bündnis, das in Quiersi abgeschlossen, das durch das Verhalten Stephans ins Schwanken gekommen war, wurde erneuert: Rom blieb dem fränkischen Reich angefügt; der Papst hatte ein Anrecht auf den fränkischen Schutz; er blieb in vieler Hinsicht souverän[4], aber er entbehrte des wichtigsten Souveränetätsrechts: seine politische Stellung nach eigenem Ermessen wählen zu können.

---

[1] Cod. Carol. 55 S. 578; V. Hadr. 41 ff. S. 498. Zur Sache vgl. oben S. 24 Anm. 2, und die Literaturangaben S. 18 Anm. 1. [2] Cod. Carol. 56 S. 581: Recordari te credimus, . . qualiter nobis . . affati estis, dum ad limina . . Petri et Pauli properati estis. Hierauf die im Texte mitgeteilte Stelle.

[3] A. a. O. 51 S. 571: Ferebatur in ipsis regalis vestrae potentiae apicibus, quod . . missi vestri . . vobis retulissent, quod ea quae eis a vobis essent iniuncta, benignae atque amabiliter a nobis esse suscepta. Sed cognoscit omnipotens Deus, . . quia omnem missum, a vestris regales obtutibus directum, cum nimio amore et decenti honore suscipere studemus; et omnem vestram voluntatem sincera mentis integritate inplere satagimus . . . Absit namque a nobis, . . ut ea, quae inter nos mutuo coram sacratissimi corpus fautoris tui . . Petri confirmavimus atque stabilivimus, per quovis modum irritum facere adtemptemus. Vgl. 52 S. 574; 54 S. 577; 55 S. 579; 56 S. 580. Alcu. Epist. 93 S. 137 (Karl an Leo III.): Sicut cum . . praedecessore vestro sanctae paternitatis pactum inii, ist in dieser Gestalt wahrscheinlich verderbt; Jaffé verändert paternitatis in compaternitatis; von Lamprecht S. 17 gebilligt; mir scheint die Konjektur von Martens, Röm. Fr. S. 111, es sei zu lesen vestrae sanctae paternitatis viel wahrscheinlicher. Denn das folgende beweißt, daß es sich nicht um das Taufpatenverhältnis, sondern um den Bund handelt. Die Phrase vestra sancta paternitas ist unanstößig: ich verstehe nicht, wie Lamprecht daran Anstoß nehmen kann, nachdem Karl den Papst fortwährend mit vestra sanctitas, vestra sanctissima benevolentia, sanctissimus pater anredet. [4] Vgl. Sickel, Z. f. GW. 1894 S. 326 f.

Die Absicht Karls war offenbar, das Verhältnis zu Rom und dem Papste so zu belassen, wie Pippin es geordnet hatte. Aber war das möglich? Der Patriciat war aufgerichtet worden, als die Stadt und ihr Bischof den fränkischen Schutz gegen die Langobarden bedurften. Nun war der fränkische König zugleich König der Langobarden, die Notwendigkeit einer Schutzmacht hatte damit aufgehört. Wenn man gleichwohl an dem Patriciate festhielt, mußte der Titel dann nicht, gewissermaßen naturnotwendig, einen neuen Inhalt erhalten? Titel sind wertlos in den Händen Lässiger; von tatkräftigen, aggressiven Männern geführt, werden sie zu Ansprüchen.

Die Frage wurde alsbald brennend. Die wichtigste der Städte, die Pippin dem Papst überlassen hatte, war Ravenna. Aber sie war ein unsicherer Besitz; Erzbischof Leo, von Hause aus ein Parteigänger der Franken[1], fühlte sich kaum minder als Herr in seiner Stadt wie der Papst als Herr in Rom: er übte ähnliche Gewalt in ihr wie dieser: die Beamten zu ernennen, nahm er als sein Recht in Anspruch. Den zunächst liegenden Teil des Exarchats betrachtete er als seiner Verwaltung unterstellt; als i. J. 774 ein päpstlicher Abgeordneter die dortigen Beamten für Hadrian in Pflicht nehmen wollte, sah er sich durch Leo gehindert[2]; von den Städten Imola und Bologna behauptete dieser geradezu, Karl habe sie mit nichten dem h. Peter und dem Papst, sondern vielmehr ihm geschenkt. Hadrian erblickte in dem Auftreten des Erzbischofs Empörung: nicht mit Unrecht urteilte er, daß, wenn ihm nicht gewehrt werde, die Lage Roms schlimmer sei als vor der Zerstörung des langobardischen Reichs[3]: er appellierte an Karl. Aber wenn er bat, Karl möge eine Verfügung über die Stellung des Erzbischofs treffen[4], so lag in der Form wie in der Sache die An-

---

[1] Vgl. oben S. 80. Eine fragmentarische Biographie Leos findet sich bei Agnellus, Lib. pontif. eccl. Raven. 160, Scr. rer. Lang. S. 381. Hier ist Leo durchaus fränkischer Parteigänger: Hic primus Francis Italiae iter hostendit per Martinum diaconum suum, . . et ab eo Karolus rex invitatus Ytaliam venit. Daß die Nachricht über die Parteistellung des Erzbischofs Grund hat, ergibt sich aus dem, was wir sonst über ihn wissen. Paul Afiarta hatte an ihm einen heftigeren Feind als an dem Papst; der EB. hat ihn wider den Willen des letzteren hinrichten lassen, Vit. Hadr. 14 S. 490. Trieb er hier die Geschäfte der fränkischen Partei, so hielt ihn anderseits Karl trotz der Anklagen Hadrians.

[2] Cod. Carol. 49 S. 568; 54 S. 576f.; 55 S. 579 f. Agnell. Lib. pontif. c. 159 S. 380, vgl. Kehr, Nachr. d. G.G. 1896 S. 139 ff. [3] Cod. Carol. 49 S. 568, aus d. J. 774. [4] Ebenda S. 569: Peto te coram Deo omnipotente, ut ita disponere iubeas, eundemque archiepiscopum sub nostra potestate contradere digneris, ut a nobis cunctum exarchatum disponatur,

erkennung der Oberhoheit Karls. Dieser zögerte nicht, eine Entscheidung zu erlassen. Sie lautete nicht zugunsten des Papstes. Der Gesandte, der seine Einsprache zu vertreten gehabt hatte, wurde wegen unziemlichen Auftretens in Haft genommen[1]. Leo aber, der seine Sache am Hofe persönlich betrieb[2], erhielt recht; Hadrian klagte, er sei nur stolzer und tyrannischer zurückgekehrt. In der Tat nahm er jetzt so wenig als vorher päpstliche Befehle an, er wußte den Verkehr zwischen dem Exarchat und Rom zu hindern; besonders hielt er die beiden von ihm beanspruchten Städte in strenger Abhängigkeit[3]. Vergeblich suchte der Papst auf wenig edle Weise den Argwohn Karls gegen Leo zu erregen[4]: es gehört zu den großen Eigenschaften Karls, daß er für Verläumdungen ganz und gar unzugänglich war: Leo blieb im Besitz, der Papst mußte sich gedulden[5].

Daß Karl den Erzbischof gewähren ließ, war ein Verstoß gegen die Pippinsche Schenkung; es ist zugleich ein klarer Beweis dafür, daß er sich als oberster Herrscher über das päpstliche Territorium betrachtete. Demgemäß handelte er auch sonst. Im Jahr 773 hatte Città di Castello[6] am Oberlaufe des Tiber dem Papst gehuldigt[7]. Nun bemächtigte sich der Herzog Raginald von Chiusi der Stadt. Hadrian war empört: das, was Karl zum Heil seiner Seele dem Apostelfürsten dargebracht habe, trachte der Herzog der Kirche wieder zu entreißen. Aber dieser hatte mit Zustimmung Karls gehandelt: die Stadt war ihm vom König überlassen[8].

---

sicut . . domnus Stephanus . . disponere visus est. [1] Cod. Carol. 51 S. 572, aus d. J. 775; er kam indes bald wieder frei, 53 S. 575, aus demselben Jahr. [2] A. a. O. 53 S. 575. [3] A. a. O. 54 S. 577; 55 S. 579. [4] A. a. O. 54 S. 576 f. [5] Nach Leos Tod, Febr. 777, erscheinen Imola und Bologna als pästlicher Besitz; s. Kehr S. 144. Aus dem ferneren Schweigen Hadrians über die Sache folgert Lindner S. 47, daß Karl ihm zugunsten entschied. Das scheint mir hier so wenig berechtigt, wie bei Città di Castello, S. unten 8. Die Verhältnisse legen vielmehr die Annahme nahe, daß Karl zwischen den hadernden Bischöfen so vermittelte, daß er Leo in Besitz ließ, aber das Recht Roms anerkannte und deshalb den Übergang der Städte in römischen Besitz nach Leos Tod sicherte. Ähnlich Schnürer S. 96. Zu Ende waren die päpstlichen Beschwerden bezüglich Ravennas mit Leos Tode nicht. Nur richteten sie sich jetzt gegen die Beamten Karls, Leos III. Brief 9 S. 101. [6] Castellum Felicitatis. [7] V. Hadr. 33 S. 496. [8] Cod. Carol. 58 S. 583, aus dem Frühjahr 776. Hadrian sagt zwar, er glaube nicht, daß das Ganze auf einer Anordnung Karls beruhe; aber er wußte, daß es der Fall war. Das zeigt die Wendung, die er gebraucht: Non vobis hoc durum pareat, S. 584,11. Bei dieser Sachlage ist es sehr wenig wahrscheinlich, daß er recht erhielt. Doch kam später Città di Castello mit

Wenn der Papst gelegentlich päpstliches und fränkisches Gebiet identifizierte[1], so tat Karl dies auch. Jedoch waren die Konsequenzen, welche beide daraus zogen, sehr verschieden: Hadrian folgerte, daß Karl die Pflicht habe, ihn in seinem Besitze zu verteidigen; Karl folgerte, daß er das Recht habe, auch über das päpstliche Territorium zu verfügen. Man bemerkt durchweg einen Gegensatz in der Auffassung des Patriciats. Karl war mit dem Verhalten Hadrians nicht immer zufrieden: er hielt die Mahnung für angebracht, Hadrian möge seinen Patriciat achten[2]. Dieser erwiderte, auch der Patriciat, den Pippin dem heiligen Petrus überlassen habe, möge dann unangetastet bleiben[3]. Er glaubte durch den König in seiner Stellung geschädigt zu sein. Man kann das kaum schärfer ausdrücken, als er es tat, indem er an Karl schrieb, er möge ihn wenigstens behandeln wie den Herzog von Benevent[4]. Karl betrachtete als zu den Rechten seines Patriciats gehörig, daß er Appellationen aus dem päpstlichen Gebiet annehmen könne. Man begreift, daß Hadrian das nicht dulden wollte. Logisch war es ganz richtig, wenn er einwandte, Karl gestatte ja auch seinen Untertanen nicht, ohne königliche Erlaubnis Rom zu besuchen[5]. Der Fehler war nur, daß er dabei voraussetzte, Karl erkenne ihn

---

anderen Orten im südlichen Toscana in päpstlichen Besitz. Es ist im Ludovicianum genannt. [1] Cod. Carol. 64 S. 591: Terracinensem civitatem . . in servitio . . vestro atque nostro . . subiugavimus; das.: . . ut eos (Gaeta und Neapel) in omnibus subiugantes sub vestra atque nostra sint dicione; 90 S. 627 bezeichnet Hadrian die Herzoge Konstantin und Paul als seine und des Königs Getreuen. Vgl. auch 61 S. 588. [2] A. a. O. 85 S. 622, aus d. J. 788 oder 789, beweist, daß solche Ermahnungen erfolgten: Sicut in commonitorium illud (eine von Karl dem Papst übersandte Denkschrift über die Rechte des Königs bei den Bischofswahlen in Ravenna, s. S. 621) referebatur, pro honore vestri patriciati nullus homo esse videtur in mundo, qui plus pro vestra regale excellentia decertari molietur exaltatione, quam nostra apostolica assidue deprecatio. Eine ähnliche, wieder durch eine Äußerung Karls hervorgerufene Versicherung 94 S. 635, aus den Jahren 790—791. [3] An der zuletzt angeführten Stelle; daß man aus dem Wortspiele nichts über einen Patriciat des Papstes folgern darf, ist klar, s. Abel, JB. S. 174. Das Wort bedeutet hier einfach Herrschaft. [4] Cod. Carol. 94 S. 635: Scripsimus, ut eos — Leute, die an Karl appelliert hatten — nobis dirigi sicut Beneventano duci fecistis. Ep. 84 S. 620 beschwert sich Hadrian, daß Karl Grimoald besser behandele als den heiligen Petrus. [5] A. a. O. 94, 635 f.: Sicut vestra regalis excellentia in suis referuit apicibus: minime ei contrarium videretur, quicunque de episcopis aut comitibus seu ceteris hominibus partibus vestris aut nostra iussione complendi sivae propria voluntate ad nos venire voluerint; sed nec non nostrae paternitati displicere rectum est, qualiscunque ex nostris aut pro salutationis causa aut querendi

als gleichberechtigte Macht an. Das tat jener nicht. Ihm genügte es nicht, daß Hadrian in rein politischen Fragen sich jeder selbständigen Bewegung enthielt[1] und alles vollzog, was er forderte[2]. Pippin wäre damit zufrieden gewesen; Karl ging weiter: er griff direkt in die innerstaatlichen und innerkirchlichen Verhältnisse des römischen Gebietes, in die gesamte Staatsverwaltung ein[3]. Der Papst war nicht imstande, das zu verhindern. Wohl oder übel fügte er sich jedesmal. Es kam vor, daß von Rom aus Sklaven an Muhammedaner verkauft wurden: Karl wollte diese Barbarei so wenig dulden, als er in Deutschland den Verkauf christlicher Sklaven in das heidnische Ausland gestattete, und schrieb darüber an den Papst. Hadrian war über den Vorwurf des Königs betreten, er schob seiner Gewohnheit nach die Schuld auf andere und rühmte sich selbst: aber er wagte nicht, das formelle Recht des Königs zu seiner Einsprache zu bestreiten[4]. Ein anderes Mal verfügte Karl, daß den Venetianern der Handel in Ravenna nicht mehr gestattet werde. Hadrian erwiderte auf das königliche Reskript: „Nachdem Eure königliche Sieghaftigkeit den Befehl erlassen hat, daß die venetianischen Händler aus dem Gebiet von Ravenna und der Pentapolis vertrieben werden sollen, haben wir in jene Gegenden

---

iustitiam ad vos properaverint. Nihil durius vobis exinde apparet. Sed sicut vestris hominibus sine vestra absolutione ad limina apostolorum neque ad nos coniungunt, ita et nostri homines, qui apud vos venire cupiunt, cum nostra absolutione et epistola veniant. Vgl. auch ep. 75 S. 606. Daß Karl Beschwerden, die aus dem päpstlichen Gebiet direkt an ihn gerichtet waren, annahm, zeigt die Urkunde für Comacchio, D. Kar. I S. 182 Nr. 132 v. 15. März 781.

[1] Charakteristisch ist besonders das Verhalten H.'s Tassilo gegenüber, vgl. Ann. Einh.; Lauriss. z. J. 781 und 787. Auch das zweifellose Erbrecht der Söhne Karlmanns anzuerkennen, versuchte Hadrian nicht. Bei rein politischen Dingen ließ er es nicht an Versicherungen seines Gehorsams fehlen: Cod. Carol. 64 S. 591: Sine vestro consilio nullatenus ibidem — gegen Terracina — dirrigere voluimus; 79 S. 611; 80 S. 613: Aec — Unternehmung gegen Benevent — existimantes in vestro . . regali arbitrio emisimus pertractandum, ut, qualiter vobis placuerit, disponere celeriter dignetur, nobis intimante per suos regales affatos suam nostramque securitatis salutem; 82 S. 616. [2] Vgl. die Salbung der Söhne Karls Ostern 781, Ann. Lauriss., Einh. z. d. J. [3] Daß Hadrian die unmittelbar landesherrlichen Rechte übte wie Stephan III., ist selbstverständlich; daher auch die gleichen Wendungen: Noster Romanorum reipublicae populus, Cod. Carol. 57 S. 583; provincia nostra, 56 S. 581; nostri Romani, 59 S. 585; civitas nostra Centumcellensium, ibid.; noster exercitus, 61 S. 589. Über seine Unternehmungen zum Besten der Stadt und der Campagna s. Gregorovius, II S. 421 ff. [4] Cod. Carol. 59 S. 584 f., aus d. J. 776.

Schreiben gesandt, wodurch wir Euren königlichen Willen erfüllen“[1]. Konnte ein Vasall anders schreiben? Nicht anders ging es in den kirchlichen Angelegenheiten: wie Karl die kirchlichen Zustände des fränkischen Reichs beaufsichtigte, so die des römischen Gebiets. Hadrian mußte sich Vorstellungen gefallen lassen über die mangelhafte Sittlichkeit, die den Franken am römischen Klerus auffiel. Er erklärte, tief gekränkt, man habe den König durch Verleumdungen hintergangen: an seinen Priestern, das wisse Gott, hafte kein Makel[2]. Aber es dauerte nicht lange, so erhob Karl einen neuen Vorwurf: seine Missi hätten ihm berichtet, daß in Ravenna, Tuscien und andern Orten die Simonie an der Tagesordnung sei; ein großer Teil des kirchlichen Vermögens werde dadurch verschleudert, nicht nur Gold und Silber, sondern auch Grundbesitz. Der Papst verteidigte sich, niemals habe er wissentlich einen Simonisten konsekriert; er bestritt, daß das überhaupt vorkommen könne; schon in den Ordinationsformularen sei dagegen Vorsorge getroffen[3]. Aber was bedeutete diese Entgegnung? Auch die Bischofswahlen ließ Karl nicht außer Betracht: er forderte als sein Recht, daß bei der Wahl des Erzbischofs von Ravenna ein fränkischer Gesandter anwesend sei. Hadrian widersprach lebhaft: wir wissen nicht, mit welchem Erfolge[4]. Selbst Eingriffe des Königs in die geistliche Gerichtsbarkeit mußte der Papst ertragen. Ein Mönch Johannes, wie es scheint ein schwärmerischer Kopf, wandte sich klagend an den König; dieser nahm seine Klagen an und gebot dem Papste Abstellung, zugleich bedeutete er ihn, Johannes dürfe weder verurteilt, noch exkommuniziert oder gegeißelt werden, überhaupt solle nichts gegen ihn unternommen werden. Der Papst erwiderte: „In dem allem haben wir uns Eurer königlichen Forderung gemäß verhalten, den Mönch, soweit es nötig war, ermahnt und ihn ungekränkt an seinen Ort entlassen.“ Er unterließ nicht, hervorzuheben, daß er nur aus allzugroßer Liebe zu dem König dem Mönche die verdiente Strafe geschenkt habe[5]. In einem andern Fall machte

[1] Bf. 86 S. 622 f., zwischen den Jahren 787 und 791. [2] Bf. 59 S. 585.

[3] Bf. 94 S. 634, 790—791. Daß Simonie vorkam, ergibt sich aus Alc. ep. 92 S. 136 (Karl an Angilbert): De simoniaca subvertenda haeresi diligentissime suadeas illi (Leo III.) , . et quidquid mente teneas nos saepius querelis agitasse inter nos. [4] Cod. Carol. 85 S. 621. Der Präzedenzfall, der in der Beseitigung Michaels lag (s. o. S. 80), war dem Papste sehr unbequem. [5] Bf. 88 S. 624 f. Daß der König im Langobardenreich ebenso wie in Franken als oberster Leiter der Kirche auftrat, ist bekannt, vgl. Capit. 89 ff. S. 188 ff.; Abel S. 443 ff. Gelegentlich beauftragte er den Papt mit einer Untersuchung; dieser ordnete dabei sein Urteil ganz der königlichen Entscheidung unter: er sprach Abt Potho von

es ihm weniger Beschwerde, einem Befehl Karls zu folgen, welcher ebenfalls gegen die kanonische Ordnung verstieß. Karl sandte einen gewissen Petrus nach Rom, damit er dort die bischöfliche Weihe erhielte. Hadrian erteilte sie ihm und berichtete darüber an Karl: „Wir haben hiebei, wie wir gewohnt sind, mit günstigem Willen Eure Aufträge erfüllt[1]."

Man kann nicht sagen, daß Karl in diesen Fällen von den Rechten des Patriciats Gebrauch machte, wie er dessen Pflichten erfüllte. Denn bei Abschluß des Vertrags von Quiersy hat sicher niemand an solche Rechte gedacht. Hadrian hatte so unrecht nicht, wenn er sich über Neuerungen beklagte[2]. Aber auf Karl machte die Beschwerde keinen Eindruck; er schaltete einfach als Oberherr von Rom; seine Rechte bemaß er nach dem, was dem König im fränkischen Reiche zustand. Der Papst aber konnte diese Wendung, welche die Institution des Patriciats erhielt, nicht hindern, so wenig sie ihn befriedigte[3]. Seit der Zerstörung des Langobardenreichs[4] war er dem Frankenkönig gegenüber völlig machtlos; er mußte sich noch mehr in dessen Willen fügen, als es der Fall war, so lange die Furcht vor den langobardischen Nachbarn der Kitt des fränkischen Bundes war. Was hatte es demgegenüber für einen Wert, daß Hadrian vor den Orientalen mit dem Gehorsam Karls gegen seine Willensmeinung prahlte[5], oder daß er in volltönenden Worten von Rom als der Hauptstadt der Welt sprach[6]? Im fränkischen Reich sagte man richtiger: Rom war einst die Hauptstadt der Welt[7]; man bezeichnete sie als eine Karl gehörige Stadt[8]. Der Papst selbst aber bestätigte, daß Rom einen fremden Herrn hatte,

---

S. Vincenzo frei und bat darnach um dessen Wiedereinsetzung, Cod. Carol. 66 f. S. 594 f. [1] Bf. 70 S. 600. Man identifiziert, ohne völlig sichern Grund, diesen Petrus mit Bischof Petrus von Verdun. Sicher ist nur, daß der vom Papst Ordinierte für das fränkische Reich bestimmt war. [2] Bf. 94 S. 635. [3] Die nach Ficker und Lamprecht zuletzt von Schnürer S. 100 vorgetragene Vermutung, daß i. J. 781 eine Verständigung zwischen Hadrian und Karl stattfand, wobei Hadrian auf die Zusagen von Quiersy verzichtete, scheint mir keineswegs erwiesen. Notwendig ist die Annahme nur infolge der abweichenden Beurteilung des Versprechens von 754. [4] Martens, D. röm. Frage S. 236, urteilt, der Fall von Pavia sei für die Bedeutung, welche Karl dem Patriciatstitel zuschrieb, belanglos. Das heißt doch die Sache dem Namen gegenüber unterschätzen. [5] J.W. 2448 an Konstantin und Irene: Nostris obtemperans monitis adque adimplens in omnibus voluntates. [6] Cod. Carol. 72 S. 602 f., vgl. 53 S. 575; 92 S. 629 u. ö. [7] Paul. diac. carm. 25 v. 9 S. 60: Quae caput orbis erat; vgl. Bonif. ep. 14 S. 263. [8] Paul. diac. ep. 11 S. 508: Civitatis vestrae Romuleae.

indem er die Fürbitte für den Frankenkönig in die gottesdienstlichen Gebete aufnahm[1]. Es war nur konsequent, daß im päpstlichen Gebiet dem König und dem Papste der Treueid geschworen wurde[2]. Was Karl in Baiern erst forderte, nachdem Tassilos Untreue weltkundig war, geschah in Rom von Anfang an.

Hier drängt sich nun die Frage auf, wie die römische Bevölkerung sich dieser stärkeren Betonung der fränkischen Herrschaft gegenüber verhielt. Soviel sich sehen läßt, erhob sie nirgends Widerspruch oder Widerstand. Niemand verweigerte die Ablegung des Treueides. Jene Appellationen und Klagen, die wir erwähnten, scheinen alle mehr oder weniger spontan aus der Mitte der Bevölkerung hervorgegangen zu sein. Man hatte ein lebhaftes und richtiges Gefühl für die Situation. Wenn einmal das Gerede entstand, Karl habe die Absicht, Hadrian abzusetzen und seine Stelle einem Franken zu übertragen[3], so ist unverkennbar, daß man Rom als gänzlich von Karl beherrscht betrachtete. Nicht anders dachte man diesseits der Alpen: man pries den König, der ganz Italien von Aosta bis Calabrien erobert habe; man war stolz darauf, daß Rom, einstmals die Herrin der Welt, jetzt dem fränkischen Szepter unterworfen sei[4].

Die Entwicklung, welche wir beobachten, ist die Umwandlung des Patriciats zur Herrschaft[5]. Sie war die einfache Konsequenz der Machtverhältnisse. Bündnisse, bei welchen die Macht der Teilnehmer völlig außer Gleichgewicht steht, haben stets zur Unterwerfung des Schwächeren unter den Stärkeren geführt. Insofern trifft Hadrian kein Vorwurf: die Verhältnisse waren mächtiger als er; er mußte geschehen lassen, was geschah[6]. So unbestreitbar das ist, so kann man doch des Eindrucks sich kaum erwehren,

---

[1] Ordo Romanus (Mabill. Mus. Ital. II, 17). Hadrian bezieht sich in seinen Briefen vielfach hierauf, z. B. Cod. Carol. 50 S. 570; 59 S. 584.

[2] S. o. S. 31 Anm. 8 und Cod. Carol. 55 S. 579.

[3] Cod. Carol. 92 S. 629. Der Brief ist nicht bestimmt zu datieren.

[4] Einh. V. Kar. 6: Totam Italiam suae ditioni subiugaret; c. 15: Italiam totam, quae ab Augusta Praetoria usque in Calabriam inferiorem . . porrigitur. Paul. Diac. carm. 22 v. 18 S. 58:

Cumque vir armipotens sceptris iunxisset avitis
Cigniferumque Padum Romuleumque Tybrim.

Ders., Gest. ep. Mett. 6. Vgl. Cath. ep. M.G. Ep. V S. 502.

[5] Vgl. Brunner, D. RG. II S. 87: Verfassungsmäßig stellte sich das päpstliche Gebiet als eine mit umfassenden Hoheits- und Immunitätsrechten ausgestattete geistliche Herrschaft dar, welche innerhalb des fränkischen Reiches lag.

[6] Parallel geht die Lösung Roms aus dem Verband mit Konstantinopel. Hadrian sah davon ab, seine Urkunden nach den Kaiserjahren zu datieren; er datierte sie, regnante Deo et salvatore nostro Jesu Christo, nach

daß er persönlich den Anforderungen seiner Stellung nicht gewachsen war. Er betonte gerne, daß ihm die Führerstellung in der Kirche zukomme[1]; aber eine klare kirchliche Politik hatte er nicht. Sein höchstes, um nicht zu sagen sein einziges Interesse war die Vergrößerung des päpstlichen Besitzes. Was ihm als Ziel vorschwebte, braucht man nicht zu erraten; es ist in dem Inhalt ausgesprochen, den man an der Kurie der Pippinischen Schenkung gab[2]: der Erwerb von ganz Mittelitalien nordwärts bis Parma, Reggio und Mantua, dazu die Insel Korsika und die Wiedererlangung der verlorenen Patrimonien. Aber von einer Territorialpolitik Hadrians kann man kaum reden. Denn er konnte nichts tun, um seine Absichten zu erreichen, sondern er war ganz und gar auf den guten Willen seines Verbündeten angewiesen. Darüber täuschte er selbst sich nicht: seine Handlungen bestanden nur in Schmeicheleien, Ansprüchen, Bitten, Forderungen, Beschwerden. Er wähnte, Karl beeinflussen zu können, indem er ihn als den neuen Konstantin pries, durch den die Kirche alles erlangen werde, was der erste Konstantin ihr übergeben hatte, alles, was ihr irgendwann von einem Kaiser, einem Patricius, oder sonst einem frommen Mann geschenkt war[3]. Er wußte neue Rechtsansprüche zu schaffen, indem er die Bürgerschaft veranlaßte, ihm zu huldigen[4], und er wußte alte wieder zu entdecken, indem er die Urkunden des päpstlichen Archivs durchforschen ließ[5]. Auf diese Weise suchte er Città di Castello[6], das Herzogtum Spoleto[7], das Sabinerland[8] und

---

den Jahren seines Pontifikats, s. J.W. I S. 289, vgl. Sickel S. 324 f., v. Pflugk-Harttung, H. JB. 1904 S. 43 ff. Hier auch über die römischen Münzen.

[1] Vgl. die von Lilienfein S. 25 gesammelten Stellen. [2] S. oben S. 24 Anm. 2. [3] Cod. Carol. 60 S. 587. Die bekannte Stelle, an der auf die Schenkungen Konstantins Bezug genommen wird. Bezeichnend ist besonders die Unterscheidung zwischen Konstantin, der der Kirche potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignitas est, und den diversi imperatores, patricii etiam et alii Deum timentes, von denen cuncta alia in partibus Tusciae, Spoletio seu Benevento atque Corsica simul et Savinensae patrimonio b. Petro concessa sunt. [4] V. Hadr. 33 S. 496. [5] Cod. Carol. 60 S. 587 v. Mai 778: Unde et plures donationes in sacro nostro scrinio Lateranensae reconditas habemus. [6] S. oben S. 88. [7] Die Spoletiner übergaben sich vor dem Fall von Pavia dem Papst, V. Hadr. 32 S. 495. Karl nahm aber auf dieses Abkommen keine Rücksicht, sondern stellte den Herzog unter fränkische Oberherrschaft. Dagegen behauptete Hadrian 775: Ipsum Spoletinum ducatum vos praesentialiter offeruistis b. Petro, Cod. Carol. 56 S. 581. Aber er erhielt das Herzogtum nicht, vgl. die Urk. für Farfa v. Mai 775, D.K. I S. 141 Nr. 98, Cod. Carol. 65 S. 593 v. 779 oder 780 u. 82 S. 615 v. 788 u. das Ludovicianum Cap. I S. 354 Nr. 172. [8] Hadrian forderte 781 das Sabinerland, das Karl sub integritate dem h. Petrus geschenkt habe, Cod. Carol. 68 S. 598. Das

anderes[1] für den Kirchenstaat zu erwerben. Daß Karl nicht ebenso bereit war zu gewähren, wie er eifrig zu fordern, dämpfte sein Feuer nicht: er war so an das Fordern gewöhnt, daß er es nie und nirgends unterließ. Nicht nur Karl wurde durch immer neue Gesuche überhäuft; auch wenn Hadrian nach Konstantinopel schrieb, bat er um Begünstigungen[2]. Alles gab ihm Anlaß, einen Wunsch oder eine Bitte auszusprechen: baute er an der Peterskirche, so ließ er sich das Holz schenken[3]; wenn er ein Pferd geschenkt bekam, verlangte er schon bei dem Dank ein schöneres[4]. Abgesehen hiervon, ließ er die Dinge gehen, wie sie gingen. Er machte keinen ernstlichen Versuch, sich der für die päpstliche Macht höchst ungünstigen Entwicklung des Patriciats entgegenzustemmen. Man sollte meinen, er müßte in den Griechen ein Gegengewicht gegen die Franken gesucht haben; aber wenn er einmal einen Schritt tat, um Beziehungen zu ihnen anzuknüpfen, so geschah es ohne Entschlossenheit und ohne den Mut, etwas zu wagen[5]. Kein Wunder, daß es ihm nie gelang, durch sein Eingreifen irgendeine Wendung der Verhältnisse herbeizuführen; was geschah, kam stets über ihn wie ein Verhängnis. Karl hat den Papst ostentativ verehrt. Wer aber gewohnt ist, mehr auf die Taten als auf die Worte der Menschen

---

Ludovicianum weiß von einem donationis scriptum, S. 353. Aber es ist nicht wahrscheinlich, daß es sich wirklich um eine Schenkung des Territoriums, also der Herrschaftsrechte, handelte. Denn im 69. Bf S. 599 liest man statt dessen: in integro patrimonium nostrum Savinense. Nach der ersten Verhandlung beklagte er sich: Minime ipsum suscepimus in integro patrimonium vel nostris missis contraditus est, ibid., vgl. 70 S. 600, und 71 S. 602; nach der letzten Stelle trugen perversi et iniqui homines die Schuld; aus 72 S. 603 ergibt sich, daß sie dem von Hadrian geführten Beweis widersprachen; hier erscheint wieder das territorium cum massis. Der Widerspruch muß den königlichen Sendboten begründet erschienen sein; denn sie unterließen daraufhin die Übergabe. Lindner hat erinnert (S. 51), daß das Ludovicianum den Streit entschieden zeigt, aber wie mich dünkt, nicht im Sinn des Papstes; denn die Worte territorium Sabinense, sicut a Karolo . . concessum est sub integritate, quemadmodum ab Itherio et Magenario . . definitum est, schließen eine Einschränkung in sich. Hadrian beklagt sich ja ep. 72 S. 603 darüber, daß er durch Maginar nicht das ganze Sabinerland erhielt. [1] Besonders in Betracht kommt die Schenkung tuscischer u. beneventischer Orte i. J. 787, Cod. Carol. 79 ff. S. 611 ff. u. App. 1 f. S. 654 f. Die ersteren kamen wirklich in päpstlichen Besitz; sie stehen im Ludovicianum S. 353, nicht aber die letzteren, vgl. Hartmann II, 2 S. 311 f. [2] Mansi XII, 1057. [3] Cod. Carol. 65 S. 592 aus d. J. 779 oder 780. Später verlangte er außerdem noch das Blei für die Bedachung, 78 S. 609, 781—786. [4] Bf. 81 S. 614, wahrscheinlich Herbst 787. [5] Vgl. Abel S. 384, 549, 603; Harnack, Die Beziehungen des fränkisch-italienischen

zu achten, kann nicht übersehen, daß er ihn mit der äußersten Geringschätzung behandelte. Niemals hat er ihn zu Rat gezogen; der Entschluß war stets schon gefaßt, wenn Hadrian von der Sache erfuhr[1]. Seine Worte galten ihm als Luft: wieviele Männer hat der Papst in seinen Briefen an Karl der schlechtesten Handlungen geziehen; aber seine Anklagen schadeten bei dem König nicht einem einzigen[2]. Genau so wenig Gewicht hatten seine Empfehlungen und Ratschläge: den Cubicularius Anastasius, welchen Hadrian als besonders treuen Diener rühmte, ließ Karl in Haft nehmen[3]; die politischen Ratschläge, welche von Rom kamen, befolgte er nicht; wie es scheint, nahm er sich nicht einmal die Mühe, zu sagen, warum er sie nicht erfüllte, er ließ sie einfach unausgeführt[4]. Hadrian hatte ein Gefühl davon, daß er nichts ver-

---

zu dem byzantinischen Reich, 1880 S. 17 ff. Das Verhalten Hadrians gegen Konstantinopel ist voll von Widersprüchen, so daß man sieht, es fehlte ihm ein leitender Gedanke: 773 verbannte er die Mörder des Sergius nach Konstantinopel, V. Hadr. 13 und bes. 15, d. h. er erkannte die staatliche Zusammengehörigkeit Roms und Konstantinopels an. Wenn Martens, D. röm-Frage S. 134, sagt, Hadrian habe sich konfidentiell an einen ihm fremd gegen. überstehenden Souverän gewandt, so geben dazu die Worte des Biographen keinen Anlaß; der Brief Hadrians an Irene macht es sehr unwahrscheinlich. In derselben Zeit begann er die Kaiserjahre bei seinen Urkunden wegzulassen, s. S. 93 Anm. 6, d. h. er leugnete die Zugehörigkeit Roms zum griechischen Reich. In seinem Schreiben nach Konstantinopel aber sprach er konsequent von kaiserlichen Befehlen, Mansi XII, 1057. [1] Besonders charakteristisch: das Verhalten der fränkischen Gesandten im Jahre 775, vgl. Cod. Carol. 56 S. 580 f.; Karls Wegbleiben von Rom im Jahre 776, entgegen früheren Zusagen, vgl. Ann. Lauriss., Einh. z. d. J. mit Cod. Carol. 51 S. 571. Das Gleiche wiederholt sich im Jahre 778, Cod. Carol. 60 S. 586. [2] Cod. Carol. 54 S. 576: Leo von Ravenna; 56 S. 580: Bischof Possessor und Abt Rabigaud; 57 S. 582; Hildibrand von Spoleto, Arigis von Benevent, Rodcaus von Friaul und Raginald von Chiusi; 80 S. 613: die fränkischen Gesandten; 84 S. 619 ff.: Grimoald von Benevent; vgl. S. 97 über Peter von Mailand, Paulin von Aquileja und Theodulf von Como. Es ist begreiflich, daß dieses Talent im Verleumden unablässig fürchtete, verleumdet zu werden, 51 S. 573; 59 S. 585. [3] Bf. 49 S. 569; 51 S. 572: Quod aliqua inportabilia verba, que non expediaebat, vobis locutus fuisset. Der Papst hatte Unglück mit seinen Empfehlungen. Der Langobarde Gausfred, für den er sich ebenfalls verwandte, 50 S. 570, erwies sich als Betrüger, 51 S. 572. [4] Vgl. z. B. 80 S. 613; 83 S. 618; 84 S. 619 f. über die Einsetzung Grimoalds in das Herzogtum Benevent. Eine Ausnahme, welche jedoch die Regel bestätigt, bildet der Zug gegen Benevent im Jahre 787, welchen Hadrian anriet, während Karl abgeneigt war. Er ließ sich wohl dadurch bestimmen, daß seine fränkische Umgebung sich für den Zug erklärte. Alsbald kam er jedoch auf seinen ersten Plan zurück: ehe es zum

mochte: als Peter von Mailand, Paulin von Aquileja und Theodulf von Como sich einer Verfügung entgegensetzten, die er zugunsten von St. Denis erlassen hatte, hat er sich in einem Schreiben an den Abt über ihre Einsprache in der schärfsten Weise ausgelassen; man kann kaum anders sagen, als daß er schimpfte. Aber gegen die drei Bischöfe einzuschreiten wagte er nicht: das überließ er dem König[1].

Mehr als zwanzig Jahre lang standen Karl und Hadrian nebeneinander. Während derselben ist jener Herr der abendländischen Welt und dieser Untertan des fränkischen Königs geworden. Es war keine glückliche Zeit für das Papsttum[2]. Hadrian starb am Weihnachtsfeste 795. Noch liest man in der Vorhalle der Peterskirche die preisende Inschrift auf schwarzer Marmorplatte, welche Karl, um das Gedächtnis des Verstorbenen zu ehren, nach Rom sandte. Das hochgespannte Lob der Persönlichkeit des Papstes verhüllt nicht im geringsten, wie Karl seine Stellung betrachtete: er sah in ihm nur den Träger eines geistlichen Amtes: was er von Hadrian sagte, konnte er von jedem fränkischen Bischof sagen und ist oft genug von fränkischen Bischöfen gesagt worden. Wenn er aber seinen und des Papstes Namen und Titel zusammenstellte, so treten die Worte „Ich König" vor die anderen „Du Vater"[3].

Die Inschrift redete sehr deutlich für den Nachfolger Hadrians: es war Leo III., ein geborener Römer. Er beeilte sich denn auch, darüber keinen Zweifel zu lassen, daß er die Rechte Karls in ihrem ganzen Umfang anerkenne[4]. Indem er Karl unter Vorlage des Wahlprotokolls von seiner Erhebung[5] Mitteilung machte, über-

---

Schlagen kam, legte er die Sache friedlich bei, Ann. Laur., Einh. z. J. 787.

[1] M.G. Ep. V. S. 3 ff. Nr. 1; zur Erklärung Hampe NA. XXII S. 748 ff.

[2] Langens Rede von einem glänzenden Pontifikate Hadrians, S. 767, scheint mir auch nach seiner eigenen Darstellung nicht begründet.

[3] Poet. lat. aev. Carol. I S. 113:

v. 5: Nobilis ex magna genitus iam gente parentum,
Sed sacris longe nobilior meritis.
Exornare studens devoto pectore pastor
Semper ubique suo templa sacrata deo,
Ecclesias donis, populos et dogmate sancto
Imbuit, et cunctis pandit ad astra viam.
Pauperibus largus, nulli pietate secundus,
Et pro plebe sacris pervigil in precibus.
Doctrinis, opibus, muris erexerat arces,
Urbis et orbis honor, inclyta Roma, tuas.
v. 23: Nomina iungo simul titulis, clarissima, nostra
Hadrianus Carolus, rex ego tuque pater.

[4] Über Leo vgl. die S. 73 Anm. 2 angeführten Werke. [5] V. Leon.

sandte er ihm Schlüssel zur Konfession des Apostels und das Banner der Stadt[1]; zugleich versicherte er ihm seine Treue und bat er, der König möge einen seiner Großen nach Rom senden, um dem Volke den Treueid abzunehmen[2]. Angilbert, der im Jahre 796 im Auftrag des Königs sich nach Rom begab, wurde denn auch zur Erneuerung des zwischen den Päpsten und dem fränkischen Reich bestehenden Vertrags bevollmächtigt[3]. Leo hatte Grund, in solcher Weise das Licht seiner Treue gegen das fränkische Bündnis leuchten zu lassen; denn er bedurfte dringender als Hadrian des Schutzes. Trotz der einstimmig erfolgten Wahl stand ihm in der Stadt selbst eine mächtige Partei entgegen, die der Optimaten. Ihre Führer waren zwei der ersten päpstlichen Beamten, der Nomenclator Paschalis und der Saccellarius Campulus[4]. Sie gehörten zu den Männern, welche unter Hadrian I. hervorragenden

---

III. c. 2 S. 1. Die Wahl erfolgte am 26. Dezember 795. Daß Leo das Wahlprotokoll Karl vorlegte, zeigt Alc. ep. 93 S. 136. Um Bestätigung, d. h. um Genehmigung zur Konsekration, hat er nicht gebeten; denn er wurde schon am 27. Dez. geweiht. Gleichwohl spricht sich in der Vorlage des Wahlprotokolls die Empfindung aus, daß der Papst sich dem König untergeordnet fühlte.

[1] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796 S. 98 f. [2] Ann. Einh. z. J. 796, und Alc. ep. 93 S. 136 f. Daß Karl den Treueid fordern ließ, ist nicht überliefert. Besonders wurde er von Leo selbst nicht gefordert. Denn es ist nicht berechtigt, in der fidelitas promissionis einen Eid zu sehen, so Lamprecht S. 13. Da es nun sicher ist, daß Gregor IV. den Treueid geschworen hat, Ep. V S. 230 Nr. 17, so muß man annehmen, daß er erst unter Ludwig d. Fr. verlangt wurde. Daß aber seine Ableistung eine Konsequenz aus der Stellung war, die Karl den Päpsten zuwies, ist einleuchtend. [3] Alc. ep. 93 S. 136 f. kündigt Karl dem Papst die Sendung Angilberts an. Er bemerkt: Illi omnia iniunximus, quae vel nobis voluntaria vel vobis necessaria esse videbantur; ut ex conlatione mutua conferatis quicquid ad exaltationem s. Dei ecclesiae vel ad stabilitatem honoris vestri vel patriciatus nostri firmitatem necessarium intellegeretis. Sicut enim cum b. p., praedecessore vestrae (s. S. 86 Anm. 3) sanctae paternitatis, pactum inii, sic cum beatitudine vestra eiusdem fidei et caritatis inviolabile foedus statuere desidero. Es gibt keine Nachricht darüber, daß die Bundeserneuerung vollzogen wurde; auch durch Ann. Einh. z. 817 S. 146 ist diese Annahme nicht notwendig gefordert; aber es spricht nichts dagegen, daß es geschah. Alc. ep. 92 S. 135 ist eine Instruktion für Angilbert, die von der Vertragserneuerung nichts enthält, in ihren Aufträgen für den Papst aber bezeichnend für Karl Urteils ist. [4] Ann. Einh. z. J. 801: Multi alii Romanae urbis habitatores nobiles. Alc. ep. 146 Juni 798 S. 237: Quid Romanorum nobilitas novi habeat adinventum; 218 S. 362, nach d. 4. April 801: Qualiter longa certatio pastoris et populi terminata esset. V. Leon. III. c. 11 ff. S. 4 f.

Einfluß besessen hatten; Paschalis stand ihm durch Verwandtschaft nahe; er war sein Neffe[1]. Campulus hatte eine lange Laufbahn an der Kurie hinter sich; bereits im Jahre 781 erscheint er unter den Vertrauensmännern Hadrians[2]. Jetzt herrschten neue Männer am Hofe; die alten fühlten sich gekränkt und zurückgesetzt. Daher ihr leidenschaftlicher Haß gegen Leo. Denn lediglich persönlich, nicht politisch war der Gegensatz, welcher Rom spaltete; er war deshalb nicht minder tief und unversöhnlich. Man muß annehmen, daß die Bemühungen, Leos Sturz herbeizuführen, alsbald nach seiner Erhebung begannen. Zuerst suchten seine Gegner dadurch ans Ziel zu kommen, daß sie seine Stellung den Franken gegenüber untergruben. Die schlimmsten Gerüchte über das Leben des Papstes wurden geflissentlich verbreitet. Aber das führte zu nichts. Denn fränkischerseits traute man dem Papste und durchschaute man die Motive seiner Feinde[3]. Nun wagten sie Gewalt. Bei der herkömmlichen Prozession am Markustage 799[4] überfielen und mißhandelten sie den Papst; in der allgemeinen Verwirrung bemächtigten sie sich seiner Person; sie schleppten ihn in ein Kloster; wahrscheinlich haben sie ihn dort auf Grund der Verbrechen, die sie ihm schuld gaben, abgesetzt[5]. Aber sie waren nicht stark genug, den Anhang des Papstes niederzuhalten: Leo wurde befreit,

---

[1] Cod. Carol. 61 S. 589, Mai 778. [2] Bf. 67 S. 595 aus dem Mai oder Juni 781. C. war Mitglied der Kommission, welche über Potho von S. Vincenzo zu richten hatte, vgl. Alc. ep. 93 S. 137. Daß auch er mit Hadrian verwandt war, läßt sich, so viel ich sehe, nicht beweisen. Denn Theoph. chron. p. 399: *Οἱ ἐν τῇ Ῥώμῃ συγγενεῖς . . Ἀδριανοῦ συγκινήσαντες τὸν λαόν*, reicht zum Beweise nicht hin. [3] Auf die S. 98 Anm. 4 angeführte Frage Alkuins, antwortete Arn de domini apostolici religiosa vita et iustitia, quales et quomodo iniustas patitur perturbationes a filiis discordiae, ep. 159 S. 258. [4] Vgl. über dieselbe Duchesne, Lib. pont. II S. 35 Anm. 17. [5] V. Leon. III. c. 11 ff. S. 4 f.; Ann. S. Amand., Lauriss., Einh. z. J. 799 und 801. Die letzteren Stellen, auch Theod. carm. 32 v. 11 S. 523, sprechen von der Absetzung Leos; die Angabe scheint mir sehr beachtenswert. Über die Mißhandlungen des Papstes vgl. die Zusammenstellung sämtlicher Quellen bei Simson, S. 583 ff. Was dem Papste wirklich geschah, zeigt seine Aussage „debilitare voluerunt", Ep. V S. 63 Nr. 6. Daß die Nachricht, er sei geblendet worden, mit oder ohne sein Zutun an den fränkischen Hof kam, ergibt sich aus Karls Erstaunen, als er den Papst gesund vor sich sah; vgl. Alc. ep. 178 S. 295: Quod nobis vestrae bonitatis . . voluntas de apostolici pastoris mirabili sanitate demandare curavit. In dem Worte mirabili liegt nicht die Annahme eines Wunders (Jaffé: mire sanatus); denn Alkuin spricht in dem Folgenden nur von dem Schutz Gottes, qui impias compescuit manus a pravo voluntatis effectu. Wunderbar war dem König die gute Gesundheit des Papstes, weil er ihn

und der Erfolg war nur, daß er sich ganz in die Arme Karls warf[1]. Indem er nach Deutschland floh, übergab er die Entscheidung über sein Schicksal dem Spruch des Königs. Die Gegenpartei widerstrebte dem nicht; denn sie hatte so gute Gründe, gegen Leo zu klagen, daß sie nicht daran zweifelte, Karls Urteil werde gegen ihn fallen[2].

So wurde Karl zum Richter des Papstes. Es war nicht der Gewinn, den er durch kluge Benützung der Umstände aus denselben zog. Man könnte eher sagen, er wurde in diese Stellung gedrängt. Aber es ist klar, daß er nun vollends als der oberste Herr über Rom und über den Papst erschien und handelte. Die uneingeschränkte Herrschaft über die Stadt der Cäsaren fiel ihm als reife Frucht der Entwicklung zu, ohne daß er sie zu pflücken brauchte.

Diesseits der Alpen wußte man längst von dem Zwiespalt zwischen Leo III. und den römischen Großen[3]. Karl selbst sah scharf genug, daß er auf die sittliche Integrität des Papstes nicht unbedingt baute[4]; dagegen zweifelte er nicht an seiner politischen Zuverlässigkeit. Die kirchlichen Männer aber betrachteten es als selbstverständlich, daß der rechtmäßige Inhaber des päpstlichen Stuhles ein tüchtiger Mann sei, und waren deshalb geneigt, alles Gute von ihm zu glauben und alles Üble als Verleumdung der Gegner zu verwerfen[5]. Als vollends die übertriebenen Nachrichten

---

ganz anders zu sehen erwartete. Daß die öffentliche Meinung alsbald zur Annahme eines Wunders kam, ist nicht weiter auffällig. Aus Theod. carm. 32 v. 15 ff. S. 523 f. sieht man, wie geneigt man war, unter jeder Bedingung ein Wunder zu behaupten. [1] Ob er sich nach Deutschland begab, weil er wollte, oder weil ihn seine Befreier nötigten, ist hierfür gleichgültig. [2] Alc. ep. 179 S. 297. V. Leon. III. 17 S. 6. Was Leo vorgeworfen wurde, ist nicht im einzelnen bekannt. Alkuin spricht im angeführten Brief nur im allgemeinen von crimina adulterii vel periurii. [3] S. die S. 98 Anm. 4 und S. 99 Anm. 3 angeführten Stellen. [4] Die Ermahnungen, welche Karl 796 Leo durch Angilbert erteilen ließ, Alc. ep. 92 S. 135 f., zeigen Mißtrauen. Später war die Stimmung der Franken gegen Leo geradezu erbittert, J.W. 2529. Ohrs Einwendungen haben mich nicht überzeugt. Er sagt: Auch Leo hat dem König sittliche Ermahnungen erteilt, und verweist dafür auf Ep. V S. 102 Nr. 10. Aber der Unterschied ist doch sehr groß, wenn der angeklagte Papst den König mahnt, sich nicht durch Verleumdungen an ihm irre machen zu lassen und wenn der König den Papst 1. de omni non estate vitae suae u. 2. — wie Ohr nicht leugnet, mit gutem Grund — zu gerechter Verwaltung seines Amts ermahnen läßt. Gerade weil die Ermahnung de observatione canonum nachweislich begründet war, ist das Mißtrauen Karls unbestreitbar. [5] Alc. ep. 159 S. 258 Nov. 798 (s. oben S. 99 Anm. 3).

von den Mißhandlungen, welche er erduldet habe, über die Alpen drangen, erweckten sie Teilnahme und Mitleid für ihn und Entrüstung wider seine ruchlosen Feinde. Freilich konnte das fromme Zutrauen zu Leo von denen nicht festgehalten werden, welche die Dinge aus der Nähe sahen. Aber äußerlich bewahrten auch sie die Verehrung gegen den Träger der höchsten kirchlichen Gewalt[1]. Das tat besonders Karl. Er empfing Leo mit den größten Ehrenbezeigungen[2]; aber er war nicht von Anfang an entschlossen, für ihn zu entscheiden.

Die Gedanken, welche am fränkischen Hofe erwogen wurden, lernen wir aus den Briefen Alkuins kennen. Er, der gewohnt war, die Dinge in Rom zu idealisieren, war entsetzt, als er die erste Nachricht von der Erhebung gegen Leo erhielt: dort, von wo aus der Quell der Billigkeit und Gerechtigkeit sich durch heilige Rinnsale überallhin ergießen sollte, dampfe ein tiefer Sumpf der ärgsten Gottlosigkeit, schrieb er an Arn von Salzburg[3]. Als er von Karl erfuhr, der Papst sei geblendet, war sein einziger Trost, daß wenigstens sein König auf dem Plan stehe. Drei Personen, so lesen wir in seiner an den König gerichteten Antwort, waren in der Welt bisher die höchsten: nämlich die apostolische Erhabenheit, welche den Sitz des heiligen Petrus, des Apostelfürsten, stellvertretend einnimmt; aber was an dem Herrn dieses Thrones geschehen ist, hat mir Eure Güte kund tun lassen. Sodann die kaiserliche Würde und die weltliche Macht des zweiten Rom; aber auf wie gottlose Weise der Lenker jenes Reiches abgesetzt ist, nicht von Fremden, sondern von den Seinen, ja den eigenen Brüdern, davon ist die Kunde überallhin gedrungen. Endlich die königliche Würde, in welcher unser Herr Jesus Christus Euch zum Leiter des christlichen Volks einsetzte, die Ihr an Macht den beiden andern Herrschern vorangeht, an Weisheit sie übertrefft und an Würde des Reiches sie überragt. Siehe, auf Dir allein beruht das ganze Heil der Kirchen Christi: Du bist der Rächer der Verbrechen,

---

[1] Bekannt ist, wie vollständig Arns Urteil über den Papst umschlug; im Jahre 798 lobte er ihn, s. Alc. ep. 159 S. 258, o. S. 99 Anm. 3. Dagegen schrieb Alkuin i. J. 799 oder 800 mit Bezug auf einen Brief Arns, 184 S. 309: Epistola prior . . quaerimonias quasdam habens de moribus apostolici et de periculo tuo apud eum propter Romanos . . . Quia ego nolui, ut in alterius manus pervenisset epistola, Candidus tantum illam perlegebat mecum. Et sic tradita est igni. Ein paar Jahre später (802) klagt Alkuin selbst über Simonie an der Kurie, ep. 258 S. 416. [2] Carol. M. et Leo, Poet. lat. I S. 366 f.; V. Leon. 16 S. 5 f.; Ann. Lauriss; Einh. etc. Die Darstellung des äußeren Hergangs bei Simson S. 179 ff., und Langen S. 773 ff.

[3] Ep. 173 S. 286, Mai 799.

Du der Leiter der Irrenden, Du der Tröster der Betrübten, Du die Erhebung der Guten[1]. Später ließ Karl ihn wissen, daß Leo nach Deutschland kommen werde. Er erwiderte, indem er von neuem die Überzeugung aussprach, daß nur Karl die verwirrten Verhältnisse zu ordnen imstande sei[2]. Davon war ohne Zweifel jedermann im Frankenreiche durchdrungen. Aber als nun Leo erschien, als die gegen ihn erhobenen Klagen verlauteten, begann der Zwiespalt: Alkuin vertrat mit allem Nachdruck den Standpunkt, daß der apostolische Stuhl von niemand gerichtet werden könne: weder einen Reinigungseid leisten, noch freiwillig zurücktreten dürfe der Papst. Es war nicht nur das Vertrauen zu der Unschuld Leos, was ihn so reden ließ, sondern besonders die Rücksicht auf die Stabilität der Verhältnisse: Welcher Hirte in der Kirche Christi würde sicher sein, wenn jener von Übeltätern abgesetzt würde, der das Haupt der Kirchen Christi ist? Er wird seinem Herrn stehen oder fallen[3]. Andere dachten anders: die Verbrechen, welche dem Papste vorgeworfen wurden, schienen ihnen so exorbitant, daß sie urteilten, er müsse durch einen feierlichen Eid seine Unschuld beweisen. Die Dritten, überzeugt von seiner Schuld, wollten öffentliches Ärgernis vermeiden und den Papst in der Stille zum Rücktritt bewegen[4].

Der König ging seinen eigenen Weg. Er konnte Alkuins Anschauung nicht ohne weiteres teilen: die wunderbare Gesundheit des eben geblendeten und verstümmelten Papstes machte auf ihn einen andern Eindruck als auf den gelehrten Theologen; er glaubte nicht an das Wunder[5]. Auch war sein Urteil über Leo von Anfang an weniger günstig als das Alkuins; er vertraute der Unschuld des Papstes nicht[6]. Deshalb durchschaute er die Schwierigkeit der Lage besser. Dem alternden Freunde ersparte er den Schmerz,

---

[1] Ep. 174 S. 288, Juni 799. [2] Ep. 177 S. 292, Juli 799: Quibus tuam beatitudinem omnibus necessarium est votis exaltare, intercessionibus adiuvare, quatenus per vestram prosperitatem christianum tueatur imperium, fides catholica defendatur, iustitiae regula omnibus innotescat. [3] Ep. 179 S. 297, August 799. [4] A. a. O. Ich beziehe diese Stelle nicht, wie Simson, S. 185, zu tun scheint, lediglich auf die römischen Gegner Leos. Diejenigen, welche consilio secreto suadent, ut deponeret sine iuramento pontificatum et quietam in quolibet monasterio ageret vitam, müssen Männer der Umgebung Karls gewesen sein, welche auf diese Weise die Sache beizulegen suchten. Wie wären die römischen Gegner dazu gekommen, dem Papste Ratschläge zu erteilen? [5] Alc. ep. 178 S. 295 (s. o. S. 99 Anm. 5). Die ironischen Worte „mirabilis sanitas" zeigen seinen Unglauben; Alkuin sieht sich denn auch zu einer moralischen Ermahnung veranlaßt.
[6] S. oben S. 100 Anm. 4.

seinen Rat nicht befolgt zu sehen. Er lud ihn nicht zu der Versammlung in Paderborn, forderte auch kein Gutachten von ihm[1]. Ebensowenig trat er den entgegengesetzten Vorschlägen bei. Das Verfahren war ihm wohl zu rasch; denn niemals hat er seine Schritte vorsichtiger abgemessen als in diesem Augenblick.

Er konnte nicht umhin, Leo als rechtmäßigen Inhaber des römischen Stuhles zu behandeln. Durch eine Empörung konnte der Papst seiner Würde nicht beraubt werden. Rief er den fränkischen Schutz an, so durfte ihm derselbe nicht fehlen. Aber gegen den Papst wurden laut und öffentlich vor dem König als dem obersten Richter die schwersten Anklagen erhoben[2]. Konnte er Papst bleiben, wenn sie begründet waren? War es zulässig, sie zu ignorieren? Karl beantwortete die letzte Frage mit Nein, indem er den fränkischen Großen, welche Leo nach Rom zurückbegleiteten[3], den Auftrag gab, eine Untersuchung zu veranstalten. Sie sollte sich nicht nur auf die Empörung, sondern auch auf die Anklagen gegen Leo erstrecken[4].

Anfang Dezember 799 fand in Rom die merkwürdige Verhandlung statt. Der Biograph Leos versichert, daß keine Anklage bewiesen werden konnte[5]. Erzbischof Arn von Salzburg jedoch, der zu den Richtern gehörte, urteilte anders. Mochte es ihn auf das tiefste schmerzen, er konnte sich der Einsicht nicht verschließen, daß die Anklagen gegen Leo stichhaltig seien[6]. In welcher Lage befanden sich nun die deutschen Gesandten! Es war unmöglich, die Unschuld des Papstes zu behaupten; war es möglich, daß man ihn fränkischerseits fallen ließ? Die Verantwortung hierfür wagten sie nicht zu übernehmen: so enthielten sie sich des Urteils. Leo blieb als Papst anerkannt, aber Paschalis, Campulus und ihr Anhang wurden nicht als des Aufruhrs schuldig hingerichtet: sie wurden über die Alpen gesandt; der König sollte über ihr Schicksal entscheiden[7].

Im Herbste 800 begab sich Karl nach Italien. Der ausgesprochene Zweck seines Romzuges war die Untersuchung der dem Papste schuldgegebenen Verbrechen. In offener Versammlung

---

[1] Alc. ep. 179 S. 297. [2] V. Leon. III. c. 17 S. 6. [3] Teilnehmer der Kommission waren die Erzbischöfe Hildibald von Köln und Arn von Salzburg, die Bischöfe Kunibert (unbekannten Sitzes; sein Todestag, 4. März, wahrscheinlich in dem Würzb. Mart. Bedae bei Eckhart I S. 830), Bernhard von Worms, Hatto von Freising, Jesse von Amiens und der erwählte Bischof Erflaicus, ferner die Grafen Helmgot, Roticar und Germar. [4] Der Auftrag ergibt sich aus der Tatsache der Untersuchung, V. Leon. III. 20 S. 6 f. [5] Ebenda S. 7. [6] Alc. ep. 184 S. 309 (s. S. 101 Anm. 1). [7] V. Leon. III. a. a. O.

erklärte das der König selbst[1]. Aber auch jetzt erwies sich eine glatte Lösung der Wirrsal als unmöglich. Man hat wochenlang verhandelt. Das Ende war nicht ein richterlicher Spruch; vielmehr reinigte sich Leo durch einen Eid von den gegen ihn erhobenen Anklagen. Am 23. Dezember 800 schwur er vor Karl und allem Volke an einem der Ambonen der Peterskirche auf das Evangelium, daß er die ihm vorgeworfenen Verbrechen weder vollbracht, noch zu vollbringen geboten habe. Wenn er dabei wiederholt erklärte, er leiste seinen Schwur, ohne von jemand gerichtet oder gezwungen zu sein, aus eigenem freien Willen und um allen Verdacht zu beseitigen[2], so werden dadurch ebensowenige getäuscht worden sein, wie vorher durch die Erklärung der Bischöfe, sie wagten nicht über den Papst zu richten[3]. Diese Erklärungen waren notwendig, um der kirchlichen Rechtsanschauung gerecht zu werden, daß der Papst von niemand gerichtet werden könne. Aber tatsächlich ist Leo gerichtet worden. Denn Karl und die Bischöfe hatten vorher beschlossen, daß er den Reinigungseid schwören müsse[4]. Man stellte ihn, wie es scheint, vor die Wahl zwischen dem Schwur und dem Rücktritt[5].

Die dürftige Überlieferung gestattet nicht, die Frage nach der Schuld oder Unschuld des Papstes einwandfrei zu beantworten. Wägt man aber das Für und Wider gegeneinander ab, so ist es mehr als wahrscheinlich, daß die Anklagen der Gegner Leos nicht

---

[1] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 800: Post septem vero dies rex contione vocata, cur Romam venisset omnibus patefecit, et exinde cotidie in ea quae venerat facienda operam dedit. Inter quae vel maximum vel difficillimum erat, quod primum inchoatum est, de discutiendis quae pontifici obiecta sunt criminibus. Vgl. die Worte Karls: Dum nos Romam . . pro quibusdam causis s. Dei ecclesie ac domni Leonis pape pervenissimus, Urkunde für Arezzo, D.K. I S. 264 Nr. 196, und Leos III. eigene Aussage: Auditum . . est . . qualiter homines mali . . miserunt super me gravia crimina. Propter quam causam audiendam . . rex Carolus una cum sacerdotibus et optimatibus suis istam pervenit ad urbem, M.G. Ep. V S. 63 Nr. 6. [2] M.G. Ep. V S. 63 f. Nr. 6; vgl. V. Leon. III. c. 21 f. S. 7. [3] V Leon. a. a. O. [4] Nach den Ann. Lauresh. z. d. J. erfolgte die Eidesleistung gemäß einem Beschlusse Karls und der anwesenden Bischöfe, si eius (des Papstes) voluntas fuisset et ipse petisset. Damit war dem Papste doch nur der Schein eigener Entschließung gewährt. [5] Das war die Forderung von Leos Gegnern in Paderborn, s. Alc. ep. 179 S. 297: se sacramento constringere aut sedem suam amittere. Daß auch bei den Verhandlungen in Rom die Entfernung Leos aus seinem Amte in Frage kam, beweist Alc. ep. 212 S. 353 an Riculf von Mainz: Sicut audivi, quod sine dolore cordis non dicam, ipsos male inter se dissentire magistros (die mit Karl gekommenen Bischöfe). Quidam vero volentes rudis panni assumentum veteri inmittere

grundlos waren[1]. Doch das trifft den Papst persönlich. Für den Fortgang der allgemeinen Dinge war es von geringer Bedeutung, ob hier ein Schuldiger verklagt oder ein Schuldloser verleumdet wurde. Denn Leos Eid galt als Beweis seiner Unschuld. Da Karl

---

vestimento et peiorem facere scissuram; quidam vero meliori consilio vetera reformare et in antiquum reponere ordinem; cum quibus vestram sanctissimam sollicitudinem laborare audivimus. [1] Ebner, H. JB. XII S. 550; Ketterer, besonders Ohr, ZKG. XXIV S. 327 ff. glauben an die Unschuld Leos. Letzterer sagt: Wir hören, daß Karl sich von der Grundlosigkeit der Anklagen bald überzeugte, Kaiserkr. S. 8. Aber dieser Satz ist alles eher als richtig. Denn von Karls Überzeugung hören wir überhaupt nichts. Was wir hören, ist: 1. Niemand wollte die Beweislast auf sich nehmen, nullus probator criminum esse voluit. So die Reichsann., Einh., die Metzer Annal. 2. Niemand bewies die Schuld des Papstes, Ann. Maxim. 3. In der von Karl berufenen Versammlung erschienen die Gegner des Papstes, qui ipsum condemnare voluerunt. Karl durchschaute ihre feindselige Absicht und beschloß deshalb mit den Versammelten, daß der Papst sich freiwillig durch einen Eid reinigen solle, Ann. Lauresh. 4. Die Versammlung ist berufen, ut crimina, quae adversus pontificem dicta fuerant, delimarent. Das geschieht so, daß der Episkopat erklärt, er wage nicht über den Papst zu richten, da der röm. Stuhl von niemand gerichtet werde, Vita Leon. c. 21 Bd. II S. 7. Von diesen Nachrichten ist die des Papstbuchs irreführend. Denn sie verhüllt die Tatsache, daß über Schuld oder Unschuld Leos verhandelt wurde. Schon deshalb ist unbestreitbar, daß der Bericht tendenziös ist, vgl. Döllinger S. 331 ff., Simson S. 229. Die drei übrigen Nachrichten stimmen nicht völlig überein; aber daß Leo schuldlos war, behauptet keine einzige. Wäre es zu einem Urteil gekommen, so hätte es ihnen zufolge auf Freisprechung wegen mangelnden Beweises gelautet. Damit ist aber die Frage nach der Schuld oder Unschuld Leos nicht beantwortet. Für die letztere spricht sein Eid. Ich glaube nicht, daß man sagen kann: Für die letztere entscheidet sein Eid. Denn der Eid eines Simonisten kann nicht für vollwichtig gelten. Die Frage: Was spricht für die Schuld Leos? ist berechtigt. Daß die Anklage der Gegner Anklage und nicht Beweis ist, übersehe ich natürlich nicht. Aber sie wird gestützt: 1. durch die seltsame Mahnung de honestate vitae suae, die Karl an Leo richten ließ, Ep. IV S. 135 Nr. 92. Niemand fordert einen anständigen Mann auf, ehrenhaft zu leben: die Mahnung beweist, daß es im Vorleben Leos dunkle Punkte gab, die seine honestas befleckten. Hierzu kommt, 2. daß Arn quaerimonias quasdam de moribus apostolici an Alkuin zu melden hatte; sie waren so schwer, daß Alkuin den Brief sofort verbrannte: kein Mensch sollte davon erfahren, Ep. IV S. 309 Nr. 184. Die Stelle beweist, daß man sehr begründete Anklagen de moribus apostolici erheben konnte. Dieser Tatsache entspricht 3. die mehr als seltsame Verteidigung Leos durch Alkuin, S. 297 ep. 179. Alkuin sagt, er würde die Beschuldigungen mit dem Wort zurückweisen: Wer ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein auf ihn. Jedermann weiß, daß Alkuin hier das Wort variiert, das Jesus sprach, als die Juden ein auf frischer Tat im Ehebruch ergriffenes Weib vor ihn brachten. In der Anwendung dieses Wortes

ihn demgemäß schützte, war seine Stellung unanfechtbar. Seine Gegner hatten das Spiel verloren: sie erschienen als Empörer. Nach römischem Rechte verurteilte sie Karl zum Tode. Danach aber begnadigte er sie[1]; hätte er es getan, wenn er von Leos Unschuld überzeugt gewesen wäre?

Für seinen Entschluß, den Papst, wenn irgend möglich, zu halten, waren ohne Zweifel zunächst kirchliche, dann auch politische Erwägungen maßgebend. Die einen wie die andern drängten dahin, daß Leo in seinem Amte belassen und daß ein Urteil über ihn vermieden werde. Daß die Sache diesen Ausgang nahm, ist deshalb ohne weiteres verständlich. Auf dieselbe Weise war dreihundert Jahre vorher der ähnliche Prozeß gegen Symmachus zu Ende gekommen. Man hat an ihn gedacht: Als die Bischöfe sich für nicht befugt erklärten, über einen Papst zu richten, hatten sie die gleiche Erklärung im Auge, die die Synode von 501 abgegeben hatte. Aber die Parallele ist nicht genau. Denn Karl genügte das Vorbild von 501 nicht: er tat, was damals nicht geschehen war, und forderte von Leo den Reinigungseid. Das charakterisiert ihn: er konnte darauf verzichten, formell das Urteil zu sprechen; aber darauf, zu handeln und zu entscheiden, verzichtete er nicht. War er bereit, den Papst zu halten, so bestand

---

entschlüpft Alkuin das Geständnis, daß ihm die Schuld Leos bekannt war. Diese Indizien machen es im höchsten Maße wahrscheinlich, daß die Anklagen gegen Leo nicht aus der Luft gegriffen waren. Nur unter dieser Voraussetzung ist endlich das Verhalten Karls verständlich. Die Verhandlungen hatten den Schuldbeweis nicht ergeben. Warum schloß sie dann Karl nicht mit der Erklärung, die Unschuld Leos strahle in solcher Reinheit, daß alle Vorwürfe in nichts zerfielen? warum genügte es ihm nicht, daß die Versammlung erklärte, ihr stehe das Gericht über Leo nicht zu? Die Antwort kann nur sein: weil der Glaube an die Unschuld des Papstes durch die Verhandlungen nicht hergestellt war. Deshalb forderte er den Eid. Er tat damit dasjenige, was die Gegner Leos schon in Paderborn vorgeschlagen hatten, und was Alkuin widerriet, ep. 179 S. 297. Feind und Freund erwarteten, Leo werde nicht schwören: denn Feind und Freund waren von seiner Schuld überzeugt. Was Karl erwartete, können wir nicht sagen. Wir wissen nur, wie er handelte, nachdem Leo geschworen hatte. Und hier ist zu urteilen: er handelte genau, wie er handeln mußte. Der Eid — wahr oder falsch — endete jeden Zweifel: er war der Unschuldsbeweis. Daß ich dadurch Karl „zum ungerechtesten und gewalttätigsten aller Realpolitiker" stempele, Ohr, ZKG. XXIV S. 332, scheint mir ein sehr unbegründeter Einwand. Denn wie sollte Karl handeln, nachdem Leo geschworen hatte? Und daß der Nicht-Vollzug des Todesurteils keine Begnadigung ist, das wird wohl niemand Ohr glauben. [1] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 801; vgl. Lauresh., Laur. min.

er doch darauf, daß dieser durch seinen Eid den Beweis liefere, daß er das moralische Recht habe, ihn zu schirmen.

Zwei Tage nachdem Leo sich durch einen wahrscheinlich falschen Eid von den schlimmsten Anklagen, die gegen einen Priester erhoben werden konnten, gereinigt hatte, krönte er in St. Peter Karl zum Kaiser[1]. Ein Vorgang, so bekannt, daß man ihn nicht zu schildern braucht, und doch in mancher Hinsicht völlig dunkel. Einhard erzählt, Karl habe versichert, er würde trotz des Festes an jenem Weihnachtstage die Kirche nicht betreten haben, wenn er den Plan des Papstes hätte ahnen können. War das Heuchelei? Das ist unglaublich; denn Karl hatte keine Ursache, zu heucheln: Wer konnte ihn hindern, die Kaiserkrone zu nehmen, wenn er sie

[1] Die Bedeutung der Kaiserkrönung ist, seitdem die ersten Auflagen dieses Buchs erschienen sind, in Deutschland und Frankreich lebhaft erörtert worden, s. die Literaturangaben oben S. 76. Aber Einheit der Anschauung ist weniger vorhanden als jemals. Hören wir auf der einen Seite: Der Vorgang an Weihnachten 800 ist rechtlich als Kaiserwahl zu betrachten (Sickel), so auf der anderen: die Kaiserkrönung kann nichts anderes als eine Huldigung des Papstes gewesen sein (Ohr). Nehmen die einen, die Gedanken Döllingers fortführend, an, das Kaisertum sei das letzte Ziel der Politik Karls oder seines Ratgebers Alkuin gewesen (Sickel, Kleinclausz), so die anderen, der Gedanke gehöre dem Papst, der einen Kaiser zum Gericht über seine Feinde brauchte (Sackur). Was die Wahltheorie anlangt, so hat sie trotz der unlösbaren Schwierigkeit, den Wahlvorgang einwandfrei nachzuweisen, eine starke Stütze an den Worten der Vita Leonis: ab omnibus constitutus est imperator Romanorum und an dem zwar nicht ebenso bestimmten, aber von der gleichen Anschauung aus gebildeten Satz der Reichsannalen: ablato patricii nomine imperator et augustus est appellatus. Doch bin ich gegen die Gestalt, in der sie Sickel vorgetragen hat, bedenklich. Er bemerkt selbst, daß die historischen Fragen, die sich an den Vorgang knüpfen, durch die juristische Konstruktion nicht beantwortet werden. Aber wie unwillkürlich schlägt die juristische Konstruktion bei ihm in die historische um: Die Römer haben Karl als Imperator der Römer gewollt, XI S. 13; sie fühlten sich als Reichsangehörige und empfanden den Mangel eines Kaisers wie eine Lücke in ihrem politischen Leben. Es tritt in Rom eine „kaiserliche Partei" auf, S. 26. Ihr Ziel, daß ein Imperator für das römische Reich kreiert werde, S. 15, vgl. S. 27. Auf der anderen Seite: Karl wollte Kaiser sein, XII S. 4. Diese Auffassung des Vorgangs scheint mir der Überlieferung nicht zu entsprechen. Sie schaltet den Mann aus, der nach Karls Äußerung selbst und nach allem, was wir sonst über den Vorgang wissen, im Mittelpunkt stand: Papst Leo. Wie mich dünkt, ist keine Konstruktion des Vorgangs haltbar, die ihn nicht aus der Situation des Papstes verstehen lehrt. Dieser Forderung genügt Ohrs Ovationstheorie. Aber sie scheitert an einem anderen Punkte. Ohr erklärt, warum Leo Karl eine Ovation darbrachte; aber er erklärt nicht, warum diese Ovation. Hier fordert der von Ohr abgelehnte politische Gedanke Leos seine Anerkennung.

wollte? Aber er wollte sie nicht[1]. Wir wissen nicht, daß sein Ehrgeiz dahin ging, römischer Imperator zu heißen; aber wir haben Grund, anzunehmen, daß es ihn freute, als fränkischer König über die ehemalige Welthauptstadt zu herrschen. Als das höchste Glück, das Gott ihm gegeben, priesen es die Männer seiner Umgebung, daß er, der Frankenkönig, das goldene, kaiserliche Rom eingenommen habe, daß Gott ihm Italien mit allen seinen

---

Ohrs Satz: Leo mochte glauben, daß ein Imperator ein stärkerer Schutz als der Patricius sein werde, S. 12 u. 135, zeigt, daß er den schwachen Punkt seiner Deduktion selbst erkannte. Aber durch seinen Satz hat er ihn nicht geschirmt. Denn Leo konnte nicht glauben, daß Karl als Kaiser ihm einen besseren Schutz gewähren würde, denn als Patricius: dieser hatte ihm alles geleistet, was ihm der Kaiser leisten konnte. Hier greift Sackurs Gedanke ein: nicht der Patricius, sondern erst der Kaiser verurteilte die Gegner zum Tode; also brauchte Leo den Kaiser. Ich glaube indes, daß hierbei die Bedeutung des Schutzversprechens unterschätzt ist. Es verpflichtete Karl, den Papst gegen jedermann zu schützen; darin lag das Recht, Gewalt gegen jeden Feind des Papstes zu gebrauchen. Auch Sackurs Gedanke scheint mir also nicht zu genügen. Alle diese Bedenken fallen für die Nachfolger Döllingers hinweg. Aber gegen sie bleibt mein früherer Einwand im Recht, daß der Nachweis fehlt, daß Karl das Imperium erstrebte, s. u. Anm. 1. Nicht die fränkische Politik, sondern die Politik Leos III. erreichte in der Krönung ein Ziel. Was wollte Leo? Das ist die unausweichliche Frage. Die Wahltheorie hat der Lösung des Problems den Dienst getan, daß sie zeigte, auf welchem Wege Leo einen Imperator schaffen konnte. Aber warum er ihn schuf, hat sie nicht gesagt. Ich habe schon früher daran erinnert, daß auch die Überlieferung keine Auskunft gibt und daß deshalb jede Antwort, die wir geben, etwas unsicheres hat. Wir reden von Möglichkeiten, wenn wir annehmen, daß Leo seine Stellung seinem mächtigen Schützer gegenüber verstärken wollte, indem er veranstaltete, daß Karl „von allen zum Kaiser bestellt wurde". Aber diese Annahme liegt in der Situation. Erinnert man sich an den Gegensatz, der zwischen den territorialen Zielen und Bestrebungen Hadrians und den Absichten Karls vorhanden war, so ist einleuchtend, daß in dem Vorgang am 25. Dezember der erklärte Verzicht auf die Fortsetzung der Politik Hadrians lag; erinnert man sich sodann, daß der Papst der Untertan des Kaisers war, so ist wieder einleuchtend, daß Leo sich vorbehaltlos Karl unterordnete, indem er ihn krönte: er gab, um dadurch zu erhalten. So handelte er freilich nicht „als der Hüter der imperialen Idee" (Kampers S. 2); aber er handelte als der kleine Egoist, der er immer war. [1] Ich bin auch gegen die vorsichtige Fassung bedenklich, die der Gedanke, daß aus dem Fortleben der Idee des christlichen und universalen Kaisertums die Erneuerung des Imperiums als politisches Ziel Karls entsprungen sei, bei Hartmann, II S. 343, erhalten hat. Auf der anderen Seite bestreite ich nicht, daß für die Menschen des 8. Jahrh.'s das Imperium Romanum noch eine reale Größe war. Das letztere ist gewiß. Soviel ich sehe, hat bisher niemand darauf geachtet, daß

Schätzen verliehen habe[1]. Das wird auch seine Überzeugung gewesen sein; denn er hielt das Römische nicht für besser als das Deutsche; im Gegenteil, auch in Rom wollte er als Deutscher erkannt sein[2]. So wenig einer seiner Vorfahren auf dem fränkischen Thron je nach dem Kaisertum gestrebt hatte[3], so wenig war es sein höchstes politisches Ideal. Er hat in einer offenen Staatsschrift das herbste Urteil über das römische Imperium, seine Träger und seine Institutionen ausgesprochen: das wildeste, tapferste Reich sei es gewesen, aber zugleich das eifrigste in der Anbetung und Verehrung der Götzen; die Kaiser, Männer voll ungemessenen Ehrgeizes; einzelne seiner Einrichtungen gehörten zu den Übeln, welche die Christen gänzlich abzuschaffen verpflichtet seien[4]. Es ist, als

---

im fränkischen Reich schon vor Weihnachten 800 in der Messe für das römische Reich gebetet wurde. Man sang: Deus qui regnorum omnium et Romanorum maxime protector es imperii, da servis tuis regibus nostris ill. triumphum virtutis tuae scienter excolere etc. So nach Sacramentarien aus Gellone, Straßburg u. Angoulême, Delisle, Mémoire S. 80, 90, 95. Das Gebet zeigt, daß man das Imperium als fortbestehend dachte: es bezeichnete einfach die christliche Welt. Verwandt ist die bekannte von Alkuin 798 gebrauchte Wendung: per orbem christiani imperii, quod divina pietas tibi tuisque filiis commisit regendum, Bf. 148 S. 241; vgl. 177 S. 292 u. ö. Ähnlich Bf. 121 S. 177: ad decorem imperialis regni vestri. Die Vorstellung von dem Fortbestand des Imperiums war also vorhanden; aber gerade sie schließt, wie mich dünkt, den Gedanken der Erneuerung desselben aus. Man könnte höchstens sagen, daß aus ihr das Begehren nach der Erneuerung der Imperatorwürde erwuchs. Aber auch dies war nicht der Fall. Denn da das Imperium am König seinen Leiter hatte, bedurfte man des Imperators nicht. Wenn Kampers, Kaiseridee S. 34, den Boden für die Erneuerung des abendländischen Kaisertums dadurch geebnet sieht, daß man in einigen fränkischen Klöstern die Revelationen des Pseudomethodius kannte, so scheint mir jeder Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung zu fehlen. Auf das Ereignis vom 25. Dez. 800 hatten die Träume von ein paar fränkischen Mönchen sicher keinen Einfluß. [1] M.G. Ep. V S. 502 (Brief des Priesters Catuulf an Karl um 775). [2] Man weiß, daß Karl sich nur zweimal in seinem Leben entschloß, römische Tracht anzulegen, s. Einh. V. Karol. 23. [3] Sätze, wie der Giesebrechts, Kaiserzeit I S. 123, 3. Aufl., daß das Kaisertum das höchste politische Ideal gewesen sei, dem die deutschen Machthaber seit Jahrhunderten zustrebten, sind völlig unrichtig, wenn man sie auf die fränkischen Könige anwendet. Nur auf das aber, was sie erstrebten, kann es ankommen. Vgl. das sehr maßvolle Urteil Duchesnes S. 283. [4] Libr. Carol. II, 19: (In sententia Joannis Constantinopolitani episcopi illarum imaginum mentio fit) quas gentili et superstitioso ritu Romanorum imperatores ostentabiliter ob sui favoris arrogantiam adorare censuerunt. Quam quidem sacrilegam impietatem ita nullos antiquorum regum reperimus habuisse, sicut et pene nullam gentem tantae crudelitatis tantorumque

habe Karl absichtlich außer acht gelassen, daß es auch christliche Kaiser gegeben hatte: als etwas Unchristliches, Heidnisches sollte das Imperium erscheinen. Hier erklingt wieder der alte, aber unvergessene Stolz der Franken, welche sich als das rechtgläubige Volk den Römern, den Mördern der Gläubigen, gegenüberstellten[1]. Wenn ein Angelsachse die Würde des fränkischen Königtums für erhabener als die des griechischen Kaisertums erklärte, wenn er das römische und das christliche, d. h. das fränkische Reich als das Niedrigere und das Höhere einander gegenüberstellte[2], wie hätte es Karl gelüsten sollen, seinen deutschen Königstitel mit dem römischen Kaisernamen zu vertauschen?

---

idolorum servitiis subditam, ut illam, uspiam legimus exstitisse. Magnae ergo crudelitatis et revera magnae crudelitatis et fortitudinis quondam fuit. Dan. 7, 7. Gentes, quas delevit, devorasse, quas vero tributis addixit, pedibus conculcasse dicitur, et in tantum daemonum culturis inservivit, ut quarundam gentium quas subegerat idola suis nihilominus idolis socians infeliciter adoraret. Unde vanissimum et ab omni ratione seclusum est, ab ea re intra sanctam ecclesiam sumere exempla quae propter gentilitatis maculam prorsus a catholicis creditur abdicata. Si vulgus . . imperatorum imagines vanis et perniciosis laudibus honerat, quid ad nos, qui gloriamur in cruce Domini . . qui tanto errori obniti potius quam assensum praebere debemus, . . qui . . eum cum suis sequacibus prorsus exsecrari debemus. Vgl. III, 15: Doctor gentium non vos imperatorum imitatores, sed suos imo Christi fieri hortatur . . et ut imperatorum fasces sive vulgi bacchatus a Christicolarum mentibus dirimeret, ait: Nobis Christus crucifixus est. Bezug auf die Christenverfolgungen; dann: Odisse debet christianus . . eos qui oderunt dominum. Die römischen Kaiser werden bezeichnet als homines protervia vanitatis inflati, pompa saeculari elati, honorum ambitione cupidi, iactantia pleni. Über die Verehrung der Kaiserbilder: Hoc malum cum caeteris malis quae Christi adventu frustrata sunt, frustrari omnino debet.

[1] Vgl. den Prolog zur Lex Salica, s. Bd. I S. 182. Daß diese Stimmung auch später noch vorhanden war, zeigt Mon. Sangall. I, 1 S. 631. [2] Alc. ep. 174 S. 288, Juni 799. Die Stelle ist so klar als möglich: Tertia (hohe Würde in der Welt) est regalis dignitas, in qua vos domini nostri Jesu Christi dispensatio rectorem populi christiani disposuit, ceteris prefatis dignitatibus (Rom und Kaisertum) potentia excellentiorem, sapientia clariorem, regni dignitate sublimiorem. Die Zählung ist also eine aufsteigende Klimax. Ketterers „erst die dritte Würde" S. 78 ist irrig. Ep. 200 S. 331: Quae terra (Spanien) olim . . tirannorum ferax fuerat, qui Romanum saepissime imperium lacerare solebant. Et nunc multo peius sacratissimas christiani imperii aures quibusdam scismaticae perversitatis novitatibus fatigare adgreditur. Der Brief fällt in den Juni 800. Ich brauche kaum zu bemerken, daß man aus dem Worte imperium nichts folgern darf. Alkuin gebraucht es für Karls Reich schon vor der Krönung, s. o. S. 108 Anm. 1. Ebenso im Jahre 794 im Libell. sacrosyll. episcop. Italiae, S. 130 Nr. 19:

Dazu die Krönung durch den Papst. Wie Karl darüber urteilte, bewies er, als er im Jahre 813 seinem Sohne Ludwig die kaiserliche Würde übertrug: da setzte er ihm mit eigener Hand die Krone aufs Haupt[1].

Erstrebt hat demnach Karl die kaiserliche Würde nicht. Aber als sie ihm dargeboten wurde, wies er sie auch nicht zurück. Nach einem Moment des Zögerns begann er den kaiserlichen Titel zu führen[2]. Und sehr rasch erkannte er, daß auch in diesem Titel Gewalten schlummerten, die er nur zu wecken brauchte[3]. Daß der große König den Kaisernamen annahm, hat dem Imperium den Schimmer verliehen, welcher es im Mittelalter umstrahlt: er ist der Wiederschein von Karls erhabener Person, nicht ein Erbe aus der Römerzeit.

Rätselhaft ist, was Leo III. mit der von ihm wohl vorbereiteten Handlung beabsichtigte. Wollte er sich dem König, der ihn gerettet hatte, dankbar beweisen, oder wollte er dem Herrscher, vor dessen Gericht er eben gezittert, zeigen, daß auch er Gaben zu verteilen habe? Kein Wort der Überlieferung gibt hierüber Auskunft. Aber klar ist, daß er für sich und für die Stellung des Papstes durch seine Handlung nichts gewann. Wenn auch das

---

Caroli regis domini terrae imperii eius decreto. Niemand wird darin den Kaisergedanken finden. Imperium entspricht einfach dem deutschen „Reich".

[1] Ann. regn. Fr. S. 138; Annal. Lauriss. min. S. 121; Vita Kar. 30. Abweichend Theg. V. Ludov. 6 S. 592. Nach ihm heißt Karl seinen Sohn die Krone selbst vom Altar nehmen und sich aufsetzen. Das letztere würde dem byzant. Gebrauch entsprochen haben; über diese weltliche Krönung s. Brunner in der Festgabe für Gneist S. 26 f. [2] Karl nennt sich in der Urkunde für Arezzo vom 4. März 801, D.K. I S. 263 Nr. 196, rex Francorum et Langobardorum, ac patricius Romanorum, wie vor dem 25. Dez. 800. Mühlbacher bemerkt dazu, das könne nur darin seine Erklärung finden, daß das neue kaiserliche Protokoll noch nicht festgestellt war. Gewiß. Aber warum noch nicht? Brauchte man, um eine Zeile zu erfinden, fünf Monate Zeit oder weist die Fortführung des alten Titels auf dieselbe Stimmung, die Karl Einhard gegenüber aussprach? Alkuin, der sich über die exaltatio seines Herren freute, ep. 214 S. 358, und der von ihm als Kaiser sprach, ep. 216 S. 360; 217 u. 218 S. 361, braucht ihm selbst gegenüber den Titel zuerst nicht; er schreibt genau wie früher, an David pater patriae, ep. 229 S. 372, oder David rex, ep. 231, 238, 240, 261. Erst gegen Ende d. J. 801 redet er Karl als Kaiser an, ep. 249 S. 401; ebenso ep. 257 S. 414 u. ö. [3] Vgl. die allgemeine Eidesleistung im Jahre 802, Capit. 33, 2 S. 92. In einem bei Delisle, Mémoire beschriebenen Sacramentar aus Mainz 9. Jahrh. (s. über die Herkunft unten S. 142), findet sich eine Missa pro regibus, mit Gebten: Ut superans paucis inimicis secura tibi serviat Franchorum libertas u. Pro eo quod in ipsum potestatem imperii conferre dignatus es, S. 155 f.

unmittelbare Regiment über Rom nach wie vor dem Papste verblieb, so konnte doch seitdem Karl sich als den Kaiser bezeichnete, der das römische Reich regiert, daran nicht mehr der mindeste Zweifel sein, daß er Herr in Rom und im Kirchenstaate sei[1]. Die alte Hauptstadt der Welt wurde zur ersten Metropole des Karolingerreichs[2]. Die Rechte, welche einst die griechischen Kaiser besessen hatten, wurden nun von dem fränkischen Kaiser geübt[3].

Die Kaiserkrönung hatte in Wirklichkeit nicht jene epische Größe, welche die Berichte, die den äußeren Hergang schildern, ihr verliehen haben. Nach ihnen handelt der oberste Bischof der Christenheit wie geleitet von höherer Eingebung, das gesamte Volk aber durchzuckt blitzartig die Erkenntnis, was der feierliche Vorgang bedeutet, der sich vor seinen Augen vollzieht, und in lautem Zuruf spricht es das aus, was der Stellvertreter des Apostels durch seine Handlung andeutet: ein Bild ohne Schatten, eine Melodie ohne Dissonanz. In Wirklichkeit waren die Schatten tief, die Dissonanzen grell genug. Sie haften an der Person Leos. Er war für schuldlos erklärt worden, aber nur wenige waren von seiner Schuldlosigkeit überzeugt. Daß dieser Mann sich sofort in die erste Reihe drängte, indem er unaufgefordert dem König die Kaiserkrone darbrachte, mußte den Eindruck hervorrufen, der sich in Karls Äußerung unverhohlen ausspricht: die Sache wäre besser unterblieben.

Auch abgesehen hiervon ist die Bedeutung der Kaiserkrönung nicht übergroß: sie war keine Tat, sie repräsentierte nur. Weder

---

[1] Vgl. die Klagen und Äußerungen Leos III. ep. 2, Ep. V S. 89 u. 91; 9 S. 101; 10 S. 102 f.; ferner die Wegführung der Theoderichstatue aus Ravenna, Agnell. Lib. pontif. c. 94 S. 338. Leo wagt nicht, Rom zu verlassen ohne einen Auftrag des Kaisers, Einh. ann. z. J. 804. Daß in der Reichsteilung vom Kirchenstaate nicht die Rede ist, Capit. 45 S. 127 f., ist nicht auffällig, da er nicht unter unmittelbar königlicher Verwaltung stand. Dem Gedanken der durch die Teilung nicht aufgehobenen Einheit des Reichs entspricht es, daß cura et defensio ecclesiae s. Petri den drei Brüdern gemeinsam zur Pflicht gemacht wird, § 15 S. 129. Die Unterzeichnung der Teilungsurkunde durch Leo steht in Parallele zu der Bestätigung derselben durch die Optimaten, Einh. ann. z. J. 806. [2] Testament Karls, Einh. V. Karol. 33; der Gedanke lag dem Anschauungskreis der Zeit nicht ferne, s. die Äußerung Leos III. bei der Erhebung Arns zum EB.: Qui dudum vester fuit coepiscopus, nunc autem frater et coepiscopus noster, J.W. 2495; ebenso in Bezug auf Hildibald von Köln J.W. 2521. Vgl. Weyl S. 54 f. [3] Daß irgendwelche Verhandlungen über die Rechte des Kaisers stattfanden, ist nicht überliefert und sehr unwahrscheinlich. Karl und seine Nachfolger nahmen einfach die Rechte in Anspruch, welche die griechischen Kaiser früher geübt hatten.

wurden durch sie neue Verhältnisse geschaffen, noch neue Gewalten auf den Plan geführt. Karls Reich war nach dem Weihnachtsfeste des Jahres 800 genau dasselbe, was er vorher gewesen war[1]. Nirgends waren die Rechtsverhältnisse geändert. Nur ein neuer Name wurde dem Herrscher desselben gegeben: Imperator. Auch die Politik Karls blieb völlig die gleiche. In der inneren Verwaltung, besonders in der Leitung der kirchlichen Angelegenheiten verfolgte er dieselben Ziele, die ihm seit seinem Regierungsantritt vorschwebten. In den äußeren Verhältnissen hielt er sich nach wie vor innerhalb der natürlichen Grenzen der fränkischen Machtsphäre. Es reizte ihn nicht, seine Herrschaft nach dem Oriente hin auszudehnen; im Gegenteil vermied er Konflikte mit den Griechen. Die Scheidung Roms vom Morgenlande aber, seine Einfügung in die westeuropäische Welt hatte sich schon vor dem Jahre 800 vollzogen: Gregor II. hatte sie geahnt, Bonifatius hatte, ohne daß er es wußte, an ihr gearbeitet, Pippin und Karl haben sie herbeigeführt. Am wenigsten läßt sich sagen, daß nun die beiden Gewalten nebeneinander standen, deren Ringen die Geschichte des Mittelalters bewegt: das Kaisertum und das souveräne Papsttum. Im Reiche Karls d. Gr. war für ein souveränes Papsttum kein Raum: es ist das Erzeugnis der Schwäche seiner Nachfolger. Gerade bei der Krönung bekannte sich Leo vor allem Volk als des Kaisers Untertan. Nachdem er ihm die Krone aufs Haupt gesetzt hatte, huldigte er ihm in der Weise, in der einstmals die Römer ihre Kaiser adoriert hatten[2]. Karl mochte an das Urteil denken, das er wenige Jahre vorher über solche byzantinische Sitten ausgesprochen hatte[3]. Aber hier entsprach die Form der Sache: die Briefe Leos an Karl sind Berichte eines Untertanen an den Herrscher: er meldete ihm pflichtgemäß, was er erfuhr[4]; er legte ihm die Schreiben vor, die er erhielt, nicht minder diejenigen, die er erließ[5]; so weit ging seine Devotion, daß er an ihn selbst adressierte Briefe, wenn sie zugleich für den Kaiser bestimmt

[1] Das zeigt der von Karl gewählte Titel, verglichen mit den von Alkuin vor 800 gebrauchten Wendungen. Dort: a deo coronatus magnus pacificus imperator Romanum gubernans imperium, hier: christianum imperium, quod divina pietas tibi tuisque filiis commisit regendum atque gubernandum, ep. 148 S. 241. [2] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 801. [3] S. oben S. 109 Anm. 4. [4] M.G. Ep. V S. 66 Nr. 8: Omnia, quae de singulis partibus nobis accidunt, necesse est, ut vestrae intimemus imperiali potestati. S. 96 N. 6; S. 97 Nr. 7. Über die Datierung der Papstbullen u. die röm. Münzen seit 800, s. v. Pflugk-Harttung, H. JB. 1904 S. 49.

[5] M.G. Ep. V S. 66 f. Nr. 8; S. 90 Nr. 2; S. 92 Nr. 3; S. 97 Nr. 7; S. 99 Nr. 8.

waren, nicht zu öffnen wagte[1]; hatte er sich zu beschweren, so stellte er doch den Bescheid ganz in des Kaisers Willen[2]; ordnete Karl eine Maßregel an, so war er eifrig, sie ganz nach dessen Wünschen durchzuführen[3]. Wenn er sich einmal als Karls Diener bezeichnete, so lag darin keine Übertreibung[4]. Es war ebenso sachgemäß, wie daß er seine Urkunden nach den Kaiserjahren „unseres Herrn, des frommen Karl" datierte[5].

Wir haben den Gang der Ereignisse verfolgt, welche dazu führten, daß Karl immer bestimmter als der Herrscher, der Papst immer unverhohlener als der Untertan erschien. Fragen wir nun, wie sich dazu die Anschauungen verhielten, welche über das Verhältnis der beiden Gewalten verbreitet waren.

Auch bei großen Männern widerspricht nicht selten der schließliche Erfolg der ursprünglichen Absicht. Was ihre eigene Arbeit herbeigeführt und gestaltet hat, steht im Gegensatz zu den anfänglichen, den manchmal lange festgehaltenen Überzeugungen. Dann bilden sich die letzteren wohl dem Erfolge gemäß um; denn durch nichts werden die Menschen so sicher beherrscht als durch ihre eigenen Taten. Bei Karl war das nicht der Fall. Die Stellung, welche Leo III. ihm gegenüber einnahm, entsprach vielmehr den Ansichten über Papstgewalt und Königsmacht, von welchen er von Anfang an beseelt war, und welche auch von den Männern seiner Umgebung geteilt wurden.

Karl verehrte das Papsttum; in vielen Stücken galt ihm ein päpstliches Wort und ein päpstlicher Rat als entscheidend. Das beruhte auf seiner Überzeugung von der Lehrgewalt des Papstes: er sah in ihm den Zeugen der apostolischen Tradition. Als er auf der Synode zu Frankfurt[6] eine dogmatische Frage entscheiden ließ, begründete er die Richtigkeit seiner Bestimmung mit der Erinnerung, daß er den römischen Bischof etliche Male deshalb befragt habe, da er zu wissen wünschte, was die römische Kirche,

---

[1] M. G. Ep. V. S. 97 Nr. 7. [2] A. a. O. S. 88 Nr. 1; S. 89 Nr. 2. Besonders über die Sendboten Karls hatte er mannigfach zu klagen, S. 91 Nr. 2; S. 101 Nr. 9. Karl riß endlich die Geduld, und er antwortete ihm spitzig, er sei überhaupt nicht imstande, einen Königsboten zu finden, der Leo gefiele, S. 102 Nr. 10. [3] A. a. O. S. 90 Nr. 2; S. 94 f., Nr. 5. [4] A. a. O. S. 103 Nr. 10: Cogitamus, quod nullus de antecessoribus nostris partibus ipsis (es ist wohl vestris zu lesen) cum tanto amore servierunt, quantum nos servivimus. Sed nostrum servitium, ut videmus, nemini aptum fuit. [5] Imperante domino nostro Carolo piissimo perpetuo Augusto a Deo coronato magno et pacifico imperatore anno . . post consulatum eiusdem . . in dictione . ., s. J.W. S. 307. [6] Juni 794, Ann. Mosell. Scr. XVI, 498.

belehrt durch apostolische Überlieferungen, über jene Frage erkläre[1]. Wenn er von der Herrschaft des Papstes in der Kirche sprach, so faßte er den vieldeutigen Ausdruck sofort dahin näher: der Papst herrscht durch seine Lehre[2]. In den Karolinischen Büchern wird dieser Punkt mit absichtlichem Nachdruck hervorgehoben: die römische Kirche ist von dem Herrn über die andern apostolischen Kirchen erhöht, wie Petrus über die übrigen Apostel; nicht auf Grund von Synodalbeschlüssen, sondern kraft der Autorität des Herrn besitzt sie den Primat. Ihr Rat ist von den Gläubigen zu hören; aus den Schriften, welche sie als kanonisch anerkennt, sind die Beweisstellen zu entnehmen; die Anschauungen derjenigen Kirchenlehrer, welche sie annimmt, sind zu beobachten[3]. In diesem Punkte konnte man in Rom mit Karl zufrieden sein.

Aus der Hochstellung der römischen Tradition erklärt sich Karls Verehrung gegen die kultischen Ordnungen der römischen Kirche. Er hat ihre Einführung in seinem Reich gefördert: die Ursache war nicht, daß er die römische Messe für erbaulicher oder die römische Musik für schöner hielt als die heimische; nur der Gedanke an die Gleichheit mit Rom bestimmte ihn zur Annahme der fremden Gewohnheiten[4]. Aus demselben Grunde forderte er Beobachtung des römischen Ritus bei der Taufe. Selbst in solchen Kleinigkeiten wie in der Form der Schuhe sollten die Geistlichen sich an das römische Vorbild halten[5]. Karls Motiv liest man wieder in den Karolinischen Büchern: von Anfang an sei die fränkische Kirche im Glauben einig gewesen mit der römischen, dagegen in der Form des Gottesdienstes wären kleine Verschiedenheiten vorhanden. Diese berührten zwar den Glauben nicht, doch habe sein Vater wie er selbst sich um ihre Beseitigung bemüht, damit diejenigen, welche in einem Glauben vereinigt seien, nicht durch die Verschiedenheit gottesdienstlicher Formen getrennt würden. Er unterläßt nicht, hervorzuheben, daß Papst Hadrian ihn hierzu ermahnt habe[6].

Es geht über die bisher gezeichnete Linie kaum hinaus, daß er auch die administrative und disziplinare Gewalt des Papstes un-

---

[1] Carol. ep. ad Elip., Mansi XIII, 901. [2] Widmung einer Prachthandschrift des Psalters an Hadrian I., Poet. lat. I S. 91 f. v. 20: Ecclesiamque Dei dogmatis arte regas. [3] Libr. Carol. I, 6, Migne 98, 1019 ff. [4] Capit. 22, 80 von 789 S. 61: Ob unanimitatem apostolici sedis et s. Dei ecclesiae pacificam concordiam; vgl. 30 S. 80; 117, 9 S. 235 und Leidrads Verwaltungsbericht, wonach Karl ihm einen Metzer Kleriker behufs Reform des Gesanges in Lyon zusandte, M.G. Ep. IV S. 542 f. Nr. 30. In Metz herrschte der römische Kirchengesang seit Chrodegang; vgl. oben S. 55,3. [5] Capit. 23, 23 f. S. 64. Concil. Mog. (813) c. 4 S. 261. [6] Libri Carol. I, 6 S. 1021.

bedenklich anerkannte, wo immer sie der Wahrung traditioneller Ordnungen diente. Als bei der Wiederherstellung der Metropolitansprengel sich der alte Streit zwischen Arles und Vienne erneute, wurde die Entscheidung getroffen auf Grund der Verfügungen früherer römischer Bischöfe: Karl setzte ihre Gültigkeit ebenso unbedenklich voraus, als er die Erledigung eines analogen Streits Hadrian überließ[1]. Um die Bischöfe Angilram von Metz und Hildebald von Köln, die Nachfolger Fulrads in der Stellung als Erzkaplan, dauernd am Hof zurückhalten zu können, erwirkte er selbst für sie die Entbindung von der Residenzpflicht[2]. Daß der Papst falsche Lehre durch Verhängung des Bannes bestrafte, schien ihm völlig in der Ordnung: er hat es im adoptianischen Streite nicht nur zugelassen, sondern provoziert[3].

Allein diese Anerkennung römischer Rechte hinderte nicht, daß Karl sich selbst als den Leiter der fränkischen Kirche betrachtete. Das galt ihm als unmittelbarer Ausfluß seiner Königspflichten und Rechte. Wie er es als seine Pflicht betrachtete, die Kirche zu schützen, so als sein Recht, sie zu regieren. In den Karolinischen Büchern erklärte er, nach Gottes Gabe habe er das Steuerruder der Kirche im Umfange seines Reichs übernommen; ihm sei sie in den stürmischen Fluten dieser Welt zur Leitung anvertraut[4]. Und als er im September 813 seinen Sohn Ludwig zum Mitherrscher erhob, machte er es ihm zur Pflicht, die Kirchen Gottes zu leiten[5]. Demgemäß bezeichnete er die fränkischen Kirchen als seine Kirchen, Bistümer und Klöster als ihm zur Regierung überlassen[6]. Das Verhältnis der königlichen Macht zur Papstmacht aber bestimmte er in einem Schreiben an Leo III. folgendermaßen: Unsere Aufgabe ist es, mit Hilfe Gottes die heilige Kirche Christi nach außen gegen den Einbruch der Heiden und die Verwüstung durch die Ungläubigen mit den Waffen zu verteidigen und nach innen durch Anerkennung des katholischen Glaubens zu festigen. Eure Aufgabe ist es, wie Moses mit zu Gott erhobenen Händen unsern Kriegsdienst zu unterstützen, damit das christliche Volk, dank Eurer Fürbitte, von Gott geführt und ausgestattet, stets und überall den Sieg über die Feinde seines Namens habe[7].

Man sieht: während Karl dem Papst eine rein religiöse Tätigkeit zuwies, nahm er die Sorge für die Kirche im weitesten Umfang

[1] Capit. 28, 8 S. 75 (Frankfurter Synode). [2] Cap. 28, 55 S. 78; vgl. Conc. II S. 171. Über die Kapelle s. Lüders, Gött. Dissert. 1908, bes. S. 24 ff. [3] Vgl. unten das 5. Kap. [4] Praef. lib. I S. 1001 f. [5] Thegan, V. Lud. 6 S. 591: Aecclesias Dei gubernare et deffendere. [6] Capit. 30 S. 80: Quia curae nobis est, ut nostrarum ecclesiarum ad meliora semper proficiat status; 29 S. 79. [7] Alc. ep. 93 S. 137.

als zum Amte des Königs gehörig in Anspruch. Das war der ausschlaggebende Grundsatz, an den man immer wieder erinnert wird. Vielleicht führt kein Schriftstück so unmittelbar in die Gedanken ein, in welchen Karl handelte, als das im Jahre 789 erlassene Sendschreiben; der König erklärt, er wolle ein Mitarbeiter der Bischöfe bei ihrer religiösen Arbeit an dem Volke sein: dazu fühle er sich verpflichtet aus Dankbarkeit für die ihm und seinem Volk erwiesene göttliche Gnade. Die königlichen Sendboten sollten deshalb vereint mit den Bischöfen kraft der Autorität des Herrschers bessern, was zu bessern ist. Niemand achte, so schließt seine Ansprache, diese fromme Ermahnung für vermessen, sondern jeder nehme sie willigen Sinnes an. Wir lesen ja im Königsbuche, wie der heilige Josias das ihm von Gott verliehene Königreich zum Dienste Gottes zurückzuführen bestrebt war. Nicht daß ich mich dem heiligen Könige gleichstellte; aber es liegt uns ob, dem Vorbild der Heiligen nachzufolgen und, dem Herrn Jesus zu Ehren, so viele wir können zum Eifer im rechten Leben zu versammeln[1].

Diesen Überzeugungen gemäß gestaltete sich Karls Stellung zu der Kirche in Deutschland und Frankreich. Er regierte sie genau so, wie er das Reich regierte. Seine Herrschaft war nicht absolut, sie war gesetzmäßig: wie er dort an die Volksrechte gebunden war, so achtete er sich hier zur Beobachtung der kirchlichen Gesetze verpflichtet. Innerhalb dieser Schranken aber hatte seine Macht keine Grenze. Seine Kapitularien griffen überall in das Gebiet der kirchlichen Gesetzgebung und der kirchlichen Verwaltung ein; sie bestimmten das Große, wie sie das Kleine regelten; sie erneuerten altes und schufen neues Recht[2]. Die Königsboten kontrollierten die Ausführung der kirchlichen Vorschriften ebenso wie sie die Beobachtung der weltlichen Gesetze überwachten[3]. In allen kirchlichen Angelegenheiten stand die letzte Entscheidung bei dem König: selbst die Synoden legten ihm ihre Beschlüsse vor, daß er Fehlendes beifüge, Irriges bessere, das Richtige durch-

[1] Capit. 22 S. 53. Hefele, CG. III S. 664, sieht in dem Kapitular eine Vorlage Karls für die Aachener Synode von 789, welche die Bischöfe annahmen und zu einer kirchlichen Vorschrift erheben sollten. Aber da das Schriftstück gerichtet ist an omnes ecclesiasticae pietatis ordines seu saecularis potentiae dignitates, so ist das unmöglich. Die Worte der Einleitung: Considerans . . una cum sacerdotibus et consiliariis nostris zeigen, daß der Erlaß als Resultat einer Verhandlung, an der geistliche und weltliche Große teilnahmen, betrachtet sein will. Der Satz: Quapropter et nostros ad vos direximus missos, läßt annehmen, daß die königlichen Sendboten den Erlaß an die einzelnen Bischöfe überbrachten. [2] Die Belege hierfür bringt das 4. Kapitel. [3] Vgl. z. B. Cap. 33, 10 ff. (802) S. 93 f.

führe[1]. Mit einem Wort: Karls Tätigkeit umspannte das ganze Gebiet des kirchlichen Lebens; für die Herrschaft der Päpste ließ sie keinen Platz. Deshalb sind direkte Eingriffe Roms in die Leitung der deutschen Kirche unter Karl nicht vorgekommen: traf der Papst eine organisatorische Maßregel, so war er vom König dazu beauftragt[2]; entschied er eine Streitfrage, so war sie ihm vom König zur Entscheidung zugewiesen[3]; verhängte er den Bann, so geschah es im Einvernehmen oder auf Anlaß des Königs[4]. Auch die Disziplin über die Bischöfe hat Leo III. ihm geradezu überlassen[5]. Päpstliche Erlasse galten keineswegs als entscheidend für die königlichen Bestimmungen: sie waren Autoritäten neben andern, aber nicht über andern[6]. Daraus folgte nicht, daß der Einfluß Roms unter Karl erlahmte oder daß das Ansehen des Papsttums sank. Beides war dadurch verhütet, daß er in dem Römischen das kirchlich Normale sah. Während an Herrschaft Roms nicht gedacht wurde, stieg doch der geistige Einfluß des Papsttums.

In letzterer Hinsicht förderte Karl die zuerst von Bonifatius in die fränkische Kirche verpflanzten Anschauungen. Abgesehen davon aber waren sie völlig verschwunden: die Macht des Kaisers

---

[1] Synode von Arles 813, am Schluß, S. 253, vgl. S. 122 Anm. 3. [2] Erhebung Arns zum Erzbischof, J.W. 2496, Germ. pontif. I, 1 S. 9 Nr. 9: Quod vestra . . excellentia mandasset nobis . ., quod Arnonem . . archiepiscopum constitueremus, vgl. die Vorrede zur Riesbacher Synode, Werminghoff in der Festschrift f. Brunner S. 43: In praecepto regis. Entscheidung über den erzbischöflichen Rang von Moustier en Tarantaise, Embrun und Aix, Cap. 28, 8 S. 75. Verfügungen über Grado und Aquileja J.W. 2521. Ich kann nicht finden, daß Ketterer S. 103 mit Recht hieraus folgert: die Abgrenzung der einzelnen Metropolitansprengel vollzog Rom. [3] S. S. 116 Anm. 1 und vgl. Cod. Carol. 67 S. 594 ff. [4] Tassilo, Ann. Lauriss. z. 787 S. 74 f. Die Adoptianer, vgl. hierüber unten. Die päpstlichen Androhungen des Bannes hat Weyl S. 72 ff. zusammengestellt. Sie beweisen natürlich nichts, da an sich jeder Bischof berechtigt war, den Bann zu verhängen. [5] Vgl. J.W. 2521 über Fortunat von Grado: Ut de anima eius curam ponatis, ut per vestrum pavorem suum ministerium melius expleat. Quia non audivimus de eo, sicut decet de archiepiscopo. Der Gedanke ihn zur Rechenschaft zu ziehen, kommt dem Papst überhaupt nicht. [6] Bezeichnend ist hierfür Karls Entscheidung des Streites zwischen Arn und Ursus von Aquileja. Der letztere berief sich auf die antiqua auctoritas, der erstere auf römische Privilegien. Karl erklärte: Nos earundem auctoritatum neutram falsam, neutram infirmam facere voluimus, quia una antiquitate, altera s. Rom. ecclesie sublimitate precellebat, entschied aber secundum rectitudinis normam anders als beide beanspruchten, D.K. S. 282 Nr. 211 v. 14. Juni 811.

über die Kirche war im Reiche Karls dieselbe wie im Staat der Merowinger die Macht des Königs.

In welchem Maße die von Karl ausgesprochenen Anschauungen herrschend waren, tritt geradezu überraschend darin hervor, daß die Fremden, welche Karl in seine Umgebung zog, seine Stellung innerhalb der Kirche nicht anders ansahen als er selbst. Wie oft bezeichnete Alkuin Karl als den Schützer der heiligen Kirche: er dachte dabei nicht nur an Schutz gegen äußere Feinde, sondern auch an Behütung vor falscher Lehre[1]. Mit zwei Schwertern läßt er Karl ausgerüstet sein: mit dem einen schlage er im Innern der Kirche die falschen Lehren nieder, mit dem andern wehre er der Verwüstung durch die Heiden[2]. Daran fügte sich sofort ein anderer Gedanke: Karl ist der Leiter der Kirche Christi[3]: er bessert das Schlechte, stärkt das Gute, erhöht das Heilige, breitet den christlichen Glauben aus[4]: seine Autorität kann das, was in der Kirche nicht zu loben ist, leicht beseitigen[5]. Man wundert sich nicht, daß er den König schließlich geradezu als Priester[6] und Prediger[7] bezeichnet, daß er die Kirche seiner Herrschaft untergeordnet sein läßt[8]. Er preist das fränkische Volk glücklich um seines Herrschers willen: das siegreiche Schwert halte er in seiner Rechten, die Posaune der katholischen Predigt ertöne von seinen Lippen. Deshalb sei er der neue David; denn auch der israelitische König habe die Nationen ringsum unterworfen, unter

---

[1] Vgl. z. B. ep. 41 S. 84; 148 S. 241; 171 S. 281; 202 S. 335. [2] Ep. 171 S. 282. Dümmler zitiert zu dieser Stelle Lc. 22, 38. Ich zweifele doch, ob eine Beziehung anzunehmen ist (vgl. die Auslegung der Stelle ep. 136 S. 206).

[3] Ep. 136 S. 209: Dilectissime ecclesiarum Christi defensor et rector, tuae sanctissimae sapientiae venerabile studium alios ammonendo exhortetur, alios castigando corrigat, alios vitae disciplinis erudiat, ut omnibus omnia factus ex omnibus mercedem habere merearis perpetuam. Ep. 111 S. 161: Ipse est dominus vineae . . .Ipsius est potestas et dispensatio vineae Christi i. e. ecclesiarum Dei. Carm. 26 v. 6 S. 245. [4] Ep. 121 S. 176.

[5] Ep. 136 S. 209; vgl. 211 S.351; carm. 45 v. 42 S. 258. [6] Adv. Elip. I, 16 S. 25: Catholicus in fide, rex in potestate, pontifex in praedicatione, iudex in aequitate, philosophus in literarum studiis. [7] Ep. 41 S. 84: Beatus populus tali rectore exaltatus et tali praedicatore munitus. Ep. 111 S. 162: Ille est in hoc regno qui omnibus predicare potest. Die stärkste Stelle ist wohl ep. 171 S. 281: Quod olim apostolici patres suis scriptis in confirmationem fidei catholicae diversis mundi partibus peregerunt, hoc vestra sanctissima sollicitudo implere non cessat; vgl. 178 S. 294. [8] Ep. 198 S. 327: Dum vestrae potentiae gloriosam sublimitatem non perituraе Chaldeis flammis Hierusalem imperare scio, sed perpetuae pacis civitatem pretioso sanguine Christi constructam regere atque gubernare, etc.

seinem Volk aber sei er der Prediger des göttlichen Gesetzes gewesen[1].

Welche Stellung blieb dann für den Papst? Wir wissen, wie hoch Alkuin das Papsttum stellte; aber er hatte keine Ahnung davon, daß es je zu einem Gegensatze der geistlichen und weltlichen Macht kommen könne. Der Grund war, daß auch er das päpstliche Amt als ausschließlich in der religiösen Sphäre befindlich betrachtete. Er empfahl sich einmal Hadrians sonderlicher Fürbitte; dabei äußerte er, gewiß höre der Papst nicht auf, täglich die ganze Christenheit vor Gott zu vertreten und besonders für diejenigen zu bitten, welche ihn eigens darum angingen. Auch er sei durch die Taufe Eigentum des Hirten, der seine Seele für seine Schafe dahingegeben, und der sie dann dem Petrus zur Weide anvertraut habe, indem er ihm zugleich die Macht verlieh, im Himmel und auf Erden zu lösen und zu binden. Seinen Stellvertreter, so spricht er zu dem Papste, erkenne ich in Dir: Du bist der Erbe wunderbarer Macht. Er fährt fort, er sei eines von den dem Papste anvertrauten Schafen, aber schwer krank durch seine Sünden; deshalb komme er zu ihm, um geheilt zu werden: durch die ihm von Christo verliehene Gewalt möge er das Band seiner Schuld lösen[2].

Der Papst als der vornehmste Träger des Schlüsselamts war für Alkuin gewissermaßen der Repräsentant der göttlichen Gnade auf Erden. Mit diesem Gedanken verband sich leicht die Hochstellung der päpstlichen Lehrautorität. Leo dem Dritten ruft Alkuin zu: Du, der du den Schlüssel des Himmelreichs trägst, der du von dem Lichte, das alle Menschen erleuchtet, das Licht der Weisheit besitzest, du Hirte der Schafe Christi, weide diejenigen, welche dir übergeben sind, mit dem Brote des Lebens, den Blüten der Tugenden, dem Worte der Predigt[3]. In einem Brief an die Mönche in Südfrankreich erklärt er: Wer als ein katholischer Christ und nicht als Schismatiker erfunden werden will, der folge der bewährten Autorität der römischen Kirche; laßt uns das Vor-

---

[1] Ep. 41 S. 84. [2] Ep. 27 S. 68; ähnlich an Leo III. ep. 94 S. 138 f. [3] Ep. 234 S. 379 f. Wenn Alkuin dabei bemerkt: Hoc est opus tuum, haec laus dignitatis tuae, wenn er vor saecu a. is ambitionis cupiditas warnt, so sieht man, daß er das Übergreifen des Papstes auf das weltliche Gebiet ebenso entschieden mißbilligte, als er das der Bischöfe verwarf; vgl. ep. 17 S. 48: Divisa est potestas saecularis et potestas spiritalis; illa portat gladium mortis in manu, haec clavem vitae in lingua. Um so bemerkenswerter ist, daß er von diesem Grundsatze dem König gegenüber keine Anwendung macht. Über die päpstliche Lehrautorität vgl. ferner carm. 15 S. 238; 28 S. 247; adv. Felic. VII, 14 S. 227.

bild unsers Heils immer da nehmen, woher wir im Anfang den katholischen Glauben empfangen haben, damit nicht die Glieder von ihrem Haupte geschieden werden, damit uns nicht der Himmelspförtner als abtrünnig von seinen Lehren verwerfe[1].

Aber von diesen Gedanken ging Alkuin nicht dazu weiter, daß er ein Recht des Papstes, bindende Vorschriften zu erlassen, behauptete: zu befehlen gebührt dem König. Der Papst herrscht durch seine Lehren und Ermahnungen[2]. Hier ist die Schranke zwischen den beiden Gewalten.

Niemand wird in Alkuins Aussagen eine reiflich erwogene Theorie über weltliche und geistliche Macht finden wollen. Sie sind Reflexe der tatsächlichen Lage, die er im fränkischen Reiche antraf. Gerade darauf beruht ihr Wert; denn sie zeigen, daß ernst gesinnte Männer die Gewalt, welche Karl in der Kirche übte, nicht als drückend empfanden: sie erkannten sie nur als heilsam.

Andere haben das nicht minder bestimmt ausgesprochen als Alkuin. Nicht in dem Papst, sondern in dem König sah Theodulf von Orléans den Stellvertreter des Petrus: er sprach von einer Königsherrschaft Karls über die Kirche[3]. Nach der Zerstörung des Langobardenreichs richtete ein Priester, namens Cathwulf, ein Schreiben an Karl, das auf uns gekommen ist. Da nennt er ihn den Stellvertreter Gottes, dessen Pflicht es sei, alle Glieder Gottes zu behüten und zu regieren. In die zweite Reihe nach dem König stellt er die Bischöfe, seien sie doch nur Stellvertreter Christi. Sein Amt der Kirche gegenüber, hielt er sodann dem König vor, sei noch nicht ausgerichtet, wenn er den geistlichen Stiftungen reiche Privilegien erteile, nein, Karl habe rechte Bischöfe einzusetzen und mit ihnen die Klöster zu regieren. Cathwulf hatte ein gewisses Gefühl dafür, daß das Kirchliche und das Staatliche selbständige Gebiete sind; es dünkte ihn ein Frevel, wenn die Klöster durch Laien, nicht durch ihre geistlichen Hirten reformiert

---

[1] Ep. 137 S. 215. [2] Carm. 28 v. 17 ff. S. 247. [3] Carm. 32 v. 31 ff.:

Caeli habet hic (Petrus) claves, proprias te iussit habere,
Tu regis ecclesiae, nam regit ille poli.
Tu regis eius opes, clerum populumque gubernas
Hic te caelicolas ducet ad usque choros.

Von Ludwig d. Fr. carm. 37 Str. 3:

Hic decus Iudae, ecclesiae paterque
Ornat hanc sollers, recreat, fovetque,
Erudit, munit, colit, instruitque
Dogmate largo.

würden: aber in dem König dachte er das auf den unteren Stufen Getrennte vereinigt[1].

Dieselbe Bemerkung macht man bei Paulinus von Aquileja: mit allem Nachdruck erklärte er sich dagegen, daß Bischöfe politisch tätig seien oder zu Felde zögen; darin erblickte er eine tiefe Schädigung der Kirche[2]. Aber ebenso entschieden war er der Meinung, daß der Beruf des Herrschers sich auch auf die Kirche erstrecke[3]. Geistliches und Weltliches dachte er wie zwei Gebiete, welche von einem Herrn regiert werden, im übrigen jedoch selbständig nebeneinander stehen. Seine Anschauung teilten seine italienischen Amtsgenossen; am Schlusse des Gutachtens, welches sie auf der Synode von Frankfurt im Jahre 794 abgaben, fordern sie Karl zum Kampf wider die Feinde des christlichen Namens auf; vor allem Geräusche der Welt möge die Kirche behütet werden, damit die Priester dem Herrn allein dienen und nur in seinem Lager Kriegsdienste leisten können. Kämpfe Karl gegen die sichtbaren Feinde Christi, so stritten sie mit geistlichen Waffen gegen die unsichtbaren Feinde. Karl aber sei Herr und Vater, König und Priester, aller Christen Leiter und Führer[4].

Stellen wir neben diese Äußerungen Fremder die Aussagen fränkischer Männer! Einer der Theologen, die Karl über die Frage des Ausgangs des heiligen Geistes zu Rate zog, äußerte sich in der Widmung seines Gutachtens darüber, wieviel die Christenheit dem König verdanke: nicht nur Friede und Ruhe, sondern auch die stetig wachsende Ausbreitung des christlichen Glaubens, die Unterdrückung der Irrlehren, die Pflege der geistlichen und welt-

[1] M.G. Epist. IV S. 501 ff. Nr. 7. [2] Bruchstück eines Briefs an Karl M.G. Epist. IV S. 525 Nr. 18 a; vgl. 18 b. Beinahe sämtliche Sätze finden sich wieder in dem sogenannten Libell. sacrosyll. der Italiener auf der Frankfurter Synode. [3] Ep. 18 c S. 527: Ut admirabili in rerum ecclesiasticarum sive civilium administratione strenuus et sapientiae fonte redundes et virtutis exhibitione triumphes. Vgl. das Schreiben der Synode von Forumjulii, M.G. Ep. IV S. 517 Nr. 15: Quae cuncta (die Synodalbeschlüsse) . . in vestro decrevimus reservare iudicio: quatinus . . si nullius esse deprehendantur momenti, vestrae auctoritatis censura penitus abolita sopiantur; si vero alicuius fortasse utilitatis . . poterunt approbari, vestris fulcita fortius adiumentis vivaciter convalescant. S. 520: Neminem alium (als Karl) arbitrati sunt s. ecclesiam de inlatis iniuriis tam potentissime quam regali animadversione ulcisci, vicariam ab eo vicissitudinis expetens curam; ut quemadmodum illa eum et in praesenti saeculo nequam sacris tuetur perpetem precibus, et inter bella spiritalibus non cessat coronare triumphis, et coelesti regno . . participem fieri imprecatur, ita et ille principalem adeptus potentiam et ab inimicis eius valenter eam defendere et de hostibus eius . . non desinat vindicare. [4] M.G. Conc. II S. 142.

lichen Wissenschaft. Dabei ist es für ihn selbstverständlich, daß die Kirche unter dem Gebot seiner Herrschaft steht: Karl erscheint wie der Stellvertreter Christi, dieser triumphiert in seinen Taten[1]. In derselben Zeit schrieb der Abt Smaragdus von St. Mihiel für den jugendlichen König Ludwig seinen „Königlichen Weg". Hier mahnt er den Fürsten: Der Eifer um das Haus des Herrn soll dich verzehren; denn in diesem Hause Gottes bist auch du ein Glied Christi. Siehst du etwas Verkehrtes in der Kirche Christi, eile, es zu ändern; laß nicht ab, es zu bessern. Siehst du im Hause Gottes einen in Üppigkeit und Trunkenheit verfallen, so hindere, verbiete, drohe, wenn der Eifer um das Haus Gottes dich verzehrt. Siehst du einen Stolzen oder Zornmütigen, einen Trunksüchtigen oder Neidischen, einen Üppigen, Geizigen oder Grausamen, so bändige alle, bedrohe alle, halte alle in strenger Zucht. Tue, was du kannst, gemäß der Stellung, welche du hast, gemäß dem Königsamte, das du führst, gemäß dem Christennamen, den du trägst, als Stellvertreter Christi, der du bist[2].

Das waren Anschauungen, die man in Rom nicht teilen konnte. Von kirchlichen Aufgaben Karls wußte und sprach man freilich auch dort. Aber man beschränkte sie auf die Verteidigung der Kirche gegen äußere Feinde und auf die Erhöhung Roms und des Papsttums durch immer neue Gaben und Schenkungen; höchstens daß man noch den Schutz des Glaubens vor jeder Gefahr nannte[3]. Dagegen wurde mit absichtlichem Nachdruck hervorgehoben, daß den Päpsten die Sorge für die Gesamtkirche übertragen, daß ihnen die Herrschaft über dieselbe verliehen sei[4]. Man behauptete, die Kirchen von Konstantinopel, Alexandria und Antiochia seien Rom nicht nur unterworfen, sondern sie wagten auch nicht einer römischen

---

[1] Vgl. M.G. Epist. IV S. 490 Nr. 3 die Widmung der Alkuin zugeschriebenen Schrift de process. Spir. s. Über die Frage der Autorschaft unten im 5. Kapitel. Die Hauptstellen sind: (Universalis ecclesia) sub excellentissimo dominationis vestrae imperio conversatur . . . Christo, qui vestri est cordis possessor, per vos de ipsis (haereticis) triumphante . . . Vestrae dominationis titulus nulla aetate, nulla etiam vetustate abolente, in universali manebit ecclesia. [2] Via reg. c. 18, Migne 102 S. 958. Über Smaragdus und seine Schrift s. u. Buch V Kapitel 3. Statt violentia temulentum ist offenbar vinolentia zu lesen. Ähnliche Äußerungen anderer fehlen nicht, vgl. z. B. Amalar. ep. 7 ad Ludov. Pium, M.G. Ep. V S. 258: Cum sciamus vos rectorem esse totius christianae religionis, quantum ad homines pertinet. [3] Z. B. Cod. Carol. 55 S. 579. [4] Hadrian an Karl 794, M.G. Ep. V S. 6: Evangelium scientibus liquet, quod . . Petro claves regni caelorum et totius ecclesiae cura commissa est (Jo. 21, 17; Lc. 22, 31; Mt. 16, 18 f.). Ecce cura ei totius ecclesiae et principatus committitur. Et ipse vices suas

Entscheidung zu widersprechen[1]. Die Rechte, welche Karl in Anspruch nahm, wurden nicht direkt bestritten; aber niemals wurden sie gebilligt oder anerkannt. Kein Wunder: man hatte den orientalischen Kaisern gegenüber zu nachdrücklich die Unabhängigkeit des geistlichen Gebiets von der weltlichen Macht vertreten[2], als daß man die fränkischen Anschauungen hätte annehmen können. Verwarf man den Satz: Ich bin Kaiser und Priester, wenn ein Nachfolger Konstantins d. Gr. ihn aussprach, wie hätte man ihn billigen sollen, wenn er von dem Erben Pippins behauptet wurde[3]?

Hier lag ein Keim künftigen Zwiespalts. Im Momente freilich war nichts davon zu bemerken: zu überwältigend war die Persönlichkeit Karls, zu unbedeutend Hadrian und Leo. Ungehindert von ihnen und kaum gefördert durch sie waltete Karl in der fränkischen Kirche: das neue Leben, das in ihr erwuchs, ist allein durch ihn geweckt und gepflegt, zur Blüte und Reife gebracht.

---

vicariis suis pontificibus relinquere dinoscitur ecclesiae curam gerendi. Vgl. Cod. Carol. 94 S. 634. [1] Hadrian an den Abt von St. Denis, M.G. Ep. V S. 4. [2] Gregor II. an Kaiser Leo Isaur., Mansi XII, 968 f.: Scis, imperator, s. ecclesiae dogmata non imperatorum esse sed pontificum, quae tuto debent dogmatizari. Idcirco ecclesiis praepositi sunt pontifices a reipublicae negotiis abstinentes; et imperatores ergo similiter ab ecclesiasticis abstineant, et quae sibi commissa sunt, capessant. [3] Derselbe an denselben, S. 976 f.: Scripsisti: Imperator sum et sacerdos . . Non sunt imperatorum dogmata sed pontificum; quoniam Christi sensum nos habemus. Alia est ecclesiasticarum constitutionum institutio et alius sensus saecularium . . . Quemadmodum pontifex introspiciendi in palatium potestatem non habet ac dignitates regias deferendi, sic neque imperator in ecclesias introspiciendi et electiones in clero peragendi neque consecrandi.

Drittes Kapitel.

Theologie und Literatur.

Pippin hat die von Bonifatius begonnene Reform der fränkischen Kirche gefördert, indem er die äußere Ordnung in den kirchlichen Dingen, so weit es anging, wiederherstellte. Karl fuhr darin fort; aber er beschränkte sich nicht darauf: er arbeitete an der inneren Erneuerung der Kirche. Das wichtigste Mittel, dessen er sich bediente, war die Pflege der Theologie[1].

Als Karl die Regierung antrat, war die fränkische Kirche vollständig theologielos; es fehlte alles, was auch nur entfernt auf den Namen wissenschaftlicher Tätigkeit Anspruch machen konnte. In diesem Punkte war der Unterschied zwischen England und Deutschland immens. Als er starb, war der Vorsprung Englands nicht nur verschwunden, England war überholt: nun deckte sich fränkische Theologie und abendländische Theologie überhaupt. Daß es dazu kam, ist Karls Werk: es ist das Größte, Reinste, was er für die Kirche geleistet hat.

Er war dabei ganz original. Als Politiker hatte er seinen Vater zum Vorbild; ohne den Riß zu verändern, baute er auf dem von ihm gelegten Grunde weiter. Auch als Feldherr ist er in die Schule Pippins gegangen; wie das kriegerische Talent in

[1] Man vergleiche zu diesem Kapitel, abgesehen von der Speziallitteratur: Bähr, Geschichte der römischen Literatur im karolingischen Zeitalter, Karlsruhe 1840; Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande, 2. Bd., Leipzig 1880; Manitius, Gesch. der lat. Literatur des MA., 1. Bd., München 1911 S. 243 ff.; Wattenbach, GQ. I 7. Aufl. S. 167 ff.; Werner, Alcuin und sein Jahrhundert (Wien 1881); L. Traube, Karolingische Dichtungen (Berlin 1888) S. 46 ff.

der Familie Arnulfs von Metz erblich war, so gewiß auch eine strategische Tradition. Dagegen fanden die Interessen der Kultur bei Pippin wenig Pflege. Zwar hören wir, daß ihm ein Mann wie der Kelte Virgil wegen seiner Gelehrsamkeit wert war[1]; aber er schätzte an ihm wohl vornehmlich die Selbständigkeit der Gedanken, die außer der Regel gingen. Denn sonst überließ er die Gelehrten sich selbst. Von seines Vaters Tagen her bestand am Hofe eine Schule[2]: dort lehrte man diejenigen Kenntnisse, welche für die Bildung der Prinzen und der Söhne der Aristokratie als unerläßlich galten[3]. Aber die Aufsicht über die Schule lag in den Händen der Königin[4], Pippin nahm sich nicht darum an. Auch die Sorge für die Aufzeichnung seiner Taten überließ er anderen, seinem Oheim Hildebrand und seinem Vetter Nibelung[5].

In jener Schule wurde Karl unterrichtet[6]; schwerlich würde sie ihm den Wert des Wissens für die menschliche Gemeinschaft

---

[1] Conv. Bagoar. 2 Scr. XI S. 6. Auch Paul I. schickte ihm allerlei griech. Lehrbücher, s. Anm. 3. [2] Unter Karl Martell war der spätere Abt Gregor von Utrecht Schüler der Hofschule, V. Greg. 2 Scr. XV S. 67.

[3] V. Wal. I, 6 S. 442 (Mab.): Fuit a puero inter tirocinia palatii liberalibus mancipatus studiis. Der Verfasser der V. Wilh. Gellon, läßt seinen Helden c. 3 A. S. Mab. IV, 1 S. 70 disciplinis liberalibus, literis divinis ac diversis philosophorum doctrinis, ut erat moris fieri de principum filiis, unterrichtet werden. Das war unter Pippin, übrigens nicht an der Hofschule. Man darf wohl auch aus Cod. Carol. 24 S. 529 auf die Lehrgegenstände an der Hofschule schließen; hier schreibt Paul I. an Pippin: Direximus . . praecellentiae vestrae et libros, quantos reperire potuimus: id est antiphonale et responsale, insimul artem gramaticam, Aristolis (sic!), Dionisii Ariopagitis geometricam, orthografiam, grammaticam, omnes Greco eloquio scriptas. Wenn Paschasius Radbert die deutsche Bildung Adalhards und Walas hervorhebt, V. Adal. 77 S. 532; V. Wal. I, 1 S. 533, so dient auch dies zur Charakteristik der Hofschule unter Pippin. [4] V. Bened. 1 Scr. XV S. 201: Hic . . filium suum in aula gloriosi Pipini regis reginae tradidit inter scolares nutriendum. [5] Fredeg. cont. 34 S. 182. [6] V. Adalh. 7 S. 525; Alc. adv. Elip. I, 16 S. 251. Es ist herkömmlich, diese Angaben als stark übertrieben zu behandeln, vgl. z. B. Abel, S. 21. Ich bezweifle nicht, daß der Zustand der Hofschule unter Pippin, verglichen mit dem unter Karl, viel zu wünschen übrig ließ. Doch beweisen die Anmerk. 3 beigebrachten Notizen, daß von einer Art wissenschaftlicher Unterweisung, wissenschaftlich natürlich im Sinne des 8. Jahrhunderts, geredet werden kann. Jedenfalls darf man auf die Nachricht, daß Karl nicht schreiben konnte, so großes Gewicht nicht legen, wie gewöhnlich geschieht. Man muß erwägen, daß das Schreiben eine Kunst war, und daß man deshalb ganz allgemein zu diktieren pflegte. Das taten Männer, die selbst schreiben konnten, wie Alkuin, ep. 207 S. 343 f., Benedikt von Aniane, V. Ben. 41 S. 218, selbst ein junger Mönch wie Candidus

erschlossen haben, wenn nicht ein angeborenes Bildungsbedürfnis in ihm gelebt hätte. Seinen Zeitgenossen fiel sein unersättlicher Wissensdurst auf[1]: er gehörte in der Tat zu den Menschen, welchen das Unverstandene lästig ist: mochte es sich um Namen handeln, welche jedermann gedankenlos gebrauchte, da sie altüberliefert waren[2], oder um Erscheinungen, welche das Zeitalter als unheimlich anstaunte, da sie außergewöhnlich waren[3]: Karl wollte darüber unterrichtet sein. Auch da, wo andern Männern das Gefühl der Ehrfurcht den Mund schloß, wagte er zu fragen: er bemerkte Unebenheiten in der h. Schrift und er wollte eine Erklärung des Irrationellen[4]. Mit geheimnisvollen Reden war ihm dabei nicht gedient, er suchte klare Auskunft über die Sache: das Wort sollte genommen werden, wie es lautet, und die Sache, wie sie ist[5]. Weil ihm das Wissen Befriedigung gewährte, schätzte er es als notwendig für die Allgemeinheit. Besonders für die Ausrichtung des kirchlichen Berufs dünkte ihn ein gewisses Maß theologischer Bildung unerläßlich. Dies Urteil ist ihm nicht erst erwachsen, als er durch die Eroberung Italiens in Berührung mit Männern kam, welche an Bildung die Franken seiner Umgebung überragten[6]. Es stand ihm bereits fest, als er den Thron bestieg. Schon in seinem ersten Kapitulare[7] verfügte er, daß ungebildete Priester so lange zu suspendieren seien, bis sie die Lücken ihres Wissens ausgefüllt hätten. Weigerten sie sich dessen, so sollten sie abgesetzt werden: denn die das Gesetz Gottes nicht verstehen, seien auch nicht imstande, es anderen zu predigen[8]. In den meisten Vorschriften

---

von Fulda, V. Eigil. 1 Scr. XV S. 222, oder der spätere Bischof Lul von Mainz, Bonif. et Lul. ep. 92 S. 379: Propria manu scripsi haec: Observa quae precipiuntur et salvus eris. Vgl. Monod, Etudes crit. sur les sources de l'hist. Carol. 1898 S. 40 f. [1] V. Alc. 9 S. 190; vgl. Servat. Lup. ep. 1 S. 44: Cui litterae eo usque deferre debent, ut aeternitati parent memoriam. [2] Die Namen der Sonntage vor Ostern, Alc. ep. 143 S. 225. [3] Sonnenfinsternis, M.G. ep. IV S. 570. [4] Vgl. die Antworten Leos III. auf die Fragen Karls nach dem geweissagten Nazarenus Mt. 2, 23, und den falschen Zitaten Mc. 1, 2 u. 1. Co. 2, 8, M.G. Ep. V S. 93 Nr. 4. Die Theologen der Kurie fanden nur recht dürftige Antworten. [5] Eine für Karls Geistesart bezeichnende Stelle, liest man in einem Briefe an Dungal, von dem er ein Gutachten über die Schrift des Fridugis de nihilo et tenebris verlangte: Nihil allegorice aut figurate ibi adtendas, sed nudum sermonem nudamque litteram rem undam significantem, Ep. IV. S. 552 Nr. 35. [6] So Bähr, S. 11; Ebert, II S. 4. [7] Die Zeit des ersten Kapitulars, das Karl erließ, Cap. 19 S. 44, steht nicht fest; doch verlegt man es allgemein in die ersten Jahre seiner Regierung (769 oder 770); so Abel S. 68, Boretius S. 44, Mühlbacher Nr. 139. Die Echtheit ist von Simson in der zweiten Auflage von Abels JB. bezweifelt, S. 667 ff., doch gibt er selbst seinem Zweifel keine praktische Folge. [8] C. 15 f. S. 46.

dieser Verordnung sind ältere Bestimmungen wiederholt; die angeführten Sätze dagegen haben kein Vorbild: sie enthalten eigene Gedanken des jungen Königs.

Aber im fränkischen Reiche fehlten ihm die Männer, deren er zur Verwirklichung seiner Ideen bedurfte. Er mußte sie in der Fremde suchen; es gelang ihm rasch, einen Kreis von gelehrten Ausländern um sich zu sammeln, die vorübergehend oder dauernd sich am Hofe aufhielten. Durch sie ist die theologische Wissenschaft im fränkischen Reich heimisch geworden. Vornehmlich waren es Angelsachsen; es ist der zweite Dienst, welchen die englische Kirche der deutschen seit der Landung des Bonifatius leistete: nach dem Reformator sandte sie ihr die Gelehrten.

Der erste Angelsachse, der in Karls Dienste trat, war Beornrad[1], der im Jahre 777 die Leitung der Pippinidischen Familienstiftung zu Echternach erhielt[2]. Wir wissen nicht, wodurch er in das fränkische Reich geführt wurde[3]. Doch ist sicher, daß er Karl nahe trat; in dem Gelehrtenkreis, der sich bald um den König sammelte, führte er den Namen Samuel[4]. Karl übertrug ihm nach einigen Jahren das Bistum Sens. Seine Abtei behielt er trotzdem. Man kann bemerken, daß er die philologischen Neigungen teilte, die in den Klöstern seiner Heimat gepflegt wurden: wer ihm grammatische Schriften schenkte, wußte, daß er ihm damit eine Freude machte[5].

---

[1] Seine angelsächsische Herkunft beweist sein Name. [2] Catal. abb. Epternac. Scr. XIII S. 738 vgl. XXIII S. 31 not. 60. [3] Man pflegt ihn mit dem Samuhel in Alkuins Brief 88 S. 133 zu identifizieren. Der Name Samuel nötigt nicht dazu; denn er kommt in dieser Zeit auch sonst vor. Ihn trug der 856 gestorbene B. von Worms, der wahrscheinlich mit dem Priester Samuel, an den Hraban Carm. 25 ff. S. 188 richtete, identisch ist. Beachtet man, daß der Bf., wie Dümmler mit Recht bemerkt, an einen jüngeren Schüler Alkuins gerichtet u. 793—796 verfaßt ist, daß Samuel als condiscipulus dieses jungen Mannes bezeichnet wird, so scheint mir ausgeschlossen, daß er an den seit 777 im fränkischen Reiche tätigen u. 797 gestorbenen Beornrad denkt. Wie käme er auch dazu, ihn einem dritten, nicht zum Gelehrtenkreise Karls gehörigen jungen Mann gegenüber Samuel zu nennen? Der würde seinen Mitschüler in dieser Verkleidung nicht erkannt haben. Ist demnach im 88. Bfe. nicht von Beornrad die Rede, so fällt damit die Annahme, daß er Alkuins Schüler in York gewesen sei. Unmöglich war sie nicht; aber chronologisch einigermaßen schwierig. Denn Beornrad war wahrscheinlich älter als Alkuin: er kam vor diesem ins fränkische Reich, und starb fast 10 Jahre früher als er. [4] Er kommt in Alkuins Schriften mehrfach unter diesem Namen vor; carm. 4 v. 22 ff. S. 221 erscheint er als Abt von Echternach, carm. 8 S. 228 ist er als Bischof von Sens angeredet, vgl. carm. 16 S. 239; ep. 120 S. 175 als Erzbischof. [5] Alkuin schickte ihm grammatische Schriften von Priscian u. Phokas, tali quia munere gaudet, carm.

Die Theologie hat er deshalb nicht vernachlässigt; mit Interesse verfolgte er neue Erscheinungen[1]. Auch zu einer diplomatischen Sendung war er zu gebrauchen; Karl hat ihn 790 oder 791 mit der Ausrichtung ziemlich heikeler Aufträge in Rom betraut[2]. Er starb 797[3].

Weit folgenreicher wurde der Eintritt eines zweiten angelsächsischen Mannes in den fränkischen Dienst: Alkuins[4]. Im März 781 traf Karl in Parma mit ihm zusammen[5]; eine zufällige Begegnung, welche die weittragendsten Folgen hatte. Denn in ihm erkannte der König den Mann, der ihm nötig war. Alkuin stand damals im kräftigsten Mannesalter: er ist wahrscheinlich um 730 geboren[6]. Wie bei so vielen kirchlichen Männern dieser Zeit ist

---

4 v. 34 S. 221. [1] Er hatte Alkuins libellus excerptionis in Johannis evangelium, wohl eine Vorarbeit zum Joh. Kommentar, zum Abschreiben in der Hand, ep. 49 S. 93. Später widmete Alkuin ihm die Biographie Willibrords, ep. 120 S. 175, V. Willibr. S. 39. [2] Cod. Carol. 94 S. 632 ff. [3] Catal. abb. Epternac. a. a. O. [4] Über die Form des Namens s. Traube, Karol. Dicht. S. 47 Anm. 1. Nach ihm ist Alchvine, Alchvinus die richtige Schreibung. Alcuini opp. ed. Frobenius, Regensburg 1777. Ich zitiere nach dem Nachdruck bei Migne 100 und 101. Wattenbach und Dümmler, Monumenta Alcuiniana, Berlin 1873, hier die Biographie Alkuins, das Leben Willibrords, das Gedicht über die Heiligen der Yorker Kirche und die Briefe. Die letzteren auch M.G. Epist. IV. Die Gedichte in den Poet. lat. I S. 160 ff. Briefe und Gedichte sind nach diesen Ausgaben zitiert. Disputatio de rhetorica et de virtut. in: Rhetor. lat. min., ed. Halm, Leipzig 1863; Disp. Pipp. cum Albino in Z. f. deutsches Altert. N. F. II. Die V. Alc. auch Scr. XV S. 184 ff. — Lorentz, Alkuins Leben (1829); Bähr S. 302; Wattenbach S. 186 ff.; Werner S. 22 ff.; Ebert S. 12 ff.; Dümmler in der Allg. deutschen Biographie, ders. N.A. XVIII S. 53 ff. und Berliner SB. XXVII S. 495 ff. Möllers (H. Hahns) Artikel in der P. RE.; Sickel, Wiener SB. Bd. 79, 1875, S. 461 ff.; Monod S. 45 ff.; Gaskoin, Alcuin. London 1904; Manitius S. 273 ff. [5] V. Alc. 9 S. 190. Über diese Biographie s. Wattenbach I S. 190. Ihr Verfasser schrieb zwischen 821 und 829 auf Grund der Erzählungen des bereits verstorbenen Sigulf (Vetulus; über ihn s. u.). Der Wert seines Werks wird beeinträchtigt nicht nur durch die Tendenz, in Alkuin einen Mustermönch zu zeichnen, sondern auch durch willkürliche Wiedergabe des Überlieferten: dafür ist c. 8. (vgl. mit ep. 200 S. 332) charakteristisch (s. u. S. 133 Anm. 6). Sind die Angaben des Biographen richtig, daß Alkuin von Eanbald I. von York (778—796) nach Rom gesandt wurde und daß er in Parma mit Karl zusammentraf — was wir jedoch nicht kontrollieren können —, so fand das Zusammentreffen im März 781 statt; denn damals verweilte Karl in der genannten Stadt, D.K. I S. 182 Nr. 132. [6] Sein Geburtsjahr ist nicht überliefert; das gewöhnlich genannte Jahr 735 beruht auf Annahme. Dümmler hat N.A. XVIII. S. 54 für wahrscheinlich erklärt, daß er älter war. Mit Recht; denn im Jahr 767, als Liudger nach York kam (s. u.), war er bereits

sein Geschlecht vergessen[1]; man weiß nur, daß er ein Northumbirer war[2] und daß er einer wohlhabenden Familie entstammte[3]. Das Kloster in York war seine Heimat; dort erwuchs er vom Knaben zum Jüngling und Manne. Die Pietät der Erinnerung führte die Gedanken des Greises nicht darüber hinweg zum Elternhaus[4]. Was ihm das Kloster bot, zeigt seine spätere Tätigkeit:

Lehrer an der Schule, V. Liudg. I, 10 S. 407; im Jahre 796 spricht er von sich als einem Greise, ep. 114 S. 169; i. J. 801 meint er, er sei seinem Alter nach dem Tod unmittelbar nahe: Me tacito pede curva senectus festinare cogit ad praesentiam iudicis mei, ep. 225 S. 369. [1] Seine Verwandtschaft mit Willibrord erwähnt er selbst V. Willibr. 1 S. 41. [2] Ep. 122 S. 180. [3] V. Alc. 9 S. 190. [4] Vgl. ep. 42 S. 85. Daß Alkuin Mönch, nicht Kanoniker war, behauptete Mabillon, A. S. IV, 1 S. 156ff. und bestritt Pückert, Aniane und Gellone S. 248 ff. vgl. schon Möller-Hahn: nicht Mönch im eigentlichen Sinn. Was Pückert über die Lebensweise Alkuins in Tours sagt, ist nicht beweisend; denn hierbei läßt er die zweifellose Tatsache außer acht, daß die zu Recht bestehende Benediktinerregel in den Benediktinerklöstern sehr schlecht beobachtet wurde, ein Mangel, der seinen Darlegungen nicht nur an diesem Punkte anhaftet. Die Entscheidung liegt, wie mich dünkt, in der Beantwortung der Frage, ob das Haus, aus dem Alkuin hervorging, ein Kloster oder ein Stift gewesen ist. Diese Frage aber beantwortet Alkuin selbst ep. 42 S. 86, indem er an die Brüder in York schreibt: Regularis vitae vos ordinet disciplina, oder ep. 43 S. 88: Concordes estote in omni regularis vitae disciplina. Daß die regularis vita für Alkuin das Leben nach der Benediktinerregel ist, ergibt sich aus ep. 19 S. 54. Dort mahnt er regularis vitae observationem . . custodite. Dazu gehört aber: Saepius regula s. Benedicti legatur in conventu fratrum, ib. Die Brüder in York waren also Mönche wie die in Durham, oder wie die Brüder in Holy Island ep. 21 S. 58 f. Das bestätigt Altfrid, V. Liudg. I, 12 S. 408: Liudger kommt monasticis eruditionibus illustrior aus der Schule in York nach dem Kontinent zurück. Da aber Alkuin ep. 42 von den b. patres, praedecessores nostri, spricht, die den Weg zum Himmel ihm vorangegangen sind, da er ep. 9 S. 35 die Benediktiner in Corbie u. Carm. 51,5 S. 264 die in Fulda als seine Brüder bezeichnet, da ihm Benedikt der geliebte Hirt ist, Carm. 51,6 S. 264, so spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß auch er als Mönch zu betrachten ist. Das ist die Voraussetzung für die Klage: Temptavi saepius ad portum stabilitatis venire. Sed rector rerum . . necdum concessit posse quod olim fecit velle, ep. 97 S. 141. Die stabilitas loci gehört bekanntlich zu den Benediktinergelübden. Alkuin hat sie abgelegt: Fecit velle. Aber sein Leben widersprach ihr: Nos ambos quaedam necessitatis catena constringit et libero cursu voluntatis castra intrare non permittit. Alkuin schreibt das i. J. 796. In dasselbe fällt die Übertragung der Abtei St. Martin. Sie wird mit seinem Wunsche (saepius temptavi), endlich seinem Gelübde genügen zu können, zusammenhängen. Dem entspricht, daß Karl ihn als religiosus bezeichnet, Alc. ep. 247 S. 400; denn die religiosa conversatio ist das Mönchsleben ep. 54 S. 98. Die Stelle vita Alc. prol. Scr. XV S. 185, wo Benedikt als Vorbild der Mönche, Alkuin

ein gewisses Maß universaler Bildung, bestimmt, in den Dienst der Theologie, der Frömmigkeit zu treten. Nur das mönchische Vorurteil seines Biographen weiß von einem Zwiespalt zwischen der klassischen Gelehrsamkeit, welche man in York pflegte, und den religiösen Zielen, zu denen man sich bekannte[1]. Alkuin selbst war so glücklich, diesen Konflikt nicht zu empfinden. Obgleich er als das Beste, das er den Brüdern in York verdankte, die Unterweisung in den heiligen Wissenschaften betrachtete[2], wurde er in der Freude an dem weltlichen Wissen, daß er bei ihnen erworben hatte, nicht irre[3].

Die Lehrer in York waren Männer aus der Schule Bedas: treulich hielten sie die Richtung inne, welche der große Präceptor Angliae den Studien gegeben hatte. So war es zwar ein Irrtum, aber es hatte doch ein sachliches Recht, wenn man in Deutschland Alkuin als Schüler Bedas betrachtete[4]. An der Spitze der Schule stand Erzbischof Ekbert. Bewundernd blickte Alkuin auf die fürstliche Art seines bischöflichen Regiments[5]; aber persönlich scheint

---

als das der Kanoniker bezeichnet wird, erklärt sich genügend aus der Tatsache, daß St. Martin, als der Verfasser der Vita schrieb, Kanonikat war. Deshalb ist auch die Stelle c. 11 S. 191, an die Manitius S. 275 erinnert, nicht entscheidend. Daß V. Alc. 5 S. 187 zur Beantwortung der Frage nichts austrägt, ist klar. Bemerkenswerter scheint mir die Parallelisierung mit Benedikt c. 7 S. 188. Auch Alkuin selbst hat wohl an ihn erinnert, ep. 260 S. 418. Über die Frage Gaskoin S. 249 ff. [1] V. Alc. 2 S. 185. Hier wird erzählt, daß ein nächtlicher Spuk den Knaben von seiner verkehrten Liebe zu Virgil heilte. [2] Ep. 42 S. 85. [3] Manitius spricht von einer Wandelung seines Verhältnisses zur Antike S. 276. Mich dünkt, daß diese Worte eine nicht ganz richtige Vorstellung erwecken. Denn wie Manitius selbst erinnert, flicht Alkuin noch bis in seine letzten Jahre Virgilverse in seine eigene Rede ein. Diese Tatsache warnt davor, aus einzelnen Äußerungen zu weitgehende Schlüsse zu ziehen. Im Briefe an Ricbod, 13 S. 39 liegt, wie mich dünkt, überhaupt keine Ablehnung Virgils; ebenso wenig in dem an Karl, 178 S. 294; an beiden Stellen ist nur das Urteil ausgesprochen, daß die Evangelien wertvoller seien. Schärfer klingen die Stellen Bf. 309 S. 475 und Carm. 78,5 f. S. 299. Hier ist von dem falsus Maro, dort von den Virgiliaca mendacia die Rede. Aber solche Wendungen zeigen doch nur, daß Alkuin an Virgil lediglich die formelle Seite schätzte, während er den heidnischen Inhalt ablehnte. Aber sollte diese Haltung neu gewesen sein? Man wird sie vielmehr schon für die Yorker Zeit anzunehmen haben. Seine Stellung scheint mir Carm. 59,11 ff. S. 273 völlig klar ausgesprochen: Fas idcirco, reor, comprendere plectra Maronis, Somnigeras subito te nunc excire camenas, Carminibusque sacris naves implere Fresonum, Talia namque placent vestro quia munera patri. Carmina sacra mit Hilfe der plectra Maronis. [4] Monach. Sangall. I, 2 S. 632. [5] Über ihn De sanct.

er dem Königssohne nicht näher getreten zu sein: auch die Bewunderung kann ferne halten. Dagegen war er auf das innigste verbunden mit Aelbert, Ekberts Gehilfen und Nachfolger[1]. Er ist sein geliebter Meister[2]; alles Lob, das man einem Manne erteilen kann[3], knüpfte er an seinen Namen. Das war nicht der verzeihliche Irrtum des bewundernden Schülers in der Beurteilung des Lehrers. Denn Aelbert überragte wirklich das gewöhnliche Maß. Er war ausgezeichnet durch Vielseitigkeit des Wissens: neben dem Alten und Neuen Testament lehrte er Grammatik, Rhetorik und Metrik, dazu die Wissenschaften des Rechts und der Natur[4]: noch konnte man wähnen, daß es dem einzelnen möglich sei, alle Zweige der menschlichen Erkenntnis gleichmäßig zu beherrschen. Dazu war Aelbert eine rastlos vorwärts drängende Natur: die Summe von Kenntnissen, welche er besaß, genügte ihm nicht. Mehrmals besuchte er den Kontinent in der Absicht, die literarischen Schätze Yorks zu ergänzen und zu vermehren[5]. Bald wurde Alkuin sein Begleiter auf diesen Forschungsreisen[6]. Er war noch ein Jüngling, als er im Gefolge seines Lehrers Rom zum ersten Male sah[7]; in Pavia lernte er damals jenen Petrus von Pisa kennen, der später am Hofe Karls Grammatik lehrte[8]. Die Reise nach Italien führte durch das fränkische Reich; man wurde hier auf den jungen Gelehrten aufmerksam. Es ist nicht zu bezweifeln, daß er in Berührung mit dem Hofe kam[9]; Karl hat ihn in Parma nicht zum

---

Eubor. eccl. v. 1247 ff.; V. Alc. 4 S. 186. Sein Todesjahr 766 bei dem Contin. Bed., der Tag (19. November) V. Alc. 6 S. 188. [1] Vgl. über ihn Hahn, B. und L. S. 300 ff. [2] Ep. 114 S. 167. Vgl. carm. 2 S. 206. [3] De sanct. Eubor. eccl. v. 1397 ff. [4] Das. v. 1431 ff. [5] Das. v. 1453 ff. Über den Besitz der Bibliothek v. 1535 ff.; vgl. unten S. 137. [6] Vgl. Ep. 271 S. 429: Magistri mei vestigia secutus. [7] Ep. 172 S. 285, vgl. 143 S. 225. Daß Alkuin als Lehrer einzelne Schüler nach Rom sandte, bezeugt V. Liudg. I, 12 S. 408. [8] Ep. 172 S. 285. Er war Zeuge eines Streitgesprächs zwischen Petrus und einem Juden namens Lullus. [9] V. Alc. 9 S. 190. Diese Nachricht wird bestätigt durch carm. 4 S. 220 ff. Das Gedicht läßt sich ziemlich genau datieren. Da v. 25 ff. von Beornrad als Abt die Rede ist, so ist es nach 777 geschrieben, s. o. S. 128, und da v. 56 Basin von Speier angeredet ist, der vor dem 25. Juli 782 starb, s. o. S. 49 Anm. 6, so ist es vor 782 verfaßt. Eberts Annahme, II S. 30, das Gedicht gehöre in das Jahr 790, läßt sich also nicht festhalten. Die Annahme Jaffés zu ep. 1 S. 144 (70 S. 113 ed. Dümmler), Alkuin sei identisch mit dem V. Hadr. 26 genannten Albuinus deliciosus ipsius regis, ist, obwohl von Duchesne in der Anmerkung z. d. a. St. gebilligt, schwerlich richtig, s. Dümmler, N.A. XVIII S. 57 f. Da Alkuin sicher nach dem Rücktritt Aelberts (778) in York lehrte, wie hätte er schon 773 ein Vertrauter Karls sein sollen? Aus dem Namen allein läßt sich nichts schließen; denn der Name

ersten Male gesehen. Bei diesem und jenem fränkischen Bischof und Abt genoß er die herkömmliche Gastfreundschaft: verehrend blickte er zu den älteren Männern empor, während er mit den Klerikern am Hofe als gleicher mit gleichen verkehrte[1]. Gerne weilte er in Murbach; dort war es ihm wohl; er hätte ein Glied der Kongregation sein mögen[2].

Frühzeitig erhielt Alkuin die Diakonenweihe[3], die einzige kirchliche Würde, die ihm je zuteil ward. Er strebte nicht weiter; seine Lebensaufgabe fand er im wissenschaftlichen Unterricht. Schon in der Mitte der sechziger Jahre galt er als angesehener Magister an der Yorker Schule[4]. Ihre Leitung und die Verwaltung der Bibliothek erhielt er, als Aelbert im Jahre 778 auf seine Ämter verzichtete[5]. Nach einigen Jahren trat er, wie erwähnt, in die Dienste Karls. Man muß in England die Regierungsmaßregeln des fränkischen Königs mit dem lebhaftesten Interesse verfolgt haben: es ist Alkuin vorausgesagt worden, daß das Leben ihn schließlich in das Frankenreich führen werde[6]. Anfangs dachte er nicht, sich für immer zu binden[7]; i. J. 786 treffen wir ihn denn auch wieder in England[8]; nicht minder hat er die Jahre 790—793 in der Heimat zugebracht[9]; aber das war doch nur eine Unter-

---

Albinus kommt in dieser Zeit öfters vor. Monods Erinnerung, daß die Stelle erst geschrieben ist, als Alkuin hoch in Karls Gunst stand, S. 45 Anm. 2 scheint mir die Schwierigkeit nicht zu beseitigen. [1] Carm. 4 S. 220 ff.

[2] Ep. 271 S. 429. Ob der Besuch Murbachs mit der Romreise zusammenfällt, wie Abel S. 391 und Dümmler zu dem angef. Brief annehmen, lasse ich dahingestellt: man kann es weder beweisen noch widerlegen. Die Erwähnung Aelberts scheint mir nicht zwingend, vgl. die Grabschrift: Quem . . secutus eram, dum Romam . . vel Francorum . . regna petit, Poet. lat. I S. 206.

[3] V. Alc. 8 S. 189. [4] Vgl. S. 129 Anm. 6. [5] De sanct. Eubor. eccl. v. 1525 ff., vgl. ep. 114 S. 167. Aelbert starb 780, Ann. Lindisf. z. d. J., am 8. November, V. Alc. 8 S. 189. Da er zwei Jahre vorher sein Amt niedergelegt hatte, v. 1564 f., so ergibt sich die angegebene Zahl. Unrichtig ist Werners Angabe S. 10, Alkuin habe schon im Jahre 766 die Leitung der Schule übernommen, s. Ebert S. 13. [6] Ep. 200 S. 332: Divina ut credo iubente dispensatione ad . . Carolum vocatus adveni; sicut mihi quidam sanctissimus vir prophetiaeque spiritu praeditus Dei esse voluntatem in mea praedixerat patria. Daß der hier Erwähnte nicht Aelbert war, zeigt das Folgende. Die Biographie Alkuins wirrt c. 8 S. 189 die Angaben ineinander. [7] V. Alc. 9 S. 190. [8] Von Dümmler, N.A. XVIII S. 60 ff. auf Grund von Sdralek, Wolfenbüttler Fragmente S. 124 ff. (= Alc. ep. 3 S. 19 ff.) nachgewiesen. [9] V. Alc. 9. Über die Zerwürfnisse zwischen Karl und König Offa von Mercia, mit denen Alkuins Rückkehr zusammenhängt, s. Simson S. 7 ff. Ep. 7 S. 31 f. schrieb Alkuin Anfang 790 vom Kontinente aus; dagegen 8—15 S. 33 ff. von England

brechung seiner fränkischen Tätigkeit[1], nicht eine Rückkehr zu dauernder Wirksamkeit in England. Seit 793 ist er der neuen Heimat treu geblieben. Es ist bezeichnend für ihn, daß er auf der Frankfurter Synode von 794 sich in aller Form in die Gebetsgemeinschaft der deutschen Kirche aufnehmen ließ. Karl selbst hat seinen Wunsch der Synode vorgetragen[2]. Er stattete den Gelehrten mit den Abteien Ferrières und St. Lupus in Troyes aus[3]; im Jahre 796 übertrug er ihm außerdem St. Martin in Tours, eine der reichsten Abteien Frankreichs[4]. Aber der äußere Glanz hat Alkuin nicht gefesselt. Es lag ihm daran, keinen Irrtum über die Motive aufkommen zu lassen, welche ihn in das fränkische Reich führten: nachdrücklich hat er versichert, daß ihn nur der Gedanke an das Wohl der Kirche bewogen habe[5]. Er war glücklich, denn es war ihm vergönnt, zu schauen, welche reichliche Frucht seine und seiner Genossen Arbeit trug. Die Freude über diese Erfolge wird ihn zum Franken gemacht haben[6]; denn leicht wurzelt man da ein, wo man Empfänglichkeit für die eigenen Lebensziele findet. Das kleine Städtlein Tours[7] wurde ihm zur Heimat: Karl spottete wohl des Freundes, den die russigen Dächer Tours' schöner dünkten als die goldenen Zinnen Roms[8]. Er aber meinte den König darüber bedauern zu müssen, daß die Zwietracht Roms ihn nötige, die lieblichen Stätten Deutschlands zu verlassen[9]. Dem alten Vaterlande wurde er nach und nach fremd: was er von den englischen Verhältnissen hörte, stieß ihn ab: er

---

an Freunde im fränkischen Reich. Der Zeitpunkt seiner Rückkehr läßt sich annähernd bestimmen. In den Fasten 793 weilte er noch in York, s. ep. 16 S. 43,17: Quadragesimali tempore Euboraca civitate . . vidimus; am 8. Juni d. J. hatte er England bereits verlassen, s. ep. 20 S. 57: Vestrae tribulationis calamitas licet absentem multum me cotidie contristat. Das Unglück ist die Verwüstung von Lindisfarne am 8. Juni 793. [1] Daß Alkuin von Anfang an die Absicht hatte, zurückzukehren, zeigt ep. 8 S. 33. [2] C. 56 S. 78: Eo quod esset vir in ecclesiasticis doctrinis eruditus. [3] V. Alc. 9 S. 190. Die Zeit steht nicht fest. Aus den Worten der Vita: tempore aliquanto cum eo peracto läßt sich folgern, daß die Schenkung in die erste Zeit des fränkischen Aufenthalts fällt; aber damit ist nicht viel gesagt. [4] L. c.; vgl. ep. 101 S. 148 aus d. J. 796; vgl. Gaskoin S. 93. Nach der angeführten Stelle der Biographie erhielt Alkuin noch andere Klöster. Jaffé, S. 18 Anm. 1, rechnet dazu Flavigni unter Verweisung auf Scr. VIII, 352 und 502. Ferner übertrug ihm Karl die cella s. Iudoci (S. Josse sur mer) Serv. Lup. ep. 11 S. 21. Ich vermute, daß Alkuin auch Leiter des Klosters Berg bei Roermund war, vgl. carm. 31 v. 9 S. 249. [5] Ep. 43 S. 89; vgl. adv. Elip. I, 16. [6] Auch 790 von England aus nennt er Karl „unseren König", ep. 8 S. 33. [7] V. Willibr. I, 32 S. 62: Muris parvula et dispectibilis. [8] Ep. 178 S. 295. [9] L. c. S. 296: E dulcibus Germaniae sedibus.

war sich klar darüber, daß er nicht zurückkehren könne; er hätte nicht mehr dorthin gepaßt[1]. Einmal dachte er daran, in Fulda den Rest seines Lebens zuzubringen[2]. Hat ihn der Gedanke an Bonifatius dorthin gezogen? Denn in einem Brief an die Fulder Mönche nennt er ihn „unseren" Vater, auf dessen Fürbitte er großes Vertrauen setze[3]. Schließlich galten die Lebenden ihm doch mehr als die Toten; auf Karls Wunsch ging er statt nach Fulda nach Tours[4]. Im Alter erblindet, ließ er sich von der Leitung seines Klosters entbinden[5]; er starb am 19. Mai 804[6].

Alkuin war zum Gelehrten geschaffen. Die Existenz, welche ihm erfreulich schien, schildert er anschaulich in einem Brief an einen in Italien weilenden Schüler: „Deine Abwesenheit ist für mich eine große Last. O wie war das Leben süße, als wir ungestört an den Schreinen saßen, welche den Weisen erfreuen, zwischen den Reihen der Bücher, vor den ehrwürdigen Aussprüchen der Väter: da fehlte nichts, was für frommes Leben und Studium der Weisheit erforderlich ist[7]." Es war ihm heimlich in der Enge und Stille des Klosters. Unter seinen vielen Gedichten[8] ist eines der wenigen, die man gerne liest, das an seine Zelle: sie liegt versteckt in einem Wald von Obstbäumen, ringsum Gärten voll Blumen und Vogelsang, dann die fruchtbare Aue, die sich hinab zum Fluß ausdehnt: drinnen aber ein regelmäßiger Wechsel ernsten Studiums und erhebender Feier[9]. Was dies gelehrte Stilleben störte, war ihm widerwärtig: von weltlichen Geschäften wollte er nichts wissen[10]. Als er Abt von St. Martin wurde, war er ein großer Herr; er hatte gegen zwanzigtausend Knechte. Daß ihm ein kirchlicher Gegner daraus einen Vorwurf machte[11], regte ihn

---

[1] Ep. 44 S. 90 von 795 wünscht er England vor seinem Tode noch einmal zu sehen. Dagegen ep. 101 S. 147 aus d. J. 796: Melius visum est mihi, . . in peregrinatione permanere; nesciens, quid fecissem inter eos, inter quos nullus securus vel in aliquo salubri consilio proficere potest. Ep. 102 S. 149: Reverti timeo. [2] V. Alc. 11 S. 191; vgl. ep. 229 S. 373 f. aus dem Herbst 801. [3] Ep. 250 S. 405, 801—802. [4] V. Alc. 11 S. 191. [5] L. c. 19 S. 194; ep. 233 S. 378 aus d. J. 801. [6] V. Alc. 26 S. 196, vgl. die von Wattenbach zu dieser Stelle gesammelten annalistischen Angaben. Das Jahr ist von Mabillon, A. S. IV, 1 S. 174, bezweifelt; Alkuin könne erst nach 809 gestorben sein. Die Gründe sind unzureichend. [7] Ep. 281 S. 439; vgl. ep. 215 S. 359. [8] Vgl. über dieselben Bähr S. 78 ff.; Ebert II, 25 ff.; Manitius I S. 278. [9] Carm. 23 S. 243 f. Nachdem Mabillon mit einem Vielleicht das Gedicht Fridugisus zugeschrieben hatte, erklärt Dümmler, Anm. 2, Alkuin für den Verfasser. [10] Ep. 254 S. 411: Quid scire valet de iudicio saeculari mea socordia, inter quae nunquam fieri volui; vgl. 253 S. 409. [11] Elipandus von Toledo, ep. 182 S. 302.

nicht auf: er fühlte sich nicht getroffen. „Er weiß nicht," urteilte er, „in welchem Sinne man die Welt besitzt: es ist etwas anderes, die Welt besitzen, etwas anderes, von ihr gefangen sein; man kann Reichtümer haben und doch nicht haben, entbehren und doch haben." Wer möchte ihm nicht glauben, wenn er behauptet, er habe nie einen Menschen für seinen persönlichen Dienst gekauft[1]? Seinen Reichtum betrachtete er eher als eine Gefahr für sein Seelenheil, denn als ein besonderes Glück[2]. Er ließ sich durch ihn nicht aus der gewohnten Bahn drängen. Überhaupt wußte er, was ihm lästig war, von sich zu schieben: er vermied den Aufenthalt in dem von Parteien zerrissenen Rom[3]; war von einer Reise nach Italien die Rede, so dachte er nur an das Fieber[4]; vollends den Anblick des Krieges scheute er: „Ich bitte flehend", schreibt er an Karl, „daß mir gestattet wird, das Glück, dich zu sehen, im Lande des Friedens und der Freude zu genießen, nicht im Lande der Zwietracht und des Krieges. Was vermag meine Schwäche unter den Waffen? was ein Häslein unter Wildschweinen? was ein in Frieden, nicht auf Kampfplätzen herangewachsenes Lamm unter den Löwen? Nach der Vorschrift Gottes soll der Furchtsame zu Hause bleiben, damit er nicht andere fürchten mache; Virgil aber schreibt an Augustus: Du jagst die Eber; ich hüte die Netze[5]."

So nahe er den politischen und besonders den kirchenpolitischen Ereignissen stand, so kann man doch nicht sagen, daß er irgend den Drang hatte, tätig in sie einzugreifen. Es fehlte ihm die politische Ader. Sprach er sich einmal über einen politischen Plan aus, so erwog er nicht, was der Moment forderte, sondern er urteilte nach allgemeinen religiösen Gesichtspunkten. Als Karl im Frühjahr 801 die beneventische Sache durch einen Kriegszug zur Entscheidung zu bringen dachte, machte er ihm Vorstellungen: er widerriet den Krieg; denn wenn es Gottes Wille sei, werde der Herzog sterben, ohne daß auch nur einer von Karls Getreuen in Gefahr komme; je tiefer sich der Mensch unter die Hand des allmächtigen Gottes demütige, um so schneller räche Gott das Unrecht, das seinen Knechten geschehe[6]. Alkuin war nicht gewöhnt, dem Kaiser unaufgefordert Ratschläge zu erteilen; er fürchtete, Karl möge ihm darüber zürnen[7]. Dazu hatte er ohne Zweifel keinen

---

[1] Ep. 200 S. 332. [2] Ep. 53 S. 97; nach Dümmler sicher vor 796. [3] Ep. 178 S. 295. [4] Ep. 281 S. 439; vgl. 224 S. 367. Er litt freilich seit seinem Aufenthalt in Rom am Fieber, 146 S. 236; 175 S. 290 u. ö. [5] Ep. 145 S. 234. [6] Ep. 211 S. 351 f.; vgl. 178 S. 294. [7] Ep. 211 S. 352: Deum invoco testem cordis mei, me haec plena fide

Anlaß. Aber wer möchte sich wundern, daß Karl seinen politischen Rat selten begehrte und nie befolgte[1]? Diesem Mangel an Verständnis für die staatlichen Dinge entsprach es, daß er den unbeschränkten Absolutismus des Herrschers vertrat. Karl legte ihm einmal die Frage nach dem Verhältnis von Fürst und Volk vor. Er antwortete: „Nach göttlichem Rechte muß man das Volk führen, nicht ihm folgen. Auf diejenigen, welche zu sagen pflegen: Vox populi vox Dei, darf man nicht hören. Denn das unruhige Volk ist stets unvernünftig[2].“ Man begreift, daß er die Teilnahme kirchlicher Männer an den rein staatlichen Geschäften durchaus mißbilligte. Glaubte er, daß sich ein Bischof selbst dazu dränge, so tadelte er ihn[3]; war er überzeugt, daß er sie nur widerwillig übernahm, so tröstete er ihn. In einem Brief an Erzbischof Arn von Salzburg, der sich mitten im großen Leben bewegte und gelegentlich darüber seufzte, stellt er die Christenverfolgungen und die Notwendigkeit, staatliche Geschäfte zu übernehmen, nebeneinander: das seien die Bedrängnisse, durch welche die Diener Gottes stets ermüdet würden[4].

Es war natürlich, daß er sich der politischen Tätigkeit ganz entschlug: er konzentrierte sich auf das gelehrte Studium und den Unterricht. Sein Sinn hing an den Büchern. Die von Aelbert in York gesammelte Bibliothek war ihm so lieb, daß er es nicht unterlassen konnte, seinem Gedichte über die Heiligen Yorks einen Katalog derselben einzufügen[5]. Da findet man die gewichtigsten Repräsentanten der Kirchenlehre aus dem Morgen- und Abendlande genannt[6]; neben ihnen die Mittelsmänner zwischen Altertum und Mittelalter, Cassiodor und Boethius, und die Begründer der theologischen Gelehrsamkeit in England, Aldhelm und Beda. Es fehlten nicht die heidnischen und christlichen Dichter, die ersteren freilich nur durch einige Lateiner vertreten[7], um so vollzähliger

---

et perfecto prosperitatis vestrae in omnibus desiderio scripsisse; obsecrans supplici devotione, haec eadem patienter vestram legere beatitudinem, nec aliquid iracundiae in meam habere praesumptionem talia vestrae ingerentis sapientiae. Vgl. ep. 179 S. 297. [1] Außer den im Text erwähnten Fällen — Sache Leos III. S. 102 und Unternehmung gegen Benevent — kommt in Betracht ep. 174 S. 289 (Friede mit den Sachsen). [2] Ep. 132 S. 199. [3] Ep. 233 S. 378; vgl. 230 S. 374 f.; 194 S. 322. [4] Ep. 265 S. 423; vgl. 253 S. 409. [5] V. 1540 ff. S. 203 f. [6] Hieronymus, Hilarius, Ambrosius, Augustinus, Athanasius, Orosius, Gregor, Leo, Basilius, Fulgentius, Chrysostomus, Victorinus. Lactanz ist bei den Dichtern genannt; es ist deshalb zu vermuten, daß man in York nur das ihm zugeschriebene Gedicht „De Phoenice“ besaß. [7] Virgil, Statius, Lucanus. Es fällt auf, daß Horaz nicht erwähnt wird, nach welchem doch

die letzteren[1]. Unbedeutend war der Besitz an prosaischen Werken der antiken Literatur[2]; um so größer der an Schulbüchern[3].

Der Yorker Bibliothek entspricht im großen und ganzen der Umfang des Wissens Alkuins; von den Schriftstellern, die er dort fand, war, wie es scheint, keiner ihm ganz unbekannt; er hat noch viele andere zitiert, dabei manchmal fremde Zitate wiederholt[4], anderes jedoch im Original gelesen[5]. Aber die Grenzen seines Wissens wurden nicht eigentlich erweitert: die Literatur der vorkonstantinischen Kirche blieb ihm fremd[6], von antiken Werken kannte er, abgesehen von Lehrbüchern, nur einige Dichter. Dagegen war er belesen in den Schriftstellern der orthodoxen Periode. Man kann nicht erwarten, daß er sie in anderm Sinne las, als es damals und noch lange allgemein geschah. Er studierte sie nur, um von ihnen zu lernen. Daß er sich vieles gemerkt hatte, darin bestand seine Gelehrsamkeit. Er war sich ihrer bewußt. Während er im allgemeinen sehr bescheiden von sich dachte[7], hielt er etwas auf die Anerkennung seiner Autorität als eines Gelehrten: es kränkte ihn, wenn man ihm widersprach[8]; schon der Gedanke, daß eine von der seinen abweichende Anschauung vorgetragen werde, vollends, daß, was er schrieb, Gegenstand einer vielleicht nicht wohlwollenden Kritik werden könne, berührte ihn unangenehm[9]. Das war nicht Unsicherheit der eigenen Meinung, sondern die leicht verletzte Empfindlichkeit des Stubenmenschen. Denn er war ge-

---

Alkuin selbst im Kreise der Freunde genannt wurde. Daß ihn Alkuin gleichwohl kannte, hat Dümmler, Berl. SB. 1891 S. 505 f. gezeigt. Vgl. auch Manitius S. 276. [1] Sedulius, Juvencus, Avitus, Prudentius, Prosper, Paulinus, Arator, Venantius Fortunatus, Lactanz (s. o.). [2] V. 1548 ff.:

Historici veteres, Pompeius, Plinius, ipse
Acer Aristoteles, rhetor quoque Tullius ingens.

[3] Alkuin nennt nicht alle Bücher der Bibliothek; es fehlen in dem Verzeichnis Werke über Arithmetik, Geometrie usw., die man bei dem Unterricht nicht entbehren konnte. [4] Das gilt besonders von griechischen Schriftstellern. Cyrill von Alexandria wird mehrfach von ihm zitiert, s. ep. 23 S. 63 und die von Dümmler notierten Parallelen aus adv. haer. Fel. und adv. Elip., und vgl. vita Alc. 10 M.G. Scr. XV S. 190. In Joann. VII, 40 S. 971 B findet sich eine angeblich aus Josephus entnommene Notiz, welche jedoch aus Hieronymus stammt, in Math. 26, 57. [5] Z. B. Jordanes, den er sich von Angilbert leihen ließ, ep. 221 S. 365; Ambrosius Autbert, den er exzerpierte, s. u. Über seine Kenntnis des Pseudo-Seneca s. carm. 81 S. 300: er schickt Karl d. Gr. den Briefwechsel des Paulus mit dem Philosophen, vgl. Dümmler, Berl. SB. 1891 S. 502. [6] Einzelne Zitate aus Origenes, ep. 203 S. 337, und Cyprian, ep. 307 S. 469 f., widersprechen natürlich nicht. [7] Ep. 172 S. 284 f.; adv. Felic. VII, 1 S. 213. [8] Ep. 145 S. 231. [9] Ep. 149 S. 245: Obsecro, ut piissima bonitatis vestrae sapientia meum magis emendare curet

wohnt, die Dinge genau zu nehmen: wie ein moderner Philologe legte er Wert auf die treue und richtige Überlieferung der Texte[1]. Dazu paßt, daß ihm ein Stück von der Pedanterie anhing, welche Gelehrten eigen zu sein pflegt: wer möchte nicht über die Konsequenz lächeln, mit welcher er Männer und Frauen seiner Umgebung statt mit ihren guten deutschen Namen mit allerlei vornehm klingenden fremden nannte, und über die Ernsthaftigkeit, mit der er versichert, darin zeige sich die Vertraulichkeit[2]?

Der Einfluß, welcher von Alkuin ausging, war sehr groß. Das beruhte in erster Linie darauf, daß er als Gelehrter seines Gleichen im fränkischen Reiche nicht hatte[3]. Sodann aber war er ein geborener Lehrer: alles, was er unternahm, tat er methodisch und ordentlich; er vermied es, seine Schüler durch Überhäufung mit gelehrtem Stoff zu verwirren, und suchte sie zunächst zu klarem Verständnis der Hauptpunkte anzuleiten[4]. Endlich konnte die sittliche Energie seines Wesens nicht ohne Eindruck bleiben. Es hat freilich wieder etwas Pedantisches, daß er Freunde, denen er brieflich gute Lehren erteilte, aufforderte, sie recht häufig durchzulesen[5]. Aber daß er immer neue Briefe lediglich zu dem Zwecke schrieb, die Empfänger zum rechten Verhalten zu ermahnen, läßt doch ermessen, mit welchem Nachdruck er in seinem Kreise auf sittliche Haltung und Charakterbildung drang[6]. Es gereicht ihm zur Ehre, daß er solche Mahnungen selbst seinen königlichen Zöglingen nicht ersparte[7]. Auch in seinen Büchern brachte er gerne da und dort eine moralisierende Sentenz an[8]. Demgemäß galt ihm die formale Schulung des Geistes nur als Mittel zum Zweck: sie sollte

---

errorem, quam scripta parvitatis meae in manus mittere reprehendentium; vgl. ep. 214 S. 358; carm. 42 v. 11 ff. S. 254. [1] Ep. 172 S. 284; carm. 94 S. 320. [2] Ep. 241 S. 386. Ebert II S. 6, erinnert daran, daß Alkuin diese Spielerei von England her gewöhnt war. Am pedantischsten war Alkuin, wenn er Witze machte; er unterließ dann nicht anzumerken, daß er propter refectionem animi sich den Scherz erlaubt habe, ep. 97 S. 141. [3] Daß Alkuin etwas Griechisch verstand, ergibt sich aus seinen Zitaten aus der griechischen Bibel, ep. 162 S. 261 f.; auch sonst erwähnt er gelegentlich ein griechisches Wort, z. B. Dialog. de rhet. S. 945. Aber daß seine Kenntnis sich auf eine Anzahl von Wörtern beschränkte, ohne daß er über die grammatischen Formen sicher war, beweisen die Irrtümer, die ihm begegneten, vgl. z. B. De dial. 1 S. 952 und 16 S. 972. [4] Vgl. was Josephus Scottus in der Widmung seines Jesaiaskommentars sagt, M.G. Epist. IV S. 483. [5] Z. B. ep. 114 S. 170. [6] Lorentz S. 50 urteilt oberflächlich, wenn er in den brieflichen Ermahnungen Alkuins nur gut gemeinte, aber rhetorische Floskeln sieht. [7] Ep. 119 S. 174; 217 S. 361 u. ö. [8] Z. B. adv. Felic. I,2 f. S. 129 f.

der Weisheit dienen, dem höchsten, weil allein bleibenden, unter allen menschlichen Gütern[1]. Die Weisheit war ganz religiös gefaßt: sie besteht in der Erkenntnis Gottes; der menschlichen Seele Schönheit und Zier, sagt Alkuin einmal, ist das Streben nach derjenigen Weisheit, in welcher Gott geehrt und geliebt wird[2]. Man begreift, daß von Gleichstellung der klassischen und der theologischen Studien bei ihm genau genommen nicht die Rede war. Er tadelte es, wenn er zu bemerken glaubte, daß die Vorliebe für Virgil dem Studium der Bibel Eintrag tue[3]. Freute er sich an manchem Goldkorn der Wahrheit, das er in der Literatur des heidnischen Altertums fand[4], so konnte er doch nicht vergessen, daß ihr Inhalt nicht christlich ist. Und dachte er hieran, so trug er kein Bedenken, sie und ihre erhabensten Vertreter mit herben Worten zu verwerfen[5]. Wer möchte ihn darob tadeln? Es war das Urteil des ganzen Jahrhunderts. Die bloße Freude an der Form, die über den Inhalt hinwegsieht, ist jugendkräftigen Zeitaltern fremd: sie eignet dem kühl gewordenen Alter. Neben die theologische Erkenntnis stellte Alkuin die Naturerkenntnis. Auch das war ein Erbe aus der Schule Aelberts; denn den höchsten Wert hatte dieser der Naturwissenschaft beigelegt: es erschien ihm wie eine Schmach für das lebende Geschlecht, wenn sie, die vordem von den weisesten Männern gepflegt worden sei, nun zurückgehe. Doch auch sie war nicht Selbstzweck; denn die Beschäftigung mit der Natur hatte einen theologischen Hintergrund: man suchte die Weisheit des Schöpfers in seinen Werken zu erkennen. Alkuin war so tief von der Überzeugung, die Welt sei eine Offenbarung Gottes, durchdrungen, daß er den Gedanken aussprach, Abraham habe Gott aus der Betrachtung der Gestirne erkannt[6].

Wie als Lehrer, so wirkte Alkuin auch als Schriftsteller. Beides hing auf das innigste zusammen. Eine ganze Reihe seiner Schriften diente einfach dem Unterricht. Wenn er seinen Lehrbüchern die Form von Dialogen mit dem König oder einem Prinzen

---

[1] Gramm. S. 849 ff. [2] Ep. 309 S. 475; vgl. 280 S. 437 f.; comm. in Eccl. I, 1 S. 609. [3] Ep. 13 S. 39 an Ricbod von Trier. [4] Ep. 207 S. 345: Paulus aurum sapientiae, in stercore poetarum inventum, in divitias ecclesiasticae transtulit prudentiae; sicut omnes sancti doctores, eius exemplo eruditi, fecerunt, vgl. 203 S. 337. [5] S. oben S. 131 Anm. 3. Ebert II S. 345 Anm. 1 beurteilte, wie mich dünkt, derartige Äußerungen nicht ganz richtig, wenn er darin nur Scherze oder Anschluß an den herkömmlichen christlichen Jargon fand. Er unterschätzte die Macht des asketischen Gedankens über einen Mann wie Alkuin. [6] Ep. 148 S. 239. Beachtenswert ist, daß Alkuin über Abneigung gegen die Naturwissenschaft klagt: Rarus est, qui talia scire curet. Et quod peius est, reprehendunt haec sciere studentes.

gab[1], so wird man daran erinnert, daß er der Lehrer des königlichen Hauses war. Diese Gespräche eröffnen zugleich einen Einblick in die Art, wie er unterrichtete: er wollte nicht nur trockenes Wissen mitteilen, sondern eben so sehr die Raschheit der Auffassung, die Schlagfertigkeit des Witzes üben[2].

Sodann schrieb Alkuin eine Menge Gedichte des verschiedensten Inhalts. Er begann damit schon in York und bis an seinen Tod verließ ihn die Freude an dem Spiel mit dem gekünstelten Metrum der lateinischen Sprache nicht. Aber seine Gedichte sind nur Schularbeiten, Werke eines gebildeten, nicht eines dichterisch empfindenden Geistes. Mit ein paar Kleinigkeiten versuchte er sich auf dem historischen Felde. Die Biographien der Heiligen Vedast und Richar sind jedoch nur Überarbeitungen älterer Vorlagen[3]; ein eigenes Werk ist die Lebensbeschreibung Willibrords. Der Stoff war ihm lieb: er hat ihn in doppelter Form, prosaisch und metrisch, bearbeitet; aber man kann nicht sagen, daß er sich über das Niveau der übrigen Heiligenbiographen erhob[4].

Doch vornehmlich war er theologischer Schriftsteller. Es ist kaum auffällig, daß er, der Leiter mehrerer bedeutender Klöster, sein Augenmerk auf die Gestaltung des Gottesdienstes richtete. Man hat später angenommen, die Einführung der Wochenvotivmessen gehe auf ihn zurück[5]. Die Annahme war unrichtig. Aber wenn nicht angeregt, so doch gefördert hat er die neue Einrichtung ohne Zweifel. Und wenigstens nicht unmöglich ist es, daß er selbst Gebete für die Messe verfaßte[6]. Wichtiger war seine Tätigkeit als Exeget. Er schrieb eine stattliche Reihe von Bibelkommen-

---

[1] Vgl. Ebert II S. 15—21; Werner S. 21—30; Gaskoin S. 167 ff.

[2] Hierfür ist besonders die disputatio Pippini cum Albino lehrreich. Alkuin ist wahrscheinlich auch hier nicht original; man kennt ähnliche Fragebüchlein aus dieser Zeit, s. z. B. Wilmanns, Eine Fragebüchlein aus dem 9. Jahrh., Z. f. d. Altert. N. F. Bd. 3 S. 166 ff. [3] Die erstere Scr. rer. Merov. III S. 414, die letztere IV S. 381. Alkuin unternahm diese Arbeiten auf Wunsch der Äbte Rado von St. Vedast in Arras (790—808, Chr. Ved., Scr. XIII, 705 f.) und Angilbert von Centula (s. ep. 74 S. 116 und 306 S. 465). Die Abfassungszeit der ersten Schrift läßt sich nicht genau fixieren; in bezug auf die zweite ergibt sich aus ep. 306 vgl. mit Einh. ann. z. J. 800, daß sie frühestens im Sommer dieses Jahres geschrieben sein kann. [4] Verfaßt auf Wunsch Beornrads, s. o. S. 129. [5] Micrologus 60 Migne 151 S. 1020: Sciendum .. Albinum, magistrum Caroli imp. . . missales orationes de s. Trinit. composuisse et in secunda feria de sapientia, in tertia de spiritu sancto, in quarta de caritate, in quinta de angelis, in sexta de cruce, in Sabbato de s. Maria. [6] Ich berühre einen immer noch unsicheren Punkt. Nach Bf. 250 S. 405 sandte Alkuin dem Kloster Fulda ein Missale mit Formeln für Votivmessen an den

taren; aber er machte nicht den Anspruch, als selbständiger Ausleger der heiligen Schrift zu gelten: seine Tätigkeit beschränkte sich auf die Auswahl und Zusammenstellung von Exzerpten aus

---

Wochentagen: ut habeatis singulis diebus, quibus preces Deo dirigere cuilibet placeat. Er nennt in honore s. trinit., de amore sapientiae, de penitentiae lacrimis, de caritate, de suffragio angelico vel omnium sanctorum, pro peccatis, pro amico vel amicis, pro fratribus de hoc saeculo recedentibus, de b. Maria, de Bonifacio. Ebenso sandte er nach St. Vaast in Arras Messen ad cotidiana officia. Hier sind genannt de s. trinit., ad sanctorum et angelorum suffragia postulanda, de s. Maria, de s. Vedasto, pro peccatis, pro elemosinam facientibus, Bf. 296 S. 455. Die letzteren entnahm er dem Missale von St. Martin; daß er die ersteren selbst verfaßt hatte, scheint der Satz anzudeuten: Faciat de eis quodcumque placeat et ne me reprehendat in caritatis officio. Damit ist das im Texte Gesagte gesichert. Nun gibt es aber einen unter Alkuins Namen überlieferten Liber sacramentorum. Die in ihm enthaltenen Messen entsprechen weder den im 250. Bfe. noch den im 296. Bfe, genannten, ebensowenig den von Bernold (s. S, 141 Anm. 5) aufgezählten, ganz genau. Aber sie berühren sich enge mit den drei Verzeichnissen. Besonders kehren fast alle im 250. Bf. genannten Messen im lib. sacrament. wieder. Es fehlen nur pro amico vel amicis u. de s. Bonifatio. Dagegen enthält der Lib. sacr. nicht nur eine Anzahl im Bfe. nicht genannter Messen, sondern besonders auch für jeden Tag eine missa s. Augustini. Das Urteil über den Liber sacramentorum ist überwiegend ablehnend: Frobenius hielt ihn für später verändert und vermehrt, besonders die 7 missae s. Augustini erklärte er für zweifellos späteren Zusatz, S. 441. Werner S. 198 wiederholte das. Franz, Die Messe im deutschen MA. S. 137 bemerkt, der Lib. sacr. werde, wie es scheint, Alkuin mit Unrecht zugeschrieben. Dabei kommt aber, wie mich dünkt, die enge Berührung zwischen dem Verzeichnis des 250. Bfs. und dem Lib. sacr. nicht zu ihrem Rechte. Sie nötigt anzunehmen, daß der letztere mit Alkuin zusammenhängt. Natürlich ist es möglich, daß er uns in einer jüngeren, erweiterten Gestalt vorliegt. Aber notwendig ist es nicht, alles im 250. Bf. nicht Genannte für Zutat einer fremden Hand zu erklären. Denn die Frage muß offen bleiben, ob das nach Fulda geschickte Missale mit dem Liber sacram. sich deckte, oder ob wir in diesem eine dritte Frucht der Beschäftigung Alkuins mit der Meßliturgie vor uns haben. Mich dünkt die letztere Annahme wahrscheinlicher. Bedenken erregen die 7 missae s. Augustini. Nun versteht es sich freilich von selbst, daß sie nicht von Augustin stammen. Aber daß sie nicht von Alkuin zusammengestellt sein können, läßt sich doch eigentlich nicht beweisen. Delisle, Mémoire Nr. 38 S. 155 bemerkt, daß man in einem angeblich Regensburger Sakramentar des 9. Jahrh.'s neben den Wochenmessen de s. trinitate, de sapientia, de dono Spir. s., ad postulanda angelica suffragia, de caritate, de cruce, de s. Maria Messen s. Augustini per totam hebdomatam finde. Die Notiz zeigt, daß die Augustinusmessen bis an Alkuins Zeit hinanreichen. Sie ist um so wertvoller, da der fragliche Sakramentar nicht, wie Delisle, einer modernen Notiz folgend, annahm, S. 153, aus Regensburg, sondern vielmehr aus Mainz, also aus der

älteren Werken. Diese Weise, ein Buch zu schreiben, war nicht neu. Schon Hieronymus hatte sie geübt; nur nicht immer mit derselben Ehrlichkeit wie Alkuin. Bei ihm hing sie wohl mit seiner Lehrtätigkeit zusammen: er las und besprach mit seinen Schülern patristische Werke: den Ertrag der gemeinsamen Arbeit gestaltete er zu einem neuen Buch[1]. Er wollte ja lediglich von den alten Meistern lernen; jeder Gedanke an Kritik ihrer Ansichten lag ihm ferne: man hat den Eindruck, daß die Bewunderung für die Größe der Vergangenheit ihn mißtrauisch gegen die wissenschaftliche Kraft der Gegenwart machte[2]. Wenn er bei der Beschreibung der Yorker Bibliothek die Werke des Hieronymus zuerst nannte, so ist das nicht zufällig; denn sie vor allem benützte er als Fundgrube für die eigene Bibelauslegung: seine Schriften über die Genesis[3],

---

Nähe von Fulda, stammt. Den Beweis für diesen Ursprung bringt ein Eintrag in dem auf fol. 18 befindlichen Kalendarium: Kalendis decembris. Dedicatio ecclesiae s. Albani martyris. Hier ist die Albanskirche in Mainz gemeint; denn diese wurde tatsächlich am 1. Dez. 805 von Riculf geweiht, Poet. lat. I S. 431. Ich will damit nicht beweisen, daß der Lib. sacram., so wie er uns vorliegt, Alkuin angehört, sondern nur, daß die Frage nach seinem Verfasser noch offen ist. Die Entscheidung kann nur die Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung bringen. Die in den Gebeten ausgesprochenen Gedanken würden den Anschauungen Alkuins nicht widersprechen (vgl. z. B. die Bitten missa Aug. S. 446 u. carm. 85, 3 S. 303). Aber das beweist, bei der Abhängigkeit Alkuins von fremden Gedanken, wenig oder nichts. [1] Vgl. ep. 149 S. 244, wo mit Rücksicht auf eine gegen Felix von Urgel zu richtende Schrift gesagt ist: Detur ei (Albino) spatium, ut quiete et diligenter liceat illi cum pueris suis considerare patrum sensus: quid unusquisque diceret de sententiis, quas posuit praefatus subversor (Felix) in suo libello. Et tempore praefinito a nobis ferantur vestrae auctoritati singulorum responsa.

[2] Ep. 23 S. 61: Quid nos homunculi in fine seculi . . melius excogitare poterimus, quam ut tota animi intentione apostolicam et evangelicam omni fidei firmitate et veritate sequamur doctrinam. [3] Interrogationes et responsiones in Genesim, gewidmet dem Presbyter Sigulf; das Widmungsschreiben ep. 80 S. 122. Quelle ist des Hieronymus' Schrift Quaestiones in Genesin; doch ist es unrichtig, wenn Werner S. 125 behauptete, Alkuin halte sich in allen Responsionen an Hieronymus; das ist nicht einmal bei der Hälfte der Fall; ebenso ist es unrichtig, daß die geistliche Deutung des Segens Jakobs aus Gregors d. Gr. Moralia entnommen sei. Frobenius hat, den Maurinern folgend (s. Aug. opp. III App. S. 28), nur an zwei Stellen (Segen über Isaschar und Dan) die Abhängigkeit von Gregor nachgewiesen; Werner selbst hat die Nachweise nicht vermehrt. Die größere Ausführlichkeit der letzteren Partie wird sich daraus erklären, daß Alkuin hier eine ältere Abhandlung dem neuen Werke einfügte, vgl. ep. 88 S. 133. Als Abfassungszeit ergibt sich aus den Worten: Qui saeculi occupationibus distrahimur et diversis itenerum molestiis fatigamur, ep. 80 S. 122, die Periode seines Lebens, in welcher er der Hofschule vorstand.

den Prediger[1], die Briefe an Titus und Philemon[2] sind aus ihnen geschöpft. Augustin war sein vornehmster Gewährsmann für die Erklärung des Johannesevangeliums[3], des 119. Psalmes und der Stufenlieder[4]; auf Beda beruht die Auslegung des hohen Liedes[5], auf den Homilien des Chrysostomus die des Hebräerbriefes[6]. Im Kommentar zur Offenbarung folgte er dem Werke eines wenig älteren Zeitgenossen, des Ambrosius Autbert, Abtes des Vincentiusklosters bei Benevent[7].

Als sein theologisches Hauptwerk betrachtete Alkuin selbst sein Buch über den Trinitätsglauben[8]. Nicht nur einem so vertrauten Freunde wie Arn von Salzburg gegenüber urteilte er[9], es sei für jeden, der den katholischen Glauben kennen wolle, sehr notwendig; sondern indem er es dem Kaiser widmete, sprach er

---

[1] Drei Schülern, Onias, Fridugisus und Witto, gewidmet. Als Hauptquelle nennt Alkuin selbst in dem Widmungsbriefe Hieronymus. Wenn Frobenius genau verglichen hat (s. d. Anm. S. 719), so war er seine einzige Quelle. [2] Die geringfügigen Abweichungen von Hieronymus hat Frobenius bemerklich gemacht. Der V. Alc. 21 S. 195 erwähnte Kommentar zum Epheserbrief ist, wie es scheint, verloren. [3] Gewidmet Gisla, Äbtissin des Klosters Kala, d. i. Chelles, der Schwester Karls, und Rodtrud, der Tochter des Königs: ep. 195 f. S. 322 ff. und 213 f. S. 354 ff.; vgl. 209 S. 349. In der von Sickel, Wiener SB. 79 S. 509, zu ep. 49 mitgeteilten Ergänzung ist ein libellus excerptionis in Johannis evangelium erwähnt, vielleicht eine Vorarbeit. Man vgl. über den Kommentar die eingehende Untersuchung von Schönbach, Wiener SB. 146, 1903 S. 43 ff. Als Quellen werden im 213. Briefe S. 357 neben Augustin Ambrosius, Gregor d. Gr. und Beda genannt. Welche Stellen den einzelnen angehören, hat Frobenius gezeigt; vgl. dazu Schönbach S. 64 f. Gregor wird einige Male, Ambrosius nur an einer einzigen Stelle benützt (II, 7 S. 794). Als Abfassungszeit zeigen die angeführten Briefe die Jahre 795—801. [4] Die enarrationes Augustins sind übrigens nur stellenweise benützt; die Erklärung ist keineswegs ein gleichmäßiges Exzerpt. Bei der Erklärung der Bußpsalmen scheint Alkuin eine bestimmte Vorlage nicht vor sich gehabt zu haben. [5] S. Werner, Alcuin S. 139, und Beda S. 179 f. Der V. Alc. 21 S. 195 genannte Kommentar zu den Proverbien scheint nicht auf die Gegenwart gekommen zu sein. [6] S. Bähr S. 320. — Zu den exegetischen Schriften ist auch das Büchlein Interpretationes nominum Hebraicorum progenitorum domini nostri Jesu Christi zu rechnen. [7] S. die praef. Migne 100 S. 1088. Ambrosius Autbert, ein geborener Franke, starb wahrscheinlich 781; vgl. seine kurze Selbstbiographie am Schlusse seines Apokalypsekommentars, und Haußleiters Art. in der P. RE[3] II S. 308 f. Über Autberts Conflictus virtutum et vitiorum, den er dem Abt Lantfrid von Benediktbeuren widmete, s. Morin, Revue Bénéd. XXVII, 1910 S. 204 ff. [8] Ep. 257 S. 414. Da der Brief in das Jahr 802 gehört, so ist die Schrift in diesem Jahr vollendet. [9] Ep. 258 S. 416.

die Hoffnung aus, er werde durch seine Billigung zur allgemeinen Anerkennung in der Kirche kommen[1]. Es sollte das offiziell eingeführte dogmatische Handbuch werden. Liest man die Schrift, so bemerkt man sofort, daß Alkuin auch in ihr nicht original ist; er arbeitete mit fremdem Gedankengut, wenn er sich auch nicht im gleichen Maße fremder Worte bediente wie in seinen Kommentaren. Deshalb wäre es müßig, seiner Darstellung des trinitarischen und christologischen Dogmas im einzelnen nachzugehen[2]. Wir würden nur augustinische Anschauungen und Formeln wiederfinden[3]. Für uns kann es sich nur darum handeln, zu erkennen, welchen Wert Alkuin diesen Lehren beilegte, und in welcher Beziehung sie zu seinen religiösen Grundanschauungen standen. In ersterer Hinsicht ist die Antwort: die Annahme dieser Formeln galt ihm als Bedingung der Seligkeit. Er beginnt die ganze Schrift mit der Reflexion darüber, daß die Sehnsucht nach Glück dem Menschengeschlecht unvertilgbar eingepflanzt sei, das letzte Erbe des verlorenen Paradieses: nicht Herrschaft, nicht Reichtum, nicht Ruhm und Lust vermögen sie zu stillen, nur im Himmel findet sie Befriedigung. Den Eintritt in das Himmelreich aber erschließt der Glaube, denn ohne ihn ist's unmöglich, Gott zu gefallen: er ist das Fundament alles Guten, der Anfang des menschlichen Heils; niemand gelangt zur Gerechtigkeit, niemand zum Anschauen Gottes, dem der Glaube fehlt. Und worin besteht nun der Glaube? Alkuin antwortet: Darin, daß man weiß, daß Vater, Sohn und Heiliger Geist sei ein Gott, derselben Substanz, eines Wesens, untrennbarer Einheit in der Gottheit; daß deshalb nicht drei Götter sind, sondern ein Gott, Vater, Sohn und Heiliger Geist, wiewohl der Vater den Sohn gezeugt hat und deshalb der, welcher Vater ist, nicht Sohn ist, und der Sohn vom Vater gezeugt ist und deshalb der, welcher Sohn ist, nicht Vater ist, und der Heilige Geist weder Vater noch Sohn ist, sondern nur Geist des Vaters und des Sohnes, auch er dem Vater und Sohne gleich und zur Einheit der Dreiheit gehörig. Dieses Wissen von dem Wesen Gottes ist der katholische Glaube; jeder katholische Christ kann, soll ihn lernen[4]. Und macht er nun selig? Wie gesagt, Alkuin behauptete es. Das war die Konsequenz seines grundsätzlich traditionalistischen Standpunkts.

---

[1] Ep. 257 S. 414 f. [2] Eine Übersicht des Inhaltes bei Werner S. 159 ff. [3] Es wird kaum nötig sein, zu erinnern, daß Alkuin nicht den ganzen Augustin reproduziert. Gerade der Mittelpunkt der religiösen Anschauung Augustins, das Prädestinationsdogma, ist ihm fremd, obgleich er gelegentlich daran anklingende Äußerungen tut; vgl. z. B. ep. 232 S. 376 ff.; carm. 9 v. 7 S. 229, v. 85 f. S. 231. [4] Vgl. I praef. und c. 1 f.

Aber er fühlte, daß Ursache und Wirkung sich hier nicht entsprechen: darum suchte er wie unwillkürlich die Ursache gewichtiger zu machen: zur ewigen Seligkeit, hören wir nun, kann niemand gelangen, es sei denn durch den Glauben unter Mitwirkung der Liebe Gottes und des Nächsten[1]. Die letzten Worte entstammen dem Gedankenzusammenhang, den Alkuin darlegt, mit nichten; es wird auch im weiteren nicht von dem gehandelt, was sie aussprechen; um so gewisser sind sie ein Beweis dafür, daß sein religiöses Bewußtsein an der Dialektik der dogmatischen Formeln sich nicht befriedigen konnte: es suchte als Grundlage des Heils eine andere Basis.

Alkuins Buch ist der Anfang der mittelalterlichen Theologie: es ist typisch für dieselbe. Man nahm als wertvollstes Erbe der Vergangenheit die Dogmen der alten Kirche in die neue Zeit herüber; jedoch die religiösen Voraussetzungen, aus welchen sie einstmals erwachsen waren, wurden nicht mehr verstanden. Deshalb führte keine Brücke von dem Dogma zur Religiosität: was man als die seligmachende Wahrheit betrachtete, verehrte, hütete, das gab keine religiösen und sittlichen Motive für das Leben ab. Die Theologie wurde zum dialektischen Spiel mit Formeln, welche die Einsicht in das Wesen der Gottheit erschließen sollten; der Glaube aber ging, beherrscht, wohl auch irre geleitet von den religiösen Bedürfnissen, seine eigenen Wege.

Man ist erstaunt, wie klar das bei Alkuin an den Tag kommt. Während man von irgendwelcher Eigentümlichkeit seiner Theologie nicht reden kann, so von einer bestimmten Färbung seiner religiösen Anschauung. Sie spricht sich in vielen gelegentlichen Äußerungen seines Briefwechsels, aber auch in einer Anzahl seiner Schriften aus; Beziehungen zu der Summe von Lehrsätzen, welche er als katholischen Glauben bezeichnete, hat sie kaum; dagegen lehnt sie sich in ziemlich freier Weise an die heilige Schrift an.

Auf den Wunsch des Grafen Wido verfaßte er für denselben

---

[1] Man kann die gleiche Bemerkung auch am Prolog des 2. Buchs machen. Auch hier ist Glaube = recte de Deo credere, d. h. die Einsicht, quam proprie Trinitas sit unus et solus et verus Deus, et quam recte pater et filius et spiritus s. unius eiusdemque substantiae vel essentiae dicatur, credatur, intelligatur. Von diesem Glauben wird gesagt, daß er das Herz reinige und deshalb selig mache; denn selig sind, die reines Herzens sind. Man würde auch hier die von der Annahme jener Formeln abgeleitete Wirkung nicht verstehen, wenn nicht jenem dürftigen Begriff von Glauben sich eine vollere Vorstellung unterschöbe: mentis humanae visio invalida est ad aspiciendam divinae maiestatis lucem, nisi iustitia fidei et dilectionis, divina donante gratia, illustretur splendore.

die Schrift von den Tugenden und Lastern, ein Erbauungsbuch für einen Laien[1]. Wir finden uns in den ersten Abschnitten im Zusammenhang bekannter Gedanken: jeder Mensch muß nach der wahren Weisheit streben; denn auf ihrem Besitze beruht das selige Leben. Sie wird dargeboten im katholischen Glauben; denn ohne Glauben ist's unmöglich, Gott zu gefallen. Genau so hatte Alkuin für Theologen in seinem Buch über die Trinität geredet. Hier folgt nun aber der wunderbarste Übergang: Von der Erhabenheit des Glaubens ist zu anderer Zeit zu handeln; denn in einem kurzen Handbüchlein können die tiefen Gründe desselben nicht dargelegt werden[2]. Und so ist denn im weiteren vom Glauben auch nicht mit einem Worte mehr die Rede: und doch sollte das Büchlein ein Handleiter auf dem Weg zur ewigen Seligkeit sein, die man ohne Glauben nicht erlangen kann. Es ist unmöglich, jenes Nebeneinander von Dogma und Religiosität drastischer auszusprechen, als es hier von Alkuin selbst geschieht. Ohne in einem Gegensatz zu stehen, berührten sie sich nirgends.

Wenn Alkuin im weiteren den Grafen Wido nur über die Tugenden und Laster belehren wollte, so hat er diese Absicht nicht genau festgehalten; sein Buch bietet mehr als Moral: die religiöse Grundlage tritt überall zutage. Man bemerkt leicht, daß die Frömmigkeit, die er lehrte, im wesentlichen in dem unbeschränkten Vertrauen zu dem göttlichen Erbarmen besteht: niemand, so versichert er, darf an der Güte des frommen Gottes verzweifeln, mag er auch durch eine unermeßliche Last von Sünden gedrückt sein[3]. Schon hierin ist ausgesprochen, daß das Gottvertrauen bei ihm eine ganz bestimmte Färbung hatte: es war vor allem Vertrauen auf die sündenvergebende Gnade. Denn der Schwerpunkt des

---

[1] Die Abfassungszeit läßt sich darnach vermuten, daß Wido im Jahre 799 die Bretagne unterwarf, Ann. Lauriss., Einh. z. d. J. Da Alkuin in der Widmung seines Buchs von den kriegerischen Geschäften des Grafen spricht (ep. 305 S. 464: Tuae occupationi, quam te in bellicis rebus habere novimus), so wird das Buch in diesem Jahre verfaßt sein. Weshalb Jaffé 801—804 annimmt, kann ich nicht absehen. Wido war ein Nachkomme Liutwins von Trier und Vorfahr des Kaisers Berengar, s. Waitz, Forsch. III, 149 ff., und Wüstenfeld S. 383 ff. Daß Alkuin vielfach augustinische Sermone als Quellen benützte, hat Frobenius im einzelnen nachgewiesen. Daß er bei den acht Hauptlastern Cassian, beziehungsweise Aldhelm folge, bemerkt Ebert II S. 22; doch gilt es nur im allgemeinen: er behandelt die gleichen Laster, aber nicht in der gleichen Reihenfolge; direkt aus Cassian genommene Sätze habe ich nicht bemerkt. [2] C. 2 am Schluß S. 615. [3] C. 4 S. 616; vgl. ep. 15 S. 41 (an Gisla): Ne tardaveris de die in diem reverti ad illum. Haec enim duo mala maxime odit in hominibus, neglegentiam revertendi et desperationem

geistlichen Lebens lag für ihn in der Befreiung von Sünden. Es ist verständlich, daß er mit ernstem Nachdruck die subjektiven Voraussetzungen derselben hervorhob. Er zeichnet gleichsam die Stufen, welche die Seele zu überschreiten hat, um zu ihrem Ziel zu gelangen: die Zerknirschung des Herzens entspringt aus der Demut und führt zum Bekenntnis der Sünden, das Bekenntnis zur Buße: aus der wahren Buße kommt die Vergebung. Fragt man nun aber, von wo der erste Anstoß zu dieser Bewegung ausgeht, so ist man auf die göttliche Seite gewiesen: das Versprechen der Vergebung, das wir von Gott haben, läßt die Tränen der Buße aus unserm Herzen quellen[1].

Wir stehen hier nicht vor einmal ausgesprochenen Reflexionen, sondern in diesen Gedanken lebte Alkuin. Sein Biograph erzählt, Benedikt von Aniane habe ihn einmal gefragt, wie das Gebet laute, das er täglich für sich bete. Alkuin habe geantwortet: Herr, verleihe mir, meine Sünden zu erkennen, sie aufrichtig zu bekennen und rechte Buße zu tun, und gib mir Vergebung meiner Sünden. Benedikt sei nicht ganz befriedigt gewesen; wollen wir, so habe er erwidert, diesem Gebet ein Wort beifügen: Und nach der Vergebung mache mich selig[2]. Er verstand nicht, daß für Alkuin in der Vergebung alles andere schon beschlossen lag.

Dieselbe religiöse Stimmung spricht sich in den Alkuin zugeschriebenen Messen aus: Sünde und Sündenvergebung, Versuchung und Bewahrung, Unvollkommenheit und Vollendung — in diesen

---

salvantis. Tantum haec absint a cogitationibus procul nostris, et ille tunc animis prope erit nostris. Ideo nomen habet salvator, quia semper salvat et salvare cupit. Ähnliche Gedanken in dem Trostbrief eines sonst unbekannten Priesters Paulus M.G. Ep. IV S. 515 Nr. 14.

[1] De virt. et vit. 11 S. 620 f. Ähnliche Gedanken vielfach in den Briefen; vgl. 31 S. 72; 51 S. 94; 105 S. 152; 114 S. 169; 125 S. 184 u. ö. Es entspricht dem, daß für Alkuin Christus der Erlöser ist nicht nur wegen dessen, was er einstmals vollbracht hat, sondern zunächst wegen dessen, was er jetzt an der Seele tut. So an zahlreichen Stellen der Briefe: 2 S. 19; 43 S. 87; 52 S. 96; 105 S. 151; 106 S. 153 u. ö. nicht anders in den Gedichten: 20 v. 36 ff. S. 241; 41 v. 5 S. 253; 53 v. 10 ff. S. 265; 85,2 v. 31 ff. S. 303 u. ö. Daß von Alkuin die Bedeutung des Todes Christi nicht geleugnet wird, ist selbstverständlich, vgl. z. B. carm. 6 S. 224 und besonders ep. 307 S. 466 ff.; allein in dem religiösen Gedankenkreis, in dem er lebte, war der Tod Christi nicht eines der grundlegenden Elemente, auch kann man nicht sagen, daß Alkuin eine durchsichtige Theorie über seine Bedeutung gehabt hätte; das zeigt gerade der 307. Brief sehr augenfällig.

[2] V. Alc. 14 S. 192. Die volkstümliche Anschauung vom Verdienst ist Alkuin dabei keineswegs fremd; vgl. z. B. ep. 17 S. 45 ff.; 43 S. 88; 51 S. 95 u. ö.; ebenso in den Gedichten 9 v. 118 S. 232; 98 v. 19 f. S. 322 u. ö.; auch in Predigten Adhort. ad. imit. virt. Ved. 3 (Migne 101 S. 680).

Gegensätzen bewegt sich der religiöse Gedanke. Vergebung, Bewahrung und Vollendung aber werden betrachtet und erfleht als Gaben Gottes. Wohl bringt man, um sie zu erlangen, das eucharistische Opfer dar, wohl wendet man sich an die Fürbitte Marias, der Heiligen und der Engel: schließlich ist es doch Gott allein, der alles frei gibt[1].

Unter den biblischen Büchern hielt Alkuin vor anderen die Psalmen hoch. Hören wir, weshalb. Hier findest du, schreibt er in der Vorrede zu seinem Büchlein über den Gebrauch der Psalmen, die Fleischwerdung, das Leiden, die Auferstehung und Himmelfahrt des göttlichen Logos; hier findest du so inniges Gebet, wie du es selbst nimmermehr ausdenken kannst, das aufrichtigste Bekenntnis deiner Sünden, das reinste Flehen um das göttliche Erbarmen. Auch findest du hier die herzlichste Danksagung für alles, was dir begegnet. Wirst du deine Schwäche und dein Elend in Psalmen bekennen, so rufst du schon dadurch das göttliche Erbarmen auf dich herab. Alle Tugenden wirst du in den Psalmen finden, wenn Gott dich würdigt, dir ihre Geheimnisse zu enthüllen[2]. Und nun wird daran erinnert, wie alles, was den Christen erregt, in den Psalmen wiederklingt: das Bewußtsein der Sünde und die Zuversicht auf die Vergebung, die Freude über die göttlichen Wohltaten und die Lust an der göttlichen Herrlichkeit, die Angst in den Versuchungen und das Entbehren der göttlichen Nähe, der Überdruß an der gegenwärtigen Welt und das Heimweh nach dem himmlischen Vaterland, das Gefühl des Glückes und der Ernst der Heiligung: für dies alles fand Alkuin das passende Wort in den Psalmen. Hier haben wir die Schwingungen seines inneren Lebens.

Er hatte das Buch vom Gebrauch der Psalmen für Mönche geschrieben; der jüngere Karl forderte ihn auf, ein Handbüchlein des Stundengebets für Laien zu verfassen[3]. Indem er dem Wunsch

---

[1] C. 7 ff. S. 455 ff.; vgl. de usu psalm. I, 6 S. 477 den charakteristischen Übergang von der Anrufung der Heiligen zu dem Gebet um das Erbarmen Christi, quia in te speravi. Für den Gedanken überhaupt carm. 85, 3 S. 303. [2] Praef. S. 465 f. Es muß dahingestellt bleiben, ob und welche der nachfolgenden Gebete Alkuin angehören. Ihr Inhalt erregt an sich kein Bedenken; Gewißheit könnte jedoch nur das handschriftliche Zeugnis geben. [3] Vgl. ep. 304 S. 462 f. Daß der Brief, dem die Überschrift fehlt, nicht an den Kaiser, sondern an seinen Sohn gerichtet ist, macht der Ton des Schreibens wahrscheinlich. Dümmler erinnert dagegen an V. Alc. 15 S. 193, nach welcher Stelle Alkuin für den Kaiser einen libellus de ratione orationis verfaßte. Aber ist diese Angabe nicht bloße Folgerung aus der Widmung der Schrift?

des Prinzen nachkam[1], griff er wieder zu dem Psalter: für jeden Tag wählte er eine Anzahl Psalmen aus und begleitete sie mit kurzen Gebeten. Jedes enthält nur ein paar Worte; aber völlig die gleiche Richtung der Frömmigkeit setzt Alkuin bei den Laien voraus wie bei den Mönchen. Denn obwohl selbst Mönch, stellte er den Stand der Mönche nicht wesentlich höher als den der Laien. Den Grafen Wido mahnte er, sich dadurch, daß er im weltlichen Leben stehe, nicht beunruhigen zu lassen, als sei ihm die Himmelstür verschlossen; denn wie die Seligkeit des Reiches Gottes allen gleichermaßen verkündigt wird, so stehe die Tür des Himmelreichs jedem Geschlecht, jedem Alter, jeder Person gleichermaßen offen[2]. In dem Eintritt in den Mönchstand sah er nicht eine verdienstliche Handlung: der Mönch sucht ja im Kloster innerlich frei zu werden[3]. Zwar hielt er es für leichter, die eigenen Fehler im Kloster als in der Welt zu überwinden; aber die Erfahrung war ihm nicht fremd, daß man auch dort der Fehler nicht ganz ledig wird[4]. Er wollte auch nicht, daß der Mönch für alles ersterbe, was jenseits der Klostermauern lag. Wie er ihn für die Kirche für Papst, Bischof und Abt beten lehrte, so auch für den König, die Fürsten und Herren, wie für die Wohltäter des Klosters, so auch für Vater, Mutter und Geschwister[5].

Wenn man den religiösen Gehalt, der in solchen Äußerungen sich ausprägt, mit dem vergleicht, was wir von Männern wie Columba oder auch Bonifatius wissen, so ist offenbar, daß die Zahl der Töne, die bei Alkuin anklingen, eine größere ist als bei jenen. Sein inneres Leben war reicher, was ihm durch die Seele zog, mannigfacher abgestuft. Das ist der Segen der Bildung. Er war fruchtbar für viele; denn Alkuin war wie kein zweiter Mann der Lehrer des jüngeren Geschlechtes theologischer und kirchlicher Männer im fränkischen Reich.

Als er England verließ, begleitete ihn eine Anzahl von Schülern; andere folgten ihm später nach. So bildete sich ein Kreis jüngerer Gelehrter, in welchem er als Meister verehrt wurde und von welchem aus sich der Samen des Wissens nach den verschiedensten Seiten hin verbreitete.

Der älteste von ihnen war Sigulf mit dem Beinamen Vetulus. Sein Leben gibt einen Eindruck von dem geistigen Austausch, der schon in der Mitte des achten Jahrhunderts zwischen den verschiedenen Ländern des Abendlandes stattfand. Als Knabe kam er

---

[1] Officia per ferias S. 509 ff. [2] Ep. 305 S. 465. [3] De usu psalm. I, 4 S. 474. [4] A. a. O. I, 3 S. 471; II, 9 S. 500 f. [5] A. a. O. I, 14 S. 487 f.; II, 3 S. 493 f.

mit seinem Oheim Autbert nach Frankreich; von hier sandte ihn Autbert nach Italien: er sollte den römischen Gottesdienst kennen lernen; aus Rom ging er nach Metz an die dortige Gesangschule; endlich kehrte er nach York zurück[1]. Hier wurde er Seelsorgepriester an der Metropolitankirche[2]: auf das engste schloß er sich an Alkuin an. Die Anhänglichkeit an den Lehrer war größer als die an das Vaterland; er folgte ihm über den Kanal. Alkuin hat das dankbar anerkannt; er widmete ihm, als seinem unzertrennlichen und treuen Genossen während so vieler Jahre[3], seine Schrift über die Genesis. Wir gewinnen aus ihr eine Vorstellung der Geistesart Sigulfs; denn Alkuin beantwortete in ihr Fragen, welche jener gelegentlich aufgeworfen hatte. Zum geringsten Teil betreffen sie Schwierigkeiten, welche durch den Text dargeboten werden, sondern fast durchweg richten sie sich auf Dinge, welche hinter dem Texte liegen: die Absicht ist, die göttliche Teleologie in den Ursprungsgeschichten der Menschheit aufzufinden. Sigulf wurde Alkuins Nachfolger in Ferrières[4] als Abt dieses Klosters, schließlich auch Mönch[5]. Wie treulich er das Andenken an seinen Lehrer pflegte, zeigt Alkuins Biographie; von einem Mönch seines Klosters geschrieben, beruht sie auf seinen Mitteilungen[6]; freilich gibt sie weder ein völlig treues Bild seiner Persönlichkeit noch eine eingehende Schilderung seines Lebens. Die Absicht, den modernen Gelehrten wie einen alten Heiligen erscheinen zu lassen, wirkte schädlich.

Neben Sigulf gehört Witto zu den ältesten Schülern Alkuins[7]. Er wurde i. J. 793 von Bischof Hygbald von Lindisfarne zu ihm gesandt, damit er in seiner Umgebung seine Bildung vollende. Schon nach einem Jahre suchte er das Vaterland wieder auf[8]; aber er blieb nicht in England; bald findet man ihn wieder auf dem Kontinent, zuerst in der Nähe Alkuins[9]; dann hören wir von

---

[1] V. Alc. 8 S. 189. [2] So verstehe ich die Worte custos Eboricae civitatis ecclesiae. Pückert Aniane S. 253,13 findet das eine schwer begreifliche Tautologie und erklärt, Hüter der gottesdienstlichen Geräte; allein custos ecclesiae ist eine ganz gewöhnliche Bezeichnung für den Pfarrer, s. z. B. Capit. 114, 5 S. 232: bei einer Metropolitankirche muß es also den Priester bezeichnen, dem die Seelsorge an der Gemeinde übertragen ist.

[3] Ep. 80 S. 122: Quia individuus et fidelis mihi socius tanto tempore fuisti; vgl. V. Alc. 11 ff. S. 191 f. Über die Datierung s. oben S. 143 Anm. 3.

[4] Servat. Lupus ep. 29 S. 35. [5] Ders. a. a. O. [6] Prol. S. 184 f.

[7] Wizzo, Candidus. Vgl. über ihn Richter im Progr. des k. Gymn. zu Leipzig 1890. [8] Alc. ep. 24 f. S. 65 f. Über das Datum der Briefe s. die Anm. Jaffés und Dümmlers. [9] Die römische Reise unternahm Witto von Tours aus; Alkuin erwartete auch, daß er dahin zurückkehren werde,

einer Wallfahrt nach Rom und von einem ungefähr einjährigen Aufenthalt in Salzburg, wo er als Lehrer wirkte[1]. Doch scheint es, daß Alkuin ihn nicht für die Dauer entbehren wollte; denn er kehrte nach St. Martin in Tours zurück[2]; dort verweilte er, bis

carm. 44 S. 255 ff. [1] Wahrscheinlich reiste Witto mit Arn im Frühjahr 798 nach Rom, Sickel, Alcuinstudien S. 19. Er wird im Lauf des Sommers nach Tours zurückgekehrt sein. Im Herbst reiste er von dort nach Salzburg, s. ep. 156 S. 253: Si Witto veniat ad vos. Der Brief ist nach der Ernte, also August oder September 798 geschrieben, vgl. ep. 153 S. 248 aus dem August 798; Dümmlers Annahme, daß dieser Brief an Arn gerichtet ist, scheint mir wahrscheinlicher als die Sickels, Witto sei der Empfänger; dann ist der frater noster et amicus der letztere; nach ep. 157 S. 255 aus der zweiten Hälfte des September 798 war Alkuin noch ohne Nachricht über Wittos Ankunft in Salzburg. Ep. 193 S. 320, 204 S. 328, 207 S. 345 u. 184 S. 309 aus dem Frühjahr u. Sommer 800 zeigen Witto wieder in Tours; er kehrte dorthin von Rom zurück, wohin er Arn, Spätjahr 799 begleitet hatte, s. ep. 193 S. 320,15 u. 207 S. 345,13. Sein Aufenthalt in Salzburg dauerte also ungefähr ein Jahr. Nach ep. 211 S. 351 ging er von Tours nach Rom mit einem Brief Alkuins an Karl; das war Ende 800 oder Anfang 801; denn vor d. 4. April 801 war er schon wieder in Tours, ep. 216 S. 360 u. 225 S. 368. Im Herbst 801 sandte Alkuin ihn zu dem zurückkehrenden Kaiser ep. 229 S. 373 und 242 S. 387. Seitdem erscheint er am Hof s. ep. 245 S. 393, 251 S. 406, 254 S. 411. Der letztere Brief ist v. 24. Mai 802, die beiden ersteren vom Ende 801 oder Anfang 802. Nicht sicher zu datieren ist Brief 163 S. 263; Dümmler läßt ihn vor 799 geschrieben sein, wohl mit Rücksicht darauf, daß Karl nicht als Kaiser bezeichnet ist. Allein das ist nicht entscheidend s. S. 111 Anm. 2. Der Inhalt ist gänzlich neutral, einen Anhaltspunkt gibt nur die Erwähnung Wittos; so aber wie der betr. Satz gedruckt ist, gibt er keinen rechten Sinn. Es wird zu lesen sein revertens a vobis. Dann gehört der Brief in die Zeit des Hofaufenthalts Wittos, 801 oder 802. [2] Sickel hat in den Wiener SB. 79 S. 536 die Hauptstellen eines Briefes eines ungenannten Slawenpredigers mitgeteilt; derselbe liegt nun M.G. Epist. IV S. 484 ff. ganz vor. Er ist von Sickel Witto zugeschrieben, diese Vermutung ist von Dümmler mit einem Fragezeichen aufgenommen worden, wie auch ich ihr in der 1. Aufl. dieses Buches S. 141 Anm. 6 zustimmte und daraus auf die Beteiligung Wittos an der Slawenmission schloß. Ich gestehe, daß Sickels Gründe mir jetzt nicht mehr so beweiskräftig erscheinen, wie früher, die Bedenken gegen seine Hypothese dagegen gewichtiger. Richtig ist, daß der Verfasser des Briefes ein Alkuinschüler war. Aber daß Witto, auch wenn er sich in Baiern aufhielt, sich als Noricus bezeichnete, ist wenig wahrscheinlich; noch weniger paßt auf ihn die Bezeichnung als Greis, wenn es richtig ist, daß er vor Alkuin starb. Blancidius als Hindeutung auf den Namen Witto zu fassen geht deshalb nicht an, da dabei an sein Aussehen gedacht ist, wir aber keineswegs wissen, ob Witto wirklich blond war. Wie mir scheint, muß man darauf verzichten, den Schreiber des Briefs zu nennen. Dann fällt auch die Annahme einer Missionstätigkeit Wittos, für die ohnehin

ihn Karl gegen Ende des Jahres 801 an die Hofschule zog[1]. Wie es scheint, ist er bald danach gestorben[2].

Wahrscheinlich erst nach dem Jahre 793 trat Fridugisus[3] in den Schülerkreis Alkuins ein; wie es scheint, war er bereits zum Diakon geweiht, als er England verließ, noch ein Jüngling, aber wohl unterrichtet[4]; bald wurde er Archidiakon[5], zugleich mit Witto kam er im Jahre 801 an den Hof[6]. Karl muß sehr günstig über ihn geurteilt haben; denn als Alkuin starb, übertrug er ihm die Abtei St. Martin, die reichste Stiftung, die er zu vergeben hatte[7]. Das Talent, eine große Korporation zu leiten, und Ernst der Gesinnung[8] wird er bei ihm verbunden gesehen haben. Nicht minder schätzte ihn Ludwig der Fr.; denn als Helisachar i. J. 819 aus der Kanzlei austrat, berief er Fridugis an seine Stelle[9]. Dazu verlieh er ihm im Jahr 820 die alte Stiftung Sithiu, d. i. die verbundenen Klöster St. Omer und St. Bertin[10]. Als Kanzler hat Fri-

in seinem Leben kein rechter Platz ist. [1] Vgl. S. 152 Anm. 1. Die kleine Abhandlung de imagine Dei, Migne 101 S. 1359 f. und Richter S. 34 f., gehört nicht Witto an, was ich in der 2. Aufl. als möglich annahm, S. 147 f. Der Beweis liegt, wie Endres, N.A. XXXI S. 712 f., bemerkte, darin, daß die Abhandlung zwar ohne Namen des Verfassers, aber mit einer Zuschrift an Ludwig d. Fr. erhalten ist. So steht sie Epist. V S. 615 f.; am Schluß ist Einhard angeredet. Durch beides ist die Zugehörigkeit zu Bruun von Fulda gesichert. [2] Witto ist wahrscheinlich vor Alkuin gestorben, da sein Name früher als der seines Lehrers unter den ep. et abb. defuncti in das Verbrüderungsbuch von St. Peter in Salzburg eingetragen worden ist (Sp. 47,10). Zugleich ergibt die Stelle, daß er in seiner letzten Zeit Abt war. Daß in dem Albinus abbas Alkuin und nicht irgendein unbekannter bairischer Abt gemeint ist, scheint mir sehr wahrscheinlich. [3] Nach v. Alc. 11 S. 191 kamen Fredegisus et eius socii nach Sigulf und Witto zu Alkuin. Im Jahre 796 kannte ihn Theodulf als levita, carm. 25 v. 175 S. 487; Alkuin bezeichnete ihn zwei Jahre später noch als puer d. h. nicht als Knaben, sondern als jungen Mann, ep. 154 S. 249. Sein Beiname war Nathanael. Man vgl. über ihn Bähr S. 378; Ahner, Fredegis v. T., 1878; Simson JB. Ludwigs, Bd. 2 S. 236 ff.; Pückert, Aniane S. 33 u. 259; Manitius I S. 459; Endres, Philos. JB. 1906 S. 439 ff. [4] Theod. carm. 25 v. 176: Gnarus artis, doctus bene. [5] Alc. ep. 210 S. 351. Der Brief gehört wahrscheinlich in das Jahr 800. [6] Ep. 244 f. S. 392 f. [7] Als Abt v. St. Martin unterschrieb er Karls Testament, Einh. vita Kar. 32. Urkunden für die Abtei u. das abhängige Kloster Cormery, die er erhielt, sind B.M. 518, 629—632, 649, 713, 886, 896, 909 aus den Jahren 808—832; vgl. Form. imp. 29 S. 307 f. [8] Vgl. Karls Motive für Alkuins Ernennung, Alc. ep. 247 S. 400. [9] Sickel Acta I S. 89; Mühlbacher Reg. imp. S. XCVIII; Bresslau Urk. Lehre I. S. 287. Die erste Urkunde, die seinen Namen trägt, ist am 17. August 819 ausgestellt. Er blieb bis 832 in der Kanzlei. [10] Folcw. Gesta abb. s. Bert. 47 ff. Scr. XIII S. 614 ff. Ser. abb. Scr. XIII S. 390; Urk. B.M. 726 u. 873 v. 820 u. 830.

dugis länger als ein Jahrzehnt gearbeitet. Man kann bemerken, daß das verwilderte Urkundenlatein seitdem glätteren Formen weicht[1]; erst durch ihn kam der Ertrag der Schule Alkuins der Kanzlei zugute. Die Sammlung neuer Urkundenformulare, die von der Kanzlei in dieser Zeit hergestellt wurde[2], mag ebenfalls von ihm angeregt sein. Man erkennt den entschlossenen Mann, der sich nicht scheute, das Überlieferte zu ändern. Die gleiche Energie bewies Fridugis in der Verwaltung seiner Klöster: unter ihm ist der unklare Zustand, in dem sich St. Martin während Alkuins Leitung befand[3], geändert worden: das alte Kloster wurde zu einem Chorherrenstift[4], den Mönchen blieb das abhängige Kloster Cormery. Auch hat man keinen Grund, die Nachricht zu bezweifeln, daß unter seiner Verwaltung die Zahl der Mönche in St. Bertin beschränkt und St. Omer wie St. Martin Kanonikern übergeben wurde[5]. Das waren eingreifende Maßregeln, die ihm die

[1] Vgl. Mühlbacher a. a. O. [2] Die Formulae imperiales S. 283 ff., vgl. Sickel, Urkundenlehre S. 116 ff. [3] Vgl. Alc. ep. 247 S. 400 f.

[4] Die Urk. Gallia christ. XIV Instr. S. 15 Nr. 12 v. 813 zeigt St. Martin als Stift; es ist bewohnt von clerici, qui secundum canonicam institutionem sunt constituti. [5] Beides behauptet Folcwin a. a. O. Pückert, Aniane S. 259 ff. bestreitet seinen Bericht. Ich bezweifele nicht, daß Pückerts Kritik der beiden Urkunden v. Juni 839, Cartul. de s. Bertin S. 85 u. 87 Nr. 4 f. berechtigt ist. Aber seine Ablehnung der Nachrichten Folkwins scheint mir wenigstens nicht bewiesen. Nach der Urkunde Karls d. K. v. 877, Cartul. de s. Bert. S. 125 Nr. 56, steht fest, daß die Beschränkung der Zahl der Mönche in St. Bertin durch Ludwig d. Fr. vollzogen wurde, also entweder unter Fridugis, gest. 834, oder unter seinem Nachfolger Hugo, der 844, vier Jahre nach dem Kaiser, starb. Nun liegt es in der Natur der Sache, daß der Kaiser jene Änderung nicht ohne Zutun des Abts vollzog: entweder Fridugis oder Hugo haben sie gewünscht. Von Hugo wissen wir aus der angef. Urkunde S. 123, daß er die Notwendigkeit von Reformen erkannte, aber durch den Tod an ihrer Ausführung verhindert wurde. Da er nach Ludwig starb, ist es also nicht wahrscheinlich, daß jene Ersparnismaßregel auf seinen Anlaß getroffen wurde; es wird unter Fridugis geschehen sein. Was die Übergabe von St. Omer an Kanoniker anlangt, so bemerkt Pückert selbst, daß i. J. 826 zum erstenmal St. Omer und St. Bertin gesonderte Schenkungen erhielten (Cart. Nr. 85 S. 158, Pückert S. 287). Diese Tatsache setzt die Trennung der ursprünglich gemeinsamen Verwaltung voraus. Die Annahme liegt nun sehr nahe, daß die Auflösung der Verwaltungseinheit der Änderung des Zwecks der einen Stiftung nachfolgte. Gewiß ist es möglich, daß vielmehr aus dieser Urk. in St. Bertin die Vorstellung erwuchs, Fridugis habe die Lösung der engen Verbindung von St. Bertin und St. Omer herbeigeführt, u. das letztere Kloster Kanonikern eingeräumt. Aber notwendig scheint mir diese Annahme nicht: das nächstliegende ist vielmehr, daß die urkundliche Notiz Folcwins Bericht bestätigt. Ebensowenig ist der von P. S. 273 konstruierte Gegensatz zwischen der Be-

Mönche von St. Bertin nie verziehen haben. Aber es scheint, daß doch nicht nur das verletzte Selbstgefühl der Mönche ungünstig über ihn urteilte, sondern daß er wirklich in der Verwaltung des Besitzes seiner Stifter nicht immer glücklich war[1]. Er starb im Jahr 834[2].

Was seine wissenschaftliche Haltung anlangt, so bewegte er sich wie sein Meister in den von Augustin dargebotenen theologischen Vorstellungen. Das sieht man schon an seinem Verkehr mit Alkuin. Nachdem er Lehrer an der Hofschule geworden war, richtete er eine Anzahl Fragen über die Trinitätslehre an jenen. Die Fragen gehen ebenso wie Alkuins Antworten von der augustinischen Anschauung aus[3]. Doch versuchte er sich auch in selbständigen Spekulationen. Das zeigt sein Schriftchen über das Nichts und die Finsternis[4]. Die Abhandlung ist der Hofgesellschaft Karls gewidmet; sie charakterisiert die wissenschaftlichen Interessen derselben. Man kam einmal auf die Frage, ob das Nichts etwas sei oder nicht. Lebhaft sprach man darüber hin und her; doch konnte man sich nicht einigen und ließ zuletzt das Problem als unlösbar fallen. Fridugisus überdachte es weiter, kam zu einer bestimmten Ansicht und legte diese in seinem Büchlein den Freunden vor. Uns interessiert weniger das Resultat, zu dem er gelangte, das Nichts sei etwas, als die Art, wie er seinen Satz zu beweisen unternahm. Es genügte ihm nicht, ihn auf die Autorität, d. h. die heilige Schrift, zu begründen, sondern er suchte außerdem einen Vernunftbeweis. Wie in der späteren mittelalterlichen Theologie, so stehen schon bei diesem Schüler Alkuins Vernunft und Autorität als die zwei sich gegenseitig stützenden Quellen der Erkenntnis nebeneinander[5]. Und felsenfest baute man auf die Resultate der dialektischen Kunst. Das tritt in der zweiten Hälfte der Abhandlung in beinahe seltsamer Weise hervor. Auch zu ihr

---

merkung der Vita Folcw. 6 Scr. XV S. 428, in St. Omer seien Kanoniker und in St. Bertin Mönche, und der Nachricht der Gesta über die Einführung der Kanoniker in St. Omer wirklich vorhanden. Denn der Gedanke, auf den es ankommt, so sei es immer gewesen, wird in der Vita durch nichts angedeutet. Die scharfsinnigen Darlegungen Pückerts scheinen mir somit keineswegs zwingend. [1] B.M. 909 v. 832. [2] Folcw. Gesta 53 S. 616. [3] Migne 101 S. 57 ff. Übrigens ist die Form, in welcher uns die Fragen vorliegen, von Alkuin geprägt. Frage 12 z. B. bezieht sich auf die vorhergehende Antwort.

[4] M.G. Ep. IV S. 552 ff. Nr. 36. Von Fridugis noch als Diakonus verfaßt. Die Anknüpfung an Alkuinische Äußerungen zeigt Endres S. 440 ff.

[5] Vgl. S. 553: Huic responsioni obviandum est, primum ratione, in quantum hominis ratio patitur, deinde auctoritate, non qualibet, sed divina duntaxat, quae sola auctoritas est, solaque immobilem obtinet firmitatem.

gaben die Gespräche am Hof den Anlaß: Ist die Finsternis oder ist sie nicht? Diese Frage beschäftigte die Geister. Von den einen wurde der Satz verfochten, die Finsternis sei nicht, könne nicht sein; von den anderen wurde er bestritten. Fridugisus war der letzteren Meinung: er wagte den Beweis zu führen nicht nur, daß die Finsternis ist, sondern auch, daß sie etwas Körperliches ist. Es war die von einem theologischen Gegner getadelte Lust an Syllogismen[1], welche ihn zu dieser Behauptung führte; das Vertrauen auf die Kraft des logisch richtigen Schlusses ließ ihn nicht auf den Gedanken kommen, daß man sich über die Greifbarkeit der Finsternis durch die Erfahrung überzeugen könne.

Mancher andere englische und deutsche Schüler Alkuins wird noch genannt. Von den meisten wissen wir wenig mehr als den Namen[2], anderen begegnet man in den wichtigsten kirchlichen Stellungen: Sens und Autun, Mainz, Trier und Worms zählen

[1] Agob. Adv. Fredeg. 16 M.G. Ep. V S. 218: Cum vestris syllogismis affirmare nitimini. Reuter, Gesch. d. Aufkl. I S. 37 schildert Fridugisus als grämlichen Kritiker. Wie mich dünkt, beweist das die Stelle aus Agobards Schrift, die er als Beleg aufführt, c. 2 S. 210 f., nicht, da das Wort omnia hier sich nicht auf alles überhaupt, sondern nur auf die ganze Abhandlung Agobards bezieht. [2] Onias, mehrfach mit Fridugisus zusammen genannt; Alkuin widmete beiden u. Witto seinen Kommentar zum Prediger Salomonis; vgl. ep. 210 S. 351; 251 S. 406; 276 f. S. 433 f. — Martin: ep. 25 S. 66; 210 S. 351; vgl. Poet. lat. I S. 402 carm. 7. — Oduin: ep. 8 S. 33; 134 S. 202. — Osulf: V. Alc. 12 S. 191. Frobenius läßt an ihn ep. 294 f. S. 451 gerichtet sein. Die Vermutung wird von Werner (Alc. S. 11 f.) als Tatsache behandelt, ist jedoch höchstens halb richtig. Ep. 294 ist an einen kirchlichen Würdenträger (S. 451: Quae nec tuae conveniant dignitati) Englands (ib.: Tuam laudem tota pene decantat Brittania) gerichtet, der in Frankreich persönlich unbekannt war (ib.: Latior est fama nominis tui quam notitia faciei tuae). Das alles paßt nicht zu Osulf. Ebensowenig zu dem Empfänger von ep. 295; denn dieser ist adolescentulus (S. 452). Daß ep. 295 an Osulf gerichtet war, ist möglich, läßt sich aber nicht beweisen. Theodulf nennt Osulf im Jahre 796 zusammen mit Fridugisus, carm. 25 v. 175 S. 487; später begegnet er in der Umgebung des jüngeren Karl, ep. 188 S. 315. — Dodo; an ihn Alc. ep. 65 S. 107; Dümmler nimmt mit großer Wahrscheinlichkeit an, daß Dodo den Beinamen Cuculus trug; dann ist auch ep. 66 S. 109 (von Arn) an ihn gerichtet, und handelt über ihn in carm. 57 S. 269; vgl. ep. 226 S. 370 u. 232 S. 378. Ebert, II S. 68, vgl. S. 31, hält ihn für den Verfasser des Conflictus veris et hiemis (Alc. carm. 58 S. 270). S. dagegen Dümmler, Z. f. d. Altert. N. F. XI S. 67 ff. u. vgl. Manitius I S. 279. — Daphnis: ep. 133 S. 200; carm. 57 S. 269. — Raganardus und Waldramnus: V. Alc. 11 S. 191. Über beide wissen wir nichts. — Putul: V. Liudg. I, 12 S. 407 wird er als Diakon Alkuins in York bezeichnet. Er begleitet 773 Liudger bei seiner Rückkehr nach dem Kontinent, geht weiter nach Rom

Alkuinschüler unter ihren Bischöfen[1], Ferrières, Lorsch, Fulda unter ihren Äbten[2]. Man möchte sich wundern, daß, von Fridugisus abgesehen, unter ihnen allen nur zwei: Hraban[3] und

---

und kehrt von da nach York zurück. Später folgt er, inzwischen zum Priester geweiht, Alkuin nach dem fränkischen Reich. 786 ist er mit Alkuin wieder in England, vgl. den Bericht der päpstl. Legaten über zwei engl. Synoden d. J. bei Sdralek, Wolfenbüttler Fragm. S. 130, u. s. oben S. 133 Anm. 8.

[1] Nach v. Alc. 16 S. 193 war Aldrich, Schreiber, später Notar in der Kanzlei Karls, Breßlau, Urk. Lehre I S. 286, Abt von Ferrières, seit 829 EB. von Sens, gest. 836, Alkuins Schüler; vgl. ep. 260 S. 418, wo der Diakon Adhelrich als filius, d. i. als Schüler Alkuins bezeichnet wird. Er hat das Verdienst, Servatus Lupus für die gelehrte Laufbahn bestimmt zu haben, Serv. Lup. ep. 1 S. 8; 41 S. 48. Schüler Alkuins waren ferner Moduin von Autun; denn er ist nach Dümmlers Nachweisen, Poet. lat. I S. 382 ff., identisch mit dem Alkuinschüler Naso; seine Eklogen Poet. lat. I S. 384; vgl. Ebert, II S. 64 ff.; Manitius I S. 549; sodann Riculf (Damöta), seit 787 EB. von Mainz, s. ep. 4 S. 29 f.; 25 f. S. 66 ff.; 35 S. 77; 212 S. 352; Alkuin kann, wie sich aus der Chronologie ergibt, seine Bildung höchstens vollendet haben; ebenso Hraban von Mainz (s. u.), Ricbod (Makarius), seit 784 Abt von Lorsch, seit 791 Bischof von Trier, s. ep. 13 S. 38 f.; 49 S. 93; 78 S. 119; 191 S. 318; endlich Samuel, Bischof von Worms und Abt von Lorsch. Er war ein Genosse Hrabans, s. dessen carm. 25—31, nach 28 v. 19 S. 190 wie Hraban ein Schüler Alkuins, und starb in demselben Jahre wie er. Es ist nicht unmöglich, daß sich die Stelle Alc. ep. 88 S. 133 auf ihn bezieht. Aber beweisen läßt sich diese Annahme nicht. Sollte sie richtig sein, so gewänne Dümmlers frühere, später von ihm aufgegebene Vermutung, der Empfänger sei Hraban, einen ziemlich sicheren Halt (vgl. S. 128 Anm. 3).

[2] Sigulfs Nachfolger in Ferrières war Adelbert, nach v. Alc. 11 S. 191 ein Schüler Alkuins, vgl. v. Aldrici Senon. 11 A. S. Mab. IV, 1 S. 541. Aus Alkuins Briefen ergibt sich, daß er ein Deutscher war, in Alkuins Kreis den Beinamen Magus führte, und mit Witto nach Salzburg kam, wo er mehrere Jahre lang verweilte, ep. 156 S. 254; 193 S. 320; 194 S. 322; 258 S. 416; 260 S. 418; vgl. 264 S. 422. Der früheste dieser Briefe gehört in den September 798, der letzte wahrscheinlich in den April 803. Sein Nachfolger in Ferrières war Aldrich, s. oben Anm. 1. Äbte in Lorsch waren Ricbod und Samuel s. oben Anm. 1, in Fulda Hraban s. u. Anm, 3 und Hatto, den Cat. abb. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 272 als Alkuinschüler nennt.

[3] Über ihn Buch 5, Kap. 3. Seine Beziehungen zu Alkuin werden bezeugt 1. durch den Cat. abb. Fuld. Scr. XIII S. 272; hiernach hat Abt Ratgar ihn zugleich mit Hatto nach Tours geschickt; Ratgar leitete die Abtei 802—817. 2. Durch Alc. ep. 142 S. 223 und carm. 51, 2 S. 264. 3. Durch eine Notiz Hrabans in der Vorrede seines Kommentars zu den Büchern der Könige, ep. 14 S. 403: Magister meus, b. m. Albinus. Die Notiz des Katalogs hat Ebert in den Berichten der Sächs. Ges. d. W. 1878 S. 98 in Zweifel gezogen, da Hraban dann nur sehr kurz in Tours hätte verweilen können. Dümmler N.A. XVIII S. 67 hat zugestimmt; er nimmt an, der Katalog habe sich in der

Amalar[1] als Schriftsteller sich einen Namen machten, und daß allein der erstere eine literarische Tätigkeit entfaltete, die sich mit der Alkuins vergleichen läßt; doch gibt schon die Menge der Schüler Alkuins einen Beweis, wie verbreitet die theologische Bildung in der späteren Zeit Karls war.

Neben den Angelsachsen fehlten am Hofe Karls die Iroschotten nicht, wenn auch der Zuzug dieser Fremden im Vergleich mit früher abnahm[2]. Ein religiöser oder wissenschaftlicher Gegensatz zwischen den Kelten und den Germanen ist nicht wahrzunehmen: im Gegenteil, sowohl die formale Bildung als die theologischen und religiösen Anschauungen sind identisch. Man arbeitete und dichtete, man

---

Person des Abts getäuscht, nicht Ratgar, sondern Baugulf habe die beiden Fuldischen Mönche zu Alkuin gesandt. Diese Annahme scheint mir sehr schwierig. Denn der Verfasser des Katalogs ist anerkanntermaßen gut unterrichtet; auch steht die Notiz über Hraban und Hatto nicht für sich allein, neben ihr steht die andere, Ratgar habe Modest und andere zu dem Schotten Clemens geschickt. Hier ist ein Irrtum ausgeschlossen: denn Clemens war erst einige Zeit nach Alkuins Rücktritt an der Hofschule tätig. Um so schwieriger ist die Annahme eines Irrtums bezüglich Hrabans. Auch ist die Erwägung, daß, wenn Hraban erst unter Ratgar nach Tours kam, sein dortiger Aufenthalt für die Bedeutung, die Alkuin ihm beilegte, zu kurz gewesen sei, nicht zwingend. Alkuin hat dem Jüngling den Namen Maurus gegeben; das bedeutet doch nichts anderes, als daß er in ihm einen exemplarischen Nachfolger Benedikts sah. Um dies Urteil zu gewinnen, bedurfte er sicher nicht Jahre, dazu genügten Monate. Mehr wissen wir aber über die Bedeutung von Hrabans Aufenthalt in Tours nicht; denn carm. 51, 2 ist ein ziemlich inhaltloses Abschiedsgedicht, man möchte sagen: ein Stammbuchvers, und ep. 142 ist die Erinnerung an ein versprochenes, aber nicht geliefertes Buch. Der Zettel ist offenbar geschrieben kurz nach Hrabans Rückkehr aus Tours; von Wichtigkeit ist er nur insofern, als er zeigt, daß Hraban in Fulda sofort Lehrer wurde. Das macht nicht gerade wahrscheinlich, daß er ins Jahr 798 gehört. Denn wenn Hraban 776 oder nach Dümmler 784 geboren wurde, so wäre er damals für einen Lehrer noch sehr jung gewesen; fällt der Brief in Alkuins Todesjahr, so verschwindet diese Schwierigkeit. Unter Voraussetzung des früheren Aufenthalts Hrabans in Tours finden Ebert und Dümmler in dem Corvinianus oder Corvulus des Theodulfischen Gedichts a. 796 (Poet. lat. I S. 490 ff.) Hraban wieder. Ich muß meine schon früher ausgesprochenen Bedenken festhalten: gerade bei dem ironischen Ton des Gedichtes scheint es mir wenig wahrscheinlich, daß hier der damals doch noch recht junge, nach D. 12 jährige, Schüler gemeint ist: er paßt nicht in den Kreis der sonst Ironisierten. Über ep. 88 S. 132 s. S. 157 Anm. 1 am Schluß.

[1] Über ihn ebenfalls im nächsten Buch. Als Schüler Alkuins nennt er sich selbst de ord. antiph. 58 Migne 105 S. 1303 und 67 S. 1307; über sein Verhältnis zu Amalar von Trier s. u.

[2] Vgl. Alc. ep. 280 S. 437: Antiquo tempore doctissimi solebant magistri de Hibernia Brittaniam, Galliam, Italiam venire.

betete und fastete genau auf dieselbe Weise. Einer dieser Kelten, namens Clemens, war wie es scheint an der Hofschule als Grammatiker tätig[1]; ein anderer, Josephus Scottus, ein Schüler Alkuins, der seinem Meister besonders nahe stand[2], war mehr Theologe; einem Wunsche Alkuins folgend, verfaßte er eine Erklärung des Jesajas; er ging dabei zu Werke wie Alkuin, indem er sie aus dem Kommentar des Hieronymus exzerpierte[3]. Auch Verse wußte er zu machen; aber er hatte dazu so wenig Anlage wie die meisten der karolingischen Dichter; die Buchstabenkünsteleien, welche er Karl widmete[4], sind mehr Beweise einer unermüdlichen Geduld als poetischen Talentes. Ein dritter Schotte, Namens Dungal, lebte und lehrte in dem Kloster St. Denis[5]: er war ein armer Mönch, der bald da bald dort bittend anklopfen mußte; aber mannigfach unterrichtet wie er war, wahrte er sich ein auffällig unbefangenes Urteil über die wissenschaftliche Kraft von Vergangenheit und Gegenwart. Auch er blickte zu dem Altertum auf, aber es schien ihm nicht unmöglich, sein Vorbild zu erreichen; er meinte: wenn es den Zeitgenossen nicht an Energie der Forschung fehlte, könnten sie es den Früheren gleichtun[6]. Er selbst hat indes nichts Eigenartiges geschaffen, und wenn ihm eine im zweiten Jahrzehnt Ludwigs d. Fr. gegen Claudius von Turin gerichtete Streitschrift an-

---

[1] Monach. Sangall. I, 1 S. 731. Er wird noch 826 als Lehrer genannt, Erm. Nig. In. hon. Hlud. IV, 403 S. 69. Über ihn Manitius I S. 456 ff.

[2] Ep. 8 S. 33 redet ihn Alkuin als Sohn an; der Brief ist 790 aus England geschrieben. Als Schüler Alkuins wird er Vit. Lindg. I, 17 S. 404 u. 409 genannt. Es scheint, daß Alkuin ihn zu seinem Stellvertreter während seiner Abwesenheit in England machte. Das wird sich aus den Aufträgen des 8. Briefes folgern lassen (vgl. auch ep. 14 S. 40). Als seinen Lehrer verehrte Joseph einen schottischen Priester Colcu (ep. 7 S. 32; 8 S. 34), der 794 starb (Jaffé S. 166 Anm. 3).

[3] Die Widmung des Kommentars an Alkuin Poet. lat. I S. 151, auch Ep. IV S. 483. Der Kommentar ist handschriftlich erhalten, s. Dümmler S. 149 f.; Manitius S. 548. [4] Poet. lat. I S. 152 ff. Joseph starb vor Alkuin; ep. 77 S. 119 ist er tot; der Brief ist aber nicht datierbar. [5] Seine Briefe in den M.G. Ep. IV S. 568 ff.; auch bei Jaffé, Bibl. IV S. 429 ff. Gedichte in den Poet. lat. I S. 393 ff. und II S. 664.; Ebert II S. 224; Dümmler a. a. O. S. 393 ff.; Traube in den Münchener Abh. XIX S. 332 ff.; Manitius S. 370; vgl. auch meinen Art. P. RE.[3] V S. 60. [6] Ep. I S. 577: Si quis etiam in hoc tempore, tanto sensus acumine praeditus, tanta instantiae diuturnitate nisus, tanta explorationis et observationis diligentia intentus, eadem ociositate et curiositate sicut priori aetate geniti sollicitus, tantum studium erga . . cuiuscunque disciplinae adsectationem adhibuerit, nonne idem facile credendus est ad eandem . . scientiam . . posse perveniere? Voluntas enim dispar non natura.

gehört[1], so war er auch nicht fähig, das Eigenartige richtig zu beurteilen. Ein keltischer Bischof, der ebenfalls Dungal hieß, scheint nur vorübergehend im fränkischen Reich geweilt zu haben[2]. Tiefere Einwirkungen sind von den Kelten in dieser Zeit nicht mehr ausgegangen. Sie wurden durch die energische Tätigkeit der Germanen zurückgedrängt. Dazu kam die Abneigung der Franken gegen die Art der Iren; die letzteren verhehlten sich selbst nicht, daß sie im fränkischen Reich wenig beliebt waren[3]. Eine Freundschaft, wie sie zwischen Joseph und Liudger bestand[4], war eine Ausnahme; die meisten hatten unter der nationalen Antipathie zu leiden; besonders scheinen Theodulf und Einhard wenig duldsam gegen die keltischen Eigentümlichkeiten gewesen zu sein[5].

Wenn Angelsachsen und Kelten den Einfluß der nordischen Kultur auf das Reich Karls darstellten, so die Langobarden den der italienischen[6].

Der erste Langobarde, welchen Karl in seine Dienste zog, war Petrus von Pisa[7]. Er war theologisch gebildet; Alkuin hat noch als junger Mann einer Disputation beigewohnt, in der Petrus die Sache des Christentums gegen einen Juden namens Lullus führte[8]. Aber Karl suchte in ihm nicht den Theologen, sondern den Grammatiker[9]. Als solcher wirkte er, vielleicht schon vor der Eroberung Italiens, an der Hofschule. Alkuin bezeugt das hohe Ansehen,

---

[1] Dungali responsa contra perversas Claudii sententias, Migne 105 S. 465 ff. Die Identität Dungals von St. Denis mit dem Verfasser der Responsa vertritt Traube S. 333, wogegen Dümmler, Berl. SB. XXIII S. 437 vielmehr den letzteren mit dem Lehrer Dungal in Pavia (Cap. 163,6 a. 825 S. 327) identifiziert, die Frage aber offen läßt, ob nicht auch dieser mit dem älteren Dungal eine Person war. Ich vermag zwischen den verschiedenen Möglichkeiten nicht zu entscheiden. [2] Alc. ep. 280 S. 437. Über den Schotten Dicuil s. Wattenbach I S. 171 u. Manitius I S. 647. [3] Vgl. Dungals Äußerung ep. 4 S. 580: Nos pauperes et peregrini oneri forsitan et fastidio vobis videamur esse propter nostram multitudinem et importunitatem et clamositatem. Vgl. v. Alc. 18 S. 193; Conc. Cabil. (a. 813) can. 43 S. 282. [4] V. Liudg. I, 17 S. 409. [5] Theod. carm. 25 v. 159—174 S. 487. [6] Den ziemlich sagenhaft aussehenden Zusatz zu den Ann. Lauriss. 787 über artis grammaticae et computatoriae magistros, welche Karl aus Rom nach Franken brachte, lasse ich außer Betracht. [7] Vgl. über ihn: Bähr, S. 12 und 87; Ebert II S. 48 ff.; Wattenbach I 7. Aufl. S. 169.; Manitius I S. 452: Dümmler, Poet. lat. I S. 29. Wann Peter in Karls Dienste trat, ist unbekannt; nur wird sich aus Alc. carm. 4 v. 42 S. 222 folgern lassen, daß er eher als Paulus Diakonus an den Hof kam. Einhard, V. Kar. 25, bezeichnet ihn als Greis. Im Jahre 799 war er entweder tot oder in die Heimat zurückgekehrt, Alc. ep. 172 S. 285. [8] Alc. ep. 172 S. 285. [9] L. c.; vgl. auch Einh., V. Kar. 25.

dessen er sich als Mensch und als Gelehrter erfreute. Auch literarisch versuchte er sich auf dem grammatischen Gebiet[1]. Außerdem hat er ein paar Gedichte geschrieben[2]. Obgleich er in ihnen nicht im eigenen Namen spricht, haben sie etwas Individuelleres als die meisten Verse Alkuins. Besonders verleugnen sie den spöttischen Ton nicht, der Alkuin auffiel, als er den Hof Karls zuerst kennen lernte[3]. Wenn Petrus einmal sich selbst als den Mann bezeichnet, den man am Hof niemals zornig sehen könne[4], so paßt solcher Gleichmut wohl zu der ironischen Kühle seines Wesens.

Gleichzeitig mit ihm[5] war Paulinus[6], ein Aquilejenser am fränkischen Hofe tätig[7], auch er als Grammatiker. Karl rechnete es ihm hoch an, daß er ihm unverrückt Treue hielt, als die Langobarden sich gegen seine Herrschaft erhoben. Zum Lohn überließ er ihm den Besitz eines mit Hrodgaud gefallenen Aufständischen[8]. Unter den Männern seines literarischen Hofstaates schlossen sich Paulinus und Alkuin am engsten aneinander an. Ihre Freundschaft erlitt keine Störung, als Paulin im Jahre 787 den Patriarchat von Aquileja erhielt[9]. Nun wurde der Verkehr schriftlich

[1] Vgl. die von H. Hagen Anecdota Helvetica Lpz. 1870 S. 159 ff. herausgegebenen Exzerpte. [2] Poet. lat. I S. 48 Nr. 11; S. 50 Nr. 13; S. 52 Nr. 15. [3] Alc. carm. 4 v. 40 ff. S. 222:

Tu mihi protector, tutor, defensor adesto,
Invida ne valeat me carpere lingua nocendo
Paulini, Petri, Albrici, Samuelis, Jone.

[4] Carm. 15 v. 30 S. 53, wenn ich den Satz richtig auf Petrus selbst beziehe; Neff S. 86 denkt an einen dritten. [5] S. die Anm. 3 angeführte Stelle. Über die Abfassungszeit des Gedichtes s. S. 132 Anm. 9. [6] Man vgl. über ihn: Bähr, S. 336 ff.; Ebert, II S. 89 ff.; Dümmler, Poet. lat. I S. 123 ff.; Gianoni, Paulin II., Wien 1896; Manitius S. 368 ff. — Seine Briefe sind M.G. Ep. IV S. 516 ff. gesammelt; die Gedichte Poet. lat. I S. 123 ff.

[7] Daß Paulins Heimat Aquileja war, ergibt sich aus Alc. carm. 17 v. 14 S. 239: Laus Ausoniae, patriae decus. Der Widerspruch Giannonis gegen dies Verständnis der Worte ist nicht überzeugend. Denn gerade weil die Vaterstadt nicht genannt ist, konnte der Leser nur an Aquileja denken. Die Vermutung, Cividale sei P.'s Heimat, scheint mir ganz in der Luft zu stehen. [8] Urkunde vom 17. Juni 776, ausgestellt in Ivrea, D.K. I S. 158 Nr. 112: Donamus a nobis viro valde venerabili Paulino artis grammatice magistro. Wo sich Paulin aufhielt, sagt die Urkunde nicht; die nächstliegende Annahme scheint mir, am Hofe. Jedenfalls ist die Behauptung Werners (Alcuin S. 5), die Giannoni wiederholt S. 12, Karl habe Paulin erst 776 kennen gelernt, nicht zu beweisen. Ihr widersprechen die Worte der Urkunde: Merito a nobis sublevantur muneribus, qui nostris fideliter obsequiis famulantur. Denn sie setzen voraus, daß sich Paulin im Dienst des Königs bereits bewährt hatte. [9] Vgl. Jaffés Anm. zu Alc. ep. 11 S. 162 (28 S. 70 ed. Dümmler); Paulin starb i. J. 802 (Annal. Fuld. z. d. J. S. 15).

fortgesetzt. Alkuins Briefe an seinen Freund entbehren, wie das bei ihm gewöhnlich ist, vielfach des sachlichen Inhalts; aber sie offenbaren seine Gesinnung: sie atmen nichts als Verehrung gegen den Bischof wie gegen den Mann[1]. Die Freundschaft beider beruhte auf der Gleichheit der theologischen und kirchlichen Überzeugungen. Verfaßte Alkuin ein Buch über den Trinitätsglauben, so bemühte sich Paulin, die dogmatischen Formeln in Verse zu bringen[2]. Wie aber jener, wenn er für Laien schrieb, seine theologischen Begriffe vergaß, so auch dieser. Sein dem Herzog Erich von Friaul gewidmetes Erbauungsbuch[3] ist eine warme Ermahnung zu einem Leben in den christlichen Tugenden. Die religiöse Stimmung, welche es erfüllt, ist die gleiche wie bei Alkuin: Vertrauen auf das grenzenlose Erbarmen Gottes[4]. Nur tritt bei Paulinus mehr in den Vordergrund, daß der Reichtum der göttlichen Gnade sich in dem Erlösungswerk Christi beweist[5]. Dadurch erhält die Gesamtanschauung etwas Geschlosseneres.

Der Untergang des Langobardenreiches führte Fardulf und Paulus Diakonus zu Karl. Der erstere folgte dem fränkischen König als Verbannter: er muß bei der Verteidigung seines Vaterlandes in vorderster Reihe gestanden sein[6]. Aber in der Ver-

---

[1] Ep. 28; 86; 95 f.; 99; 139. [2] Regula fidei (Poet. lat. I S. 126 ff.).

[3] Liber exhortationis bei Migne 99 S. 197 ff. Quelle für c. 10—19 ist Pomerius de vita contemplativa Migne LIX S. 411 ff. Benützt sind für c. 10 Pom. II, 16; c. 11 f. II, 13; c. 13 II, 21; c. 14 II, 19; c. 15 II, 02; c. 16 II, 21, 2; c. 17 III, 1, 4; c. 18 III, 3, 2; c. 19 III, 3, 1. Von c. 20 an liegt die dem Basilius zugeschriebene Admonitio ad filium spiritualem, Bas. opp. ed Garnier II S. 706 ff., zugrunde. Doch ist der Anschluß viel weniger eng. Erich war 795—799 Herzog in Friaul, s. Abel S. 254. Paulins schöne Elegie auf den Tod Erichs, Poet. lat. I S. 131 f.

[4] C. 8 S. 204 ist die oben S. 147 Anm. 3 aus Alc. ep. 15 zitierte Stelle wiederholt; vgl. den Schluß des Gebets um die christlichen Tugenden c. 66 S. 282: Colloca me in caulis tutissimis gregum tuorum, quia tu es pastor bonus, qui requiris et reducis perditam ovem, tueris et salvas inventam, sanas et foves languidam. Et tu es misericors Dominus, qui sperantes in te non confundis, requirentes te non derelinquis; revertentes ad te non respuis, sed exsultando et laudando suscipis, atque in aeterna beatitudine una cum sanctis et electis tuis aeternaliter regnare concedis. [5] Vgl. c. 8 S. 203 f.; 21 S. 214; 46 S. 248 f.; 51 S. 254 f.; 57 f. S. 265 f. [6] Fard. carm. 1 v. 3 ff. (Poet. lat. 1 S. 353):

Quem quondam, propriae fuerat dum sceptra secutus
Gentis, in adversas fata tulere vias.
Attamen hic fidei dominis servavit honorem,
His regni quamvis ultima meta foret.
Tandem rectoris Caroli felicibus armis
Cessit et in melius fors sibi cessit iter.

bannung lernte er den Mann lieben, der die Selbständigkeit seines Volkes zerstört hatte. Als im Jahre 792 die Verschwörung Pippins des Höckerigen das Leben Karls bedrohte, rettete ihn Fardulf, indem er den verbrecherischen Plan enthüllte. Karl belohnte ihn durch die Übertragung der Abtei St. Denis[1]. Dort baute er für den König einen Palast im Stil der Alten[2]. Es liegt ein schöner Stolz darin, daß er in der Inschrift an diesem Bau sich rühmt, er habe den Fürsten des eigenen Volks die Ehre der Treue gewahrt, auch als für ihr Reich die letzte Stunde geschlagen hatte. Daß er Verse zu machen verstand wie die übrigen Literaten dieser Zeit, zeigt diese und manche andere Inschrift für seine Bauwerke. Theodulf legte auf sein Urteil Wert: er widmete ihm ein paar seiner Arbeiten[3]. Doch scheint Fardulf literarisch nicht weiter tätig gewesen zu sein: ihn beherrschte die vornehmere Lust, zu bauen. Als Lehrer rühmt ihn seine Grabschrift[4].

Der hervorragendste Langobarde an Karls Hofe war Paulus Diakonus[5]. Es lag ein wechselvolles Leben hinter ihm, als er Karl aufsuchte. Entsprossen einer langobardischen Familie Friauls[6], deren Glieder gewöhnt waren, die Waffen zu führen, erhielt er doch eine gelehrte Erziehung. Man wollte später wissen, daß er seine Bildung am langobardischen Königshofe in Pavia gefunden habe[7]. Er selbst nennt als seinen Lehrer einen gewissen Flavian, den Sprößling einer Familie, in der der Lehrberuf gleichsam erblich betrieben wurde[8]. Ihm verdankte es Paul, daß er nicht nur die lateinische Literatur kennen lernte, sondern daß ihm

---

[1] L. c. v. 9 ff.; Einh. ann. z. J. 792. Über die Verschwörung Simson, JB. S. 39 ff. [2] Carm. 1 v. 17: More veterum avorum. [3] Theod. carm. 33 S. 524 f. [4] Poet. lat. I S. 404 Nr. 13. Sein Todesjahr 806 ergibt sich aus Herim. Contr. Chron. z. d. J. [5] Zur Literatur über Paulus erwähne ich außer Bähr, Ebert, Dümmler u. Wattenbach: Bethmann in Pertz Archiv X S. 247 ff.; Dahn, Des Paulus Diakonus Leben und Schriften, 1876; Wiegand, P. R.E. XV[3] S. 88 ff.; Mommsen, N. A. V S. 53 ff.; Waitz a. a. O. S. 417 ff.; Traube a. a. O. XV S. 199 u. Münch. Abh. XXI S. 636 ff.; Schmidt N. A. XV S. 391 f.; Manitius S. 257 ff. K. Neff, Die Gedichte des Paul. Diak. Krit. u. erklärende Ausgabe, München 1908. Ich zitiere die Gedichte nach Poet. lat. I S. 35 ff., die Briefe nach Ep. IV S. 505 ff., die die Langobardengeschichte nach der Oktavausgabe von Waitz, die theologischen Schriften nach Migne. [6] Über seine Familie handelt Paul Hist. Lang. IV, 38 S. 164; vgl. die etwas breit geratenen Ausführungen Dahns, Paulus Diakonus S. 1 ff. [7] Grabschrift v. 14 f. Poet. lat. I S. 85. Die Nachricht wird von Ebert II S. 37 u. a. ohne Bedenken übernommen. Dagegen hat sie Dahn bestritten S. 9 ff. u. meines Erachtens wenigstens soviel bewiesen, daß sie durch keine Stelle Pauls selbst gestützt wird. [8] Hist. Lang. VI,7 S. 215.

auch das Griechische nicht fremd blieb[1]. Die klassisch-römische Bildung fand bei dem jungen Germanen offenes Verständnis: für ihn hörte sie auf, eine Maske zu sein; sie wurde sein Eigentum. Aber er beschränkte sein Studium nicht auf die alte Literatur; er dehnte es auf das theologische Gebiet aus. Auch dazu soll der Anstoß vom Hofe ausgegangen sein. Der arme König Ratchis, der den Thron mit dem Kloster vertauschte, ohne im Kloster Ruhe zu finden, soll ihn auf die Theologie hingewiesen haben[2]. Auch der Theologie gegenüber bewährte sich seine offene Empfänglichkeit. Aber diese nach den verschiedensten Seiten hin gerichteten Studien entfremdeten ihn doch dem nicht, was er war: das Römische und das Christliche vermochten ihm die Freude an der Vergangenheit des eigenen Volkes nicht zu rauben, und durch das Wissen, das er sich aneignete, wurde ihm die Lust an den Geschichten und Sagen nicht getrübt, die unter seinen germanischen Landsleuten von Mund zu Mund gingen. Er konnte sich hingeben, aber er blieb dabei sein eigen.

Wo Paul die ersten Mannesjahre verbrachte, wissen wir nicht. Er tritt uns erst wieder entgegen, nachdem Desiderius die langobardische Krone erlangt hatte. Nun finden wir ihn in der Umgebung des Königs: er erinnert später dessen Tochter Adelperga daran, daß er stets ihre Studien gefördert habe[3]. Als Adelperga sich mit dem Herzog Arichis II. von Benevent vermählte, folgte er ihr in die neue Heimat[4]. Dort traf er frisches geistiges Leben: man interessierte sich für Geschichte wie für Poesie, für ethische wie für naturwissenschaftliche Probleme. Den geistigen Mittelpunkt bildeten der Herzog und seine Gemahlin[5]. Die Fürstin hat Paul zu seinem ersten Buch angeregt. Er hatte ihr die Lek-

---

[1] Carm. 12 Str. 11 f. S. 50. Über Pauls griechische Kenntnisse s. Neff S. 58 f. [2] Grabschift v. 18 ff. Über Ratchis s. o. S. 15. Die bekannte Notiz Hist. Lang. II, 28 zeigt Paul am Hofe des Königs; aber zu dessen Convivae gehörte er nicht. [3] M.G. Ep. IV S. 506 Nr. 9: Qui elegantiae tuae studiis semper fautor extiti. [4] Die Zeit ist unbekannt. Arichis wurde im Mai oder Juni 758 Herzog. Aber wir wissen nicht, wann er sich vermählte. Aus carm. 1, das im Jahre 763 in Benevent verfaßt ist, ergibt sich nur, daß Paul in dem genannten Jahr bereits dort war. [5] Ep. ad. Adelperg. S. 506: Cum ad imitationem excellentissimi comparis, qui nostra aetate solus paene principum sapientiae palmam tenet, ipsa quoque . . . prudentium arcana rimeris, ita ut philosophorum aurata eloquia poetarumque gemmea dicta tibi in promptu sint, historiis etiam seu commentis tam divinis inhaereas quam mundanis. Vgl. die Grabschrift des Arichis v. 11 f. S. 67:

Quod logos et phisis, moderansque quod ethica pangit,
Omnia condiderat mentis in arce suae.

türe der römischen Geschichte des Eutropius empfohlen; aber Adelperga fand wenig Gefallen an diesem Kompendium, es war ihr zu dürftig; sie vermißte besonders die Nachrichten über die christliche Kirche. Ihr zu Dienst hat Paulus seine römische Geschichte geschrieben[1].

Der Aufenthalt Pauls in Benevent nahm ein Ende durch seinen Eintritt ins Kloster[2]. Wir wissen nicht, was ihn bewog, dem tätigen Leben Valet zu sagen. Aber was es auch gewesen sein mag, sicher ist, daß der Gelehrte in dem enggebundenen Pflichtenkreis des klösterlichen Lebens Befriedigung, ja Glück fand[3]. Sein Entschluß, Mönch zu werden, führte ihn nach Oberitalien zurück; er lebte und arbeitete in einem Benediktinerkloster bei dem jetzigen Civate in der Lombardei[4]. Nun wurden, wie es scheint, die Beziehungen

---

[1] Ep. ad. Adelperg. l. c.; die röm. Gesch. ist M.G. Auct. antiq. II gedruckt. [2] Ebert II S. 37 läßt Paul durch Ratchis bestimmt in den geistlichen Stand eintreten. So auch Traube S. 639. Aber die Worte: Omnia sophiae carpisti culmina sacrae, rege monente pio Ratchis, penetrare decenter, reden von theol. Studien, nicht vom geistlichen Stand. Soviel ich sehe, fehlt es an jeder Spur, die auf den Zeitpunkt führt, in dem Paulus die Weihe erhielt: es kann ebensogut nach seinem Eintritt ins Kloster als vorher geschehen sein. Doch auch sein Eintritt ins Kloster läßt sich zeitlich nicht sicher bestimmen. In der zweiten Auflage habe ich mich dafür ausgesprochen, daß Paul erst nach 774 ins Kloster ging. Aber Traube hat wahrscheinlich gemacht, daß er, schon ehe er nach Monte Cassino kam, Mönch in Civate in der Brianza gewesen ist; dadurch ist meine Annahme erschüttert. Daß der Übergang nach Monte Cassino im Zusammenhang mit den Ereignissen von 774 steht, ist nicht zu bezweifeln. Die Worte exul, inops, tenuis Carm. 2 v. 128 S. 40, sind sonst unerklärlich. Der Eintritt in das Kloster fällt also vorher und, da Paulus in Civate die Novizen unterrichtete, Jahre vorher. Wenig wahrscheinlich ist mir, daß Paul 769—774 sich in Pavia als Ratgeber des Königs befand, wie Neff annimmt, S. 24. Denn ich bezweifele, ob ein italienischer Benediktiner sich in dieser Weise über das Gelübde der stabilitas loci hinwegsetzen konnte. Ist Paul vor 774 Mönch geworden, so muß man seinen Eintritt nach dem Beneventer Aufenthalt ansetzen. [3] Von Deutschland aus schreibt Paul am 10. Januar 783 an Abt Theudemar von Monte Cassino S. 507: Videor mihi nunc suavibus nimium vestris interesse concentibus, nunc consedere satiandis in caenaculo plus lectione quam cibo, nunc singulorum considerare in diversis officiis studia, nunc gravium iam senio seu languidorum, quomodo quisque valeat, perdiscere causas, nunc adinstar mihi paradisi dilecta sanctorum terere limina. [4] Von Traube nachgewiesen. Dieser Zeit gehört nach Traubes Nachweis der Kommentar zur Benediktinerregel an, der Bibl. Casin. IV S. 3 ff. gedruckt ist. Das von mir in der 2. Aufl. erhobene Bedenken, daß um 790 des Allerheiligenfest nicht als per totum mundum gefeiert bezeichnet werden könne, beseitigt Traube durch die Annahme, daß der Kom-

zu dem Königshofe in Pavia wieder angeknüpft[1]. Paul stand Desiderius so nahe, daß der unglückliche Ausgang des Krieges von 774 und der Sturz des Königs ihn persönlich betraf: er galt als Feind der Franken und er war es[2]. Deshalb verließ er, sei es freiwillig oder gezwungen, die unter Karls Herrschaft tretende Lombardei. Er kehrte in das Herzogtum Benevent zurück und fand in Monte Cassino Aufnahme. Karl hat später einmal an Paul geschrieben, dies Kloster biete den Müden, die dorthin kommen, sichere Ruhe[3]. Der Heimatlose mag es in diesem Gedanken aufgesucht haben. Aber es wurde ihm nicht leicht, sich dort einzuleben[4]; erst nach und nach lernte er sich im Hause Benedikts heimisch zu fühlen. Die Muße, die das Leben im Kloster ihm bot, führte ihn zu literarischen Arbeiten zurück. Wie es scheint, beschäftigte er sich in diesen Jahren mit der Abfassung einer Biographie Gregors[5]. Doch zum Frieden kam er noch nicht. Vielmehr scheuchte ihn bald neues Unglück wieder auf; er wurde genötigt, sich dem Mann zu nähern, in welchem er den Urheber alles des Übels erblicken mußte, das über sein Volk und dessen Königshaus gekommen war. Arichis, Pauls Bruder, hielt sich zu der langobardischen Nationalpartei. Als sich Hrodgaud gegen die Franken erhob, schloß er sich ihm an; aber die Empörung endete ebenso unglücklich wie ein paar Jahre vorher die Verteidigung des Vaterlandes. Arichis wurde gefangen, nach Frankreich verbannt, sein Vermögen eingezogen. Mit einer Fürbitte für den verbannten Bruder wandte sich Paul im Jahr 782 an Karl. Das Gedicht, in welchem er sie vortrug, ist die anziehendste von allen poetischen Produktionen der karolingischen Epoche. Paul vermied jeden

---

mentar uns nicht in ursprünglicher Gestalt vorliege; er zeige karolingische Retuschen, S. 639. [1] Über die Klosterpolitik des Königs s. Hartmann II, 2 S. 264. [2] Daß er irgendwie am Widerstand gegen Karl beteiligt war, ist sicher; vgl. Carm. 10, 3 S. 47 „ut mereor". [3] Poet. lat. I S. 70 c. 35, 20: Est certa quies fessis venientibus illuc. [4] Carm. 2 v. 128 S. 40; v. 135: Vincula solve mei solita virtute piacli; pectoris et plectri vincula solve mei. Arce piis meritis varias a corde figuras; desidiam et somnos arce piis meritis; vgl. die Bemerkungen Neffs zu diesen Versen S. 33. Er zieht auch carm. 5 S. 43 herbei mit der Bemerkung, daß die Musen das Kloster fliehen. Ich bezweifele aber, ob er das Gedicht mit Recht in die nächste Zeit nach 774 verlegt. Der Rhein und die blonden Schwaben scheinen mir vielmehr darauf hinzudeuten, daß es nach Pauls Rückkehr aus dem fränkischen Reich geschrieben ist. Die angusta vita des Klosters erklärt sich aus dem Unterschied von dem Leben an Karls Hof. [5] Vgl. Hist. Langob. III, 24 S. 129. Die Biographie ist von Grisar, ZKTh. XI, 1887 S. 162 ff. herausgegeben; vgl. die Notiz von P. Ewald N. A. XII S. 603.

rhetorischen Prunk, aber seine einfache Schilderung des Unglücks der Familie hat etwas Ergreifendes: der Bruder seit sieben Jahren als Verbannter in der Fremde, seine Gemahlin zur Bettlerin geworden, heischt auf den Straßen der Heimat Brot; es zuckt ihr die Lippe vor Schmerz über die Schmach, wenn sie um die Gaben bittet; aber nur so vermag sie ihre Kinder vor dem Hungertod zu bewahren; eine Schwester, seit der Jugend Nonne, ist schier erblindet vor Weinen: die Familie ist vernichtet. In den einfachsten Worten bittet Paulus um Mitleid, Karl möge endlich diesem Jammer ein Ziel setzen, dem Gefangenen die Rückkehr in die Heimat gestatten und ihm die entzogene Habe zurückgeben[1]. Paulus reiste in das fränkische Reich, um seine Bitte persönlich vor den König zu bringen[2]. Wurde sie auch nicht sofort erfüllt[3], so wurde er doch wohl aufgenommen. Ich verweile, schrieb er an Abt Theudemar von Monte Cassino, bei Katholiken und frommen Christen; alle empfangen mich freundlich, die Liebe zu unserem Vater Benedikt läßt sie günstig gegen mich gesinnt sein[4].

Karl wünschte den Gelehrten, dessen sprachliche Kenntnisse er besonders schätzte, in seinem Reich zurückzuhalten[5]. Daß

[1] Carm. 10 S. 47. Daß die Bittschrift im Jahre 782 abgefaßt ist, wird seit Bethmann, a. a. O. S. 294, allgemein angenommen, von Dahn, S. 28 f., jedoch nur als wahrscheinlich betrachtet, wie auch Bethmann selbst geurteilt hatte. Doch darf man die Annahme für ziemlich sicher halten; der Beweis liegt, soviel ich sehe, in v. 3—5. Hier spricht Paul von seinem eigenen Schicksal: Sum miser, ut mereor, und fährt dann fort: Septimus annus adest,ex quo nova causa dolores multiplices generat. Dadurch ist zwischen seiner eigenen Katastrophe und der seines Bruders unterschieden: jene fällt früher als diese. Dann kann die letztere aber nur 776 eingetreten sein. Und da Paul sagt: das 7. Jahr ist da, so schreibt er im Beginn desselben. Die Bittschrift ist also im Frühjahr 782 verfaßt. [2] Gewöhnliche Annahme, die von Dahn (S. 29 f.) überflüssigerweise bezweifelt wird. Sie ergibt sich schon daraus, daß sich Paul in der Überschrift des Briefes an Theudemar als pusillus filius supplex bezeichnet. Carm. 11 Str. 4 S. 48 schließt aus, daß Karl Paulus an seinen Hof berief. [3] Ep. ad Theudem. S. 507 zeigt, daß Arichis im Januar 783 noch nicht freigegeben war: Quam primum mihi . . Dominus . . noctem maeroris meisque captivis iuga miseriae dimiserit. Die endliche Gewährung der Bitte Pauls scheint mir nicht zweifelhaft. Carm. 13 v. 9 S. 50: Quod te post tenebras fecit cognoscere lumen, macht sie gewiß, zumal wenn man die Verwertung des gleichen Bildes hier und in dem Brief an Theudemar beachtet (vgl. carm. 14 v. 15; 15 v. 28). Dahn (S. 39) übt seinen Scharfsinn auch hier, indem er das Naheliegende und Einfache bezweifelt. [4] A. a. O. Der Brief ist datiert vom 10. Januar margine de vitreae Mosellae. Das Jahr 783 ergibt sich aus dem über die Abfassung der Bittschrift Bemerkten. Paul erwähnt Hist. Lang. I, 5 einen Aufenthalt in Diedenhofen während der Weihnachtszeit. [5] Carm. 11 Str. 5 S. 48. Pauls Kommentar zum Donat ist 1899

Paul einige Jahre blieb, betrachtete er als ein Opfer, das er dem König brachte: der Palast ersetzte ihm Monte Cassino nicht[1]. Das war nicht mönchische Enge; denn von ihr war er völlig frei, das tätige Leben galt ihm als ebenso berechtigt wie das beschauliche: das Beste sei die Vereinigung von Handeln und Meditation[2]. Allein die Liebe zur Heimat wird ihn diesseits der Alpen nicht haben heimisch werden lassen.

Nicht zumeist als Schriftsteller, sondern hauptsächlich durch seine Persönlichkeit wirkte Paul, so lange er in der Umgebung Karls verweilte. Außer dem Büchlein über die Metzer Bischöfe[3], der ersten Bistumsgeschichte, die es gibt, und einigen Gedichten schrieb er in dieser Zeit nur den Auszug aus dem Werk des Pompeius Festus De verborum significatu[4]; daneben arbeitete er, durch Krankheit lange gehindert, an der Emendation der Briefe Gregors[5]. Aber der Eindruck seiner Persönlichkeit muß ein außerordentlich einnehmender gewesen sein: ohne jede Spur von Neid erkannte Petrus von Pisa, der ältere Mann, die geistige Überlegenheit Pauls an[6]. Besonders Karl selbst war von ihm hingenommen: ihm gegenüber hat er nie den König herausgekehrt, was er Alkuin gegenüber doch ab und zu tat. Im Vergleich mit dem schwerfälligen, stets moralisierenden Alkuin hatte Paul etwas Beweglicheres, Freieres; er vermied es, mit der ernsthaften Miene Alkuins dem König Huldigungen darzubringen, aber gewandt wußte er in der Erwiderung auf einen ziemlich plumpen Scherz Karls ihm etwas Freundliches zu sagen[7]. Lehnte er mit feiner Selbstironie übertriebenes Lob ab[8], so mußten auch seine Freunde sich gefallen lassen, daß sein Spott sie nicht schonte[9]. Für die Schönheit der Natur hatte er das offenste Auge: wie freute er sich an dem Reiz des Comersees[10], an dem ewigen Frühling, der an seinen

---

von Amelli herausgegeben: Ars Donati, quam Paulus Diaconus exposuit, ex typogr. archicoenob. Mont. Cas. [1] Ep. ad Theudem. Der König zweifelte zuerst, ob er Paul halten könne, carm. 11 Str. 8, vgl. 6. Seinen gewöhnlichen Aufenthalt hatte er in der Nähe des Königs, carm. 17 S. 54. Von fränkischen Orten kannte er Poitiers, er besuchte dort das Grab des Venantius Fortunatus, Hist. Lang. II, 13, Metz, VI, 16, auch den Nordwesten (ep. ad Adal.), u. vielleicht den Rhein, carm. 5, 17 S. 44. [2] Homil. 2, Migne 95 S. 1570 f. [3] Vgl. Hist. Lang. VI, 16. [4] Was diese Exzerpte anlangt, so schrieb sie schon Waitz unserem Paul zu (s. Hist. Lang. S. 10). Der Beweis ist durch Neff, De Paulo Diac. Festi epit. Erl. Diss. 1891 geführt worden. [5] Vgl. Ep. 11 f. S. 508 f. [6] Ergibt sich trotz der ironischen Übertreibung aus carm. 15 S. 52 ff. [7] Carm. 13 v. 13—20 und 14 v. 9 f.; v. 25 ff. [8] Carm. 12 S. 49 f.; vgl. 14 v. 21 f. S. 52. [9] Carm. 15 v. 29 f. [10] Carm. 4 S. 42 f.

üppigen Ufern herrscht, oder an der Pracht des Sonnenaufgangs[1]. Mit ein paar Strichen wußte er das anschaulichste Bild zu zeichnen: die wenigen Worte, in denen er den verfallenen Stammsitz seiner Familie schildert, sind eines Meisters wert: ein ödes Haus, das Dach eingestürzt, zwischen den Steinen Brombeergesträuch und Hagebutten emporsprießend, in der Mitte eine mächtige Esche, die ihre Zweige über die Verwüstung ausbreitet[2]. Paulus war ein Gelehrter[3], aber noch weniger als Alkuin ausschließlich Theolog: in seiner Langobardengeschichte überwuchert nicht wie bei Gregor von Tours die Geschichte der Kirche oder der Bischöfe die des Volks; sogar in seinen Erzählungen über die Bischöfe von Metz drängt sich der Gedanke an die Herrscherfamilie in den Vordergrund. Als Stilist war er eigenartiger als die meisten seiner Zeitgenossen: er beabsichtigte weder gleich Alkuin zu schreiben wie ein Kirchenvater, noch gleich Einhard wie Sueton: sondern er schrieb wie er selbst. Auch das gehört zu der Frische und Wahrhaftigkeit seines Wesens.

Wahrscheinlich im Jahr 786[4] kehrte Paul nach Italien zurück: er lebte wieder in Monte Cassino. Dort verfaßte er seine Langobardengeschichte und sein Homiliarium[5]; auch einige seiner Predigten sind auf uns gekommen[6].

Ein Ausländer war endlich auch Theodulf[7]; er selbst nennt sich wiederholt einen Goten[8]; als seine Heimat darf man Spanien betrachten[9]. Dort hatte die arabische Herrschaft vielfach ver-

---

[1] Carm. 17 S. 54 f. [2] Hist. Lang. IV, 37. [3] Über seine Literaturkenntnis s. Bethmann l. c. S. 276; vgl. auch ep. 12 S. 509 seine Ablehnung von Hypothesen. [4] Bethmann l. c. S. 266 f.

[5] Vgl. über dasselbe Kap. IV. [6] Von den Predigten sind von Dahn (S. 69) verworfen die zu Mariä Himmelfahrt und die über Matth. 20. Der Grund, daß die Neigung zu allerlei subtilen Erklärungen der etwas hausbackenen Verständigkeit des Paulus fern liege, scheint mir ungenügend. Exegetische Spielereien sind in dieser Zeit zu gewöhnlich, als daß sie bei irgendeinem Schriftsteller auffallen könnten. Die Predigt auf St. Benedikt erkennt Dahn an; die über Maria und Martha, die interessanteste der vier (s. S. 168 Anm. 2), erklärt er für farblos. [7] Cuissard in den Mém. de la soc. arch. et hist. de l'Orléanais Bd. 24, S. 1 ff.; Manitius I S. 537 ff. [8] Carm. 25 v. 165 S. 487; 27 v. 62 S. 492; 28 v. 139 ff. S. 497. [9] Zu den von Ebert (Leipziger Berichte Bd. 30, 2 S. 95 ff.) vorgetragenen Gründen füge ich hinzu, daß Theodulf die Bücher des N. T. in derjenigen Reihenfolge abschreiben ließ, welche in Spanien üblich war: Evang., Briefe Pauli, kathol. Briefe, Apost.-Gesch., Apokalypse; s. carm. 41 v. 85—136 S. 534 ff. und vgl. Corssen, Ep. ad. Gal. ad fid. opt. codd. Vulg. rec. 1885 S. 5: Codices in Hispania eodem tempore (saec. IX—X) scriptos hunc ordinem habuisse: Ev., Ep. Pauli, Ep. cath., Act. ap., Apok. est cur putemus. Doch spricht S. Berger,

wüstend gewirkt, doch das Fortleben der lateinisch-christlichen Kultur nicht ganz unmöglich gemacht. Das sieht man an Männern wie Felix von Urgel. So ist es erklärlich, daß Theodulf über eine ähnliche Summe literarischer Kenntnisse[1] und ein ähnliches Maß wissenschaftlicher Schulung verfügte wie Alkuin. Es scheint, daß er wie andere Spanier seine Sympathien für die Franken nicht verhehlte und deshalb genötigt wurde, sein Vaterland zu verlassen; er betrachtete sich als Exulant[2]. Wann er in den Klerus eingetreten ist, ob schon in Spanien, oder erst im fränkischen Reiche, wissen wir nicht. Doch ist das letztere wahrscheinlicher[3]. Denn er war verheiratet; eines seiner Gedichte ist an seine Tochter Gisla gerichtet[4].

Hist. de la Vulg. S. 147 für die septimanische Herkunft T.'s. Die Gründe für Spanien scheinen mir zu überwiegen. [1] Was seine Kenntnis der lateinischen Dichter anlangt, so verweise ich auf Dümmlers wertvolle Anmerkungen, Manitius N. A. XI S. 561 ff. und Cuissard S. 50 ff. Über sein patristisches Wissen gibt Aufschluß carm. 45 S. 543 und die Schrift de spirit. s., Migne 105 S. 239 ff. Auch Theodulf kannte zunächst die lateinischen Väter seit dem 4. Jahrhundert. Nur war ihm auch Cyprian nicht unbekannt, carm. 45 v. 6. Dümmler hat darauf aufmerksam gemacht, daß er, carm. 14 S. 468, Gedanken aus Cyprians Schrift ad Demetr. kopierte. Unter dem Namen des Athanasius zitiert er die pseudoath. libr. XI de trinit. Außerdem zwei Stellen aus Cyrill und etliche aus des Hieronymus Übersetzung des Didymus. Carm. 45 v. 5 nennt er auch Johannes Chrysostomus; es wird sich um eine lateinische Übersetzung gehandelt haben. Von Kenntnis der griechischen Väter ist also nicht die Rede. [2] Carm. 23 v. 28 S. 481. Das Nähere ist unbekannt; doch mag eine Vermutung gestattet sein. Aus Cap. 76 S. 169 wissen wir, daß vor dem Jahr 782 zahlreiche Spanier, sowohl Goten als Araber, Priester als Laien, die Heimat verließen und bei Karl in Südfrankreich Aufnahme fanden; vgl. Ann. Lugd. z. J. 782 Scr. I, 110. Es hat an sich nichts Unwahrscheinliches, daß Theodulf zu ihnen gehörte. Diese Annahme aber findet eine Stütze an carm. 28 v. 137 ff. S. 497. Hier wird eine Begegnung mit Goten erwähnt, welche Theodulf sofort als Landsmann erkennen. Möglicherweise war er mit ihnen ausgewandert. Er sieht Carcassonne wieder: Revisentes te, Carcasona; war diese Stadt der Ort seines Exils? Nimmt man an, daß er 755—760 geboren wurde, so war er bei seiner Ankunft im fränkischen Reich 20—25 Jahre alt. [3] Carm. 1 und 2 verfaßte Theodulf als Diakon, s. 2 v. 31 S. 453; 207 ff. S. 457. Wir wissen weder, wann noch wo das Gedicht entstand, dessen Bruchstücke uns in carm. 1 und 2 vorliegen. Nur steht es nach 2 v. 107 f. S. 454 außer Zweifel, daß es nicht in Spanien unter arabischer Herrschaft geschrieben ist. [4] Carm. 43 S. 541. Es ist ein Epithalamium. Theodulf schenkte ihr ein Psalterium in Gold- u. Silberschrift. Sagt er am Schluß: Sitis avi et proavi, petat ut vos turba nepotum, det donum hoc vobis, qui dedit hoc patribus, so muß man annehmen, daß Gisla nicht sein einziges Kind war.

Durch die Berufung an den Hof Karls kam er in eine ihm durchaus zusagende Umgebung[1]. Er war nicht das unbedeutendste Glied der Gelehrtenakademie Karls; im Gegenteil hat man den Eindruck, als fühlte er sich den meisten Genossen einigermaßen überlegen. In der Tat war er es auch. So wenig seine Gedichte verleugnen, daß er in der Prägung des poetischen Ausdrucks der Nachahmer Älterer war, so haben sie doch mehr Originalität, als es in dieser Zeit gewöhnlich ist. Im Wesen Theodulfs lagen schärfere Kontraste als etwa in dem Alkuins oder Einhards: das reflektiert sich in dem, was er schrieb. Der Ton ist ein ungemein wechselnder, auch wenn man von den Gedichten absieht, welche er nach seiner Katastrophe unter Ludwig d. Fr. verfaßte. Man erstaunt, wie trüb er die Gegenwart beurteilte: dem scharfen Beobachter entgingen die mancherlei Schattenseiten in den kirchlichen und staatlichen Verhältnissen nicht; der Eindruck davon war so tief, daß er sich mit dem Gedanken trug, das Weltende stehe unmittelbar bevor[2]. Auf der anderen Seite zeigt sich Theodulf als der witzigste Spötter, er verhöhnte nicht nur die kleinen Poeten am Hof — Elster und Papagei, Tauchente und Pfau, Kukuk und Krähe machten dort Lärm: da flögen die Schwäne davon, Amsel und Käuzlein schwiegen —, sondern seine Ironie wagte sich auch an den König: er zeichnet ihn, wie er mitten an der Tafel sitzt und mit seinem Zepter das ganze regiert, indem er in friedlicher Ordnung mächtige Portionen austeilt; er persiflierte den würdigen Alkuin, der immer von Knaben und Gedichten umschwirrt sei, der Gewicht darauf lege, daß die Würde seines Alters anerkannt wird, und der stets für sich und seine Schüler zugleich spreche. Die satirische Epistel ist einem Freund Alkuins gewidmet, Theodulf schließt sie, indem er wie Alkuin in seinen Ermahnungsschreiben den Empfänger auffordert, seine Verse ja zu merken und durch häufiges Lesen sich wohl einzuprägen[3]. In nicht wenigen Gedichten tritt das Theo-

[1] Das Jahr steht nicht fest, ebensowenig dasjenige der Ernennung Theodulfs zum Bischof. Woher Werner, Alcuin S. 81, weiß, daß Theodulf 781 an den Hof kam und 788 Bischof wurde, ist mir unbekannt. Nimmt man an, daß der Brief Hadrians, J.W. 2491, sich auf ihn bezieht, so ist die Annahme notwendig, daß er spätestens im Jahr 795 das Bistum erhielt. Aber Hampe hat N.A. XXII S. 748 gezeigt, daß vielmehr Theodulf von Como gemeint ist. Sicher erwiesen ist Theodulf als Bischof erst im Juli 798 durch Alc. ep. 149 S. 242; als in Beziehung zu Karl zuerst durch das Epitaph für Fastrada, also 794. [2] Vgl. carm. 2 v. 53 ff. S. 453; 14 S. 468 f.; 17 v. 7 ff. S. 472; 18 S. 475. [3] Carm. 27 S. 490 f. Man ist nicht einig, an wen das Gedicht gerichtet ist. Die Älteren nahmen offenbar irrig an, an Angilbert. Dagegen betrachtete Ebert, Leipziger

logische stark hervor: Theodulf bringt Stellen der Bibel in Verse[1]; er reflektiert über die Rätsel der göttlichen Weltregierung, die er schließlich zwar bewundern, aber nicht ganz verstehen kann[2]; nicht minder über den Zusammenhang des Leidens Christi mit unserer Erlösung[3], über die göttliche Gnade und das menschliche Verdienst[4]. Aber dies Sinnen und Grübeln, dies Leben in der Welt der Gedanken machte ihn nicht blöde für die Schönheit der Natur und der Kunst. Wie empfänglich war sein Blick für landschaftliche Bilder: die hohen Mauern Lyons prägten sich ihm ebenso ein wie die Lage Viennes, das von Fluß und Fels wie eingeengt erscheint, und wie der stattliche Anblick von Nîmes[5]. In ein paar Versen auf den heiligen Nazarius drängt die lebhafte Vorstellung der Reise nach Lorsch den Gedanken an den Märtyrer in den Hintergrund: Theodulf kam von Worms; im Einbaum setzte er über den Rhein, schwer fielen die Schneeflocken vom bewölkten Himmel; so nahte er dem in einem waldigen Grund gelegenen Kloster, jener schimmernden Halle, welche ihn entzückte,

Berichte 30 S. 98 ff. Hraban als den Empfänger, er sieht in Corvinianus eine Übersetzung von Hrabanus. Dümmler, N.A. XVIII S. 67 stimmte zu, und folgerte daraus einen mehrjährigen Aufenthalt Hrabans bei Alkuin. Ich bin nach wie vor wegen der Angabe in dem Cat. abb. Fuld. Scr. XIII S. 272 bedenklich. Sollte nicht Arn von Salzburg der Empfänger sein? Er hat einen Vogelnamen; man weiß, daß Alkuin etwas schwerfällig mit demselben spielte. Der spöttischen Art Theodulfs würde es ganz entsprechen, daß er aus dem Adler eine Krähe macht. Dazu kommt, daß Arn schwarzhaarig war, Alc. ep. 194 S. 321, und zu den genauesten Freunden Alkuins gehörte. [1] Carm. 4 f.; 7 ff.; 15 f.; vgl. 41 S. 532; 69 S. 558. [2] Carm. 13 v. 2: Quae mirari omnes, noscere nemo valet; carm. 18. [3] Carm. 11 v. 15 ff.: Der auferstandene Christus trägt die Wundenmale,

. . . . ut humana pro nobis sorte precando,
In se demonstret vulnera nostra patri,
Quosque sit humana passus pro gente labores,
Adsiduo clemens monstret et officio,
Ut reminiscatur, retinet quem oblivio nunquam,
Et misereatur semper id almus agens.
Admonet instanter, hominum ut meminisse per aevum,
Et misereri almo semper amore velit,
Quorum naturae sit consors unica proles,
Pro quibus et voluit vulnera tanta pati.

[4] Carm. 3:

Tanta dei bonitas fragiles nos instruit, ornat
Ut sua propriis nostra gerat merita.
Et sine qua bona nulla fiunt, quaeque efficit eius
Gratia, sint nostris adnumeranda bonis.

[5] Carm. 28 v. 123, 125 f., 131 S. 497.

wie wir sie jetzt noch bewundern[1]. Alte und neue Kunstwerke wußte er zu schätzen und anschaulich zu beschreiben[2]; manche Prachthandschrift wurde in seinem Auftrag hergestellt[3]. Er war einer der wenigen Männer dieser Zeit, welche die Kunst als solche liebten, nicht nur auf ihren Inhalt achteten. Die von ihm gebaute Kirche in Germigny, eine Nachbildung des Aachener Münsters, war die Bewunderung der Zeitgenossen[4]. Und doch war er alles eher, als nur ein ästhetisch gerichteter Geist, der über das Kleinliche lachte, an dem Schönen sich erfreute und das Große bewunderte. Scharf und klar stand er dem Leben gegenüber: er flammte entrüstet auf, wo ihm die Gemeinheit entgegentrat; mit wuchtigen Worten hat er das gebrandmarkt, was andere taten, ohne Bedenken darüber zu empfinden[5]. Alt überkommene Rechtsanschauungen erkannte er nicht deshalb schon für berechtigt, weil sie Geltung hatten: er hat das germanische Strafrecht mit allem Nachdruck als unvernünftig hart getadelt[6]. Ebensowenig Achtung hatte er vor den kirchlichen Gewohnheiten als solchen: die Romwallfahrten hatten an ihm keinen Freund[7].

Unter den fremden Gelehrten war Theodulf neben Paulin der einzige, welchem Karl ein Bischofsamt übertrug: ein Beweis, wie hoch er ihn stellte. Er täuschte sich dabei nicht; denn Theodulf ging als Bischof ganz auf die Reformgedanken des Königs ein. Wir werden das später zu erwähnen haben.

Es ist eine Reihe bedeutender Männer, deren Bild wir an uns vorübergehen ließen. Karl gelang es, alle hervorragenden literarischen Persönlichkeiten der Zeit in seinem Reich und an seinem Hof zu versammeln. Unmöglich aber hätten sie so viel gewirkt, als es der Fall war, wenn sie nicht auf empfänglichen Boden verpflanzt worden wären. In der Tat waren im fränkischen Reich die Vorbedingungen für einen Aufschwung der Bildung in höherem Grad vorhanden, als man auf den ersten Blick vermuten möchte.

An gelehrtem Unterricht mangelte es nicht ganz[8]. Daß die Hofschule schon unter Karl Martell und Pippin bestand, bemerkten

---

[1] Carm. 49 v. 7 ff.; v. 8: In vacuis syrtibus aula micat. Vgl. oben S. 58 Anm. 2. [2] Carm. 28 v. 179 ff. S. 498; 221 ff. S. 499; carm. 46 f. S. 544 ff. [3] Vgl. Carm. 41 ff. S. 532 ff. [4] Catal. abb. Flor. Scr. XV S. 501: Ecclesia tam mirifici operis, ut nullum in tota Neustria inveniri posset edificii opus, quod ei . . valeret equari. [5] Carm. 28 v. 167 ff. S. 498 ff.; v. 255 ff. S. 500 u. ö. [6] Carm. 29 S. 517 ff. Vgl. carm. 34 S. 526 die Mißbilligung einer Teilung des Reichs. [7] Carm. 67 S. 557. [8] Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland, Stuttg. 1885; Denk, Geschichte des gallo-fränk. Unterrichts- und Bildungswesens, Mainz 1892; Appuhn, Das Trivium u. Quadrivium. Erl. Dissert. 1900.

wir bereits[1]. Aber auch in nicht wenigen Klöstern wurde gelehrt und gelernt. Abt Theutsind hat St. Martin in Tours nicht so vollständig zugrunde gerichtet[2], daß der Unterricht aufgehört hätte. Der jüngere Wido, dem Pippin die Abtei St. Wandrille verlieh, war in St. Martin gebildet. So wenig Rühmliches die Mönche von ihm zu sagen wußten, so haben sie doch anerkannt, daß er in der Literatur bewandert war[3]. Ein Mönch in Worms, namens Adam, widmete im Jahr 780 dem König Karl eine Abschrift der Ars grammatica des Diomedes. Da er sich selbst einen Elsässer nennt, so wird er einem der vielen Klöster des Elsaß seine Bildung verdanken: er lernte dort nicht nur die Kunst des Schreibens, sondern auch die andere, lateinische Verse zu machen[4]. Stellte ihn Karl an die Spitze des Klosters Masmünster im Elsaß, so geschah das ohne Zweifel mit Rücksicht auf seinen Bildungsgrad. Ist die Nachricht beglaubigt, daß Angilram von dem Mönch Nargaud in Gorze unterrichtet wurde[5], so kann auch in diesem Kloster das Bildungswesen nicht ganz vernachlässigt gewesen sein. Daß in St. Gallen das Bedürfnis nach Vermehrung des literarischen Besitzes empfunden wurde, sieht man aus den Abschriften, welche in diesem Kloster entstanden[6]. Einer der eifrigsten Schreiber St. Gallens, der Mönch und Presbyter Winidharius, begann seine Arbeiten im letzten Jahrzehnt Pippins[7]. Er war dann Zeuge des Aufschwungs, den die Bildung unter Karl erfuhr, und hat des

---

[1] S. oben S. 126. [2] S. Bd. I S. 402 u. 409. [3] Gest. abb. Font. c. 15 S. 44 f. Wido war von 753—787 Abt. Unter den Gaben, welche er dem Kloster überließ, fehlen Bücher wenigstens nicht ganz. Er war ein Laie. Sein Nachfolger richtete in St. Wandrille eine Schule wieder ein, a. a. O. 16 S. 47. [4] Poet. lat. I S. 94. [5] Abel S. 38. [6] Das Verzeichnis der 30 libri scottice scripti, des ältesten Bücherbesitzes von St. Gallen, findet sich in einem Katalog des 9. Jahrh. (Becker, Catalogi 1885 S. 43). Es enthält vornehmlich biblische Bücher, sodann einzelnes von Beda, Augustin, Sedulius, Juvencus, Boethius, endlich Bücher für den Gottesdienst. Über Reste dieser Bücher s. (Scherer) Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen (1875) S. 27, 459 und 462 f. [7] Vgl. Wartmann UB. I Nr. 30 S. 34; 32 S. 35; 39 S. 41; 49 S. 50; die Urkunden fallen zwischen 761 und 766; vgl. Poet. lat. I S. 89 Nr. 2. Eine Reihe noch vorhandener Handschriften Winidhars verzeichnet Scherer Verzeichnis S. 1 Nr. 2; 4 Nr. 11; 30 Nr. 70; 86 Nr. 238; 324 Nr. 907; eine unter Abt Johann II. 760—781 gefertigte Handschrift S. 19 Nr. 44. Man vgl. zur Charakteristik W.'s die interessante Mitteilung De Bruynes Rev. Bénéd. XXIV 1907 S. 526 ff. Den Ruhm der St. Galler Bibliothek begründete Abt Gozbert (816—836), Ratb. Cas. St. Galli 6 S. 66; s. Weidmann, Geschichte der Bibliothek von St. Gallen (1841) S. 1 ff.

Königs Teilnahme für das Buchwesen warm gepriesen[1]. In Fulda bestand von Anfang an eine Schule. Nur wird sie rein theologisch gewesen sein[2]. Ihr Lehrziel läßt sich aus dem entnehmen, was wir über den Unterricht in Fritzlar wissen: hier wie dort waren ja Anordnungen des Bonifatius maßgebend. Er erstrebte die Vorbildung für den geistlichen Beruf; deshalb wurden Psalmen und andere Lektionen gelernt, überhaupt der Inhalt der Heiligen Schrift durch oft wiederholtes Lesen derselben dem Gedächtnis eingeprägt. Das höchste Ziel war, den Schülern das Verständnis der Bibel zu erschließen, indem man sie in die Geheimnisse der allegorischen Auslegung einweihte[3]. Der Unterricht in den von Pirmin gestifteten Klöstern war schwerlich viel anders beschaffen: doch war es immerhin von Wert, daß sowohl in Reichenau[4] wie in Murbach[5] stets unterrichtet worden ist. Unter den Frauenklöstern hatte die Schule Liobas in Tauberbischofsheim den höchsten Ruhm[6]. Wollte man auch in den Klosterschulen nur Kleriker bilden, so konnte man doch das sprachliche, grammatische Studium nicht entbehren. Es wurde denn auch nicht völlig vernachlässigt. Selbst eine freilich schwache literarische Tätigkeit war vorhanden. Vielleicht darf man in einem der süd- oder mitteldeutschen Klöster die Heimat jenes Adelpertus suchen, von dessen kurzem Psalmenkommentar wir kürzlich Kunde erhielten[7]. In Mainz schrieb der angelsächsische Priester Willibald eine Biographie des Bonifatius[8].

---

[1] Poet. lat. I S. 89 f. Nr. 2. [2] Candid. V. Eigili 1 Scr. XV S. 223: Huic (Styrmi) . . Aegil . . a parentibus praesentatur; quem . . scolae congregationi, ubi lex divina iugi exercitatione discitur et docetur, cum summa industria causa literarum sociare mandavit. Vgl. Walahfr. prol. zu V. Kar. S. 507. [3] V. Sturm. 2 S. 366. [4] In Reichenau erhielten Haito, der spätere Abt und Bischof von Basel, vis. Wett. v. 40 ff., Poet. lat. II S. 305, ferner Tatto, später Lehrer daselbst, ihre Bildung, vis. Wett. v. 875—879 S. 331. Ebenso Bernald, Bischof von Straßburg, epit. Bernaldi v. 5, l. c. S. 420. [5] Alc. ep. 271 S. 430. [6] V. Leob. c. 11. Scr. XV S. 126. [7] Morin, Rev. Bénéd. XXV, 1908 S. 88 ff. Er schreibt den Kommentar noch dem achten Jahrhundert zu. Ist das richtig, so wird man ihn für älter als Alkuins Werk über die Psalmen zu halten haben. Denn Adelpert hätte sonst in der Vorrede kaum von ihm schweigen können. Mit Alkuins gleichnamigem Schüler, Vit. Alc. 11 S. 191 ist er schwerlich zu identifizieren. Morin denkt an Adalbert von Pfäfers als möglichen Verfasser; man könnte auch den gleichnamigen Abt von Echternach nennen. [8] V. IV. Bonif. (Passio s. Bonif.) 13 S. 104 wird er als Kanoniker von St. Viktor betrachtet. Levison S. VIII bezweifelt die Angabe. Über die angelsächs. Herkunft W.'s, Levison a. a. O. Die Zeit, in der Willibald schrieb, bestimmt er auf 755—768.

So unbefriedigend sie in vieler Hinsicht ist, so kann man doch nicht verkennen, daß ihm der Gedanke vorschwebte, eine vornehme Biographie zu verfassen. Das ist ihm mißlungen; die Kraft reichte nicht so weit, als der Vorsatz zielte[1]. Aber wenigstens darin steht er weit über den älteren Heiligenbiographen, auch über Alkuin, daß er nicht für notwendig hielt, seinem Helden Wunder anzudichten, um ihn zum Heiligen zu machen. In diesem Punkt berührt er sich mit seinem jüngeren Zeitgenossen Eigil, gleich ihm einem Schriftsteller aus der Schule des Bonifatius[2]: in der Biographie Sturms wird ebenfalls kaum eine Wundergeschichte erzählt. Sie übertrifft jedoch Willibalds Werk dadurch, daß sie nichts prätendiert: sie will sein, was sie ist, ein schlichter Bericht über das Leben des ersten Abts von Fulda. Gern sieht man über die sprachlichen Mängel, die ihr ankleben, hinweg. Die Heidenheimer Nonne, welche das Leben Willibalds und Wunnibalds beschrieb, erinnert darin an den Biographen des Bonifatius, daß auch sie glaubte, geziert schreiben zu müssen, um schön zu schreiben[3].

Wenn man im mittleren und südlichen Deutschland die Nachwirkungen der Tätigkeit des Bonifatius[4] und Pirmin bemerkt, so trifft man im niederen Deutschland auf die Spuren Willibrords; in seinem Kloster Echternach fanden grammatische Studien eine Heimat[5]; sein Nachfolger in Utrecht, der Abt Gregor, war ebenso angesehen als Lehrer wie hervorragend als Missionar. Daß er Franken, Friesen und Sachsen um sich sammelte, ist nicht auffällig; doch zog sein Name auch Baiern und Schwaben nach dem Niederland; selbst Angelsachsen, denen es doch im eigenen Land nicht an Gelegenheit zur Bildung mangelte, suchten bei dem fränkischen Abt Unterweisung[6]. Er muß ein seltenes Lehrtalent besessen haben. Freilich mit dem, was in England dargeboten wurde, ließ sich der Unterricht in Utrecht nicht vergleichen: der junge Liudger wurde, sobald er Alkuin kennen lernte, des Unterschieds inne[7]: während Gregor seine Kleriker schulte, pflegte man in England die liberale Bildung. Das war überhaupt der Unterschied zwischen den deutschen und den englischen Schulen. Der Gesichtskreis war dort weiter; der Zweck nicht rein praktisch. Was

---

[1] Vgl. das Urteil Wattenbachs I S. 151; Manitius I S. 637. [2] V. Eig. 1 S. 223. [3] Vgl. Bd. I S. 537 f. [4] Auch Karls Brief an einen Erzbischof, wahrscheinlich Lul, M.G. Ep. IV. S. 532 Nr. 22 zeigt, daß die Wirkung der Tätigkeit des Bonifatius in dieser Hinsicht lange fortdauerte: Omnes qui te discipulum b. Bonifacii martyris norunt, prestolantur e vestris studiis ratissimum fructum. [5] Alc. carm. 4 v. 33 f. S. 221. [6] V. Greg. 11 S. 75. [7] V. Liudg. I, 11 S. 407.

man erstrebte, näherte sich dem, was wir mit den Worten Bildung und Wissenschaft bezeichnen.

Doch darf man die Bedeutung der Tatsache nicht unterschätzen, daß es schon unter Pippin im fränkischen Reich nicht an Orten fehlte, an denen man, wenn auch in mangelhafter Weise und auf einem engen Gebiet, studierte; denn dadurch war der Boden für die Wirksamkeit der fremden Gelehrten bereitet; sie fanden überall Männer, welche ihre Bestrebungen verstanden, billigten, mit Freuden auf sie eingingen. Wenn man das Gedicht Alkuins an seine fränkischen Bekannten liest[1], so sieht man, wie zahlreich sie waren. Er sandte es wie einen Boten durch Deutschland: überall hatte er Freunde zu grüßen; zu ihnen gehörten nicht nur die Schüler seiner englischen Landsleute, Alberich und Haddo in Utrecht und Lul in Mainz, sondern auch Bischöfe, über deren Bildungsgang wir nichts wissen, Ricvulf von Köln[2] und Basin von Speier[3], die Äbte Fulrad von St. Denis und Beonrad von Echternach[4], am Hofe neben den langobardischen Gelehrten auch Deutsche, wie der Notar Karls, Rado[5].

So ist es begreiflich, daß mit den fremden Literaten fränkische Männer gemeinsam arbeiteten, welche von jenen als völlig ebenbürtig betrachtet wurden. Zu ihnen gehörte Adalhard[6], Karls Vetter[7]. Als Alkuin in das fränkische Reich kam, war er ein gereifter Mann[8], seine Bildung also bereits zu einem gewissen Abschluß gekommen. Er war am Hof herangewachsen[9]; dann aber

---

[1] Carm. 4 S. 220 ff. [2] Nachfolger des Kap. I S. 54 erwähnten Berehthelm. [3] S. Kap. I S. 49. [4] Willibrord starb am 7. November 739. Sein Nachfolger in Echternach war Albert, Aldebert oder Adebert, der nach dem Cat. abb. Eptern., Scr. XIII S. 738, 38 Jahre lang an der Spitze des Klosters stand (739—777); in Urkunden mehrfach genannt, B.M. 112, 121, 148. Sein Nachfolger ist Beornrad (777—797) a. a. O. S. 738 B.M. 341 ff., über ihn oben S. 128. [5] Über ihn Sickel, Act. Kar. I S. 78; Mühlbacher S. CVIII. Er war 772—777 Rekognoszent, 777—795 Kanzleivorstand, wurde 790 Abt von St. Vedast in Arras, und starb 808. S. auch Dümmler, N.A. XVIII S. 59. [6] Paschasius Radbert verfaßte eine umfängliche Biographie Adalhards, Scr. II S. 524 im Auszug; vollständig A. S. Mab. IV, 1 S. 289 ff.; ihr Inhalt ist dürftig, vgl. Ebert II S. 236 ff.; Traube in den Münch. Abh. 19. Bd. S. 310 f. Manitius S. 402. [7] A.'s Vater, Bernhard, war ein Bruder Pippins, V. Adalh. 61 S. 530; vgl. Oelsner S. 425. Seine Mutter stammte, wie sich aus V. Wal. I, 12 S. 40 Ausg. v. Dümmler, ergibt, aus Sachsen. Paschasius nennt zwei Brüder und zwei Schwestern Adalhards: Wala, der ihm als Abt nachfolgte, und Bernar, Gundrada und Theodrada, c. 32 f. S. 527. [8] Nach V. Adalh. 8 S. 525 war Adalhard im Jahr 771 ungefähr 20 Jahre alt. [9] V. Adalh. 7.

war er Mönch geworden. Ihn jedoch führte nicht die Neigung zum beschaulichen Leben in das Kloster; er verließ den Hof, weil er in einer wichtigen politischen Angelegenheit nicht einer Meinung mit Karl war: der Unmut über den Bruch Karls mit den Langobarden[1] trieb ihn aus der Heimat; nachdem er einige Jahre in Corbie verweilt hatte, ging er nach Monte Cassino[2]. Es lag nicht in Karls Art, Männer, die er schätzte, deshalb fahren zu lassen, weil sie in diesem oder jenem Punkte seinen Maßregeln widersprachen: er ließ sich seinem Vetter durch dessen Verhalten nicht entfremden. Nachdem er ihn eine Zeitlang hatte gewähren lassen, berief er ihn zurück[3] und stellte ihn an die Spitze der Abtei Corbie[4]. Das war vor Alkuins Eintritt in den Dienst des Königs[5]. Kann man Adalhard demnach nicht zu den Schülern Alkuins rechnen, so hegten beide doch ähnliche Gesinnungen und schlossen sich deshalb gern aneinander an[6]. Auch mit Paulus Diakonus stand Adalhard in freundschaftlichem Verkehr[7]. Dabei ist die Verschiedenheit zwischen ihm und diesen Gelehrten groß genug. Während sie ganz in den literarischen Interessen aufgingen, brachte es sein Verhältnis zum König mit sich, daß er nicht aufhörte, politisch tätig zu sein[8]:

---

[1] V. Adalh. 7 und 8; vgl. oben S. 80. [2] A. a. O. 11 f. Paschasius motiviert den Eintritt in Monte Cassino nur durch die Erinnerung an Gen. 12, 1. Nach den vorhergehenden Angaben offenbar irrig; er selbst hatte kein rechtes Vertrauen zu seiner Nachricht (vgl. recordatus fuisse dicitur). [3] A. a. O. 13.

[4] A. a. O. 14. Radbert spricht von Wahl. Ich lasse dahingestellt, ob mit Recht. [5] Das Jahr steht nicht fest. Abel nimmt nach Mabillon an etwa 780, S. 361. Wie mich dünkt, wird man etwas höher hinauf zu gehen haben. Die Erhebung zum Abt geschah non longe postquam redierat, c. 14, der Aufenthalt in Monte Cassino war ganz kurz, c. 12: paullulum; die vorhergehenden Ereignisse scheinen ebenfalls rasch aufeinander gefolgt zu sein. Daß Adalhard auf Karls Befehl zum Gärtner bestellt wurde, c. 9, ist nur verständlich, wenn Karl ihm dadurch den Aufenthalt im Kloster verleiden wollte: er wollte ihn offenbar wieder in seiner Umgebung haben. Diese Absicht wird er nicht erst gefaßt haben, nachdem eine längere Reihe von Jahren verflossen war, sondern sobald er sich überzeugt hatte, daß es Adalhard Ernst damit sei, ein Mönch zu sein und zu bleiben. Adalhard aber mußte die Absicht des Königs alsbald durchschauen; um sie zu vereiteln, ging er nach Monte Cassino. Das diu (c. 9 und 11) kommt völlig zu seinem Recht, wenn man an einen drei- bis vierjährigen Aufenthalt in Corbie nach dem Novizenjahr denkt: dann würde Adalhard schon 775 oder 776 Abt geworden sein.

[6] Lehrreich hierfür ist besonders Alc. ep. 9 S. 34 f., von Alkuin unmittelbar nach seiner Rückkehr nach England geschrieben. Alkuin konnte es nicht unterlassen, auch ihm einen neuen Namen zu geben; er nannte ihn Antonius, vgl. ep. 175 S. 290; V. Adalh. 21 S. 526. [7] Vgl. ep. ad Adalh. S. 508 f.

[8] V. Adalh. 16 S. 525; 29 S. 527; Einh. ann. z. J. 809; Transl.

er bewies dabei eine glückliche Hand[1]. Aber auch persönlich war er aus anderm Holz geschnitzt als jene. Sein Schüler Paschasius Radbert rühmt wiederholt seine Beredsamkeit: sie war anders geartet als die der frommen Rhetoren; er verstand, was sie nicht vermochten, gerade, knapp und klar zu reden; so werden auch seine Briefe beschaffen gewesen sein[2]. Seine Statuten für Corbie zeigen den Mann des praktischen Lebens, der vor allem auf geordnete Verwaltung bedacht war[3]; kein Wunder, daß er nicht so rede- und schreibselig wie Alkuin und andere gewesen ist: Alkuin beklagte sich mehrfach über seine Schweigsamkeit[4]. Unter seinen Mönchen war es ganz bekannt, daß er es nicht liebte, wenn man auf Reisen viel mit ihm sprach; er zog es vor, allein zu sein[5]. Daß Briefe, die an ihn gerichtet waren, von anderen gelesen wurden, mochte er nicht leiden[6]. Unter den Tugenden des Mannes galt ihm die Zuverlässigkeit als die höchste[7]. Es liegt etwas Stolzes, Verschlossenes in seinem Wesen, seine Schüler zitterten vor dem durchdringenden Blick seiner feurigen Augen[8]. Man begreift,

---

Viti 6 S. 578; Capit. 85 S. 183. — Die V. Adalh. 16 gegebene Nachricht, Adalhard habe während der Minderjährigkeit Pippins Italien verwaltet, wird von Simson, JB. S. 436, verworfen. Ein Irrtum des Paschasius ist nicht ausgeschlossen, da er unzuverlässig ist und seine Nachricht allein steht; durchschlagend sind jedoch die Gründe Simsons nicht. [1] Vgl. bes. V. Adalh. 16. [2] C. 63 S. 530; 77 S. 532. [3] Migne 105 S. 535 ff.; neu herausgegeb. v. L. Levillain, Moyen âge 2. ser. IV S. 333 ff. Die Schrift gehört ins Jahr 822; aber wie L. überzeugend dartut, besitzen wir den ursprünglichen Text nicht mehr, sondern nur drei zu verschiedener Zeit erweiterte Rezensionen. Ein verlorenes Werk Adalhards fällt in das politische Gebiet: de ordine palatii; es ist von Hincmar exzerpiert in seinem Buch Ad proceres regni c. 13—36. Vgl. c. 12 M.G. Cap. II S. 522: Adalhardum senem et sapientem domni Caroli . . propinquum . . inter primos consiliarios primum in adolescentia mea vidi. Cuius libellum de ordine palatii legi et scripsi. [4] Alc. ep. 9 S. 35: Nec tibi sit durum scribere, quod mihi aviditas est legere; 175 S. 290; 181 S. 299; 237 S. 381. [5] V. Adalh. 28 S. 526. [6] Alc. ep. 221 S. 365: Antonio . . has litteras alias deprecor, ut quam citissime, clausa cartula sicut est, deprecor, ut dirigas. Quia si discincta veniat in praesentiam illius, vilescit apud eum. [7] V. Adalh. 18 S. 526, Bruchstück aus einem Brief an Kaiser Lothar: Quid putas, o princeps, si fides saepe inter cruores et saevientium arma, etiam inter paganos tantum valuit, ut quisque se committeret alterius fidei sacramentis, quantum valere debeat foedus christiani in veritate promissum? Non te decipiat aliquis, obsecro, imperator, quia fides cum contra aliquem violatur, non homo sed Deus testis et veritas mea contemnitur. Vgl. V. Adalh. 7 S. 525 und 17 S. 526. [8] V. Adalh. 74: Fateor . . nil flammantius aut horribilius aliquid me vidisse, quam in tuis oculis.

daß Karl viel auf ihn hielt, während des großen Kaisers kleiner Sohn ihn nicht ertragen konnte.

So wenig als Adalhard war Angilbert[1] nur Literat. Von vornehmer Geburt[2], am Hof erzogen[3], fand er frühzeitig Verwendung in der königlichen Kapelle[4]. Im Jahre 790 erhielt er die reiche Abtei St. Riquier[5]. Doch scheint es, daß er nach wie vor in der Nähe Karls lebte: man kennt sein Verhältnis zu des Königs Tochter Bertha[6]. In Aachen besaß er zwischen weiten Gärten ein Haus; dort wohnte er für gewöhnlich mit den zwei Knaben, die ihm Bertha geboren hatte[7]. Von Karl wurde er in politischen Geschäften mehrfach benützt. Eine Zeitlang war er Mitglied der vormundschaftlichen Regierung, die an der Stelle des jungen Pippin das langobardische Königreich leitete[8]. Später, in den Jahren 792, 794 und 796 finden wir ihn im Dienst des Königs an der päpst-

---

[1] Zwei junge Biographien Angilberts bei Mab. A. S. IV, 1 S. 103 ff. vgl. M. G. Scr. XV S. 173 ff. Wichtiger ist die von Angilbert selbst verfaßte Grabschrift Poet. lat. I S. 420 Nr. 22; Ebert II S. 62 ff.; Traube, Münch. Abh. XIX, 2 S. 322 ff.; Wattenbach I S. 191 f.; Manitius I S. 543 ff. [2] Nith. Hist. IV, 5: Haud ignotae familiae. Nithard nennt die Brüder Angilberts Madhelgaud und Richard. Ob der erstere mit dem Cap. 34 S. 100 genannten Madelgaud, oder mit dem Cap. 44 S. 123 genannten Madalgaud, oder mit keinem von beiden identisch ist, läßt sich nicht erweisen. Da Nithard im Reich Karls d. K. lebte, so wird die Familie neustrisch gewesen sein. [3] Alc. ep. 33 S. 246 (ed. Jaffé). Als seinen Lehrer bezeichnet Angilbert selbst Peter von Pisa, carm. 42 v. 1 f. S. 75; vgl. Alc. ep. 172 S. 285. Daß er auch von Alkuin lernte, ergibt ep. 125 S. 184 v. 797. Aber da er, wie es scheint, alsbald nach Alkuins Ankunft bei Karl sich nach Italien begab (s. S. 181 Anm. 1), so ist an eigentlichen Unterricht nicht zu denken. [4] Alc. ep. 33 S. 246 (ed. Jaffé). Karl bezeichnet Angilbert als seinen Auricularius, 92 f. S. 135 f. Alkuin nennt ihn regiae voluntatis secretarius, ep. 27 S. 69.

[5] Das Jahr nach Alc. ep. 9 S. 35. Am 28. April 797 schenkt Karl mit Rücksicht auf die Verdienste Angilberts die Zelle Foreste, in welcher Richar lebte und starb, an St. Riquier, B.M. 337. Über ein angebliches Privilegium Leos III. für das Kloster s. J.W. 2504. [6] Nith. Hist. IV, 5; vgl. Hellmann, Die Heiraten der Karolinger (Festgabe für Heigel 1903 S. 77). Bertha war Karls Ebenbild (s. Karol. Mag. et Leo pap. v. 220 ff. S. 371). In Angilberts Gedicht auf Karl und die Seinen beziehen sich auf Bertha nur die drei Verse (carm. 2 v. 48 ff. S. 361):

Virginis egregriae Bertae nunc dicite laudes,
Pierides, mecum, placeant cui carmina nostra:
Carminibus cunctis musarum digna puella est.

[7] L. c. v. 93 ff. Die Söhne sind der Geschichtschreiber Nithard und dessen Bruder Harnid (Nith. Hist. IV, 5). [8] Alc. ep. 11 S. 37 wird Angilbert Primicerius genannt; zwei Handschriften der Briefe Alkuins machen ihn zum Primicerius des Königs Pippin (s. Jaffés Anm. g). Jaffé, Ebert S. 62;

lichen Kurie[1]. Die Zuverlässigkeit, die Alkuin an ihm rühmte[2], wird ihn für solche Sendungen empfohlen haben. Auch nahmen die öffentlichen Verhältnisse sein ganzes Interesse in Anspruch; er vergaß darüber das eigene Ergehen. Wisse, schrieb er einmal an Arn, daß es uns gut geht, abgesehen davon, daß mein Unwohlsein sich mehr und mehr steigert[3]. Am Hof war man voll Bewunderung seiner poetischen Begabung, er galt als göttlicher Dichter[4], den höchsten Poetennamen, den man kannte, den Homers, legte man ihm bei[5]. Erhalten ist nicht gerade viel und das Erhaltene erhebt sich keineswegs über den Durchschnitt[6]: die Künstelei erdrückt die Kunst[7]; die Gabe, scharf zu beobachten und lebhaft zu schildern, welche Angilbert nicht fehlte[8], konnte dabei nicht aufkommen. In seinem Auftreten zeigte er sich vornehm und prächtig. Alkuin stellt, gutmütig spottend, seine eigene Rustizität der Nobilität Angilberts gegenüber[9]. Er hatte seine Freude an dem großartigen Neubau seines Klosters[10], an der Vermehrung der Bibliothek desselben[11], an Schauspiel und Mummenschanz. Die letztere Neigung fesselte ihn so sehr, daß es dem ernsthaften Alkuin einigermaßen bedenklich wurde[12].

Wattenbach S. 191 u. a. betrachten die Angabe als begründet; dagegen verwirft sie Simson S. 435 unter Zustimmung Dümmlers (z. ep. 11) u. Mühlbachers Nr. 243 a als haltlos. Es ist zuzugeben, daß das für sich allein stehende Zeugnis keinen sicheren Halt gewährt. Aber die Handschrift von Troyes gehört dem 9. Jahrhundert an (s. Jaffé S. 135); der Titel Primicerius wird von Angilbert, wie der Inhalt des Briefes zeigt, in Italien geführt, in Deutschland später nicht. Da scheint mir doch die von Simson verworfene Nachricht sehr wahrscheinlich. Vgl. auch Lüders S. 44 Anm. 3. [1] Vgl. Ann. Lauriss. z. J. 792; Alc. ep. 25 S. 66; 27 S. 69 (eine andere Datierung dieses Bfs. bei Hampe, N.A. 21 S. 94); 92 S. 135; 94 S. 139; 97 S. 141. [2] Ep. 27 S. 69: Quem omnibus amicis valde esse fidelem probavimus; vgl. 75 S. 118: Gerulus fidelis; 125 S. 184. [3] Alc. ep. 147 S. 236; vgl. ep. 152 S. 248. [4] Paul. et Petr. carm. 44 v. 17 S. 77; vgl. Naso I v. 85 ff., N.A. XI S. 85. [5] Vgl. selbst in einem Brief Karls Homeriane puer, Alc. ep. 92 S. 136. [6] Poet lat. I S. 355 ff. Daß die carmina Bernowini S. 414 ff. VI—XXVI vielmehr Angilbert angehören, hat Traube, Karol. Dicht. S. 51 ff., schlagend bewiesen; vgl. dens. in d. Münch. Abh. XIX S. 322 ff. [7] Vgl. Paul. et Petr. carm. 42 S. 75; Angilb. carm. 2 S. 360. [8] Nicht übel ist z. B. die Schilderung carm. 1 v. 13 ff. S. 358 f. [9] Ep. 97 S. 141. [10] Der Bericht Angilberts über den Neubau A. S. Mab. IV, 1 S. 106 ff.; auch bei Migne 99 S. 841, und Scr. XV S. 174 ff. [11] Das die Bibliothek von St. Riquier verhältnismäßig reich war, kann man aus Alc. ep. 221 S. 365 schließen; Alkuin vermutet, daß Angilbert die ihm fehlende gotische Geschichte des Jordanes besitzen werde. Nach dem Katal. v. 831 bestand die Bibliothek aus 256 Handschriften, Becker Nr. 11 S. 28. [12] Ep. 175 S. 290; 237 S. 381. —

Jünger als Adalhard und Angilbert war Einhard[1]; doch kam er an Ansehen und Einfluß ihnen bald gleich. Er stammte aus dem östlichen Franken; seine Heimat war der Maingau[2]. Dort lebte sein Vater als ein angesehener Mann: man meint seinen Namen unter den Wohltätern Fuldas zu finden[3]. Um so freundlichere Berücksichtigung fand Einhard, als er, noch ein Knabe, dem Kloster zur Erziehung übergeben wurde. Doch wußte er die Zuneigung, die ihm entgegengebracht wurde, bald selbst zu verdienen: man erwartete in Fulda viel von dem mannigfach begabten Jüngling. Darin lag wohl der Grund, daß ihn Abt Baugulf an die Hofschule sandte[4]. Seitdem blieb Einhard in der Umgebung Karls[5]; er wurde bald ein geschätztes Mitglied des Gelehrtenkreises, den der König um sich sammelte[6], von allen seinen Gliedern der einzige Laie[7].

Angilbert starb am 15. Februar 814, drei Wochen nach Karl d. Gr. Vgl. Nith. Hist. IV, 5 S. 671. [1] Über Einhard s. außer den Werken von Bähr und Ebert besonders Wattenbach I S. 198; Manitius, N.A. VII, 517 ff.; XII, 206; MIÖG. XVIII S. 610; u. Gesch. d. lat. Lit. I S. 639; Bernheim in d. hist. Aufs. d. And. v. Waitz gewidmet 1886 S. 73 ff. u. Hist. VSchr. I, 1898 S. 161 ff.; Hampe, N.A. XXI, 601 ff.; Altmann, P. RE. V[3] S. 253 f.; F. Kurze, Einhard., Berlin 1899; H. Wibel, Beiträge z. Kritik der Ann. regni Franc., Straßb. 1903. Ich zitierte die V. Kar. nach Waitz 5. Aufl.; die Briefe nach M.G. Ep. V S. 105 ff.; die Transl. Petr. et Marcell. nach Scr. XV S. 238. [2] Walahfr. Prolog. zur V. Kar. S. XXII. [3] Die von Hraban verfaßte Grabschrift Einhards scheint anzudeuten, daß Vater und Sohn denselben Namen führten, Hrab. carm. 85 v. 4 S. 238: Einhardus nomen cui genitor dederat. Eine Schenkungsurkunde Einharts und seiner Gemahlin Engilfrit an Abt Baugulf von Fulda über Besitzungen in Urithorpfe (Urdorf im Saalagau) bei Dronke, Cod. dipl. Fuld. S. 103 Nr. 185. Jaffé nimmt die Identität beider als sehr wahrscheinlich an, Bibl. IV S. 487. Genau genommen ist sie doch nicht mehr als eine Möglichkeit. Der Name Einhard scheint im östlichen Franken nicht selten gewesen zu sein. In den fuldischen Urkunden kommen Männer dieses Namens in Swanafeld im Gau Gozfeld und in Dienenheim im Wormsgau vor (Nr. 124, 360); dazu noch andere, deren Persönlichkeit sich nicht weiter fixieren läßt. [4] Walahfr.; Hrab. v. 7. Der Zeitpunkt steht nicht fest. Sicher ist nur, daß Einhard nach 791 Fulda verließ: in diesem Jahre erscheint er noch als Schreiber von Fulder Urkunden (Nr. 100, 102). Die erste von ihm geschriebene Urkunde ist von 788 datiert (Nr. 87); die Urkunden 183, 184, 185, welche er ebenfalls konzipierte, entbehren der Jahresangabe. [5] Hrab. v. 7: Quem Carolus princeps propria nutrivit in aula. Einhard nennt Karl seinen Nutritor, V. Kar. prol. S. 1. [6] Man nannte ihn in Erinnerung an Ex. 31, 2 Beselel, Alc. ep. 172 S. 285, auch Nardulus, Alc. carm. 30, 2 S. 248. [7] Einhard war bekanntlich verheiratet. Ein paar Briefe seiner Gemahlin Imma stehen unter den seinen, ep. 37 f. S. 128 f. In einer gemein-

Er hatte etwas an sich, das zum Spott reizte. Seine kleine Gestalt, sein eiliges, geschäftiges Wesen bewirkten, daß man über ihn lächelte[1]. Gleichwohl erkannte man ihn an: man bewunderte seinen beweglichen Geist, seine Gelehrsamkeit und Kunstfertigkeit; man vertraute seinem rechtlichen, geraden Sinn[2]. Er gehörte zu den hilfreichen Menschen, deren Fürsprache jedermann begehrt. Bald suchte der Klerus einer Kirche, der seinen Kandidaten bei der Bischofswahl zurückgewiesen sah[3], um sein Fürwort nach; bald trat er für einen Hörigen ein, der nicht zu seinem Recht kam; ein anderes Mal für einen bedrängten Priester oder einen beschäftigungslosen Maler; aber auch Wilddiebe und Totschläger und dann wieder Verliebte, deren Verheiratung Schwierigkeiten machte, findet man unter seinen Klienten[4]. Der hervorstechende Zug seines Wesens war die Anlage für die Form. Wenn man den Wert der literarischen Werke nur nach der formellen Abrundung bemessen wollte, so müßte man ohne Zweifel seiner Lebensbeschreibung Karls unter allen Schriften, welche die karolingische Epoche hervorgebracht hat, den höchsten Preis zuerkennen. Denn so zweifellos es ist, daß Einhard bei der Anlage wie bei der Ausführung seines Werkes fremde Muster nachgeahmt hat, so ist es ihm doch gelungen, seiner Arbeit eine so abgerundete Gestalt zu geben, wie sie kein zweites Werk dieser Epoche besitzt. Und was noch mehr sagt: bei ihr allein hat man den Eindruck, daß der Schriftsteller Herr seines Gegenstands ist: der Gedanke durchdringt den Stoff:

---

sam ausgestellten Urk. v. 12. September 819 übergeben beide ihre Zelle Michelstadt im Odenwald dem Kloster Lorsch Scr. XXI S. 360. Zwei Briefe über ihren Tod bei Servatus Lupus, ep. 2 f. S. 9 f. Über die Sagen, die sich an ihn und Imma knüpften, s. Abel, Gesch. Schr. d. d. Vorz., 9. Jahrh., Bd. 1 S. 56 ff.

[1] Theod. carm. 25 v. 155 ff. S. 487:

Nardulus huc illuc discurrat perpete gressu,
Ut formica tuus pes redit itque frequens.
Cuius parva domus habitatur ab hospite magno,
Res magna et parvi pectoris antra colit.
Et nunc ille libros, operosas nunc ferat et res
Spiculaque ad Scotti nunc paret apta necem.

[2] Alc. ep. 172 S. 285: Vester immo et noster familiaris adiutor; carm. 30, 2 (s. unten S. 184 Anm. 4). Hrab. a. a. O. v. 6: Ingenio hic prudens, probus actu atque ore facundus. Erm. Nig. In hon. Hlud. II v. 32 S. 25: Ingenioque sagax et bonitate vigens. Poet. Sax. V. Kar. IV v. 116 f.: Clarus veraxque relator ac summe prudens. Walahfr. S. XXIII: Merito prudentiae et probitatis. Servat. Lup. ep. 1 S. 7: Facilis et modesta et quae sane philosophum deceat animi vestri natura. [3] Frotharii Tull. ep. 14 S. 286.

[4] Ep. 7, 30, 18, 47 f., 37, 46.

nicht die nackte Tatsache hat Wert, sondern die Verkettung der Ereignisse als Ursache und Wirkung; der Schriftsteller steht nicht mehr stumm dem Geschehenen gegenüber: er wagt es wieder, die Einzelvorgänge zu kombinieren und dadurch zu beleuchten; er wagt es, zu urteilen. Gewiß, auch dabei war Einhard ein Schüler der Alten; aber ist nicht schon dies ein Lob, daß er der einzige war, der dies bei ihnen gelernt hat[1]? Weit anspruchsloser ist der Bericht von der Übertragung der Reliquien der Märtyrer Petrus und Marcellinus aus Rom nach Seligenstadt: aber jeder Leser freut sich der frischen, anschaulichen Darstellung. Darf man in Einhard den Verfasser der kleinen Abhandlung über die Verehrung des Kreuzes sehen[2], so besitzen wir auch ein theologisches Schriftchen von ihm. Die maßvolle, vorsichtige Weise des Urteils in dieser Schrift würde wohl für ihn passen. Von den barocken Ansichten seiner Zeitgenossen über stilistische Schönheit war er unberührt: er konnte Werke hervorbringen, welche sich von den üblichen Verirrungen des Geschmacks fast ganz frei hielten[3]. Wie er schrieb, so war er. Er liebte überall das Hübsche, Zierliche: seine Freunde scherzten wohl über das kleine Türlein am Hause des kleinen Einhard[4], des Männleins, wie sie ihn nannten[5]. Aber daß das Wohlgefallen am Zierlichen bei ihm den Sinn für den Rhythmus weiter Räume nicht ausschloß, bewies er in seinen Bauten[6], ist der Plan zu dem

---

[1] Daß Einhard für die Vita Caroli die Überarbeitung der Reichsannalen, die s. g. Ann. Einh. benützt hat, ist von Dünzelmann, N. A. II S. 495 f. u. Wibel S. 168 ff. nachgewiesen. Wibel macht im Zusammenhang damit den Anfang der 20er Jahre als Entstehungszeit der Vita wahrscheinlich.

[2] Zuerst von Dümmler, N. A. XI S. 233 ff. veröffentlicht; nun auch M. G. Epist. V S. 146 ff. Erwähnt von Servat. Lupus ep. 4 S. 11; sie war ihm gewidmet. Einen Libellus Einhardi de psalmis in quo habentur orationes, quae specialiter dicuntur, erwähnt der Katalog v. Bobbio aus d. 10. Jhrh., Becker S. 72 Nr. 32, 600. Aber ich zweifele, ob die Notiz auf unseren Einhard bezogen werden kann. [3] Das hat schon Servatus Lupus bemerkt, ep. 1 S. 8. [4] Alc. carm. 30, 2 S. 248:

Janua parva quidem et parvus habitator in aede est.
Non spernas nardum, lector, in corpore parvum;
Nam redolet nardus spicato gramine multum.
Mel apis egregium portat tibi corpore parvo.
Parva quidem res est oculorum, cerne, pupilla,
Sed regit imperio vivacis corporis actus.
Sic regit ipse domum totam sibi Nardulus istam
Nardule, dic lector pergens, tu parvule, salve.

[5] Walahfr. a. a. O. S. XXIII: Homuncio; carm. 23 v. 226 S. 377: Homullus. [6] Daß er sich mit Vitruv beschäftigte, zeigt Bf. 57 S. 138.

Münster in Aachen sein Werk[1], so war unter allen Zeitgenossen keiner einer größeren Konzeption fähig[2]. Auch die von ihm gebaute Abteikirche in Seligenstadt ist ein in mancher Hinsicht eigenartiges und wohldisponiertes Werk[3]. Wenn er die Vernachlässigung der Märtyrergräber in Rom tadelnd bemerkte, so war es schwerlich seine Frömmigkeit allein, die sich daran stieß, sondern eben so sehr sein Sinn für Ordnung und Schönheit[4]. Karl setzte volles Vertrauen in Einhard[5]; nicht nur übertrug er ihm die Oberleitung seiner Bauwerke[6]; er hörte auch in Fragen, welche den Staat betrafen, auf seinen Rat[7], und vertraute ihm die Ausrichtung von Aufträgen an, die Gewandtheit und Zuverlässigkeit forderten[8].

---

[1] Die Annahme ist bekanntlich nicht sicher, doch sehr wahrscheinlich, vgl. Dehio und v. Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes S. 152 ff. und Hampe S. 613; dagegen J. v. Schlosser, Wiener SB. 1890 Bd. 123 S. 30 f. Dehio und v. Bezold heben hervor, daß die Bedeutung des Werkes nicht sowohl im Künstlerischen als im Konstruktiven zu suchen sei, urteilen jedoch schließlich, das Münster sei ein wahrhaft weihevoller Raum. Ich möchte die letztere Seite etwas stärker betonen. Das Bedeutende scheint mir, daß man hier einer Konstruktion aus dem Großen gegenübersteht, bei welcher die Wirkung nicht durch die Einzelheiten, sondern ausschließlich durch die räumlichen Verhältnisse erzielt und erreicht wird. Seiner Basilika in Seligenstadt freute sich Einhard als non indecori operis, Transl. Marcell. I, 1 S. 239 f. [2] An Trennung der Künste ist in dieser Zeit so wenig zu denken, als an Trennung der Wissenschaften. Wie Architekt, so scheint Einhard auch Maler gewesen zu sein. Der Cat. abb. Fuld. Scr. XIII, 272, bezeichnet ihn als variarum artium doctorem peritissimum. Der Maler Bruun (Candidus) ist sein Schüler: V. Aeigili II, 17 v. 134—136 S. 112, verbunden mit der angeführten Stelle des Fulder Abtkataloges. [3] Hampe hat gezeigt, daß ihr Bau erst nach 830 begonnen hat, S. 613 ff. Seine Annahme, daß der Bau der Basilika und die Klostergründung zusammenfallen, scheint mir jedoch unrichtig. Denn ep. 10 S. 114 setzt den Bestand einer geistlichen Genossenschaft am Grab der Heiligen voraus: Si per vos . . locus requietionis sanctorum martyrum tam in aedificiis, quam in aliis necessariis rebus fuerit auctus. Auch die Worte: His, quos ad servitium vestrum enutrivi zeigen, daß eine geistliche Genossenschaft i. J. 830 vorhanden war. Ihre Gründung, nicht die Erbauung der Basilika ist für die Entstehung des Klosters entscheidend. [4] Transl. Marcell. 1 S. 240: De neglectis martyrum sepulchris, quorum Romae ingens copia est. [5] Walahfr. Prol. S. XXIII; vgl. Einhards Prolog S. 2. [6] Gest. abb. Fontan. 17 S. 50. Hier wird erwähnt, daß Ansigis, Abt von St. Germer, unter Einhard exactor operum regalium in Aachen war; vgl. auch Transl. Marcell. IV, 7 S. 258, wo von dem Palastbibliothekar Gervard erzählt wird, daß ihm palatinorum operum ac structurarum a rege cura commissa erat. [7] Erm. Nig., In hon. Hludov. II v. 31 ff. [8] Annal. regni Franc. z. 806 S. 121.

So bietet Einhards Leben, so lange Karl regierte, das Bild einer nach jeder Seite hin glücklichen Existenz.

Ein Altersgenosse Einhards mag der Trierer Bischof Amalar gewesen sein[1], nicht eigentlich ein Literat, mehr ein Gelegenheits-

[1] Die Frage, ob der Bischof Amalar mit dem gleichnamigen liturgischen Schriftsteller identisch gewesen ist, wird verschieden beantwortet. Man hat sie seit Sirmond so gut wie allgemein verneint; neuerdings jedoch hat sich Dümmler, M.G. Ep. V S. 241, einem Aufsatz Morins in der Revue Bénédict. VIII S. 433 und IX S. 337 folgend, für die Bejahung ausgesprochen, ebenso Marx, Jhresber. der Ges. f. nützl. Forsch., Trier 1899 u. Manitius I S. 398; auch Morin hat Rev. Bénéd. XVI, 1899 S. 419 ff. noch einmal das Wort genommen, um seine Ansicht zu vertreten. Dagegen halten Mönchemeier, Amalar S. 259 ff., Sahre, P. RE. I³ S. 430 und Franz, Die Messe im deutschen MA. S. 351 ff. an der Verneinung fest. Eine sichere Entscheidung auf Grund des bisher bekannten Tatsachenmaterials scheint mir nicht möglich. Niemand kann bestreiten, daß die Annahme, es habe im beginnenden 9. Jahrhundert zwei Männer des Namens Amalar gegeben, die beide liturgische Schriftsteller waren und die beide im Dienste des Kaisers nach Konstantinopel gingen, große Schwierigkeiten hat. Die beiden Tatsachen drängen zur Identifizierung. Allein, sobald man diese durchzuführen sucht, stößt man ebenfalls auf Schwierigkeiten. Es ist sicher, daß Amalar am 27. August 816 nicht mehr B. v. Trier war, B.M. 626; es ist aber ebenso sicher, daß er um das Jahr 850 noch lebte: Hinkmar forderte ihn, wie Johannes Scotus auf, im Prädestinationsstreit das Wort zu nehmen, De trib. ep. 40 Migne 121 S. 1054. Er ist, wie dieselbe Stelle ergibt, kurz danach, vor 853, gestorben. Nahm alles seinen gewöhnlichen Verlauf, so schließen die beiden Tatsachen sich aus. Man ist also zu der Annahme genötigt, daß die Dinge nicht den gewöhnlichen Verlauf nahmen: Amalar hat das Trierische Bistum niedergelegt. Unmöglich ist das nicht; aber wahrscheinlich ist der Rücktritt eines Bischofs noch viel weniger: es gibt in der Karolingerzeit kein zweites Beispiel. Und in diesem Falle ist die Annahme besonders schwierig. Denn weder ihm selbst noch einem seiner Gegner entschlüpft je eine Anspielung auf seine frühere Stellung: sie erscheint als gänzlich vergessen. Doch es sei. Amalar mag zurückgetreten sein. Allein damit hören die Schwierigkeiten nicht auf. Wir wissen nicht, wann Amalar B. von Trier wurde. Fest steht nur, daß es nach 804, dem Todesjahr seines zweiten Vorgängers, und vor 811—812, in welcher Zeit er Karls Frage nach der Taufe beantwortete, geschah. Man nimmt nun ein möglichst spätes Jahr an: 809. Aber ich habe schon früher erinnert, daß dieses Jahr keine Gewähr hat u. daß es nicht unwahrscheinlich ist, daß Amalar schon vorher Bischof wurde. Doch es mag wieder sein: Amalar mag 809 das Bistum Trier erhalten haben. Von seinem Vorleben wissen wir, daß er Kleriker, nicht Mönch war, de eccl. off. IV, 33 S. 1226: Nos clerici, u. daß er einer Kongregation in Metz, wahrscheinlich dem dortigen Domstift, angehörte. Auch das sagt er selbst de ord. antiph. 29 S. 1281: Olim quando solus antiphonarius Metensis erat mihi notus, in quo reperi antiphonas . . quae non videbantur mihi congruere festivitati Praesentat. Dom . .

schriftsteller: eine Frage Karls über die Taufe gab ihm, wie mehreren seiner Amtsgenossen Anlaß, sich über diesen Gegenstand zu äußern[1]. Karl hat ihm für seine Arbeit freundlich gedankt; sie erregte auch bei anderen Interesse[2]. Im Jahr 813 schickte er ihn als seinen Gesandten nach Konstantinopel[3]. Die Muße, die die

coepi inquirere antiphonas de diversis locis, quae congruerent memoratae festivitati atque eas coepi canere cum meis fratribus in choro. Man sieht, er hatte im Metzer Domstift eine so angesehene Stellung, daß er imstande war, Änderungen im Chordienst einzuführen. Ein ganz junger Kleriker kann er also 809 nicht mehr gewesen sein. Damit stimmt überein, daß er als puer Schüler Alkuins war, de ord. antiph. c. 58 S. 1303; vgl. 67 S. 1307. Man darf natürlich Alkuin nicht zum Lehrer von Schulknaben machen; seine pueri waren Jünglinge. Amalar mag zwanzigjährig gewesen sein, als er ihn hörte. Wann das war, steht nicht fest. Jch habe angenommen: in Tours, da Amalar seinen Aufenthalt dortselbst erwähnt, de eccl. off. IV, 17 S. 1198. Morin urteilt, daß er Alkuin in Tours, d. h. nach 796, hörte, sei nicht gesagt; er könne ihn auch an der Hofschule, d. h. also schon 782, gehört haben. Ich gebe auch das zu. Aber was ist der Effekt? daß Amalar c. 762 geboren ist; dann konnte er freilich 809 Bischof werden, aber dann war er, als Hinkmar um 850 ihn aufforderte, gegen Gottschalk zu schreiben, schier 90 Jahre alt. Das ist denn doch nahezu unmöglich. Aber nicht genug daran. Es steht fest, daß der Bischof Amalar ein opusculum de officio missae auf seiner Reise nach Konstantinopel 813 schrieb, ep. 5 S. 245, und es steht ebenso fest, daß die Schrift de eccles. officiis später, nach 819, geschrieben ist. Hiernach hat derselbe Mann über denselben Gegenstand zweimal geschrieben. In der zweiten Schrift aber findet sich nirgends die geringste Hindeutung auf die erste: sie ist für ihn so vollständig in das Nichts hinabgesunken, wie sein Trierer Episkopat. Auch das ist freilich möglich; aber wahrscheinlich wird es niemand finden. Jede von beiden Annahmen leidet also an Anstößen. Aber wenn ich sie gegen einander abwäge, so scheint es mir weniger unwahrscheinlich, daß es sich um zwei Männer desselben Namens handelt, als daß wir einen Mann uns gegenüber haben. Ist zwischen dem Bischof u. dem Kanoniker zu unterscheiden, so fragt sich, welche von den Ep. V S. 240 ff. gedruckten Briefen dem einen, welche dem andern gehören. Die Entscheidung ist bei 1—6 einfach: sie gehören dem Bischof; Nr. 7 ist der Widmungsbf. des Werkes de offic. eccl., gehört also dem Kanoniker; ebenso Nr. 8 an Jeremias von Sens; denn dieser erhielt das Erzbist. i. J. 818. In demselben Jahr wurde Jonas Bisch. von Orléans, an den 8 a gerichtet ist. Noch jünger sind die Briefe 9—11; sie alle gehören also dem Kanoniker. Nr. 12 ist zu streichen. Das Stück ist, wie Morin gezeigt hat, wörtliche Entlehnung aus Hieron. de sept. ordin. eccl.

[1] Ep. 1—3 S. 242; von der Abhandlung A.'s hat Dümmler nur Anfang und Schluß abgedruckt, ep. 2. Man findet sie bei Migne 99 S. 893; vgl. Haußleiter in d. N. kirchl. Zeitschr. IX S. 341 ff. [2] Peter von Nonantula, Amalars Reisegefährte, bittet um eine Abschrift, die er auch erhält, ep. 4 f.

[3] Über die Sendung, M.G. Ep. IV S. 556 Nr. 37 und Ann. Lauriss. z. 813 S. 137; vgl. ep. 6 S. 247.

lange Seefahrt gewährte, füllte Amalar aus durch ein kleines Schriftchen über die Meßliturgie; es bietet Reflexionen über den mystischen Sinn des Ganges der Messe und ihrer einzelnen Bestandteile[1]. Auch seine dichterische Anlage wurde durch die Abenteuer jener Reise geweckt: er hat sie in Versen, die mehr schwerverständlich als bedeutend sind, geschildert[2]. Liturgische Fragen haben ihn auch später beschäftigt, ohne daß er doch anders als brieflich sich darüber äußerte[3].

Amalar ist keine literarische Individualität; aber man irrt schwerlich, wenn man ihn als einen Zeugen für den Durchschnitt des schriftstellerischen Vermögens betrachtet, das sich bei dem höheren Klerus am Ende der Regierung Karls fand. Die mannigfachen Antworten, die Karls Frage über die Taufe hervorrief, beweisen das Recht dieser Annahme[4]. Sie zeigen zugleich, daß es Karl gelungen war, den Klerus wieder theologisch zu schulen.

---

[1] Die Schrift galt als verloren. Sie ist aber von Franz S. 376 als in der Züricher Handschrift Nr. 102 zum Teil erhalten und daraus bei Gerbert, Mon. II S. 149 gedruckt nachgewiesen. Auch die Migne 105 S. 1315 gedruckten Eclogae de offic. miss. stammen aus ihr. Mit der Entdeckung von Franz hat sich kürzlich Flicoteaux, Rev. Bénéd. XXV, 1908 S. 304 f., beschäftigt. Er widerspricht Franz, indem er Morin folgend, nur einen Amalar anerkennt, dem also sowohl das opusculum de expositione missae, als auch die vier Bücher de eccles. offic. angehören. Es scheint mir aber, daß es ihm nicht gelungen ist, die von Franz nachgewiesenen Verschiedenheiten in den beiden Schriften genügend zu erklären. Besonders spricht gegen den gleichen Verfasser, daß de eccl. offic. III, 2 S. 1105 aus der expositio entnommen ist, ohne daß ihrer Erwähnung geschieht. In dieser Weise plünderte Amalar fremde Bücher, aber seinen eigenen Ruhm pflegte er laut zu verkündigen. Er hätte also davon, daß er die Stelle einem eigenen Werk entnahm, schwerlich geschwiegen. [2] Poet. lat. I S. 426 f. [3] Ep. 6 S. 247 ff. an Hilduin von St. Denis. [4] Vgl. Wiegand, EB. Odilbert von Mailand über die Taufe, 1899. Karls Ausschreiben war an die Erzbischöfe des Reichs gerichtet; erhalten sind die an Odilbert von Mailand und Amalar adressierten Exemplare, das erstere Cap. 125 I S. 246, das letztere Ep. V S. 242 Nr. 1. Antworten sind erhalten: von Magnus von Sens, Ep. IV S. 534 Nr. 25, Migne 102 S. 981 ff., Maxentius von Aquileja S. 537 Nr. 27, Migne 106, 51 ff., Leidrad von Lyon S. 539 Nr. 28 f., Migne 99 S. 853 ff., einem ungenannten Bischof S. 535 Nr. 26, Migne 98 S. 939, Odilbert Cap. 126 S. 247, die Denkschrift zum erstenmal von Wiegand bekannt gemacht, von Amalar, von Theodulf in einem Schreiben an Magnus Ep. IV S. 533 Nr. 24, Migne 105 S. 223 ff. u. von einer Anzahl ungenannter Bischöfe. Hierher gehört die Baluz. II S. 1402 Nr. 22 gedruckte Responsio (Hace sunt causae), sodann eine Antwort, auf die Morin Rev. Bénéd. XIII 1896 S. 289 ff. aufmerksam gemacht hat (Gratias et enim) nun auch M.G. Ep. V S. 273 f.

Das Leben und Treiben der literarischen Männer am Hof Karls ist oft genug geschildert worden. Es war zum Teil Schule halten im eigentlichen Sinn des Wortes. Jedermann weiß, daß Karl selbst niemals aufhörte zu lernen, daß seine Schwester, seine Söhne und Töchter an dem Unterricht teilnahmen. Was man lehrte und lernte aber, wurde bald das gemeinsame geistige Interesse der Beteiligten. Man freute sich an einem mehr oder weniger geistreichen Spiel des Scherzes und Witzes; bei Tisch las man vor: bald ein Gedicht, bald einen Abschnitt aus einem Geschichtswerk oder einem Kirchenvater[1]. Wie die Literaten des 5. und 6. Jahrhunderts, wechselte man prosaische und poetische Episteln: Freunde spendeten sich gegenseitig reichliches Lob, Gegner verfolgten einander mit launigem oder derbem Spott. Ahmte man hierbei bewußt und unbewußt die alten Schriftsteller nach, so war das Interesse für historische Darstellungen eine natürliche Folge des mächtigen Aufschwungs, den der fränkische Staat genommen hatte[2]. Dazu kam in der Freude an Rätseln und Allegorien[3] ein volkstümliches Element, eines der wenigen, das in diesen Kreis einzudringen vermochte. Um so bedeutender war der theologische Bestandteil im Geistesleben des Hofes. Bald waren es exegetische Fragen, welche das Interesse erregten[4], bald antiquarische[5]; auch über dogmatische Probleme kam es mitunter zu lebhaftem Wortkampf[6]: manche Frage ließ man als unlösbar fallen[7], bei anderen suchte man zu einem bestimmten Resultat zu kommen[8]. Darauf drang Karl; er liebte das Unfertige nicht.

Fragt man nach dem Charakteristischen der neuen höfischen Bildung, so besteht es nicht nur darin, daß in ihr die Kultur einer

---

Nr. 14. Sie ist von dem Abschreiber Amalar zugeschrieben; aber mit Unrecht. Doch stammt sie sicher von einem deutschen Erzbischof. Denn der Verfasser erklärt die pompas diaboli deutsch siniu gelp anda sinen willon, und spricht von seinen Suffraganen. Eine weitere Antwort (Primitus namque) hat Morin a. a. O. XXII, 1905 S. 512 f. bekannt gemacht. Auffällig ist die starke Betonung der römischen Autorität im Schlußsatz.. Wiegand sieht auch in den Collectanea dicta de antiquis ritibus baptismi eorumque significatu, Pez Thes. II, 2 S. 12 ff., eine durch Karls Aufforderung veranlaßte Antwort; und bringt Jesses von Amiens Schreiben an seinen Klerus M.G. Ep. V S. 300 Nr. 1, Migne 105 S. 781 mit Karls Aufforderung in Zusammenhang. Eine Parallele dazu bilden die Fragen Waltcauds von Lüttich in den von Werminghoff entdeckten Kapiteln, N.A. XXVII S. 578. [1] Einh. V. Karol. 24; Theod. carm. 27 v. 51 ff. S. 492. [2] Vgl. Wattenbach I S. 240 ff. [3] Theod. c. 25 v. 135 ff. S. 486. [4] Vgl. Alc. ep. 149 S. 244; 308 S. 471. [5] Theod. carm. 96 S. 390 ff. [6] Alc. ep. 307 S. 466 ff. [7] Vgl. oben S. 155. [8] Ergibt sich aus Alkuins Brief 307.

vergangenen Periode wieder erweckt werden sollte und in gewissem Maß erweckt wurde. Wichtiger ist das gleichberechtigte Nebeneinander des Allgemeinen und Theologischen, das man in der Epoche Karls bemerkt. Dadurch hebt sie sich scharf von der vorhergehenden Zeit ab. Die Reste oder Ansätze literarischer Tätigkeit vor Karl waren stets theologisch gefärbt. Jetzt war dies nicht mehr der Fall. Die Poesie und Geschichtschreibung kamen zu so kräftiger Entwicklung, daß sie etwas für sich bedeuteten. Das hängt mit den Fortschritten der Form zusammen: ein größerer Abstand als der zwischen Gregor von Tours und Einhard läßt sich kaum denken. Mehr noch ist es bewirkt durch einen Wandel der Anschauungen. Die älteren Schriftsteller waren sämtlich von der asketischen Lebensanschauung beherrscht. Im Kreis Karls d. Gr. dagegen war sie nicht maßgebend; auch die Mönche, welche zum Hof des Kaisers gehörten, sprachen es unumwunden aus, daß es für das Heil des Menschen gleichgültig sei, ob man im Kloster oder in der Welt lebt. Darin lag die Anerkennung des Rechts einer weltlichen Kultur. Es konnten wieder, wie in der ausgehenden Römerzeit, geistliche und weltliche Wissenschaft und Kunst nebeneinander stehen. Und doch ist der Unterschied zwischen der letzteren Epoche und der Karls noch größer. Denn in ihr gab es keinen Gegensatz zwischen Weltlichem und Geistlichem. Auch wenn man weltliche Gegenstände behandelte, waren die Maßstäbe, nach welchen jedermann urteilte, die kirchlichen: es gab keine prinzipiellen Differenzen.

Es war ein Gewinn für die Nation, daß das geistige Leben, das bisher auf die Klöster beschränkt war, hinaustrat in den Kreis der Laien[1]. Aber um so schärfer tritt der Mangel dieser ganzen Bildung hervor: sie war nicht national. Nur dann ist die Kultur in Wahrheit lebenskräftig und fruchtbar, wenn sie die Verklärung des Volkstümlichen ist. Die karolingische Kultur war das nicht; daher der mumienhafte Zug, der ihr anhängt. Die Träger der neuen Bildung haben diesen Mangel nicht bemerkt, noch weniger strebten sie über ihn hinaus. Für sie war die Erneuerung des Alten die höchste Idee. Die unabwendbare Folge war, daß die Kultur fremdsprachlich blieb und daß deshalb auch die Theologie nicht national wurde. So war sie abgeschnitten von der befruchtenden Berührung mit dem Glauben der Gemeinde. Irrt man, wenn man in diesem Mangel einen der hauptsächlichsten Gründe

[1] Das hat besonders Ebert II S. 5ff. hervorgehoben. Ich vermisse nur, daß er kein Wort für die Beschränktheit dieser „Weltliteratur“ hat. Denn die Welt, für welche sie vorhanden war, bestand aus einem recht engen Kreis.

dafür sieht, daß sie lange zu keiner frischen Entfaltung kommen konnte, und daß sie, als diese endlich eintrat, als Scholastik nur für einen engen Kreis Wissender vorhanden war?

Niemand kann sagen, daß diese Entwicklung notwendig und unvermeildich war. Karl d. Gr. hat auch in diesem Punkt weiter geblickt als die Gelehrten, die ihn umgaben. Man weiß, wie entschieden national er empfand; wir pflegen ihn zu rühmen, daß er freisinnig und unbefangen neben dem Fremden, das er bewunderte, das Volkstümliche nicht geringschätzte: er hat die alten Lieder des Volkes aufzeichnen und sammeln lassen[1]. Aber wenn es wahr ist, daß er den Gedanken hegte, daß die deutsche Sprache ebenso wie die lateinische der grammatischen Bearbeitung wert und fähig sei, so gingen seine letzten Ziele weit über die Absicht hinaus, das, was das Volk zu singen und zu sagen liebte, der Zukunft zu bewahren. Denn war jener Gedanke mehr als eine Laune — und Karl war frei von Launen —, so kann er nur aus der Vorstellung entsprungen sein, daß das Deutsche bestimmt sei, Schriftsprache des fränkischen Volkes zu werden: nur die Schriftsprache, nicht das gesprochene Wort sucht die grammatische Regel und bedarf sie. Die Deutschen an seinem Hof waren für diese Ideen nicht unempfänglich: Adalhard von Corbie und sein Bruder Wala werden wie Karl selbst gerühmt als glänzende Redner in deutscher Sprache[2]: man muß annehmen, daß sie das Deutsche dem Lateinischen als gleichwertig betrachteten. Das fränkische Volk aber fühlte sich in jeder Hinsicht den alten Nationen gewachsen[3]. Die Voraussetzungen für die Entstehung einer nationalen Kultur waren somit gegeben. Aber es kam doch nur zu Anfängen, und diese fanden nicht dieselbe sorgsame Pflege und Förderung wie die lateinischen Studien. Man wird nicht leugnen können, daß den Gelehrten Karls das Verständnis für das, was nötig war, abging. Alkuin kannte volkstümliche Lieder; aber es fehlte ihm der Sinn für ihren Wert: er sah in ihnen nur Reste des Heidentums und in den Helden, die sie besangen, nur Opfer der ewigen Verdammnis[4]. Wenige seiner Schüler werden anders geurteilt haben. Wie

[1] Einh. V. Karol. 29. Hier ist auch sein Versuch einer deutschen Grammatik erwähnt, sowie die deutschen Bezeichnungen für Winde und Monate. [2] V. Adalh. 77 S. 532; Epitaph. Arsen. I, 1 S. 22. [3] S. Otfrids Krist, Prolog. ad Liutb. S. 6 f. (ed. Piper) und I, 1 S. 22 ff. Auch Hibern. exul. carm. 2 v. 85 ff. S. 398. [4] An Bischof Higbald von Lindisfarne schreibt Alkuin im Jahre 797, ep. 124 S. 183: Verba Dei legantur in sacerdotali convivio. Ibi decet lectorem audiri, non citharistam; sermones patrum, non carmina gentilium. Quid Hinieldus (der Sagenheld Ingeld; s. Haupt, ZdA. XV S. 314) cum Christo? Angusta est domus; utrosque tenere non poterit. Non vult rex celestis cum

fern mußte ihnen dann der Wunsch, das Bestreben liegen, die Übermacht des Lateinischen zu erschüttern. Sie war überdies geschützt dadurch, daß das Lateinische allein die im ganzen Abendland verstandene Sprache, daß es die von der Kirche privilegierte Sprache war.

Die Bildung, an der Karl sich erfreute, sollte Besitz des fränkischen Volkes, sie sollte dem jüngeren Geschlecht erhalten werden. In diesen Gedanken wurzelte Karls Sorge für das Schulwesen.

Die wichtigste Lehranstalt war die Hofschule. Es lag in der Natur der Sache, daß sie keinen festen Sitz hatte. Lehrer und Schüler folgten, wenigstens im Winter, dem König an seinen jedesmaligen Aufenthaltsort. Karl betrachtete sie recht eigentlich als seine Schule: er unterließ nicht, die Zöglinge persönlich zu ermahnen[1]. Die Unterrichtsgegenstände ersieht man aus Alkuins Lehrbüchern: während das Theologische zurücktrat, wurde das allgemein Bildende stark betont. Was man erstrebte und erreichte, zeigt ein Mann wie Einhard. Tatto, welcher Lehrer in Reichenau[2], Grimald, der Abt in St. Gallen[3] wurde, verknüpfen die berühmten Schulen dieser Klöster mit jener Zentralschule.

Im Unterschied von ihr war die von Alkuin rekonstruierte Klosterschule in Tours eine vorwiegend theologische Anstalt: zwar lehrte man auch hier die freien Künste, aber das Ziel des Unterrichts war theologisch[4]. Die jüngeren Schüler Alkuins werden ihn sämtlich in Tours gehört haben[5].

---

paganis et perditis nominetenus regibus communionem habere; quia rex ille aeternus regnat in caelis, ille paganus perditus plangit in inferno. Man kann sich denken, wie Alkuin über deutsche Sagen geurteilt haben wird. [1] Alc. ep. 121 S. 177. [2] Vis. Wettini v. 875 S. 331. Es scheint, daß gleichzeitig mit Tatto der spätere Bischof Otgar von Mainz an der Hofschule war, ep. Mag. 6 S. 324. Ihr Aufenthalt fällt wahrscheinlich in Karls Zeit. Ebenfalls unter Karl waren Schüler der Hofschule der spätere Bischof von Straßburg, Bernald, Erm. Nig., In Laud. Pipp. reg. v. 147 f. S. 84; epit. Bern. v. 6 S. 420, und Ebo, später Erzbischof von Rheims, Karol. C. ep. ad Nic. I. Mansi XV, 797. [3] Der Mönch von St. Gallen macht Grimald zum Schüler Alkuins, I, 9 S. 638. Da Grimald im Jahr 872 starb, Ann. Alam. S. 51, so ist diese Nachricht höchst unwahrscheinlich; zugrunde liegt ihr vermutlich die Tatsache, daß Grimald die Hofschule besuchte, s. Ep. Ermenr. ad Grim. M.G. Ep. V S. 536. [4] Man lehrte die alte Literatur, Grammatik und Astronomie, Alc. ep. 121 S. 176 f.; vgl. 161 S. 260. Das theologische Ziel zeigt Alc. carm. 113 v. 19 f. S. 344; die Weise des theologischen Unterrichts wird anschaulich aus den interrogationes et respons. in Genes. [5] S. oben S. 156 Anm. 2 und S. 157 Anm. 1 und 2.

Doch begnügte sich Karl nicht mit der Herstellung einiger Mittelpunkte für wissenschaftliche Studien in seinem Reich; sein Gedanke ging weiter[1]. Er wünschte das ganze Reich gleichsam mit einem Netz von Lehranstalten zu überziehen. Seine Absicht war dabei einerseits die Heranbildung eines tüchtigen, wissenschaftlich geschulten Klerus, andererseits die Verbreitung eines gewissen Maßes allgemeiner Bildung auch unter der Laienwelt.

Als naturgemäße Orte für Schulen erschienen ihm die Klöster und Domstifter. Demnach verfügte er auf Grund einer Beratung mit seinen Großen, daß an allen Kathedralkirchen und in allen Klöstern regelmäßig Unterricht erteilt werde[2]. Wir bemerkten, daß man in einer Anzahl von Klöstern bereits an Lehrtätigkeit gewöhnt war; jedoch gewiß nicht in allen. Denn es gab kaum eine Mönchsregel, welche den Religiosen die Pflicht, Schule zu halten, auflegte[3]: sie setzten sämtlich die Aufgabe der Mönche ausschließlich in das Streben nach eigener Vollkommenheit. Dagegen entsprach es Karls Gesinnungen, wissenschaftliche Arbeit und religiöse Betrachtung miteinander zu verbinden. Indem er

---

[1] Vgl. zum Folgenden die oben S. 173 Anm. 8 angeführten Werke.

[2] Cap. 29 S. 79: Notum sit . ., quia nos una cum fidelibus nostris consideravimus utile esse, ut episcopia et monasteria nobis Christo propitio ad gubernandum commissa praeter regularis vitae ordinem atque sanctae religionis conversationem etiam in litterarum meditationibus eis qui donante Domino discere possunt secundum uniuscuiusque capacitatem docendi studium debeant impendere. Über die Wahl der Lehrer: Tales ad hoc opus viri eligantur, qui et voluntatem et possibilitatem discendi et desiderium habeant alios instruendi. Das Jahr dieser Verordnung steht nicht fest; während die meisten sie dem Jahre 787 zuweisen, begnügt sich Boretius festzustellen, daß sie zwischen 780 und 800 erlassen sein muß. Cap. 22, 72 S. 60 verfügt ebenfalls: Ut scolae legentium puerorum fiant. Psalmos, notas, cantus, compotum, grammaticam per singula monasteria vel episcopia, et libros catholicos bene emendate. Dieses Kapitulare ist vom 23. März 789. Die Fassung beider Vorschriften läßt nicht ersehen, welche die frühere ist: möglicherweise sind sie gleichzeitig. So auch Monod S. 57. Ein weiterer Beleg dafür, wie ernstlich Karl darauf drang, daß die Bischöfe ihren Lehrberuf nicht außer acht ließen, ist sein Brief an einen ungenannten Schüler des Bonifatius, wahrscheinlich Lul von Mainz, Ep. IV S. 532 Nr. 22. Endlich vgl. Conc. Cab. (813) c. 3 S. 274.

[3] Unterrichtet wurden in der Regel nur die sog. Oblati; sie werden auch in der Regul. Magistri c. 50 (Holstenius Brokie Cod. Reg. II S. 266) gemeint sein: In his tribus horis (von 6—9 Uhr) infantuli . . in tabulis suis ab uno litterato litteras meditentur. Cäsarius von Arles verbot den Nonnen die Aufnahme von Mädchen zur Erziehung: Nobilium filiae sive ignobilium ad nutriendum aut docendum penitus non accipiantur, Reg. ad virg. 5 S. 356.

auch der ersteren in den Klöstern eine Heimat bereitete, hob er zugleich das Mönchtum. Es hatte offenbar an Bedeutung verloren, seitdem die kirchliche Ordnung in der fränkischen Kirche wieder hergestellt war; mehr und mehr nahm die Weltgeistlichkeit den Mönchen die pastorale Tätigkeit ab, welche sie eine Zeitlang geübt hatten. Dadurch, daß Karl die Klöster zu Lehranstalten machte, wurden sie von neuem zur Arbeit für die Allgemeinheit herangezogen. Was sie eingebüßt hatten, wurde ihnen reichlich ersetzt; denn neben den bischöflichen Höfen wurden sie die Pflanzstätten des Klerus, vor jenen wurden sie bleibende Sitze wissenschaftlicher Studien.

Karls Maßregel sollte zunächst der Theologie und der Kirche zugute kommen. Von diesem Gedanken ist sein eben erwähntes Ausschreiben durchaus beherrscht: er fürchtete, der Mangel an Bildung möge zu irrigen Lehren führen[1]. Aber darüber hinaus mußte ein gelehrter Klerus unmittelbar zur Hebung des Bildungsstandes der Laien beitragen. Eine strenge Scheidung geistlicher und weltlicher Wissenschaft gab es ja nicht: je nach der verschiedenen Lebensstellung, die man erstrebte, wurde der Nachdruck nur mehr auf diese oder jene Seite gelegt[2]. So suchte man denn auch dahin zu wirken, daß der Unterricht möglichst allgemein wurde[3]. Der Gedanke eigentlichen Volksunterrichts war dem Zeitalter Karls nicht fremd. Bekanntlich verordnete Theodulf, daß die Priester seiner Diözese in Flecken und Dörfern Schule hielten; wenn irgendein Gläubiger seine Kinder ihnen zu wissenschaftlichem Unterricht übergebe, so sollten sie sich dessen nicht weigern, auch keine Bezahlung fordern[4]. Was im Bistum Orléans geschah, kam

[1] Cap. 29 S. 79: Factum est, ut timere inciperemus, ne forte sicut minor erat in scribendo prudentia, ita quoque et multo minor esset quam recte esse debuisset in sanctarum scripturarum ad intelligendum sapientia. Et bene novimus omnes, quia quamvis periculosi sint errores verborum, multo periculosiores sunt errores sensuum. [2] Het. et Beat. ad Elip. ep. II, 35, Migne 96 S. 998: Ex ipsis baptizatis alii traduntur scholae et offeruntur a parentibus Christo, ut possint futuri esse sacerdotes et serviant Christo. Alii tantum doctrinae traduntur, ut legant et cognoscant Christum et accipiant cum benedictione intra ecclesiam uxores. [3] Conc. Mog. (813) c. 45 S. 271: Dignum est, ut filios suos donent ad scolam sive ad monasteria sive foras presbyteris, ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam, ut domi alios edocere valeant. Vgl. Interrog. exam. cap. 116, 12 S. 235: Ut unusquisque filium suum litteras ad discendum mittat, et ibi cum omni sollicitudine permaneat, usque dum bene instructus perveniat. Die Fragen sind, wie es scheint, Aufzeichnungen eines Bischofs für eine Kirchenvisitation. Von Klosterschulen, von denen nach Specht (S. 26) diese Bestimmung handeln soll, ist, wie man sieht, hier nichts zu lesen. [4] Theod. cap. 20, Migne 105 S. 196. Dabei handelte es sich nicht um Vorbildung zum geistlichen Stand. Theologische Schulen

auch anderwärts vor. Eine Synode zu Nantes verpflichtete die Pfarrer, eigene Kleriker anzustellen, die Schule halten könnten[1]. Nicht anders war es auf dem deutschen Sprachgebiet: auch die Mainzer Synode von 813 kannte den Schule haltenden Priester[2], und bei einer bairischen Kirchenvisitation richtete der Bischof an die Eltern die Mahnung, ihre Kinder zur Schule zu schicken[3]. Man kann es deshalb nur für einen Zufall halten, daß ähnliche Verordnungen wie die Theodulfs aus Deutschland nicht erhalten sind. In der späteren Zeit Karls war es allgemein üblich, daß die Priester Schüler in ihren Häusern hatten[4].

Die Zahl der Schüler in den Kloster- und den Kathedralschulen war sehr beträchtlich. Das zeigt die Bestimmung Angilberts, nach der die Schule von St. Riquier stets hundert Schüler haben sollte. Entsprechend den drei Kirchen des Klosters teilte er sie in drei Chöre, welche abwechselnd beim Gottesdienst mitzuwirken hatten[5]. Gewöhnlicher war die Teilung der Schüler nach den Unterrichtsgegenständen. Die Ratschläge, welche Alkuin dem Erzbischof Eanbald II. von York gab, werden das enthalten, was sich im fränkischen Reich bewährt hatte. Er riet, die Schüler in die Klassen der Leseschüler, Singschüler und Schreibschüler zu sondern: jede Klasse sollte ihre eigenen Lehrer haben[6]. Die Leseschüler wurden eingeführt in die Sprache und Literatur: man erstrebte als höchstes Ziel das allegorische Verständnis der heiligen

---

waren bei der Kreuzkirche in Orléans und in den Klöstern (c. 19). Für die Unentgeltlichkeit des Unterrichts vgl. Alc. carm. 101 S. 343. [1] Regino I, 220 S. 106, ex concilio Namnetensi, vgl. über diese Synode und ihre Beschlüsse Seckel, N.A. XXVI S. 39 ff. Hefele verlegte sie ins J. 658. Seckel erinnert an die Beziehung des bei Regino I, 193 S. 99 angeführten Kapitels zu dem 43. Kap. der Syn. v. Mainz v. 813. Dadurch ist die Verlegung der Syn. ins 9. Jahrh. gesichert. [2] C. 45 (s. S. 194 Anm. 3). [3] Cap. 116, 12 S. 235 (s. S. 194 Anm. 3). Über den bairischen Ursprung des Kapitulars s. unten Kapitel IV. Daß das im Text Gesagte das Schulwesen des 9. Jahrhunderts nicht mit dem modernen Volksschulwesen in Parallele stellen soll, brauche ich wohl nicht zu betonen. Bedeutend ist nur die Absicht, den Unterricht auch denjenigen zu ermöglichen, die nicht für die klerikale Laufbahn bestimmt waren. [4] Cap. 120, 5 und 7 S. 238. Specht (S. 26) hält die Bestimmung für eine Verordnung Karls; ob sie das ist, ist ganz ungewiß. Alc. ep. 169 S. 278. Der Katechumenenunterricht ging selbstverständlich daneben her, Cap. 38, 3 S. 110. Conc. Cabil. (a. 813) can. 3 S. 274 spricht dagegen von der Heranbildung der Kleriker. [5] Scr. XV S. 178. Eigene Schulgebäude in den Klöstern verstehen sich hiernach von selbst. Die Einrichtung zeigt der Bauriß von St. Gallen (s. Specht S. 151 ff.). [6] Ep. 114 S. 169; vgl. de sanct. Eborac. eccl. v. 1433 ff. über den Unterricht Älberts in York.

Schrift[1]. Die Pflege des Gesanges war durch die Bedürfnisse des Gottesdienstes gefordert und mußte wegen der von Karl geförderten Reform des Kirchengesanges[2] doppelt nötig erscheinen. Als ungemein wichtig galt die Schreibkunst[3]; handelt es sich zunächst um eine schöne, lesbare Schrift[4] und die fehlerlose Wiedergabe der Texte, so war von da der Übergang einerseits zur Kompilation eigener Schriften aus den Werken Älterer, anderseits zur Malerei sehr leicht. Analog war die Einrichtung in Lyon, nur daß Leidrad davon absah, eine eigene Schreibschule zu errichten[5]. Was die Weise des Unterrichts anlangt, so war man nicht nur auf die gedächtnismäßige Aneignung von Wissen bedacht, sondern auf die Schulung des Urteils und des Ausdrucks: man legte auf das Disputieren großen Wert[6].

Waren Ziel und Methode im allgemeinen gleich, so brachte die Verschiedenheit der Lehrkräfte doch hier diesen, dort jenen

---

[1] Alc. ep. 161 S. 260: Velim te . . ordinare puerorum lectiones, quis grammaticam discat, quis epistolas et parvos libellos legat, quis sanctam scribturam sobria mente haurire dignus sit. Ep. 280 S. 437: Exhortamini iuvenes vestros, ut diligentissime catholicorum doctorum discant traditiones . . Nec tamen saecularium litterarum contempnenda est scientia, sed quasi quoddam fundamentum tenerae infantium aetati tradenda est grammatica aliaeque philosophicae subtilitatis disciplinae, quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad altissimam evangelicae perfectionis culmen ascendere valeant. Gramm. Migne 101 S. 853 f. werden die 7 freien Künste als die Stufen bezeichnet, auf welchen der Schüler ad culmina sanctarum scripturarum emporsteigt. Ob überall der Unterricht sich so weit erstreckte, ist fraglich; s. cap. 22, 72 S. 60 (oben S. 193 Anm. 2). [2] S. oben S. 115. Es mag daran erinnert werden, daß Alkuin eine Schrift de musica verfaßte. [3] Cap. 22, 72 S. 60: Si opus est, euangelium, psalterium et missale scribere, perfectae aetatis homines scribant cum omni diligentia. Vgl. die Verse Alkuins für das Schreibzimmer in Tours, carm. 94 S. 320, bes. v. 11 ff.:

Est opus egregium sacros iam scribere libros,
Nec mercede sua scriptor et ipse caret.
Fodere quam vites melius est scribere libros,
Ille suo ventri serviet, iste animae.
Vel nova vel vetera poterit proferre magister
Plurima, quisque legit dicta sacrata patrum.

[4] Vgl. über die Schriftreform K. Menzel in Die Trier Ada-Handschrift S. 3 ff. [5] Vgl. den Bericht Leidrads Ep. IV Nr. 30 S. 543. Er spricht von scolae cantorum et lectorum und bemerkt dann: In libris quoque conscribendis in eadem ecclesia, in quantum potui, laboravi. Benedikt von Aniane stellte in seinem Kloster Singmeister, Lektoren, Grammatiker und Schriftkundige als Lehrer auf, V. Bened. 18 Scr. XV S. 206; 20 S. 208. [6] V. Eigil. Praef. S. 222; 20 S. 231.

Zweig des Unterrichts zu besonderer Blüte. Abt Gervold von St. Wandrille war hervorragend musikalisch begabt: seine Schule zeichnete sich demgemäß im Gesang aus[1]; dagegen legte der Priester Harduin, der in der benachbarten Zelle des h. Saturninus lehrte, den Nachdruck auf die Arithmetik und die Schreibkunst[2]. Die wichtigste Gesangsschule des Reiches befand sich in Metz[3]. Manche andere Schule mag ziemlich exklusiv theologisch gewesen sein[4].

Es wurde daran erinnert, daß die Bildung, die auf diese Weise dem Zeitalter überliefert wurde, fremdsprachlich war. In allen Schulen wurden nur lateinische Werke gelesen und erklärt, nur in ihnen fanden Lehrer und Schüler die Muster, denen sie nacheiferten. Die Übung des Lateinischen schien so ausschließlich wichtig, daß man an einzelnen Orten töricht genug war, zu fordern, daß die Schüler nicht deutsch, sondern lateinisch miteinander sprächen[5]. Aber die Natur der Sache führte darüber hinaus. Besonders war Alkuin Lehrer genug, um einzusehen, daß nur derjenige einen Gegenstand wirklich beherrscht, der imstande ist, ihn in die eigene Sprache umzusetzen. Riet er deshalb seinen englischen Landsleuten im Kloster zu Durham, die Benediktinerregel in angelsächsischer Sprache auszulegen[6], so wird er seine Überzeugung auch diesseits des Kanals nicht verleugnet haben. Man kann in der Tat mit aller Sicherheit behaupten, daß ihr gemäß verfahren wurde. In allen Schulen des deutschen Sprachgebiets wurden die Schüler angeleitet, den lateinischen Bildungsstoff in die heimische Sprache umzusetzen. Der Beweis liegt in den altdeutschen Glossen. Denn wie sie aus Klöstern aller deutschen Landschaften stammen, erstrecken sie sich, wenn auch nicht gleichmäßig, über den ganzen Umfang der in den Schulen gelesenen Schriften. Am zahlreichsten sind die Bibelglossen; von den übrigen fällt die Hauptmasse auf die kirchlichen Schriftsteller der orthodoxen Periode, besonders Gregor d. Gr. und Prudentius wurden erläutert; bei den klassischen

---

[1] Gest. abb. Font. 16 S. 47. [2] A. a. O. S. 48. [3] V. Alc. 8 S. 189; vgl. den Zusatz zu ann. Lauriss. mai. z. J. 787. Wie Specht S. 25 aus den zwei Worten cap. 43,2 S. 121: De cantu, herauslesen kann, daß die Kirchenvorsteher ihre Kantoren zur höheren Ausbildung nach Metz senden mußten, ist mir unverständlich. [4] Vgl. die sog. Murbacher Statuten 2, Migne 99 S. 740.

[5] Sog. Murb. Stat. S. 744: Usum latinitatis potius quam rusticitatis, qui inter eos scholastici sunt, sequuntur. In tali etiam confabulatione notitia scripturarum aliquotiens magis quam lectione penetratur, et dictandi usus discitur et ad discendum sensus acuitur. [6] Ep. 19 S. 54: Saepius regula s. Benedicti legatur in conventu fratrum et propria exponatur lingua, ut intelligi possit ab omnibus.

Schriftstellern überwiegen Dichter und Grammatiker, endlich fehlten auch die Schriftsteller der jüngsten Vergangenheit und der Gegenwart nicht: Beda, Aldhelm, Alkuin, Paulus Diakonus, selbst der sächsische Dichter, der Karls Leben besang[1].

Der Zweck dieser deutschen Beschäftigung mit den fremden Schriftwerken war nicht, die deutsche Sprache zu einem Ausdrucksmittel für die fremde Gedankenwelt zu bilden: man wollte nur das verstehen, was man las[2]. Aber es war der ungesuchte Lohn der Arbeit, die man aufwandte, daß man fähig wurde, theologische Gedanken in deutscher Sprache auszudrücken; man lernte Begriffe wiedergeben, für welche die Muttersprache zunächst keine Worte darbot. Damit hörte das Lateinische auf die einzige Schriftsprache des fränkischen Reichs zu sein; das Deutsche trat neben sie[3].

Der Übergang liegt in dem Beginn der Übersetzungstätigkeit. Zu unmittelbar praktischen Zwecken hatte man natürlich das Verschiedenartigste stets übersetzt. Aber das Literaturwerk blieb dabei lateinisch. Nun aber begann man die Übertragung theologischer Stücke aufzuschreiben und zu vervielfältigen: die Übersetzung sollte bleiben wie das Original. Noch besitzen wir einige Proben, Bruchstücke der Übersetzung von Isidors Schrift de fide catholica[4], eines anonymen Traktats über die Berufung der vielsprachigen Völker zum christlichen Glauben und einer Rede Augustins über das Wandeln Petri auf dem Meer[5]. Ursprünglich im rheinfränkischen Dialekt geschrieben, fanden sie alsbald auch in Baiern

---

[1] Steinmeyer und Sievers, Altdeutsche Glossen. 4 Bde. 1879—1898. Für die Kirchengeschichte sind die beiden ersten Bände am wichtigsten, der erste enthält die alphabetischen Bibelglossare und die Glossen zu den einzelnen biblischen Büchern, der zweite die zu den nichtbiblischen Schriftstellern. Es ist lehrreich, daß Augustin sehr wenig glossiert wurde, am meisten Gregor, von Hieronymus der Kommentar zum Matthäus, von Isidor die Schrift de officiis. [2] Das zeigen ferner die St. Galler Übersetzung der Benediktinerregel, Hattemer, Denkmale des MA. I S. 15 ff. und die sog. Murbacher Hymnen, die prosaische Übersetzung von 26 bzw. 27 lateinischen Hymnen in einer aus Murbach stammenden, aber wahrscheinlich auf eine Reichenauer Vorlage zurückgehenden Handschrift des beginnenden 9. Jahrhunderts. Es sind zumeist Lieder für die Horen, sodann für die Passionszeit und die Märtyrertage, endlich das Te Deum (herausgegeben von Sievers 1874). Möglicherweise sind sie in den Carmina Theodiscae des Reichenauer Katalogs von 822 gemeint, Becker, Catal. S. 8.

[3] Vgl. den Aufsatz W. Scherers, Über den Ursprung d. deutschen Literatur, Preuß. Jahrb. 1864 I S. 445. [4] Herausgegeben v. K. Weinhold, Bibliothek der ältesten deutschen Literaturdenkmäler, 6. Bd. 1874.

[5] Beide bei Müllenhoff u. Scherer, Denkmäler I S. 210 ff.

Verbreitung[1]. Man wagte sich sofort an das Schwierigste und Notwendigste: die Übersetzung biblischer Bücher. Zeuge dessen ist der altdeutsche Matthäus; seine Heimat ist ebenfalls das rheinische Franken[2]. Es sind geringe Werke, Übersetzungen, und doch haben sie historisch betrachtet größeren Wert als manches Original; denn sie bezeichnen den Anfang der deutschen Literatur und der deutschen Theologie.

Daß Karls Bemühungen um Hebung der theologischen Bildung von Erfolg gekrönt waren, ist eine Tatsache, die sich am Kleinsten wie am Größten bemerkbar macht. Es sind Kleinigkeiten, daß die klösterlichen Schreiber unter seiner Regierung lernten, deutlich und gefällig zu schreiben[3], und daß das fränkische Volk erst seitdem den Namen Jesu richtig ausspricht: man sagte vorher Gisus[4]. Dagegen ist es nichts Geringes, daß unter ihm die Reinigung des verwilderten Bibeltextes einsetzt[5] und daß alles, was man schrieb, sich durch Gewandtheit und Richtigkeit des Ausdrucks scharf abhebt von den literarischen Erzeugnissen des vorhergehenden Jahrhunderts. Nicht nur das Letztere beweist, daß der Bildungsdurchschnitt sich gehoben hatte, sondern auch das Erstere. Denn wenn Karl die Besserung der Bibelhandschriften gebot[6], so handelte es sich dabei nicht um eine, an einem Ort von einem Mann vorgenommene Revision des Textes der Vulgata; man kann die Karolingische Bibelverbesserung nicht ebenso an den Namen Alkuins knüpfen, wie die Neubearbeitung des Homiliars an den des Paulus Diakonus[7]. Sondern an den verschiedensten

---

[1] Die Bruchstücke stammen aus dem Kloster Mondsee, über die rheinfränkische Herkunft s. Müllenhoff S. XXIII, er denkt geradezu an die Hofschule.

[2] Die Bruchstücke in Fragmenta theotisca herausgegeben von Endlicher und Hoffmann, 1834. Scherer urteilt: die Übersetzung klingt schön und würdevoll, Gesch. d. deutschen Lit. S. 43. Die Bibliothek des Klosters Weißenburg besaß ein Evangelium theodiscum, Becker, Catal. S. 37.

[3] Menzel in Trierer Adahandschrift S. 5. [4] Amal. ep. 8 f. M.G. Ep. V. S. 259 f.: Antequam pergeret domnus Karolus Romam novissime, audivi sacerdotes Galliae nostrae sonare Gisus . . Ab illo tempore audio Jesus. [5] Ich verweise über die Geschichte des lat. Bibeltextes auf Berger, Hist. de la Vulgate 1893. [6] Cap. 30 S. 80: Iam pridem universos veteris ac novi instrumenti libros, librariorum imperitia depravatos . . examussim correximus. Ein darauf bezüglicher früherer Erlaß ist nicht erhalten.

[7] Daß Alc. ep. 195 S. 323 (a. 800): Si me non occupasset domni regis praeceptum in emendatione veteris novique testamenti, sich auf eine von Alkuin geleitete Revision des lat. Bibeltextes bezieht, ist von Corssen (Die Trierer Adahandschrift S. 31 ff.) mit guten Gründen bestritten. Nach Cap. 30 muß in der Tat Karls Anordnung weiter zurückliegen.

Orten hat man in verschiedener Weise gebessert oder zu bessern gesucht: was erreicht wurde, war die Frucht der neu erblühten theologischen Bildung[1]. Am deutlichsten zeigt sie sich in dem raschen Steigen der literarischen Produktion. Auch sie ist nicht nur bedingt durch die zufällige Existenz einzelner begabter Persönlichkeiten: denn der Begabteste verstummt, wenn diejenigen fehlen, die geneigt sind zu hören oder zu lesen. Das Geschlecht aber, das in den Jahrzehnten der Regierung Karls heranwuchs, war bereit, sich belehren zu lassen. Der Beweis liegt darin, daß der Bücherbesitz des fränkischen Reichs sich während der Regierung Karls ungemein vermehrte. Ursprünglich war er sehr gering. Die Handschriften, welche durch die keltischen Missionare in einzelne Klöster kamen, waren wenig zahlreich[2]: dazu fehlte es an Männern, welche imstande waren, sie zu vervielfältigen. Man war darauf angewiesen, Abschriften aus dem Ausland, aus England und Italien zu beziehen. So erhielt Pippin durch Papst Paul Bücher aus Rom: so viele er finden konnte, sagt der Papst: es waren wenig genug[3]. Ebenfalls aus Rom brachte Gregor von Utrecht Bücher nach Deutschland[4]. Als sein Schüler Liudger England verließ, nahm er von dort eine Menge Bücher mit sich[5]. Besonders Lul von Mainz sah in seiner Heimat die Bezugsquelle für Literatur: theologische wie naturwissenschaftliche Schriften erbat und erhielt er von seinen englischen Freunden[6]. Nicht nur diese Männer, welche in jungem Kulturland arbeiteten, litten unter dem Mangel an literarischen Hilfsmitteln: auch ein so altes und reiches Kloster wie St. Martin in Tours fand Alkuin im Vergleich mit York arm an Büchern. Als er dort zu lehren anfing, mußte er durch Sendungen aus England seine Bibliothek vervollständigen[7]; manches, z. B. die Briefe Gregors d. Gr., erhielt er von Rom[8]. Aber auch später noch fehlte ihm dies und jenes[9]. Man begreift es, daß er sehr genau darauf sah, daß Bücher, welche er seinen Freunden lieh, ihm wieder zurückgegeben wurden[10].

Doch dauerte es nicht lange, bis man überall Büchersamm-

---

[1] Corssen, a. a. O. S. 61. [2] Vgl. S. 174 Anm. 6. Über irische Handschriften in Würzburg Pertz, Archiv VII S. 106. [3] Cod. Carol. 24 S. 529. [4] V. Greg. 8 S. 73. [5] V. Liudg. I, 12 S. 408. [6] Bonif. et Lul. ep. 116 S. 406 (Beda, V. Cudberti); 124 S. 413 (lib. cosmografiorum); 125 S. 414 (Kommentare Bedas); 126 S. 414 (Beda, De templo Salom.; in cant. cant., epigramm.); 127 S. 415 (Beda, De templo). [7] Alc. ep. 121 S. 177. [8] Ep. 137 S. 215. [9] Ep. 221 S. 365 (Jordanis Getica); 191 S. 318 (Homilie Leos und Traktat Bedas über Tobias); 309 S. 474 (Schriften von Augustin und Hieronymus). [10] Ep. 193 S. 320; 216 S. 360.

lungen fand. Anregend wirkte auch in diesem Punkt das Beispiel Karls[1]. Er liebte und sammelte Bücher. Von allen Seiten her, von Freunden wie von Fremden, die sich ihm dadurch zu empfehlen suchten, wurde ihm Altes und Neues dargebracht[2]. Die von ihm gegründete Hofbibliothek war ohne Zweifel die größte Bibliothek Deutschlands[3]. Wir wissen nicht mehr, woraus sie bestand; denn die kostbare Sammlung wurde nach dem Tod des Kaisers zerstreut. Aber so viel läßt sich aus gelegentlichen Erwähnungen sehen, daß sie in dem universellen Geiste Karls angelegt war: Prachthandschriften[4] und theologische Werke[5] bildeten einen Hauptbestandteil; dazu kamen die Grammatiker[6]; aber auch naturwissenschaftliche[7] und juristische[8] Bücher fehlten nicht. Mit der Hofbibliothek wetteiferten die Bücherschätze der reichen Klöster, wohl auch der Kathedralkirchen[9]. Will man sich eine Vorstellung von dem Wachstum der Klosterbibliotheken machen, so bietet St. Wandrille ein Beispiel. Unter Pippin legte Abt Wando den Grund; es waren lauter kleine Stücke, welche er zusammenbrachte, die Auswahl getroffen vom Standpunkt des Abts aus: eine Anzahl Mönchsregeln, etliche Homilien und Heiligenbiographien, kurze Evangelienerklärungen; einzelne Stücke aus Rufin und Isidor, Augustin und Gennadius, auch ein paar Briefe: man erstaunt, unter dieser Mönchsliteratur die Gotengeschichte des Jordanes zu finden[10]. Die nächsten Nachfolger Wandos, Austrulf und Wido, ließen sich die Vermehrung der Bibliothek wenig angelegen sein[11]; dagegen nahm die Zahl der Bücher unter Gervold bedeutend zu: er selbst schenkte einiges: außer zwei Handschriften biblischer Bücher und einem Homiliar den Kommentar Augustins

---

[1] Einh. V. Kar. 33. [2] Vgl. Traube, Textgeschichte der Regula Bened. S. 673 ff. Manitius S. 247. [3] Was ihm fehlte, vermutete Alkuin in ihr (ep. 309 S. 474). Traube zitiert den Vers: Quis saltem poterit seriem enumerare librorum, quos tua de multis copulat sententia terris? [4] Evangeliar des Godescalcus in Paris (Poet. lat. I S. 88 Nr. 7 und S. 94 carm. 7); Bibelhandschrift der Vallicelliana (ib. S. 283 carm. 65,1); Evangelienkodex in Trier (Alc. ep. 261 S. 419; Pertz, Archiv VII S. 139). [5] Poet. lat. I S. 87 (Origenes zum Römerbrief); 89 (Pelagius zu den paulinischen Briefen). [6] Poet. lat. I S. 88 Nr. 6 (Diomedes); Traube S. 676. [7] Alc. ep. 155 S. 250 (Plinius, Nat. hist.); Poet. lat. I S. 88 Nr. 9 (Q. Seren. Sammon. de curandis morbis). [8] Wattenbach, GQ. I S. 173 Anm. 2. [9] In Rheims begann die Sammlung einer Bibliothek unter Bischof Tilpin, Flod. h. Rem. eccl. II, 17 S. 464. [10] Gest. abb. Font. 13 S. 38 f. Wando war Abt 742—747. [11] Austrulf 747—753; Wido 753—787. Unter den Geschenken des letzteren sind angeführt antiphonarium Turonensis und libellus de miraculis s. Andreae apostoli, Gesta 15 S. 44.

zum Johannesevangelium und das Enchiridium. Hauptsächlich aber machte sich der Priester Harduin verdient. Er schrieb die Bücher selbst, welche er dem Kloster überließ: die größere Hälfte war für gottesdienstliche Zwecke bestimmt; daneben sieht man, daß er mit seinem Abt die Vorliebe für Augustin teilte: er schrieb einen großen Teil der Schrift de civitate Dei. Bereits macht sich auch das Interesse für die allgemeine Bildung, wie sie Karl pflegte, bemerklich: man findet mathematische Schriften. Endlich bemerken wir die Biographien etlicher fränkischer Heiligen, Wandregisels, Ansberts und Wulframs[1]. Eine neue bedeutende Vermehrung seiner Bibliothek verdankte das Kloster dem Abt Ansegis in den ersten Jahren Ludwigs d. Fr. Von gottesdienstlichen Büchern hört man nun, abgesehen von dem Homiliar des Paulus Diakonus, nicht mehr; offenbar war für dies Bedürfnis reichlich gesorgt. An der Spitze des Verzeichnisses steht ein Prachtkodex der ganzen heiligen Schrift; es folgen zwölf Handschriften von Werken Augustins, vier des Ambrosius, einzelnes von Hieronymus, Gregor, Fulgentius, Beda u. a., schließlich eine Sammlung von Konzilienbeschlüssen: man sieht, die Auswahl ist wieder spezifisch theologisch. Mit derselben Freigebigkeit sorgte Ansegis für die Bibliothek des Klosters St. Germer de Flay[2].

In ähnlicher Weise wie in St. Wandrille wird der Besitz an Büchern in den meisten fränkischen Klöstern gewachsen sein; das wird von den verschiedensten Orten erwähnt. Angilbert schenkte dem Kloster St. Riquier zweihundert Bände[3]; in St. Amand wird der Mönch Lothar gerühmt, daß er die Bibliothek vermehrt habe[4]. Der Gründer des Klosters Charroux in Poitou, der Graf Rotharius, stattete sein Kloster schon bei der Gründung reichlich mit Büchern aus[5]; ebenso hielt es Benedikt von Aniane[6]. Auf deutschem

---

[1] Gesta 16 S. 47 f. Gervold 787—806. [2] L. c. 17 S. 54 und 56 f. Prachthandschriften der Evangelien (Reihenfolge: Matth., Joh., Luc.), des Lekt. und Antiphonars S. 53; der Bibel S. 54. Ansegis 817—827. [3] Angilb. de eccl. Cent. lib. 3 Scr. XV S. 177. Die Bibliothek dieses Klosters war nicht ausschließlich theologisch, Alc. ep. 221 S. 365. Eine Prachthandschrift der Evangelien wird auch hier genannt, Angilb. l. c. [4] Lothar stirbt 828, s. Ann. S. Amand. brev. z. d. J. Seine Grabschrift bei Mab. A. S. IV, 1 S. 60:

Respicis oppositum marmor procul? Huius in urna
Lotharius pausat celeberrimus ille sacrista
Qui pius et prudens, industrius et reverendus
Sanguine vernantem tumulo relevavit Amandum,
Nostras structuras augens et bibliothecam.

Lothar wird auch von Alkuin genannt, carm. 88, 4 v. 13 S. 306. [5] Theodulfi carm. 50 v. 10 S. 550. [6] V. Bened. 18 S. 207; 30 S. 213; 33 f.

Boden hören wir von Arn von Salzburg, daß er mehr als hundertundfünfzig Bände habe abschreiben lassen[1]. Auch den Frauenklöstern fehlten Bibliotheken nicht, wie man denn auch in ihnen die Kunst des Schreibens übte[2]. Eine Anschauung von der Bibliothek eines großen deutschen Klosters gibt der älteste Katalog von Reichenau, von der eines kleinen der Katalog von Staffelsee. Hier besaß man nur neunzehn Bände, fast ausnahmslos solche, die man täglich bedurfte: die biblischen Schriften, jedoch nicht vollständig, die für den Gottesdienst notwendigen Bücher, und die Regel Benedikts. Die Theologie war nur vertreten durch eine anonyme Psalmenauslegung und den Matthäuskommentar des Hieronymus[3]. Dagegen zählte man in Reichenau im Jahre 822 vierhundertundfünfzig Handschriften: Werke der lateinischen Kirchenschriftsteller von Cyprian bis Alkuin, einiges von griechischen Vätern, eine Menge Heiligenbiographien und Klosterregeln, den Codex Theodosianus und die deutschen Volksrechte, Josephus und Gregor von Tours, viele Grammatiker, die christlichen Dichter, von heidnischen nur Virgil, einen Band deutscher Gedichte, einige Schriften über Naturwissenschaft und Technik[4]. Keine Bibliothek gibt ein so genaues Bild von dem Umfang, den das gelehrte Wissen unter Karl erreichen konnte, als diese.

Es war ohne Zweifel berechtigt, daß es in den ersten Jahren Ludwigs d. Fr. als selbstverständlich galt, daß jedes Kloster seine Bibliothek besitze[5]. Aber nicht genug daran: eine kleine Büchersammlung erwartete man bei jeder Pfarrkirche zu finden. Sie sollte nicht nur aus den liturgischen Büchern bestehen, sondern auch solche Werke in sich schließen, welche dem Priester Anweisung zur Ausrichtung des pastoralen Amtes darboten[6]. Am höchsten

---

S. 214; vgl. V. Wilh. Gell. 21 A. S. Mab. IV, 1 S. 78. [1] Scr. IX S. 770 Anm. 54. Vgl. Alc. ep. 113 S. 166; 259 S. 417. Arn sorgte dafür, daß die Werke zeitgenössischer Schriftsteller nicht fehlten, ep. 254 S. 412. [2] Alc. ep. 196 S. 324; 216 S. 360. Heiligenbiographien als Frauenlektüre ep. 279 S. 435. [3] Cap. 128,5 S. 251 c. a. 810. In dem Abdruck bei Becker S. 4 fehlen liber expositio psalmorum sine auctore I, liber quattuor euangeliorum vetustus I. Wie es scheint, liegt nur ein Versehen vor. [4] Brevis librorum, qui sunt in Coenobio Sindleozes-Auua, facta anno VIII. Hludovici Imperatoris (Becker S. 4 ff.). [5] Cap. 170,19 S. 345 a. 817. [6] Cap. 117,13 f. S. 235: Haec sunt quae iussa sunt discere omnes ecclesiasticos . .Librum pastoralem (d. h. Gregors d. Gr. l. pastoralis curae) canonici atque librum officiorum; epistulam Gelasii pastoralem. Cap. 38,10 S. 110 a. 802. In einem anonymen, der Karolingerzeit angehörigen Commonitorium (c. 47 Migne 96 S. 1380; vgl. c. 9; über das Schriftstück unten S. 245, Anm. 5) wird gefordert, daß jeder Priester ein Martyrologium und ein Pönitentiale besitze.

schätzte man in dieser Hinsicht das Werk Gregors d. Gr. de pastorali cura: man betrachtete es wie ein Handbüchlein für die Amtsführung des Bischofs und Priesters[1]. Wenn der Besitz der Kirche nicht ausreichte, hat mancher Kleriker aus seinen eigenen Mitteln die nötigen Bücher erworben[2]. Es gab noch Orte, wo das notwendig war, wo man kaum das Nötigste, die heilige Schrift, fand[3]. Aber häufig können sie nicht gewesen sein; denn man fing wieder an, die Bücher zu lieben. Man kannte kaum kostbarere Geschenke als sie[4], und, vielleicht noch bezeichnender, man bedauerte denjenigen, dem kein großer Büchervorrat zur Verfügung stand[5].

Das sind Beweise für den Aufschwung der geistigen Bildung unter dem fränkischen Klerus. Freilich muß man ihn bemessen in Erinnerung an die Verwilderung der Geistlichkeit in der ersten

---

Desgleichen verlangt Ghärbald von Lüttich, daß die Priester dafür sorgen, daß die Kirchen Missale, Lektionar, Martyrologium, Pönitentiale, Psalterium und andere Bücher zu eigen haben (Cap. 123,9 S. 243). Als Beispiel für die Bibliothek einer Pfarrkirche mag der Besitz von Tannkirchen in Oberbaiern angeführt werden: missales III, lectionarios III, istoria in singulis codicibus II, collectarium I, plenarium I, expositio psalmorum, psalterium in tribus codicibus, antefonarium I, commentarium I super Matheum, missales II, lectionarios II, XL omelias, officialem I, penitentialem I, aliam omeliam, psalteria II, pastorale I, antefonarium I, compotum I, ipacta. Freising. Tradit. I S. 617 Nr. 742. [1] Alc. ep. 113 S. 166; 116 S. 171; Conc. Mog. (a. 813) praef. S. 259; Rem. c. 10 S. 255; Tur. c. 3 S. 287. [2] Der Priester Liobald vermacht dem Kloster Fulda seinen Besitz, darunter psalterium, lectionarium, evangelium, antiphonarium, gregorialis omelie de plurimorum sanctorum dictis, Dronke, C.D. 202 S. 109. Ein anderer Priester, Hiltun, überläßt ebenfalls Bücher an Fulda, Nr. 363 S. 169. Vgl. die Geschenke von Priestern im Reichenauer Katalog von 823—838 bei Becker, Cat. S. 17 f. und die Urkunde Karls für St. Peter in Fritzlar, D.K. I S. 194 Nr. 142: cum codicibus. [3] Freculf von Lisieux, Hrab. ep. 7 S. 392, klagt in einem nach dem Jahr 822 an Hraban gerichteten Brief, daß er beim Antritt seines Amtes in Lisieux nicht einmal eine Bibelhandschrift vorfand. [4] Vgl. das unter den Salzburger Formeln erhaltene Dankschreiben eines Bischofs (wahrscheinlich Arn) an einen Priester, M.G. Form. S. 444 Nr. 19: Magnas gratias vobis referimus pro omnibus bonis, quibus antecessori et patri nostro, ill. episcopo, deinde post illum nobis immerito semper largiter et abundanter ministratis. Omnes libros, quos ill. episcopo et patrono nostro tradidistis, deinde nobis innumera dona librorum paterno more impendistis, illos omnes ad servitium Dei de vestra gratia nunc proprio iure possidemus. Pro quibus omnibus dignam mercedem, Deo vitam nostram gubernante, satagimus. [5] Hrab. an Haistulf, ep. 5 S. 388: Lector pauperculus, qui librorum copiam non habet. Praef. in Daniel. (Kunstmann, Hrabanus, Anhang III S. 211): Nostrorum, qui nec multos libros habent, nec diversorum auctorum codices.

Hälfte des 8. Jahrhunderts. Ihr gegenüber hat man das Recht, von einem großen Fortschritt zu reden. An sich war das Resultat von Karls Maßregeln ein bescheidenes. Es gelang nicht, originale Produktivität zu wecken: alle, auch die besten, reproduzierten nur; jedermann arbeitete mit fremden Ideen. Nie sind die Männer des Gedankens so weit hinter den Männern der Tat zurückgeblieben als in diesem Jahrhundert. Während Pippin und Karl den Neubau der abendländischen Welt unternahmen, fürchteten sich die Gelehrten vor jedem eigenen, vor jedem neuen Gedanken: nur das Überlieferte hatte im Gebiet des geistigen Lebens ein Recht.

Doch es wäre ungerecht, darüber zu vergessen, daß Karl viel erreicht hat, indem er den Klerus erneuerte. Was gewonnen war, sollte alsbald für das Volk fruchtbar gemacht werden. Wir werden dadurch zur Erwägung der weiteren kirchlichen Maßregeln des großen Königs geführt.

Viertes Kapitel.

Karls kirchliches Regiment.

Für manchen Mann ist das, was er unterläßt, nicht minder charakteristisch als das, was er tut. Während Karl mit unermüdlicher Energie daran arbeitete, die theologische Wissenschaft in die fränkische Kirche zu verpflanzen und den Stand der allgemeinen Bildung unter dem Klerus zu heben, ließ er die kirchlichen Verfassungsverhältnisse im großen und ganzen in demselben Zustand, in welchem sie unter der Regierung seines Vaters gewesen waren.

Man wußte am fränkischen Hofe sehr gut, daß ursprünglich die Bischöfe durch Klerus und Volk gewählt wurden, und daß das kirchliche Recht diese Weise, die Bistümer zu besetzen, forderte. In Briefen nach England kam Alkuin gelegentlich auf die Frage der Wahl oder der Ernennung der Bischöfe zu reden; er verfocht nachdrücklich die Ansicht, die freie Wahl sei das einzig Richtige und Zulässige. Die Ernennung erklärte er für frevelhafte Vergewaltigung der Kirche; er legte es den englischen Bischöfen auf das Gewissen, in dieser Hinsicht keine Verletzung des Rechts der Kirche zu dulden[1]. Anders wenn er an Karl schrieb; ihm gegenüber trat er aus seiner gewohnten Zurückhaltung nicht heraus: in keinem seiner Briefe an den König berührte er die Sache. Er machte nicht den Versuch, für Anerkennung des Grundsatzes, den er seinen englischen Freunden predigte, im fränkischen Reiche zu

[1] An Eanbald von York, 795, ep. 44 S. 90: Rogo ut nullam violentiam super ecclesiam Christi fieri ullatenus permittas, sed fratres libera electione in timore Dei summi optimum Deo donante elegant. Quia in sanctis canonibus terribile anathema legitur super omnes, qui violentiam aliquam inferunt super ecclesiam Christi. Vgl. ep. 48 S. 92 f. an die Yorker.

wirken. Vielleicht sagte er sich, daß das vergeblich gewesen wäre. Denn ohne Bedenken und ohne Einwand übte Karl sein Ernennungsrecht[1]. Ihm galt es als Ausfluß der ihm von Gott verliehenen Gewalt, und niemand nahm Anstoß daran; sondern jedermann betrachtete es als naturgemäß, daß die Bischöfe „durch die Allmacht Gottes und die Anordnung des Königs" mit der Führung ihrer Gemeinden betraut würden[2]. Wahl und Ernennung bildeten nicht schlechthin Gegensätze: Karl hat gelegentlich Wahlprivilegien erteilt; aber er tat es selten und unter ausdrücklicher Wahrung der königlichen Rechte[3]; demgemäß sahen, auch wenn gewählt wurde, die Wahlberechtigten selbst in ihrem Votum nur einen Vorschlag, der nicht aufhob, daß die Wiederbesetzung der Stelle von dem König ausging[4]. So regelmäßig übertrug Karl das bischöfliche Amt, daß man im Beginn der Regierung Ludwigs d. Fr.

---

[1] Über den angeblichen Verzicht Karls auf das Ernennungsrecht s. Waitz, VG. III S. 421. [2] Schreiben Karls an Ghärbald von Lüttich, Cap. 124 S. 245: K. Ghaerbaldo episcopo cum universis tibi omnipotente Deo et nostra ordinatione commissis s. Karl an Amalar von Trier: In qua (eccl. Trevir.) te praesulem esse voluimus, Ep. V S. 244 Nr. 3. Leidrad von Lyon nennt sich in einem Brief an Karl divina dispensatione et vestra miseratione Lugdunensis ecclesiae episcopus, Ep. IV S. 540 Nr. 29; er sagt ein anderes Mal: Me ad regimen ecclesiae Lugdunensis destinare voluistis (S. 542 Nr. 30). Ähnlich über Arn v. Salzburg Indic. Arnon. S. 15: Per divin. misericordiam et mercedem . . Caroli . . episcopus. Von einer Reihe von Bischöfen wird die Ernennung erwähnt: Liudger von Münster (V. Liudg. I, 20 S. 411), Frothar von Toul (Flodoard. h. eccl. Rem. II, 17 S. 466), Petrus von Verdun (s. unten S. 208 Anm. 3), Gervold von Evreux (Gest. abb. Font. 16 S. 45). [3] Vgl. das Priv. für Aquileja, durch das dieser Kirche die kanonische Wahl salva principali potestate nostra gewährt wird, D.K. I S. 233 Nr. 174 v. 792. In der Urk. für Reggio S. 183 Nr. 133 ist die Stelle über die Wahl interpoliert. Es mag auch anderwärts vorgekommen sein, daß ein Bischof gewählt wurde (vgl. die Grabschrift Gilleberts von Noyon, Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 5 f.: Quem pretulit Helnoniensis grex sibi pastorem, post clerus Noviomensis); aber sicher konnte er sein Amt nur kraft der königlichen Genehmigung antreten. Was die Urk. für Chur, D.K. I S. 111 Nr. 78 v. 772—774 anlangt, so wurde sie von Rettberg mit Unrecht bezweifelt, II S. 139 f., s. Sickel, Wiener SB. 47 S. 191 f. u. Mühlbacher in der Vorbemerkung. Aber sie ist nicht hier anzuführen. Denn sie ist kein Bischofswahlprivilegium; vielmehr handelt es sich in ihr um die Wahl zum weltlichen Regenten Kurrätiens, s. Stutz in d. Festschrift für Zeumer S. 28 ff.

[4] Vgl. Form. Marculf. aevi Karol. 12 S. 119; sie beruht auf Form. Marc. I, 7 S. 47, ersetzt aber durch das instituere dignetis durch subrogari fatiatis. Die Formeln für die königlichen Schreiben 13 und 14 beruhen ganz auf den markulfischen und drücken die alte fränkische Rechtsanschauung aus: Pontificalem vobis commisimus dignitatem.

die Ernennung eines Bischofs und eines Grafen auf die gleiche Linie stellte[1].

Im allgemeinen bewährte sich Karls scharfer Blick bei der Auswahl der Bischöfe. Da er zumeist tüchtige Männer mit den hohen kirchlichen Stellen betraute, so hört man unter seiner Regierung weniger Klagen über den Episkopat als vorher und nachher. Unregelmäßigkeiten, an welchen es nicht fehlte, waren doch zu ertragen. Am häufigsten war die Vereinigung mehrerer Ämter in einer Hand. Zwar hat es Karl stets vermieden, mehrere Bistümer einem Bischof zu übertragen; um so unbedenklicher war er bei der Verleihung von Abteien: es wird kaum einen Bischof gegeben haben, der nicht zugleich Abt eines oder mehrerer Klöster war, sei es, daß er, vorher Abt, bei der Erhebung zum Bischof im Besitz des Klosters blieb, oder daß er es erst als Bischof erhielt[2]. Auch verdiente Äbte mit mehreren Klöstern auszustatten, trug er kein Bedenken; bekannt ist Alkuins Beispiel. Seltener war es, daß er politische Verdienste mit kirchlichen Würden belohnte oder daß er Bistümer während längerer Zeit erledigt ließ. Das erstere weiß man nur von den zwei Langobarden Peter von Verdun und Fardulf von St. Denis[3]. Das letztere widersprach Karls Über-

---

[1] Cap. 136, 3 S. 271: Volumus, ut hi duo fratres — Pippin und Ludwig d. D. — in cunctis honoribus intra suam potestatem distribuendis propria potestate potiantur, tantum ut in episcopatibus et abbatiis ecclesiasticus ordo teneatur et in ceteris honoribus dandis honestas et utilitas servetur. Vgl. mit der o. S. 207 Anm. 4 angeführten Formel der Ernennung eines Bischofs, die für die Ernennung eines Grafen: Actionem comitatus tibi committimus, 15 S. 120. [2] Angilram von Metz, Abt von Chiemsee, D.K. I S. 218 Nr. 162, und von Senones, Diözese Toul, Gest. Sen. eccl. II, 1, Scr. XXV, 269; Hildebold von Köln, Abt von Mondsee, UB. d. L. o. Enns I S. 7 Nr. 11 u. ö.; Richbod von Trier, Abt von Lorsch, Ser. abb. Lauresh., Scr. XIII S. 317; Fleido von Speier, Abt von Klingenmünster, Reichen. Verbr. Buch 205, 2; Bernhar von Worms, Abt von Weißenburg, Einh. ep. 3 S. 110; Waldo von Basel, Abt von Reichenau, Ann. Alam. z. J. 806 S. 49; Heito von Basel, Abt von Reichenau, l. c., B.M. 601; Liudger von Münster, Abt von Lotusa, V. Liud. I. 21; Agilfrid von Lüttich, Abt von St. Bavo, Ann. Gand. S. 187, vielleicht auch von Elno, Ser. abb. Eln., Scr. XIII S. 386; Beornrad von Sens, Abt von Echternach, s. S. 128 u. 177 Anm. 4; Gillebert von Noyon, Abt von Elno, Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 5 f.; Fortunat von Grado, Abt von Moyen Moutier, Chron. Med. mon. 3, Scr. IV S. 88; vgl. J.W. 2521 und Frothar. Tull. ep. 21 S. 290; Theodulf von Orléans, Abt von St. Aignan und Lobbes, B.M. 543; Gest. abb. Lob. 8, Scr. IV S. 59. [3] Peter von Verdun, zuerst erwähnt in der Urkunde Karls vom Oktober 781, D.K. I S. 186 Nr. 136. Über seine Vergangenheit widersprechende Angaben bei Hugo von Flavigni, Chron. I, Scr. VIII, 351 und Bertar, Gest. ep. Vird. 14, Scr. IV S. 44. Ge-

zeugungen[1]; wo es doch geschah, wird es durch besondere Verhältnisse notwendig oder wünschenswert geworden sein[2]. Wird einmal eine Klage über Stellenjagd der Kleriker laut[3], so wäre dieser Mißstand auch durch die Wahl nicht ausgeschlossen gewesen.

Wie Karl an dem Rechte, die Bischöfe zu ernennen, festhielt, so blieb auch in bezug auf den Eintritt in den Klerus das ältere fränkische Recht in Geltung: kein Freier sollte ohne Erlaubnis des Königs in den geistlichen Stand aufgenommen werden[4]. Ebenso blieben die bisherigen Grundsätze[5] über den Gerichtsstand der

---

meinsam ist beiden die Behauptung, Peter sei ein Italiener gewesen, und Karl habe ihm zum Lohn eines an seinem König verübten Verrats das Bistum übertragen. Daß er ein italienischer Parteigänger der Franken war, wird als historisch gelten dürfen. Ob er mit dem Cod. Carol. 70 S. 600 genannten Bischof identisch ist, läßt sich nicht entscheiden (s. o. S. 92 Anm. 1). Nimmt man es an, so fällt seine Ernennung in das Frühjahr oder den Sommer 781. Nicht lange darnach wurde er der Untreue gegen Karl geziehen und suspendiert. Auf der Frankfurter Synode von 794 gelang es ihm, sich zu reinigen, obgleich er keinen Eideshelfer gefunden hatte: er wurde in seine Ehren wieder eingesetzt, Cap. I S. 75 Nr. 28, 9. Seinen Tod verlegt Abel (JB. S. 405) um das Jahr 806. Über Fardulf s. oben S. 162 Anm. 6.

[1] Cap. 20, 2 S. 47 (März 779): De episcopis, ubi praesens episcopi ordinati non sunt, sine tarditate ordinentur. [2] Längere Erledigungen deutscher Bistümer sind unter Karl nachweisbar: 1. In Metz, wo nach Angilrams Tod, 791, das Bistum unbesetzt blieb, Nom. pontif. Mett. sed., Scr. XIII S. 306. Da Angilram durch sein Amt an den Hof gebunden war, so hat man wohl anzunehmen, daß die Verwaltung des Bistums einem Chorbischof anvertraut war; als Angilram starb, ließ Karl die Verhältnisse, wie sie waren. 2. In Toul. Hier klafft eine Lücke zwischen Jakob, der 757 Chrodegangs Urkunde für Gorze unterzeichnet, Conc. II S. 63, und Borno, der 782 bei dem Urteil über Mettlach mitwirkt, D.K. I S. 201 Nr. 148; über die Datierung s. Abel, JB. S. 436. Bornos Nachfolger Frothar wurde von Wulfar von Rheims konsekriert, Flod. H. Rem. eccl. II, 18, Scr. XIII S. 466, nach Görz, Mittelrh. Reg. 418, im Jahr 813. Doch ist das Jahr unsicher; während der Gesandtschaftsreise des Amalarius fand die Weihe jedenfalls nicht statt, da A. nach Flodoard anwesend war. 3. In Verdun. Hier spricht Bertar, Ges. ep. Vird. 13, Scr. IV S. 44, von einer zwölfjährigen Sedisvakanz nach Madalveus (gest. 6. Okt. 776), während welcher ein Chorbischof Amalbert das Bistum verwaltet habe. Die zwölf Jahre sind sicher unrichtig; denn in der Urkunde Karls vom Oktober 781 (s. S. 208 Anm. 3) wird Bischof Petrus bereits erwähnt. 4. In Bremen nach Willehads Tod (s. u.). Der Grund lag in der Unsicherheit der Verhältnisse. [3] Grabschrift Gilleberts von Noyon, Poet. lat. I S. 111 c. 7 v. 1 f.:

Qui pastoralis fastus ambitis honores,
Cernite quam cito gloria preterit huius honoris.

[4] Cap. 44, 15, Ende 805, S. 125; wiederholt bei Ansegis I, 114 S. 410.
[5] Vgl. Bd. I S. 145.

Geistlichen herrschend: in Kriminalfällen wurde die Anklage gegen Bischöfe vor einer Synode verhandelt, aber Richter war der König[1]. Die übrigen Kleriker waren den bürgerlichen Gerichten unterworfen, nur daß diese nicht ohne Vorwissen des Bischofs einschreiten sollten[2]. Das letztere scheint nicht immer beobachtet worden zu sein[3]. Neu war, daß Karl das Recht, Leben und Amtsführung der Kleriker zu überwachen und Amtsvergehen zu bestrafen, in einem Umfang in Anspruch nahm, der bisher unbekannt war: er bedrohte pflichtwidrige Handlungen der Geistlichen und eine ihrem Stande widersprechende Lebenshaltung mit den strengsten Strafen, selbst mit der Absetzung[4].

---

[1] Bezeichnend sind die Verhandlungen gegen Peter von Verdun (s. o. S. 208 Anm. 3) vor der Frankfurter Synode, Cap. 28, 9 S. 75. Bei dem Entscheid, der den Beweis der Unschuld von dem Angeklagten fordert, heißt es: Definitum est a domno rege sive a s. synodo, bei dem Schlußurteil: Clementia regis episcopo gratiam suam contulit, et pristinis honoribus eum ditavit.

[2] Über die frühere Rechtslage s. Bd. I S. 147 und 164 Anm. 3. Unter Karl sind die Verhältnisse nicht völlig durchsichtig. Denn einerseits wiederholt Cap. 19, 17 S. 46 den sechsten Kanon der Pariser Synode v. 614, Conc. I S. 187, nach welchem der weltliche Richter handelt, jedoch nicht sine scientia pontificis, und wird demgemäß verfügt, daß der verbrecherische Priester nach der durch den Bischof verfügten Absetzung dieselbe Strafe erleide wie der Laie, vgl. Cap. 61, 10 S. 149; 62, 21 S. 150 vgl. 55, 1 S 142. Anderseits wird die ältere kirchliche Vorschrift wiederholt, daß der geistliche Verbrecher von dem Bischof nach dem kanonischen Recht bestraft werde, Cap. 22, 38 S. 56; 28, 39 S. 77; 35, 17 S. 103; 84, 9 S. 183 vgl. Conc. Carth. III, 9 Bruns S. 124. Cod. eccl. Afric. 15 S. 142. Das Nebeneinander der beiden Reihen von Sätzen schließt, wie mich dünkt, die Behauptung aus, daß unter Karl Bischöfe, Priester und Diakonen, was Kriminalsachen betrifft, im geistlichen, nicht im weltlichen Gericht gerichtet wurden (Ketterer S. 164). Die Worte apud ecclesiasticos non apud saeculares sind im Sinn von non extra conscientiam pontificis verstanden. [3] Daß Priester tatsächlich vor dem weltlichen Gericht gerichtet wurden, zeigen die Vorgänge in Tours, von denen Alkuin ep. 245 ff. S. 393 ff. berichtet. Der Königsbote hält Gericht: Quos volebat flagellavit, quos volebat in catenam misit, quos volebat iurare fecit, quos placuit ad vestram vocavit praesentiam, ep. 249 S. 402. Hierbei sind, wie die vorhergehenden Worte accusatores nostri zeigen, keineswegs nur die Tumultuanten aus der Stadt gemeint, sondern in erster Linie die Kanoniker von St. Martin. Sie werden vor das Placitum des Königs geladen und zwar nach den tironischen Noten der Dekan, einige Priester, andere aus der eigenen Mitte Gewählte und 6 Matricularii. Der Bischof von Tours war bei der ganzen Untersuchung, wie der Absatz Et mirum zeigt, nicht beteiligt. Erst nach Karls Tod haben die kirchlichen Forderungen sich durchgesetzt, vgl. z. B. Cap. 258, 5 II S. 265. [4] Vgl. für das erstere die auf die Wahrung des Beichtgeheimnisses bezügliche Verfügung, Cap. 79, 1 S. 175; für das letztere z. B. Cap. 33, 19 a. 802 S. 95.

Gegen die kirchliche Regel bewies sich Karl also gleichgültig; aber er sorgte dafür, daß das geschah, was der Kirche frommte. Ähnlich in anderen Fällen. Während man in Rom die Erneuerung der Metropolitanverfassung als eine überaus wichtige Angelegenheit betrachtete[1], behandelte sie Karl wie eine Kleinigkeit[2]. Er förderte sie so lässig, daß es beinahe bis zu seinem Tode dauerte, ehe eine feste Ordnung hergestellt war. Zunächst blieb alles wie in den letzten Jahren Pippins: Wulchar von Sens war der einzige Erzbischof des Reichs[3]. Ungefähr zehn Jahre nach seinem Regierungsantritt ersuchte Karl den Papst, den Bischöfen Tilpin von Rheims und Lul von Mainz das Pallium zu erteilen[4]. Hadrian hatte bezüglich Luls Bedenken[5]; doch müssen sie zerstreut worden sein, denn

[1] Vgl. Bd. I S. 543, 562, oben S. 10. Auf das Zeugnis der ep. Hadr. ad Bertar. Vienn., J.W. 2412 M.G. Ep. III S. 96 Nr. 17, muß man verzichten, nachdem von Gundlach die ganze Reihe der Vienner Briefe als Fälschung erwiesen ist, N. A. XV S. 9 ff. und XX S. 263 ff. Weyls Verteidigung der Urkunde S. 133 ff. beseitigt die Bedenken nicht. [2] Zur Wiederherstellung der Metropolitanverfassung E. Lesne, La hiérarchie épiscopale, Paris 1905, S. 61 ff. [3] S. S. 56 Anm. 4. [4] Brief Hadrians an Tilpin (J.W. 2411). Die Echtheit ist von Hinschius I S. 602 f. bestritten; ich habe keine Bedenken. Der wichtigste Einwand, die Primatial-Idee sei dem 8. Jahrhundert fremd, trifft nicht zur Sache, da in dem Schreiben zwar der Erzbischof Primas genannt wird, von der Anschauung des 9. Jahrhunderts über den Primatenrang aber keine Spur sich findet: die Rechte des Primas sind hier durchaus auf seine Diözese beschränkt. Um so unwahrscheinlicher ist eine spätere Erfindung; vgl. Weyl S. 148 ff. Jaffé setzt den Brief um das Jahr 775: richtiger scheint es, ihn dem Jahr 779 zuzuweisen, da doch nicht anzunehmen ist, daß Lul mit seinem Bekenntnis zögerte, s. Hahn, Bonif. und Lul S. 276. Dasselbe (abgedruckt bei Will, Reg. Mog. 49 S. 40) ist aus dem 12. Jahr Karls datiert. Weyl entnimmt der Urkunde, daß Rheims wahrscheinlich schon vor 771 dem Tilpin als Erzbistum verliehen worden sei (S. 150 f.). Aber mit Unrecht. Ipsas res bezieht sich lediglich auf entfremdete Kirchengüter. [5] Im angeführten Brief schreibt Hadrian: Iniungimus fraternitati tuae, ut quia de ordinatione episcopi nomine Lulli s. Maguntinae ecclesiae ad nos quaedam pervenerunt, assumpti tecum Viomago (Weomad von Trier) et Possessore episcopis et missis . . Caroli Francorum regis diligenter inquiras omnia de illius ordinatione et fidem ac doctrinam illius atque conversationem et mores ac vitam investiges, ut si aptus fuerit et dignus ad episcopalem cathedram gubernandam, expositam et conscriptam et manu sua propria subscriptam catholicam et orthodoxam fidem . . ad nos dirigat, ut pallium illi secundum consuetudinem transmittamus et ordinationem illius firmam iudicemus et in eadem s. ecclesia Maguntina archiepiscopum constitutum esse faciamus. Hinschius sieht auch in dieser Stelle einen Grund gegen die Echtheit des Briefs; diese Anweisungen seien unmöglich. Da sie mit Rücksicht auf Luls Erhebung zum Erzbischof erteilt wurden, und da

Mainz wurde Metropole[1]. Nun ruhte die Sache wieder einige Jahre lang, dann erhielt Erminbert von Bourges das Pallium[2]; zugleich aber wurde Karls Hofkapellan, Angilram von Metz, mit der erzbischöflichen Würde ausgezeichnet[3]. Als er starb, trat Bischof Hildebold von Köln in seine Stellung am Hof ein; auch er wurde nach einiger Zeit Erzbischof[4]. Ein paar Jahre nach ihm erhielt Theodulf von Orléans den gleichen Rang[5].

Man sieht, Karl übertrug einzelnen Männern, zu welchen er Vertrauen hatte, die erzbischöfliche Stellung, aber er tat es ohne Rücksicht darauf, ob ihre Bistümer je den Rang von Metropolen gehabt hatten.

Die erzbischöfliche Würde war jedoch nicht nur als Ehren-

Luls Eintritt in das bischöflische Amt, mit römischem Maße gemessen, in der Tat nicht ganz regelmäßig war (s. Bd. I S. 584 und vgl. das Urteil Ados von Vienne über einen analogen Fall in Lyon, chron. z. J. 814 S. 320), so scheinen mir auch diese Bedenken unerheblich.

[1] Lul wird urkundlich zum letztenmal Bischof genannt am 8. März 780, D.K. I S. 179 Nr. 129, zum erstenmal Erzbischof am 4. Juli 782, S. 193 Nr. 142. Ob sein Nachfolger Riculf sofort EB. wurde, läßt sich mit voller Sicherheit nicht entscheiden. Es scheint mir aber nach Lage der Dinge sehr wahrscheinlich. [2] Cod. Carol. 91 S. 628. Der Brief gehört zwischen 784 und 791. Hadrian erfüllte, indem er Erminbert das Pallium erteilte, einen Auftrag des Königs. Erminbert mußte ihm aber zuerst die Versicherung geben, daß er unter keinem Erzbischof stehe. Man sieht auch hieraus, daß das Metropolitanverhältnis im fränkischen Reich ganz aufgelöst war.

[3] Das Jahr ist unbekannt. Angilram kann frühestens im Jahr 784 (Tod Fulrads) Hofkapellan geworden sein. Erzbischof wird er zuerst in Urkunden des Jahres 788, D.K. I S. 218 f. Nr. 161 f., genannt. Da Alkuin eines Aufenthalts Angilrams in Italien gedenkt (ep. 90 S. 134), so wird Karl auch ihn nach Rom gesandt haben, um dort das Pallium zu empfangen.

[4] Hildebold heißt auf der Frankfurter Synode von 794 noch Bischof (Cap. 28, 55 S. 78); dagegen wird er 795 als Erzbischof bezeichnet (Urkunde für St. Cassius und Florentius in Bonn, N. A. XIII S. 161 Nr. 32); desgleichen 799 (V. Leon. III. 20 S. 6); ebenso im gleichen Jahr in einer Urkunde für St. Cassius und Florentius in Bonn (N. A. XIII S. 159 Nr. 26) und in der Urkunde NRh. UB. I Nr. 15 S. 9, deren Fassung jedoch nicht gleichzeitig ist. In Urkunden von 801 und 804 für St. Cassius und Florentius ist von ihm als s. Agrippinensis urbis episcopus et sacri pallatii capellanus die Rede, N. A. XIII S. 155 Nr. 12, S. 161 Nr. 30. [5] Alc. ep. 225 S. 368. Der Brief ist nach dem 4. April 801 geschrieben. Vgl. Theod. carm. 72 v. 66 S. 565, wo Theodulf erwähnt, daß er das Pallium aus der Hand Leos III. empfangen habe. Ein Irrtum Alkuins, den Weyl als möglich annimmt, S. 156, ist demnach ausgeschlossen. Lesne erinnert aber mit Recht, daß Theodulf trotz seines Titels unter dem Metropoliten von Sens stand, S. 72; vgl. Ep. IV S. 533 Nr. 24.

stellung gedacht, sondern als kirchliches Amt. Kaum hatte Karl für jeden Hauptteil des Reiches wenigstens einen Erzbischof bestimmt, so erließ er eine Verfügung, welche von den Bischöfen Gehorsam gegen die Anordnungen der Metropoliten forderte[1]. Als er ein Jahrzehnt später, 789, sein großes Ausschreiben an alle Stände seines Reiches richtete, erneuerte er in demselben die älteren kirchlichen Bestimmungen über das Zusammenwirken der Bischöfe und Metropoliten[2]. Sie mochten als durchführbar erscheinen, obgleich das Reich nicht in eine Reihe wohl abgerundeter erzbischöflicher Sprengel eingeteilt war; fehlte es doch nirgends an Trägern des erzbischöflichen Amtes. Als jedoch die Frankfurter Synode von 794 verordnete, daß Appellationen gegen das Urteil der Bischöfe stets an die Metropoliten und erst in dritter Instanz an den König gehen sollten[3], drängte sich die Notwendigkeit einer festen Abgrenzung der Erzbistümer auf. In der deutschen Reichshälfte war die Sache einfach: hier war Riculf von Mainz der einzige Erzbischof[4]; im Westen scheinen Sens, Rheims und Bourges sich verständigt zu haben; auch erscheint jetzt Rouen zum ersten Male als Erzbistum[5]. Dagegen mußten die Grenzen der südfranzösischen Sprengel erst festgestellt werden. Die Bestimmung geschah auf Grund der altkirchlichen Zustände unter Mitwirkung Roms[6].

Vier Jahre später wurde eine eigene bairische Kirchenprovinz mit Salzburg als Metropole konstituiert. Jedoch waren es nicht kirchliche Gedanken, welche zur Entstehung des Salzburger Erzbistums führten; sondern es hat alle Wahrscheinlichkeit, daß der Anlaß in den politischen Verhältnissen lag. Solange das bairische Herzogtum bestand, bildete die bairische Kirche einen eigenen kirchlichen Körper, welcher selbständig neben der deutschen Kirche stand: sie war eine Landeskirche. Die Oberleitung lag in der Hand des Herzogs; eines Erzbischofs bedurfte man nicht. Durch Tassilos Absetzung war sie als Landeskirche aufgelöst. Daß der Wunsch

---

[1] Cap. 20, 1 S. 47, März 779. Da damals die Erhebung Luls und Tilpins im Werke war, s. o. S. 211 Anm. 4, so konnte man an drei Erzbischöfe denken; außer den Genannten an Beornrad von Sens. Über den Brief Hadrians an Bertar von Vienne J.W. 2412, s. o. S. 211 Anm. 1. [2] Cap. 22, 8, 10, 13 S. 54 f. [3] Cap. 28, 6 S. 74. [4] Lul war am 16. Oktober 786 gestorben. [5] Cap. 28, 10 S. 75. Er ist auch in Angilberts Denkschrift über den Bau von St. Riquier als solcher genannt, M.G. Scr. XV S. 173.

[6] Cap. 28, 8 S. 75. Vienne sollte fünf, Arles neun Suffragane haben. Über Moutier en Tarantaise, Embrun und Aix zu bestimmen, überließ man dem Papst. Aix wurde, solange Karl lebte, nicht Metropole. s. Einh. V. Karoli 33 u. vgl. unten S. 215,1.

entstand, die bisherige Verbindung der bairischen Bistümer zu erhalten, ist begreiflich. Demgemäß richteten die Bischöfe die Bitte an Karl, er möge Arn von Salzburg als Erzbischof an die Spitze der bairischen Kirche stellen. Karl stimmte zu, und Leo III. verlieh dem Nachfolger Ruperts das Pallium[1].

In derselben Zeit wird die Erhebung Hildebolds[2] zur Bildung des Kölner Sprengels geführt haben. Am längsten dauerte es, bis Trier seine alten Metropolitanrechte anerkannt sah. Noch Richbod nahm nur die Stellung eines Bischofs ein; erst für Amalarius bildete Karl einen erzbischöflichen Sprengel[3]. Aber die Art, wie er verfuhr, zeigt augenfällig, daß er der Sache nicht viel Gewicht beilegte. Überhaupt wurde die Abgrenzung der Erzdiözesen erst in den letzten Jahren Karls zu Ende geführt[4]. An der

---

[1] J.W. 2495 f. v. April 798; vgl. 2498 und 2503, Germ. pont. I S. 8 f. Nr. 7—10. Man betrachtete die Herstellung eines Erzbistums gewissermaßen als zur Ordnung der Provinz gehörig. In Leos Schreiben 2495 heißt es: Quoniam prouincia ipsa mirifice a . . Carolo . . penitus ex omni parte sicut decuit ordinata est, idcirco conuenit nos ipso, nempe ecclesiastico moderamine in sacro ordine fideliter atque spiritualiter secundum canonicam censuram ipsam ordinare Baiowariorum prouinciam. Vgl. die Vorrede zu den Synoden Arns, die Werminghoff in der Festschrift für Brunner S. 42 ff. bekannt gemacht hat. Hier ist Karls Eingreifen betont: Leo handelt in praecepto regis. Zum Salzburger Sprengel gehörten Seben, Freising, Regensburg, Passau, Neuburg.

[2] S. S. 212 Anm. 4. Zu Köln gehörten Lüttich und Utrecht; dazu kamen später die sächsischen Bistümer Minden, Münster, Bremen und Osnabrück.

[3] Über Weomad s. S. 56 Anm. 3. Richbod nennt sich im Jahr 800 nur Bischof (Görz, Mittelrh. Reg. 377) und wird von Alkuin Bischof genannt, ep. 149 S. 243 f. Über die Lage unter Amalarius geben Aufschluß die zwischen Karl und ihm gewechselten Briefe, M.G. Ep. V S. 242 ff. Nr. 1 bis 3. In dem ersten behandelt Karl Amalarius als Metropolit: Nosse volumus, qualiter tu et saffraganei tui doceatis. Amalarius erwidert: Suffraganeus sei ein mehrdeutiges Wort, man könne dabei an Priester, Äbte usw. denken. Si forte episcoporum nomen, qui aliquando vestrae civitati subiecti erant, addere debemus, oro, ut hoc non imputet dominus servo suo, quia usque in presens tempus non sum ausus ea attingere, que nobis iniuncta non sunt. Darauf antwortet der Kaiser: De episcopis suffraganeis ad ecclesiam Treforum . . sicut anterius nostram ordinacionem et dispositionem atque iussionem expectasti, volumus, ut interim quod ad nostrum veneris conloquium, ita expectes. Die erste Stelle setzt eine Anordnung voraus, daß die alten Metropolen in ihren Rang wiederhergestellt seien. Die zweite zeigt, daß sie nicht durchgeführt und daß speziell die Abgrenzung eines Sprengels für Trier nicht erfolgt war. Aus der dritten ergibt sich, daß Karl diese Abgrenzung sich selbst vorbehielt. Aus dem Testament Karls wird man schließen dürfen, daß sie vor 811 erfolgte. Zu Trier kamen Metz, Toul und Verdun.

[4] S. o. Anm. 3. Einen weiteren chronologischen Anhaltspunkt gibt

Südgrenze Frankreichs und in der spanischen Mark unterblieb sie noch länger[1].

Es war naturgemäß, daß, nachdem einige Erzbistümer hergestellt waren, diese Einrichtung nach und nach auf das ganze Reich ausgedehnt wurde. Der Einfluß Roms, die Erinnerung an altkirchliche Zustände, die in der Kirche vorhandene Neigung, zu uniformieren, wirkten dabei zusammen. Doch hatte Karls Gleichgültigkeit gegen diese Organisation guten Grund. Die neugeordneten Kirchenprovinzen führten kein selbständiges Leben. Das Amt der Erzbischöfe war zu inhaltslos, ihre kirchliche Macht zu beschränkt, als daß sie zu Führern ihrer Sprengel hätten werden können. Nach wie vor gingen alle Anregungen in kirchlichen Dingen vom Hof aus.

Dem entsprach die Gestalt, welche das Synodalwesen gewann. Synody.
Dabei kommen nicht zunächst die vom alten kirchlichen Recht geforderten Synoden der Bistümer und Erzbistümer in Betracht, sondern die von Pippin eingeführten Reichssynoden. Die Erneuerung der ersteren fällt in den Bereich der Reformtätigkeit Karls überhaupt[2], dagegen hatten die letzteren für seine Regierung der Kirche unmittelbare Bedeutung. Denn auf ihnen wurden die Maßregeln beraten, die er traf. So viel wir sehen können, fanden diese Synoden nicht mit der Regelmäßigkeit statt, die man i. J. 755 ins Auge gefaßt hatte[3]. Doch waren sie verhältnismäßig häufig. In den 46 Regierungsjahren Karls lassen sich 16 nachweisen[4], und es unterliegt

---

gibt Cap. 47, 3 S. 133: Ut nequaquam inter duos metropolitanos provincia dividatur. Als diese Verfügung erlassen wurde, muß die Abgrenzung der Sprengel im Werk gewesen sein. Boretius verlegt das Kapitular in das Jahr 806 oder später. Als Metropolen der westlichen Reichshälfte sind in Karls Testament genannt: Sens, Besancon, Lyon, Rouen, Rheims, Arles, Vienne, Moutiers en Tarantaise, Embrun, Bordeaux, Tours und Bourges. [1] Nebridius von Narbonne erscheint auf der arelatensischen Synode von 813 als Erzbischof, Conc. II S. 249 Nr. 34. Aix ist als Erzbistum im Jahr 829 nachweisbar (Schreiben Ludwigs, B.M. 859). Über Eauze s. Lesne S. 70 f. Die Annahme von Weyl S. 160, daß in den Jahren 752—754 u. 784 ff. das päpstliche Mitwirkungsrecht bei Besetzung der erzbisch. Stühle anerkannt, 731 bis 747 u. um 780 dagegen bestritten worden sei, schient mir unbegründet. Von Konflikten ist so wenig überliefert, wie von Anerkennung des Mitwirkungsrechtes. Die Mitwirkung beschränkte sich auf die Pallienverleihung und die Einweisung in die geistliche Tätigkeit. Voraussetzung dafür war die von dem König einseitig vollzogene Organisation des Erzbistums. Das ergibt sich aus J.W. 2495 u. 2498 ganz klar. [2] Hierüber unten S. 244 ff. [3] Vgl. oben S. 41. [4] Hefele, III S. 606 zählt, verführt durch das Wort synodus in den Ann. Lauriss., eine Menge von Synoden unter Karl auf; aber das Wort bedeutet nichts anderes als generalis conventus, die Reichs-

kaum einem Zweifel, daß ihre Zahl in Wirklichkeit noch größer war. Denn die enge Verbindung, in der im fränkischen Reiche das Kirchliche mit dem Staatlichen stand, brachte es mit sich, daß die Synoden von den Reichsversammlungen nicht streng geschieden waren. Da die Bischöfe an den letzteren teilnahmen, so war es stets möglich, daß sie zu einer gesonderten Beratung über kirchliche Angelegenheiten zusammentraten. Damit aber war eine Synode konstituiert. Dem entspricht, daß die Zahl derjenigen Synoden, die ohne gleichzeitige Tagung einer Reichsversammlung stattfanden, nur ganz gering ist. Sicher ist es nur von den beiden Synoden zu Aachen im Juni 800 und im November 801. Beide Male scheint Karl nicht den gesamten Episkopat, sondern nur Notabeln berufen zu haben[1]. Dagegen fanden die Synoden zu Paderborn 777, Heristall 779, Lippspringe 780, Worms 786, Regens-

versammlung. Demgemäß sind die Synoden von Worms 770, Valenciennes 771, Worms 772, Düren 775, Worms 776 u. a. zu streichen. Wir wissen nicht, ob es auf ihnen zu gesonderten Beratungen der Bischöfe kam. Dagegen ist eine Synode anzunehmen bei der Versammlung von Paderborn 777 auf Grund der Urkunde, D.K. I S. 165 Nr. 118. Diese zeigt zugleich, daß der König den Synodalbeschluß bestätigte. Eine zweite Synode ist für Heristal', März 779, durch die Worte congregatis in unum sinodali concilio episcopis, abbatibus, virisque inlustribus comitibus una cum piissimo domno nostro in der Einleitung des Kapitulars von Heristal, I S. 47 Nr. 20 gesichert. Darf man Cap. 21 S. 52 = Conc. II S. 108 Nr. 18 dem Tag von Lippspringe 780 Ann. Lauriss. S. 56 zuweisen, was mir nicht unwahrscheinlich ist, so ist auch bei ihm eine eigene bischöfliche Beratung zu vermuten. Für die Augustversammlung von Worms 786 ist ausdrücklich eine synodus episcoporum bezeugt, Ann. Lauresh. S. 32; aber von den Verhandlungen wissen wir nichts. Daß auf dem Aachener Reichstag von 789 (vgl. Cap. 22—23 S. 52 ff.) die Bischöfe gesondert berieten, ist nicht zu beweisen. Hefele irrt offenkundig, wenn er in der Admonitio generalis eine Vorlage für die Verhandlungen der Synode sieht. Dagegen verbanden sich Synoden mit den Reichsversammlungen in Regensburg 792, s. u., Frankfurt 794, Ann. Einh. S. 95, Aachen 797, Ann. s. Amandi S. 14. Die nächste Synode war die vom Juni 800 zu Aachen in Sachen des Adoptianismus, s. u. Es folgte Nov. 801 eine weitere Synode ebenfalls in Aachen, Ann. Juvav. Scr. III S. 122, Conc. II S. 228 Nr. 27. Zu ihr gehört wahrscheinlich Cap. 36 S. 106: Capitula, quae electi sacerdotes custodienda .. censuerunt; ob auch die übrigen von Müllenhoff und Scherer II S. 329 angeführten Stücke, scheint mir zweifelhaft. Dann im März und Herbst 802 zwei Synoden wieder zu Aachen, Ann. Juvav., vgl. Ann. s. Amandi z. 802 S. 14, Lauresh. S. 38 f. Zu der Märzsynode gehören vielleicht Capit. 33—35 S. 91 ff., doch vgl. Conc. II S. 229 Nr. 28, zu der Herbstsynode wahrscheinlich Cap. 37 u. 38 S. 107 ff.; vgl. aber Conc. II S. 229 f. Nr. 29. Die letzte Synode, an der Karl teilnahm, ist die Aachener vom Nov. 809, s. u. Dazu endlich die fünf Synoden v. 813.

[1] Vgl. die electi sacerdotes von Cap. 36 S. 106.

burg 792, Frankfurt 794 und die Aachener Synoden v. 797, 802 und 809 gleichzeitig mit Reichsversammlungen statt. Nur einmal, im Jahre 813, wich Karl von der Übung ab, daß der Episkopat des Reichs gemeinsam beriet. Damals tagten die deutschen Bischöfe in Mainz[1], die burgundischen in Chalon s. S.[2], die neustrischen in Rheims, die aus Aquitanien und dem ehemals gotischen Südfrankreich in Tours und Arles[3].

Wie sich aus dem Gesagten ergibt, repräsentierten die Synoden Karls nicht bestimmte kirchliche Körper. Es war stets der Episkopat des Reichs, der auf ihnen handelte, mochten auch die einzelnen Teile des Reichs sehr ungleichmäßig vertreten sein. Aber der Episkopat beschloß nicht in eigenem Rechte; wie er in Gegenwart und unter Teilnahme des Königs beriet, so kamen seine Beschlüsse unter Zustimmung des Königs zustande[4]. Die Versammlungen von 813, auf denen Karl nicht anwesend war, bilden keine Ausnahme. Denn man kann ihre Beschlüsse kaum für etwas anderes als für Gutachten betrachten, die Karl vorgelegt wurden. Er brachte sie vor den Reichstag zu Aachen und machte eine Auswahl aus ihnen bekannt[5]. Die Reichssynoden waren demnach nicht Organe der kirchlichen Selbstverwaltung, sondern sie dienten der Regierung der Kirche durch den König: sie waren für die Kirche, was die Reichs- und Hoftage für den Staat waren.

Diese Abhängigkeit der Synoden vom König führte dazu, daß Karl auch in theologischen Verhandlungen das entscheidende Wort zufiel[6]. Er war nicht Herr über die Lehre der Kirche. Eine solche Vorstellung war durch die unbestrittene Geltung des Traditionsprinzips ausgeschlossen. Aber auftauchenden Abweichungen gegen-

---

[1] Conc. II S. 258 Nr. 36: Hildibaldus sacri palatii archiepiscopus, Rihholfus et Arno archiepiscopi seu Bernharius (von Worms) una cum reliquis coepiscopis. Die Art, wie Hildebold sich bezeichnet, zeigt, daß man auch damals noch sich von der Anschauung nicht losgemacht hatte, die erzbischöfliche Würde sei eine persönliche Auszeichnung. [2] S. 274: Episcopi et abbates totius Galliae Lugdunensis. [3] Die Synode von Rheims bezeichnet sich als conventus metropolitanae sedis Remensis ecclesiae, S. 254. In den Akten von Tours findet sich keine Angabe über den Bezirk der Synode. In Arles präsidierten Johannes von Arles und Nebridius von Narbonne S. 249. [4] Beweisend sind die von den Synoden gebrauchten Wendungen: Syn. zu Frankf. 794; sie tritt zusammen regis iussione Cap. I S. 73; was sie beschließt, bestimmt der König consentienti s. synodo, S. 74 oder statutum est a domno rege et s. synodo, das. Die Beschlüsse werden ihm zur Verbesserung, mindestens Genehmigung vorgelegt, Syn. zu Cividale 796 Conc. II, 1 S. 178, zu Arles 813 S. 253. [5] Ann. Lauriss. z. 813 S. 138, vgl. Cap. 78 S. 173, Conc. II S. 294. [6] Über das einzelne s. d. nächste Kap.

über veranlaßte und garantierte er die Entscheidung darüber, was rechte Lehre sei. Nichts ist hierfür bezeichnender als die Art, wie er 794 auf der Frankfurter Synode auftrat: die Eröffnung der Verhandlungen durch die Verlesung des Briefs des Eligandus fand in seiner Gegenwart statt; dann erhob er sich von seinem Stuhle und leitete durch eine Ansprache an die Bischöfe die Besprechung ein[1]. Das Ergebnis eröffnete er durch ein eigenes Schreiben den Spaniern.

Zu den Verhältnissen, welche seit Bonifatius Fürsten wie Bischöfe beschäftigten, gehörte die Regelung des Kirchengutes. Wir haben gesehen, daß man zuerst versuchte, dem Buchstaben des kirchlichen Rechts zu genügen, daß man sich jedoch bald genötigt sah, auch auf die staatlichen Bedürfnisse Rücksicht zu nehmen, welche die volle Restitution der entfremdeten Besitzungen verwehrten[2]. Dies Nebeneinander entgegengesetzter Gesichtspunkte bemerkt man auch in Karls Verhalten. Nichts lag ihm ferner als der Gedanke einer durchgreifenden Säkularisation; er erkannte bereitwillig das Eigentumsrecht der Kirche an den ihr überlassenen Gütern an. Demgemäß verfügte er in zahlreichen Fällen die Rückgabe entfremdeter geistlicher Besitzungen[3]. Er verordnete allgemein, daß den Nutznießern gegenüber das Besitzrecht der geistlichen Stiftungen urkundlich festgestellt werde[4]; auch suchte er zu verhüten, daß das verliehene Gut in das Eigentum des Belehnten übergehe[5]. Aber er war nicht blind für die Gefahren, welche in der übermäßigen Ausdehnung des kirchlichen Grundbesitzes lagen.

---

[1] Libell. sacrosyll. Conc. II, 1 S. 131. [2] Vgl. Band I S. 523, 529 f., 532, 545, u. oben S. 39. [3] In St. St. Denis waren Restitutionen unter Pippin erfolgt, s. o. S. 46; Karl bestätigte eine Urkunde seines Vaters, D.K. I S. 144 Nr. 101 v. 775 und gewährte neue Rückgaben, Nr. 138 u 204 v. 781 u. 806. Ebenso begann die Restitution der Rheimser Güter unter Pippin und wurde unter Karl fortgesetzt (Flod. H. Rem. ecc. II, 18 f. S. 464 f.). Zwischen 772 und 774 verfügte Karl die Rückgabe der Güter an Kloster Honau, D.K. I S. 110 Nr. 77; im Jahr 780 erhielt St. Viktor in Marseille seinen Besitz wieder, Abel S. 370; in einem der nächsten Jahre wurden die Rechte von Trier auf Mettlach, das durch Pippin in Besitz der Widonen, der Familie Bischof Milos, gekommen war, anerkannt, D.K. I S. 200 Nr. 148. Im Jahr 752 wurde das Kirchengut in Narbonne, dessen sich der Graf Milo bemächtigt hatte, restituiert, Abel S. 438 f.; um das Jahr 798 erfolgte die Rückgabe der Einkünfte der Kirche von Lyon, M.G. Ep. IV S. 542 Nr. 30; nach 800 eine große, wenngleich nicht vollständige Restitution an St. Wandrille (Gest. abb. Font. 16 S. 47). — Schädigungen durch die Großen kamen auch unter Karl vor, z. B. in Murbach unter Abt Amico (Formul. Alsat. 4 S. 330).

[4] Cap. 20, 13 S. 50 (Heristall, März 779): De precariis, ubi modo sunt, renoventur, et ubi non sunt, scribantur. [5] Cap. 59, 3 S. 146 (803—813):

Er selbst hielt deshalb in der Freigebigkeit gegen die Kirche Maß[1]. Auch traf er Maßregeln, um zu verhüten, daß die königlichen Einkünfte bei dem Übergang von Gütern an die Kirche Einbuße erlitten[2], und suchte er die Schädigung der Privaten dadurch abzuschneiden, daß er bei Schenkungen wie bei Verkäufen an die tote Hand öffentliches Verfahren forderte[3]. Das war ein gewisser Schutz; aber kein sonderlich starker. Und nicht wirkungsvoller waren die an die Bischöfe gerichteten moralischen Vorstellungen des Königs.

Karl durchschaute das verwerfliche Spiel, welches die Männer der Kirche vielfach trieben, um das Kirchengut zu vermehren. Sie mißbrauchten Glaube und Aberglaube der Menge, scheuten selbst vor Gewalttaten nicht zurück, um die kleinen Besitzer zum Verzicht auf ihr freies Gut zu bewegen. Karl hat ihnen dies offen zum

---

Qui beneficium domni imperatoris et aecclesiarum Dei habet, nihil exinde ducat in suam hereditatem, ut ipsum beneficium destruatur. Vgl. 33, 15 (802) S. 94. [1] Unter den 175 erhaltenen Urkunden Karls sind 45 Schenkungsurkunden. Darunter aber nur 29, durch die Grundbesitz übertragen wird; denn von Nr. 165—167, 180, 203 u. 205, die sich auf verfallene oder eingezogene Güter beziehen, ist natürlich abzusehen. Von den 29 Güterschenkungen gelten 5 italienischen, 3 französischen Kirchen, so daß für Deutschland 21 Urk. bleiben. Empfänger sind die Klöster Fulda, 116, 127, 139, 140, 145, Hersfeld 90, 126, 144, 153, Lorsch 73, 82, Echternach 184, 185, Fritzlar 142, Herbrechtingen 83, Fulradsweiler 84, St. Arnulf in Metz 149, Salonne 107, Altaich 212, St. Emmeram 176 u. Utrecht 117; v. Inama-Sternegg hat die Schenkungen insgesamt auf ungefähr 70 größere u. kleinere Güter berechnet, I S. 284, Anm. Ich möchte vermuten, daß der Ansatz zu gering ist; denn unter den Schenkungen befinden sich 17 villae u. andere Orte. Aber ersichtlich ist, daß nur die drei erstgenannten Klöster größeren Besitz erhielten, alle übrigen nur einzelne Stücke. Damit wird der im Text ausgesprochene Satz gegen die Bedenken Sommerlads II S. 37 gerechtfertigt sein. [2] Cap. 80, 11 (811—813) S. 177: Ut de rebus, unde census ad partem regis exire solebat, si ad aliquam ecclesiam traditae sunt, aut reddantur propriis heredibus, aut qui eas retinuerit, illum censum persolvat. [3] Cap. 39, 6 S. 113 (803): Qui res suas pro anima sua ad casam Dei tradere voluerit, domi traditionem faciat coram testibus legitimis; et quae actenus in hoste factae sunt traditiones, de quibus nulla est quesitio, stabilis permaneant. Mainzer Synode von 813 c. 7 S. 262: Propter provisiones pauperum, pro quibus curam habere debemus, placuit nobis, ut nec episcopi nec abbates . . nullusque omnino sub mala occasione vel malo ingenio res pauperum vel minus potentum nec emere nec vi tollere audeat. Sed si quisquis ex eis aliquid comparare voluerit, in publico placito . . hoc faciat. Vgl. c. 5 f. der Synode von Chalon s. S. (813) S. 275; Cap. 33, 15 (802) S. 94; Stat. Risbac. 11 S. 227. Über die günstigere Lage der kleinen Grundbesitzer in Baiern s. Bitterauf in der Einleitung zu den Tradit. des Hochstifts Freising S. LXI.

Vorwurf gemacht. Wir besitzen aus seinen letzten Jahren ein paar Aufzeichnungen, welche sich auf diese Dinge beziehen, kurze Notizen über die Punkte, welche er auf Versammlungen der Bischöfe zur Sprache bringen wollte. Es sind die herbsten und spitzigsten Äußerungen Karls, welche überhaupt auf uns gekommen sind. Da liest man: Wir wollen die Männer, welche die heiligen Schriften nicht allein selbst lernen, sondern auch andere lehren sollen, fragen, wer diejenigen sind, denen der Apostel zuruft: Seid meine Nachfolger, von denen er sagt: Kein Kriegsmann Gottes verflicht sich in weltliche Geschäfte, und wie man dem Apostel nachfolgen oder den Kriegsdienst Gottes leisten soll. Sodann sollen sie uns die Wahrheit darüber sagen, was es bei ihnen heißt, die Welt verlassen, oder woran die, welche die Welt verlassen, von denen, welche ihr folgen, unterschieden werden können, ob daran allein, daß sie kein Schwert tragen und nicht öffentlich verheiratet sind. Auch muß man sie fragen, ob der die Welt verlassen hat, der nicht abläßt, Tag für Tag seinen Besitz zu vermehren, auf jede Weise und durch jeden Kunstgriff, indem er bald die Seligkeit des Himmelreichs verheißt, bald die ewige Pein der Hölle droht, indem er im Namen Gottes oder irgend eines Heiligen die Reichen wie die einfältigen Armen ihrer Habe beraubt, den rechtmäßigen Erben ihr Erbteil entzieht, dadurch eine Menge Leute in Armut stürzt und so zu Verbrechen und Übeltaten antreibt; sie werden gewissermaßen gezwungen, zu stehlen und zu rauben, da ihnen ihr väterliches Erbteil von einem andern weggenommen ist. Weiter muß man untersuchen, wie der die Welt verlassen hat, welcher vor Begierde nach Dingen, die er einen andern besitzen sieht, brennt und, um sie zu erlangen, Leute bezahlt, daß sie falsch schwören und falsch Zeugnis geben, der nicht einen gerechten und gottesfürchtigen Vogt oder Propst sucht, sondern einen harten, habsüchtigen, gewissenlosen, der bei dem Erwerb nicht nach dem Wie, sondern nach dem Wieviel fragt[1]. Auf einem zweiten Zettel notierte sich der Kaiser, daß die Armen sich darüber beklagten, daß man sie ihres Eigentums beraube: diese Vorwürfe richteten sich gegen die Bischöfe und Äbte wie gegen die Grafen. Sie behaupteten, daß geistliche und weltliche Große diejenigen, welche sich weigerten, ihnen ihre Güter zu übergeben, so lange bedrückten, bis sie ruiniert seien und nun das Ihre mit oder gegen ihren Willen den Großen übergäben oder verkauften[2]. Das alles war ebenso richtig als einleuchtend; aber es war erfolglos. In diesem Punkte

[1] Cap. 72, 3 ff. S. 162 f.; vgl. 71, 5 S. 161; 72, 7 S. 163. [2] Cap. 73, 2 f. S. 165; vgl. 44, 16 S. 125 und Conc. Mog. (813) 6 S. 262.

erwies sich der Eigennutz des Klerus als größer denn seine Gewissenhaftigkeit. Die Synode von Tours im Jahre 813 hatte sogar den Mut, jedes Unrecht zu leugnen: es gebe niemand, der sich auch nur beklagen wollte. Denn bei den Schenkungen an die Kirche hätten die Geber noch einen Vermögensvorteil[1].

Es ist begreiflich, daß der Besitz der Kirche während Karls Regierung ununterbrochen wuchs[2]. Der Gewinn durch Rodung von Neuland, durch Kauf und Tausch kam dabei nicht zuerst in Betracht; vielmehr erfolgte die Vermehrung des Besitzes überwiegend durch Schenkung[3].

---

[1] C. 51 S. 293: Neminem repperimus, qui de hac re adversus nos conqueri voluisset. Nam pene nullus est, qui res suas ad ecclesias donet, nisi de rebus ecclesiasticis aut tantum quantum donavit aut duplum aut triplum usufructario accipiat. Sommerlad S. 51 findet das glaublich. Aber dann fallen Karls ebenerwähnte Äußerungen dahin.

[2] v. Inama-Sternegg, Deutsche Wirtschaftsgeschichte I S. 294; Sommerlad II S. 37 ff.

[3] Sommerlad S. 42 nimmt an, daß das Wachstum des kirchlichen Grundbesitzes nicht durch Schenkungen, sondern durch Rodung herbeigeführt worden sei. Ich bezweifele nicht, daß da und dort gerodet worden ist. Die Schenkung des Hünfelds mit seinen Wäldern an Fulda, D.K. I S. 190 Nr. 139, mußte dazu einladen. Aber die Nachrichten darüber (Sommerlad S. 43 Anm. 1) sind zu spärlich, als daß sie zum Beweise dafür genügten, daß Rodungen in großem Umfang vorgenommen wurden. Vollends unbewiesen scheint mir die Behauptung, S. 43, daß die Mönche unter Karls Einfluß die Kolonisatoren des noch wüste liegenden Kronlands geworden seien. Sieht man nun von dieser Annahme ab und denkt man die Rodung auf das Klostergut beschränkt, so bin ich auch dann noch bedenklich, ihr einen wirklich bedeutenden Einfluß zuzuschreiben. Denn wie bekannt, fallen die großen Waldschenkungen an kirchliche Stiftungen in spätere Zeit. Von den Traditionen Karls kommt nur die erwähnte von Hünfeld cum silvis suis in Betracht. Schon der Waldbesitz, den Hersfeld mit dem Frohnhof Aula erhielt, S. 175 Nr. 126, war für Kolonisation zu unbedeutend. Den Klöstern fehlte also das Land, das sie kolonisieren konnten. Nicht minder fehlten ihnen die Männer. Sommerlad betont wiederholt, daß die Benediktinerregel den Mönchen die Handarbeit zur Pflicht mache, S. 43, 150. Er denkt also an Rodung durch die Mönche selbst, nicht wie später an Besetzung des Landes mit Kolonisten. Aber für diese Tätigkeit reichte die Zahl der Mönche nicht aus. Denn sie war in dieser Zeit nur mäßig. Die höchste Ziffer, die mir bekannt ist, ist 300 in St. Riquier; St. Gallen hatte im neunten Jahrhundert ca. 100 Mönche, Wartmann S. 299 ff. Nr. 697. Aber es gab auch recht kleine Kongregationen: das Kloster Schledorf z. B. hatte 794 elf Mönche, Freis. Trad. I S. 166 Nr. 171. Und es ist bekannt, daß Karl große Kongregationen nicht wollte, Cap. 43, 12 (805) S. 122. Erwägt man nun, wie viele Mönche für die Kirche, die Schule, die Schreibstube, den Dienst in der Küche, dem Garten, dem Haus notwendig waren u. ein wie großer Teil ihrer Zeit durch das Horengebet in Anspruch

Die reichste Ernte sammelten die Klöster. Hersfeld erwarb in ungefähr dreißig Jahren gegen 2000 größere und kleinere Besitzstücke in 195 Ortschaften[1], Weißenburg fielen in Karls Zeit 111 Schenkungen[2] zu, St. Gallen 119[3], Lorsch weit über 1000[4]; in Fulda waren es schwerlich weniger[5]. Kempten erhielt bis 832 durch Schenkung von Freien 96 Hufen[6]. Wie stark die Zahl der Traditionen während Karls Regierung emporschnellte, ergibt der Vergleich mit der ausgehenden Merowingerzeit. Den 111 Weißenburger Urkunden aus den 46 Jahren Karls stehen nur 74 Traditionen gegenüber, die das Kloster in den 60 Jahren seines Bestands unter den letzten Merowingern zu verzeichnen hatte. St. Gallen sammelte bis 768 49 Schenkungsurkunden, von da bis zum Tode Karls d. Gr., 146[7]. Das Kloster besaß bis zum Jahre 768 nur in 6—8 Orten des heutigen Württemberg Grund und Boden, dagegen sind i. J. 800 in 76 Orten St. Gallische Güter nachgewiesen[8]. In Lorsch begann die starke Vermehrung des Besitzes unmittelbar nach der Gründung; sie hielt sich aber bis gegen Ende der Regierung Karls auf der Höhe und sank erst in seinen letzten Jahren[9]. Das Anwachsen

---

genommen war, so scheint mir die Unmöglichkeit einleuchtend, daß der große Besitz der Klöster auf ihre Arbeit zurückzuführen ist. Überdies müßte man ihn dann geschlossen denken. Aber er war überwiegend Streubesitz: d. h. er war zufällig, nicht planmäßig zusammengekommen. Daß der Kauf nicht ins Gewicht fällt, ist unbestritten; durch Tausch kam es nicht zur Erweiterung des Besitzes, sondern wurde nur die bessere Ausnützung ermöglicht.

[1] Das Güterverzeichnis von Hersfeld (Breviar. s. Lulli, Ztschr. d. Ver. f. hess. Gesch. X S. 184, auch bei Wenck, UB. II S. 15 ff. Nr. 12) zählt als von Karl geschenkt auf: 420 Huben und 290 Mansen, als von Lul bis zur Übergabe an Karl erworben: 414 Huben 343 Mansen, als seit der Übergabe geschenkt: 205 Huben und 113 Mansen. Die Gesamtzahl wird auf 1050 Huben und 795 Mansen berechnet. Die Zahl der Mönche war 150 (vgl. Hahn, Bonif. und Lul S. 284 f.). [2] S. den Index chronol. bei Zeuss, Tradit. Wizenb. S. 345 ff. [3] Wartmann, UB. I S. 52 ff.; neben den 119 Schenkungen nur 2 Käufe. [4] Cod. Lauresh. I S. 285 ff. [5] Bekanntlich ist ein großer Teil der fuldischen Urkunden verloren; bei Dronke, C. D. S. 20 ff. finden sich demgemäß nur 248 Schenkungsurkunden aus der Regierung Karls. Man kommt zu der im Text ausgesprochenen Vermutung, wenn man die fuldischen Traditionen hinzunimmt, die der Mönch Eberhard im 12. Jahrhundert nach den fuldischen Kopialbüchern des 9. Jahrhunderts herstellte. Er verzeichnet ungefähr 2000 Traditionen, Dronke, Tradit. et antiq. Fuld. S. 5 ff. [6] Urk. Ludwigs d. Fr. v. 28. März 832 M.B. XXXI, 1 S. 61 Nr. 26. [7] Caro, JB. f. Schweiz. Gesch. 26. Bd. 1901 S. 218, vgl. JBB. für Nationalökonomie, 76. Bd. 1901 S. 480. Das Anwachsen des Besitzes erreicht jedoch erst unter Ludwig d. D. seinen Höhepunkt. [8] v. Inama-Sternegg, Grundherrsch. S. 37. [9] Vgl. Bossert in

des Klosterbesitzes ist also gewiß, wenn es auch unmöglich zu sein scheint, den Umfang des geschenkten Gutes sicher zu berechnen[1]. Den Grundbesitz von Lorsch schätzt man auf 2000, den von St. Gallen auf 4000 Hufen, den von Fulda noch bedeutend höher. Prüm besaß i. J. 893 an Herrenland 2402 Morgen nebst Äckern zu 1180 Scheffel Aussaat, Weinberge zu 265 Fuder, Wiesen zu 1271 Fuhren und Wälder zur Mast von 8296 Schweinen; dazu kamen 119 Villen mit 1530 Höfen[2]. Das kleine Klösterlein Staffelsee hatte in eigener Verwaltung eine Ackerfläche von 740 Morgen und Wiesland zu 610 Fuder Heu; es besaß außerdem 23 Freigüter und 19 Höfe von Hörigen, welche Fronden und Naturalleistungen an das Kloster zu entrichten hatten[3].

---

den Württ. GQ. II S. 49 ff. Das Kloster ist 764 begründet; es erhält bis zum Tode Pippins (24. Sept. 768) 45 Schenkungen, die auf das jetzige Württemberg fallen, bis 778: 151, bis 788: 80, bis 798: 66, bis 808: 48, bis 814: 5. [1] Das betont Sommerlad II S. 38. Er berechnet für Fulda 750—900 112 geschenkte Hufen. Die Zahl ist aber für die Beurteilung der Sachlage gänzlich unbrauchbar. Denn er hat außer acht gelassen, daß von den 8 fuldischen Kopialbüchern nur 3 erhalten sind: man müßte also seiner Berechnung nach in Wirklichkeit ungefähr 300 Hufen annehmen. Überdies läßt er die von Karl geschenkten Ortschaften außer Ansatz: Hammelburg mit 3 Orten, die villae Rasdorf, Diensheim u. Dauernheim, dann das Hünfeld mit seinen Wäldern; ebenso wird bei Nr. 48 der außer den 25 Mansi in Mainz geschenkte Besitz an 3 andern Orten nicht berücksichtigt. Ich führe die übrigen von Sommerlad berechneten Zahlen an, muß aber dahingestellt sein lassen, ob sie zuverlässiger sind: Lorsch 261, Weißenburg 41, St. Gallen 79, Prüm 402, Echternach 38, Werden 41 Hufen. Doch mag erinnert werden, daß Wartmann die erhaltenen St. Galler Urkunden nur für etwas mehr als die Hälfte des ursprünglichen Bestandes betrachtet. [2] Güterverzeichnis bei Beyer, UB. I S. 142 Nr. 135. Die Summen nach v. Inama-Sternegg, Grundherrschaften S. 41. Über den Besitz von St. Maximin vgl. Jörres, Westd. Ztschr. VIII S. 234 f. [3] Cap. 128, 7 ff. S. 251. Hier auch das Inventar: De annona nihil repperimus excepto quod dedimus provendariis (= praebendarii, qui victualia recipiunt) carradae XXX; qui sunt provendati usque ad missam s. Johannis, et sunt LXXII. De brace (Malz) modii XII. Caballum domitum I, boves XXVI, vaccas XX, taurum I, animalia minora (Jungvieh) LXI, vitulos V, vervices LXXXII, agnellos XIV, hircos XVII, capras LVIII, hediculos XII, porcos XL, porcellos L, aucas (Hühner) LXIII, pullos L, vasa apium XVII. De lardo baccones (Speckseite) XX, pariter cum minutiis (Würste), unctos (Schmalz) XXVII, verrem occisum et suspensum I, formaticos XL. De melle sicclus dimidius, de butiro sicli II, de sale modii V, de sapone sicli III. Culcita (Matratzen) cum plumatiis V, caldaria aerea III, ferrea vero VI, gramacula (Kesselhaken) V, luminare ferreum I, tinas (Zuber) ferro ligatas XVII, falces X, falciculas XVII, dolaturas (Beile) VII, secures VII, coria hircina X, pelles vervicinas XXVI, sagenam ad piscandum I.

Der Besitz der Klöster war zum weitaus größten Teil Streubesitz, verteilte sich also über ein sehr weites Gebiet. In Gegenden, in welchen die kirchlichen Stiftungen enge beisammen lagen, gab es wenig Orte, in denen nicht ein größerer oder kleinerer Teil des Grundes und Bodens ihnen gehörte. Ein Beispiel bietet das Elsaß. Dort sind bis zum Jahre 900 überhaupt bekannt 435 Ortschaften; in 399 unter ihnen ist Grundbesitz ortsfremder Kirchen nachweislich[1]. Daran partizipierten 41 Klöster und Stifter[2]. In den meisten Orten war eine einzige Stiftung begütert, in andern drei, vier und mehr[3]; manchmal handelte es sich nur um einen Hof, anderwärts war schier der ganze Ort im Besitz der Kirche[4].

Weit größer als der Besitz der jungen deutschen Klöster war der Reichtum der alten Stiftungen des Westens. Der Grundbesitz von St. Germain des Près wird auf 221,187 Hektar mit 10,282 Hörigen berechnet[5]. Ist die Angabe richtig, daß St. Martin in Tours 20,000 Hörige hatte[6], so darf man auf einen noch bedeutenderen Grundbesitz schließen. St. Wandrille nannte im Jahre 788 über 4000 Höfe sein eigen[7]. Unter den Kanonikaten hielt man

---

[1] Ich verweise auf den instruktiven Aufsatz v. Jans in d. Ztschr. f. Gesch. des O.-Rheins Bd. 46 S. 193, wobei freilich zu bemerken ist, daß seine Angaben deshalb nicht ganz genau sind, weil er auch gefälschte Urkunden benützt. Auch das ist nicht außer acht zu lassen, daß die erhaltenen Urkunden nur einen Teil der einst vorhandenen repräsentieren. Der kirchliche Besitz war demnach noch bedeutend größer, als es uns erscheint; endlich muß man sich erinnern, daß Angaben über den Besitz der Ortskirchen fehlen. Auch er war ohne Zweifel nicht unbedeutend. [2] Straßburg begütert in 11 Orten, Speier 1, Chur 1, Rheims 2, Straßburg Domstift 2, St. Stefan 8, St. Thomas 5, Andlau 8, Ebersheimmünster 51, Erstein 1, Eschau 7, Haslach 4, Hohenburg 15, Honau 41, Leberau 11, Masmünster 20, Maurmünster 14, Münster in Gregorienthal 24, Murbach 71, Niedermünster 13, St. Avold 1, St. Pilt 8, St. Sigmund 3, Weißenburg 135, Ettenheimmünster 7, Fulda 26, Gengenbach 2, Hornbach 2, Etival 2, Luxeuil 13, Moyenmoutier 4, St. Denis 15, St. Dié 4, Senones 2, Klingenmünster 1, Lorsch 1, Schuttern 1, Schwarzach 14, Granfelden 1, St. Gallen 5, Zürich 1. [3] Z. B. in Barr: Ebersheimmünster, Niedermünster, Fulda, Weißenburg, Honau. In Gemar: St. Pilt, Leberau, St. Denis, St. Gallen. In Kinzheim: Hohenburg, St. Pilt, Zürich, Chur, Andlau, Ebersheimmünster, Eschau, Gengenbach usw. [4] Von den Weißenburger Traditionen beziehen sich z. B. 30 auf das Dorf Laubach bei Wörth; 5 davon fallen vor Karl, 1 nach Karl, die übrigen in seine Regierungszeit. [5] Guérard, Polypt. de l'abbé Irminon I S. 901 f. [6] S. o. S. 135. [7] Gest. abb. Font. 15 S. 45: Mansi integri 1326, medii 238, manoperarii 18, absi 158, Mühlen 30; dazu die verliehenen Güter, mansi int. 2120, med. 40, manop. 235, abs. 156, Mühlen 24. Daß die Einkünfte der Klöster sich nicht überall auf den Ertrag des Grund-

diejenigen für arm, welche 200—300 Hufen besaßen; um für reich zu gelten, war ein Besitz von mindestens 3000 Gütern nötig[1].

Nicht in demselben Maß wie der Besitz der Klöster dehnte sich der der übrigen kirchlichen Stiftungen aus. Zwar war der bischöfliche Besitz in den Bischofsstädten wahrscheinlich sehr bedeutend. Für Mainz ist er auf ein Sechstel des gesamten Grund und Bodens geschätzt worden, und anderwärts mag er kaum geringer gewesen sein[2]. Aber der ländliche Grundbesitz der Bistümer war wohl in der Regel kleiner als der der mächtigen Abteien: wir wissen, daß Augsburg in Karls Zeit etwas über 1500[3], Salzburg etwas über 1600 Höfe[4] besaß. Lyon noch weniger[5]. Im Elsaß ist in der Karolingerzeit für die vier Bistümer Straßburg, Speier, Rheims

---

besitzes beschränkten, zeigt das Verzeichnis der Einkünfte von St. Riquier, welches Angilberts Nachfolger Herich anlegte; von der Ortschaft Centula wurden sehr bedeutende Leistungen erhoben; die Oblatio am Grab Richars schätzte man auf wöchentlich 200—300 Mark Silber, außer den übrigen Geschenken, Mab. A. S. IV, 1 S. 99 f. [1] Conc. Aquisgr. a. 816 c. 122 S. 401: In locis, ubi maiores facultates sunt ecclesiae, verbi gratia tria aut quatuor aut certe octo et eo amplius milia mansi etc. In mediocribus locis, mille aut mille quingentos vel certe duo milia mansos habentibus etc. In minoribus locis ducentos aut trecentos mansos habentibus. [2] S. Rietschel, Die Civitas S. 82 f. Seine Schätzung beruht darauf, daß in den Mainzer Grundbesitz betr. Traditionen Besitz von St. Martin vielfach genannt ist. [3] Cap. 128, 9 S. 252: Habet summa Augustensis episcopatus mansos ingenuiles vestitos MVI, absos XXXV, serviles vero vestitos CCCCXXI, absos XXXXV. Mansi ingenuiles vestiti sind die mit freien, mansi serviles vestiti die mit unfreien Hintersassen besetzten Höfe, mansi absi die nicht zum Herrenhof gehörigen, aber von ihm aus bewirtschafteten Hufen. [4] Die Zahl ergibt sich aus der von Arn 790 hergestellten Übersicht, der s. g. Notitia Arnonis, Salzb. UB. I S. 1 ff. [5] Vgl. den Bericht Leidrads M.G. Ep. IV S. 544 Nr. 30. Nach ihm standen zur Verfügung Leidrads 727 an Hintersassen vergebene und 33 selbst bewirtschaftete Höfe, seiner 2 Chorbischöfe Amalbert und Agobard 30 und 17, bzw. 44 und 4; St. Stephan mit 52 Kanonikern hatte 83 und 50, St. Paul mit 24 Kanonikern und 12 Armen 22 und 21, das Hospital St. Romans 22 und 10, das St. Genesiushospital 6 und 2, das Nonnenkloster St. Peter 188 und 47, das Martinskloster auf Ile Barbe 105 und 53, das Kloster St. Ragnebert 40. Eine Vorstellung von den Einkünften von Rheims gibt die Notiz Flodoards, H. Rem. eccl. II, 18 S. 466: Reditus villarum quarundam ecclesiae in elemosina . . distributi, quibusdam adhuc descriptionibus tunc (c. 814) factis leguntur; in quibus inveniuntur inter Termidum, Grandempratum, Vindicum, Farvillam, Gramadum, Pidum, Cadevellum et Cortem Magnaldi in distributione elemosinae de annona modii 1985, de animalibus inter maiora et minora capita 168. Item inter villas Fagum sive Boleticum et alias quasdam annonae modii 1052, vini modii 64, salis modii V cum diversis

und Chur zusammen nur in 15 Orten Grundbesitz nachzuweisen[1]. Hier lag vermutlich der Grund, weshalb Karl so häufig den Bischöfen zugleich Abteien übertrug[2].

Am wenigsten wissen wir über den Besitz der Ortskirchen, der sich nun völlig von dem der bischöflichen Kirche schied. Sie waren zum großen Teil Eigenkirchen, d. h. sie standen im Besitz der Grundherren. Es konnte deshalb vorkommen, daß Kirchen oder Kapellen völlig besitzlos waren[3]. Sie bildeten dann nur ein Zubehör des Gutes. Aber gewöhnlich war das ohne Zweifel nicht, sondern in der Regel wird zur Kirche, abgesehen vom Pfarrhaus[4] und Salland[5], noch eine größere oder kleinere Anzahl von Höfen und anderer Besitz gehört haben[6]. Daß die von Karl gegründeten 14 Slawenkirchen nur je einen Hof besaßen, erschien als

---

animalibus et aliis variis rebus expensa; ad opus quoque fratrum Orbacensis coenobii quantum sufficeret eis. Unde datur intelligi in maioribus quoque locis multo tunc plura fuisse dispensata. [1] Vgl. S. 224 Anm. 2. [2] S. S. 208 Anm. 2. [3] Unter Ludwig d. Fr. beklagten sich die Bischöfe, es gebe zahlreiche Kirchen mit keinem, oder nur geringem Grundbesitz, Cap. 178, 5 S. 367. Nun wird man zwar die pleraeque ecclesiae und das nihil aut parum quid exterius nicht allzu wörtlich fassen dürfen. Aber wenn die Schwestern Gerlind und Irmindrud i. J. 836 mit anderem Besitz unam capellam cum duabus capsis et reliquo ornatu im Dorfe Sondheim vor d. Rhön an Fulda geben, Dronke, C. D. S. 218 Nr. 492, so ist klar, daß das Kirchlein sonst nichts besaß. Stutz, Benefizialwesen S. 164 Anm. 54 verweist auf eine italienische Kirche, quae nullum adiutorium habet nisi decimam. [4] Cap. 128, 10 S. 252 f. ist die casa dominicata bei den Kirchen von Hessheim und Unkenstein wohl als Pfarrhaus zu verstehen. In den Freisinger Traditionen mehrfach, z. B. I S. 115 Nr. 97a v. 779; S. 132 Nr. 121b v. 788—791; S. 233 Nr. 261 v. 807: Ecclesia cum domo. Kirche und Pfarrhaus sind eingefriedigt, S. 282 Nr. 330 v. 814: Custis qui circa illam ecclesiam cum sepe circumsepta est cum casis vel cunctis aliis aedificiis. [5] Das ist der mansus, super quem primitus ecclesia aedificata est, wie es in der Form. imp. 40 S. 318 heißt. Ludwig verfügte 818, Cap. 138, 10, daß unicuique ecclesiae unus mansus integer absque alio servitio adtribuatur, et presbyteri in eis constituti . . non de domibus neque de atriis vel hortis iuxta ecclesiam positis neque de praescripto manso aliquod servitium faciant. Vgl. auch Trad. Wizenb. S. 207 Nr. 217: Ipso vilari, ubi ipsa ecclesia superstabilitum est. Dronke, C. D. S. 218 Nr. 493, wo eine Kirche cum loco suo in der Nordheimer Mark an Fulda geschenkt wird. [6] Karl forderte Dotierung der Eigenkirchen im allgemeinen ohne ein Minimum zu bestimmen, Cap. I S. 144 Nr. 57, 6. Über die rechtliche Natur des Eigenkirchenvermögens s. Stutz in der Festschrift für Gierke, Weimar 1911 S. 1187 ff. Er zeigt, daß die Übergabe des Besitzes an den Altar nicht Eigentumsübertragung ist, sondern ein Pertinenzverhältnis begründet, während das Eigentum in der Hand des Grundherrn bleibt.

ungenügende Ausstattung[1]. Aber ein Durchschnitt läßt sich hier nicht ziehen; denn neben Angaben über verhältnismäßig sehr großen Besitz[2] fehlt es nicht an solchen, die eine dürftige Ausstattung zeigen[3]. Offenbar waren die lokalen Verschiedenheiten sehr groß.

Nun darf man freilich den Reichtum der Kirchen nicht einfach nach der Ausdehnung ihres Grundbesitzes bemessen. Denn das wenigste, was den kirchlichen Stiftungen übergeben wurde, war ihnen zur freien Verfügung geschenkt. Vielmehr blieb ein großer Teil der geschenkten Güter für längere oder kürzere Zeit in den Händen der Schenker oder ihrer Nachkommen[4]. Auch der freie Rest ließ sich bei seiner Streulage schwerlich ganz oder zum größeren Teil in eigenen Betrieb nehmen. Man wird die Zahl der kirchlichen Fronhöfe nicht allzu groß denken dürfen, und sie selbst nicht eigentlich als Großbetriebe[5]. Der Gewinn, den die Kirchen

[1] Form. imper. 40 S. 318. [2] Allgemeine Erwähnungen des Besitzes der Kirchen sind in den Urkunden sehr häufig, vgl. z. B. Tradit. Wizenb. S. 191 Nr. 200; S. 196 Nr. 205; S. 207 Nr. 217 u. ö.; Trad. Fuld. S. 125 Nr. 44,1; Wartmann, UB. I S. 16 Nr. 13; S. 24 Nr. 20; S. 80 Nr. 85; S. 89 Nr. 94; S. 98 Nr. 104; UB. v. Oberösterreich I S. 455 Nr. 28; S. 460 Nr. 38; S. 464 Nr. 44 u. ö. Reiche Ausstattung läßt sich nachweisen z. B. von der im Jahr 772 gegründeten Kirche in Willmandingen, OA. Reutlingen; sie wurde von ihrem Stifter dotiert mit 8 Casaten, 12 Hufen und 32 Hörigen, Wartmann, UB. I S. 65 Nr. 66. Im Jahr 773 wurde die Dotation vermehrt um 11 Hufen und 42 Hörige, S. 68 Nr. 70. Ferner von der Kirche in Dürrmenz, OA. Maulbronn; sie besaß außer dem Fronhof cum solario lapideo et casa lignea, einem Hof mit Gebäuden und einer Mühle an der Enz, 7 Höfe in Dürrmenz, Besitz in 4 anderen Orten und 52 Eigenleute, Cod. Lauresh. II S. 446 Nr. 2337. Geringer ist der Besitz in Heßheim und Unkenstein; er besteht außer dem Fronhof in 4, bzw. 6 Hörigenhöfen und etwas Weinberg und Wiese, Cap. 128, 10 S. 252. Ebenso zu Guntheim im Wormsgau. Die dortige Kirche hatte auf ihrem Grundbesitz im Jahr 791 14 Hörige, Cod. Lauresh. 1114, II S. 116. Zu der Kirche in Meckenheim bei Speier gehörten im Jahre 831 atrium, curtis et casa cum diversis mansionibus, 9 Leibeigene, 95 Morgen Ackerland, 4½ Morgen Weinberg und Wiesen für 6 Fuder Heu, Mittelrh. UB. I S. 67 Nr. 59. Auch die Freisinger Traditionen ergeben einiges. [3] Werden Form. Senon. 12 S. 217 als Ausstattung einer neu errichteten Kirche 2 Mansen und 1½ Aripennen Acker und Weinberg genannt, so ist dies noch nicht das dürftigste. Die Kirche in Brizenheim besaß bei ihrer Übergabe an Fulda nur die areola in qua aedificata est und einen Weinberg. Doch wurde sie gleich bei der Übergabe reichlicher ausgestattet, Dronke, C. D. S. 34 Nr. 52 f. Über Besitz der Kirchen in Westfrankreich s. Stutz, Benefizialwesen S. 174; Imbart de la Tour, Rev. hist. 63 S. 25 f. [4] In St. Gallen stehen in den Jahren c. 700—920 72 freie Schenkungen 320 bedingten gegenüber, s. Caro, JB. f. Schw. Gesch. XXVI S. 221 ff., besonders die Tabelle auf S. 240. [5] Beispiel eines Großbetriebs

von ihrem Grundbesitz hatten, bestand demnach großenteils aus den Leistungen, zu denen die Nutznießer verpflichtet wurden. Sie aber waren in der Regel gering[1]. Manchmal scheinen sie nur festgesetzt worden zu sein, um das Besitzrecht der Kirche nicht in Vergessenheit kommen zu lassen[2]. Die Folge war, daß der Ertrag in keinem Verhältnis zum Umfang des Besitzes stand: Fulda z. B. war trotz der Menge von Gütern, die ihm gehörten, kein reiches Kloster, es konnte geradezu Mangel eintreten[3]. Aber das hob nicht auf, daß die Verschiebung des nationalen Besitzstandes, welche in dem Anwachsen des Kirchengutes lag, für die Gesundheit der sozialen Verhältnisse abträglich war. Man ist gegenwärtig geneigt,

---

ist die Bewirtschaftung des dem Kloster Werden gehörigen Guts Friemersheim, vgl. R. Kötzschke, Studien zur Verwaltungsgesch. der Großgrundherrsch. Werden, Leipzig 1899 S. 11 ff. Er berechnet das jährlich unter den Pflug genommene Salland auf 607½ Morgen, das dazugehörige Hüfnerland auf 3645 Morgen; die Fronarbeit der Hüfner veranschlagt er auf je 10 Wochen im Jahr. Der Ertrag der Wirtschaft läßt sich nicht ermitteln. Über Staffelsee oben S. 223, vgl. Sommerlad II S. 83 ff. [1] Eine Vorstellung gibt das Inventar von Staffelsee, Cap. 128, 8 S. 252. Von den mansi ingenuiles hatten 6 jährlich zu leisten: je 14 Scheffel Getreide, 4 Frischlinge, eine Partie Flachs, 2 Hühner, 10 Eier, 1 Sextar Leinsamen, 1 Sextar Linsen, 5 Wochen Frondienst, 3 Morgen zu pflügen, 1 Fuhr Heu zu mähen und einzufahren, endlich das Scharwerk. Andere 6 Höfe hatten je 2 Morgen zu bestellen, 3 Fuhren Heu zu mähen und einzuführen, 2 Wochen zu fronen. 4 Höfe hatten je 9 Morgen zu bestellen, 3 Fuhren Heu zu mähen, 6 Wochen zu fronen, den Wein zu fahren, 1 Morgen zu düngen und 10 Fuhren Holz zu geben. Von den 19 mansi serviles hatte jeder jährlich 1 Frischling, 5 Hühner und 10 Eier zu geben, 4 Ferkel zu mästen, ½ Morgen zu pflügen, 3 Tage in der Woche zu fronen, Fuhren und Vorspann zu leisten. Die Frauen hatten zu spinnen und zu weben, Malz zu dörren und Brot zu backen. Das alamann. Gesetz setzte Tit. 22 S. 51 die Leistungen der Unfreien auf 15 siclae Bier, 1 Ferkel, 2 Scheffel Brot, 5 Hühner u. 20 Eier fest. Der Frondienst betrug 3 Tage in der Woche. Vgl. v. Inama-Sternegg, Grundherrschaft S. 81; er zählt über 30 verschiedene Produkte, welche von den dienenden Mansen zu liefern waren. Besonders lehrreich sind die Untersuchungen von Caro, JB. f. Schw. Gesch. XXVII S. 299 ff. Er zeigt, daß in St. Gallen die Leistungen im Laufe des 9. Jahrhunderts sanken. [2] Vgl. Waitz IV S. 179 und v. Inama-Sternegg, Wirtschaftsgeschichte I, 1879, Beilage III S. 510 f. [3] Vgl. die Urkunde Ludwigs vom 4. Febr. 836 B.M. 954: Rabanus . . nostrae notescere studuit maiestati monachos sibi commissos . . maximam vestimentorum pati penuriam neque prorsus consequi valere, unde tante multitudini sufficientiam vestium procurare possit. Zur Beleuchtung verwendete man in Fulda Schweinefett, da man kein Olivenöl hatte. Ludwig d. Fr. versprach den Mönchen, um dem Mangel abzuhelfen, einen Olivengarten in Jtalien, hielt aber sein Versprechen nicht, Ep. Fuld. fragm. 2 Ep. V S. 517. Vgl. über St. Gallen Caro, JB. f. Schw. Gesch. XXVII S. 283 ff.

jene Verschiebung nicht so groß und besonders nicht so gleichmäßig zu denken, wie man früher annahm. Der freie Bauernstand hörte in Deutschland nicht auf; er wurde auch nicht so geschwächt, daß er seine Bedeutung für die Allgemeinheit verlor. Doch bleibt die Tatsache bestehen, daß die Unterschiede im Besitz sich vertieften. Wie die Kirche Großgrundbesitzerin wurde und die Zahl der Personen sich vermehrte, die in wirtschaftlicher, zum Teil auch in rechtlicher Hinsicht von ihr abhängig waren, so waren auch die großen Familien ununterbrochen bestrebt, den Umfang ihres Besitzes und die Zahl der von ihnen abhängigen Leute zu vergrößern. Dadurch änderte sich allmählich der Aufbau des Volkes: es begann sich in Stände zu spalten, die mit ungleicher Kraft und mit ungleichen Rechten einander gegenüberstanden. Wir werden sehen, welche tiefgreifenden Folgen das für die kirchliche Entwicklung hatte.

An Einsicht darein, daß das Anwachsen des Kirchengutes keine unbedingt erfreuliche Erscheinung war, fehlte es Karl nicht. Aber er unterließ, durchgreifende Maßregeln zu treffen, welche dem Fortschreiten des Übels hätten Einhalt tun können. Sie waren unmöglich; denn sie hätten die religiösen Anschauungen verletzt, die die Gesamtheit beherrschten, und die Karl selbst teilte. Wie alle seine Zeitgenossen war er davon überzeugt, daß der Verzicht auf eigenen Besitz zugunsten eines kirchlichen Instituts verdienstlich sei[1]. Dadurch waren ihm die Hände gebunden.

Wenn man diese Sachlage erwägt, so erscheint es begreiflich, daß Karl unverrückt daran festhielt, daß der König ein gewisses Verfügungsrecht über das Kirchengut habe. Diese Anschauung hatte sich unter seinen Vorfahren gebildet; das öffentliche Urteil nahm keinen Anstoß an ihr[2], und sie bot die Möglichkeit, die Masse des Kirchenguts dem allgemeinen Interesse dienstbar zu machen. Karl verfügte denn auch in ausgedehntem Maße über kirchliche

---

[1] Vgl. z. B. Cap. 39, 6 S. 113: Qui res suas pro anima sua ad casam Dei tradere voluerit; und die Eingangsformeln seiner Schenkungsurkunden, z. B. Schenkung Holzkirchens an Fulda: Quicquid ad loca sanctorum venerabilium congruenter ob amorem Dei concedimus vel confirmamus, hoc nobis ad mercedem vel stabilitatem regni nostri provenire confidimus. Natürlich dienen diese u. ähnliche Formeln nicht direkt zum Beleg für Karls Anschauung. Aber daß sie in der Kanzlei im Gebrauch waren, liefert den Beweis, daß er keinen Anstoß an ihnen nahm. [2] Radb. Epit. Arsen. II, 4 S. 65. Conc. Aquisgr. a. 836 c. 59 S. 722: Monasteria . . non debere secularibus dari et canonica prodit auctoritas et ipsorum destructio locorum. Sed quia id exigit reipublicae necessitas etc. Hraban sagte geradezu: Sunt . . possessiones istius monasterii et ecclesiae ad eam pertinentes proprietas dominicalis, quae domino imperatori ex paterna successione haereditario iure provenit, Ep.

Güter[1]. In Rheims nahm er den Gesamtbesitz des Bistums in eigene Verwaltung[2]; in Metz, Toul und Verdun hängt vielleicht die Erledigung der Bistümer mit ähnlichen Verhältnissen zusammen[3]; in Trier wurde der größte Teil der Einkünfte dem Bischof entzogen und dem Grafen überlassen[4]. Als Karl Episkopat und Grafschaft in Chur schied, führte die Auseinandersetzung zu großem Schaden des Bistums[5]. Vor allem hörte Karl nicht auf, Kirchengüter als Lehen zu vergeben; bald ganze Klöster, bald einzelne Besitzungen. Eine Menge Kirchen kam dadurch in Laienhände[6]; aus den Eigenleuten der Klöster wurden Dienstleute Fremder[7]. Es machte wenig Unterschied, ob der König selbst solche Lehen erteilte, oder ob Bischöfe oder Äbte auf seinen Befehl die Verleihung vollzogen: in jedem Fall war sein Wille maßgebend[8].

Fuld. fragm. 10 S. 520. [1] Nicht hierhergehörig ist die Vergebung königlicher Kirchen als Lehen oder zu lebenslänglichem Eigentum, die sehr häufig war, s. Stutz, Benefizialwesen S. 164 ff. [2] Urkunde Ludwigs bei Flodoard, H. Rem. eccl. II, 19 S. 469: (Carolus) eundem episcopatum contra salutem suam aliquamdiu tenuerat et in suos usus contra ecclesiasticas regulas et res ac facultates ecclesiae ipsius expenderat. [3] Vgl. S. 209 Anm. 2. Man beachte, daß in diesem Landstrich zwischen Maaß und Rhein das karolingische Hausgut lag, Bonnell, Anfänge S. 76 ff. [4] Urkunde Ludwigs IV. vom 19. September 902, MRh. UB. I, 150 S. 214: Treviricae civitatis monetam, theoloneum, censales, tributum atque medemam agrorum cum fiscalibus hominibus, quae quondam tempore Uuiomadi eiusdem urbis archiepiscopi de episcopatu abstracta et in comitatum conuersa fuissent, etc. [5] S. die Eingaben Viktors an Ludwig d. Fr. M.G. Ep. V S. 309 Nr. 7. Ludwig gab einiges zurück, B.M. Nr. 894 u. 1393. Zur Sache Stutz in den Aufsätzen für Zeumer S. 98 ff. Er zeigt, daß es sich für Karl nicht um Einziehung bischöflichen Guts, sondern um die Trennung der bis dahin vereinigten geistlichen und weltlichen Verwaltung handelte, und daß Ludwig die Trennung aufrecht erhielt. [6] Vgl. Stutz, Benefizialwesen S. 182. [7] Amico von Murbach an Karl, Form. Alsat. 5 S. 331: Alii homines per alios comitatos dicunt se ipsos (die mancipia des Klosters) in vestro beneficio habere. [8] Cap. 20, 13 (779) S. 50: Sit discretio inter precarias de verbo nostro factas et inter eas quae spontanea voluntate de ipsis rebus ecclesiarum faciunt. 35, 56 (802?) S. 104: Qui per beneficium domni imperatoris ecclesiasticas res habent. 46, 18 (806) S. 132: Cuncti fideles, qui beneficia regalia tam de rebus ecclesiae quamque et de reliquis habere videntur. Form. Sal. Merk. 61 S. 262. Form. imper. 6 S. 291 f. (Güter v. St. Johannis in Angers). Ludwig d. Fr. cap. 138, 29 (a. 818 oder 819) S. 279: De his rebus, quae nuper necessitate compellente a nonnullis ecclesiis sunt ablatae. Bischof Gerfrid von Münster fordert 826 einen Hof zurück, den der Graf Liutrig per vestituram Karoli innehatte (cap. 155, 2 S. 314). Agobard, De disp. eccl. rer. 4 S. 271: Quod de sacris rebus in laicales usus inlicite translatis dicimus, non fecit iste dominus imperator (Ludwig) sed praecessores

Auf diese Weise sollte das Kirchengut, dessen Vermehrung nicht zu hindern war, dem Staat nutzbar werden. Aber wie die Dinge einmal lagen, hatte nicht das Volk den Gewinn von Karls Maßregeln, sondern derselbe fiel zum gräßten Teil dem aufkommenden neuen Adel zu[1]. Durch die Verleihungen aus dem Kirchengut wurde die Umbildung des Volksstaates in den Lehensstaat gefördert. Und schon trat deutlich hervor, daß in der Zukunft den Bischöfen eine führende Stellung im Staatswesen zufallen würde. Auch dies hat Karl nicht gehemmt. Im Gegenteil durch die Verleihung der Immunität an die kirchlichen Stiftungen[2] und durch die Verwendung der Bischöfe zur Lösung staatlicher Aufgaben hat er den kirchlichen Männern eine politische Stellung angewiesen, die sie an die Spitze des Volks erheben mußte.

Wenn Karl über das Kirchengut ziemlich willkürlich verfügte, so sollten dadurch die kirchlichen Institute eines genügenden und festen Einkommens nicht beraubt werden. Es lag ganz im Geiste seiner Verwaltung, daß er auf Sicherung der kirchlichen Einkünfte Bedacht nahm. Zu diesem Zwecke erneuerte und bestätigte er ältere kirchliche Vorschriften. Es war vordem Sitte gewesen, daß die Kleriker über ihr Vermögen zum Besten der Kirche testierten[3]. Das scheint außer Übung gekommen zu sein. Jetzt wurde kirchlicherseits gefordert, daß von dem Besitz der Priester wenigstens der Teil der Kirche zufalle, den sie nach ihrer Weihe erworben hätten[4]. Karl erkannte dies Verlangen als berechtigt an[5]. Längst erhob die Kirche Anspruch auf die Leistung des Zehnten als auf ihr Recht[6]. Allein das zähe Gedächtnis des Volks für öffentliche Rechte

---

eius. Über die Art der Verleihung s. Waitz IV S. 189 f. Übrigens hat auch Ludwig d. Fr. Benefizien aus Kirchengut erteilt, Form. imp. 21 S. 302: Ex largitione nostra. Man sieht, wie fest die Sitte war. [1] Vgl. Waitz IV S. 182f.

[2] Nachweislich ist die Verleihung bzw. Bestätigung der Immunität an folgende bischöfliche Kirchen: Trier D.K. I Nr. 66; Metz 91; Worms (verloren, vgl. B.M. 536); Salzburg (ebenso, vgl. 606); Würzburg (ebenso, vgl. 767); Eichstätt (ebenso, vgl. B.M. 2074); Seben (ebenso, vgl. B.M. 2100); Lüttich (ebenso, vgl. Dipl. II S. 238 Nr. 210), u. an die Klöster Murbach 64, Lorsch 67, Fulda 85, Prüm 108, Honau 119, Ansbach 152. Die Verletzung der Immunität wurde mit dem großen Königsbann von 600 solid. bestraft, Cap. 39, 2 a. 803 I S. 113. Über den regelmäßigen Inhalt der Immunität s. Bd. I S. 392 Anm. 3; vgl. Waitz IV S. 300 f. [3] Vgl. Bd. I S. 135 f.; Conc. Paris. von 614 can. 9, 10, 12 S. 188 f. [4] Stat. Bonif. 11 (Mansi XII S. 384). Über die Herkunft dieser Statuten s. unten. [5] Cap. 28, 41 (794) S. 77; 81, 10 (810 bis 813) S. 178. [6] Vgl. Bd. I S. 137. Perels, Die kirchlichen Zehnten im karoling. Reich. Berlin 1904; Stutz, D. karol. Zehntgebot, Weimar 1908; Sommerlad II S. 12 ff.

und Lasten hatte nicht vergessen, daß der Zehnte ursprünglich eine freiwillige Gabe war: man wollte von einer Verpflichtung nichts wissen. Karl stellte sich, wie schon sein Vater[1], auf Seite der Kirche: er gebot die ausnahmslose Entrichtung dieser Abgabe[2]. Die Durchführung seiner Vorschriften ließ er durch die Königsboten überwachen[3]. In der Leistung des Zehnten ging er selbst mit gutem Beispiel voran, indem er die Verwalter der Königshöfe ausdrücklich zu gewissenhafter Erfüllung der Zehntpflicht anwies[4]. Nun ist freilich nicht zu bezweifeln, daß es Grundbesitzer gab, die sich der Leistung der widerstrebend übernommenen Pflicht zu entziehen wußten. Weder Ermahnungen, noch geistliche und bürgerliche Strafen konnten das verhindern[5]. Aber ebenso sicher ist, daß der größte Teil der Bevölkerung die Zehnten wirklich entrichtete, und daß dadurch das kirchliche Einkommen sehr bedeutend erhöht wurde[6]. Die großen Zehntbesitzer, die Bistümer und

[1] S. oben S. 46 f. [2] Cap. 20, 7 (a. 779) S. 48, vgl. Perels S. 21; Stutz S. 10 ff.; 24, 11 (a. 789) S. 65; 26, 17 (a. 775—790) S. 69; 28, 25 (a. 794) S. 76; 36, 6 (a. 801) S. 106; 78, 7 (a. 813) S. 174. 83, 3 (a. 813?) S. 181; 84, 7 (vor 800; Boretius weist dies Kapitulare mit einem „vielleicht" dem Jahre 813 zu; da aber c. 10 ein missus domni regis genannt wird, so wird es älter sein als 800) S. 182; 87, 3 f. (787 bis 813) S. 186. Vgl. Capit. Frising. 29 N.A. XXIX S. 292 u. die Beschlüsse der Synoden von 813: Arles c. 9 S. 251; Mainz c. 38 S. 270; Rheims c. 38 S. 257; Chalon c. 18 S. 277. Über die angebliche Zehntfreiheit der Thüringer s. Bd. III S. 731 Anm. 2. [3] Cap. 34, 17 S. 101. [4] Cap. 32, 6 (800) S. 83. Stutz erinnert S. 48, vgl. Benefizialwesen S. 244, daß der Zehnte in der Regel an die Fiskalkirchen entrichtet werden sollte, an andere nur auf Grund alten Rechts. Das ist richtig. Doch ist die ausnahmslose Entrichtung von Zehnten dabei Voraussetzung. [5] Daß die Zehntleistung von manchen unterlassen wurde, zeigen Ermahnungen, wie die in einer Predigt aus St. Gallen, Baluz. II S. 1376, Beichtformeln wie bei Alkuin, De us. ps. II, 10 S. 499 f., die Beschwerden des Konzils von Tours 813, can. 46 S. 293, törichte Maßregeln wie die von Hraban getadelten, Ep. Fuld. frag. 16 S. 521, besonders die strengen Strafbestimmungen (cap. 87, 3 f. [787—813] S. 186): A quibus decimae retente sunt, de prima contentu (l. retentu) sit culpavilis qui eas retenuit solidos VI, ipsa decima sub iuramento. De secundo componat bannum nostrum (d. h. 60 solidi), et eidem sacerdoti qui preest solidos VI sit culpavilis et tamdiu extra ecclesia excommunicetur donec sacerdoti satisfaciat; de tertio autem, ut sacrilegus habeatur, sit in exilium missus et res eius in fiscum nostrum redigantur. Über Strafbestimmungen in Baiern u. in Jtalien s. Perels S. 53 f. [6] Ein Anhaltspunkt zur Schätzung des durchschnittlichen Ertrags der Zehnten für die Kirche fehlt. Die einzige mir bekannte Notiz, die man hierher ziehen kann, ist Alc. ep. 298 S. 457. Darnach forderte Raganbert von Limoges von den Priestern seiner Diözese jährlich je 1½ Scheffel Brot, 1 Eimer Wein, 4 Scheffel Hafer, 6 Käse, 100 Eier

Klöster, wußten das zu schätzen[1]: sie waren bedacht, sich über ihre

und eine angemessene Menge von Fischen, Hülsenfrüchten und Gartengewächsen. Das ist doch wohl als Durchschnitt des dem Bischof zukommenden Zehntviertels zu betrachten. Perels S. 58 scheint diesen Satz mißverstanden zu haben. Man vgl. die auf die die Notiz Alkuins gegründete Berechnung Sommerlads II S. 61. Nur hat er nicht bemerkt, daß, wenn er von einer Drittelung der Zehnten spricht, er der Verwendung der Stelle den Boden entzieht. Denn bei der Drittelung ging der Bischof leer aus, s. S. 235 Anm. 8. Der Zehnte ist überall vom Ertrag des Grundbesitzes zu leisten. Darüber hinaus geht die Forderung Theodulfs von Orléans, welcher den Zehnten auch vom Ertrag des Handels beanspruchte, cap. 35 Migne 105 S. 202.

[1] Die Klöster als solche waren nicht zehntberechtigt. Aber sie kamen in den Besitz von Zehnten 1. dadurch, daß ihnen Kirchen mit Zehntrechten geschenkt wurden. Beispiele sind Stablo u. Malmedy, die von Pippin und Karl die Kirchen in den Königshöfen Düren, Klotten, Bonn, Sinzig, Andernach u. a. simul cum decimis erhielten. Sie ließen sich daraufhin die Zehnten und die Kirchen von Ludwig d. Fr. bestätigen, B.M. 545 v. 1. Okt. 814. Hersfeld, das 779 die Kirche im Königshof Lupnitz mit den ihr gehörigen Zehnten erhielt, D.K. I 121 S. 169. 2. dadurch, daß sie auf ihrem Grund und Boden Kirchen erbauten, die Zehntrechte erhielten. Das war nicht immer der Fall, s. Form. Par. 2 S. 264, aber es trat ein überall da, wo nicht ältere Rechte in Frage kamen; bei dem ausgedehnten Grundbesitz der königlichen Klöster wird man diese Zehnten als sehr bedeutend zu betrachten haben. 3. konnten auch Zehnten ohne Kirchen geschenkt werden. Hersfeld erhielt 775 die Zehnten von 7 thüringischen Fiskalgütern, ohne daß Kirchen auf denselben erwähnt werden, D.K. I Nr. 103—105 S. 147 ff. Aber wenn hier Formeln vorkommen wie: Quicquid de territoriis et silvis in decimis ad ipsos fiscos . . aspicere videtur, ad iam fato monasterio donavimus (S. 148,4), so ist doch sehr fraglich, ob an die kirchlichen Zehnten der Königshöfe zu denken ist, und nicht vielmehr an Leistungen, die bisher an die genannten Fiskalgüter entrichtet wurden, u. die jetzt dem Kloster überlassen werden. Vgl. über diese „Zehnten" Form. Wisig. 36 S. 591. Man wird also besser tun, von diesen Urkunden abzusehen. Ebenso von D.K. I S. 179 Nr. 129, der Schenkung der Zehnten im Hessengau. Denn werden hier Zehnten geschenkt, que de illos duorum comitatos comites nostri exactaverunt, so ist klar, daß es sich um eine Fiskalabgabe handelt. Eine Parallele ist Form. imper. 37 S. 315, wo von Wicquinghem, Duurstede u. Sluis gesagt wird, ubi ad opus nostrum decima exigitur. Wenn Hersfeld später im Besitze der kirchlichen Zehnten im Hessengau war, so ging auch dieser Besitz auf Karl zurück; aber die Zehnten waren Pertinenzen der alten Missionskirchen, Dipl. Ott. I. S. 298 Nr. 215. Gleichwohl ist es sicher, daß Zehnten auch ohne Kirchen übertragen werden konnten. Der Beweis liegt in dem S. 234 Anm. 1 erwähnten Vertrag zwischen Würzburg und Fulda. Was die vielbesprochenen Privilegien Karls für Fulda D.K. I Nr. 215 u. 279, anlangt, so verweise ich für das erstere auf meine Bemerkung Bd. III[3] S. 731 Anm. 2. Die dort vorgetragene Erklärung ist inzwischen von Perels gebilligt worden, S. 86. Ist sie richtig,

Rechte klar auseinander zu setzen[1]. Aber nach Lage der Dinge mußten die Ortskirchen den größten Gewinn davon haben, daß die Zehntleistung nun staatlich überwacht wurde. Denn sie zunächst waren bezugsberechtigt[2]. Endlich sollte auch die Masse des verliehenen Kirchengutes der Kirche einen sicheren Ertrag gewähren. Man hatte in Estinnes einen nicht unerheblichen Leihezins für jeden Hof festgesetzt[3]. Aber die Entrichtung desselben stieß auf Schwierigkeiten; zum Teil unterblieb sie ganz[4], zum Teil wurde als Ersatz des Zinses der doppelte Zehnt geleistet[5]; nur in den selteneren

---

so zeigt die Stelle, daß das Kloster die Zehnten seiner Eigenkirchen nur zum Teil den letzteren überließ, zum Teil aber an sich zog. Über 279 verweise ich auf Tangls Untersuchung, MJÖG. XX S. 244 ff. Hiernach ist die Urk., so wie sie uns vorliegt, eine Fälschung; aber sie beruht auf einer echten Urkunde, die Ratgars Vorgänger Baugulf erhalten hatte. Die Worte Servis etiam et colonis in illis manentibus werden nicht dem Original, sondern der Fälschung angehören, s. Perels S. 85 ff. Eine Zehntverleihung scheint mir die Urkunde nicht zu sein; sie steht vielmehr den Besitzbestätigungen gleich. Sie bestätigt, daß der Abt berechtigt ist, von den Klosterhöfen propter aedificia perficienda vel restauranda, luminariaque ecclesiarum renovanda Zehnten zu erheben, d. h. für die Erhaltung der auf dem Klosterbesitz stehenden Eigenkirchen. Daß ein Teil des Ertrags dem Kloster selbst zufiel, sagt der nächste Satz.

[1] Vgl. den zwischen Wolfger von Würzburg und Ratgar von Fulda 815 abgeschlossenen Vertrag, Eckhart, Franc. orient. II S. 867 f. Nr. 2 (ich habe gegen diese Fassung kein Bedenken, der Zweck der Fälschung Eberhards, Dronke Nr. 323 S. 156, ist durchsichtig); die Verständigung zwischen Otgar von Mainz und Kl. Hersfeld i. J. 845, Annal. Hild., Quedl., Weißenb. z. d. J. Scr. III S. 46, Lamb. z. d. J. S. 24 f. und die Auseinandersetzung zwischen Freising u. Tegernsee, M.G. Conc. II S. 231 Nr. 30. Die letztere bezieht sich zunächst auf 15 Taufkirchen, die zwischen dem Bistum und dem Kloster strittig waren; dabei wurden aber auch die Zehnten berührt. Auf einer Zusammenkunft zu Tegernsee am 16. Juni 804 verständigten sich nach einem Vorschlag Arns die streitenden Teile dahin, daß der Abt 14 Kirchen und ihre Zehnten an den Bischof zurückgab, daß sodann der Bischof die Kirchen dem Abte verlieh, daß aber die Zehnten den Kirchen anfallen sollten, wie in den bischöflichen Kirchen die Pfarrer den Zehnten erhielten. Die 15. Kirche blieb beim Bistum. Man sieht, daß dieses Abkommen verhütete, daß das Kloster einen Teil der Zehnten an sich zog, wie das in Fulda geschah u. bis dahin wohl auch in Tegernsee geschehen war, und daß es zugleich dem Bischof seinen Anteil wahrte. [2] Conc. Cabil. 813 c. 18 S. 277: Familiae ibi dent decimas suas, ubi infantes eorum baptizantur et ubi per totum anni circulum missas audiunt. Form. Senon. rec. 12 S. 217. [3] C. 2 S. 28: ein solidus von jeder casata. [4] Ergibt sich aus Cap. 20,13 S. 50, s. S. 235 Anm. 1. [5] Vgl Stutz S. 27 f., Perels, A.f.UF. III S. 233 ff. Da Zensuszahlung, wie das Capit. v. Heristall zeigt, noch in Karls Zeit vorkam, so ist nicht wahrscheinlich, daß Pippin die Entrichtung des Neunten allge-

Fällen scheint der Geldzins wirklich gezahlt worden zu sein. Offenbar entsprach bei der allgemein herrschenden Naturalwirtschaft eine Naturalabgabe der Leistungsfähigkeit der Besitzer besser als eine Geldzahlung. Mit Rücksicht darauf wird Karl die Entrichtung des Neunten allgemein gemacht haben, indem er zugleich den von Karlmann eingeführten Zins ermäßigte[1]. Er wurde soweit verringert, daß er nicht mehr als Entgelt für die Leihe, sondern als bloßer Rekognitionszins in Betracht kam. Außerdem wurden die Inhaber von Lehen aus dem kirchlichen Eigentum verpflichtet, die Lehensgüter in gutem Stand zu halten[2] und die Baulast an den kirchlichen Gebäuden zu übernehmen[3].

Karl d. Gr. ist der erste deutsche Fürst, welcher den Wert einer geordneten Administration klar erkannte. In allen Zweigen des Staatslebens suchte er sie einzuführen. Es entspricht dem, daß er auch über die Verwaltung der kirchlichen Einkünfte genaue Vorschriften erließ. Er veranlaßte vor allem die Inventarisierung des Kirchenguts[4]. Sodann bestimmte er, daß bei jeder Kirche ein Verzeichnis der zehntpflichtigen Höfe angelegt werde[5]; auch über die eingehenden Zehnten war Buch zu führen[6]. Den Zustand des kirchlichen Besitzes hatten die Königsboten zu untersuchen, die darüber dem König berichteten[7]. Ebenso wurde die Verwendung kontrolliert: die Verteilung der Zehnten für die verschiedenen kirchlichen Zwecke[8] mußte in Anwesenheit von Zeugen ge-

---

mein angeordnet hat. Ist, wie Perels wahrscheinlich macht, Bened. Lev. I, 13 S. 47 nicht als interpoliert zu betrachten, so ergibt die Stelle geradezu, daß Pippin entweder Zins oder Doppelzehnt forderte. [1] Cap. 20, 13 (779) S. 50: De rebus ecclesiarum, unde nunc census exeunt, decima et nona cum ipso censu sit soluta; et unde antea non exierunt, similiter nona et decima detur, atque de casatis quinquaginta solidum unum, et de casatis triginta dimidium solidum et de triginta trimisse uno. Die Bestimmung über die Neunten wiederholt cap. 28, 25 (794) S. 76; 34, 17 (802) S. 101; 35, 56 (802) S. 104; 59, 2 (803—813) S. 146; 84, 12 (vor 800) S. 183; vgl. auch Form. imp. 21 S. 301. Von der Leistung des Neunten war entbunden, wer zur Fronarbeit verpflichtet war. [2] Cap. 35, 49 (802) S. 104; 49, 4 (807) S. 136. [3] Cap. 21, 2 (789) S. 65; 28, 26 (794) S. 76; 35, 56 S. 104; Conc. Arel. (813) c. 25 S. 253; Mog. (813) c. 42 S. 271. [4] Cap. 80, 7 (a. 811—813) S. 177; vgl. die Formeln 128 S. 250 ff. [5] Cap. 81, 10 (a. 810—813) S. 178. [6] Cap. 36, 7 (801) S. 106. [7] Cap. 49, 4 S. 136. [8] Cap. 36, 7 wird eine Dreiteilung der Zehnten: für Instandhaltung der Kirche, für Arme und Fremde, für den Priester verfügt. Den Einfluß des Bischofs auf die Verteilung wahren, cap. 84, 7 (vor 800 s. o. S. 232 Anm. 2) S. 182 u. cap. 81, 4 (810—813) S. 178. Die bairische Synode von Riesbach teilt den Zehnten nach römischer Weise in vier Teile, indem hier auch der Bischof einen Teil erhält, cap. 112, 13 S. 228. Ebenso die

schehen[1]. Auch von dem übrigen Besitz sollte nichts verschleudert werden[2].

Man sieht, Karl wollte eine geordnete Verwaltung, er unterließ jedoch eine neue Gesetzgebung über das Kirchengut.

Dagegen ergab sich die Notwendigkeit gesetzlicher Bestimmungen bezüglich der von Grundherren auf ihrem Grund und Boden errichteten Kirchen[3]. Sie fügten sich nicht unter die älteren römischen Verordnungen. Wir erinnern uns, daß Papst Zacharias zu verhindern gesucht hatte, daß Eigenkirchen jemals die Rechte öffentlicher Kirchen erhielten: sie sollten Privatkapellen mit unvollständigem Gottesdienst bleiben[4]. Aber die Durchführung dieser Anordnung war unmöglich. Denn nicht nur widersprach sie dem, was im fränkischen Reiche Rechtens war, sondern besonders beruhte die immer noch notwendige Vermehrung der Gotteshäuser vornehmlich auf der Zunahme der Zahl der Eigenkirchen. Sie zu hemmen konnte also Karl nicht in den Sinn kommen. Allein die Rechtsbildung in bezug auf die Eigenkirche war unvollkommen: es war ein Widerspruch, daß sie als Taufkirche einer Gemeinde diente, und daß der Grundherr doch das Recht hatte, in jedem Augenblick sie als sein Eigentum abbrechen oder schließen zu lassen. Diesen Punkt hat Karl geregelt: er schränkte die Freiheit, Kirchen zu erbauen, nicht ein, er beseitigte auch nicht das Eigentumsrecht der Grundherren: nach wie vor wurden die Kirchen vererbt und konnten sie verkauft oder verschenkt werden. Nur insofern wurde die freie Verfügung des Eigentümers über seinen Besitz beschränkt, als es ihm nicht zustand, die einmal gegründete Kirche wieder zu zerstören: sie mußte für ihren Zweck erhalten bleiben[5]. Ergänzend trat die weitere Bestimmung hinzu, daß

Capit. Frising. 29 N.A. XXIX S. 292 u. die Salzb. Synode v. 807 Conc. II S. 234 Nr. 32. Die Vierteilung scheint auch außerhalb Baierns ziemlich häufig gewesen zu sein: man findet sie bei Haito von Basel, cap. 177, 15 S. 364, und Theodulf von Orléans, cap. II, Migne 105 S. 209. Über Raganbert von Limoges s. oben S. 232 Anm. 6. Aber allgemein anerkannt war sie außerhalb Baierns unter Ludwig d. Fr. noch nicht, Cap. 196, 8 S. 32. Später wird sie gefordert von den Mainzer Synoden v. 847, Cap. 248, 10 S. 178, u. v. 852, Cap. 249, 3 S. 185, und von der Synode von Tribur 895, Cap. 252, 12 S. 220; vgl. auch Walahfrid de exord. 28 S. 513, die Diöz. Statut. des Cod. Ottob. c. 14 N.A. XXVII S. 583, und die Freisinger c. 29 N.A. XXIX S. 292.

[1] Cap. 36, 7 S. 106. [2] Cap. 46, 4 (806) S. 131. Der Grund: Quia dictum est nobis, quod negotiatores Judaei necnon et alii gloriantur, quod quicquid eis placeat, possint ab eis emere. [3] Vgl. zum Folgenden Stutz, Benefizialwesen S. 223 ff. [4] S. oben S. 10.

[5] Cap. 28, 54 (794) S. 78: De ecclesiis quae ab ingenuis homini-

auch der Besitz der Kirche ihr stets ungemindert verbleiben müsse[1]. Er war Zubehör der Kirche. Mit ihr wurde er vom Grundherrn als Benefizium verliehen. Das ist der Ursprung der Pfründe[2]. Von ebenso großer Bedeutung war, daß die Eigenkirchen nach und nach auch in den Besitz des Zehntrechts kamen[3]. Die Entwicklung, die dazu führte, scheint schon vor Karl eingesetzt zu haben[4]. Er stellte sich ihr zustimmend gegenüber. Für das Fiskalland verfügte er allgemein, daß die Zehnten an die auf ihm erbauten Kirchen zu entrichten seien[5]. War aber dieser Grundsatz erst für das Königsgut maßgebend, so konnte seine Anwendung auf die grundherrlichen Eigenkirchen für die Dauer nicht versagt werden[6]. Nur bereits bestehende Rechte sollten durch den Neubau von Kirchen nicht aufgehoben werden. Demgemäß mußten die Zehnten älterer Kirchen diesen bleiben[7].

Infolge der Vorherrschaft des Eigenkirchenwesens gewöhnten sich die Bischöfe daran, bei der Errichtung neuer bischöflicher Kirchen nach demselben Recht zu verfahren, an das die Grundherren gebunden waren, wenn sie eine Kirche auf ihrem Eigentum gründeten. Auch die bischöflichen Kirchen wurden ausnahmslos wirtschaftlich selbständig[8].

---

bus construuntur: licet eas tradere, vendere, tantummodo ut ecclesia non destruatur, sed serviuntur cottidie honores. Vgl. Cap. 42, 3 (a. 803—804) S. 119: Quicumque voluerit in sua proprietate ecclesiam aedificare, . . licentiam habeat. Über den Vorbehalt der Zustimmung des Bischofs s. u.

[1] Cap. 33, 15 (802) S. 94: De rebus ipse basilicae nemo ausus sit in divisione aut in sorte mittere. Et quod semel offeritur, non revolvatur et sanctificetur et vindicetur. [2] S. Stutz, Lehen und Pfründe, Ztschr. der Savig. Stiftung XX S. 213 ff. S. 225: Die Leihe umfaßte das Amt als Pflicht und Recht zum Betrieb der geliehenen Kirche mit. [3] Stutz, Benef.-Wesen S. 240 ff.; Sommerlad II S. 15. [4] Tradit. Fris. I S. 63 Nr. 36 wird omnis decima, quae ad nostram ecclesiam pertinet, von den Eigentümern derselben an Freising geschenkt. Die Urk. ist unter Tassilo, also in der früheren Zeit Karls ausgestellt. [5] Capit. 32, 6 (800) S. 83.

[6] Ludwig d. Fr. hat Cap. 138, 12 (818, 819) S. 277 de villis novis et ecclesiis in eisdem noviter constructis verfügt, ut decimae de ipsis villis ad easdem ecclesias conferantur. Dadurch war den Eigenkirchen Zehntbesitz gesetzlich zugestanden. [7] Cap. 42, 3 (803—804) S. 119: Omnino praevidendum est, ut aliae ecclesiae antiquiores propter hanc occasionem nullatenus suam iustitiam aut decimam perdant; Cap. 78, 19 (813) S. 174; Conc. Arelat. 813 c. 20 f. S. 252; Mog. 813 c. 41 S. 271. Auch bei der Verfügung, daß von den königlichen Gütern die Zehnten nur an die auf ihnen errichteten Kirchen geleistet würden, nahm Karl die älteren Rechte ausdrücklich aus, Cap. 32, 6 (800) S. 83. [8] Vgl. Form. Sen. 12 S. 217, Cessio ad ecclesiam a novo aedificatam. Zur Verselbständigung der bischöfl. Kirchen s. Stutz, Benefizial-

Karls Anordnungen sind von Wert für seine Beurteilung als Gesetzgeber: er unterließ es, neue Rechtsnormen aufzustellen, wenn sie nicht notwendig waren; wenn er aber Gesetze gab, so schloß er sich dabei eng an die gegebenen Verhältnisse an. Nicht die kirchliche Regel, sondern die Sachlage im fränkischen Reich war für seine Entscheidungen maßgebend.

Man kann die gleiche Bemerkung am Eherecht machen. Pippin hatte in gewissem Maße das fränkische Recht den kanonischen Bestimmungen angenähert[1]. Doch war der Unterschied zwischen dem, was an der Kurie, und dem, was im fränkischen Reich als verbotene Ehe betrachtet und behandelt wurde, immer noch groß genug. An Übereinstimmung in bezug auf die Ehescheidung und die Wiederverheiratung Geschiedener war vollends nicht zu denken. Karl änderte in der Kapitulariengesetzgebung in dieser Hinsicht nichts[2]: er begnügte sich, die bischöfliche Disziplinargewalt in bezug auf verbotene Ehen anzuerkennen; aber als verboten galten nach wie vor nur die Ehen bis zum fünften Verwandtschaftsgrad[3]. Er wiederholte die Bestimmung seines Vaters gegen

---

wesen S. 296 ff. Die Vermehrung der bischöflichen Kirchen vollzog sich übrigens weniger durch Neugründung als durch Schenkung, Stutz S. 326 ff.

[1] Vgl. oben S. 42 f. [2] Ketterers Behauptung, daß im Zeitalter Karls die rückhaltlose Anerkennung der kirchlichen Ehegesetzgebung sich vollzogen habe (S. 146), ist geradezu erstaunlich. Denn bekanntlich nimmt die Kapitulariengesetzgebung so gut wie keine Rücksicht auf das Ehewesen. Die einzigen hierher gehörigen Verordnungen sind die im Text angeführten: 1. Anerkennung der bischöflichen Disziplinargewalt gegen homines incestuosi, Cap. 20, 5 S. 48; 33, 38 S. 98 und 2. Wiederholung des 9. Kap. von Soissons (Cap. 12, 9 S. 30) 22, 43 S. 56 und 35, 22 S. 103. [3] Das unter Karl in dieser Hinsicht geltende Recht ergibt sich mit aller wünschenswerten Klarheit aus den Bestimmungen Haitos von Basel, Cap. 177, 21 S. 305. Hier sieht man 1. daß Ehen nur bis zum 5. Verwandtschaftsgrad als verboten galten, vgl. dagegen das päpstliche Recht S. 10 Anm. 4 und Bd. I S. 477 Anm. 1. 2. Daß im Fall Verwandte 4. Grades verheiratet waren, die Ehe zwar als unrecht galt, aber toleriert wurde: non separentur. 3. Daß bei Verwandtschaft im 3. Grad zwar die Scheidung vorgenommen wurde, aber die Verheiratung der Getrennten mit anderen Personen zulässig war. 4. Daß nur bei Ehen in der Verwandtschaft 1. und 2. Grades die Getrennten niemals wieder heiraten durften. Solche Verbindungen belegte Karl überdies mit Strafe, Cap. 56, 3 S. 143. Mit dem Kap. Haitos sind zu vgl. die sog. Cap. Remedii 5, ein im Anfang des 9. Jahrh.'s zur Lex Rom. Raet. Cur. gemachter Zusatz, M.G. Leg. V S. 443, die lehrreiche Bemerkung Hrabans ep. 29 S. 446: Quod proximis temporibus Rom. pontificum scripta continent usque ad VI. vel VII. generationem coniugii usum esse differendum magis ex consuetudine humana quam ex lege divina hoc eos praecepisse credendum est, und die Bestim-

die Wiederverheiratung Geschiedener; aber dabei kann nur an willkürlich Geschiedene gedacht worden sein. Denn solchen, deren Ehe aus einem berechtigten Grund gelöst war, stand regelmäßig die Wiederverheiratung zu[1].

Daß Karl Rechtsordnungen bestehen ließ, obgleich sie den kirchlichen Geboten nicht entsprachen, bedingte nicht einen prinzipiellen Gegensatz gegen das von der älteren Kirche ausgebildete Recht. Seine Stellung war im wesentlichen keine andere als die der fränkischen Könige seit Chlodowech. Man beugte sich der Autorität der kirchlichen Vergangenheit und erkannte deshalb ihre Gesetze als giltig an, aber man führte sie nur so weit aus, als sie den fränkischen Rechtsanschauungen nicht widersprachen[2]. Es ist keine Frage, daß man in Rom wünschte, Karl über diese Linie hinauszudrängen. Als er sich im Jahre 774 in Rom aufhielt, beschenkte ihn Papst Hadrian mit einer Abschrift der kirchlichen Rechtssammlung des Dionysius[3]. Dem Geschenk war eine Widmung in Versen beigegeben, vielleicht das barbarischeste Gedicht, welches das 8. Jahrhundert hervorgebracht hat[4]. Aber aus den

---

mungen der Bußbücher, Schmitz, Bußbücher II S. 126 ff. Erst die Mainzer Synode von 813 c. 54 S. 273 dehnte das Verbot auf den 4. Verwandtschaftsgrad aus, aber diese Bestimmung wurde nicht in das Aachener Kapitular aufgenommen. Hraban hat sie auf der Mainzer Synode von 847 wiederholt, Cap. 248, 30 S. 183. [1] Daß es inbezug auf die Anerkennung berechtigter Gründe nicht gerade streng genommen wurde, beweist das Urteil Otgars von Mainz, ep. Fuld. fr. 40 S. 533, nicht nur Karls eigenes Beispiel. Man vgl. Form. Sal. Merk. 18 S. 248, wo als Scheidungsgrund nur discordia (ob hoc ad invicem sibi adversantur et minime possunt se habere) genannt ist. Noch unter Ludwig d. Fr. war die Wiederverheiratung nur ausgeschlosssen bei böslicher Verlassung oder bei der Hinrichtung der Frau sine culpa, Cap. 193, 3 a. 829 II S. 18. Auf dem Missionsgebiet ging man noch weiter, vgl. Lex Fris. add. III: Si quis illicitas nuptias contraxerit, separabitur ab uxore sua et liceat tam ei quam et uxori legitime nubere; Cap. de part. Sax. 20 S. 69, hier wird die verbotene Ehe lediglich mit Geld gebüßt. [2] Vgl. Bd. I S. 152; 422 f. u. ö. und Bd. II S. 10. [3] Eckhart, Comm. I S. 768, erwähnt eine Würzburger Handschrift des codex canonum, welche die Bemerkung trägt: Iste codex est scriptus de illo authentico, quem domnus Hadrianus apostolicus dedit gloriosissimo Carolo regi Francorum et Langobardorum ac patricio Romanorum quando fuit Romae. Die Beziehung dieser Notiz auf das Jahr 774 ist jetzt allgemein (s. Abel S. 179 f.). Den Inhalt der Sammlung bildeten die 50 sog. apostolischen Kanones, die Beschlüsse der Synoden von Nicaea, Ancyra, Neocäsarea, Gangra, Antiochien (341), Laodicea, Konstantinopel, Chalcedon, Sardica, Karthago (419), päpstliche Dekretalen von Siricius — Gregor II. (s. Maaßen, Geschichte der Quellen des kanon. Rechts I [1870] S. 444 ff.; Richter-Dove-Kahl, KR., 8. Aufl., S. 76 f.). [4] Poet. lat I. S. 90.

vielen Worten, die zum Teil nicht zu verstehen sind, hebt sich ein sehr bestimmt ausgesprochener Gedanke empor: Das kirchliche Gesetz ist unüberwindlich; glücklich, wer es beobachtet: weiche nie von ihm, indem du diese Vorschriften erfüllst[1]. Das konnte nicht mißverstanden werden. Karl nahm das Geschenk an; aber er tat nichts, um die Zustände zu ändern, welche den kirchlichen Ordnungen zuwider waren, geschweige denn, daß er je diese Dekrete als von nun an im fränkischen Reich giltiges Recht bekannt gemacht hätte[2]. Sie galten nach dem Jahr 774 genau so weit, als sie vor

---

[1] V. 1: Divina fulgens doctrina sceptra praecellit regni.
V. 5: Nusquam enim vinci potest disciplina caelestis.
Olim eam sumens paterni triumphans regni
Exemplum, quo devota fides victoria gaudet.
V. 45: A lege nunquam discedi haec observans statuta.

[2] So Rettberg. Er spricht von Annahme des damals bestehenden kanonischen Rechts zu voller Geltung im fränkischen Reich und läßt die Veröffentlichung durch das Kapitular vom 23. März 789 erfolgen, I S. 426; ebenso Abel S. 180. Allein die admonitio generalis setzt voraus, daß die canonica instituta befolgt werden müssen. Scit namque, hält Karl den Bischöfen vor, prudentia vestra, quam terribili anathematis censura feriuntur qui praesumtione contra statuta universalium conciliorum venire audeant, cap. 60 S. 57. Auf Grund dessen erinnert Karl an eine Reihe kanonischer Vorschriften, welche er nach der Dionysio-Hadriana zitiert. Aber das war nicht mehr, als was Chlothachar II. ebenfalls getan hatte, wenn er in seinem Edikt vom 18. Oktober 614 bestimmte, ut canonum statuta in omnibus conserventur, et quod per tempore ex hoc praetermissum est vel dehac perpetualiter conservetur (cap. 9, 1 S. 21). Volle Geltung aber hatte das kanonische Recht nach 789 ebensowenig als nach 614. Das beweisen, um nur zwei Punkte anzuführen, die Ernennungen der Bischöfe und die Unterwerfung der Geistlichen unter das weltliche Gericht, die in Strafsachen statthatte. Ebensowenig ist es richtig, daß auf der Aachener Synode von 802 die Dionysio-Hadriana förmlich rezipiert wurde, Maaßen a. a. O. S. 469. In Aachen geschah nichts anderes, als was vorher und nachher auf anderen Synoden auch geschah: man verlas kanonische Vorschriften und bekannte sich dadurch zu der Verpflichtung, sie zu beobachten, Ann. Lauresh. z. J. 802 S. 39 und Chron. Moiss. S. 306; vgl. Bonif. ep. 78 S. 351 über die Synode von 747 und Syn. Mog. (813) praef. S. 259 f. Jedoch unbedingte Geltung hatten die kanonischen Vorschriften auch nach 802 nicht, und hatten sie so lange nicht, als man nicht die Kirche dem Staate überordnete. Nur dies ist richtig, daß seit 774 die Kanones aus der Dionysio-Hadriana zitiert wurden. Aber sie hatten Geltung, nicht weil sie in dieser Rechtssammlung standen, sondern weil sie Beschlüsse der allgemeinen Kirche repräsentierten. Jene Sammlung aber benützte man, weil sie, um mit den Worten jener Würzburger Handschrift zu reden, die authentische Fassung der Kanones darbot: war sie doch durch den Vertreter der kirchlichen Tradition, den Bischof von Rom, verbürgt.

demselben gegolten hatten: wie Pippin an kirchliche Rechtssätze erinnert hatte, so tat es auch Karl, und so wenig sich jener durch sie gebunden hielt, so wenig dieser: seine Vorschriften waren bald Wiederholungen älterer Synodalbeschlüsse, bald Verfügungen, die er kraft seiner Königsgewalt nach Beratung mit seinen Großen erließ: beide wurden als ganz gleichwertig nebeneinander gestellt[1]. Die Anerkennung des kanonischen Rechts hob die Tatsache nicht auf, daß der König der oberste Leiter der fränkischen Kirche war, seine Geltung hatte deshalb ihre Grenzen an der Macht des Königs und dem Gesetz des Volks.

Fragt man nun, was Karl für die Kirche und durch die Kirche erstrebte, so ist unverkennbar, daß er sie als ehrwürdige und mächtige Institution verehrte und daß er in ihr die wertvollste Stütze für die Ausbreitung der Kultur erkannte. Beides beweist seinen klaren Blick. Größer jedoch ist er darin, daß er der religiösen Aufgabe der Kirche volles Verständnis entgegenbrachte. In allen seinen Maßregeln tritt das hervor, mögen sie sich auf das Amt der Bischöfe, auf die Tätigkeit der Priester oder auf die Zustände der Gemeinden beziehen.

Was das erste anlangt, so erhielt der Episkopat durch ihn jene leitende Stellung innerhalb der Diözesen, welche Bonifatius und Pippin für ihn erstrebt hatten. Die noch vorhandenen Reste konkurrierenden Einflusses wurden beseitigt: Wander- und Dorfbischöfe verschwanden[2], die Chorbischöfe fügten sich als untergeordnete Gehilfen unter die Herrschaft des Bischofs[3], die gesamte Geistlichkeit wurde seiner Aufsicht unterworfen[4]. Bei der Handhabung seiner Disziplinarbefugnisse durfte er darauf rechnen, daß die Autorität der staatlichen Gewalt ihn unterstützte[5]. Sein

[1] Vgl. cap. 22, 1—59 und 60—82 S. 53 ff. [2] Cap. 19, 4 (769) S. 45; 22, 19 (789) S. 55, Erneuerung des 57. can. von Laodicea und des 6. can. von Sardica; 28, 22 (794) S. 76; vgl. Conc. Cabil. (813) can. 43 S. 282. [3] Cap. 22, 9 S. 54; 47, 4 (um 806) S. 133; hier erscheinen die Chorbischöfe als vicarii episcoporum. So sind wohl auch Amalbert und Agobard unter Leidrad von Lyon zu betrachten, Leidrad ep. ad Carol. M.G. Ep. IV S. 544. Vgl. auch Cod. Carol. 3, 1 S. 481. [4] Cap. 19, 8 (769) S. 45; 20, 4 (779) S. 47; 22, 10, 28 f., 37 (789) S. 55 f.; 33, 21 (802) S. 95; 84, 4—6 (vor 800) S. 182; vgl. Conc. Arel. (a. 813) can. 24 S. 253; Mog. (813) can. 22, 31 S. 267 f. Daß die Durchführung Schwierigkeiten hatte, ergibt sich aus cap. 73, 1 (811) S. 164; jedoch waren die Zustände unter Karl besser als früher; vgl. Conc. Tur. (813) c. 13 S. 288: Ne aliquis presbyter ab alterius parrochia in suam commigrans officium celebrare praesumat sine litteris commendaticiis, sicut olim multis in locis actum esse repertum est. [5] Cap. 28, 6 S. 74: Comites nostri veniant ad indicium episcoporum.

Einfluß erstreckte sich auf alle kirchlichen Institute seines Sprengels: auch die Eigenkirchen wurden von ihm visitiert; er hatte über ihre würdige Ausstattung und über den Gottesdienst in ihnen zu wachen[1]. Kein Grundherr konnte eine Kapelle ohne seine Zustimmung errichten[2], an keiner Kirche konnte ein Kleriker ohne seinen Willen angestellt oder entlassen werden[3]. Die Klöster mußten sich wieder wie vordem in vielen Stücken der bischöflichen Aufsicht unterordnen; sie erstreckte sich nicht nur auf das kirchliche Verhalten der Religiosen im allgemeinen, sondern auch auf die Beobachtung der Regel, die Bestellung der Klosterbeamten, bei Nonnenklöstern selbst auf die Aufnahme neuer Mitglieder und die Gründung neuer Konvente[4]. Aber dadurch die Bischöfe zu Fürsten zu machen, war nicht nach dem Sinn des Königs: er verwarf es, wenn sie sich in die Geschäfte der Grafen mischten[5], und mißbilligte es, wenn sie einen glänzenden Hof hielten oder sich mit bewaffnetem Gefolge umgaben[6]. Sie sollten sich nicht als Herren, sondern als Hirten der Kirche Christi fühlen[7]. Karl erinnerte sie an den Unterschied

[1] Cap. 42, 1 (803—804) S. 119; 77, 1 (801—813) S. 170; 83, 4 (813?) S. 182; 84, 8 (813?) S. 182. In diesen Bestimmungen sind die Bischöfe ausdrücklich genannt; 77, 1 auch die königlichen, sowie die Eigenkirchen erwähnt. Nicht genannt sind die Bischöfe 33, 15 (802) S. 94 und 81, 5f. (810—813) S. 178. Doch sind sie in beiden Stellen gemeint. Mit der bischöflichen Aufsicht konkurrierte die der Königsboten s. 40, 1 (803) S. 115; 43, 8 (805) S. 121. Die Niederreißung einer überflüssigen Kirche konnte nach 40, 1 nur der Königsbote anordnen. [2] Cap. 42, 3 (803—804) S. 119; 57, 6 (801—814) S. 144. Vgl. Stutz S. 225 f. [3] Cap. 19, 9 (a. 769) S. 45; 38, 12 (802) S. 110; 78, 2 f. (813) S. 173; 81, 2 (810—813) S. 178; 83, 7 (813) S. 182; vgl. 33, 21 (802) S. 95; Conc. Arel. (813) c. 4 S. 250 f.; Mog. c. 29 S. 268; Tur. c. 15 S. 288; Cabil. c. 42 S. 282, später vielfach wiederholt, z. B. Mainz 847 c. 12 S. 179; 888 c. 5 Hartzh. II S. 371. [4] Cap. 23, 19 (789) S. 63: der Bischof bestimmt, wo ein Nonnenkloster passend errichtet werden kann; 28, 17 S. 76 (794): die Abtswahl per consensu episcopi, ib, 47 S. 77: die Bischöfe haben zu untersuchen, ob die Äbtissinnen nach der Regel leben; 33, 15, 17, 18, 20 (802) S. 94f.: Disziplinarbefugnis des Bischofs über die Mönche, Anstellung weltlicher Güterverwalter mit Zustimmung des Bischofs, Aufsicht des Bischofs über Annahme von Nonnen; 77, 1 (vor 802) S. 170: Visitation der Klöster durch den Bischof; 84, 4 (vor 800) S. 182: kanonische Gewalt der Bischöfe über die Klöster; Conc. Mog. (813) c. 20 S. 266: Visitationsrecht. [5] Cap. 71, 5 (811) S. 161. [6] Cap. 72, 8 und 11 (811) S. 163 f. [7] Cap. 22 (789) praef. S. 53: Placuit nobis vestram rogare solertiam, o pastores ecclesiarum Christi et ductores gregis eius et clarissima mundi luminaria, ut vigili cura et sedula ammonitione populum Dei ad pascua vitae aeternae ducere studeatis et errantes oves bonorum exemplorum seu adhortationum humeris intra ecclesiasticae firmitatis muros reportare satagimini etc. Vgl. 72, 2 (811) S. 162 und Äußerungen Alkuins wie ep. 184 S. 310; 193 S. 321; 225 S. 368 f.

zwischen der Herrschaft, welche Zwangsmittel verwendet, und der Leitung, welche sich auf ethische Einwirkung beschränkt[1]. Wie er selbst in jedem Augenblick König war und als König handelte, so sollten sie in jedem Moment in der Ausrichtung ihres Amtes aufgehen. Deshalb forderte er, daß sie sich regelmäßig in ihren Diözesen aufhielten. Er legte solches Gewicht hierauf, daß er ihnen die Erlaubnis verweigerte, länger als drei Wochen auf ihrem Eigengut zu verweilen[2]. Auch die äußeren Geschäfte, welche mit der Güterverwaltung und dem Rechtswesen zusammenhingen, sollten sie nicht von ihrer eigentlichen Aufgabe abziehen. Mit Rücksicht darauf förderte der König die Aufstellung von Kirchenvögten. Die Einrichtung war nicht neu. Längst vor Karl ließen Bischöfe und Äbte Rechtsgeschäfte durch Bevollmächtigte vollziehen[3]. Was üblich war, wurde von ihm geboten; zugleich empfahl er Sorgfalt in der Auswahl der Personen. Die Vögte sollten in der betreffenden Grafschaft begütert sein; man sollte sie als gesetzeskundige, billigdenkende und friedfertige Männer kennen. Jeder Mißbrauch ihrer Macht sollte verhütet werden[4].

Unter den Amtspflichten der Bischöfe hob Karl neben der Sorge für die Bildung des Klerus besonders die regelmäßige Vornahme der Kirchenvisitationen[5], auch die Abhaltung von Diözesansynoden[6] hervor.

Mehr als gegenwärtig pflegte im Mittelalter die Ausführung der Gesetze hinter ihrem Wortlaut zurückzubleiben. Das Pflichtgefühl der Vorschrift gegenüber ist ebenso Ertrag einer langen sittlichen Kultur wie der bereitwillige Verzicht darauf, das eigene Ich geltend zu machen. Beides war in der Karolingerzeit nur

[1] Cap. 33, 11 (802) S. 93: (Episcopi) non potentiva dominationem vel tyrannide sibi subiectos premant, sed simplici dilectionem cum mansuetudinem et caritatem vel exemplis bonorum operum commissa sibi grege sollicite custodiant. [2] Cap. 22, 41 (789) S. 56; 28, 41 (794) S. 77. [3] Vgl. Formul. Marc. I, 36 S. 66. [4] Cap. 33, 13 (802) S. 93 und 77, 14 (vor 802) S. 172. Da in dem letzteren Erlaß geboten ist, ut episcopi et abbates advocatos habeant, in dem ersteren, ut episcopi . . advocatos . . legem scientes et iustitiam diligentes . . habeant, so wird cap. 77 vor cap. 33 erlassen sein; zu vergleichen ist Conc. Mog. c. 50 S. 272. Die Einrichtung scheint in Karls Zeit ziemlich allgemein gewesen zu sein; das zeigen die karolingischen Formeln S. 211, 212, 213, 230, 282, ferner einzelne bestimmte Erwähnungen: Fulda a. 793 und 796, Dronke 107, 117—119, Reichenau, Form. Aug. 13 S. 354, Prüm, Commem. de cella s. Goar., Scr. XV S. 373, Freising Tradit. I S. 187 Nr. 197 v. 804, Sens, Form. Senon. 34 S. 200. Pippin suchte die Einrichtung in Italien einzuführen, cap. 95, 3 S. 201. [5] Cap. 19, 7 (769) S. 45; 22, 70 S. 59; 77, 1 (vor 802) S. 170; 78, 16 und 23 (813) S. 174; vgl. Conc. Arel. (813) c. 17 S. 252. [6] Cap. 84, 5 (vor 800) S. 182.

schwach entwickelt; so wird denn auch der kirchliche Zustand dem, was Karl wollte, nicht gleich gewesen sein. Jedoch gibt es Anhaltspunkte dafür, daß seine Anordnungen nicht fruchtlos waren.

Was tüchtige Bischöfe leisteten, zeigt anschaulich der Verwaltungsbericht Leidrads von Lyon[1]. Der Bischof erwähnt im Eingang seiner Denkschrift die Mahnungen, welche ihm der König bei seiner Ernennung ans Herz legte. Karl wies ihn auf den Verfall der kirchlichen Zustände in Lyon hin: möge man auf das Innere oder auf das Äußere blicken, so habe man ein Bild der Verkommenheit; weder sei der Gottesdienst, wie er sein sollte, noch die kirchlichen Gebäude, wie es sich geziemte. Die Aufgabe des Erzbischofs sei es, gewissenhaft für seine Kirche Sorge zu tragen, an ihrer Hebung zu arbeiten. Leidrad stellt nun dar, was er tat und was er erreichte. Als sein erstes Ziel habe er die Heranbildung eines tüchtigen Klerus betrachtet, der seinen Pflichten genügen könne. Das Ziel sei zum großen Teil bereits erreicht. Dadurch, daß Karl die Einkünfte seiner Kirche zurückgegeben habe, sei die Neuordnung des Gottesdienstes möglich geworden; er habe ihn nach dem Vorbild der Palastkapelle eingerichtet. Auch die Gründung von Schulen, die Ausstattung der Kirchen mit gottesdienstlichen Geräten und reichen Priestergewändern sei bereits vollzogen. Endlich berichtet Leidrad über die von ihm unternommenen Bauten: Kirchen[2] und Klöster seien wiederhergestellt, ein Haus für die Kanoniker neu errichtet, der eine der bischöflichen Höfe sei restauriert, der andere werde erweitert, um Raum für die Aufnahme des Kaisers zu bieten.

Leidrad übertraf viele seiner Amtsgenossen an Geist und rascher Tatkraft; aber etwas von dem, was er vollendete, haben ohne Zweifel die meisten Bischöfe des Reichs unternommen. Der Fortschritt war unverkennbar: Ordnung und Leben innerhalb der fränkischen Kirche erstarkten wieder.

Das zeigte sich im Synodalwesen. Es ist sicher, daß die bischöflichen Synoden mit einer gewissen Regelmäßigkeit abgehalten wurden. Den Beweis kann man für Orléans[3] wie für Limoges[4],

[1] M.G. Ep. IV, S. 542 ff. Nr. 30. [2] Es sind 6 Kirchen namhaft gemacht: St. Johannis, Stefan, Nicetius, Maria, Eulalia, Paul, das Nonnenkloster St. Peter mit 30 Nonnen, und die beiden Mönchsklöster St. Martin mit 90 und St. Ragnebert mit 56 Mönchen.

[3] Theodulfi cap. I, 4 S. 193: Quando more solito ad synodum convenitis, vestimenta et libros et vasa sancta, cum quibus vestrum ministerium et iniunctum officium peragitis, vobiscum deferte; necnon duos aut tres clericos, cum quibus missarum solemnia celebratis, vobiscum adducite, ut probetur, quam diligenter, quam studiose Dei servitium peragitis. [4] Alc. ep. 298 S. 457 an Raganbert von Limoges über Priester in dessen Diözese,

für Lüttich[1] wie für Basel[2], für Freising[3] wie für Passau[4] führen: man wird es von allen Bistümern annehmen dürfen. Ein Bild von den Verhandlungen der Synoden gewähren einige erhaltene Tagesordnungen und die Diözesanstatuten des neunten Jahrhunderts[5].

---

deren Pfarreien der Abtei St. Martin gehörten: Ad tuam sinodum venire debent et rationem reddere de officiis spiritalibus. [1] Unter Ghärbald von Lüttich (784—810) sind zwei Lütticher Synoden nachweisbar: cap. 123 S. 242 ff. und Mansi XIII, 1090 ff. Hefele hat in seiner Konziliengeschichte beide nicht erwähnt. Ghärbalds Nachfolger Waltcaud hielt ebenfalls Synoden. Der Beweis liegt in den von Werminghoff entdeckten Kapiteln, N.A. XXVII S. 578. Wie W. bemerkt hat, lassen sie sich durch den Bezug auf Karls Rundschreiben v. 812 betr. die Taufe ziemlich genau datieren; sie gehören in dieses oder das nächste Jahr. [2] Die sogen. Kapitel Haitos von Basel, cap. 177 S. 362 ff., sind offenbar Tagesordnung einer Baseler Synode. Das zeigen die ersten Worte: Primo omnium discutienda est sacerdotum fides, qualiter credant et alios credere doceant. [3] Trad. Fris. I S. 91 Nr. 65: Arbeo episcopus cum cuncto clero, quia synodalis accesserat dies, quod erat V feria ante Pascha, in qua chrisma conficitur (30. März 774) S. 129 Nr. 115: In publico synodo coram Attone ep., 4. Aug. 783—793; S. 192 Nr. 200: In praesentia domni Attonis ep. seu cuncto clero in publ. syn. congregato, 16. Sept. 804. S. 254 Nr. 293: Actum est haec in publico synodo ad Frigisinga in praesentia domni Attoni ep., 1. Mai 809. Man sieht, daß in der Freisinger Diözese Frühjahrs- und Herbstsynoden stattzufinden pflegten. [4] M. B. 28, 1 S. 57 Nr. 70: In sidone coram omnibus sacerdotibus et populo qui ibidem congregatus erat (Passau, 7. Juni 788—800). [5] In Betracht kommen Cap. 119 S. 236, eine Ansprache auf einer Synode, u. Cap. 120 S. 237, Tagesordnung einer solchen. Da in beiden nur von den Pflichten der Priester die Rede ist, gehören sie zu Diözesan-, nicht zu Provinzialsynoden. Ferner die Kapitel Theodulfs, Ghärbalds, Waltcauds und Haitos; sodann die von Seckel, N.A. XXIX S. 277 ff. bekannt gemachten Capitula episcopi cuiusdam Frisingensia. Sie gehören, wie Seckel S. 281 bemerkt hat, wegen c. 20 S. 291 dem deutschen Südosten an. Auch gegen Seckels Zeitansatz — Ende des 8. oder erste Jahrzehnt des 9. Jahrh.'s — besteht kein Bedenken. Etwas jünger sind die von Werminghoff, N.A. XXVII S. 580 aus einem Cod. Ottob. herausgegebenen Statuten. Das Allerheiligenfest c. 30 und die unbedingte Verwerfung der Verwandtenehe c. 13 führen auf die Zeit nach Karl d. Gr. Auf westfränkischen oder rheinischen Ursprung weist die festivitas s. Germani et Remigii am 1. Okt., c. 30. Man findet sie in Amiens, s. Delisle, Mém. S. 340, in St. Vaast u. Corbie, S. 357, in Fulda, s. Ebner, Quellen . . z. Gesch. der Miss. Rom. S. 343, nicht aber in Salzburg, das. S. 353. Endlich das Mansi XIV S. 889 ff. u. Migne XCVI S. 1375 ff. gedruckte Commonitorium cuiusque episcopi = homilia Leonis pap. IV und identisch mit dem von Wattenbach, N. A. VI S. 192 ff., veröffentlichten Pastoralschreiben und dem von Sdralek, Wolfenb. Fragm. S. 180 ff., herausgegebenen Schriftstück. Ich halte es für unmöglich, daß das Commonitorium ursprünglich nach Rom gehört: dann würde der Vergleich des Papstes

Sie zeigen, daß diese Versammlungen der Diözesangeistlichkeit der Disziplin unter dem Klerus im weitesten Sinne dienten. Abgesehen davon, daß Klagen wider die Amtsführung der Priester hier zur Verhandlung kamen[1], benützten sie die Bischöfe, um den Priestern ihre Amtspflichten vorzuhalten. Das wird zunächst in freier Rede geschehen sein[2]; doch begnügte man sich nicht damit. Man formulierte, vielfach im Anschluß an ältere Bestimmungen, das Gesagte schriftlich und forderte, daß jeder Priester eine Abschrift dieser Amtsanweisungen besitze[3]. Auf diese Weise sind die Diözesanstatuten entstanden. Sie boten dann wieder die Grundlage für die auf den Synoden vorgenommene Visitation der Geistlichen. Diese mußten Rede stehen über ihr Verständnis der priesterlichen Amtshandlungen und Bericht erstatten über ihr Leben und ihre Wirksamkeit. So verfuhren Waltcaud von Lüttich und Theodulf von Orléans[4]; auch Alkuin betrachtete es als selbstverständlich, daß

---

mit Petrus, der Bischöfe mit den übrigen Aposteln nicht fehlen. Da sich der Redende mit einem Apostel vergleicht, so war er ein Bischof, und da er seine Zuhörer mit den 70 Jüngern vergleicht, so sprach er nicht als Erzbischof zu Bischöfen, sondern als Diözesanbischof zu Priestern. Stammt aber das Commonitorium nicht aus Rom, so macht die inhaltliche Übereinstimmung seiner Forderungen mit den Kapitularien und Synodalstatuten der Zeit Karls sehr wahrscheinlich, daß es in diese Zeit oder in den Anfang der Regierung Ludwigs d. Fr. gehört. Die Annahme, daß Rather von Lüttich der Verfasser des Commonitoriums sei, die Loofs, PRE. II S. 191, 12 ff. als zweifellos bezeichnet, scheint mir keineswegs sicher. Gewiß zitiert Rather, Itin. 6 S. 588 f. eine Synodica. Aber die Stelle Moneo igitur paternaliter etc. findet sich nicht in dem Commonitorium, demnach ist die Synodica Rathers auch nicht mit dem letzteren identisch. Die Wahrscheinlichkeit, daß dieses in das 9. Jahrh. gehört, scheint mir viel größer als die, daß es aus dem 10. stammt. Auch größer als die andere, daß es ein Werk des Cäsarius ist, so Morin, Rev. Bénéd. IX S. 99 ff. Das Eigenkirchenwesen c. 24, der Parochialzwang c. 26, das Zehntwesen c. 27, das poenitentiale c. 33, die Verpflichtung der Paten c. 45: das alles weist mehr auf das 8. oder 9., als auf das 5. oder 6. Jahrh. Der jüngere Ursprung ist sicher, wenn der Liber XL homiliarum c. 9 zum ursprünglichen Text gehört. Denn darunter ist bekanntlich eine Sammlung von Homilien Gregors I. gemeint. Aber er findet sich nicht überall. Überhaupt fehlt bis jetzt ein kritisch hergestellter Text des viel gebrauchten Stücks. Man vgl. zu diesen Stücken die Zusammenstellung Werminghoffs, N.A. XXVI S. 665 ff. [1] Vgl. Cap. Frising. 1 S. 287: Volumus, ut secundum regulam canonicam . . secundum vestrum consultum omnia, quae in nostram ad emendandum veniunt praesentiam, . . sint definienda etc. [2] Vgl. Cap. 120, 1 S. 237: Primo omnium admonendi sunt de rectitudine fidei etc. [3] Cap. Frising. 35 S. 293. [4] Die Kapitel Waltcauds sind Fragen, die an die Priester zu richten sind. Sie repräsentieren den Visitationszweck der Synoden. Über Theodulf vgl. Stat. c. 28 S. 200:

die Pfarrer auf der Synode Rechenschaft über ihre geistlichen Pflichten ablegten[1].

Dagegen bürgerte sich das Institut der Provinzialsynoden nicht ein. Karl faßte schon im Jahre 789 auch die Wiederbelebung dieser altkirchlichen Einrichtung ins Auge[2], und hat später die damals erlassene Anordnung einige Male wiederholt[3]. Aber wirklich durchgeführt wurde sie nicht[4], obgleich einzelne Provinzialsynoden unter seiner Regierung stattfanden[5]. Schon die langsame Durchführung

---

Cum ad synodum in unum convenerimus, sciat nobis unusquisque (presbyter) dicere, quantum Domino adiuvante laboraverit. [1] S. o. S. 244 Anm. 4. [2] Cap. 22, 13 S. 55 nach den Beschlüssen von Antiochia und Chalcedon. [3] Cap. 37, 7 S. 108 nach den s. g. apost. Kanon; 47, 1 S. 133. Der erste Erlaß wahrscheinlich v. 802, der zweite v. 806. [4] Paris. Syn. v. 826 c. 26 Conc. II S. 628. Die Unterlassung begann schwerlich erst unter Ludwig d. Fr. [5] Die Mainzer Synode von 813 setzt voraus, daß ab und zu Provinzialsynoden stattfanden, c. 22 S. 267. Die Tagesordnung einer Provinzialsynode ist cap. 118 S. 236; sie ist auffällig dürftig. Beschlüsse einer Provinzialsynode sind erhalten in den sog. Synodalstatuten des Bonifatius (Mansi XII S. 383 ff.). Man vgl. über dieselben die Untersuchung Seckels, N. A. XXIX S. 308 ff. Er scheidet die 36 Kap. in drei Massen: solche ohne bekannte Quelle (1—4, 10—13, 16 f., 25—31, 33—36), solche, die aus alten Konzilien, solche, die aus dem kanonistischen Material d. J. 813 schöpfen, und betrachtet das Ganze als eine kleine Kanonensammlung. Nun fehlt freilich bei dieser Scheidung die sichere Gewähr dafür, daß die 21 Kap. von Masse I ursprünglich zusammengehörten. Aber nimmt man es als wahrscheinlich an, so hat man in ihnen Schlüsse einer Provinzialsynode. Seckel hat N. A. XXXV S. 119 ff. gezeigt, daß zu ihnen noch 7½ Kanones gehören werden, die sich im 2. Buch des Benedictus Levita befinden, c. 177, 185, 189 a u. b, 192, 195 bis 198. Daß diese Synode mit Bonifatius nichts zu tun hat, beweist die Erwähnung des Kaisers c. 11; sie fand unter Karl, oder wie Seckel vorsichtiger bestimmt: unter Karl oder Ludwig statt. Schäfer, Pfarrkirche S. 107 Anm. 2 betrachtet sie als bonifazisch. Einem fränkischen Erzbistum können diese Statuten nicht angehören, da sie den Martinstag nicht als Fest kennen (c. 36); aus dem gleichen Grund können sie nicht aus Baiern stammen (vgl. Stat. Risbac. 5 S. 227); an Italien zu denken, verwehrt c. 27. Es liegt nahe, an ein Erzbistum zu denken, dessen Bevölkerung zum Teil deutsch, zum Teil romanisch sprach. Ein solches Erzbistum war das burgundische Besançon. Hier aber wurde, wie die Kapitel Haitos zeigen (c. 8 S. 364), in der Tat das Martinsfest nicht gefeiert. Die Statuten gehören also wahrscheinlich dem genannten Erzbistum an. Ebensowenig können die Mansi XII app. S. 107 ff. gedruckten Kapitel von Bonifatius zusammengestellt sein, wie Hefele III S. 560 u. a. annehmen. Seckel hat gezeigt, daß sie als Auszug aus Benediktus Levita zu betrachten sind. Damit fallen sie als hist. Quelle überhaupt hinweg, N.A. XXIX S. 294 ff. Bairische Provinzialsynoden fanden unter Erzbischof Arn mehrfach statt. Darüber unten Kapitel VII.

der Metropolitaneinteilung mußte hindernd wirken. Besonders aber war dieser Einrichtung der Boden dadurch entzogen, daß alle Fragen von allgemeinerer kirchlicher Bedeutung auf den Reichssynoden erledigt wurden, die sich, wie wir sahen, an die Reichversammlungen anschlossen[1]. Diese Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten entsprach zu sehr den alten Gewohnheiten der fränkischen Kirche, als daß rein kirchliche Provinzialsynoden hätten Bedeutung gewinnen können. Wie die Dinge lagen, waren sie überflüssig.

Bischöfliche Kirchenvisitationen fanden während Karls Regierung sehr häufig statt[2]; sie waren zugleich Predigtreisen der Bischöfe[3]. In gewissem Maß fühlten sich die letzteren noch zur Verkündigung des Evangeliums in ihrer ganzen Diözese verpflichtet. Das lebhafte Bild einer Kirchenvisitation erhalten wir durch eine Aufzeichnung, die von einem bairischen Bischof dieser Zeit zu stammen scheint. Priester und Mönche, Kanoniker und Laien sind in der Kirche versammelt: der Bischof wendet sich zuerst an die Priester, er fragt sie nach ihrem Glauben, forscht, ob sie das Symbol und das Vaterunser, auch die Kirchengesetze und das Pönitentiale recht verstehen, wie sie die gottesdienstlichen Handlungen, Messe, Predigt, Taufe, vollziehen. Sodann wird die Beobachtung der Regel von seiten der Kanoniker und der Mönche untersucht. Zuletzt fragt der Visitator die Laien, wie sie „ihr Gesetz" kennen und verstehen, und mahnt sie, dafür zu sorgen, daß ihre Kinder nicht ohne Unterricht aufwüchsen[4]. Karl erkannte den Wert dieser Einrichtung: er erleichterte den Bischöfen die Ausführung, indem er sie auf die Unterstützung der Grafen verwies[5]. Hier ist der Ursprung des Sendgerichts.

---

[1] Vgl. oben S. 215 f. [2] Die Häufigkeit der Visitationen ergibt sich aus den Klagen über die Beschwerung der Pfarrer und der Gemeinden durch dieselben; vgl. Capit. Frising. 37 S. 293 u. Ludwigs cap. 138, 19 (818 bis 819) S. 278. [3] Cap. 19, 7 S. 45: Populum confirmare et plebes docere et investigare et prohibere paganas observationes. 77, 1 S. 170; 78, 16 S. 174: Circumeat parochiam suam docendo et ammonendo. [4] Cap. 116 S. 234. Daß diese Fragen nicht, wie Boretius annimmt, Examinationsfragen sind, welche vor der Ordination an einen Priester gerichtet wurden, ergibt sich daraus, daß sich der Fragende auch an Kanoniker, Mönche und Laien wendet. Der Satz „In palatio regis etc." ist deshalb nicht die Überschrift. Die Handschrift, der die Fragen entnommen sind, stammt aus Regensburg; der Bischof, der sie niederschrieb, wird also in Baiern zu suchen sein. Vgl. auch Cap. 22, 70 f. S. 59, Cap. Frising. 35 S. 293 u. das von Königer, Arch. f. kath. KR. 87, 1907 S. 394 f. bekannt gemachte Kapitel.

[5] Cap. 19, 6 f. S. 45; der Satz „adiuvante grafione qui defensor eccle-

Für die Tüchtigkeit des Episkopats konnte Karl unmittelbar Sorge tragen, da die Auswahl der Bischöfe in seiner Hand lag. Dagegen hatte er keinen direkten Einfluß auf die Zusammensetzung des Priesterstandes. Die Ordination der Priester fiel in den Berufskreis der Bischöfe, ihre Bestellung zum Dienst an bestimmten Kirchen und Kapellen gehörte zu den Rechten der Besitzer der letzteren, mochten sie Geistliche oder Laien sein[1]. Gleichwohl war das Bestreben des Königs von Beginn seiner Regierung an darauf gerichtet, den gesamten geistlichen Stand zu heben. In diesem Punkt ließ er nicht nach; man kann im Gegenteil bemerken, daß er in seiner späteren Zeit häufiger darauf zurückkam als in den früheren Jahren. Es ist, als habe er je länger je mehr sich mit der Überzeugung durchdrungen, daß die Erfüllung der Aufgaben der Kirche in erster Linie von der Tüchtigkeit der Pfarrer abhängt[2].

Mit seinen Maßregeln setzte er zunächst die Reformen fort, welche Bonifatius und Pippin begonnen hatten. Er griff mit neuer Energie die Reinigung des geistlichen Standes von unwürdigen Gliedern an; schon in seinem ersten Kapitulare vom Jahre 769 verfügte er, daß Priester, welche mehrere Frauen gehabt, Blut vergossen, überhanpt den kirchlichen Vorschriften entgegengehandelt hätten, der geistlichen Würde zu entkleiden seien[3]. Ähnliche Bestimmungen hat er öfter wiederholt[4]. Sie wurden auch ausgeführt. Als ein schottischer Priester, der in der Diözese Köln Verwendung gefunden hatte, sich eines Bruchs der Fastengebote schuldig machte, ließ ihn Karl in seine Heimat zurückbringen. Sein Heimatbischof sollte ihn richten[5].

Die gleiche Absicht verfolgte Karl, indem er die älteren Vorschriften erneuerte, durch welche der Mißbrauch des Ordinations-

---

siae est“ stammt aus Karlmanns cap. 10, 5 S. 25; 69, 4 (um 810) S. 158. Bestimmter ausgesprochen in dem auf Italien bezüglichen cap. 90, 6 (781) S. 190.

[1] In bezug auf die Anstellung von Priestern an den Kirchen der Königshöfe verfügte Karl: Non alii clerici habeant ipsas ecclesias, nisi nostri aut de familia aut de capella nostra, Cap. 32, 6 S. 32. [2] Das Wehrgeld für die Kleriker war nach den Stammesrechten nicht völlig gleich, s. Bd. I S. 146 Anm. 1. Karl hat es 803 gleichheitlich geregelt: Subdiakon 300, Diakon 400, Presbyter 600, Bischof 900 Solidi, dazu für den Mönch 400, Cap. 39, 1 S. 113.

[3] Cap. 19, 5 und 15 S. 45f. [4] Cap. 22, 58 (789) S. 57; 37, 5 und 13 (802) S. 108; vgl. Conc. Mog. (813) can. 10 S. 263. [5] Alc. ep. 87 S. 131. Der Vorwurf war nicht eigentlich erwiesen; gleichwohl wollten die Bischöfe den Ausländer nicht länger in seinem Amt dulden, ne sacerdotalis honor apud imperitum vulgus vilesceret vel rumigera

rechtes der Bischöfe verhütet werden sollte[1], und indem er auf Ausführung der kirchlichen Gebote drang, durch die das Leben der Kleriker geregelt war[2]. Neben die alten Anordnungen gegen die nie ganz ausgerottete Unzucht der Kleriker und ihre Beteiligung an weltlichen Beschäftigungen, besonders an Krieg und Waidwerk, traten da und dort neue, welche jedoch im Geist der alten gedacht waren[3]. Sittliche Integrität und Konzentration auf den geistlichen Beruf war das Ziel, das erreicht werden sollte. Es ist begreiflich, daß Karl die Einführung des kanonischen Lebens begünstigte; er wünschte, daß der Klerus der größeren Kirchen es allgemein annehme[4]; wo es nötig war, machte er durch Unterstützungen die Wiederherstellung der nötigen Bauten möglich[5]. Eine Analogie meinte er sogar bei dem Klerus der Pfarrkirchen verwirklichen zu können[6].

---

loquela aliqui hortarentur violare sanctum ieiunium. [1] Keine Ordination um Geld: cap. 22, 21 f. (789) S. 55; 81, 1 (810—813?) S. 178; vgl. Haiton. cap. 12 S. 364; Theod. c. 16 Migne 105 S. 196; Conc. Cabil. (813) c. 16 S. 277. Keine Ordination vor dem 30. Lebensjahr: cap. 22, 50 S. 57; 28, 49 (794) S. 76; vgl. Conc. Tur. (813) 12 S. 288. Keine Ordination fremder Kleriker: cap. 20, 6 (779) S. 48; 22, 3 und 56 S. 54 und 57; 37, 2f. (802) S. 108. Keine ordinatio absoluta: cap. 22, 25 S. 55; 28, 28 S. 76. Analog ist das Verbot der Aufnahme fremder Kleriker ohne vorhergehende Prüfung cap. 19, 4 (769) S. 45; vgl. Haito von Basel cap. 177, 13 S. 364. [2] Gegen Unzucht: cap. 19, 5 S. 45; 33, 24 (802) S. 96; 35, 3 (802) S. 102; 36, 15 (802) S. 107; 37, 9 und 13 S. 108; 38, 5 (802) S. 110. Vgl. 123,1 S. 243 (Ghärbald von Lüttich); 177, 9 S. 364 (Haito); Conc. Mog. (813) c. 49 S. 272; Rem. c. 22 S. 256. Gegen Teilnahme an Krieg und Jagd: cap. 19, 1—3 S. 44; 22, 70 S. 59; 23, 31 (789) S. 64; 33, 19 S. 95; 35, 37 S. 103; 36, 18 S. 107. Vgl. 123, 3 S. 243; 177, 11 S. 364; Conc. Mog. can. 17 S. 266; Tur. c. 8 S. 287. Gegen weltliche Beschäftigungen: cap. 22, 23 S. 55; 23, 30 S. 64; 28, 24 S. 76; 37, 1 S. 108; 81, 13 (810—813) S. 179. Vgl. 121 S. 240; 123, 16 f. S. 244; Conc. Mog. c. 14 S. 264; Cabil c. 12 S. 276.

[3] Cap. 33, 16 (802) S. 94: Ut neque episcopus neque abbas in monasterio viliores meliori plus diligit et eum sibi propter consanguinitatem suam vel aliqua adolationem melioribus suis praeferre studeat et talem nobis ducere ordinandum, cum meliorem eo habet occultato et oppressu. 22, 72 S. 60: (Sacerdotes) non solum servilis conditionis infantes sed etiam ingenuorum filios adgregent, sibique socient; vgl. 72, 10 (811) S. 163. [4] Cap. 22, 73 S. 60; 33, 22 S. 95 f.; 34, 2 S. 100; 35, 27 S. 103: Ut episcopi et reliqui sacerdotes . . secundum canonicam institutionem vivant. 71, 11 (811) S. 161; 78, 4 (813) S. 173; 79, 3 (813) S. 175. Vgl. 116, 9 S. 234; Conc. Mog. c. 9 S. 262; 20 S. 266. [5] Ein Beispiel bietet Form. imp. 25 S. 304.

[6] Cap. 33, 23 S. 96: Presbyteri cleros quos secum habent sollicite praevideant, ut canonice vivant, non inanis lusibus vel conviviis saecularibus vel canticis vel luxuriosis usum habeant, sed caste et salubre vivant;

In allen diesen Punkten führte er alte Reformforderungen aus. Neu war, daß er ein Minimum theologischen Wissens als unerläßlich von jedem Priester verlangte. Die Prüfung der Ordinanden, welche gemäß dem neunten Kanon der Synode von Nicäa vorgenommen werden sollte, erstreckte er auch auf die theologische Bildung der Kleriker[1]. Wie sittliche Verfehlungen durch Ausschluß aus dem Priesterstand bestraft wurden, ebenso auch Unwissenheit[2]. Karl machte es den Bischöfen zum Vorwurf, wenn sie nicht auf alle Weise dafür sorgten, die für das geistliche Amt nötige Bildung unter ihrem Diözesanklerus zu verbreiten: mit guten und strengen Worten sollten sie in die Nachlässigen dringen, Unbemittelte mit den nötigen Hilfsmitteln versehen, aus den Hörigen begabte Jünglinge auswählen und sie ausbilden; überall finde man solche, die dazu geeignet seien[3]. Gefordert wurde Verständnis des apostolischen Symbols und des Vaterunsers, des Pönitentiale und der gottesdienstlichen Formulare, die Fähigkeit, das Evangelium zu lesen und zu erläutern, ältere Homilien zu verstehen und wiederzugeben, endlich Kenntnis der kirchlichen Gesetze[4]. Das war das

---

vgl. c. 120, 7 S. 238. [1] Die Untersuchung, welche der 9. Kanon von Nicäa als üblich voraussetzt, bezieht sich lediglich auf die sittliche Lebensführung der Ordinanden. Karl führt die Bestimmung bereits cap. 22, 2 S. 54 erweitert an: Fides et vita discutiatur. Und die nun übliche Examination (cap. 116 S. 234: In palatio regis inventum habent, ut presbyteri non ordinentur priusquam examinentur) mußte sich sachgemäß auf dieselben Stücke beziehen, nach welchen bei den Visitationen geforscht wurde. Die Vorschrift der examinatio mehrfach wiederholt: cap. 37, 10 S. 108; 40, 2 (803) S. 115; Stat. Risb. 35 S. 229. [2] Cap. 19, 15 f. S. 46. Lehrreich ist die Umgestaltung, welche mit der Formel für das Schreiben über die Bischofswahl vorgenommen wurde. Bei Markulf I, 7 S. 47 wird der gewählte Bischof gerühmt wegen praespicuetas sublimis, ingenuetas nationis, elegantia refulgens, diligentia castitatis, caritatis locuplex. In der entsprechenden karolingischen Formel liest man (form. 12 S. 119): Paret esse circumspecta moderatio, sublimis scientia, nobilitas generis, elegantia morum, continentia laudabilis, amor civium, sollicitudo pastoralis seu bonae voluntatis adsensus. Es war in das allgemeine Bewußtsein übergegangen, daß ein Geistlicher theologisches Wissen nötig habe. [3] M.G. Ep. IV S. 532 Nr. 22 an einen ungenannten Schüler des Bonifatius (vielleicht Lul), der in der Bildung seines Klerus lässig war. [4] Vgl. die Visitationsfragen aus cap. 116, 1—8 S. 234 oben S. 248. Damit stimmen die gelegentlichen Anordnungen Karls überein: cap. 22, 70 S. 59: Ut episcopi . . discutiant per suas parochias presbyteros, eorum fidem baptisma et missarum celebrationes, ut et fidem rectam teneant et baptisma catholicum observent et missarum preces bene intellegant, et ut psalmi digne secundum divisiones versuum modulentur et dominicam orationem ipsi in-

geringste Maß; spannte man die Ansprüche höher, so kam etwa noch hinzu Kenntnis des Kalenders, des sog. athanasianischen Symbols, der Pastoralanweisung Gregors d. Gr. und des Gelasius, sowie die Kunst, Urkunden und Briefe zu schreiben[1]; vereinzelt wurde verlangt, daß der Priester den Psalter im Gedächtnis habe[2]. Das war nicht viel. Erinnert man sich jedoch, welches Maß von Unwissenheit Bonifatius bei den deutschen Klerikern gefunden hatte, so ist klar, daß ein mächtiger Schritt vorwärts geschehen war. Die Berufung der fremden Gelehrten in das fränkische Reich trug reiche Frucht. Denn nicht einzelne glänzende Leistungen bieten einen sicheren Beweis des Fortschritts, sondern die Erhöhung des Durchschnittsmaßes. Sie trat in bezug auf die Bildung des Klerus in Karls Zeit ein.

Man versteht den Nachdruck, welchen Karl auf die theologischen Studien der Priester legte, wenn man sich erinnert, daß er die Predigt als die weitaus wichtigste Tätigkeit der Geistlichen betrachtete. Für seine Anschauungen ist bezeichnend, daß er in dem Rundschreiben vom 23. März 789 die Verpflichtung zur Predigt an der Spitze dessen nannte, was er für nützlich erklärte, ohne daß er sich dafür auf einen kirchlichen Kanon berufen konnte[3]. Als er anordnete, daß unter den zum Würzburger Bistum gehörigen Main- und Rednitzwenden vierzehn Kirchen gebaut würden, hatte er ebenfalls vor allem die Notwendigkeit der Predigt für die Neubekehrten im Auge[4]. Er dachte sie überhaupt als regelmäßigen Bestandteil des Sonn- und Festtagsgottesdienstes, von keinem Priester sollte sie unterlassen werden[5]. Deshalb wurde bei der Kirchen-

---

tellegant et omnibus praedicent intellegendam, ut quisque sciat quid petat a Deo; 38, 1—4 (802) S. 110. [1] Cap. 117, 1 ff. S. 235. Boretius erinnert, daß es ganz ungewiß sei, von wem dieses Verzeichnis der Stücke, welche die Kleriker wissen sollten, zusammengestellt ist. Doch läßt sich kaum bezweifeln, daß es in die Zeit Karls gehört. Man vgl. ferner cap. 119, 1—5 S. 236 f.; Haito c. 177, 4—8 S. 363; Theodulf c. I, 2 f. S. 193 und c. II S. 209; Waltcaud c. 2 ff. S. 578 f.; Cap. Fris. 32 S. 292; Statut. des Cod. Ottob. c. 21, 29 S. 585 f.; Common. cuiusq. ep. 47 S. 1379; Conc. Turon. (813) c. 2 S. 287. [2] Cap. 119, 2 S. 236. [3] Cap. 22, 61 S. 58; 82 S. 61.

[4] Urk. Ludwigs, Form. imp. 40 S. 317 f.: Quatenus ille populus noviter ad christianitatem conversus habere potuisset, ubi et baptismum perciperet et praedicationem audiret et ubi inter eos sicut inter ceteros christianos divinum officium celebrari potuisset. Es ist einleuchtend, daß die Voraussetzung für einen solchen Befehl war, daß bei den Deutschen gepredigt wurde.

[5] Cap. 36, 4 (801) S. 106; 38, 4 und 10 (802) S. 110; 64, 6 (810) S. 153; 65, 2 (810) S. 154.

visitation der Kleriker gefragt, wie er das Evangelium lese und die Unwissenden darin unterrichte[1]. Ein paarmal finden wir Äußerungen über den Inhalt der Predigten. Dabei wird die Übereinstimmung mit der heiligen Schrift im Gegensatz zu neuen und eigenen Erfindungen hervorgehoben[2]; oder es wird der Inhalt des Taufsymbols wiedergegeben, indem zugleich auf den religiösen Wert der Bekenntnisformeln hingedeutet wird[3]. Das Hauptgewicht fällt jedoch auf die ethische Seite, auf die Warnung vor Sünden, die Mahnung zu den christlichen Tugenden[4]. Man merkt, daß ein König spricht: die Predigt war ihm wertvoll als mächtiger Hebel zur Sittigung des Volks. Daher denn auch die Mahnung, so zu reden, daß das Volk es verstehe[5]. Der Ungedanke, daß man in einer andern Sprache als der des Landes predigen könne, war dem 8. Jahrhundert gänzlich fremd[6].

Mit der Durchfühung der Predigt stand ohne Zweifel die auf Karls Geheiß von Alkuin vorgenommene Emendation des sog. Comes, des Perikopenverzeichnisses, in Zusammenhang[7].

---

[1] Cap. 116, 5 S. 234: Evangelium quomodo legere potestis vel alios inperitos erudire potestis. Vgl. S. 248 Anm. 4. [2] Cap. 22, 82 S. 61: Ut (presbyteri) recte et honeste praedicent: et non sinatis nova vel non canonica aliquos ex suo sensu et non secundum scripturas sacras fingere et praedicare populo. [3] Cap. 22, 82 S. 61. [4] Ebenda. Wo die Bischöfe reden, wie z. B. Conc. Tur. (813) c. 17 S. 288, tritt das Dogmatische stärker hervor. [5] Cap. 78, 14 (813) S. 174: Juxta quod intellegere volgus possit. Vgl. Conc. Mog. (813) c. 25 S. 268. Linsenmayer, Gesch. d. Pred. S. 14, versteht den Ausdruck von der Volkssprache, wie mich dünkt, mit Unrecht; vgl. Conc. Tur. c. 17 S. 288: De fide catholica, prout capere possint. Hier ist durch den Zusammenhang der Gedanke an das Idiom ausgeschlossen, da die Vorschrift, die Homilien zu übersetzen, nachfolgt. [6] Conc. Rem. (813) c. 15 S. 255: Secundum proprietatem linguae praedicare studeant. Tur. c. 17 S. 288: Homilias quisque aperte transferre studeat in rusticam Romanam linguam aut Theodiscam. Vgl. Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 213 ff.; Linsenmayer, Gesch. d. Pred. S. 36 ff. Herrn Professor Dr. Baist in Freiburg i. B. verdanke ich den Hinweis auf das Fragment der altfranzösischen Jonaspredigt, Koschwitz, Les plus anciens Monuments de la langue Franç. 4. Aufl., Heilbronn 1886 S. 6 ff.; vgl. Koschwitz, Komment. zu d. ält. französ. Sprachdenkm., Heilbronn 1886 S. 120 ff. Die Bruchstücke sind wichtig als ein Beispiel der vulgär-sprachlichen Predigt. Sie gehören zu einer sog. Homilie. [7] Ranke, Das kirchl. Perikopensystem Anh. S. IV ff. Praef. S. XXI: Hunc codicem . . tua noverit perspicacitas ab eo codice sumptum, quem constat ab Albino . . Karolo . . imp. praecipiente lima rectitudinis esse politum atque emendatum. Qui codex licet a multis haberetur a perisque tamen mendose et non bene distincte legebatur; ob id studii fuit eiusdem Dei cultoris, ut a praefato viro ad purum corrigeretur et distinctionibus

Was Karl forderte, blieb nicht nur Vorschrift. An Schwierigkeiten fehlte es natürlich nicht. Die größte lag darin, daß die ungenügend gebildeten Kleriker nicht auf einmal beseitigt werden konnten. Auch suchten immer noch zweifelhafte Elemente aus dem älteren Kirchengebiet Aufnahme und Verwendung in der jungen deutschen Kirche[1]. Erst nach und nach wuchs ein besser unterrichteter einheimischer Klerus heran. Dazu kam, daß das bischöfliche Selbstgefühl wohl daran Anstoß nahm, daß Priester und Diakonen die gleiche Tätigkeit übten, wie die Bischöfe[2]. Aber diese Schwierigkeiten wurden überwunden. Gerade hier läßt sich bemerken, daß das sachliche Recht, das Karls Anordnungen hatten, von seinen Zeitgenossen anerkannt wurde: der Klerus fühlte sich durchweg zur Predigt verpflichtet. Bischöfe wie Theodulf[3], Ghärbald[4], Waltcaud[5], Haito[6] und andere[7] richteten an ihre Geist-

artis grammaticae pronuntiandi gratia distingueretur. Wie aus dem Schluß der Vorrede sich ergibt, kürzte Alkuin das herkömmliche Perikopenverzeichnis, indem er imitando ac sequendo libellum papae Gregorii sacramentorum die Lektionen für die dort nicht vorkommenden Officien wegließ. [1] Vgl. Cap. Fris. 20 S. 291: Jubemus ut clerici de Grecia sive Italia seu Francia venientes nec non et caeteris provintiis absque epistolis commendatitiis nullo modo . . recipiantur. [2] Vgl. Alc. ep. 136 S. 209: Dicunt, ab episcopis interdictum esse presbyteris et diaconibus praedicare in ecclesiis. Das Verbot war gegen das kirchliche Recht, vgl. Conc. Vas. (529) c. 2 S. 56: Ut non solum in civitatibus sed etiam in omnibus parrociis verbum faciendi daremus presbyteris potestatem, ita ut, si prebyter aliqua infirmitate prohibente per se ipsum non potuerit praedicare, sanctorum patrum homiliae a diaconibus recitentur. [3] Cap. I, 28 S. 200: Qui scripturas scit, praedicet scripturas, qui vero nescit, saltem hoc quod notissimum est, plebibus dicat, ut declinent a malo etc. C. 46 S. 206: Discite fidem catholicam, praedicate diligentissime et eam populo praedicate unusquisque in ecclesia vestra. Der Inhalt der Predigt vornehmlich moralisch, s. Cap. II S. 209: Commonendi sunt, ut diebus dominicis pro captu ingenii unusquisque sacerdos ad plebem sermonem praedicationis faciat, primum admonens plebem, ut invicem se diligant etc. Deinde, si Dominus dat intellectum, hoc quod sacerdos veraciter intelligit de evangelio, de epistola s. Pauli, quantum potest, dicat illis etc. His et aliis, quantum potest singulis diebus dominicis, plebem suam instruat. [4] Cap. 123, 12 S. 243: Ut unusquisque presbyter in suam ecclesiam admonitionem aliquam et exhortationem ad populum faciat, ut unusquisque se corrigat ab iniquitate et transeat ad bonitatem sicut scriptum est: Declina a malo et fac bonum. [5] Cap. 11 S. 579: Verba exortatoria ad plebem, quomodo unusquisque ammonet vel intellegit omelias de dominicis diebus et sollemnitatibus sanctorum ad praedicandum. [6] Cap. 177, 22 S. 365: Admonendi sunt (sacerdotes), ut sciant populis denuntiare, quae sunt opera misericordiae cum fructibus suis, quae evangelica et apostolica pagina complectitur etc. [7] Commonit. cuiusq. ep. 18 S. 1377: Unusquisque vestrum,

lichkeit treffende Worte über diese Seite des priesterlichen Amtes. Sie trugen Bedenken, die Anforderungen zu hoch zu spannen; waren sie sich doch bewußt, daß sie zum Teil mit ungenügend vorgebildeten Männern zu arbeiten hatten; aber darin waren sie einig, daß sie in allen Kirchen an jedem Sonntag gepredigt wissen wollten[1]. Dieselbe Bestimmung trafen die Synoden des Jahres 813: keine Parochie ohne Predigt, jeder Bischof und Priester ein Prediger, das sind die Grundsätze, welche man durchzuführen unternahm[2]. Sie wurden von jedermann gebilligt: ein anonymes Gedicht dieser Zeit betrachtet es als selbstverständlich, daß der tüchtige Priester predigt, während die Untüchtigkeit der schlechten Priester sich besonders darin zeigt, daß sie das Volk unbelehrt lassen[3]. Niemand war tiefer von dem Wert der Predigt überzeugt als Alkuin[4]; er wollte keine Beschränkung auf wenige Berechtigte. Als er einmal hörte, daß gewisse Bischöfe den Priestern und Diakonen das freie Predigen untersagt und ihnen nur die Verlesung älterer Homilien gestattet hätten, wandte er sich an Karl: er bat den König, die Durchführung dieser Maßregel zu hindern; sie schien ihm sinnlos, da auch das Verlesen einer Homilie eine Art des Predigens sei, und zweckwidrig, da der Priester das Amt habe, dem Volke die Liebe Christi eifrig vor Augen zu stellen[5].

---

quantum sapit, plebi suae de evangelio, de epistola vel aliqua divina scriptura dominico die vel festis diebus annuntiet. Statut. des Bonifaz. c. 8, Statut. des Cod. Ottob. c. 4. Paul. Aquil. Conc. Foroiul. (796 oder 797) c. 13 S. 194. Ein ungenannter Alkuinsschüler an seine Schüler (s. o. S. 152, 2) M.G. Ep. IV S. 487 Nr. 2: Quia sacerdotes estis, dicamus breviter; sacerdos ergo si predicationis est ignarus, quam clamoris vocem daturus est preco mutus?

[1] Eine Ausnahme machen die Capit. Frising., die c. 6 S. 288 nur fordern, daß jeder Priester alle 2—3 Wochen predige. Gepredigt soll werden post evangelium perlectum. [2] Conc. Arel. c. 10 S. 251: Non solum in civitatibus, sed etiam in omnibus parochiis presbyteri ad populum verbum faciant. Mog. c. 25 S. 268: Si forte episcopus non fuerit in domo sua . ., nunquam tamen desit diebus dominicis aut festivitatibus, qui verbum Dei praedicet. Rem. c. 14 f. S. 255; Tur. c. 4 und 17 S. 287 f.; Cabil. c. 1 f. S. 274.

[3] Carm. de bon. sacerd. Str. 9 (Poet. lat. I S. 80):

Iubar solis ut refulgens noctis fugat tenebras,
Lumine sic verbi lustrat audientum pectora
Bonus praesul, et expellit vitiorum nebulas.

De mal. sacerd. Str. 4 S. 81:

Divinae legis abdita mysteria
Plebibus Christi non est qui aperiat
Nec est ieiunis mentibus qui praebeat pabula verbi.

[4] Vgl. z. B. ep. 136 S. 208 f. 255 S. 413 u. ö. [5] Ep. 136 S. 209. Die Stelle ist interessant, da sie beweist, daß die Verlesung von

Man wird deshalb nicht bezweifeln können, daß in den fränkischen Gemeinden regelmäßig gepredigt wurde[1]. Eifrige Prediger ließen es nicht an einer Predigt am Sonntag bewenden; sie predigten mehrmals[2]. Aber nur sehr wenige Beispiele geistlicher Reden dieser Zeit sind auf uns gekommen[3]. Sie sind sämtlich lateinisch;

Homilien nie außer Übung gekommen war. Quare in ecclesia ubique ab omni ordine clericorum omeliae leguntur? Quid est omelia nisi praedicatio? Mirum est, quod legere licet et interpretari non licet, ut ab omnibus intellegatur. [1] Cruel (Gesch. d. d. Pred. S. 55) urteilt, daß mit der Ausführung der karolinischen Verordnungen nur hier und da vielleicht ein schwacher Anfang gemacht worden sei. Albert sagt geradezu, daß es vor 814 zu keiner Predigt in deutscher Sprache gekommen ist (II S. 1). Hiegegen etwas zu sagen, ist nicht nötig. Denn man kann niemand verwehren die Augen zu schließen und dann zu sagen, es sei dunkel. Aber auch Cruels Behauptung ist unrichtig. Denn 1. beweisen die angeführten bischöflichen Anordnungen, daß Karl bei den unmittelbaren Leitern der Kirche Unterstützung fand; vgl. Cap. 116, 5 und 117, 11 S. 234 f., ebenfalls bischöfliche Äußerungen, welche den Vollzug der Vorschriften beweisen. 2. läßt sich beweisen, daß er durch die Königsboten die Ausführung seiner Vorschriften kontrollierte, cap. 64, 6 (810) S. 153; 65, 2 (810) S. 154; 3. fehlt es nicht an Nachrichten über die Predigt: vgl. Karls Zeugnis selbst oben S. 252, 4; sodann eine Erklärung aus den Verhandlungen einer Synode um 811: Nos populum nobis commissum iuxta nostram . . scientiam praedicamus et ammonemus, sicut s. iam nobis patres per illorum reliquerunt exempla, Augustinus . . caeterique usque modo verbi Dei praedicatores, Baluzius II S. 1402 Nr. 22; ferner Alkuins eben angeführte Äußerung, ep. 136 S. 209: In ecclesiis ubique ab omni ordine clericorum omeliae leguntur; vgl. ep. 169 S. 278: Arn von Salzburg sollte seine Priester de praedicationis instantia ermahnen: unusquisque subiectam sibi plebem bene in voluntate Dei eruditam habeat; ep. 74 S. 117: Alkuin wünscht an Festtagen auch in den Klosterkirchen eine Predigt für das Volk. Karls Anordnungen blieben demnach nicht unausgeführt. Daß es nicht an Ausnahmen fehlte, ist selbstverständlich; das Mittelalter ist überhaupt die Zeit der Ausnahmen. [2] Liudger predigte am Sonntag vor seinem Tode zweimal, früh in Koesfeld und um 9 Uhr in Billerbek, V. Liudg. II, 7 S. 414. Theod. carm. 71,16 S. 561 über Ajulf von Bourges. [3] Der Zeit Karls d. Gr. oder der ersten Zeit nach ihm werden angehören die unter dem Namen des Bonifatius überlieferten Reden, vgl. Bd. I S. 478 Anm. 4; eine von Scherer in Haupts Zeitschr. f. deutsch. Altert. XI S. 436 ff. herausgegebene Predigt; ein Auszug aus einer anderen, ebenda S. 444; die Homilie über den barmherzigen Samariter bei Caspari, Briefe, Abhandlungen etc. S. 206 vgl. S. 429; die Predigt über die Zehnten und das Fasten bei Baluzius II S. 1376 Nr. 6; die von Morin, Rev. Bénéd. XXII, 1905 S. 514 bekannt gemachte Ermahnungsrede; sie ist textlos. Auch die in der V. Elig. enthaltene Predigt kann man als eine Art Musterpredigt betrachten.

man hat also Musterpredigten in ihnen zu erkennen. Schon darum geben sie nicht den vollen Eindruck von der Art, wie man predigte. Dieser Mangel wird noch dadurch verstärkt, daß wir nur den Gedankenaufbau vor uns haben: die Ausführung in der freien und deutschen Rede mußte umschreiben und erweitern. Immerhin kann man aus ihnen eine Vorstellung gewinnen, wie man auf das Volk einzuwirken suchte. Unzweifelhaft waren die meisten Predigten einfache Textauslegungen, sogenannte Homilien; die lateinisch gelesene Schriftlektion wurde deutsch wiedergegeben und erläutert[1]. Doch ist unter den erhaltenen Predigten eine einzige solche; sie behandelt die Geschichte vom barmherzigen Samariter und erklärt die Erzählung Zug für Zug als Allegorie auf Fall und Erlösung der Menschheit. Sieht man hier, daß die theologische Weisheit gelegentlich für das Verständnis hinderlich sein konnte, so tritt daneben die große Anspruchslosigkeit des Predigers hervor, seine Rede soll nichts sein als eine Erklärung der evangelischen Lektion; er hat kein anderes Bestreben als möglichst klar und faßlich zu reden; damit seine Auslegung leichter behalten werde, rekapituliert er sie am Schluß. Die übrigen Predigten sind textlose Reden. Bei ihnen ist die erste Bemerkung, die sich aufdrängt, daß die religiöse Belehrung die schwächste Seite war: die Glaubensverkündigung war zur Überlieferung der Glaubensformel geworden[2]. Was wir bei der Theologie bemerkten, wiederholt sich in der Predigt: die Verbindungsfäden zwischen Dogma und Predigt sind gelockert, fast zerrissen. Einen um so breiteren Raum nimmt die Paränese ein: bald ist sie an die Gläubigen insgemein, bald an die einzelnen Stände gerichtet, bald wird sie gestaltet als Mahnung zu den Tugenden, bald als Warnung vor den Lastern. Immer aber soll sie unmittelbar wirken: nicht das asketische Ideal, sondern schlichte, durch die

---

Über die von Nürnberger (Aus der literarischen Hinterlassenschaft des h. Bonifatius usw., Neiße 1888, S. 42 ff.) aus einem St. Galler Codex mitgeteilte Homilie s. Bd. I S. 474 Anm. und über die von Caspari (Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia, 1886) herausgegebene Rede und die beiden Ansprachen Mansi XII S. 376 ff. s. unten Kap. VI. Über Predigten in Münchener Handschriften des 8.—9. Jahrhunderts s. Linsenmayer, Gesch. d. Predigt S. 35. [1] Folgt aus den S. 252 ff. angeführten Stellen; vgl. die Äußerung Hrabans de cleric. instit. III, 8 S. 385: Ut ex his, der h. Schrift, unaquaeque gens et natio propriae linguae adminiculo intellectum sibi salubrem attraheret, interpretando ac colloquendo sensum eundem canonicum propriis verbis; de eccles. disc. III S. 1234: Qui sensum locutionis sacrae ex lectione non possunt percipere, attentius audiant interpretantem, ut recipiant saltem in aedificationem. [2] Vgl. besonders Bonif. serm. 1 und 5. Auch die 1. der Schererschen Predigten. Weit lebendiger

kirchlichen Gnadenmittel unterstützte Sittlichkeit hält sie vor[1]. Freilich fehlt auch das Beispiel dafür nicht, daß der Prediger sich begnügte, seinen Hörern kirchliche Vorschriften einzuprägen, die er nur notdürftig mit der sittlichen Grundforderung des Christentums in Verbindung setzte[2].

Daß alle Priester eigene Predigten hielten, war ein Ziel, das man nicht ins Auge fassen konnte. Schon die ausgehende altkirchliche Zeit hatte darauf verzichtet: Cäsarius von Arles begnügte sich, die Regelmäßigkeit der Predigt dadurch zu sichern, daß er den Priestern zur Pflicht machte, wenigstens nach dem Vorbild der orientalischen Kirche fremde Reden vorzulesen[3]. Jetzt war die Schwierigkeit durch den Unterschied der Gelehrten- und der Volkssprache erhöht. Man gab sich also damit zufrieden, daß die Priester ältere Homilien in die deutsche Sprache übersetzten[4]. Daß sie dazu imstande waren, dafür sorgte der Unterricht in der Kloster- und Kathedralschule[5]. Die Texte, die sie wiedergaben, boten ihnen größere oder kleinere Homiliensammlungen. Viel benützt wurde eine Auswahl von Predigten Gregors I.[6]. Daneben waren kleine anonyme Predigtbücher im Gebrauch; ein Beispiel hiefür bieten die angeblichen Predigten des Bonifatius[7]. Am häufigsten werden Sammlungen gewesen sein, die aus den Schriften verschiedener Verfasser zusammengestellt waren[8]. Solche kannte

---

handelt Bonif. serm. 2 von der Inkarnation. [1] Es ist hiebei ohne Belang, daß die angeblichen Predigten des Bonifatius sich vielfach an ältere Reden anschließen (s. Hahn, Forschungen 1881 S. 604 ff.). [2] Die Predigt über die Zehnten und das Fasten beginnt mit dem Satz: Totos homines debetis amare et benefacere, und leitet daraus die Pflicht der Zehntleistung ab. Auch die Morinsche Rede stellt die Beobachtung der kirchlichen Vorschriften — Sonntagsfeier, Fasten, Zehnten — voran, läßt aber die moralischen Forderungen daneben zu ihrem Rechte kommen. [3] Caesarii admonitio bei Malnory, S. Césaire S. 302. Er war aber überzeugt, daß das Notwendige jeder predigen könne, S. 299. Vgl. Bd. I S. 216 f. [4] Cap. 38, 10 S. 105; 78, 14 S. 174; 116, 6 S. 234; 117, 12 S. 235. Conc. Mog. a. 813 c. 25 S. 268; Rem. c. 15 S. 255; Tur. c. 17 S. 288. Vgl. auch Hait. cap. 6 S. 363. [5] Vgl. oben S. 198 f. [6] Vgl. das Formular für die Herstellung eines Jnventars, Cap. 128, 5 S. 251: Liber omeliarum diversorum auctorum I, liber b. Gregorii quadraginta omeliarum I. Auch in den Statuten des Cod. Ottobon. S. 582 sind c. 7 die vierzig Homilien Gregors zu den Büchern gerechnet, die jeder Priester haben soll. Ebenso bei Regino c. 95 S. 26. Sie sind ohne Zweifel auch bei den XL omeliae der Kirche zu Tannkirchen gemeint, Freis. Tradit. I S. 617 Nr. 742. [7] S. oben S. 256 u. Bd. I S. 478 Anm. 4. [8] So in dem Anm. 6 angeführten Formular, sodann bei Dronke, C. d. S. 109 Nr. 202, s. oben S. 204 Anm. 2. Ein Beispiel bietet die Sammlung des Alanus von Farfa aus der Mitte des

schon die Zeit vor Karl; im Anfang seiner Regierung ließ sodann der Bischof Egino von Verona eine derartige Sammlung herstellen[1]. Später griff Karl selbst fördernd ein, indem er den Langobarden Paulus mit der Bearbeitung eines Homiliars betraute[2]. Es war nicht zur Benützung im Gemeindegottesdienst bestimmt, sondern für das officium nocturnum der Kleriker[3]. Hier waren die Verlesungen längst üblich; Karls Absicht war denn auch nicht, eine Neuerung einzuführen; er wollte lediglich an die Stelle verderbter Texte gute setzen. Paul hat für die Herstellung seiner Sammlung mehr als ein Dutzend Autoren durchgesehen. Besonders Maximus von Turin, Beda und die beiden Päpste Leo und Gregor sind von ihm benützt; in geringerem Maße Augustin, Chrysostomus und etliche andere. Daß sein Werk Karls Beifall fand, ist bekannt: dieser hat es ausdrücklich gebilligt, seine Einführung angeordnet, es auch gelegentlich an Klöster verschenkt[4]. Ohne Zweifel ist es nicht nur von den Mönchen, sondern auch in den Kollegiatkirchen benützt worden: es mußte bald die bekannteste Predigtsammlung werden. Lag es dann aber nicht in der Natur der Sache, daß die Priester diese ihnen bekannten Homilien alsbald auch für die Gemeindepredigt verwandten[5]? Die von Paulus getroffene Auswahl legte diese Benützung überdies nahe. Eine zweite Predigtsammlung, die aus dem Kreise der Gelehrten Karls hervorging, ist von Alkuin verfaßt worden[6]. Sie unterschied sich von der des Paulus Diakonus

8. Jahrh. Vgl. über sie Rose, Meermanhandschr. S. 85 ff.; ders. im Verz. der lat. Handschr. II, 3 S. 1324; Wiegand, Theol. Stud. u. Krit. 1902 S. 195 ff. u. Manitius I S. 266. [1] Egino starb 802 auf der Reichenau, Ann. Alam. S. 49, vgl. Herim. Aug. S. 101; über seine auf Alanus beruhende Sammlung, Rose, Meermanhandschr. S. 81 ff. und Manitius S. 266. [2] Cap. 30 S. 80; Poet. lat. I, 34 S. 68 f. [3] Das sagt Karl a. a. O. Über das Homiliar handelten besonders Ranke, Theolog. Stud. und Krit. (1855) II S. 382 ff.; Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 47 ff. und Linsenmayer, Gesch. d. Pred. S. 42 ff. Doch sind ihre Anschauungen antiquiert durch Wiegands Schrift, Das Homiliarium Karls d. Gr. auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht, Leipzig 1897. Denn ihm ist es gelungen, die von den Druckausgaben weit abweichende Urgestalt nachzuweisen; vgl. die weiteren Mitteilungen W.'s ThStKr. 1902 S. 188 ff. u. die Ergänzungen zu seinen Quellennachweisen von G. Morin, Revue Bénédict. XV, 1898 S. 400 ff. [4] Chron. Bened. 7 Zusatz Scr. IX S. 216. [5] Cruel bestreitet S. 47, daß das Homiliar des Paulus irgend welchen Einfluß auf die Predigtweise des Pfarrklerus geübt habe. Ich verstehe den Eifer nicht, mit welchem diese Behauptung verfochten wird, und kann mir nicht vorstellen, daß die Homilien, welche die Kleriker am besten kannten, von ihnen am wenigsten sollen benützt worden sein. [6] V. Alc. 21 S. 195. In der Rev. Bénéd. IX 1892, S. 491 hat Morin über ein in dem Cod. lat. 14302 der National-

dadurch, daß sie für die Verlesung im Gemeindegottesdienst bestimmt war. In diesem Zwecke trifft ein gleichzeitiges drittes Predigtbuch, das Würzburger Homiliarium, das man nach Burkhard zu nennen pflegt, mit ihr überein[1]. Während in dem Werk Alkuins sich seine reiche Belesenheit in den Schriften der Väter beweist, legte der Würzburger Sammler dem seinen eine Auswahl von Predigten des Cäsarius von Arles zugrunde, die er mit einigen fremden Stücken verband[2]. Man bemerkt leicht, daß ihm überall die Bedürfnisse der Gemeinde vor Augen standen. Er spricht gegen Aberglauben und Unsittlichkeit, schärft die Beobachtung der kirchlichen Gebote und der sittlichen Anforderungen des Christentums ein, verkündigt die Erlösungstaten und das kommende Gericht[3].

---

bibliothek in Paris enthaltenes Homiliarium berichtet, das unterschriftlich Alkuin zugeschrieben wird. Der Beweis für die Richtigkeit dieser Angabe ist, wie mich dünkt, nicht völlig zwingend, aber die Wahrscheinlichkeit ist doch sehr groß. Morin hat nicht beachtet, daß Pertz längst auf einen Prager Codex mit Alkuinischen Homilien hingewiesen hat, Pertz, Archiv IX S. 469. Es wäre wünschenswert, daß festgestellt würde, wie sich die Homilien der beiden Handschriften zu einander verhalten, bzw. ob die junge Prager Handschrift nicht etwa das Homiliar des Paulus wiedergibt. Die Alkuinische Sammlung besaß man im 9. Jahrhundert in Fulda, Becker, Catal. S. 31 Nr. 13, 17.

[1] Die Annahme, daß diese Sammlung Burchard gehörte, stammt von J. G. von Eckhart, Comment. de reb. Franc. orient. I S. 846. Auf dem letzten Blatte der Handschrift findet sich außerhalb des Textes zweimal der Buchstabe B., einmal am Schluß, das andere Mal zwischen einem kurzen Gebet. Eckhart sagt von dem ersteren: quibus aliquis, ut puto, indicavit, codicem hunc s. Burchardi fuisse, und von dem letzteren: forte propria ipsius manu efformatum est. Das vorsichtige forte und ut puto des gelehrten Geschichtschreibers Ostfrankens ging unter den Händen der Späteren verloren, und das Homiliar Burchards war fertig. Die Würzburger Handschrift, welche Eckhart exzerpierte, gehört jedoch nach dem zuverlässigen Urteil E. Steinmeyers dem Ende des 8. oder Anfang des 9. Jahrhunderts an, vgl. auch Alth. Glossen IV S. 666 über die Handschrift; sie kann also nicht im Besitze Burchards gewesen, noch von ihm geschrieben worden sein. Der Einwand Alberts, Gesch. d. Pred. S. 92, sie sei jedenfalls erst eine Abschrift der ursprünglichen Sammlung, steht völlig in der Luft. Dann ist aber die Herstellung dieser Sammlung mit viel größerer Wahrscheinlichkeit der Zeit Karls d. Gr. als der Karl Martells zuzuschreiben.

[2] Über die Autorschaft der einzelnen Homilien s. die Nachweise bei Nürnberger, Aus der literarischen Hinterlassenschaft des h. Bonifatius usw., Neiße 1888, S. 27 ff., und bei Morin in der Rev. Bénéd. XIII, 1896, S. 97 ff. Der letztere zeigt, daß von 45 Stücken 12 nicht von Cäsarius sind. [3] Vgl. die Predigten: Nr. 3 de calendis Januar. (von Cäsarius); 20 de his qui filios per aliquas sacrilegas superstitiones habere volunt (unbekannter Herkunft); 23 ammonitio ut fana destruantur (ebenso); 24 de praegnantibus et nutrienti-

Da die Handschrift eine Anzahl deutscher Glossen enthält, so darf man wohl annehmen, daß sie als direkte Unterlage für deutsche Ansprachen benützt wurde. Schwerlich waren diese Predigtwerke die einzigen, welche in der Zeit Karls entstanden; und sicher waren sie nicht die einzigen, die man benützte: man hat sich wohl auch an die Predigten eines der Alten, wie Gregors, gehalten. Das Homiliar gehörte zur Kirchenbibliothek wie das Missale oder das Evangelienbuch[1].

Wie Karl auf das Predigen drang, so erinnerte er auch an die Pflicht der Seelsorge. Schon in seinem ersten Erlasse vom Jahre 769 mahnte er die Priester, große Sorge für die Kranken und für die öffentlichen Sünder zu tragen. Es sollte nicht vorkommen, daß ein Christ ohne die letzte Ölung, ohne Absolution und Abendmahl stürbe[2]. Auch diese Mahnungen wurden von den Bischöfen wiederholt[3]; man wird annehmen dürfen, daß sie im großen und ganzen ausgeführt wurden.

Schwierig war die Seelsorge an den Sündern. Wir haben früher beobachtet, daß die altkirchliche Bußzucht im 6. Jahrhundert noch bestand[4]. In den wirren Zeiten der späteren Merowinger war sie an vielen Orten abgekommen[5]. Jetzt, da überall die Herrschaft von Ordnung und Recht erneuert werden sollte, versuchte man ihre Wiederherstellung. Aber die Verhältnisse waren inzwischen durch die Einführung der Beichte einigermaßen verschoben. Die Schwierigkeiten, die daraus erwuchsen, erkennt man aus den Anordnungen Theodulfs. Als Regel galt ihm, daß die Haupt- und Todsünden öffentlich zu büßen seien; aber er betrachtete es als unbestreitbar, daß auch sie durch geheime Genugtuung gelöst

---

bus (Cäsarius); 25 de martyribus et de lunae defectu et de sortibus vel phylacteriis (unbekannter Herkunft); 1 sittliche Bereitung auf die Feier des Weihnachtsfestes (Cäsarius); 4 Beobachtung der Fasten (Cäsarius) usw. Die Urteile Alberts über diese Predigten S. 95 ff. sind schief, da er sich nicht die Mühe genommen hat, die Predigten nachzuschlagen, sondern sich mit Eckharts Exzerpten begnügte (s. S. 98). [1] Cap. 128, 5 (um 810) S. 251; Statut. des Cod. Ottob. 7 S. 582; hier darüber hinaus: Si quis Genesim vel ceteras divinas historias habere potuerit, ut habeat, exortamur. Common. cuiusq. ep. 9 S. 1376; vgl. die Kirchenbibliothek in Tannkirchen bei Wolfratshausen, die zwei Handschriften mit Homilien besaß, Tradit. von Freising I S. 617 Nr. 742 v. 855. [2] Cap. 19, 10 S. 45; vgl. 36, 21 f. (801) S. 107. [3] Ghärbald: cap. 123, 11, 15, 19 f. S. 243 f.; Common. cuiusq. ep. 14 S. 1376. [4] Vgl. Bd. I S. 231 ff. Zu der ganzen Frage Loofs, DG. 4. Aufl. S. 477 ff. [5] Conc. Cabil. (813) can. 25 S. 278: Poenitentiam agere iuxta antiquam canonum institutionem in plerisque locis ab usu recessit. Stat. Bonif. 31 S. 386: Quia varia necessitate praepedimur canonum statuta de reconciliandis poenitentibus pleniter observare propterea omnino non dimittatur.

werden könnten[1]. Dadurch war die Allgemeingültigkeit seiner Regel aufgehoben. Sie ist dann auch nicht wieder zur Herrschaft gekommen. Der Grundsatz, über den man sich verständigte, lautete vielmehr: Öffentliche Sünden sind öffentlich zu büßen[2]. Dadurch schien eine klare Unterscheidung gewonnen, die einerseits der Beichte ihren Wirkungskreis wahrte, anderseits der öffentlichen Zuchtübung ihren Platz sicherte. Es fragte sich nur, wer als öffentlicher Sünder zu betrachten war. Es war nun nicht glücklich, daß man als solchen zunächst den überwiesenen Verbrecher betrachtete[3]. Denn nun wirkte die Buße wie eine Verschärfung der bürgerlichen Strafe; sie kam zur Zahlung des Wehrgeldes hinzu. Sodann kam das weite Gebiet der Unzuchtsünden in Betracht, zu denen man auch die kanonisch verbotenen Ehen rechnete[4]. Im letzteren Fall ersetzte die Buße die mangelnde Bestrafung. Den öffentlichen Sündern wurde vom Bischof wieder eine gewisse Bußzeit bestimmt. Schwere Unzuchtfälle wurden sogar mit lebenslänglicher Buße belegt[5]. Man glaubte dadurch den kirchlichen Satzungen zu genügen. Doch war der Unterschied von der altkirchlichen Buße sehr groß. Denn das Wesen der Bußzeit war geändert. Früher war der Büßer während ihrer Dauer kein Glied der christlichen Gemeinde. Jetzt war er es[6]; er war nur von der Teilnahme am Gottesdienst und am kirchlichen Handeln ausgeschlossen[7] und zu gewissen Leistungen, besonders Fasten, verpflichtet. Dadurch erwarb er sich den Anspruch auf die Rekonziliation[8]. Diese bedeutete nun nicht mehr seine Wiederaufnahme in die Gemeinde, sondern sie gewährte ihm die bisher versagte Teilnahme am gesamten Gottesdienst, besonders am heiligen Abendmahl[9]. Auch an diesem Punkte aber bemerkt man, daß die

[1] Capit. II S. 211 D. [2] Conc. Arel. (813) c. 26 S. 253: Ut qui publico crimine convicti sunt rei, publice iudicentur et publicam poenitentiam agant secundum canones; Conc. Cab. (813) c. 25 S. 278; Conc. Rem. 31 S. 256: Ut discretio servanda sit inter paenitentes, qui publice et qui absconse paenitere debent. Cap. 78, 25 (813) S. 175; vgl. Capit. episc. 845—850 12 Cap. II S. 83. [3] Conc. Arel. c. 26 S. 253, s. die vorhergehende Anmerkung; wiederholt Cap. 78, 25 (813) S. 175; vgl. die Relat. episc. (um 820) 6 S. 367. Buße bei Verwandtenmord, Cap. 33, 32 u. 37 (802) S. 97 f. [4] Cap. 33, 33 u. 38 S. 97 f.; 78, 8 (813) S. 174; Conc. Mog. (813) 53 S. 272; Turon. (813) 41 S. 292 vgl. Conc. episc. 25 S. 300. [5] Theodulfi Cap. II S. 212 D. [6] Bezeichnend ist, daß die Mainzer Synode verfügt: Si penitere noluerint, de ecclesia expellantur, donec ad paenitentiam revertantur, c. 53 S. 272. [7] Vgl. Conc. Paris. (829) c. 54 S. 648 f. Hier wird verboten, daß öffentliche Büßer als Tauf- oder Firmpaten zugelassen werden. [8] Vgl. z. B. die eben angef. Pariser Synode: Donec per dignam paenitentiae satisfactionem reconciliationem mereantur. [9] Theodulf S. 212A in bezug auf den Mörder: Publice satisfaciat, ita ut quadraginta diebus extra

alte Institution, offenbar unter Einwirkung der Beichte, nicht aufrecht zu erhalten war. Man war geneigt, die Zulassung zum Abendmahl von ihrem Platz am Ende der Bußzeit weiter vorzurücken. Theodulf stellte den Priestern frei, sie Büßern, die sich dessen würdig erwiesen, schon vor Ablauf der Bußzeit zu gewähren[1]. Anderwärts scheint das ebenfalls üblich gewesen zu sein[2]. Die Änderung zeigt, daß die alte Einrichtung den neuen Verhältnissen nicht mehr entsprach. Daraus erklärt sich, daß ihre Erneuerung bei der Bevölkerung auf Widerstand stieß. Es kam vor, daß die Verbrecher sich weigerten, die Buße zu übernehmen[3]. Offenbar empfanden sie die doppelte

---

ecclesiam foris ad ostium oret; quibus in pane et aqua exactis a communione orationum quinquennio removeatur, post quinquennium tantum in orationum communionem recipiatur . . In quo perdurans quatuordecim annos, tunc ad plenam communionem recipiatur. In Todesgefahr sollte jedem Pönitenten die Rekonziliation erteilt werden, ut sine viatico non deficiant, Cap. 19, 10 S. 45.

[1] Capit. II S. 213 A: Erit in arbitrio sacerdotis, an ante perfectionem poenitentiae ad corpus Christi accedere debeant. [2] Die Statuten des Codex Ottobon. haben c. 18 S. 584 die Bestimmung, daß die Priester ihre Pönitenten 2 Tage vor dem Aschermittwoch in die Kathedrale führen, damit der Bischof die einzelnen Fälle untersuchen könne, um am Aschermittwoch ihnen die Bußzeit zu bestimmen. Dann heißt es: Poenitentes similiter duobus diebus ante caenam dom. adducant, ut qualitatem poenitentiae . . possimus discernere et si qui reconciliandi sunt, in caena dom. absolutionem accipiant. Hier ist die Rekonziliation von der qualitas poenitentiae, also nicht von dem Ablauf der Bußzeit abhängig gemacht: die Möglichkeit der Vorrückung ist also auch hier vorausgesetzt. Bemerkenswert ist endlich c. 7 der Cap. Frising. S. 288. Der Bischof fordert die Priester auf, die von seinem Vorgänger wegen Incest Exkommunizierten vor ihn zu bringen; bis dahin müßten die Letzteren in der Exkommunikation verharren. Es ist klar, daß auch hier der Gedanke vorliegt, sie eventuell vorzeitig zu rekonziliieren. Ich habe in der 2. Aufl. auch an Stat. Bonif. 31 S. 386 erinnert: Curet unusquisque presbyter statim post acceptam confessionem poenitentium singulos data oratione reconciliari. Hinschius u. Loofs haben eingewandt, hier handele es sich um die Beichte. Das ist richtig. Aber wenn man sich erinnert, daß Benedikt. Levita II, 206 in unsere Vorschrift die Worte einschaltet „de occultis tantum, quia de manifestis episcopos semper convenit iudicare", so sieht man, daß die Priester öffentliche Sünder, die ihre Sünden beichteten, sogleich rekonziliierten. Die Beichte störte die öffentliche Bußzucht.

[3] Conc. Mog. (813) c. 53 S. 272: Ut episcopi incestuosos puriter investigare studeant, omnino praecipimus, ut si penitere noluerint de ecclesia expellantur. Conc. Tur. c. 41 S. 292: Incestuosi, parricidae, homicidae multi apud nos repperiuntur; sed aliqui ex illis sacerdotum nolunt admonitionibus aurem accomodare . . . Quos oportet per saecularis potentiae disciplinam . . . coercere . . . Quorum aliquos iam excommunicavimus. Sed illi hoc parvipendentes in eisdem perdurarunt criminibus. Theod. cap. I, 26 S. 199:

Strafe für dasselbe Vergehen als unbillig. Nicht minder mochte die verschiedene Behandlung der gleichen Sünde, je nachdem sie geheim oder offenkundig war, als unberechtigt erscheinen und deshalb zum Widerspruch reizen. Die Hierarchie glaubte den Widerstand durch die Exkommunikation brechen zu können; aber es geschah dann wohl, daß auch dieses Mittel versagte[1]. Mit einem Worte: die Erneuerung der Kirchenzucht in der alten Weise erwies sich als unmöglich.

Um so eifriger war man, die Sitte einzuführen, daß jedermann freiwillig beichte. Was einst Columba gewünscht hatte, war nun allgemeine Forderung der Frommen. Besonders Alkuin wurde nicht müde, die Beichte zu empfehlen; er sah in ihr gewissermaßen die Gegenleistung für die Sündenvergebung. Glaube mir, so erklärte er, jede Sünde wird läßlich, wenn du dich nicht scheust, sie zu bekennen. Gott erwartet von uns das Opfer der Buße, damit er uns das freundliche Geschenk der Vergebung erteilen könne[2]. In einem langen Briefe legte er den Schülern von St. Martin in Tours die Notwendigkeit des häufig wiederholten Sündenbekenntnisses ans Herz. Man bemerkt an der Wärme und dem Eifer, mit welchem er spricht, wie großen Wert die Beichte in seinen Augen hatte[3]. Sein Brief muß Eindruck gemacht haben; von Salzburg aus wurde er später ersucht, auch an die Klosterschüler von St. Peter eine Mahnung zur Beichte zu richten: er sandte eine Abschrift des älteren Briefes[4]. Es war nicht seine Meinung, daß nur die Mönche und ihre Schüler die Pflicht zu beichten hätten: jedermann, ob jung oder alt, ob Mann oder Frau, ob er im Kloster oder in der Welt lebe, habe seine Sünden dem Priester zu bekennen[5]. Dasselbe verlangte Theodulf: das Sündenbekenntnis vor Gott schien ihm ungenügend, wenn nicht die dem Priester abgelegte Beichte der Tat- und Gedankensünden hinzukomme[6]. Anderwärts wurde bestimmt, daß die Priester am Aschermittwoch ihre Pfarrkinder zur Beichte einlüden[7]. Auch der Gedanke, daß dem Empfang des Abendmahls

---

Si quis perpetrato periurio aut quolibet criminali peccato, timens poenitentiae longam aerumnam, ad confessionem venire noluerit, ab ecclesia repellendus est. Caroli Cap. 33, 37 (802) S. 97: Si incestuosus iudicium episcopi ad suam emendationem consentire noluerit, etc. Vgl. die Erzählungen V. Liudg. III, 19 S. 418 und V. Leob. 22 f. Scr. XV S. 130. [1] Conc. Tur. c. 41 S. 292; Capit. 178, 6 (um 820) S. 367. [2] Ep. 131 S. 194 ff. [3] S. den angeführten Brief. [4] Ep. 258 S. 416. [5] Ep. 280 S. 438; vgl. 169 S. 278; 250 S. 405. [6] Cap. I, 30 f. S. 200 f. Vgl. Conc. Cabil. (813) c. 32 S. 279. [7] Common. cuiusq. ep. 33 S. 1378. Vgl. den S. 265 Anm. 2 erwähnten Ordo privatae . . poenitentiae: Premonere debet omnis sacerdos eos qui sibi confiteri solent, ut in

die Beichte vorausgehen solle, gehört schon dem achten Jahrhundert an[1].

Die Form der Beichthandlung war im ganzen einfach. Nach Theodulf[2] begann sie mit einem gemeinsamen Gebete des Priesters und des Konfitenten; es folgte das Sündenbekenntnis des letzteren, wenn nötig unterstützt durch Fragen des Priesters. Darauf hatte der Beichtende das Glaubensbekenntnis zu sprechen, denen zu vergeben, die an ihm gesündigt hatten, und Besserung zu geloben. Nun bestimmte der Priester die Bußzeit, betete darauf die sieben Bußpsalmen und etliche Gebete; den Schluß bildete die Absolution[3]. Sie wurde in der Form des Wunsches oder der Fürbitte erteilt. Denn nicht als der Richter, sondern als der Helfer des Sünders galt der Prister in der Beichte[4].

Auch die Einführung der Beichte geschah nicht ohne Widerspruch. Im Süden des Reichs weigerten sich die Laien allgemein, die Pflicht des Bekenntnisses vor dem Priester anzuerkennen; sie waren der Überzeugung, daß das Bekenntnis vor Gott genüge[5].

---

capite ieiunii (Aschermittwoch) concurrere incipiant ad renovandam confessionem. [1] Bair. Syn. 740—750 c. 6 Conc. II S. 52: Ut dignos se exhibeant per paenitentiam et confessionem. [2] Cap. II S. 219. Hiermit stimmt im großen und ganzen der ordo privatae seu annualis poenitentiae, den Schmitz II S. 57 aus einer ehemals Fuldischen Handschrift herausgegeben hat, und der ordo feriae IIII in capite ieiunii überein, bei Schmitz I S. 87 ff. aus einem aus Mainz stammenden cod. Valicell. saec. X. Die Vorschriften Theodulfs sind hier zur Formel geworden. Die Beschreibung der Handlung bei Pseudo-Alkuin, de divin. offic. 13, weicht ab; sie entspricht im ganzen den Anweisungen in Pönitentialien des 7. und 8. Jahrhunderts (Wasserschleben, Bußordnungen S. 59; 360; 388 ff.); der ordo ad dandam poenitentiam bei Schmitz I S. 98 ff. ist eine jüngere Erweiterung. [3] Die Rekonziliation unmittelbar nach der Beichte bezeugen auch Stat. Bonif. 31 S. 386, s. S. 263 Anm. 2. Etwas vorsichtiger ist Ghärbald, cap. 123, 10 S. 243: Ut qui homicidium confessi fuerint, iubeat eos presbyter abstinere XL diebus ab ecclesia et a communione, antequam ab episcopo reconcilietur aut episcopus eos presbyteris reconciliari iusserit. Aber hier kam eine Todsünde in Betracht.

[4] Vgl. Conc. Cabill. (813) 33 S. 280: Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata, quidam vero sacerdotibus confitenda esse percensent. Quod utrumque non sine magno fructu intra s. fit ecclesiam, ita dumtaxat ut et Deo, qui remissor est peccatorum, confiteamur peccata nostra . ., et secundum apostoli institutionem confiteamur alterutrum peccata nostra et oremus pro invicem, ut salvemur. Confessio itaque, quae Deo fit, purgat peccata, ea vero, quae sacerdoti fit, docet, qualiter ipsa purgentur peccata. Deus namque, salutis et sanitatis auctor et largitor, plerumque hanc praebet suae potentiae invisibili administratione, plerumque medicorum operatione. Vgl. Alc. ep. 138 S. 217. [5] Alc. ep. 138 S. 216: Dicitur neminem

Das war altkirchlicher Boden, wohin der Einfluß Columbas und der keltischen Mönche nicht gedrungen war. Leichter scheint sich die Sitte zu beichten im Norden eingebürgert zu haben[1]: von Opposition hört man hier nicht; auch beweisen die deutschen Beichtformeln, daß die Laien in der Tat gebeichtet haben[2].

Die Konzilien haben die Beichte noch nicht als unerläßliche kirchliche Pflicht verlangt[3]. Auch Karl enthielt sich dessen, sie zu gebieten. Doch förderte er die Bestrebungen der kirchlichen Männer dadurch, daß er die Priester zum Beichthören verpflichtete[4], auch durch die Königsboten die Amtsführung der Geistlichen in dieser Hinsicht beaufsichtigen ließ[5].

Bei Bestimmung der Bußzeit hielt man sich an die seit Columba in der fränkischen Kirche bekannten Bußbücher[6]. Karl forderte, daß jeder Priester ein Pönitentiale besitze[7]. Es war eine Menge derselben, zum Teil von unbekannten Verfassern, im Gebrauche. Man nahm bald wahr, daß ihre Ansätze vielfach nicht

---

ex laicis suam velle confessionem sacerdotibus dare. Conc. Cabil. (813) c. 33 S. 280: Quidam Deo solummodo confiteri debere dicunt peccata.

[1] Auffällig früh erscheint die Beichte in Baiern als üblich; vgl. die Syn. 740—750 Conc. II S. 51: quorum confessionem ante Deum suscipiunt et quibus poenitentiae medicamenta ingerant. [2] Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 72—77 I S. 236 ff. Die Formeln sind zum Teil jünger, setzen aber einen älteren Text voraus, s. Scherer II S. 376 ff.; Kossinna, Quellen und Forschungen XLVI 1881 S. 95 f., bestimmt die Entstehung der Fulder Beichte Nr. 73 auf die Zeit um 830, der Würzburger Nr. 76 auf etwa 855. Zur altsächsischen vgl. Jostes, Z. f. d. A. 40 S. 134 ff. Zahlreiche lateinische Beichtformeln werden Alkuin zugeschrieben: de psalm. us. S. 470 f., 495 ff.; off. per fer. S. 524 f., 553. Eine Beichtanweisung Othmars von St. Gallen bei Wasserschleben, Bußordnungen usw. S. 437. Über den Inhalt der Beichtformeln unten Buch 5 Kap. 5. — Die Sitte des Beichtens wird auch bewiesen durch cap. 79, 1 (813) S. 175: Ut hoc inquiratur, si de partibus Austriae verum est quod dicunt an non, quod presbyteri de confessionibus accepto pretio manifestent latrones. [3] Conc. Cabil. c. 32 S. 279: Instruendus est . . confessor, ut de octo principalibus vitiis . . confessionem faciat. Vgl. c. 33, wo die Beichtpflicht nur auf Jac. 5 gegründet wird: Confiteamur alterutrum peccata nostra. [4] Cap. 36, 21 (801) S. 107: Ut cuncti sacerdotes omnibus illis confitentibus eorum crimina dignam poenitentiam cum summa vigilantia ipsis indicent. [5] Cap. 38, 4 (802) S. 110: Es ist zu untersuchen die Amtsführung der Priester in confessione peccatorum, qualiter eos agere doceant, qualiter eis remedium peccatorum imponere sciant vel procurent. Schutz des Beichtgeheimnisses cap. 79, 1 (s. oben Anm. 2). [6] S. die angeführten Werke von Wasserschleben und Schmitz. [7] Cap. 81, 15 (810—813) S. 179: Ut unusquisque presbyter capitula habeat de maioribus vel de minoribus vitiis; vgl. c. 20; Theod. cap. II S. 219.

übereinstimmten. Das machte gegen diese Literatur argwöhnisch; die Synode von Chalon s. S. verwarf die Bußbücher überhaupt[1], die von Tours erklärte wenigstens eine Bestimmung darüber, welches Bußbuch zu gebrauchen sei, für notwendig[2]. Aber zu einer allgemein giltigen Regelung kam es nicht: man benützte nach wie vor hier dieses und dort jenes Pönitentiale.

Was die Gestalt des Gottesdienstes anlangt, so befand sich dieselbe, als Karl zur Regierung kam, in unverkennbarem Schwanken. Die gallische Liturgie herrschte längst nicht mehr ausschließlich. Es scheint, daß sich nicht feststellen läßt, wann und wo zuerst römische Formen in sie eindrangen. Sicher ist indes, daß schon vor Bonifatius das Bestreben vorhanden war, sie den römischen Ordnungen anzupassen[3]. Der rege Verkehr, der seit Bonifatius und mehr noch seit Pippin zwischen Rom und dem fränkischen Reich stattfand, mußte in weiten Kreisen die Unterschiede der Liturgie zum Bewußtsein bringen. Es ist verständlich, daß man vor allem die Verschiedenheit des Gesanges hier und dort wahrnahm. In diesem Punkte begann, wie erwähnt, schon Pippin die Ausgleichung herbeizuführen indem er die Annahme des römischen Kirchengesangs gebot[4]. Unter den Bischöfen haben Chrodegang von Metz und Remedius von Rouen seine Absichten ausgeführt[5]. Es war unvermeidlich, daß man sofort den nächsten Schritt tat: die Gleichheit des Gesangs forderte die Gleichheit der Meßordnung. So besaßen denn auch schon in den ersten Jahren Karls einzelne deutsche Kirchen Sakramentare, welche die römische Messe wiedergaben[6].

---

[1] C. 38 S. 281: Quorum sunt certi errores, incerti auctores. [2] C. 22 S. 289: Necessarium videbatur nobis, cum omnes episcopi ad sacrum palatium congregati fuerint, ab eis edoceri, cuius antiquorum liber poenitentialis potissimum sit sequendus. Einen Erfolg hatte dieser Beschluß nicht. [3] Vgl. Duchesne, Origines du culte chrétien 4. Aufl. S. 101 f. Gaskoin, S. 212 f.; Krieg, Die liturg. Bestrebungen 1888 S. 5 ff.; Drews, P. RE. XII S. 716; Stapper, Karls d. Gr. Römisches Meßbuch, Gymn. Progr. v. M.-Gladbach 1908 S. 9. [4] Vgl. S. 34 Anm. 2. Von einem Versprechen Pippins, den römischen Ritus einzuführen, Rietschel, Lehrb. d. Liturgik S. 331, ist in den Quellen nicht die Rede. [5] Vgl. S. 55 Anm. 2 und 34 Anm. 2. Wichtige Reste eines gallischen Antiphonars, wahrscheinlich aus dem Kloster Fleury an der Loire, macht G. Morin, Rev. Bénéd. XXII 1905 S. 329 ff. bekannt. Auch in ihnen ist römischer Einfluß bemerkbar, S. 331. [6] Metz, Gest. ep. Mett. S. 268. Ein 1870 verbranntes Straßb. Prachtsakramentar bezeichnete sich als Liber sacramentorum Romane ecclesie, s. Delisle, Mémoire S. 90. Da in der missa pro regibus das Gebet für den König lautete: Da servis tuis, regibus nostris, triumphum, so ist es in einer Zeit geschrieben, in der das fränkische Reich mehrere Könige hatte, demnach 768—771. Vgl. auch Mönche-

Wie man sieht, hat Karl diese auf Einheit der Kultusformen gerichtete Bewegung nicht geschaffen[1]. Aber er hat sie gebilligt und unterstützt[2]. In seiner klaren Weise erkannte er sofort, daß es unmöglich sei, auf halbem Wege stehen zu bleiben. Demgemäß ließ er sich von Hadrian I. eine Abschrift des gregorianischen Sakramentars übergeben[3]: er wollte ein authentisches Dokument über den römischen Gottesdienst besitzen, und dann wiederholte er nicht nur die Verfügung seines Vaters über den römischen Kirchengesang[4], sondern er ordnete an, daß die Messe nach dem Gebrauch der römischen Kirche gesungen werde[5]. Auch in andern Punkten förderte er den Anschluß an die römische Praxis[6]. Infolgedessen wurde nach und nach die gallische Messe durch die römische verdrängt[7]. Allein es ist doch auch hier unverkennbar, daß Karl mit der Freiheit schaltete, die man an ihm gewohnt ist. Denn das Gregorianum wurde keineswegs in der Form rezipiert, wie es von Hadrian gesandt war; es wurde bedeutend erweitert[8]. Man

---

meier, Amalar von Metz S. 129 ff. [1] Man bemerkt sie gleichzeitig auch in England, Alc. ep. 226 S. 370. [2] Über seine Motive s. o. S. 115. [3] Cod. Carol. 89 S. 626 (784 bis 791). Es ist bezeichnend, daß Karl ein nicht interpoliertes Exemplar verlangte. Über das ihm übersandte Sakramentar s. Ebner, Quellen u. Forschungen z. Gesch. der Miss. Romanum S. 380 ff.; Stapper S. 26 ff. [4] Cap. 22, 80 (789) S. 61; 30 (786—800) S. 80; vgl. Adem. hist. II, 8 Scr. IV S. 117 f. [5] Eine hierauf bezügliche Verordnung Karls ist nicht erhalten. Daß sie aber erlassen wurde, zeigen die Visitationsfragen Cap. 116, 4 S. 234: Missam vestram secundum ordinem Romanum quomodo nostis vel intelligitis, und 7: Officium divinum secundum ritum Romanorum in statutis solemnitatibus ad tecantandum quomodo scitis. Vgl. 117, 10 S. 235. Die Zeit ist nicht festzustellen. [6] In bezug auf den cursus diurnus et nocturnus cap. 38, 2 (802) S. 110; vgl. Chron. Moiss. z. J. 802 S. 306. In bezug auf die Taufe cap. 23, 22 (789) S. 64; vgl. Conc. Mog. (813) c. 4 S. 261; besonders Beobachtung der kanonischen Taufzeiten cap. 36, 10f. (801) S. 106; 83, 5 (813) S. 182; 119, 10 S. 237; Haito cap. 177, 7 S. 363; Theod. cap. II S. 209; Common. cui. ep. 29 S. 1377; Capit. Frising. 26 S. 292; Alc. ep. 68 S. 312 (ed. Jaffé). Hier überall ist von den zwei legitimen Taufzeiten die Rede; doch nennt Karl (ep. ad Ghaerb. S. 241) auch Epiphanias. Über die gallische Taufliturgie vor Karl de Puniet, Rev. des quest. hist. LXXII, 1902 S. 382 ff. [7] Hilduin von St. Denis (um 835), Areop. Proleg. 5 M.G. Ep. V S. 330: Missales libri continentes missae ordinem more Gallico, qui ab initio receptae fidei usu in hac occidentali plaga est habitus, usque quo tenorem, quo nunc utitur, Romanum susceperit. Vgl. das Verzeichnis der Sakramentarien bei Delisle a. a. O. [8] S. Duchesne S. 120 f.; Bishop in Dublin Review 115. Bd. 1894 S. 247 ff.; Ebner S. 382 f. Gegen Duchesnes Beurteilung des Gregorianums, Bishop S. 252; er ist meines Erachtens durchaus im Recht.

möchte vermuten, daß die Auswahl der beizufügenden Stücke nicht dem Belieben der einzelnen überlassen blieb, sondern daß sie im Auftrag Karls vorgenommen wurde[1]. Und es entbehrt nicht einer gewissen Wahrscheinlichkeit, daß auch hier die Ausführung von Karls Gedanken Alkuin zufiel[2]. Doch konnte es nicht fehlen, daß man da und dort selbständig ergänzte[3]. Die Folge war, daß volle Übereinstimmung nicht erreicht wurde[4]: weder der Text der gelesenen und gesungenen Stücke noch die Auswahl derselben waren identisch[5]. Die gottesdienstlichen Formen bewiesen die ihnen eigene Zähigkeit[6]. Auch sonst gab es Verschiedenheiten genug[7]: das wichtigste war, daß in der sog. offenen Schuld sich

---

[1] Darauf führt die verhältnismäßig große Zahl von Handschriften, die die gleiche Ergänzung haben, Ebners Gruppe „mit regulärem Supplement" S. 383 mit dem Prolog Huc usque (dieser von Dümmler, Forsch. z. d. Gesch. VI S. 124 f. neu herausgegeben); vgl. Stapper S. 19 ff. [2] Bäumer, Hist. JB. XIV S. 251, Bishop S. 258 ff., Mönchemeier, Amalar S. 137 f., Gaskoin S. 225 f., Ebner S. 386. Die Hypothese ist bestechend; aber mehr als eine Möglichkeit ist sie nicht. Der Prolog sagt nichts von einem offiziellen Auftrag, das Zeugnis des Micrologus de eccl. observ. Migne 151 S. 1020 aber ist so mit Irrtümern durchsetzt, daß mit ihm nichts anzufangen ist. Auch der Missalis Gregorianus et Gelasianus ab Albino ordinatus in der Bibliothek von St. Riquier (Becker, Cat. S. 28) scheint mir nicht beweiskräftig. [3] Ebners Gruppe „mit irregulären Supplementen" S. 387; vgl. Stapper S. 21. [4] Übrigens war die Übereinstimmung schon deshalb unmöglich, weil in Rom selbst zwischen den verschiedenen Kirchen keine Übereinstimmung bestand. Das bemerkte Amalar, de eccl. offic. I, 15 Migne 105 S. 1032; IV, 40 S. 1235. Flori Lugd. ep. ad Drog. 7 M.G. Ep. V S. 270. [5] Allgemein bekannt ist die verschiedene Fassung des 3. Art. im konstantinopolitanischen Symbol. Daß in Rom das Symbol in der Messe überhaupt nicht gesungen wurde, ist Bd. III S. 523 Anm. 3 gezeigt. Ich füge die Verweisung auf die Besprechung zwischen Leo III. u. den fränkischen Gesandten v. 809—810 Conc. II S. 240 ff. hinzu. Leo III. bemerkt: Nos idipsum non cantamus. Eine Menge Verschiedenheiten konstatiert Amalar: hinsichtlich der Kollekten de eccl. off. praef. alt. S. 987 C; des Gebets des Vaterunsers ib. III, 6 S. 1114; der Lektionen praef. prim. S. 985, vgl. Hrab. ep. 50 ad Lothar. S. 505; des Antiphonars de ord. antiph. prol. S. 1243 vgl. Helisach. ep. ad Nidibr. M.G. Ep. V S. 308 Nr. 6. Vgl. auch Hrab. ep. 33 S. 466 über den Text der Hymnen. Die Beispiele ließen sich noch vermehren. [6] Der Widerspruch des Magisters Florus von Lyon gegen Amalars ausschließliche Betonung des Römischen, vgl. M.G. Ep. V S. 270, ist hier bemerkenswert. [7] Ich verweise auf Stat. Risb. 43 Cap. 112 S. 230: Ut si vobis videtur usum Romanum habere velle, feria IIII ante cenam Domini orationes, quae scripta sunt ad feriam VI parasceue, . . hora tertia . . dicantur in ecclesia cum genuflexione nisi tantum pro Iudaeis. Die Stelle lehrt, daß man aus dem Text der Handschriften nicht sofort auf die wirkliche Übung schließen kann.

ein deutsches Stück des Gottesdienstes behauptete[1]. Nicht minder hielt man für die Bekenntnisfragen und die Abrenuntiation in der Taufe an der deutschen Sprache fest[2]. Verschieden dachte man endlich auch über die Frage, ob ein Priester mehrere Messen an einem Tage singen dürfe oder nicht[3].

Großen Wert hat man diesen Unterschieden nicht beigelegt[4]. Nach und nach glichen sich die meisten aus. Aber, bezeichnend für die Bedeutung Karls, es geschah nicht so, daß man im fränkischen Reiche zu der ursprünglichen Gestalt des Gregorianums zurückkehrte, sondern so, daß man in Rom die fränkischen Ergänzungen aufnahm: der Gottesdienst in der Aachener Palastkapelle, nicht der im Lateran, war für die spätere katholische Messe maßgebend.

Für alles, was die Würde des Gottesdienstes erforderte, hatte Karl das offenste Auge. Wenn seine Persönlichkeit einen so durchaus harmonischen Eindruck macht, so beruht das vor allem darauf, daß in diesem großen Staatsmann und Feldherrn das ästhetische Gefühl ungemein lebhaft entwickelt war. Es war ihm Bedürfnis, daß in seiner Umgebung das Kleinste wie das Größte eine ansprechende Form trug[5]. Als er den Thron bestieg, hatte die abendländische Welt Jahrhunderte künstlerischer Verarmung hinter sich. Zwar war das Erbe aus der Römerzeit nicht ganz verloren gegangen; die Bauformen des 4. Jahrhunderts herrschten noch im 6. und 7. Auch fehlte es den Baumeistern dieser späteren Zeit nicht an dem Mute, neue Gedanken, die sich im Verlauf als sehr fruchtbar erwiesen, aufzunehmen. Es genügt zum Beweise das Eine zu erwähnen, daß die Kreuzform der Basilika schon von den

[1] Vgl. darüber Buch V Kap. 5. [2] Stat. Bonif. 27 S. 386. Deutsche Tauffragen bei Müllenhoff und Scherer 51—53 S. 155 f. In Betracht kommt besonders Nr. 52: Forsahhistû unholdûn ? ih fursahhu. Forsahhistû unholdûn uuerc indi uuillon ? ih fursahhu. Forsahhistû allêm thêm bluostrum indi dên gelton indi dên gotum thie im heidene man zi bluostrum indi zi geldom enti zi gotum habênt ? ih fursahhu. Gilaubistû in got fater almahtigan ? ih gilaubu. Gilaubistû in Christ gotes sun nerjenton ? ih gilaubu. Gilaubistû in heilagan geist ? ih gilaubu. Gilaubistû einan got almahtigan in trinisse inti in einisse ? ih gilaubu. Gilaubistû heilaga gotes chirichûn ? ih gilaubu. Gilaubistû thuruh taufwnga sunteôno forlâznessi ? ih gilaubu. Gilaubistû lib after tôde ? ih gilaubu. Vgl. auch o. S. 189 Anm. [3] Für das erstere berief man sich auf Papst Leo, für das letztere auf Bonifatius, Walahfrid Strabo de exord. et increm. 22 S. 495 f. [4] Walahfrid urteilt an der angeführten Stelle sehr verständig nach dem Vorgang des Apostel Paulus: Itaque unusquisque in suo sensu abundet, dum fides concordet, S. 496. [5] Hierfür ist besonders das cap. de villis charakteristisch, 32, 24, 34, 48 S. 85 ff.

älteren fränkischen Architekten bewußt verwertet wurde[1]. Aber wie hätte unter den unablässigen Kämpfen, welche dem Königtum der Karolinger vorhergingen, die ruhige Freude an dem Schmuck des Daseins aufkommen sollen, ohne die das Gedeihen der Kunst nicht möglich ist? Erst unter Karls Regiment fing man wieder an, von den Verhältnissen in Staat, Kirche und Gesellschaft befriedigt zu sein. Damit war die Voraussetzung für das Aufblühen der Künste gegeben. Anregend und fördernd wirkte die enge Verbindung, der ununterbrochene Verkehr mit Italien. Karl ist der erste Deutsche, der die bezaubernde Schönheit Roms nicht nur dumpf empfunden, sondern klar erkannt hat. Wenn er seinen Palast in Aachen Lateran nannte, so zeugt der Name von seiner Freude an dem sonnigen Süden[2]. So sehr er unter den Welschen ein Deutscher blieb, so war es ihm doch wohl in dem goldenen Rom. Und wie in Rom, so in Ravenna. Mit den Kunstwerken, die er von dort entnahm, schmückte er seine Residenz[3]; und als Vorbild für seine Palastkirche[4], wählte er wahrscheinlich die schönste Kirche Ravennas, S. Vitale.

Das Kirchliche wäre nicht das vornehmste geistige Interesse der Zeit gewesen, wenn nicht Karl in ausgedehntem Maße die Kunst in den Dienst der Kirche gestellt hätte. Er sprach es als seinen Grundsatz aus, daß der Ort, in welchem das gläubige Volk sich versammele, in welchem die Geheimnisse des Heils gefeiert würden, mit mannigfachem Schmucke zu zieren und zu ehren sei[5]. Und bei ihm ersetzten nicht die Grundsätze die Taten, sondern sie regelten sie. Die Kunstgeschichte rühmt ihn als den Erbauer des Aachener Münsters: schon die Zeitgenossen erwähnen das Werk mit Worten der höchsten Bewunderung[6]; die nächsten Generationen

[1] Kirche in Rebais, V. Agil. 15, A. S. Mab. II S. 308, Jumièges, V. Filib. 8 Scr. rev. Merov. V S. 589. [2] Chron. Moiss. z. J. 796 S. 303; vgl. oben S. 134. [3] Cod. Carol. 81 S. 614. Die Profanbauten bleiben hier natürlich außer Betracht. Über den Palastbau s. Reber in den Abh. der Münch. Akad. XIX 1891 S. 715 ff.

[4] Dehio-Bezold, Die kirchliche Baukunst des Abendlandes S. 153; Strzygowski, D. Dom zu Aachen und seine Entstehung, Leipz. 1903; Renard in d. Westd. Z. 1903 S. 349 ff. Strzygowski ist meines Erachtens im Rechte, indem er den Osten als die Heimat der kirchl. Kunst betrachtet, und indem er an die direkten Beziehungen erinnert, die noch im 5. u. 6. Jahrhundert zwischen dem Osten und dem Westen des ehemaligen Reichs bestanden. Aber eine andere Frage ist es, ob eine deutsche Kirche des 8. Jahrhunderts aus direkten Einwirkungen des Ostens erklärt werden kann. Hier scheint mir die Unwahrscheinlichkeit doch recht groß. Zur technischen Würdigung des Baus s. Hasak, Die Baustile S. 59. [5] Libr. Carol. IV, 3 S. 1188.

[6] Einh. V. Karol. 17: Basilica s. Dei genitricis opere mirabili constructa;

haben es hier und dort nachgeahmt und damit bezeugt, daß es ihnen als unübertreffliches Vorbild galt[1]. Aber auch heute noch kann man den weiten, schlichten Raum nicht betreten, ohne von der Erhabenheit berührt zu werden, welche dieses Erstlingswerk deutscher Baukunst auszeichnet.

Und doch ist die Errichtung des Aachener Münsters das geringste Verdienst Karls; denn ein vereinzeltes Kunstwerk ist wertlos, die Prahlerei eines Barbaren. Karl ist deshalb groß, weil er dem deutschen Volk die Überzeugung einprägte, daß die gottesdienstlichen Räume überall würdig und schön ausgestattet sein müßten. Unbenützte und überflüssige Kirchen ließ er abbrechen[2]; aber um so mehr drang er darauf, daß den übrigen nichts fehlte, was zur Zier diente und für den Kultus notwendig war[3]. Auch nicht die geringste Dorfkirche sollte dadurch enstellt werden, das man sie zur Aufbewahrung von Vorräten u. dgl. mißbrauchte[4]. Er fand für diese Bestrebungen einen empfänglichen Boden. Wohl gab es noch manche ärmliche Holzkirche[5], aber überall im Reiche

Chron. Moiss. z. J. 796 S. 303. Vgl. die weiteren von J. v. Schlosser, Schriftquellen S. 26 f. gesammelten Stellen. Worauf sich die Annahme bei Dehio-Bezold S. 152 gründet, daß das Münster dereinst des Kaisers Grab aufnehmen sollte, weiß ich nicht. Kraus, Gesch. d. chr. Kunst II, 1 S. 7 hätte sie nicht wiederholen sollen. Denn Einhard sagt V. Karol. 31 ganz bestimmt: Quod ipse vivus de hoc (Ort seiner Beerdigung) nihil praecepisset. Auch Dohmes Angabe (Gesch. d. d. Baukunst S. 8), die Kirche sei zur großen Hof- und Staatskirche des Reichs bestimmt gewesen, läßt sich, so viel ich weiß, nicht belegen; ich zweifele, ob ein solcher Gedanke im 8. Jahrhundert möglich war. Einhard äußert sich c. 17 über die Motive Karls mit den Worten: Propter amorem Dei et domini nostri J. Chr. et ob honorem sanctae et aeternae virginis. Aus der Erbauung eines Baptisteriums in Aachen, auf welche Dohme Wert legt, folgt nicht das Mindeste: es sollte ja bei jeder Parochialkirche ein Baptisterium erbaut werden, cap. 112, 32 S. 229.

[1] Vgl. Kraus II, 1 S. 6 f. [2] Cap. 40, 1 (a. 803) S. 115: Ubi in unum locum plures (ecclesiae) sunt, quam necesse sit, ut destruantur, quae necessaria non sunt, et alia conserventur. Ebenso in bezug auf die Altäre, cap. 43, 8 (805) S. 121. [3] Cap. 22, 71 (789) S. 59; 42, 1 (803—804) S. 119; 46, 3 (806) S. 131; 49, 4 (807?) S. 136; 62, 1 (809) S. 150; 63, 1 (809) S. 152; 83, 4 (813) S. 182. [4] Cap. 81, 5 (810—813) S. 178; Theod. cap. I, 8 S. 194. Die Abhaltung der Placita in den Kirchen und Kirchhöfen wurde ebenfalls untersagt, cap. 78, 21 (813) S. 174; 83, 8 (813?) S. 182, hier als Grund: Quia solent ibidem omines ad mortem iudicare; Conc. Arel. (813) c. 22 S. 253; Mog. c. 40 S. 271. In den Kirchen zu beerdigen wurde nur ausnahmsweise gestattet, cap. 78, 20 S. 174; 81, 14 S. 178; Conc. Arel. 21 S. 253; Mog. c. 52 S. 272; Theod. cap. I, 9 S. 194; II S. 210; V. Liudg. II, 8 S. 414. [5] In Michelstadt im Jahre 815 eine Holzkirche, dagegen in Mühlheim ein Steinbau, Urkunde Ludwigs, B.M. 569, eine Steinkirche in Dürrmenz, OA. Maul-

wurde gebaut, gemalt und gemeißelt[1]. Der König hatte schließlich Anlaß, die Geistlichkeit daran zu erinnern, daß eine sittlich tüchtige Gemeinde doch wertvoller sei als eine schöne Kirche[2]. Stolz konnte er die Griechen auf den Unterschied zwischen ihrer Heimat und seinem Reiche hinweisen: dort eine Menge Kirchen, die so heruntergekommen seien, daß sie nicht einmal ordentliche Dächer besäßen, denen es an Lichtern und Weihrauch gebreche; hier dagegen glänzten die Kirchen von Gold und Silber, edlem Gestein und Perlen; es gebe nichts Kostbares, das man nicht zu ihrem Schmucke verwende[3].

Die meisten Kirchen waren ohne Zweifel Basiliken[4]; so hatte man unter den Merowingern gebaut, so waren die Vorbilder gestaltet, die man in Rom und Ravenna bewunderte. Auch das Studium Vitruvs förderte naturgemäß die Bewahrung der alten Formen[5]. Aber die Baumeister Karls waren doch nicht nur Nachahmer. Schon vor Karl hatte die Umbildung der altkirchlichen zur romanischen Basilika begonnen; in seiner Epoche wurde sie in den Grundzügen

---

bronn, im Jahre 835 Cod. Lauresh. 2337, Württ. GQ. II S. 76; vgl. Cap. 128, 32 S. 255. Noch in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts waren in Frankreich nicht alle Dorfkirchen Steinbauten. Das ergibt sich daraus, daß Regino von einer Kirche einmal eigens bemerkt, sie sei massiv gewesen, Chron. z. J. 867 S. 578. Deutschland stand ohne Zweifel hinter dem Westen zurück.

[1] Einh. V. Karol. 17: Praecipue aedes sacras, ubicunque in toto regno suo vetustate conlapsas comperit, pontificibus et patribus, ad quorum curam pertinebant, ut restaurarentur, imperavit, adhibens curam per legatos, ut imperata perficerent. [2] Cap. 72, 11 (811) S. 164. [3] Libr. Carol. IV, 3 S. 1183; doch vgl. Alc. ep. 136 S. 210. [4] Vgl. Dohme, Gesch. d. d. Baukunst S. 11; Dehio-Bezold, Die kirchl. Baukunst d. Abendl. S. 157; Kraus, Gesch. der chr. Kunst II, 1 S. 1 ff.; v. Schlosser, Schriftquellen z. Gesch. der Karoling. Kunst S. 3 ff. Ich stimme der Ansicht zu, daß die karolingische Baukunst den Übergang von der altkirchlichen zur romanischen Kunst bezeichnet, also zu letzterer zu rechnen ist; nur scheinen mir Dehio und v. Bezold die Tätigkeit Karls zu sehr als epochemachend zu betrachten; die Formen, welche nun herrschend wurden, waren vorher schon vorhanden. Seitdem ich diese Worte schrieb (1890), haben die Entdeckungen über die Kunst des christlichen Ostens und die Forschungen Strzygowskis u. a. den Nachweis geführt, daß vieles, was man für mittelalterlich hielt, im Osten längst vorhanden war. Doch bleibt den Meistern der fränkischen, besonders karolingischen Epoche der Ruhm. den altchristlichen Kirchenbau dem nationalen Empfinden der Nordländer angepaßt und ihn damit in den romanischen Stil übergeführt zu haben. [5] Vgl. Einh. ep. 57 S. 138. Hier ist von einer capsella die Rede, quam domnus E. columnis eburneis ad instar antiquorum operum fabricavit.

vollendet: die Kreuzform[1] und die Erhöhung des Chors[2] kamen vielfach in Übung, auch Doppelchöre[3] und Pfeilerbauten[4] begegnen da und dort; endlich suchte man durch symmetrische Anordnung der Türme diese in ein ästhetisch ansprechendes Verhältnis zur Kirche zu setzen[5]. Damit war die neue Bahn eröffnet.

Den Schmuck der Kirchen bildeten Gemälde[6] und Inschriften[7]. Wie in den Bauten der altkirchlichen Zeit so wurden auch jetzt die Halbkuppel der Apsis, die breiten Wandflächen des Triumphbogens und der Langwände des Mittelschiffs mit Bildern bedeckt. Man malte sie, wie es scheint, gewöhnlich auf die trockene oder nasse

---

[1] Salvatorkirche in Fulda, Dom zu Köln (?), Hersfeld, Bauriß von St. Gallen, s. Dehio-Bezold a. a. O. S. 157 ff. Irrig ist jedoch, daß die Verfasser die Erfindung der Kreuzform der Zeit Karls zuschreiben (S. 160); sie ist, auch abgesehen von den orientalischen Vorstufen, wie die S. 271 Anm. 1 angeführten Stellen beweisen, im fränkischen Reich schon vorher vorhanden. [2] Beispiele des Ausbaues der Krypta zu einem Oratorium: Fulda, östl. Krypta von St. Salvator, V. Leob. 23 S. 131, St. Gallen, V. Gall. II, 25 S. 27; 32 S. 28; Mirac. Othm. I, 10 S. 51, St. Denis, Urkunde Ludwigs vom 20. Januar 833, Bouq. VI S. 588, Elno, Alc. carm. 58, 4 S. 306, St. Avold, Transl. Chrys. 15 A. S. Mab. IV, 1 S. 579. Beispiele auf Denkmälern bei Dehio u. v. Bezold S. 183 f. [3] St. Riquier, Fulda, St. Gallen, s. Dehio u. v. Bezold S. 167 ff.; Dohme S. 12. Daß doppelchörige Kirchen schon vor Karl vorkommen, bemerken Dehio u. v. Bezold S. 169; vgl. Kraus II, 1 S. 14. Das doppelte Querschiff, die Konsequenz des doppelten Chors, scheint nur in St. Riquier vorgekommen zu sein. [4] Michelstadt und Seligenstadt, Dohme S. 15. [5] S. die bekannte Anordnung zweier Türme auf dem Bauriß von St. Gallen c. 830. Daß es auf fränkischem Gebiete schon in der vorkarolingischen Zeit Kirchtürme gab, zeigt V. Anstrud. 14 A. S. Mab. II S. 940. Ich stelle ein paar Erwähnungen von Türmen und turmlosen Kirchen zusammen: Aachen, Einh. Transl. Marcell. III, 15: Turricula, quae signa basilicae continebat; a. 835 St. Wandrille: In s. Petri basilica pyramidum quadrangulam altitudinis triginta quinque pedum de ligno tornatili compositam in culmine turris eiusdem aecclesiae collocari iussit; quam plumbo, stagno ac cupro deaurato cooperiri iussit, triaque ibi signa posuit; nam antea nimis humile hoc opus erat, Gest. abb. Font. 17 S. 55, soviel ich weiß, die erste Erwähnung eines spitzen Turmhelmes; a. 857: Turris campanarum der Kathedrale zu Trier, Ann. Bertin. z. d. J. S. 48. Vgl. Alc. ep. 226 S. 370 über York: Videtur condignum, ut domuncula cloccarum stagno tegatur propter ornamentum et loci celebritatem. Kirchen ohne Turm: a. 835 St. Peter in Corbie, V. Adalh. 87 f. S. 320 f., oder ist an einen Turm über der Vierung zu denken, in dem die Glocken hingen? um 853: St. Avold, Transl. Chrys. 22 S. 581. [6] Cap. 49, 4 (807?) S. 136 erscheinen Bilder als gewöhnlicher Bestandteil des Kirchenschmuckes. Vgl. Alc. carm. 66, 2 v. 6 f. S. 286. [7] Vgl. die Inschriften Alkuins: für St. Peter in Köln carm. 107, 2 S. 333; Salzburg c. 109 S. 335 ff.; Elno c. 88

Wand[1]; doch mögen auch musivische Bilder nicht gefehlt haben. Denn noch war die Kunst der Mosaicisten nicht vergessen[2]. Zu den Wandbildern traten die Tafelbilder hinzu; sie werden in Wachsmalerei ausgeführt gewesen sein; denn auch diese Technik wußte man noch zu gebrauchen[3]. Kaum wird es ein Münster gegeben haben, das nicht wenigstens ein paar Bildtafeln besaß: man weiß, daß sie dem kleinen Klösterlein in Solnhofen nicht fehlten; aber auch die reichere Stiftung Einhards in Seligenstadt legte Wert auf ihren Besitz: der Maler Hilperich in Prüm malte Bilder für sie[4].

Außer den Wänden scheinen die flachen Holzdecken der Kirchen bemalt gewesen zu sein[5]. Endlich hat es alle Wahrscheinlichkeit, daß die ersten bunten Glasfenster der karolingischen Zeit angehören: die technische Voraussetzung war noch gegeben, und der Eindruck war unvermeidlich, daß das farbenglänzende Innere der Kirche gedämpftes Licht forderte[6].

S. 305 f.; St. Vaast c. 89 S. 309; für eine von Alkuin erbaute Marienkirche c. 90 S. 313 u. a.; Inschriften für St. Alban in Mainz und Bleidenstadt Poet. lat. I S. 431, für das Aachener Münster l. c. S. 432. Steinmann, Die Tituli und die kirchliche Wandmalerei, Leipzig 1892, S. 98 f. [1] Vgl. den Brief Frothars von Toul an den Abt Aglemar: Peto ut nobis mittas ad decorandos parietes colores diversos, qui ad manum abentur, videlicet auri pigmentum, folium Indicum, minium, lazur adque prasinum et de vivo argento iuxta facultatem, M.G. Ep. V S. 293 Nr. 24. [2] Libr. Carol. III, 30 S. 1179: Si quis ligneam domum aedificans, si parietes cupit marmoreis exornare tabulis aut variare multicoloribus vitri frustulis, dum cernit ligno eadem metalla per naturam minime posse cohaerere, spretis his metallis . . . lignis domus conatur perficere. [3] A. a. O. III, 15 S. 1145: Imagines hominum vel ceris pictae vel metallis conflatae; vgl. I, 2 S. 1013. [4] Über Seligenstadt Servat. Lup. ep. 60 S. 61; über Solnhofen (Tabulae pictatoriae ibidem pendentes) V. Sual. 8 Scr. XV S. 160. Die Karolinischen Bücher nennen Tafel- und Wandgemälde nebeneinander, III, 16 S. 1147. Die Werke, mit denen Angilbert die Altäre in St. Riquier schmücken ließ, vgl. Angilb. libell. de eccl. Cent. 3 S. 177 und carm. 1—7 waren natürlich keine Gemälde, sondern Antependien; ebenso war die Holztafel, welche Ansegis für den Marienaltar in Luxeuil stiftete, Gesta abb. Font. 17 S. 52, ein Antependium mit Metallfiguren und kein Bild. [5] Ich weiß keinen Beleg; aber die Notiz über die nobilissime picturis geschmückte Decke im Dormitorium von St. Wandrille macht die Annahme sehr wahrscheinlich, Gesta abb. Font. 17 S. 54. [6] V. II Liudg. II, 29 S. 423 von einem wunderbar geheilten Blinden: Luce paulatim per fenestras (der Kirche zu Werden) irradiante imagines in eis factas monstrare digito coepit. So die Lesart nach Mabillon. Pertz, Scr. II, 423, liest in eo, eine Lesart, bei der jede Konstruktion unmöglich ist, weshalb ich die Lesart Mabillons für richtig halte. Damit ist das Vorkommen gemusterter Glasfenster in der Karolingerzeit bewiesen. Die Lebens-

Erhalten ist von diesem Reichtum malerischer Werke nicht das geringste. Die Vorstellung wäre auf schwankende Vermutungen angewiesen, wenn nicht die Miniaturen der Prachthandschriften eine Anschauung von den Formen und Typen gäben, welche bei den Künstlern in Karls Zeit herrschten. Denn neben der großen Kunst, welche das Innere der Kirchen mit überlebensgroßen Figuren erfüllte, wurde mit gleichem Eifer die kleine Kunst gepflegt, für die der Umfang eines mäßigen Blattes den Raum darbot. In der Schreibstube der Hofschule, in den Klöstern zu Tours und Metz, zu Trier und Fulda und anderwärts diesseits und jenseits des Rheins wirkten diese Kleinmeister[1]. Man hat bemerkt, daß unter Karls Regierung der Kreis der Gegenstände, die sie darstellten, noch sehr enge ist: die Kanonestafeln, die Bilder Christi und der Evangelisten, das Lamm Gottes und die vierundzwanzig Ältesten, endlich der Lebensbrunnen und einige Bilder aus der Anfangsgeschichte der Menschheit und dem Leben Jesu, dazu reichliches Ornament, das ist alles[2]. Aber das Wenige genügt, um zu zeigen, daß die

beschreibung Liudgers gehört der Mitte des 9. Jahrhunderts an (c. 864). In Reichenau lebte um 840 ein vitrearius namens Matthäus; die Mönche von Corvey (?) wünschten, daß er dorthin komme, quatenus ad basilicam s. Viti martyris summe fenestre exemplar ostentet infantulis nostris. Dabei kann man verständigerweise doch auch nur an die Zeichnung eines Musters für das betreffende Fenster denken, Form. Aug. coll. C Nr. 13 S. 370. Die Sache hat an sich nichts Unwahrscheinliches, denn die Verwendung von Glasmosaik zum Fensterverschluß lag in einer Zeit, in welcher man Glaspasten zur Anfertigung musivischer Arbeiten überall herzustellen verstand (vgl. Hraban de univ. XVII, 10 S. 474), viel näher als in einer Zeit, in welcher die musivische Malerei so gut wie verschwunden war, wie im 10. oder gar im 11. Jahrhundert. Glasfenster werden auch sonst gelegentlich erwähnt: V. Filib. 8 S. 590; Gesta abb. Font. 17 S. 54. Mir scheint, daß sie auch jetzt noch gewöhnlicher waren, als man anzunehmen pflegt. Glas war in dieser Zeit nichts überaus Seltenes, also Kostbares; wie hätte man sonst Glaskelche auf die gleiche Stufe mit Holzkelchen gestellt und verboten, Common. cuiusq. ep. 6 S. 1376? wie hätte man einen zinnernen Kelch für kostbarer als einen gläsernen halten können, V. Bened. 5, Scr. XV S. 204? Vgl. Bd. I S. 222 Anm. 2.

[1] Vgl. Janitschek, Gesch. der deutschen Malerei S. 15 ff.; ders. in Die Trierer Adahandschrift S. 63 ff. Hier sind die sämtlichen einschlägigen Handschriften besprochen. Kraus II, 1 S. 24 ff.; Leitschuh, Gesch. der Karol. Malerei S. 70 ff.; v. Schlosser S. 392 ff.; ders. in den Wiener SB. 1890 Bd. 123 S. 1 ff.; Lamprecht, Initialornamentik S. 26 ff.; Wattenbach, NA. VIII S. 458 f.; Braun, Beiträge zur Geschichte der Trierer Buchmalerei, Wstd. Ztschr. EH. IX 1896; Swarzenski, Die Regensburger Buchmalerei S. 3 ff.; Beißel, Gesch. der Evangelienbücher S. 162 f. [2] Janitschek, Adahandschrift S. 65 f. Die Ableitung aus Karls Stellung im Bilderstreit scheint mir indessen irrig; sie wird durch das, was wir über die Kirchenbilder wissen, widerlegt.

Künstler Karls d. Gr. keine neuen Formen und Typen ausbildeten. Überall liegen die Zusammenhänge, welche die Kunst des achten und neunten Jahrhunderts mit der früheren Zeit verbinden, offen zutage: wie die Schriftsteller von der altkirchlichen Literatur, so waren die Künstler von dem altkirchlichen Vorbild abhängig[1]. Nicht die freie Erfindung, sondern die Überlieferung beherrschte wie die Gedanken so auch Auge und Hand: die Künstler arbeiteten stilgerecht, weil sie nur lernten, nicht selbst beobachteten. Aber so sicher das ist, so wird doch auch die andere Bemerkung nicht trügen, daß trotzdem im Zeitalter Karls die Umprägung der alten Formen zum Mittelalterlichen beginnt. Das Ornament ist antikisierend; die Figuren schließen sich in Gestalt, Gesichtstypus und Gewandung an das Überkommen an. Aber dort treten neben das Akanthusblatt, den Eierstab und den Mäander andere Formen, sowohl fränkischen, als angelsächsischen und keltischen Ursprungs. Schwerlich sind die Zeichner, die so verschiedene Formen benützten, sich dessen bewußt gewesen, daß sie durch den gleichzeitigen Gebrauch derselben die bisherige Regel durchbrachen. Aber daß es ihnen gelang, sie nicht nur nebeneinander zu stellen, sondern zu einem harmonischen Ganzen zu fügen, darin liegt das Neue. Mit den Figuren ist es nicht anders: die Evangelisten der Adahandschrift[2] sind ganz im antiken Schema gezeichnet; aber diese Gestalten, die bald schwermütig sinnend niederblicken, bald gespannt lauschend das Auge erheben, sind von tieferer Empfindung beseelt als alles, was die altchristliche Kunst hervorgebracht hat. Darin liegt die Umbildung.

Welchen Anteil Deutschland an dieser reichen Kunstübung der Schreibstuben hatte, läßt sich mit Sicherheit noch nicht feststellen. Doch fehlt es nicht ganz an festen Punkten. Besonders werden die Werke der Hofschule auf deutschem Boden, in Aachen entstanden sein[3]. Als Sitz der Schule, deren glänzendstes Werk in der Adahandschrift erhalten ist, kommt neben dem gewöhnlich genannten Metz auch Trier in Frage[4]; selbst das Kloster Lorsch scheint nicht unmöglich zu sein[5]. Daß in den großen schwäbischen Klöstern zu St. Gallen und Reichenau nicht nur geschrieben, sondern auch gemalt wurde, darf man als sicher betrachten. Und auch daran wird nicht zu zweifeln sein, daß die Kunst eine alte Heimat in Mainz

[1] Die Darstellung des Lebensbrunnens zeigt, daß man auch an orientalische, syrische Vorbilder zu denken hat. Doch muß die Frage offen bleiben, ob unmittelbare Beziehungen zum Osten anzunehmen sind. [2] Tafel 10, 15—17. [3] Am wichtigsten ist das Evangeliarium der Schatzkammer zu Wien, s. Arneth in den Denkschriften der Wiener Akademie, XIII 1864. [4] So Braun S. 62. [5] Vgl. Adahandschrift S. 12 ff.

und in den fränkischen Stiftungen des Bonifatius, Fulda und Würzburg, hatte[1].

Es wäre irrig, aus dem engen Bilderkreis der Handschriften zu folgern, daß die Kirchenbilder sich innerhalb einer ähnlich beschränkten Grenze hielten. Die literarische Überlieferung beweist, daß das nicht der Fall war. Wie hätte es anders sein sollen? Denn schon durch die Vorbilder Roms und Ravennas war hier eine freiere Bewegung gesichert. Bis ins einzelne entsprach dem dortigen Vorbild die Anordnung des bildnerischen Schmuckes: hoch am Triumphbogen sah man das Bildnis Christi und die Evangelistensymbole[2] von den Wänden des Hauptschiffes leuchteten historische Darstellungen und die Bilder von Bischöfen und Heiligen[3]; in der Kuppel der Apsis hinter dem Hauptaltar thronte Christus als der Herrscher oder der Weltenrichter[4]. Die Vorwürfe zu den Historienbildern entnahm man dem Alten und dem Neuen Testament, seltener den Legenden der Heiligen[5]. Deutlich zeigt sich das Fortleben in den alten Anschauungskreisen darin, daß da und dort die Darstellung des Gekreuzigten, an die man längst gewöhnt war, ausgeschlossen blieb. In der Ausführung waren die aus der vorgermanischen Zeit überkommenen Typen beibehalten; neben den freundlichen Zügen des jugendlichen Christus sah man auch dies-

---

[1] Darauf hat Swarzenski S. 6 ff. hingewiesen. [2] Vgl. Alc. carm. 117 S. 346 f. Daß die Verse zu den 4 Gestalten gehören, unterliegt keinem Zweifel; höchst eigenartig ist aber die Deutung dieser auf Christus. Christus zwischen den 4 Gestalten auch Flor. Lugd. carm. 20 S. 548. [3] Vgl. die aus Meaux stammenden Verse, Poet. lat. I S. 115 c. 11 v. 7 ff.:

Vertice siderio prefert pictura figuras
Et monstrat Christi effigiem domini.
Historias medius sacras pulcrasque fenestras
Ordo gerit, patrum pontificumque decus.
Infimus ast loculus, veluti de marmore comptus
Et decus et specimen contulit egregium.

[4] Inschrift einer musivisch verzierten Apsis, Poet. lat. I S. 77 c. 46 v. 5 f.:

In quo terribilis vultus dominantis et una
Sanctorum effigies pulchro sub enigmate vernant.

In der Kirche zu Gorze Christus als Weltenrichter zwischen Seraphim und Cherubim, vor ihm die fünf klugen Jungfrauen, Alc. carm. 103, 1 S. 330. Eine Darstellung des Weltgerichts an der Westwand in St. Gallen, Poet. lat. II S. 481 f. III. IV. [5] Bilder aus dem Alt. Test. Alc. carm. 115 S. 346; aus dem Leben Jesu Poet. lat. I S. 413 f.; II S. 480 ff. Nr. VII, aus St. Gallen. Bemerkenswert ist, daß eigentliche Leidensdarstellungen hier vermieden werden. Libr. Carol. IV, 21 S. 1229; Darstellung des Gekreuzigten Alc. carm. 116 S. 346; Heiligenbilder V. Sual. 8 S. 160.

seits der Alpen die ernsten, strengen des Weltenrichters, die man aus St. Paul v. d. M. kennt[1]. Auch die aus der antiken Kunst stammenden Personifikationen von Meer und Erde, Sonne und Mond u. dgl. fehlten nicht[2].

Die Menge der erhaltenen Inschriften zeigt, wie gewöhnlich es war, sie den Bildern beizufügen. Man konnte sich nicht mehr, wie in der altchristlichen Zeit, darauf verlassen, daß der Beschauer das Bild auch ohne Deutung verstehen würde. Denn während der kunstarmen Jahrhunderte seit dem Untergang der antiken Kultur war die Kunst zum Fremdling geworden, dessen Sprache man nicht mehr verstand. Deshalb trat die erklärende Inschrift neben das Bild: sie erst machte jetzt das Bild zu einer gemalten Predigt. Doch wurden Inschriften in kunstvoller Ausführung an Wänden, Türen und Altären auch ohne Bilder angebracht; dann deuteten sie dem Leser den Zweck des Gotteshauses, oder sie mahnten zur Andacht und erinnerten an den Trost des christlichen Glaubens[3].

Die Skulptur verfügte über verschiedene Arten der Technik: neben der Kunst des Marmorarbeiters und Stukkateurs findet man in den Karolinischen Büchern die im Norden altheimische Holzschnitzerei erwähnt[4]. Griffen die Schnitzer bei kleinen Arbeiten, dem altchristlichen Vorbilde folgend, gerne zu dem kostbarsten und bildsamsten Material, dem Elfenbein, so waren dagegen die Steinbildhauer genötigt, sich mit den gewöhnlichen heimischen Steinarten zu begnügen; es fehlte der Marmor. Auch an den Erzguß hat man sich in Karls Zeit gewagt, besonders aber wurde die Goldschmiedekunst gepflegt.

Marmorarbeit fand sich wohl höchstens an den Altären, die man auf das reichste zu schmücken liebte[5]. Wie in der altchrist-

---

[1] Vgl. S. 278 Anm. 4 „terribilis vultus". [2] Alc. carm. 70 S. 293; Theod. carm. 47 S. 547f.; 46 S. 544f.; vgl. Libr. Carol. III, 23 S. 1162; IV, 21 S. 1230.

[3] Alc. carm. 88 S. 308: die Anweisung in pariete scribendum; die Inschrift des Aachener Münsters S. 432 Nr. 3; vgl. Steinmann S. 118 ff.

[4] Libr. Carol. I, 2 S. 1012: Ecce cernuntur plures stare imagines, quorum quaedam sunt colorum fucis campaginatae, quaedam auro argentove conflatae, quaedam in ligno caelatoris scalpello figuratae, quaedam in marmore incisae, quaedam in gypso vel testa formatae. Vgl. III, 15 S. 1142. In der Zeitschrift für christliche Kunst (1888) S. 313 veröffentlicht G. Schönermark die Abbildung eines Holzkruzifixes aus Obernkirchen, das er der Zeit Karls d. Gr. zuschreibt. Wie mir scheint, mit Unrecht. Der von ihm hervorgehobene Umstand, daß „hier keine Spur antiker Technik mehr nachwirkt", widerlegt seine Datierung. [5] Ein Marmoraltar in St. Stephan in Metz ist Gesta ep. Mett. S. 263 erwähnt. Der Altartisch war überall von Stein, s. Cap. 19, 14 S. 46. Die Altäre waren vielerorts schon sehr zahlreich:

lichen Zeit überbaute man den Hauptaltar mit einem säulengetragenen Ciborium[1]; die Stirnseite des Altartisches erhielt wohl eine Bekleidung von edlem Metall. Diese kostbaren Antependien können nicht allzu selten gewesen sein: man weiß von den Kirchen in Köln und St. Vaast, in Lorsch und Fulda, in Milz und Staffelsee, daß sie in dieser Weise geschmückt waren[2].

Einfacher als der Altar scheint der Ambon, das Lesepult, gehalten worden zu sein. Denn Nachrichten über künstlerisch verzierte Ambonen sind aus dieser Zeit nicht erhalten. Auch fehlte der Ambon wohl ganz[3].

Ebenso werden künstlerisch durchgebildete Taufbrunnen nirgends erwähnt: man wird sich in der Regel mit einem einfachen Kessel begnügt haben[4].

Die Steinbildhauerei fand vornehmlich bei der Herstellung von Sarkophagen und Grabplatten Verwendung. Man wagte nicht mit dem reichen Schmuck der altchristlichen Vorbilder zu wett-

---

die Kirche von St. Vaast hatte 14, St. Peter in Arras 9, Alc. carm. 88 S. 309 ff., St. Salvator in Centula 11, St. Benedikt daselbst 3, St. Maria daselbst 13, Bericht Angilberts Scr. XV S. 174 f., Klingenmünster 5, Hrab. carm. 74 S. 227, die kleine Michaelskirche in Fulda 3 ib. 42 S. 209, der Bauriß von St. Gallen hat 17. Dagegen wird in St. Alban in Mainz nur ein Altar erwähnt, Poet. lat. I S. 431 c. 2 v. 4, St. Peter in Köln hatte im Jahre 857 3 Altäre, Ann. Fuld. z. d. J. S. 48. Karl war ein Gegner der Überzahl der Altäre; cap. 43, 8 (805) S. 121: De altaribus, ut non superflua sint in ecclesiis; vgl. Stat. Bonif. 3 S. 383. Über den Schmuck der Altäre J. v. Schlosser, Wiener SB. 1890 Bd. 123 S. 69 ff.

[1] Von den 27 Altären in den 3 Kirchen von St. Riquier hatten nur 3 Ciborien (Angilberts Bericht a. a. O.). Ähnliche Baldachine auch über den Gräbern, s. V. Sturm. 20 Scr. II S. 375.

[2] St. Peter in Köln, Alc. carm. 107, 2 v. 1 f. S. 333, St. Vaast, derselbe c. 88 v. 7 S. 309, Lorsch, Chron. Lauresh. z. 805 Scr. XXI S. 356, Fulda, V. Sturm. 20 S. 375, Milz, Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88, Staffelsee, Cap. 128, 2 S. 250. Das bekannte Aachener Antependium ist nicht karolingisch. Ähnliche Verzierungen erhielten wohl auch Grabmäler, s. die Nachrichten Aribos, V. Corb. 13 S. 259 u. 16 S. 262 über Bilder auf des letzteren Grab.

[3] Auffallenderweise werden in den S. 282 Anm. 1 genannten Verzeichnissen Ambonen nicht genannt. Auch die Benediktskirche in St. Riquier hatte kein Lektorium, dagegen die Salvatorkirche 2. Gewöhnlich fehlten sie jedoch nicht; in einem Kapitular Ludwigs von 818—819 wird vorausgesetzt, daß in jeder Kirche ein Ambo vorhanden ist, Cap. 138, 6 S. 277: man verlas vom Ambo kaiserliche Verordnungen. Auch gepredigt wurde von da aus, Mirac. Othm. I, 4 S. 49; Ann. Bertin z. J. 849 S. 36; ein vergoldetes Lesepult aus etwas jüngerer Zeit erwähnt in St. Gallen: Cas. s. Galli S. 88.

[4] Haito von Basel gibt für den Taufkessel folgende Vorschrift: Ut vas ad fontem baptismatis habeant, quod ad reliquos usus nullatenus assumatur, Cap. 177, 7 S. 363. Der Taufkessel war also beweglich.

eifern, sondern man begnügte sich in der Regel, die Platte mit einem Kreuz zu belegen und mit einer Zierleiste einzufassen[1]; an die Stelle des ohne Worte redenden Bildes trat auch hier die Inschrift.[2] Verwendete man das alte Motiv, die Flächen durch Pylaster in Felder zu teilen, so entbehrten die letzteren der schmückenden Reliefs; sie blieben glatt[3]. Ersetzte somit die Handfertigkeit des Steinmetzen die Kunst des Bildhauers, so erlahmte doch die letztere nicht vollständig. Ein Gedenkstein aus St. Alban in Mainz zeigt Christum als Weltenrichter mit dem Kreuz in der Rechten, das geöffnete Buch in der Linken haltend[4].

Von kirchlichen Werken des Erzgusses erwähnt Einhard die Türen und Gitter, die Karl für sein Münster in Aachen herstellen ließ[5]. Die erhaltenen Werke sind von allem was diese Zeit hervorgebracht hat, am freiesten von nordischen Motiven: man kann nicht umhin, an direkte Nachahmung älterer Vorbilder zu denken. Das technische Vermögen mußte dadurch zunehmen, daß kaum einer Kirche die Glocken fehlten[6]; Gießhütten muß es also in größerer Zahl gegeben haben.

Die Elfenbeinschnitzerei war schon unter den Merowingern im fränkischen Reiche heimisch geworden. Da die geschnitzten Platten besonders zu Bucheinbänden benützt wurden, so wirkte die Vorliebe für Prachthandschriften auf diese Technik fördernd ein. Neben den westfränkischen Orten waren unter und bald nach Karl Metz, die niederrheinischen und oberdeutschen Klöster Sitze dieser Technik[7].

---

[1] Kraus, Inschriften S. 52 Nr. 106; S. 88 Nr. 194; S. 234f. Nr. 502. 504. 505. 506. Vgl. Clemen, Merow. u. Karol. Plastik, Bonner JB. 92. Bd. S. 103.

[2] Kraus S. 88 Nr. 194 die Grabschrift eines Gerhoh, monachus et presbyter in Lorsch mit dem Gebet: Christe resuscita me in resurrectione iustorum. S. 235 Nr. 505 Grab einer Witwe (?) Remich mit der Legende: Diligamus nos invicem quia caritas ex Deo est. et omnis qui diligit . . . . . ex Deo natus est et vivit in Deo. So ergänzt Kraus. An der von ihm nicht ergänzten Stelle stehen die Buchstaben ERATEMS. V . . . VII . . . . Es ist auf den ersten Blick klar, daß das erste Wort verschrieben ist für fratrem und daß also zu lesen ist fratrem suum sicut se ipsum. [3] Vgl. den bei Adamy, Die Fränkische Torhalle S. 33 Nr. 43 abgebildeten Steinsarg aus Lorsch.

[4] Abbildung bei Adamy S. 41 Nr. 49 und 50. Auf der Rückseite ein Kreuz mit der Inschrift Sancta crux nos salva. Bei Clemen seltsamer Weise als Gestalt eines Geistlichen bezeichnet, S. 105. [5] V. Carol. 26. Über die Werke, Falke, Deutsches Kunstgewerbe S. 26f. [6] Staffelsee hatte 2 Glocken, Milz 4, Münnerstadt 1 (s. die S. 282 Anm. 1 angeführten Verzeichnisse), 2 Glocken in der Dorfkirche zu Dürrmenz im Enzgau OA. Maulbronn, cod. Lauresh. II. S. 447 Nr. 2337, in der Kirche zu Bergkirchen BA. Dachau una aera et alia ferrea, Freisinger Tradit. I S. 550 Nr. 652; ebenso in Feldgeding, dess. BA., S. 551 Nr. 654. [7] Vgl. Clemen, Merowing. und Karol. Plastik S. 108ff.

Die Blüte der Goldschmiedekunst war bedingt durch den Eifer, mit dem die Kirchen allüberall einen Schatz wertvoller Kirchengeräte sammelten: goldene und silberne Kreuze und Reliquienbehälter, Kelche und Patenen, Kronleuchter und Gießgefäße, Weihrauchbüchsen und Räucherpfannen werden in den Schatzverzeichnissen wohlhabender Kirchen in Menge aufgezählt[1]; mindestens

---

[1] Inventar von St. Michael in Staffelsee: 1 gold- und silbergeschmückter Altar, 5 vergoldete, mit Edelsteinen, Glas und Kristall verzierte Reliquienkapseln, 1 desgl. von Kupfer, an einzelnen Stellen vergoldet, 2 kleine Reliquienkreuze, 1 größeres Kreuz von Gold und Silber mit Glasflüssen, über dem Altar ein silberner Kronleuchter im Gewicht von 2 Pfund, 2 silberne Kelche, an den Außenseiten skulpiert, jeder mit Patena, im Gewicht von 30 und 15 Solidi, 1 silbernes Offertorium und 2 silberne Büchsen für Weihrauch, 1 silberne und 1 kupferne Räucherpfanne, 1 kupferne, 1 zinnerne und 2 gläserne Ampullen (für Chrisma und Salböl, s. Cap. 81, 17 S. 179), 1 kupferner Krug mit Gießgefäß, 1 große gläserne Schüssel, 3 Planeta, 2 Dalmatika, 7 Alba, 4 Amiktus, 13 Fanones (Hrab. de instit. cleric. I, 18: Mappula sacerdotis indumentum est, quod vulgo Phanonem vocant, quod ob hoc eorum tunc manibus tenetur, quando misae officium agitur, ut paratos ad ministerium mensae domini populus conspiciat), 12 Altarpallia, 20 linnene Altartücher, 8 Manipeln, 4 Korporale, 2 Stolen, Cap. 128, 2—4 S. 250. Kirchenschatz von Kloster Milz: gold- und silbergeschmückter Altar, 3 goldene Kreuze, 11 vergoldete Kapseln, 4 silberne Kelche mit Patenen, 3 silberne Ampullen, 3 kupferne Kelche mit Patenen, 9 vergoldete Figuren, 1 goldene Corona, 14 Kapseln, 2 Dalmatika, 6 Alba, 22 Altartücher, 16 Manipeln, 4 Stolen, 10 Fanones, Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88. Kirchenschatz zu Münnerstadt in Unterfranken: 2 vergoldete, 1 mit Perlen verzierte Kapsel, 9 Altargewänder, 1 silberner Kelch mit Patene, 6 Vela, 1 Kasel mit Alba, 3 petiu cum tribus capitalibus (mir unverständlich, Dronke vermutet statt petiu pixides), 2 vasa ad ministrandum (Meßkelche), 2 Schreine, Dronke 131 S. 76. Über den Schmuck der Kirche St. Vaast durch Abt Rado, s. Alc. carm. 88 v. 7 ff. S. 309:

Cancellos, aras voluit vestire metallis,
Vedasti fabricans sarcofagumque patris.
Pallia suspendit parietibus atque lucernas
Addidit, ut fieret lumen in aede sacrum.
Officiis domini fecit quoque vasa sacrata
Argento, necnon aurea tota quidem.
Induit altaris speciosa veste ministros,
Ut foret egregium semper ubique decus.

Kirchengeräte der im Jahre 772 von Benedikt von Aniane gestifteten Salvatorkirche V. Bened. 17 S. 205 f.; desgl. der Kirchen von St. Riquier (Bericht Angilberts a. a. O.). Stiftungen der Äbte Wido und Gervold für St. Wandrille Gest. abb. Font. 15 f. S. 44 und 47, des Abts Ansigis (unter Ludwig d. Fr.) für das genannte Kloster und Luxeuil l. c. 17 S. 52 ff. Vgl. Stutz, Benefizialwesen S. 143 Anm. 43.

Kelch und Patene, Kreuz und Reliquienkapsel fand man wohl in jeder Dorfkirche[1]. Freilich begnügte man sich gelegentlich mit einem Kelch von Blei und einer Patene aus Kupfer[2]. Erhalten ist von allem diesem Reichtum nur sehr wenig. Doch geben die Kelche Tassilos[3] und Liudgers[4] eine Vorstellung von der üblichen Gestalt und der kostbareren oder einfacheren Verzierung des Kelches und zeigt die sogenannte Willibrordsarche in Emmerich die gefällige Bildung und die reiche Ausstattung der Reliquiare[5].

Endlich erwähnen die Schatzverzeichnisse einen Überfluß an kostbaren Altartüchern und Priestergewändern; auch Teppiche zur Bekleidung der Wände fehlten nicht[6].

Die Frömmigkeit des Volkes stiftete und spendete diese Kunstwerke[7], und die Kultur des Volkes hatte den Segen davon: an tausend Orten sah man Schönes, manches wurde im eigenen Hause gearbeitet: die Freude an dem Schönen wurde Gemeingut[8].

Noch war die Kunst nicht ausschließlich Eigentum der Mönche[9];

---

[1] Ghärbald von Lüttich rechnete zur notwendigen Ausstattung der Kirchen außer den Büchern patena et calix, planeta et alba, crux, capsa, Cap. 123, 9 S. 243. Ebenso Waltcaud c. 15 S. 579. Sie sind auch bei der Schenkung der Kirche Hozheim in der Wetterau an Lorsch als Besitz der Kirche genannt, Cod. Lauresh. II S. 623 Nr. 2966. [2] Trad. Fris. I S. 774 Nr. 1031 v. 899, Kirche zu Mauern, BA. Freising; vgl. das Inventar von Bergkirchen S. 550 Nr. 652 v. 842 u. das von Pipun (? Bibereck) S. 551 Nr. 654 v. 842. [3] In Kremsmünster mit der Inschrift: Tassilo dux fortis + Liutpirg virga regalis; Abbildung bei Falke Tafel zu S. 22. Das Urteil Clemens S. 65, der den Kelch der irischen Kunst zuweist, scheint mir unbegründet. [4] In Werden mit der Inschrift: Hic calix sanguinis domini nostri Jesu Christi — agitur hec summus per pocla triumphus, Abbildung in den Kunstdenkmälern der Rheinprovinz II S. 345 f. Fig. 44. [5] Das. II S. 46. Auf der einen Schmalseite Christus am Kreuz zwischen den 4 Tieren, auf der anderen die letzteren wiederholt. Inschrift: He sunt reliquiae, quas sanctus Willibrordus Rome a papa Sergio accepit et Embrike transportavit. Die Bezeichnung Willibrords als sanctus zeigt, daß die Arche nach seinem Tode hergestellt wurde. Ein verwandtes Werk ist der Reliquienschrein aus Herford im Berliner Kunstgewerbemuseum (Clemen S. 41). [6] S. o. S. 282 Anm. 1. [7] Vgl. Cap. 81, 7 (810—813) S. 179: Ut presbyteri per parochias suas feminis praedicent, ut linteamina altaribus praeparent, womit zu vergleichen eine Urkunde von c. 791 in den Freisinger Tradit. I S. 149 Nr. 144: Et feci ego ipse (Oazo von Rottbach bei Dachau) et Engilsnot (dessen Tochter) manibus nostris altarem. Ein Priester Tutilo schenkt gleichzeitig für den Altar Kelch, Patene und Sakramentar. [8] Bilder aus der Biblischen Geschichte auf Geräten des täglichen Gebrauchs, Libr. Car. IV, 21 S. 1230; vgl. c. 29: Tam in ecclesia quam extra ecclesiam. [9] Einhard war Laie; ebenso ein von ihm in einem Briefe des Jahres 830 erwähnter Maler, ep. 18 S. 119. Ob der Gest. abb. Font. 17

aber die Klöster bewiesen sich doch bereits als fruchtbare Pflegstätten für dieselbe. Fulda war früher wegen seiner Kunstwerke, als wegen seiner literarischen Betriebsamkeit berühmt. Schon unter Abt Sturm beschränkte die Bautätigkeit sich nicht mehr auf das Notwendige. Außerdem ließ er für das Grab des Bonifatius einen kostbaren Schrein aus Gold und Silber anfertigen, der noch die Bewunderung der Späteren erregte[1]. Unter Abt Baugulf baute Ratgar die Bonifatiuskirche und die Kirche auf dem Petersberge[2]. Neben Einhard war er wohl der hervorragendste Architekt der Zeit Karls. Als er selbst Abt geworden war, ließ er seiner Baulust die Zügel schießen: seine Pläne gingen so in das Weite, daß die Mönche sich gegen ihn empörten[3]. Zwar mußte er weichen[4]; aber auch sein Nachfolger Eigil war ein kunsterfahrener Mann, der an Eifer und Verständnis für die Kunst hinter Ratgar kaum zurückstand[5].

Mit Fulda wetteiferten St. Riquier[6] und St. Wandrille[7], Moyen-Moutier[8] und St. Gallen[9]. Irgend welche Kunstübung wird in den meisten Klöstern zu finden gewesen sein[10]. Sie wurde offenbar durch die Forderung der Handarbeit der Mönche begünstigt.

S. 55 genannte Madalulf, egregius pictor Cameracensis ecclesiae, Laie oder Kleriker war, läßt sich nicht sehen; jedenfalls ist das letztere nicht gesagt.

[1] V. Sturm. 20: Arca, quam, ut tunc moris erat, pulcro opere condidit. Hat man hiebei, im Unterschied von der antikisierenden Richtung der Späteren an eine Dekoration zu denken, bei welcher die volkstümlichen Elemente überwogen? [2] Lib. mort. fratr. 3, Dronke, Trad. Fuld. S. 762; nach Ann. Fuld. antiq. S. 138 wurde der Bau der Bonifatiuskirche im Jahre 791 begonnen und die Kirche 819 geweiht; Dronke l. c. 25 S. 60. [3] Lib. mort. fratr. 3: Tertius abbas ratger sapiens architectus occidentale templum (d. h. die unter Baugulf erbaute Bonifatiuskirche) iam arrepta potestate mira arte et immensa magnitudine alteri copulans unam fecit ecclesiam . . . Studuit et auro argentoque, coronis et lucernis et omnibus bonis. Die an Karl gerichtete Beschwerdeschrift der Fulder Mönche, Suppl. libell. M.G. Ep. IV S. 548 Nr. 33, fordert c. 12. ut aedificia immensa atque superflua et cetera inutilia opera omittantur, quibus fratres ultra modum fatigantur. Die Ann. Lauriss. min. erwähnen z. J. 809 die Dedikation der Marienkirche auf dem Bischofsberge, z. J. 812 die der Johanniskirche im östlichen Teile des Klosters; der Bau des Klosters auf dem Bischofsberge durch Ratgar ist Trad. Fuld. 23 S. 60 erwähnt. [4] R. wurde 817 von Ludw. d. Fr. abgesetzt, Ann. Fuld. S. 356; Lauriss. min. S. 123. Vgl. unten Buch 5 Kap. 2. [5] Lib. mort. fratr. 3 S. 163. V. Eig. 14 f. S. 229 f.; 17 S. 230; 19 S. 231. Vgl. Dohme, Gesch. d. d. Baukunst S. 16 f. [6] Bericht Angilberts S. 174 ff. [7] Gest. abb. Font. 17 S. 49 und 54 f. [8] Chron. med. Mon. 2 Scr. IV, 87. [9] Die eigentliche Kunstblüte St. Gallens beginnt bekanntlich etwas später. Doch zeigt V. Othm. 12 S. 46, daß man bereits im 8. Jahrhundert in St. Gallen zu bauen verstand; vgl. Rahn S. 88. [10] Dungal bestellte bei einem ungenannten

Überblickt man die mancherlei Anordnungen Karls für die Hierarchie und den Klerus, so ist es leicht, den Gedanken zu entdecken, welcher das Vereinzelte verband. Karl dachte an das Volk: er wollte, daß die Aufgabe, welche die Kirche für das Volk hat, gelöst werde. Aus dieser Rücksicht entsprangen schließlich auch die Verfügungen, welche direkt für die Gemeinden bestimmt waren. Wie der König von jedem Priester ein, wenn auch kleines Maß theologischer Bildung verlangte, so forderte er von jedem Christen Kenntnis der fundamentalen Glaubenswahrheiten: alle Erwachsenen sollten wenigstens das Taufsymbol und das Vaterunser inne haben[1]. Wir besitzen noch eine Ansprache, in welcher ein Priester seine Gemeinde zum Lernen der Glaubensformel und des Gebets ermahnt. Da heißt es: Höret, ihr liebsten Kinder, die Regel des Glaubens, welche ihr im Herzen haben sollt, die ihr den Christennamen empfangen habt. Sie ist das Zeichen eures Christentums, von dem Herrn eingegeben und von seinen Jüngern aufgesetzt. Dieser Glaube hat nur wenig Worte, aber große Geheimnisse sind darin enthalten. Der Heilige Geist hat den Meistern der Christenheit, den heiligen Boten, diese Worte in solcher Kürze diktiert, damit die Christen verstehen und im Gedächtnis behalten können, was sie glauben und bekennen sollen. Wie kann sich der einen Christen nennen, der diese wenigen Worte des Glaubens, durch die er erlöst und selig werden soll, und die Worte des heiligen Gebets, welches der Herr selbst zu sprechen verordnet hat, nicht lernen noch behalten will. Oder wie vermag der für einen andern des Glaubens Bürge zu sein, der den Glauben selbst nicht weiß? Deshalb bedenket, meine Kindlein, daß jeglicher von euch seines Versprechens vor Gott so lange schuldig ist, bis er seinen Paten, den er aus der Taufe gehoben hat, seinen Glauben lehrt. Und wer das versäumt, muß an dem Gerichtstage Rechenschaft geben. Drum soll jeder, der ein Christ sein will, den Glauben und das heilige Gebet mit allem Eifer lernen

---

Abte Kelch und Patene, die im Kloster gearbeitet werden sollten: ut iubeatis uni bono et perito de vestris fabricare illud, Dung. ep. 6 S. 581.

[1] Cap. 28, 33 (794) S. 77: Ut fides catholica sanctae trinitatis et oratio dominica atque symbolum fidei omnibus praedicetur et tradatur. 35, 30 (802) S. 103: Ut omnis populus christianus fidem catholicam et dominicam orationem memoriter teneat; vgl. 29: Dominicam orationem . . praedicent intelligendam, ut quisque sciat, quid petat a Deo. 36, 5 (801) S. 106; 38, 8 f. (802) S. 110; 60, 2 (802—813) S. 147. Cap. Fris. 24 S. 292. Common. cuiusq. ep. 31 S. 1378; Stat. Bonif. 25 f. S. 385; Theod. cap. I 22 S. 198; Diözes. Stat. des Cod. Ottob. 4 S. 581. Eigenartig ist, daß in diesen Statuten c. 27 S. 586 die Priester verpflichtet werden, die zehn Gebote auswendig zu lernen u. ihre Gemeinden darin zu unterweisen. Conc. Mog. (813) c. 45 S. 271.

und die lehren, welche er aus der Taufe empfängt, damit er am Gerichtstage nicht genötigt werde, Rechenschaft zu geben. Denn das ist Gottes Gebot, unser Heil und unseres Herrn Vorschrift; auch mögen wir nicht anders Vergebung der Sünden gewinnen[1].

Neben dieser Ansprache zeigen Übersetzungen und Erläuterungen des Gebets und Glaubens, daß Karls Vorschriften befolgt wurden[2]. Im Kloster Weißenburg hatte man den Gedanken, der viele Jahrhunderte später klar erfaßt wurde: Zusammenstellung der Hauptstücke christlicher Lehre: man verband mit der Auslegung des Vaterunsers eine Tafel der Hauptsünden, das Taufbekenntnis, an das sich eine Erläuterung des sog. Athanasianums anschloß, das Gloria in excelsis und das Laudamus[3]. In der Schlichtheit und der Herzlichkeit des Tones treffen diese Auslegungen mit jener Rede zusammen; mancher Satz klingt noch fort in Luthers kleinem Katechismus. So lernen unsere Kinder dieselben Formeln, durch welche man vor einem Jahrtausend den Deutschen die hohen Gedanken des Gebets des Herrn verständlich zu machen suchte.

Die Arbeit war schwierig. Karl sah sich genötigt, diejenigen vom Rechte der Patenschaft auszuschließen, denen Glaube und Vaterunser fremd waren[4]. Und doch gab es noch gegen Ende seiner Regierung eine Menge Leute, welche seinen Anforderungen nicht genügten[5]. Erleichtert wurde der Erfolg dadurch gewiß nicht, daß einzelne Bischöfe die Kenntnis auch der lateinischen Formeln forderten[6]. Das war nicht nach Karls Sinn: denn er

---

[1] Müllenhoff und Scherer, Denkmäler Nr. 54 S. 157; vgl. Wiegand, D. apostol. Symbol in MA. Gießen 1904 S. 10 f. [2] Aus Freising und St. Gallen, Müllenhoff und Scherer Nr. 55 und 57 S. 158 und 164. Latein. Symbolauslegungen aus Handschriften des 9. Jahrhunderts hat Burn, ZKG. XIX, 1899 S. 179 ff. bekannt gemacht. [3] Müllenhoff und Scherer Nr. 56 S. 159. Piper, Älteste Lit. S. 84 vermutet die Zeit bald nach 789 als Abfassungszeit. [4] Cap. 38, 14 S. 110; Conc. Mog. c. 45 S. 271. Der Grund ergibt sich aus cap. 78, 18 (813) S. 174; Common. cuiusq. ep. 45 S. 1378; Conc. Arel. (813) c. 19 S. 252, Amalar. de caerem. bapt. Migne 99 S. 898 B. Daß cap. 130, 2 von Karl herrührt, wie Cruel S. 45, Scherer, Denkmäler S. 503, u. a. annehmen, halte ich für durchaus unwahrscheinlich; s. die Bemerkung von Boretius S. 257. [5] Karl an Ghärbald von Lüttich: Plures fuerunt, qui nulla exinde in memoriam habebant, Cap. 122 S. 241. Der Bischof hielt den Vorwurf des Königs für berechtigt; er schrieb an seine Priester (S. 242): Ex parte credo, quod vestra aliquorum negligentia sit. [6] Haito von Basel, Cap. 177, 2 S. 363. Eine kaiserliche Verordnung dieses Inhalts, von welcher z. B. Specht (Gesch. des Erziehungswesens S. 29) spricht, ist mir nicht bekannt. Ein karolingisches Sakramentar aus Angoulême hat für die traditio symboli vollends noch die griechische Formel, Delisle, Mémoire S. 92. Die Mainzer Synode von 813 verzichtet

rechnete den Wahn, daß man Gott nur in drei Sprachen anrufen könne, zum heidnischen Aberglauben[1]. Aber es weist auf die größte Schwierigkeit für sein Zeitalter, den Zwiespalt zwischen der lateinischen Bildung und der deutschen Volksart.

Das Zweite, was Karl und die Theologen seiner Umgebung erstrebten, war allgemeine Teilnahme am kirchlichen und gottesdienstlichen Leben. Wenn man sich erinnert, welches Gewicht auf die Predigt gelegt wurde, so ist man überrascht, daß der Besuch der Predigt nicht geboten wurde[2]. Das ist nur dann erklärlich, wenn ein solches Gebot nicht nötig war: das Volk muß im allgemeinen willig zum Hören der Predigt gewesen sein. Nur die Anordnung schien notwendig, daß die Gemeinde dem Gottesdienste nicht schweigend anwohne: sie sollte das Gloria patri und das Sanctus gemeinsam mit dem Priester singen[3]; sie, nicht nur die Kleriker und Nonnen, sollte im Gottesdienste respondieren[4]. Der Gedanke war gut; aber die Durchführung unmöglich; sie scheiterte, weil man nicht wagte, dem Satze gemäß zu verfahren, daß es heidnischer Aberglaube sei, daß das Gebet lateinisch sein müsse.

Ebensowenig war es notwendig, den Empfang der kirchlichen Weihen und Segnungen zu gebieten. Jedermann begehrte sie von selbst. Karl verhütete nur, daß diese Sitte gestört wurde, indem er den Priestern untersagte, für ihre Amtshandlungen Bezahlung zu heischen[5]. In bezug auf den Abendmahlsgenuß gab es keine

---

c. 45 ausdrücklich auf Kenntnis der lateinischen Formeln. [1] Cap. 28, 52 (794) S. 78. [2] Geboten wurde nur der Besuch des Gottesdienstes in den Hauptkirchen, Cap. 23, 25 (789) S. 25; 47, 21 (806) S. 133; Theodulfi cap. I, 45 f. S. 205 f., das Verweilen bis zum Schluß der Feier, Cap. 22, 71 S. 59, Cap. Frising. 6 S. 288, und die Sorge dafür, daß auch die Knechte nicht fehlten, Common. cuiusq. ep. 44 S. 1378. In der Predigt unterblieb natürlich die Aufforderung zum regelmäßigen Kirchenbesuch nicht; s. die S. 256 Anm. 3 erwähnte, etwas ältere, St. Galler Homilie, Nürnberger S. 45: Omnes dies dominicus ad ecclesiam convenite et ibi non causas aut rixas uel otiosas fabulas agite, sed lectiones divinas cum silentio audite et pro peccatis vestris orate . . . Qui ad ecclesiam tarde veniebat, frequentius currat. Als üblich erscheint der Kirchenbesuch am Sonntag V. Haimrh. (Emmeram) Rezens. B. 42 S. 519: Erat dominicus dies, quo multitudo virorum ac mulierum non modica ad ecclesiam b. patroni sub omni celeritate properabat. [3] Cap. 22, 70 S. 59. [4] Cap. 177, 3 S. 363 (Haito). Vgl. Theod. cap. I, 7 S. 194; Conc. Mog. c. 43 S. 271. Daß der Wunsch undurchführbar war, gesteht Common. cuiusq. ep. 13 S. 1376 zu: Quisque presbyter clericum habeat, qui . . ei ad missam respondeat. [5] Cap. 36, 12 (801) S. 106; Ghaerb. cap. 123, 5 S. 243; Theod. cap. II S. 209; Common. cuiusq. ep. 15 S. 1376; Cap. Frising. 27 S. 292. Daß es vorkam, daß man den Priestern für ihre Amtshandlungen Geschenke gab, zeigt Reg. Chrodeg. 32: Si aliquis uno sacerdoti pro missa sua vel confessione

feste Sitte. Die tägliche Kommunion war überall abgekommen[1], auch war es nicht mehr üblich, daß die in der Messe Anwesenden sämtlich kommunizierten[2]. Umsonst versuchte man, diese erstorbenen Gewohnheiten wieder zu beleben[3]: man mußte sich im allgemeinen mit der Forderung mehrmaliger Kommunion im Jahre begnügen[4].

Nach alter Regel versammelten sich die Kleriker und Mönche siebenmal am Tage zu gemeinsamem Gebet. Teilnahme daran war für die Laien unmöglich; doch fing man nun an, die Gemeinden auf die Gebetsstunden aufmerksam zu machen, indem man die Glocke läutete[5]. Das noch übliche Gebetläuten zu Morgen, Mittag und Abend ist wohl der Nachblieb dieser Einrichtung. In der Passionszeit schwiegen die Glocken[6].

Die Sonntagsruhe sollte am Samstag Abend beginnen[7]: noch

---

aut infirmitate seu pro quolibet caro suo aut vivente aut mortuo aliquid in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos a tribuente accipiat. Vgl. auch die St. Galler Urk. v. 772, Wartmann I S. 66 Nr. 68: Quicquid . . pro missas et oracionis meas adquisi. Hier liegt der Ausgangspunkt der Stolgebühren.

[1] Theodulf, Cap. I, 44 S. 205, erwähnt als Ausnahme, daß manche Religiosen fast jeden Tag kommunizierten. In Spanien, wo sich altkirchliche Anschauungen und Gewohnheiten länger erhielten als im fränkischen Reiche, forderte man am Ende des 8. Jahrhunderts täglichen Abendmahlsgenuß; üblich jedoch war er nicht mehr, Hether. et Beat. ep. ad Elip. I, 77, Migne 96 S. 941. [2] Das ergibt sich daraus, daß die Vorschrift notwendig war, daß der Messe lesende Priester kommuniziere, Cap. 22, 6 S. 54: Auditum est aliquos presbyteros missam celebrare et non communicare. [3] Cap. 47, 23 (806) S. 133; 84, 1 (vor 800) S. 182. [4] Conc. Cabil. (813) c. 47 S. 283: In Caena Domini a quibusdam perceptio eucharistiae negligitur. Quae quoniam in eadem die ab omnibus fidelibus exceptis his, quibus pro gravibus criminibus inhibitum est, percipienda sit, ecclesiasticus usus demonstrat, cum etiam paenitentes eadem die ad percipienda corp. et sang. dom. sacramenta reconciliat. Conc. Tur. c. 50 S. 293: Ut si non frequentius vel ter laici homines in anno communicent. Common. cuiusq. ep. 34 S. 1378: Tribus vicibus in anno scilicet in natale Domini, Pascha, Pentecostes omnes fideles communicent. Theod. cap. I, 41 S. 204: Singulis diebus dominicis in quadragesima . . sacramenta corporis et sanguinis Christi sumenda sunt, et in coena Domini et in parasceve in vigilia Paschae et in die resurrectionis domini penitus ab omnibus communicandum et ipsi dies paschalis hebdomadae omnes aequali religione colendi sunt. [5] Cap. 36, 8 (801) S. 106: Ut omnes sacerdotes horis competentibus diei et noctis suarum sonent aecclesiarum signa et sacra tunc Deo celebrent officia et populos erudiant, quomodo aut quibus Deus adorandus est horis. Theod. cap. I, 39 S. 204. [6] Vgl. Amal. ep. 6 M. G. Ep. V S. 249. [7] Cap. 22, 15 (789) S. 15: A vespera usque ad vesperam; 28, 21 (794) S. 76; 35, 46 (802) S. 104; Common. cuiusq. ep. 38 S. 1378.

ist es weithin Sitte, daß der Sonntag am Samstag Nachmittag eingeläutet wird. Während des Sonntags sollten die öffentlichen Geschäfte, landwirtschaftliche und Bauarbeiten ruhen, Jagd und Schauspiel unterbleiben[1]. Märkte durften nur da gehalten werden, wo sie von alters her üblich waren[2].

Den Sonntagen stand eine mäßige Zahl allgemeiner Festtage gleich: es waren Weihnachten, die Tage Stephans, Johannes Ev., der unschuldigen Kindlein, die Weihnachtsoktave, Epiphanias und Oktave, Mariä Reinigung, die Osterwoche, die Letania maior, d. h. die Rogationstage, Himmelfahrt, Pfingsten, Johannes der Täufer, Peter und Paul, Martin und Andreas[3].

---

[1] Cap. 22, 81 S. 61; 35, 46 S. 104; 59, 11 (803—813) S. 146; 78, 15 (813) S. 174; 79, 2 (813) S. 175; 83, 2 (813) S. 182; Conc. Arel. c. 16 S. 252; Mog. c. 37 S. 270; Rhem. c. 35 S. 256; Tur. c. 40 S. 292; Theod. cap. I, 24 S. 198; Cap. Frising. 12 S. 290; vgl. die sog. Cap. Rem. I Leg. V. S. 442. [2] Cap. 61, 8 (809) S. 149. [3] Diese Festtage nennt Cap. 81,19 (810—813) S. 179. Mariä Himmelfahrt bleibt fraglich: Interrogandum reliquimus. In dem Suppl. lib. 3 (M.G. Ep. IV S. 549 Nr. 33) beschweren sich die Mönche von Fulda, daß Abt Ratgar sie in festivitate s. Mariae et XII apostolorum, S. Stephani et s. Laurentii et ceterorum, quorum memoriae apud ecclesias Germaniae celebres fiunt, zu arbeiten zwinge. Die gesetzliche Anerkennung der Festtage lief also tatsächlich auf eine Beschränkung derselben hinaus. Übrigens war die Zahl der Festtage landschaftlich verschieden: Im Verzeichnis der Mainzer Synode von 813 fehlen die Epiphaniasoktave und die Rogationstage, dagegen ist die Feier von Mariä Himmelfahrt geboten und sind St. Michael und St. Remigius aufgenommen (c. 36 S. 269). Der Remigiustag wurde auch in Metz gefeiert, Reg. Chrod. 30. In den sog. Statuten des Bonifatius sind die Epiphaniasoktave und die Rogationstage ebenfalls nicht genannt; auch vermißt man St. Martin; die Feier des Osterfestes ist auf vier Tage beschränkt; dagegen kommt Mariä Geburt hinzu, neben Stat. Salisb. 41 Cap. I S. 230, vermutlich die älteste Erwähnung dieses Festes im fränk. Reich. Das Fehlen des Pfingstfestes beruht ohne Zweifel auf einem Versehen (c. 36 S. 386). In den Kapiteln Haitos bleibt die Epiphaniasoktave weg; die Feier von St. Moritz, St. Remigius und St. Martin ist freiwillig; dagegen werden allgemein gefeiert die Aposteltage, St. Michael und Mariä Himmelfahrt, Cap. 177, 8 S. 362. Die Aposteltage und St. Michael begegnen auch in den Riesbacher Statuten, Cap. 112, 5 S. 237. In Ludwigs d. Fr. capitulare monasticum von 817, Cap. 170, 46 S. 346, fehlen die Epiphaniasoktave und die letania maior, dagegen finden sich St. Lorenz, St. Benedikt und die Aposteltage. Mariä Himmelfahrt erscheint als anerkanntes Fest; doch wissen wir, daß an diesem Tage noch im Jahre 862 in Therouanne nicht gefeiert wurde, er war nur kirchlicher Festtag, Ann. Bertin. z. d. J. S. 59. Am geringsten war die Zahl der Festtage in Sachsen, Lex Sax. 23 (M.G. Leg. V S. 61): Ostern, Pfingsten, Weihnachten, St. Mariä (= Mariä Reinigung), Johannis, Peter, Martin. Das Allerheiligenfest ist von Alkuin ep. 193 S. 321 erwähnt; er legte

Auch die Beobachtung der kirchlichen Fastenvorschriften wurde geboten[1].

Besonderes Gewicht legte Karl darauf, daß die Kirche Ereignisse, welche das ganze Volk berührten, nicht unberücksichtigt ließ. Er selbst ordnete Bittage und Dankfeste an[2] und er erwartete, daß die Bischöfe auch ohne Aufforderung in solchen Fällen handeln würden[3].

Hier konnte man auf die religiöse Empfänglichkeit, besonders auf die religiöse Naturbetrachtung des Volks rechnen. Die Lebendigkeit der letzteren bewies sich nach einer andern Seite in dem unausrottbaren Aberglauben[4]. Eigentümlich ist Karls Stellung in diesem Punkte: auch er stand unter dem Banne der allgemeinen Überzeugung; es war ihm nicht zweifelhaft, daß durch Zauberei tatsächlich Schaden angerichtet werden könne[5]. Um so geneigter war er, die mosaischen Verbote der Zauberei als verpflichtende Gesetze zu betrachten[6]. Daneben aber findet man Gedanken, welche sich von der volkstümlichen Anschauung losgerissen haben: abergläubische Handlungen sind töricht; sie werden unternommen, um die Leute zu betrügen[7]. So oder so, Karl hielt sich für verpflichtet, den Aberglauben auszurotten: aber hier führte er einen erfolglosen Kampf.

Richten wir endlich den Blick auf das, was Karl für die Armenpflege tat, so drängt sich vor allem die Bemerkung auf, daß viele altkirchliche Anschauungen noch fortwirkten[8]. Aber mit ihnen verbanden sich andere, ursprünglich deutsche. Daß die Bischöfe als Versorger der Armen galten, stammte aus der alten Kirche; wenn aber der König sich als der von Gott bestellte Schutzherr aller Schwachen und Hilfsbedürftigen betrachtete, so war das deutsch[9]: die Bischöfe erschienen nur als seine Gehilfen, wie das

Wert auf seine Feier. Aber öffentlich anerkannt war er, wie man sieht, noch nicht.

[1] Cap. 19, 11 (769) S. 46; 84, 2 (vor 800) S. 182; vgl. Conc. Mog. (813) c. 34 S. 269; Stat. Bonif. 30 S. 386; Common. cuiusq. ep. 32 S. 1378; Theod. cap. I, 37 ff. S. 203 f. St. Galler Predigt, Baluz. II S. 1376 Nr. 6. [2] Cap. 21 (780) S. 52; Brief Karls an Fastrada, M.G. Ep. IV S. 528 Nr. 20 (791) mit der Nachricht von drei von dem Heere gefeierten Bettagen; Form. Sal. Merk. 63 S. 262; Cap. 124 (807) S. 245; 127 (810) S. 249; vgl. 72, 1 (811) S. 162. [3] Cap. 44, 4 (805) S. 122. [4] Über den Aberglauben, insofern er die Zustände des Volks charakterisiert, s. u. Buch 5 Kapitel 5. Ich begnüge mich, hier auf die Stellung Karls hinzuweisen. [5] Cap. 28, 25 (794) S. 76; 32, 51 (800?) S. 88; 35, 40 S. 104. [6] Cap. 22, 65 S. 58 wird auf Lev. 19, 26 und Deut. 18, 10 f. Bezug genommen. [7] Cap. 19, 6 (769) S. 45; 35, 41 und 45 (802) S. 104. [8] Natürlich ist, woran Sommerlad erinnert, auch die Einwirkung biblischer Aussprüche anzuerkennen. [9] Cap. 33, 5 (802) S. 93: Ipse domnus imperator post Domini et sanctis eius eorum

auch die weltlichen Beamten waren[1]. Wenn ein Teil des kirchlichen Einkommens für die Armen bestimmt wurde[2], wenn die Klöster zugleich Wohltätigkeitsanstalten waren[3], so war auch das ein Erbe aus der Vergangenheit. Neu war der Gedanke, daß die Gesamtheit verpflichtet sei, für alle Volksgenossen einzustehen. Hier hat Karl das, was der deutschen Rechtsanschauung und wohl auch der Sitte entsprach, zur Rechtsvorschrift erhoben. Dem Reisenden durfte niemand Dach, Herd und Wasser versagen[4]. Wer sich weigerte, einem gefährdeten Schiff zu Hilfe zu kommen, verfiel schwerer Strafe[5]. Derselbe Grundsatz wurde auf die Armen überhaupt angewandt: unter Karl ist die erste Steuer von den Vermögenden zugunsten der Armen erhoben worden[6]. Zwar geschah es, so viel wir wissen, nur einmal, um einem sonderlichen Notstand abzuhelfen; immerhin ist die Tatsache bemerkenswert. Noch wichtiger war, daß Karl den Grundsatz aufstellte, jeder Grund-

(der Kirche, der Witwen, Waisen, Fremden) et protector et defensor esse constitutus est. Vgl. 44, 2 S. 122; 68, 1 (801—813) S. 157; 69, 3 (810?) S. 158: Ut viduae etc. sub Dei defensione et nostra mundeburdo pacem habeant et eorum iustitiam. 77, 2 (vor 802) S. 171. [1] Cap. 33, 14 S. 94.

[2] S. oben S. 235 Anm. 8 über die Verwendung der Zehnten. Doch erinnert Uhlhorn, Liebestätigkeit S. 43, mit Recht, daß die altkirchliche Anschauung des Kirchenguts als Armengut verschwand. [3] In St. Gallen errichtete schon Abt Otmar ein Leprosenhaus und eine Herberge für andere Arme, V. Otm. 2 S. 42; die cura suscipiendorum pauperum war einem der Mönche als Amt übertragen, V. Gall. II, 43 S. 30. Eine Fremdenherberge in Fulda erwähnt V. Leob. 23 S. 131; ein Krankenhaus in Werden V. III Liudg. 5 S. 416; in St. Avold pauperum hospitale, Transl. Chrys. 19 S. 580, desgl. in Kl. Monheim, Mir. Waldb. Scr. XV S. 542. Über die matricularii in Metz s. oben S. 67 f. Das Hospiz auf dem Septimer war Eigentum der Kirche von Chur, s. die interpolierte Urkunde Ludwigs, B.M. 893. Um einige Stifternamen zu nennen, so erbaute Alkuin ein Xenodochium ad duodecim pontes im Gau von Troyes an der Seine, A.S. Mab. IV, 1 S. 169 f., Theodulf ein solches in Orléans, Carm. 59 S. 554 f., Adalhard in Corbie, V. Adalh. 59 S. 530, vgl. s. Statuten Moyen âge II, 4 S. 354. Auch die Almosenverteilung wurde nirgends reichlicher vorgenommen als in den Klöstern: in St. Riquier wurden täglich 300 Arme und 140 Witwen versorgt, (A. S. Mab. IV, 1 S. 100), aber auch nach Solnhofen strömten die Armen orationis causa ac eleemosynae, V. Sol. 8 S. 159. [4] Cap. 33, 27 (802) S. 96; 57, 1 (801—814) S. 144.

[5] Cap. 34, 13 b (802) S. 100 f. [6] Cap. 21 (780?) S. 52: die Bischöfe, Äbte, Äbtissinnen und Grafen sollten je nach ihrem Vermögen 1 oder ½ Pfund Silber entrichten, arme Bischöfe 5 Solidi, wer 200 Hufen zu Lehen hatte, ½ Pfund, wer 100 Hufen 5 Solidi, wer 30 oder 40 eine Unze. Außerdem sollte jeder einige Arme bis zur nächsten Ernte versorgen. Sommerlad II S. 109 ist hiermit nicht zufrieden; er übersetzt pauperes famelicos „seiner notleidenden Leute". Sollte er famelicos von familia abgeleitet haben?

herr müsse für die von ihm abhängigen Leute sorgen[1]. Auch den Inhabern königlicher Lehen machte er es zur Pflicht, dafür Sorge zu tragen, daß kein zum Gut gehöriger Leibeigener durch Not zugrunde gehe[2]. Dadurch sollte zugleich das Umherziehen der Bettler abgestellt werden[3]. Endlich schritt er auch dagegen ein, daß der Notstand der armen Fremden dazu mißbraucht wurde, sie ihrer Freiheit zu berauben[4]. Alle diese Anordnungen sollten dahin wirken, daß, indem die Besitzverhältnisse sich zum Nachteile der großen Masse der Minderbemittelten änderten, doch die Bildung eines Bettlerproletariats verhindert werde. Es war nicht aufzuhalten, daß das Volk in Stände auseinanderging; aber das Verhältnis der Stände zu einander sollte einen ethischen Gehalt gewinnen[5]. Das war, was die Zeit forderte. Es ist verständlich, daß die organisierte kirchliche Armenpflege zurücktrat. Die weiten, in selbständige Parochien zerlegten Diözesen Deutschlands waren etwas ganz anderes als die Stadtbistümer des Südens. Institutionen, die sich hier bewährt hatten, konnten auf jene nicht übertragen werden. So wurde die kirchliche Armenpflege, soweit sie nicht Anstaltspflege war[6], zur mehr oder weniger regellosen Almosenverteilung.

---

[1] Cap. 46, 9 (806) S. 132: De mendicis, qui per patrias discurrunt, volumus, ut unusquisque fidelium nostrorum suum pauperem de beneficio aut de propria familia nutriat et non permittat aliubi ire mendicando; et ubi tales inventi fuerint, nisi manibus laborent, nullus eis quicquam tribuere praesumat. Damit ist zu vergleichen die Vorschrift für die Verwalter der Königshöfe Cap. 32, 2 S. 83: Ut familia nostra . . a nemine in paupertate missa sit; Cap. 44, 4 (805) S. 123: In praesenti anno de famis inopia, ut suos quisque adiuvet; ähnlich Cap. 54, 1 (805—808) S. 141; 62, 24 (809) S. 151; 78, 11 (813) S. 174; noch besonders für die Klöster Cap. 54, 5: Ut eorum pauperes et familias iuxta possibilitatem nutrire faciant. [2] Cap. 28, 4 (794) S. 74; 46, 18 (806) S. 132. [3] Vgl. Anm. 1. [4] Cap. 33, 30 (802) S. 96: De his, qui ad suam clementiam festinant, aliquo nuntiare cupientes sive ex christianis sive ex paganis aut propter inopia vel propter famem suffragantia quaerunt, ut nullus eos sibi servitio constringere vel usurpare audeant neque alienare neque vindere, sed ubi sponte manere voluerint, sub defensione domni imperatoris ibi habeant suffragia in sua elymosina. Wie mir scheint, werden die letzten Sätze durch die ersten auf arme Fremde eingeschränkt. Es handelt sich also nicht um alle Volksgenossen, wie Sommerlad annimmt. Man vgl. die Notiz Einhards V. Kar. 21 S. 22. [5] Auch die Zinsverbote Karls Cap. 22, 5 (789) S. 54 vgl. 46, 11 (806) S. 132; 84, 14 (vor 800) S. 183, mögen hier erwähnt werden. Sie waren religiös motiviert. [6] Man muß jedoch dabei beachten, daß die selbständigen Wohltätigkeitsanstalten diesseits der Alpen zurückgingen. Uhlhorn II S. 66 ff. u. Sommerlad II S. 113 haben nicht beachtet, daß die von ihnen verwerteten Stellen sich auf Italien beziehen. Diesseits der Alpen kommt in dieser Zeit fast nur das klösterliche und stiftische Spital

Auch sie hat Karl geübt[1] und gefordert[2]; aber sie galt ihm nicht als die Hauptsache: das Almosen ist eine Gabe, welche verweigert werden kann; Karl gewährte durch seine Vorschriften den Bedrängten das Recht auf Hilfe.

In mancher Hinsicht erscheint Karl wie ein moderner Mensch. Die Ordnung der jetzigen Staatsverwaltung beruht zum großen Teil auf der allgemein durchgeführten Kontrolle der Tätigkeit der Beamten. Karl hatte den Gedanken, eine solche einzuführen. Längst war es üblich, daß zu gewissen Zwecken königliche Sendboten in diesen oder jenen Teil des Reiches geschickt wurden: sie waren königliche Kommissäre mit einem einmaligen, bestimmt umgrenzten Auftrag[3]. Unter Karl Martell und Pippin begegnen die wandernden Königsboten als außerordentliche Beamte, Vertreter der Macht des Hausmeiers und des Königs für bestimmte Zwecke[4]. Karl machte aus dieser Einrichtung eine regelmäßige Institution. Die Königsboten wurden zu Vertretern des Königs den Lokalgewalten gegenüber mit dem allgemeinen Auftrag, Recht und Gerechtigkeit zu wahren. So erscheinen sie seit Beginn der Regierung Karls[5]. Im Jahre 802 erfolgte eine Reorganisation. Waren bis dahin zum Teil königliche Vasallen zu Königsboten ernannt worden, so teilte Karl jetzt das Reich in eine Anzahl großer Bezirke. Für jeden derselben wurden alljährlich etliche der angesehensten Männer, Geistliche und Laien, zu Königsboten ernannt. Die Aufgabe dieser persönlichen Vertreter des Königs war, die Ausführung der Gesetze, die Handhabung der Rechtspflege, die Amtstätigkeit der Beamten zu beaufsichtigen, die Ablegung des Treueides hinzunehmen, den Hilfsbedürftigen, besonders den Witwen und Waisen, Schutz zu gewähren. Die kirchlichen Angelegenheiten unterstanden ihrer Überwachung nicht minder wie die staatlichen: allgemeine Rechtssicherheit sollte auf diesem Wege endlich hergestellt werden[6]. Wir besitzen eine Reihe von Aufträgen für die Königsboten, auch Äußerungen dieser über ihre Aufgabe[7], so daß es keinem

---

oder Xenodochium in Betracht; s. was ich RE. XXI S. 443 ff. gegen Uhlhorn darlegte. [1] Einh. V. Kar. 21. [2] Cap. 54, 1 S. 141; 62, 24 (809); 63, 10 (809) S. 152; 64, 5 (809) S. 153; 78, 11 f. (813) S. 174. Vgl. auch die Ermahnung eines Königsboten Cap. 121 S. 239; es ist ungenau, wenn Uhlhorn, Liebestätigkeit S. 62, sie als eine Art Predigt des Kaisers an das Volk bezeichnet. [3] Über die Missi s. Dobbert, Über das Wesen und den Geschäftskreis der missi dominici, Heidelberg 1861 S. 6 und Krause in den Mitt. des Instit. XI, 1890 S. 193 ff. [4] Krause S. 198 ff. [5] A. a. O. S. 204 ff. [6] Ann. Lauresh. z. J. 802 S. 38; Cap. 33—35 S. 91. [7] Cap. 85 S. 183: Ut vobis ex parte domni imperatoris iuberemus . ., ut de omni re,

Zweifel unterliegt, daß diese Visitationen des Reichs sich vielfach wiederholten[1], und daß Karl sich Bericht über sie erstatten ließ. Liest man die Ansprache, welche von einem der Königsboten auf uns gekommen ist, so gewinnt man einen Eindruck davon, wie nachdrücklich an die religiösen und sittlichen Überzeugungen der Bevölkerung appelliert wurde[2]. Und doch war die Einrichtung ungenügend: sie fungierte nur, wenn der Wille eines tatkräftigen Königs sie in Bewegung setzte: auch hier hing alles von der einen Persönlichkeit ab, die an der Spitze stand.

Nie ist in der fränkischen und deutschen Kirche so viel regiert worden, als in dem halben Jahrhundert der Herrschaft Karls d. Gr. Es bedurfte dieser nachdrücklichen, rastlosen Tätigkeit, um die Spuren des kirchlichen Verfalls zu tilgen, der in dem letzten Jahrhundert der Merowingerherrschaft eingerissen war. So weit das fränkische Reich sich ausdehnte, wurde jetzt die von Bonifatius geplante und begonnene Reform zur Tat. Daß der König das zur Vollendung führte, was der Bischof angefangen hatte, entsprach dem geistlichen Charakter, den das fränkische Königtum trug, der Herrschaft über die Kirche, welche es seit Chlodowech geübt hatte. Es wird deshalb schwerlich richtig sein, wenn man im Augustinismus das Programm für Karls Kirchenpolitik meinte gefunden zu haben. Gewiß waren die Gedanken Augustins von Einfluß auf die Anschauungen seiner theologischen Umgebung und mag auch Karl selbst einen Eindruck von ihrer Größe gehabt haben[3]. Aber seine kirchenpolitischen Ziele lagen zu sehr in der Linie, die die fränkische Entwicklung seit der Annahme des Christentums verfolgte, als daß man sie aus theologischen Gedanken, die auf Karl wirkten, ableiten könnte[4]. Daran vollends ist nicht zu denken, daß die Ge-

---

quantum ad ministerium vestrum pertinet, tam ex his, quae ad Dei cultum, quamque ex his, quae ad domni nostri servitium seu ad christiani populi salvationem vel custodiam pertinet, totis viribus agere studeatis. Praeceptum est enim nobis omnino et omnibus reliquis missis a domino nostro, ut medio Apreli ei veraciter renunciemus, quid in regno suo ex his quae ipse in istis annis per missos suos fieri iussit, factum sit vel quid dimissum sit.

[1] Vgl. die Zusammenstellung Krause S. 258 ff.

[2] Cap. 121 S. 239.

[3] Einh. Vita Kar. 24: Delectebatur et libris s. Augustini, praecipue his qui de civitate Dei praetitulati sunt.

[4] Man spricht jetzt vom karolingischen Gottesstaat. Karl selbst hat, wenn ich nicht irre, diese Wendung niemals gebraucht. Auch seine Vorliebe für das Werk de civitate Dei darf man nicht überschätzen: denn von dem christlichen Imperium ist dort bekanntlich nichts zu lesen; eher hätte Karl bei Augustin die Farben für seine ungünstige Zeichnung des römischen Reichs finden können. Augustin hatte kein Reichsgefühl. H. Scholz hat jüngst nicht übel

danken für Karls Tätigkeit durch die Beziehungen zu Rom oder durch die Gründung des Kaisertums dargeboten worden wären. Die Vorstellung von dem, was erstrebt und erreicht werden müsse, schwebte ihm schon vor, als er den Thron bestieg: zum Teil war sie durch die Reformmaßregeln der letzten fünfundzwanzig Jahre gegeben, zum Teil war sie Karls Eigentum. Die epochemachenden Jahre für sein kirchliches Regiment sind 769, 789, 802 und 813. Im Jahre 769 erließ er sein erstes kirchliches Kapitular: es schloß sich ziemlich eng an ältere fränkische Bestimmungen, besonders an die Verordnung Karlmanns vom Jahre 742 an[1]. Aber sein Inhalt geht doch bereits darüber hinaus: die kirchlichen Ziele, welche Karl stets festgehalten hat, sind bereits klar angedeutet[2]. Das Jahr 789 ist ausgezeichnet durch den großen Erlaß des Königs an alle geistlichen und weltlichen Stände seines Reichs[3]. Was dort angedeutet war, ist hier zu einem bis ins einzelne ausgearbeiteten Programm für die weitere Tätigkeit geworden. Reichstag und Synode zu Aachen im Jahre 802 sind denkwürdig, da auf diesen Versammlungen die große Visitation des ganzen Reiches beschlossen und zugleich die Verpflichtung, die kirchlichen Zustände gemäß dem kirchlichen Recht zu gestalten, feierlich ausgesprochen wurde[4]. Endlich im Jahre 813 verfügte Karl, daß in Mainz, Rheims, Tours, Chalon s. S. und Arles Synoden zur Untersuchung der kirchlichen Verhältnisse gehalten werden sollten. Die Beratungen und Beschlüsse derselben betrafen die verschiedensten Seiten des kirchlichen Lebens[5]: man gewinnt eine Vorstellung von dem, was Karl am Ende seines Lebens wollte: es ist nichts anderes, als was er durch die Kapitularien von 769 und 789 erstrebt hatte. Es handelte sich auch jetzt um die Verwirklichung der alten Gedanken.

Daß Karls Ziel nicht vollständig erreicht wurde, wer möchte

---

bemerkt, sein Ideal sei der Zellenstaat gewesen, Glaube u. Unglaube in der Weltgesch. S. 107. Nicht das chr. Imperium, sondern die Bischofskirche ist ihm die civitas Christi. Beides zeigt, wie weit sein Staatsideal von dem Staatsgedanken Karls entfernt war. Das aber, was Augustin über die Tugenden des christlichen Herrschers sagt, V, 24, ist zu allgemein, als daß es entscheidend sein könnte. Ich bin überhaupt bedenklich, theologische Einwirkungen, die nicht direkt nachweisbar sind, bei Karl anzunehmen. Unsere ganze Überlieferung über ihn ist theologisch vermittelt. Es ist deshalb eher wahrscheinlich, daß man theologisches abzuziehen als hinzuzufügen hat.

[1] Vgl. cap. 19, 1, 3, 4, 6, 8 mit cap. 10, 2—5. [2] Hebung des geistlichen Standes, c. 3; gelehrte Bildung desselben, c. 15 f.; Sorge für die Religiosität unter dem Volke, c. 7, 10, 11; Anerkennung der bischöflichen Autorität in den Diözesen, c. 9. [3] Cap. 22 S. 52 ff. [4] Ann. Lauresh., Chron. Moiss. z. J. 802. [5] Conc. II S. 245 ff.

sich darüber wundern? Aber vergeblich war seine Arbeit nicht. Wir haben das im einzelnen beobachtet; man darf vielleicht im allgemeinen sagen, daß für die Entstehung kirchlicher Sitten im deutschen Volke niemand so viel getan hat als er.

Auf der Blüte der fränkischen Kirche beruhte der Anspruch, den Karl erhob, daß die Kirche seines Reichs als die Vertreterin der abendländischen Christenheit anerkannt werde. Wie entschieden er dies tat, zeigt sich nirgends so deutlich, als in seinem Verhalten den Lehrverschiedenheiten gegenüber, welche während seiner Regierung auftauchten. Er zog die Entscheidung vor das Forum der fränkischen Kirche und traf sie mit dem Papste oder gegen den Papst.

Wir wenden uns zur Betrachtung dieser Streitigkeiten.

Fünftes Kapitel.

Lehrverhandlungen.

Je entschiedener die fränkische Theologie den Charakter des Schulmäßigen trug, um so weniger bot die fränkische Kirche einen fruchtbaren Boden für die Entstehung eigenartiger Anschauungen und Lehren. Man lernte aus den gleichen Büchern, man studierte in der gleichen Weise, man hatte das gleiche Ziel: die Schätze der altkirchlichen Theologie wieder zu beleben und sich anzueignen. Der Gedanke, von den Lehren der Älteren abzuweichen, hätte ebenso sehr den wissenschaftlichen Grundsätzen der karolingischen Theologen widersprochen wie ihren kirchlichen Überzeugungen. Das Überlieferte galt ihnen als das Wahre, die Theologie des 4. und 5. Jahrhunderts erblickten sie im Schimmer des Klassischen; dadurch war sie vor jedem Tadel gedeckt. Auch kannte man sie gut genug, um vor unwillkürlichen Verstößen sicher zu sein.

Anders lagen die Dinge in dem benachbarten Spanien. Die dortige Theologie trug nicht den Stempel der Renaissance; sie war vielmehr der letzte Ausläufer der altkirchlichen Wissenschaft. Manche alte Idee lebte noch fort, besonders waren die alten Probleme nicht ganz vergessen; aber der Anschluß an die alten Formeln war bei weitem nicht so enge und ängstlich wie bei der fränkischen Theologie: man hatte sie nicht wie jene aus Büchern gelernt, man hatte sie ererbt. Das hinderte nicht, daß die Spanier sich ihrer Orthodoxie ebenso lebhaft bewußt waren, wie Alkuin und seine Schüler. Nur war dies Bewußtsein anders begründet: bei den letzteren beruhte es darauf, daß sie die eigenen Ansichten direkt aus der Literatur des 4. und 5. Jahrhunderts entnommen hatten, Belegstellen für ihre Behauptungen waren ihnen stets zur Hand; bei

den Spaniern war es sozusagen Parteisache: sie waren lange genug den Arianern als Vertreter der Rechtgläubigkeit gegenüber gestanden, um dessen gewiß zu sein, daß ein Spanier stets orthodox ist. Und hielten sie nicht jetzt das Banner der christlichen Wahrheit dem Muhammedanismus gegenüber aufrecht? Das stark entwickelte Selbstgefühl der Spanier war die Frucht der stets gefährdeten Lage der spanischen Kirche. Es fehlte ihm das sichere Fundament glücklicher Zustände. Am wenigsten waren die Verhältnisse der Wissenschaft günstig[1]. Zwar hörten Unterricht und Studien nicht ganz auf; aber die Christen waren die Unterdrückten; ihr Verkehr mit den übrigen Kirchen war gehemmt. Dadurch mußte der Gesichtskreis eng begrenzt, das Urteil einseitig werden. Das war der rechte Boden für sektiererische Lehren.

Man kann die theologische Verwilderung der spanischen Kirche an dem ermessen, was wir über Migetius[2] wissen.

Das Problem der Trinitätslehre, das jahrhundertelang die Theologen der alten Kirche beschäftigt hatte, hielt ihn in seinem Banne. Die fränkischen Gelehrten fühlten keine Schwierigkeit: die glatten Formeln, welche sie aus Augustin gelernt hatten, enthielten ja die Lösung aller Rätsel. Dieser Spanier dagegen rang wie ein christlicher Lehrer des 3. oder 4. Jahrhunderts mit der Schwierigkeit, die Einheit Gottes und die Dreiheit göttlicher Personen zumal festzuhalten. Er glaubte Licht in dem Dunkel zu finden, wenn er Vater, Sohn und Geist mit den hervorragendsten Männern der heiligen Geschichte — David, Jesus, Paulus — identifizierte[3]. Aber was ihn Lösung einer Glaubensfrage dünkte, war doch nur ein Beweis für die Willkür der theologischen Reflexion eines schlecht geschulten Klerikers. Die Art vollends, wie er seine Behauptung belegte, zeigte, daß man in Spanien verlernt hatte, die Bibel methodisch zu gebrauchen.

Schwerlich würde Migetius tiefen Eindruck gemacht haben, wenn er nur seine Trinitätslehre verkündet hätte. Ein zweiter Zug,

---

[1] S. Graf Baudissin, Eulogius und Alvar, 1872 S. 28 ff. [2] Ich verweise neben den Dogmengeschichten besonders auf Möller, P. RE. XIII 3. Aufl. S. 67 f. [3] Elipandi ep. 1, 3 Migne 96 S. 860 f. Die Frage, ob muhammedanische oder priscillianische Einflüsse bei Migetius anzunehmen sind, lasse ich dahingestellt. Die ersteren scheinen mir sehr unwahrscheinlich; jedenfalls erinnert Möller mit Recht, daß an eine bewußte Analogie mit muhammedanischen Vorstellungen nicht gedacht werden kann. Nachweisen läßt sich auch der Einfluß des Priscillianismus nicht. Freilich bemerkt man in den Traktaten Priscillians leicht, daß ihn dasselbe Problem beschäftigte wie Migetius; aber die unendlich oft wiederholte Betonung des Christus Deus zeigt, daß er es anders löste als dieser.

der ihn charakterisiert, ist sein schroffer sittlicher Rigorismus; er verwarf den Verkehr mit den Muhammedanern: die Speise der Ungläubigen befleckt die Seelen der Gläubigen, hörte man ihn behaupten[1]. Er weigerte sich, mit offenbaren Sündern an einem Tisch zu essen[2]; er war also überzeugt, daß die Duldung unwürdiger Glieder in der christlichen Gemeinschaft unzulässig sei. Besonders forderte er Heiligkeit von den Priestern. Warum, fragte er, nennen sie sich Sünder, wenn sie in Wahrheit heilig sind? Oder, wenn sie im Ernste sich als Sünder bekennen, wie maßen sie sich an, den kirchlichen Dienst zu verrichten, während doch Gott sagt: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig[3]? Mit solchen Sätzen wird er seinen Anhang an sich gefesselt haben. Er wußte ihn für sein kirchliches Ideal zu begeistern, indem er behauptete, es könne verwirklicht werden, ja es sei verwirklicht. Er sprach von Rom, das er wohl nie betreten hatte: in leuchtenden Farben schilderte er die Hauptstadt der christlichen Welt: dort finde man die Kirche, in der Christus Wohnung gemacht habe, deren Glieder alle heilig seien, ohne Flecken und Runzel. Rom sei die auf den Felsen Petri gebaute Kirche, in die nichts Beflecktes, keiner, der Greuel und Lügen wirkt, eingeht: a Rom sei das neue Jerusalem, das Johannes vom Himmel herabkommen sah[4]. Wie hätten solche Worte ohne Wirkung auf das leicht zu begeisternde Volk bleiben sollen? Es bewunderte Migetius als einen Heiligen[5]; was er sagte, galt vielen als unanfechtbare Wahrheit[6].

Und an ihn schloß sich nun ein Fremder an, durch den sein Einfluß mächtig verstärkt werden mußte. Wir berühren damit eine Tatsache, welche vereinzelt dasteht, die aber ein unerwartetes Licht auf die Vorgänge wirft. In derselben Zeit, in welcher Migetius Aufsehen zu machen begann, weihte Erzbischof Wilchar von Sens unter Zustimmung Hadrians I. einen Priester namens Egila zum Bischof und sandte ihn zur Predigt nach Spanien. Er sollte nicht irgend eines der spanischen Bistümer verwalten, sondern in Spanien arbeiten ähnlich wie die irischen Wanderbischöfe im fränkischen Reich; sein Auftrag war nur, „den Gewinn der Seelen Gott zu opfern[7]“. Da die spanische Kirche eine solche Unterstützung

[1] Elip. ep. 1, 11 S. 865 f. [2] S. 866. [3] 10 S. 864. [4] 12 f. S. 866 f. [5] 2 S. 859: Rumore percurrente vulgi insipientis, nonnulla de te recta esse credebamus. [6] 5 S. 863: Plebs illa de massa perditionis effecta quae tuis erroribus consentiens noscitur esse decepta.

[7] Cod. Carol. 95 f. S. 636 ff. Nach beiden Briefen ist sicher, daß die Sache nicht von Hadrian, sondern von Wilchar ausging. Daß Egila zum Bischof von Elvira bestimmt war, scheint mir durch den päpstlichen Auftrag: Nullam quamlibet alienam sedem ambiret vel usurparet, S. 637, aus-

weder begehrte noch bedurfte, so wäre die Sendung Egilas unverständlich, wenn man nicht wüßte, daß Karl ihr nicht ferne stand: er hat den Verkehr zwischen Egila und dem Papste vermittelt[1]. Ohne Zweifel handelte Wilchar in seinem Auftrage; die Absicht des Königs ist klar: wie die schottische und englische Kirche in freier Weise sich an die fränkische Kirche anschloß, so sollte das auch hinsichtlich der spanischen geschehen. Egilas Sendung sollte dem fränkischen Einfluß auf die Nachbarkirche den Weg bahnen. Möglich, daß auch politische Motive mit ins Spiel kamen.

Egila, der, von einem Priester namens Johannes begleitet, nach Spanien zog, nahm dort manches wahr, was er mißbilligte: man feierte Ostern nicht regelmäßig mit Rom; man erklärte es für unverständig, sich vom Genusse des Bluts und des Erstickten zu enthalten; weit verbreitet war die unbekümmerte Freiheit des Verkehrs mit Juden und Arabern; an gemischten Ehen nahm niemand Anstoß. Auch die sittliche Haltung des Klerus fanden die fränkischen Geistlichen wenig befriedigend; endlich traten ihnen Lehrverschiedenheiten entgegen, welche ihnen in der Heimat völlig fremd waren: die einen lehrten schroff prädestinatianisch, andere vertraten ebenso entschieden den Gedanken der Willensfreiheit[2].

Nicht gegen dies alles, aber gegen einzelnes war auch Migetius aufgetreten. Der gemeinsame Gegensatz führte ihn und den Sendling des fränkischen Königs zusammen; die gleiche Begeisterung für Rom mußte die Verbindung festigen[3]. Der spanische Schwärmer und der fränkische Bischof wurden zu Bundesgenossen. Das vereinigte Wirken beider Männer erregte nun vollends die spanische Kirche. Um so mehr suchte der spanische Episkopat ihm möglichst rasch ein Ende zu bereiten.

Gegen Migetius erklärte sich der Erzbischof Elipandus von

---

geschlossen. Auch ep. 96 S. 644 ist nur die praedicatio orthodoxae fidei genannt. [1] 97 S. 648. [2] 96 S. 644 ff. Man nimmt ziemlich allgemein an, Migetius habe die antirömische Berechnung der Osterfeier vertreten; so besonders Hefele III S. 631 f. Das ist jedoch im höchsten Grade unwahrscheinlich; der Mann, der in Rom das Reich Gottes verwirklicht sah, hat sich sicher in diesem Punkte nicht in Gegensatz zur römischen Übung gestellt. Daß Elipandus an der in Spanien heimischen Berechnung festhielt, hat nichts gegen sich. [3] Cod. Carol. 95 S. 637. Baudissin S. 26 läßt Egila zum Zwecke der Predigt gegen Migetius nach Spanien gesandt werden. Ich weiß keine Stelle, wodurch sich diese Annahme belegen ließe, auch widerspricht ihr, daß Egila in seinem Berichte nach Rom über Migetius schwieg: er hätte dann doch vornehmlich von ihm reden müssen. Überliefert ist nur die Tatsache der Verbindung; sie scheint mir durch die im Texte gegebene Kombination einfacher erklärt.

Toledo in einem Lehrbriefe. Es war nicht ungeschickt, daß er die dogmatische Differenz in den Vordergrund rückte; hier wurde es ihm leicht, seinen Gegner zu schlagen. Über seine Stellung zu Rom erklärte er sich erst am Schlusse des Briefs: er stellte Rom die allgemeine über den ganzen Erdkreis verbreitete Kirche gegenüber; ohne das Römische anzugreifen, wollte er doch nicht zugeben, daß die römische Gemeinde wesentlich höher stehe als irgend eine andere Kirche[1]. War das nicht ein Rest der altkirchlichen Selbständigkeit der Kirchenprovinzen?

Eine Synode in Sevilla erklärte sich in demselben Sinne wie Elipandus gegen Migetius. Der Erzbischof konnte sich rühmen, die Migetianische Häresie unterdrückt zu haben[2].

Des fränkischen Wanderbischofs aber entledigten sich die Spanier, indem sie ihn als Anhänger des Ketzers Migetius bei Hadrian denunzierten[3]. Es war klar, daß sie fremde Einflüsse in ihrer Kirche nicht zuzulassen entschlossen waren: so willig wie die Briten oder die Mönche orientalischer Klöster fügten sie sich nicht in die Rolle fränkischer Schützlinge. Das hinderte schon die Persönlichkeit ihres kirchlichen Führers.

Elipandus war ein Greis[4]; aber die Jahre hatten das Feuer seiner leidenschaftlichen Natur nicht gedämpft; jede abweichende Meinung erzürnte ihn; wer anders dachte als er, galt ihm als persönlicher Feind. In seinen Adern floß germanisches Blut[5]; aber wie stolz war dieser Gote, ein Spanier zu sein; er sonnte sich in dem Ruhme der berühmten Männer Spaniens[6], keine Würde dünkte ihn erhabener als die seine: es ist allem Volk bekannt, schrieb er einmal, daß der Stuhl von Toledo vom ersten Ursprung

[1] Ep. 1 S. 859 ff. [2] Ep. ad Fidel., Migne 96 S. 918. [3] Cod. Carol. 95 S. 636 f. Beachtet man die vorsichtigen Wendungen: ut eius fama in auribus nostris sonuit; ut fertur; quod si ita est, so kann man kaum zweifeln, daß Hadrian der Denunziation nicht glaubte; er geht deshalb auch eiligst zu den wirklichen spanischen Häretikern Elipandus und Ascaricus über. Zu beachten ist auch, daß Hadrian Egila nicht fallen ließ; das ergibt die von mir in der 1. Aufl. vorgeschlagene, von Gundlach gebilligte Folge der Briefe. Hadrian setzt ep. 96 f. die Anklage gegen Egila (ep. 95) und dessen Verteidigung voraus: die letztere hat ihn befriedigt: Audientes orthodoxam vestrae dilectionis constantiam (S. 644); er hat nur nötig, vor der Ansteckung durch die Irrlehrer zu warnen (S. 644 und 648) und aufzufordern: Habeto pro nihilo eorum infrunitas insidias (S. 648). Jaffé hatte ep. 95 (= 99) den beiden anderen (= 78 und 79) nachfolgen lassen. [4] Er ist einer der wenigen kirchlichen Männer, deren Geburtstag wir wissen: 25. Juli 718, Alc. ep. 183 S. 308. Bischof wurde er um 780 (s. Größler, Die Ausrottung des Adoptian. S. 4). [5] V. Beat. 1, Migne 96 S. 891. [6] Ep. 4, 9 S. 873. Charakteristik Isidors: Iubar ecclesiae, sidus Hesperiae, doctor Hispaniae.

des Glaubens an durch Heiligkeit der Lehre geglänzt hat, daß niemals irgend etwas Schismatisches von hier ausgegangen ist[1]. Er empfand es als eine persönliche Kränkung, wenn man behauptete, daß aus seinem Erzbistum eine falsche Lehre entspringen könne[2]. Voll Zorn und Verachtung verdammte er die Irrlehrer aller Zeiten, auch wenn er kaum mehr von ihnen wußte als den Namen[3]. Denn gelehrt war er nicht. Der lateinischen Sprache war er wenig mächtig; manchen älteren Väterspruch hat er übel mißverstanden; zwar schrieb er lateinisch; aber wie der vollkommene Barbar. Briefe ins Ausland ließ er, wie es scheint, von anderen, die der Sprache besser kundig waren, durchsehen[4]. Ein selbständiges dogmatisches Urteil hatte er nicht[5]. Aber das schadete weder seinem Ansehen noch seinem Selbstbewußtsein; denn die Bildung seiner Umgebung stand tief genug, daß man ihn für gelehrt hielt[6], da er über einen ziemlich großen Vorrat von Zitaten verfügte. Man mag bezweifeln, ob er sie selbst gesammelt hatte; wahrscheinlich verdankte er sie den Mönchen in Corduba und anderen Freunden[7]. Sie schickten ihm nicht nur echte, sondern auch gefälschte Väterstellen in großer Menge[8]. Das bemerkte er ebenso wenig, wie daß er gelegentlich einmal eine catonische Sentenz als Bibelspruch zitierte[9]. Auch er selbst hielt sich für gelehrt: er fühlte sich angegriffen, wenn er meinte, jemand wolle ihn belehren: von ihm sollte man lernen[10].

Kaum waren Migetius und Egila überwunden, so wurde Elipandus in einen neuen Lehrstreit verwickelt. Diesmal aber traf er

---

[1] Ep. ad Fidel. S. 918. [2] A. a. O.: Ignominia erit mihi, si in traditione Toletana hoc malum fuerit auditum. [3] S. 919. Ep. episc. Hisp. 18, Migne 101 S. 1330; hier über Mani, qui Christum solum Deum et non hominem fuisse praedicat. [4] Es ist ein augenfälliger Unterschied zwischen seinen Briefen an Felix und an Karl oder Alkuin. Daß er die letzteren Schreiben Felix mitteilte, sieht man aus Alc. ep. 183, 1 S. 307; Felix wird sich schwerlich begnügt haben, eine Abschrift zu nehmen. [5] Einh. ann. sprechen z. J. 792 S. 91 von einer Anfrage Elipands bei Felix, quid de humanitate salvatoris sentire deberet. Das Jahr ist offenbar falsch, die Nachricht selbst schwerlich zu verwerfen. [6] Das bezeugt die Elipandus feindliche V. Beati 1 S. 890.

[7] Alc. ep. 183, 1 S. 307 von einem frater Milita: Quatuor mihi quaterniones direxerat; 183, 2 S. 308 von den Mönchen in Corduba: Mihi multa scripserunt, quae in tuo (Felix) adiutorio debueram dirigere; ib. von einem Verstorbenen: Audivi quod aliquid nobis mandarat dirigere; es waren wohl Auszüge aus Hieronymus und Isidor; diese Werke hatte ihm Elipandus geliehen.

[8] Weitaus die meisten Stellen, welche Elipandus zitiert, sind gefälscht.

[9] Ep. ad Fid. S. 918: Proximus ille Deo est qui scit ratione tacere. Nicht einmal der Vers machte ihn irre. [10] Ep. 1, 2 S. 860 tadelt er Migetius,

als Gegner nicht einen vereinzelten fränkischen Bischof, sondern die Gesamtkirche des Nachbarreichs[1].

In der spanischen Kirche war es üblich, von Christi menschlicher Natur als von dem adoptierten Menschen zu sprechen[2]. Diese Formel war geheiligt durch den gottesdienstlichen Gebrauch: man sang in der Messe von dem Leiden des adoptierten Menschen und von seiner Aufnahme auf den Thron der Gottheit, man betete, daß die Gläubigen, welche mit Christus adoptiert seien, auch mit ihm Erben würden[3].

---

quod non interrogantis sed prius docentis arripueris officium; ep. ad Fid. S. 918 von Beatus und Heterius: Non me interrogant, sed docere quaerunt, quia servi sunt antichristi; dagegen wird Ascaricus gelobt, cum non docentis imperio sed interrogantis voto scribere voluit [1] Über den Adoptianismus handeln eingehend Hefele III S. 642 ff., der auch die ältere Literatur anführt; Gams, KG. von Spanien II, 2 S. 261 ff. und Größler, Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls d. Gr., Eisleben 1879. Neben den Dogmengeschichten kommen außerdem der Aufsatz Möllers, P. RE. I 3. Aufl. S. 180 ff. und die betr. Abschnitte bei Simson II S. 29 ff., 67 ff., 154 ff. in Betracht. Auch Reuter streift den Streit, Gesch. d. relig. Aufkl. I S. 10. [2] Vgl. Alc. ep. 166 S. 274. [3] Sieben Stellen aus der sog. mozarabischen Liturgie, Elip. ep. 4, 11 S. 874 und Alc. adv. Elip. II, 7 S. 264. Hefeles Erläuterungen S. 651 sind wenig befriedigend. Wenn er zu der ersten Stelle: Qui per adoptivi hominis passionem, dum suo non indulsit corpori, nostro demum pepercit (so nach der Verbesserung von Gams S. 272 Anm. 1 zu lesen), zu der sechsten: Qui adoptivi hominis non horruisti vestimentum sumere carnis, und zu der vierten: Per adoptivi hominis passionem, bemerkt, adoptivus homo könne hier in der Bedeutung von assumta humana natura genommen werden, so ist das richtig, trifft jedoch nicht zur Sache. Denn den Spaniern kam es zunächst darauf an, das Recht der Formel zu beweisen. Bei der siebenten Stelle: Quos fecisti adoptionis participes iubeas haereditatis tuae esse consortes, der zweiten: Respice, domine, tuorum fidelium multitudinem, quam per adoptionis gratiam filio tuo facere dignatus es cohaeredem, und der dritten Stelle: Praecessit in adoptione donum, hat Hefele den Gedanken der Spanier nicht gefunden. Sie wußten natürlich so gut wie Alkuin und Hefele, daß sich adoptionis participes auf die Gläubigen bezieht; aber sie preßten das Wort „Teilhaber", so daß sie darin finden konnten, daß Christus zuerst der Gegenstand der Adoption war. Daraus erklärt sich die Verwertung der zweiten und dritten Stelle. Bei der sechsten Stelle: Salvator per adoptionem carnis sedem repetiit deitatis, sagt Hefele etwas Zweckloses, weil Selbstverständliches, wenn er bemerkt, dabei sei an die Aufnahme Christi in den Himmel gedacht. Der Erzbischof von Toledo zweifelte daran gewiß nicht: aber es war ihm wertvoll, daß diese Aufnahme als Adoption bezeichnet wurde: er trat ja für das Recht ein, diese Formel auf Christus anzuwenden. Daß nicht alle von Elipandus angeführten Stellen sich in der mozarabischen Liturgie nachweisen lassen, wird gegen die Richtigkeit der Zitate des Eli-

Eine Lehre, welche der alten Kirche des Abendlandes entgegengesetzt oder fremd gewesen wäre, sollte in diesen und ähnlichen Sätzen nicht ausgesprochen werden. Im Gegenteil, sie waren ein Erbe der älteren Anschauung; denn stets hatte die Frömmigkeit des Abendlandes Wert darauf gelegt, daß die Vollkommenheit der menschlichen Natur Christi anerkannt werde. Unbedenklich hatten die Theologen von der Annahme eines Menschen durch den göttlichen Logos gesprochen[1]. Auch die Verwendung des Begriffs Adoption war ihnen nicht ganz fremd[2]. Aber diese Formeln waren nach und nach außer Gebrauch gekommen. Nur vereinzelt begegnet man ihnen noch bei fränkischen Theologen der Karolingerzeit[3]; sie waren geeignet, Anstoß zu erregen[4].

---

pandus nicht bedenklich machen dürfen. Bei der sechsten Stelle ist klar, daß er den ursprünglichen Text hat: per assumtionem ist eine verfehlte, weil sinnlose Korrektur. Ebenso ist in Nr. 4 per assumti hominis passionem eine offenbare Verbesserung: sie sollte das anstößige Wort beseitigen, sie ließ jedoch die Vorstellung, an der man irre geworden war, bestehen. Tatsächlich stimmt die Formel, daß Christus einen Menschen angenommen, daß der von ihm angenommene Mensch gelitten hat und verklärt wurde, nicht mit der seit dem 5. Jahrhundert orthodoxen Vorstellung überein: sie stammt aus einer älteren, in der Wahl der Ausdrücke unbefangeneren Zeit. Auf Grund dessen darf man annehmen, daß die von Elipandus angeführten, in der Liturgie nicht vorfindlichen Stellen getilgt wurden. [1] S. Harnack, DG. 4. Aufl. II S. 358 f.; Loofs, DG. 4. Aufl. S. 284 ff.; P. RE. I S. 180,26 ff. [2] Hilar. de trinit. II, 27: Potestatis dignitas non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur. Mar. Vict. adv. Arium. I (Bibl. patr. Lugd. IV S. 256 E): Quadam adoptione filius et Christus, sed secundum carnem. Vgl. Ambrosiaster zu Phil. 2, 10 ff., Migne 17 S. 411: Sed forte ut adoptione Deus esset? Et hic color est; incipiet enim ex parte Deus verus esse Christus et ex parte adoptivus aut duo dii. Über Augustin s. Loofs S. 287 Anm. 3. [3] Alc. adv. Felic. II 12 S. 156: Ille homo in Deum assumptus. In der 2., dem Eligius v. Noyon zugeschriebenen Hom. MSL. 87 S. 599 findet sich die Stelle: Jesus, plenus et perfectus Deus, plenum et perfectum hominem ex matre sine patre suscipiens etc. [4] Die herkömmlichen Ableitungen des Adoptianismus aus dem Nestorianismus oder aus dem Gegensatz gegen Migetius halte ich für mehr als fraglich. Die erstere als Vermutung bei Neander, DG. III S. 26 ff., als Möglichkeit bei Möller, RE. I S. 158, vgl. auch Harnack, DG. III S. 253, als Gewißheit bei Werner, Alcuin S. 54; die letztere bei Hefele, III S. 657 nach Älteren, Schwane, DG. S. 228, Bach, DG. I S. 104. Wie mich dünkt, ist dabei zuviel Theologie in der spanischen Kirche des 8. Jahrhunderts vorausgesetzt: der Adoptianismus erklärt sich aus dem Fortwirken älterer religiöser Anschauungen, dem Hängen an der kirchlichen Formel und der mangelhaften theologischen Bildung. Deshalb ist er nicht eine Erfindung des Felix von Urgel, wie V. Beat. 1 S. 891 annimmt; er ist überhaupt nicht eine theologische Theorie über das Verhältnis der zwei Naturen in Christo,

Elipandus mußte seiner ganzen Art nach alles, was in der spanischen Kirche üblich war, für unantastbar halten. Schon in dem Briefe gegen Migetius äußerte er sich in einer Weise, welche zeigt, daß seine Ansicht von jenen Formeln beherrscht war[1]. Und nun wurden sie angegriffen. Die Opponenten waren zwei Asturier: der Priester Beatus und der Mönch Heterius von Libana[2].

Wahrscheinlich wurden sie nicht allein durch theologische Gründe zum Widerspruch bestimmt. Man weiß, daß zwischen Asturien und Toledo eine gewisse Spannung bestand. Der Metropolit wie der Herzog setzten sich dem Einfluß des toledanischen Erzbischofs entgegen[3]. Während dieser eben den fränkischen Sendling entfernt hatte, pflegte man in Asturien die Beziehungen zum fränkischen Reich[4]. In Toledo war man voll Verachtung gegen die Leute aus den asturischen Bergen[5]; in Asturien aber stellte man die Gemeinschaft mit der allgemeinen Kirche höher als die spanischen Eigentümlichkeiten[6]. Man glaubte nun wohl die Autorität des Erzbischofs nicht gründlicher erschüttern zu können als durch den Vorwurf der Irrlehre.

Je stolzer Elipandus auf seine Rechtgläubigkeit war, um so schwerer fühlte er sich durch denselben verletzt. Er warf sich voll Eifer in den Kampf; ohne Ahnung von den Bedenken, durch welche seine Lehre betroffen wurde, erwartete er einen leichten und raschen Sieg. In einem Brief an den asturischen Abt Fidelis erklärte er: Wer nicht bekennt, daß Jesus Christus seiner Menschheit nach adoptiert ist, der ist ein Häretiker und werde ausgerottet: Fort mit

---

sondern er war da in dem Moment, als die Berechtigung einer liturgischen Formel angegriffen wurde. Denn nun steifte sich die eigensinnige Unwissenheit auf diese Formel, nun zog sie aus ihr die Konsequenzen, ohne zu bemerken, daß dabei der stolze Ruhm der eigenen Orthodoxie in Stücke ging.

[1] Ep. 1, 4 S. 862 und 7 S. 863. [2] Über Beatus s. Gams II, 2 S. 276 f. Er findet die theologische Gelehrsamkeit des Beatus staunenswert; ich führe zu ihrer Charakteristik nur an, daß Beatus den Arius für einen Tritheisten hielt, ad Elip. ep. II, 23 S. 992, und daß er das konstantinopolitanische Symbol als Bekenntnis der Synode von Ephesus zitierte, I, 38 S. 915. Heterius war der jüngere; er wurde später Bischof von Osma. Daß der Streit von den Asturiern begonnen wurde, zeigt des Elipandus ep. ad Fidel. S. 918 f.

[3] Het. et Beat. ep. I, 13 S. 901: Et episcopus metropolitanus et princeps terrae — pari certamine haereticorum schismata, unus verbi gladio alter virga regiminis ulciscens — de terra vestra funditus auferantur. Der Satz ist Elipandus in den Mund gelegt; die Worte pari — ulciscens müssen jedoch als parenthetische Bemerkung der Verfasser verstanden werden.

[4] Ann. Lauriss. z. J. 798; Einh. z. J. 797 und 798; V. Karol. c. 16; Poet. Sax. III, 419. [5] V. Beat. 4 S. 892, nach einer abweichenden Rezension der ep. ad Fidel. [6] Het. et Beat. ep. I, 47 S. 921; II, 8 S. 982.

dem Übel aus eurem Lande! Er verlangte, daß die Asturier selbst seinen beiden Gegnern wehrten, und drohte, wenn dies nicht geschehe, so werde er die Sache auf einer toledanischen Synode entscheiden. Er rühmte sich, wie er die migetianische Häresie vernichtet habe, so werde er auch die beatianische ausrotten. Denn besonders durch Beatus fand er sich gekränkt: das sei nie erhört, daß ein Mönch aus Libana einen Toledaner unterwiesen habe[1]. Wie in diesem Briefe, so äußerte er sich auch mündlich: man wollte ihn haben sagen hören, der Herzog und Metropolit Asturiens müßten aus dem Lande weichen, da sie die Lehre von der Adoption nicht duldeten[2].

Wenn Elipandus in Fidelis einen Gesinnungsgenossen gesehen hatte, so täuschte er sich. Fidelis teilte sein Schreiben den beiden Angegriffenen mit[3], und diese antworteten sofort in einer gemeinsam verfaßten Abhandlung.

Sie ist unendlich breit, aber sehr wenig belehrend. Die Verfasser fühlten sich berechtigt, von allem zu reden, was sie wußten, aber nicht verpflichtet, von dem zu handeln, was zur Sache gehörte. Sie vertraten mit Emphase Sätze, welche Elipandus nicht leugnete, und warfen ihm voll Abscheu Irrlehren vor, von welchen er vollständig frei war[4]. Doch tritt in dem wirren Durcheinander ihrer Streitschrift die Tatsache klar hervor, daß man über das Recht jener Formel verschieden urteilte, weil die religiöse Stimmung auf beiden Seiten verschieden war. Für Elipandus hatte der Satz von der Adoption des Menschensohnes Wert, da er von der Anschauung ausging, daß Christus wurde, was wir sind, damit wir würden, was er ist: Er Mensch und wir Menschen; er Gott und wir Götter; er Sohn und wir Söhne; er Christus und wir Christi; er Knecht und wir Knechte; er Kind und wir Kinder. Dies Wort ist für seine Ansicht charakteristisch[5]. Dagegen verwarfen Beatus und Heterius die Zusammenstellung Christi und der Gläubigen: Kein Mensch ist ihm, insofern er Mensch ist, ähnlich[6]. Das war ihr Satz. Sie

---

[1] Ep. ad Fidel. von Beatus und Heterius in ihre Schrift aufgenommen l c. 43 f. S. 918 f.; ein Auszug, der eine etwas abweichende Rezension voraussetzt, V. Beat. 4 S. 892. [2] Het. et Beat. ep. I, 13 S. 901; s. S. 305 Anm. 3.

[3] A. a. O. I, 1 S. 895. Hier erfährt man zugleich, daß der Brief des Elipandus im Oktober 785 geschrieben ist „clam sub sigillo". Am 26. November lasen ihn die beiden, und noch im gleichen Jahre, d. h. vor dem März 786, dem Jahresanfang in Spanien, wurden sie mit ihrer Streitschrift fertig.

[4] Nestorianismus haben sie Elipandus nicht vorgeworfen, obgleich sie Nestorius einmal erwähnen, II, 94 S. 1025. [5] I, 59 S. 929; vgl. 112 S. 963: Christus adoptivus et nos adoptivi. [6] I, 57 S. 928; vgl. 112 S. 963; 118 S. 968.

sahen in den Behauptungen des Elipandus einen Angriff auf die Gottheit Christi[1]: an ihr hatten sie das Unterpfand der einstigen Verklärung der Kirche[2]; sie hielten um so mehr an ihr fest, als der Widerspruch der Muhammedaner und Juden sich gerade auf die Anbetung Christi richtete[3].

So siegessicher Heterius und Beatus sprachen, so bauten sie doch nicht auf den Eindruck ihrer Schrift allein. Sie suchten auswärtige Bundesgenossen. Vor allem wandten sie sich an Papst Hadrian. Er nahm die Anklage gegen Elipandus an und verdammte seine Lehre als Nestorianismus[4]. Damit war das Schlagwort ausgegeben, das von nun an gegen die Spanier verwandt wurde. Sodann aber rief Beatus auch die fränkischen Bischöfe zum Streite wider die neue Häresie auf[5]. Den Anlaß dazu bot der Umstand, daß der bedeutendste Gesinnungsgenosse des Elipandus, Bischof Felix von Urgel, seinen Sitz auf fränkischem Gebiete hatte.

Felix[6] stand allgemein in hohem Ansehen. Er war ein Apologet des Christentums gegen den Islam[7]; an seiner Persönlichkeit haftete kein Makel. Franken und Spanier schätzen ihn gleich hoch. Alkuin richtete, bald nachdem er sich im fränkischen Reiche niedergelassen hatte, eine Zuschrift an ihn, um ihn um seine Für-

---

[1] I, 119 S. 969; II, 6 S. 981. [2] II, 40 S. 1001: Dominus ac redemptor noster cum sancta ecclesia, quam redemit secundum carnem, una substantia est. Illius capitis corpus ecclesia est et huius corporis caput est Christus. De quo suo capite exultat corpus i. e. sancta ecclesia. [3] I, 83 S. 944; II, 42 S. 1003. [4] Cod. Carol. 95 S. 637. Den Urheber des lugubre capitulum, das Hadrian aus Spanien erhielt, nennt er nicht; das Nächstliegende ist, an Heterius und Beatus zu denken, zumal da auch Hadrian den Verdacht hegt, die Ansicht der Spanier sei gegen den Glauben an die wahre Gottheit Christi gerichtet. Daß die Denunziation gegen Elipandus von anderer Seite ausging als die gegen Migetius, ist nach der Art, wie er spricht, nicht zu bezweifeln. Von S. 640 an bezieht sich Hadrian auf Mitteilungen Egilas; vgl. ep. 96 S. 644 ff. [5] Elip. ep. 3, 2 S. 868. Wenn Heterius und Beatus ep. I, 13 S. 901 ausrufen: Jam rumor est, iam fama est, et non solum per Asturiam, sed per totam Hispaniam et usque ad Franciam divulgatum est, quod duae quaestiones in Asturiensi ecclesia ortae sunt, so stimmt das damit überein. [6] Felix war wahrscheinlich ein Altersgenosse des Elipandus; Paulin bezeichnet ihn als Greis, ctr. Felic. I, 15 S. 366. Wenn die Biographie des Beatus I S. 891 ihn als Lehrer des Elipandus bezeichnet, so ist diese Nachricht, wie man sieht, nicht ganz unmöglich, wahrscheinlich jedoch beruht sie nur auf einem ungeschickten Schluß aus der S. 302 Anm. 5 erwähnten Notiz der ann. Einh. Nach der letzteren war Felix ein Spanier. Mabillon war sehr indigniert, daß die V. Beat. diesen Ketzer zu einem Gallier machte. [7] Er verfaßte ein disputatio cum Saraceno; s. Alc. ep. 172 S. 284.

bitte zu ersuchen: er sei ihm zwar unbekannt von Person, aber bekannt durch den Ruf seiner Frömmigkeit[1]. Auch der stolze Elipandus freute sich an den Briefen „seines Herrn Felix", als „wären sie ihm vom Himmel zugefallen"[2]. Das ist begreiflich; denn Felix war an geistiger Bedeutung den besten unter seinen gelehrten Zeitgenossen ebenbürtig. Er war dialektisch wohlgeschult; Alkuin spielte nicht gerade eine glänzende Rolle, wenn er versuchte, ihn mit logischen Gründen aus dem Felde zu schlagen[3]. Seine theologische Belesenheit war umfassender als die des Elipandus. Vor allem aber war der persönlich wenig mutige Gelehrte kühn auf dem Gebiete der Gedanken. Er erschrak nicht vor Sätzen, welche seinen Gegnern gefährlich, ja frivol erschienen, wenn sie nur irgend eine Wahrheit scharf aussprachen. Den Gedanken, daß alle Geschöpfe Gott unterworfen sind, spitzte er dahin zu, daß der Satan kraft der Schöpfung ein Diener Gottes sei. Alkuin war entrüstet über eine solche Blasphemie[4]. Vor unzutreffenden Formeln hatte er keine Achtung: sein Grundsatz war, man müsse das glauben und sagen, was wirklich ist[5]. Dabei lebte er noch unmittelbar in dem Kreis der altkirchlichen Anschauungen und Vorstellungen: in gewissem Sinne ist er der letzte altkirchliche Theologe.

Wenn man seine Lehre verstehen will, so darf man nicht von den adoptianischen Formeln ausgehen: sie waren für ihn nur Folgesätze. Der Mittelpunkt seiner Überzeugungen lag in dem Gedanken: Christus ist der Erlöser, weil er der zweite Adam ist[6]. Ihm ver-

[1] Ep. 5 S. 30; vgl. ep. 166 S. 269. Jaffé hatte ep. 5 in das Jahr 785 verlegt. Aber die von ihm auf Karl bezogene Stelle bezieht sich vielmehr auf Christus; demgemäß datiert Dümmler c. 789. Über Felix vgl. Agob. adv. Fel. 2 S. 3 ed. Baluz. [2] Alc. ep. 183, 2 S. 307. [3] Vgl. adv. Felic. II, 12 S. 155. [4] Adv. Felic. VI, 4 S. 203; vgl. VI, 7 S. 208. [5] III, 13 S. 169: Christus non vult de se credere vel praedicare, quam id quod est. [6] II, 16 S. 157: Sicut in prima generatione, ex qua secundum carnem nascimur, nullus homo esse potest, qui aliunde originem trahit nisi de primo illo Adam, qui ex terra virgine creatus est; ita in hac secunda generatione spiritali, in qua renascimur ex aqua et spiritu sancto, nemo gratiam adoptionis consequi valet praeter illum, qui eam in Christo ex carne virginis creato et nato, qui est secundus Adam, accepit. Has geminas generationes, primam videlicet, quae secundum carnem est, secundam vero, quae per adoptionem fit, idem redemptor noster secundum hominem complexus in semetipso continet. Daß der verderbte Text in dieser Weise wiederherzustellen ist, unterliegt keinem Zweifel. Die Stelle zeigt zugleich, daß Bach irrt, wenn er I S. 110 ff. seine Darstellung der adoptianischen Lehre in den Satz auslaufen läßt: Dem Adoptianismus ist der Mensch Christus ein gewöhnlicher Mensch wie jedes andere Individuum des Geschlechts und keineswegs ein zweiter Adam (S. 113).

danken die Gläubigen die Neugeburt, wie sie durch die erste Geburt von Adam abstammen. Als der neue Mensch aber mußte der Erlöser durch alles Menschliche hindurchgehen. Demgemäß lehrte Felix, er sei von Ewigkeit her erwählt[1], als Knecht geboren[2], in der Taufe adoptiert, dadurch aus dem Tode erweckt, ja vergottet[3]; aber die Vergottung habe nicht bewirkt, daß er aufhörte Mensch zu sein; alles Menschliche sei ihm geblieben, deshalb habe er für sich gebetet, habe er vor dem Tode gezagt, im Tode sich selbst an Gott dahingegeben, ja bleibe er in Ewigkeit Gott unterworfen[4]. Es ist klar, daß die adoptianische Behauptung nur ein Glied in dieser Kette ist. Sie hatte nicht entfernt den Zweck, die Gottheit Christi zu leugnen: hier war Felix so unbezweifelt orthodox als irgend ein anderer Zeitgenosse. Auch die Einheit der Person des Erlösers wollte er so wenig auflösen als seine Gegner[5]: seine Sätze waren religiös motiviert: Christus mußte durch alles Menschliche hindurchgehen, weil alles, was er tat und was ihm widerfuhr, unmittelbar auf die Christen übertragen wird: seine Erwählung, Adoption, Vergottung ist die ihre[6].

Das waren altkirchliche Ideen, welche für Felix noch religiösen Gehalt hatten, während sie seinen fränkischen Gegnern zu Schulsätzen geworden waren.

Beatus hatte die fränkischen Bischöfe auf Felix' Irrlehre aufmerksam gemacht, aber im fränkischen Reiche konnten die Bischöfe kirchliche Fragen nicht erledigen ohne den König. Karl hielt die Angelegenheit für wichtig genug, um sie in aller Form durch eine Synode entscheiden zu lassen. Er versammelte im Jahre 792 die

---

[1] II, 13 S. 156. [2] IV, 8 S. 182 unter Berufung auf Jes. 49, 5; c. 10 S. 184; c. 12 S. 186. Vgl. III, 1 S. 164; VI, 1—4 S. 199 ff.; Paul. c. Fel. I, 9 S. 361.

[3] Alc. adv. Felic. II, 16 S. 157 f.; IV, 2 S. 173; Alc. ep. 166 S. 269; Paul. c. Fel. I, 44 S. 398. Der Satz von Bach I S. 105, daß die Spanier die Menschennatur oft unter die Kategorie der Sündhaftigkeit gesetzt hätten, ist wieder irrig. Eine solche Annahme haben Elipandus und Felix ausdrücklich ausgeschlossen: der Erstere nennt ep. 3, 2 S. 868 Christus perfectum hominem praeter delicti contagium; der Letztere sagt, Alc. adv. Felic. V, 10 S. 198: Ipse qui essentialiter cum patre et spiritu s. solus est bonus, est (? ut) Deus, ipse in hominem licet sit bonus non tamen naturaliter a semetipso fit bonus. Auch Alkuin hat diesen Vorwurf Felix nicht gemacht, ep. 166 S. 270: Dicit, quod sit per omnia aequalis nobis, nisi tantummodo quod sine peccato natus est. [4] Alc. adv. Felic. VII, 15 S. 228; Paul. c. Fel. III, 4 S. 436; c. 15 S. 448. [5] Vgl. z. B. Alc. adv. Felic. V, 1 ff. S. 189 ff.; III, 16 S. 171; Paul. c. Fel. I, 9 S. 360. [6] Alc. adv. Felic. II, 11 S. 154; c. 14 S. 156; c. 16 S. 157; IV, 2 S. 173; V, 7 S. 194. Agob. adv. dogm. Felic. 37 S. 47: Quae capitis sunt i. e. Christi, referuntur ad corpus i. e. ecclesiam, et ea quae corporis sunt, adscribuntur capiti.

bei der Reichsversammlung in Regensburg anwesenden Bischöfe zu einem Konzil, vor welches Felix gestellt wurde[1]. Dieser hatte nicht den Mut eines Bekenners: er ließ sich bewegen, einem von der Synode aufgestellten Bekenntnis, das den Adoptianismus verdammte, beizustimmen, und gelobte, unwandelbar bei demselben zu beharren[2]. Nachdem die fränkische Kirche gesprochen hatte, sollte der römische Bischof ihrem Urteil beitreten: Karl sandte Felix in der Begleitung Angilberts nach Rom: dort wiederholte er vor Hadrian den in Regensburg geleisteten Eid in der feierlichen Weise, die man in Rom liebte[3].

So war der Adoptianismus verworfen. War das die Antwort Karls auf die Abweisung seines Sendlings Egila?

Die Regensburger Entscheidung beruhigte den Streit nicht. Felix kehrte nach Urgel zurück[4]: man traute ihm nicht; denn er blieb seines Amtes entsetzt[5], und er rechtfertigte das Mißtrauen; denn nach kurzer Zeit floh er auf sarazenisches Gebiet. Von hier aus suchte er in einem Briefe seinen Schritt zu rechtfertigen[6].

Die Spanier bewiesen bald, daß sie nicht gesonnen waren, sich dem fränkischen Urteil zu fügen[7]. Als Erwiderung des Regensburger Beschlusses richtete der spanische Episkopat an den fränkischen ein Schreiben. Es wahrte die Form des brüderlichen Verkehrs: aber in der Sache gaben die Spanier nichts nach: sie bestanden auf dem Rechte der in ihrer heimischen Kirche üblichen Formel, da dieselbe von allen Kirchenlehrern von Hilarius bis Isidor und Ildefons gebraucht werde. Sie zu verwerfen sei unverständig, da man kein Bedenken trage, Christum einen Knecht zu nennen, und sei gottlos, da man damit die wahre Menschheit Jesu leugne[8].

---

[1] Alc. adv. Elip. I, 16 S. 351f.; Ann. Lauriss., Einh. z. J. 792 S. 90f.

[2] Paul. c. Fel. I, 5; Leo III. auf der römischen Synode von 798, Conc. II S. 203. [3] Die Sendung Angilberts erwähnen auch Ann. Fuld. z. d. J. S. 12.

[4] Einh. ann. z. J. 792: Quo facto (nach Leistung des Widerrufs) ad civitatem suam reversus est. Durch diese Notiz wird die Annahme Größlers widerlegt, Felix sei von Rom zu den Sarazenen geflohen, S. 11.

[5] Elip. ep. 3, 3 S. 868 f.: Poscimus, ut famulum tuum Felicem in proprio honore restaures et pastorem gregi a lupis rapacibus disperso reformes.

[6] Conc. Rom. a. 798 S. 204. Der Brief des Felix ist erwähnt bei Alc. adv. Felic. II, 11 S. 154. Da der Brief durch Alkuins Schrift adv. haer. Felic. beantwortet wurde, so kann er erst nach der Flucht geschrieben sein.

[7] Es scheint sicher, daß die adoptianische Ansicht in Spanien die vorherrschende war, obgleich einzelne Gegner derselben bekannt sind, Alvar. ep. 4, 27 f. Migne 121 S. 443. Von propagandistischer Tätigkeit der Adoptianer erzählt Jonas de cult. imag. I, Migne 106 S. 307 ff. [8] Migne 101 S. 1321 ff.; besonders in Betracht kommen c. 3—8 mit den zum großen Teil unechten Zitaten; c. 13, 15, 18.

Zugleich wandten sie sich an den König[1]: sie appellierten für Felix von dem Urteil der Bischöfe an sein Gericht. Mit pathetischen Worten erkannten sie dabei die Stellung Karls in der christlichen Welt an; aber von jenem bereitwilligen Gehorsam, den man ihm überall entgegenbrachte, ist in ihrem Schreiben nichts zu finden: sie trugen kein Bedenken, den König zu warnen, er möge nicht wie einst Konstantin vom echten Glauben zur Häresie abfallen; sie sprachen den Argwohn aus, daß dies schon geschehen sei; sie forderten, daß sich Karl auch von einem Geringeren unterweisen lasse, wie Petrus von Paulus.

Das Schreiben ist äußerst ungeschickt. Elipandus, der es ohne Zweifel verfaßt hat[2], fand, weder wenn er entgegenkommend, noch wenn er imponierend sein wollte, die rechten Worte; aber eines mußte sein Schreiben klar beweisen: daß er und seine Gesinnungsgenossen in dem fränkischen König nicht den Leiter der Kirche erkannten.

Um so mehr Ursache hatte Karl, die Sache nicht auf sich beruhen zu lassen. Er legte sie der Frankfurter Synode vom Jahre 794 vor. Sie sollte eine Repräsentation der Gesamtkirche sein; deshalb versammelten sich nicht nur auf Geheiß des Königs[3] die Bischöfe des fränkischen Reichs, sondern er bewog auch Hadrian I., die Bischöfe Theophylakt und Stephan als seine Vertreter nach Frankfurt zu senden[4]; nicht minder war die englische Kirche durch einige Abgesandte vertreten[5]. Der König selbst wohnte der Synode nicht allein als Zeuge bei: er führte den Vorsitz[6], er traf Anordnungen über den Geschäftsgang, er erörterte, vor dem Throne stehend, in ausführlicher Rede die Streitfrage[7]; sein Wort war entscheidend für den Beschluß[8]. Wie kein zweites Mal erschien er als der Regent der Gesamtkirche.

Selbstverständlich herrschte über die dogmatische Frage volle Einigkeit. Sie wurde konstatiert durch die Denkschriften der fränkischen und italienischen Bischöfe, durch das päpstliche, an die Spanier gerichtete Schreiben und durch Karls eigene Erklärung, in welcher er den Spaniern die Verwerfung des Adoptianismus er-

---

[1] Elip. ep. 3 S. 867 ff. [2] S. Größler S. 46. [3] Cap. 28, 1 S. 73: Regis iussione. Das übersetzt Schwane S. 238: Auf die Einladung des Kaisers. Papst Leo III. war noch nicht so bedenklich; er wiederholt auf der Synode von 798 die Worte des Kapitulars, S. 203. Paulinus vollends läßt die Bischöfe sacris obtemperando praeceptis zusammenkommen, S. 131. [4] Ann. Lauriss., Einh., Chr. Moiss. z. J. 794. [5] Carol. ep. ad Elip. S. 159,40. [6] Epist. ep. Franc. S. 143: Praecipiente et praesidente. [7] Lib. sacrosyll. S. 131. [8] Caroli ep. ad Elip. S. 161,24: Auditor et arbiter assedi.

öffnete. Er tat es als Schutzvogt der heiligen Kirche Gottes, der den rechten Glauben überall zu bewahren und zu bekennen hat[1]. In Wort und Tat hielt er an der Stellung innerhalb der Kirche fest, welche die Spanier nicht anerkannten.

Höchst charakteristisch sind diese vier Aktenstücke. Am entschiedensten stellten sich die Deutschen auf den traditionalistischen Standpunkt. Das für sie anstößige war, daß die Spanier sich nicht an den Aussprüchen der Väter genügen ließen: Sind wir klüger, den Weg der Wahrheit zu finden, als die apostolischen Lehrer? Sie verstanden nicht, wie man wagen könne, Behauptungen über die Geburt des Sohnes Gottes aufzustellen, sage doch die Schrift: Forsche nicht nach dem, was dir zu hoch ist, und: Wer vermag von seiner Geburt zu reden[2]? Mit dieser Scheu vor eigenen Behauptungen, dieser resignierten Skepsis gegen die theologische Erkenntnis kontrastiert seltsam die Sicherheit, mit welcher die von den Spaniern vorgebrachten Beweisstellen kritisiert wurden: man kannte die ältere Literatur hinreichend, um die Fälschungen und Mißverständnisse, welche hier mit unterliefen, sofort zu erkennen[3]. Überraschend tritt am Schluß die Verschiedenheit der religiösen Stimmung an den Tag: die Deutschen waren in der Lehre von den zwei Naturen Christi gründlich unterwiesen; aber für ihre religiöse Anschauung war Christus eigentlich nichts anderes als Gott: sie nannten ihn geradezu den Gott der Christen[4]. Wie hätten sie eine Ansicht verstehen können, die in ihm zunächst den Menschen bedurfte?

Das italienische, von dem Patriarchen Paulin von Aquileja verfaßte Gutachten hielt sich nicht gleich vorsichtig von theologischen Erörterungen ferne. Im Gegenteil wagte Paulin eine Widerlegung des Adoptianismus aus der Heiligen Schrift[5]. Gleichwohl blieb auch er ganz innerhalb der Schranken der orthodoxen Lehre[6].

Im Unterschiede von diesen beiden Denkschriften ist das päpstliche Schreiben ein Urteil; aber der Richter spricht im Tone leiden-

---

[1] Caroli ep. ad Elip. S. 158,2: Defensor s. Dei ecclesiae; S. 23 f.: Fidem orthodoxam . . nos pro virium nostrarum portione ubique in omnibus servare et praedicare profitemur. [2] S. 143,24 ff. [3] Auffällig ist das wegwerfende Urteil über die mozarabische Liturgie S. 145,26 ff. [4] S. 157,30.

[5] S. 133 ff.; vgl. Werminghoff, N. A. XXVI S. 559 ff. Er hat das Verhältnis der beiden Rezensionen untersucht u. zeigt, daß die längere die offizielle ist; in der kürzeren sieht er eine spätere von Paulin veranstaltete Ausgabe.

[6] Bemerkenswert ist am Schlusse (S. 141,13) die Wahrung der Rechte Hadrians. Daß sie im Wortlaut mit dem Briefe Hadrians zusammentrifft, ist ein Beweis dafür, daß das päpstliche Schreiben vor der Synode verfaßt ist, vgl. Glößler S. 47.

schaftlicher Feindseligkeit. Schon die Form der Zuschrift war kränkend[1], nicht minder die Weise, wie die „blinden, verworfenen, hartnäckigen und verworrenen" Adoptianer auf den Weg der Wahrheit zurückgeführt werden sollten[2]. Schließlich wird für den Fall, daß sie sich nicht bekehren, „daß sie der böse Geist mit so starken Fesseln des Mißglaubens gebunden habe, daß sie nicht aufgelöst werden können", der ewige Fluch über sie verhängt kraft der Autorität des apostolischen Stuhls des seligen Apostelfürsten Petrus, auf Grund der ihm verliehenen Schlüsselgewalt[3].

Wie sachlich und ruhig ist dagegen das Schreiben des Königs: er unterließ, verletzende Vorwürfe auszusprechen, und suchte soweit als möglich auch den Gegnern gerecht zu werden. Deshalb erkannte er die Forderung einer neuen Untersuchung als berechtigt an[4]. Auch persönlich wollte er nicht als erbittert erscheinen; er versäumte nicht, seinen Dank dafür zu äußern, daß man in Spanien für ihn bete[5]. Jedoch die Streitfrage galt ihm als entschieden: die adoptianischen Formeln sind verwerflich; denn sie widersprechen der überlieferten Wahrheit. Auf Grund dessen forderte Karl von den Spaniern, sie zu lassen und sich mit der Gesamtkirche wieder zu vereinigen. Er erklärte schließlich, daß er sonst genötigt sei, sie als Häretiker zu betrachten, die Gemeinschaft abzubrechen und den Gedanken aufzugeben, sie von dem Joche der Ungläubigen zu befreien[6].

Aber die Adoptianer beugten sich nicht. In den Briefen Alkuins aus den nächsten Jahren ist da und dort die Angelegenheit berührt. Man sieht, wie schmerzlich sie ihm war, zugleich aber, daß sie nicht von der Stelle rückte[7].

Alkuin hatte vorlängst seine Meinung über die Streitfrage ausgesprochen. Kurz nach seiner Rückkehr aus England hatte er ein langes Schreiben an Felix gerichtet. Jede Zeile zeigt den gebildeten Mann, den liebenswürdigen Geist, den gelehrten Kenner der altkirchlichen Literatur: er schrieb nicht, um zu streiten, sondern um freundschaftlich und gründlich zu belehren; mit peinlicher Sorgfalt vermied er jedes verletzende Wort[8]. Nach der Frankfurter

[1] Er fügt dem Grusse die Worte hinzu: Si tamen licet de omnibus „fratribus et consacerdotibus" dici, S. 122,27. [2] S. 128. Unbedachterweise wird auch die Bezeichnung Knecht Gottes für Christus verworfen. Alkuin wußte sich hierüber viel vorsichtiger zu äußern, adv. Felic. III, 9 S. 168. [3] S. 129. [4] S. 158. [5] S. 161,3. [6] S. 162 f.

[7] Ep. 113 S. 164 (796); 137 S. 211 (um 798); 146 S. 236 (798); 168 S. 276 (799); vgl. auch ep. 43 S. 89 (795). Der Adoptianismus ist hier nicht genannt, aber gemeint. [8] Ep. 23 S. 60 ff. Für die Datierung ist adv. Elip. I, 16 S. 251 ausschlaggebend; die Stelle verwehrt, weit über

Synode veröffentlichte er eine größere Schrift gegen ihn, sein Buch gegen die Häresie des Felix[1]. So trat die neue gelehrte Theologie in den Kampf gegen die letzten Ausläufer der alten, schöpferischen ein.

---

das Jahr 793 herabzugehen; es scheint mir deshalb unmöglich, den Brief mit Größler u. Gaskoin S. 88 f. über die Frankfurter Synode herabzudrücken; so auch Dümmler. [1] Opp. II S. 87 ff. In bezug auf die Abfassungszeit der beiden Schriften Alkuins gegen Felix, des lib. adv. haeres. Felicis und der libr. VII. adv. Felic., mag bemerkt sein, daß ich in bezug auf die erstere Schrift trotz der Wiederholung des Jaffé'schen Ansatzes (799) durch Dümmler, z. ep. 171 S. 282,3, glaube an meinem abweichenden Ansatz festhalten zu müssen. Der sichere Beweis liegt in ep. 160 S. 259, einem Schreiben, das mir in der 1. Auflage dieses Buches entgangen war. Dieser Brief ist mit voller Sicherheit zu datieren: mit Recht weist ihn Dümmler dem Jahre 798 zu; der Vergleich mit ep. 148 S. 241 zeigt aber, daß man ihn noch bestimmter in den Sommer dieses Jahres zu verlegen hat; vgl. Nuper mihi venit libellus a Felice infelice directus S. 241,11 und Nuper ab eodem venit nobis libellus S. 259,17. Nun sendet Alkuin schon mit diesem Brief an Theodulf seinen libellus fidei catholicae sanctarum scripturarum auctoritatibus (nisu)m et catholicorum doctorum testimoniis (fultum). Daß hier der liber adv. haeres. Felic. gemeint ist, darf als sicher gelten, s. Dümmler Note 1. Derselbe war also im Sommer 798 schon vorhanden. Er ist spätestens im Winter 797—798 verfaßt; denn ep. 145 S. 233 aus dem März 798 wird er Karl in noch nicht abgeschlossener Gestalt zur Prüfung vorgelegt, s. Dümmler S. 233 Anm. 4. Ep. 207 S. 345 widerspricht nicht; denn priore anno muß nicht heißen: im vergangenen Jahr = 799, sondern kann heißen: im Jahre vorher, d. h. im Jahre vor der Abfassung. Daß es hier so übersetzt werden muß, beweist ep. 160. Karl muß die Schrift gebilligt haben; denn sonst würde sich ihre Bekanntmachung ep. 160 nicht erklären. Ist das richtig, so erscheint mir ausgeschlossen, daß ep. 171 S. 282 sich auf diese Schrift bezieht; sie kann sich nur auf die 7 Bücher gegen Felix beziehen. Alkuin hatte im Frühsommer 798 eine Schrift des Felix erhalten, ep. 148 S. 241, und sofort die Notwendigkeit einer gründlichen Widerlegung erkannt, ibid. Karl ging auf seine Gedanken ein, ep. 149 S. 243. Darüber war Alkuin sehr befriedigt, meinte aber für diese Arbeit einige Zeit zu bedürfen, ib. S. 244; auch ep. 160 S. 259 ist von dieser beabsichtigten, später zu publizierenden neben der schon vorher fertigen die Rede. Der Entwurf dieser Schrift scheint nun im Winter 798—799 fertig geworden zu sein, denn im Frühjahr 799 lag er Karl vor, ep. 171 S. 282. Der Bezug auf die große Gegenschrift gegen Felix ergibt sich aus der Beziehung des Satzes Unde et S. 282,6 auf den Satz De libello vero S. 243,23; vgl. auch ep. 202 S. 335,18. Der „libellus" macht keine Schwierigkeiten, da natürlich nicht das siebenbändige Werk auf einmal, sondern der Entwurf zum 1. Buch zunächst vorgelegt sein wird; vgl. ep. 202 S. 335,23. Karl hat ihn empfangen, aber noch nicht approbiert. Nach ep. 172 S. 284 erfolgte die Durchsicht alsbald: sie führte nicht zur Billigung, sondern zur Zurückgabe unter Hinweis auf Mängel, die der Ver

An Wissen zeigte sich Alkuin seinem Gegner überlegen: die von ihm ausgewählten Stellen aus älteren Schriftstellern bewiesen, was sie beweisen sollten, daß die adoptianischen Sätze mit dem kirchlichen Dogma sich nicht vertrugen. Denn dies darzulegen, war das Bestreben Alkuins: er verwarf die Behauptung der Adoption als eine Neuerung, als eine Lehre, welche weder im Alten noch im Neuen Testamente sich finde und welche der ganzen Kirche fremd sei[1]. Aber indem er in der schweren Waffenrüstung seiner Gelehrsamkeit auf den Plan trat, verzichtete er zugleich auf die Aufgabe der Wissenschaft: Wie können, so schrieb er an Felix, wir geringen Menschen am Ende der Welt, während die Liebe vieler erkaltet, Besseres erdenken, als daß wir mit ganzer Seele der apostolischen und evangelischen Lehre folgen, ohne neue Bezeichnungen zu bilden oder etwas Ungewohntes vorzubringen, ohne durch eine neue Weisheit eitlen Ruhm für unseren Namen zu suchen[2]. Auch für die religiöse Grundlage der adoptianischen Lehre hatte er kein Auge. Der Gedankenzusammenhang, aus dem heraus sie gedacht war, blieb ihm fremd. Für seine Frömmigkeit genügte der Apell an die göttliche Allmacht: Gott vermag im Himmel aus seinem Wesen ewig einen Sohn zu haben, der ihm in allen Stücken gleich ist, und nicht minder auf Erden aus der Jungfrau einen eigenen Sohn, obwohl derselbe in der Knechtsgestalt kleiner ist als er[3].

Felix wich dem literarischen Streit nicht aus. Den Brief, den Alkuin nach der Regensburger Synode an ihn gerichtet hatte, beantwortete er jetzt mit einer Streitschrift[4]: er war nach wie vor der Meinung, daß seine Ansicht innerhalb des Rahmens des kirchlichen Dogmas berechtigt sei[5]. Sein Buch sandte er wie an Alkuin,

besserung bedürften. Alkuin hat nun an der Schrift weiter gearbeitet. Ep. 202 S. 335 ergibt, daß sie vor dem Aachener Gespräch vollendet war; doch fehlte noch die Billigung durch Karl. Um sie zu erlangen, legte Alkuin die 7 Bücher durch Candidus dem König vor, ep. 203 S. 336; 204 S. 338; 205 S. 340. Die Nachricht über die erlangte Bestätigung fehlt auch hier. Sie findet sich dagegen adv. Elip. I, 16 S. 252. [1] Ep. 23 S. 62. Vgl. über Alkuins Polemik Gaskoin S. 144 ff. [2] A. a. O. S. 61.

[3] Adv. haer. Felic. 36 S. 101 f.; vgl. 48 S. 107. [4] Alc. adv. Felic. I, 1 S. 127. Da Alkuin in Briefen aus dem Sommer 798 erwähnt, daß er das Buch vor kurzem erhalten habe, ep. 148 S. 241 und 160 S. 259, so ist es schwerlich vor 797 vollendet. Felix zitierte in seiner Schrift eine Stelle aus Alc. ep. 23 (S. 61); s. adv. Felic. II, 5 S. 150.

[5] Alc. adv. Felic. I, 1 S. 128: In cuius (libelli Felicis) principio de confessione verae fidei quaedam ex sanctorum patrum catholicis sensibus ab eodem bene prolata legebam; Paul. c. Fel. I, 9 S. 361 gibt sein Glaubensbekenntnis wieder.

so auch an Karl[1]: er hatte die Hoffnung nicht aufgegeben, den letzteren zu gewinnen. Alkuin erschrak, als er es zu Gesichte bekam. Wenn Felix dargelegt hatte, daß Christus als Mensch nur dem Namen nach Gott sei, so war das in seinen Augen eine unerträgliche Blasphemie. Wehe der Welt der Ärgernis halber, ruft er aus. Siehe, der von den Engeln im Himmel angebetet wird, der wird von den Menschen auf Erden nicht als wahrer Gott anerkannt. Daß diese Schrift nicht ohne gründliche Widerlegung bleiben dürfe, stand ihm im ersten Augenblick fest; nur meinte er allein der Aufgabe nicht gewachsen zu sein; die Entgegnung müsse sorgfältig von mehreren Gelehrten erwogen werden. Er schlug dem Könige vor, Papst Leo III., Paulin, Theodulf und Richbod von Trier Abschriften zu überschicken. Für sich selbst bat er um Zeit: er wünsche gemeinsam mit seinen Schülern die zur Widerlegung dienlichen Aussprüche aus den Vätern zusammenzutragen[2]. Im Frühjahr 799 konnte er dem König die vollendete Schrift übersenden; er bat um dessen Billigung[3].

Man kann nicht sagen, daß Alkuin den Streit durch diese neue Schrift über die Linie hinausführte, auf welcher er sich bisher bewegt hatte[4]. Auch jetzt war seine Absicht, nachzuweisen, daß die Lehre der Adoptianer einen Widerspruch gegen das von ihnen anerkannte kirchliche Dogma in sich schließe[5]. Er war billig genug, Felix nicht für einen Nestorianer zu erklären; aber er urteilte, die Behauptungen seines Gegners führten notwendig zum Nestorianismus[6]. Bietet Alkuins Schrift insofern wenig Interesse, so möchte man sie doch deshalb nicht missen, da sie die Verschiedenheit der religiösen Ansichten deutlich zeigt. Für Felix hing die Wirklichkeit der Erlösung davon ab, daß der Erlöser in jedem Moment als der Repräsentant der Seinen handelte. Deshalb bedurfte er des Gedankens des zweiten Adam. Für den Germanen Alkuin hatte dieser Gedanke nichts Packendes; er mag ihn wiederholt haben[7], aber er hat ihn nicht benützt. Er bedurfte keiner

---

[1] Alc. adv. Felic. I, 1 S. 127 f. und ep. 202 S. 335. [2] Ep. 148 S. 241; 149 S. 243 f. (Juli 798); 160 S. 259. [3] Ep. 202 S. 335; 171 f. S. 282 und 284. [4] Eine Inhaltsangabe der Schrift adv. Felicem gibt Werner, Alc. S. 57 ff.; vgl. Bach I S. 128 ff. [5] Adv. Felic. I, 2 S. 129; III, 2 S. 163; IV, 5 S. 177 u. ö. [6] I, 11 S. 136; IV, 11 S. 186. Schärfer adv. haer. Felic. 2 S. 88; de fide trin. III, 9 S. 43. [7] Ich habe mir keine Stelle notiert, an der dies der Fall wäre, gebe aber natürlich zu, daß Alkuin den paulinischen Gedanken wiederholt haben kann. Die Stelle im Kommentar zur Apokalypse, II, 3 S. 1112, ist wahrscheinlich aus Ambrosius Autbert oder einer anderen Quelle Alkuins entnommen.

Vermittelung der Erlösung. Denn war nicht Christus der reiche Gott vom Himmel, der den Seinen alles Heil schenken konnte[1]? Alkuin bemerkte nicht, daß er von da aus zu Sätzen kam, welche sich vor dem Dogma der alten Kirche kaum besser rechtfertigen ließen als die seiner Gegner[2]. Er bemerkte noch weniger, daß für seine Ansicht die Lehre, welche er so nachdrücklich vertrat, ganz in der Luft schwebte.

Sodann ließ sich Rom vernehmen. Die Zusendung von Felix' Schrift gab Leo III. Anlaß, noch einmal die adoptianische Lehre zu verdammen. Es geschah auf einer römischen Synode am 23. Oktober 798 in der Peterskirche[3]. Er genügte damit einer Aufforderung des Königs[4].

Endlich sollte die Synode zu Aachen im Juni 800 den Streit zur Lösung bringen[5], Karl kannte Felix gut genug, um von mündlichen Verhandlungen mehr Frucht zu erwarten als von schriftlichen,

---

[1] Am bezeichnendsten ist der Schluß der Schrift gegen Elipandus, IV, 15 S. 298; doch herrscht natürlich in der Schrift gegen Felix die gleiche Grundanschauung; vgl. I, 15 ff. S. 139 ff.; II, 1 ff. S. 146 ff.; c. 11 S. 154 f.; III, 14 S. 170; IV, 4 f. S. 176. [2] Z. B. III, 17 S. 172: Non Deus conversus in hominem, sed homo glorificatus in Deum. Auch der von Loofs S. 456 hervorgehobene Satz aus II, 12 S. 156: In assumptione carnis a Deo persona perit hominis, non natura, scheint mir mit dem Maße der cyrillisch-chalcedonensischen Orthodoxie gemessen nicht einwandfrei. Höchst seltsam ist dabei, daß Alkuin hier sofort in die alten, dem Adoptianismus zugrunde liegenden Formeln zurückfällt und sagt: Ille homo in Deum assumptus habet etc. [3] Conc. II S. 202 ff. Das Datum hat Sägmüller, ThQS. 1894 S. 296 ff. aus einem Fragment des Synodalprotokolls konstatiert. Karl hatte im Sommer dieses Jahres die Schrift des Felix nach Rom gesandt, Alc. ep. 149 S. 243. [4] So Felix in seinem Briefe an die Urgellitaner (Alc. ep. 199 S. 329: Praecipiente Carolo). [5] Conc. II S. 220. Alkuin gibt adv. Elip. I, 16 S. 252 als Jahr dieser Synode das 32. Jahr Karls an; darnach fällt sie in den Juni 800. Denn Ep. 207 S. 344 vom 26. Juni berichtet er von der abgehaltenen Disputation. Sie fand also vor diesem Tage statt. Karl, der ihr anwohnte, ep. 207 S. 344,23, befand sich am 4. Juni 800 in Tours und begab sich von da nach Aachen, Ann. Lauriss. S. 110. Man wird Alkuin in seiner Begleitung denken dürfen. So datiert auch Werminghoff S. 220, wogegen Gaskoin sich für 799 entscheidet. Daß ich in der ersten Auflage dieses Jahr annahm, beruhte auf irriger Auslegung der Worte priore anno, ep. 207 S. 345 (s. S. 314 Anm. 1). Das Jahr 799 ist auch deshalb unwahrscheinlich, weil zwar Karl im Juni in Aachen weilte, D.K. I S. 252 ff. Nr. 188—190, Alkuin aber — fieberkrank, s. ep. 175 Nr. 290 — nicht bei ihm war, s. ep. 174 S. 287. Die Beziehung von ep. 207 S. 344 auf die angebliche Ermordung Leos III. (Giannoni S. 89 f.) scheint mir schon deshalb unmöglich, weil Paulinus auf eine Papstwahl ebensowenig Einfluß hatte, als er Macht besaß, in Rom begangene Verbrechen zu bestrafen.

und er verstand die Kunst, seinen Gegner dadurch zu gewinnen, daß er ihm einen Schritt entgegen tat. Als er Felix durch Leidrad nach Aachen fordern ließ, erteilte er ihm die Zusage, daß es ihm unverwehrt sein sollte, seine Meinung vor den Bischöfen zu verteidigen. Daraufhin schwur Felix dem Boten des Königs, er werde kommen[1]. Er hielt seinen Eid und Karl sein Versprechen. Mehrere Tage lang disputierte Felix mit Alkuin[2]. Daß dieser der Wortführer der fränkischen Kirche sein würde, stand von Anfang an fest: voll guten Vertrauens zu seiner Sache, aber doch nicht ohne einiges Bangen[3] hatte er der Unterredung entgegen gesehen. Er hatte gewünscht, daß wenigstens Paulin und Arn ihm zur Seite stünden[4]. Sie fehlten jedoch beide[5]: er mußte allein das verfechten, was ihm als Wahrheit heilig war.

Daß Alkuin die Unterredung führte, wirkte unmittelbar auf ihren Gang. Denn nach der ganzen Weise, wie er den Adoptianismus von Anfang an beurteilt und bekämpft hatte, mußte er die Frage in den Mittelpunkt stellen, ob die adoptianischen Formeln den kirchlichen Autoritäten gegenüber zulässig seien. Dadurch war Felix die Verteidigung seiner Ansicht ungemein erschwert. Das Ende war denn auch, daß er, nachdem die Unterredung mehrere Tage gedauert hatte, sich für überzeugt erklärte. Er beugte sich den Autoritäten, die man ihm entgegenstellte: Cyrill von Alexandrien, Gregor und Leo nannte er selbst als die Männer, deren Aussprüche ihn überführt hätten[6]. Durch ein vor der Synode abgelegtes Glaubensbekenntnis bezeugte er seine Übereinstimmung mit dem Glauben der katholischen Kirche[7]. Liest man hier eine Stelle Cyrills, in welcher der Nachdruck darauf gelegt wird, daß Christus als Mensch leiden und sterben mußte, um als Gott unser Heil zu wirken, so darf man wohl vermuten, daß solche Aussprüche ihm die Unterwerfung sittlich möglich machten[8]: es konnte ihm scheinen, als

[1] Alc. ep. 193 S. 320 u. 199 S. 329. Die letztere Stelle ergibt, daß Felix nach Urgel zurückgekehrt war. Auf die pathetischen Worte, in welchen Elipandus die Lage seines Freundes schildert, ep. 182 S. 301, möchte ich kein Gewicht legen. [2] Alc. ep. 207 S. 344; adv. Elip. I, 16 S. 252; V. Alc. 10 S. 190. [3] Ep. 193 S. 320 bittet er: Ideo diligentius orate pro nobis. [4] Ep. 194 S. 322. [5] Größler bezieht Paulin. adv. Felic. I, 5 S. 355 mit Unrecht auf die Aachener Versammlung und behauptet daraufhin die Anwesenheit Paulins; das zeigt der Anfang des 6. Kapitels. [6] Alc. ep. 199 S. 329. [7] Jaffé und Dümmler haben das Bekenntnis des Felix nicht abgedruckt; man findet es Conc. II S. 222. [8] S. 224. Nach V. Alc. 10 S. 190 wurde er durch eine — nicht nachweisbare — Stelle Cyrills überwunden: Ea natura quae per diabolum vitiata est, super angelos exaltata est propter triumphum Christi atque ad dexteram Patris collocata. Daß sie sich leicht in die Felicianische Theorie einfügen ließ, ist klar.

habe er nur auf etliche Formeln zu verzichten, ohne daß er seiner Anschauung entsagen müsse. Auf Grund seines Bekenntnisses wurde Felix vom Banne gelöst[1].

Der ganze Verlauf war recht nach dem Sinne Alkuins; voll Befriedigung berichtete er an Arn, Felix habe lange den Aussprüchen der Väter widersprochen und eigensinnig an seiner Meinung festgehalten; endlich habe er doch seinen Irrtum eingesehen[2]. Zwischen beiden Gegnern bildete sich ein beinahe freundschaftliches Verhältnis[3].

Aber bekehrt war Felix nicht: man ändert die Überzeugung eines Menschenlebens nicht in ein paar Tagen. Als er sich in der Stille fand, tauchten die alten Gedanken wieder auf; sie hatten dieselbe Gewalt über sein Gemüt wie früher; nur wagte er nicht mehr, sie offen zu vertreten. Aber den schweigenden Blättern vertraute er sie an: nach seinem Tode wurden diese beredten Zeugen seines gebrochenen Mutes und seines ungebrochenen Glaubens aufgefunden[4].

Doch für die Welt war er bekehrt, seitdem er sich in einem der Klöster Lyons befand[5]. Der Sieg über den Führer sollte vollendet werden durch die Bekehrung seiner Gesinnungsgenossen. Damit wurden die Bischöfe Leidrad von Lyon und Nifrid von Narbonne, sowie der Abt Benedikt von Aniane betraut[6]. Alkuin war eifrig, sie mit literarischen Hilfsmitteln zu versehen[7]. So weit die Autorität Karls reichte, hatten seine Beauftragten Erfolge; aber sie fehlten ihnen jenseits der Grenzen[8].

Begreiflich, daß trotz der Unterwerfung des Felix die literarische Fehde nicht verstummte. Alkuin hatte im Sommer 799 in der entgegenkommendsten Weise an Elipandus geschrieben[9]. Er hatte damit nur den Zorn des Greises wachgerufen; seine Antwort war eben so schroff als der Brief Alkuins gelassen[10]. Daß

---

[1] Alc. adv. Elip. I, 16 S. 252. [2] Ep. 207 S. 344. [3] Ep. 208 S. 346. [4] Agob. adv. Felic. 1 S. 34 und 6 S. 38. [5] Alc. ep. 207 S. 345. [6] Alc. ep. 200 S. 331; 207 S. 345; vgl. 206 S. 342; V. Bened. 8 S. 204. [7] Alc. ep. 207 S. 345: Quos nostra parvitas, quantum potuit, scriptis ecclesiasticis adiuvabat; maxime eo libello, quem nuper edidimus contra libellum illius Felicis, quam priore anno nobis direxit. Es fragt sich, an welche Schrift hier gedacht ist, ob an das Büchlein adv. haeres. Fel. oder an die 7 Bücher adv. Felic. Jaffé und Dümmler denken an das erstere auf Grund der Annahme, es sei 799 entstanden. Ich habe die Stelle in der ersten Auflage auf die letzteren bezogen. Die Annahme Jaffés ist, wie oben bemerkt, unrichtig; aber in der Sache haben er und Dümmler recht. Die 7 Bücher waren zwar geschrieben, aber noch nicht publiziert, und sind hier nicht gemeint. Das zeigt der Vergleich mit ep. 205 S. 340. [8] Alc. ep. 208 S. 346. [9] Ep. 166 S. 268 ff. [10] Die Antwort gehört in den Ok-

Elipandus sein Schreiben in die Öffentlichkeit kommen ließ, noch ehe es Alkuin erhalten hatte[1], nötigte diesen, den Streit, den er beendet geglaubt hatte, mit Elipandus fortzuführen. Auch er schrieb nun gereizter und heftiger als im Anfang[2]. Um dieselbe Zeit, in der seine vier Bücher gegen Elipandus erschienen, veröffentlichte Paulin von Aquileja, nachdem er schon im Jahre 796 auf einer Provinzialsynode seines Sprengels die Verwerfung des Adoptianismus wiederholt hatte[3], eine Streitschrift gegen Felix[4]. Er war von Karl dazu aufgefordert worden. Alkuin begrüßte sein Werk mit neidloser Bewunderung. Im Sommer 800 schreibt er an Arn von Salzburg: Wenn Du den Patriarchen Paulinus siehst, so grüße ihn von mir viel tausendmal. Sein Buch voll katholischen Glaubens, das er an den König sandte, habe ich durchgesehen, und es gefällt mir überaus ob seiner Beredsamkeit, der Zierlichkeit der Sprache, des Verständnisses im Glauben, und des Gewichts der Belege. Er meinte, jetzt sei gegen die Felicianer nichts mehr zu tun[5].

Der Unterschied zwischen seinen eigenen Schriften und der seines Freundes ist groß genug; so schmucklos, rein sachlich jene gehalten sind[6], ebenso prunkend und rhetorisch ist diese. Doch mehr noch fällt eine gewisse Verschiedenheit des Inhalts auf. So sehr beide Autoren in der Verwerfung der adoptianischen Lehre und dem Bekenntnis zum kirchlichen Dogma übereinstimmten, der Romane Paulinus stand Felix bedeutend näher als Alkuin[7]: auf ihn war jene volkstümliche deutsche Anschauung, an welcher Alkuin sich genügen ließ, ohne Einfluß.

Etwas später sammelte Benedikt von Aniane aus der Heiligen Schrift Zeugnisse gegen die Adoptianer[8]. Schließlich trat auch

tober 799; sie steht Alc. ep. 182 S. 300 ff.; Migne 96 S. 870 f. [1] Alc. ep. 200 S. 331. [2] Adv. Elip. libr. IV, Migne 101 S. 243 ff. Sie sind nach dem Tage von Aachen geschrieben I, 16 S. 252. Inhaltsangabe bei Werner, Alc. S. 64. [3] Concil. II S. 177 ff., besonders 187 f. Über das Jahr s. Hefele, III S. 718 u. Werminghoff in der Vorbemerkung. [4] Migne 99 S. 343 ff. Die Zuschrift an Karl auch M.G. Ep. IV S. 523. Die Schrift ist nach der Regensburger Synode verfaßt, I, 5 S. 355, und zwar, wie die von Jaffé hervorgehobene Beziehung auf das Schaltjahr in der Zuschrift an Karl ergibt, im Jahre 800; Alkuin lernte sie noch im Sommer 800 kennen, ep. 208 S. 346. Eine Inhaltsangabe gibt Bach, I S. 121; auch Giannoni S. 72 ff. [5] Ep. 208 S. 346. [6] Alkuin bemerkte die Mängel seiner eigenen Schrift, s. adv. Felic. II, 1 S. 145; ep. 202 S. 335 f., die der fremden jedoch nicht. [7] Das Menschliche geht ihm nicht ähnlich in dem Göttlichen unter wie Alkuin, vgl. I, 17 S. 369; 51 S. 407 u. ö. Der Grundgedanke des Felix war ihm ebenfalls fremd, I, 43 S. 396. [8] Testimoniorum nubecula, Migne 103 S. 1381 ff., und Disputatio adv. Felician. impietatem S. 1399 ff.

Leidrads Nachfolger Agobard mit einer Schrift gegen sie hervor[1]. Neue Gesichtspunkte findet man in diesen Büchern nicht; der Kampf wurde nach wie vor in derselben Weise geführt. Zweifellos erschien der Adoptianismus als der schwächere Teil; aber erst nach vielen Jahrzehnten ist er aus Spanien ganz verschwunden[2].

Klarer als in den adoptianischen Irrungen tritt bei Karls Eingreifen in den Bilderstreit[3] an den Tag, daß der König bei seinen Maßregeln ein politisches Interesse hatte. Doch wäre die Annahme irrig, daß es allein wirksam war. Vielmehr handelte es sich den Griechen wie den Spaniern gegenüber vornehmlich um die Stellung, welche Karl in den kirchlichen Angelegenheiten für sich und für die fränkische Kirche prätendierte. Er wollte als der Leiter der Kirche anerkannt sein. Im adoptianischen Streite trat er mit diesem Anspruch einer unbedeutenden Provinzialkirche gegenüber; kühner war das Unternehmen, ihn auch im Gegensatze zu den Orientalen zur Anerkennung zu bringen. Denn in diesem Fall war Rom der natürliche Bundesgenosse der Griechen. Die nie ausgesprochene und doch unleugbare Antagonie zwischen den kirchlichen Ansprüchen Karls und den Rechten des Papstes wurde hier wirksam.

Es war lange her, daß man in der orientalischen Kirche über das Recht der Anfertigung und Verehrung von Bildern stritt. Politische und religiöse Meinungen und Absichten kamen in Frage; staatliche und kirchliche Männer und Parteien wirkten zusammen, die Angelegenheit hoffnungslos zu verwirren. Dem Willen des Kaisers Konstantin V. gemäß verwarf eine Reichssynode in Konstantinopel 754 den Bilderdienst als Abgötterei[4]. Aber das war keine Entscheidung, die den Streit beendete.

Von Anfang an hatten die römischen Bischöfe das Gewicht ihres Ansehens für die Bilder in die Wagschale geworfen[5]. Der

---

[1] Lib. adv. dogma Felic. (Agob. opp. ed. Baluzius I S. 1 ff.). Das Buch ist Ludwig d. Fr. gewidmet. [2] Graf v. Baudissin, Eulogius und Alvar S. 65 ff. [3] Über den Bilderstreit vgl. besonders v. Ranke V, 2 S. 78 ff.; Leist, Die literarische Bewegung des Bilderstreits, Magdeburg 1870; Schwarzlose, Der Bilderstreit, Gotha 1890; Kattenbusch, Konfessionskunde I, Freiburg 1892, S. 467; Bonwetsch, P. RE. III[3] S. 221 ff. Hier Angaben über die ältere Literatur; vgl. auch Hartmann II, 2 S. 297 ff. [4] Mansi XIII S. 205 ff. [5] V. Greg. II, 17 S. 404. Brief Gregors an Leo den Isaurier J.W. 2180 und 2182, die Bedenken Schwarzloses gegen die Echtheit dieser Briefe S. 113 ff. scheinen mir nicht durchschlagend; an den Patriarchen Germanus 2181; an den Patriarchen Anastasius 2183. Synode

Zwiespalt, in welchen sie dadurch mit dem Hofe in Konstantinopel gerieten, trug nicht wenig dazu bei, der römischen Politik die Richtung auf das Abendland zu geben. Denn hier fanden die Päpste im Streit für die Bilder bereitwillige Sympathie und offene Unterstützung. Schon Gregor II. hat dies gewußt und benützt[1].

Je enger die Verbindung zwischen Rom und dem fränkischen Reiche wurde, um so unvermeidlicher war, daß das letztere zu den orientalischen Verhältnissen Stellung nahm[2]. Die Päpste wollten auch hier ihre sichere Stütze nicht entbehren. Man sieht es aus dem Briefwechsel Pauls I. mit Pippin: bald rühmte er den König als den erfolgreichen Verteidiger des rechten Glaubens[3]; bald drang er in ihn, daß er der Kirche seinen Schutz gegen die häretischen Griechen gewähre, welche eifrig daran arbeiteten, den katholischen Glauben zu zertreten und die von den Vätern überkommene Tradition zu vernichten[4]. Man sollte nun meinen, daß wenigstens in dieser Sache dem Papste die Führung geblieben wäre. Aber Pippin war nicht der Mann, sich einfach benützen zu lassen. Es machte sich wie von selbst, daß er alsbald am ersten Platze stand, während Paul sich in die zweite Linie gedrängt sah. Pippin forderte Nachrichten und Aufschlüsse von ihm[5]; Paul legte ihm Aktenstücke, die nach Rom kamen, vor[6]; galt es Unterhandlungen, so wurden die päpstlichen Boten durch fränkische Gesandte begleitet[7].

Dies Hervortreten einer dritten Macht nahm man nirgends besser wahr als in Konstantinopel. Wie die dortigen Politiker das Verhältnis des Königs und Papstes beurteilten, zeigt sich darin, daß Konstantin V. im Jahre 765 mit Umgehung des letzteren eine Gesandtschaft an den ersteren schickte. Pippin setzte seine Pflicht als Bundesgenosse nicht aus den Augen: er lehnte ein einseitiges Vorgehen ab und empfing die Boten des griechischen Kaisers in

---

zu Rom unter Gregor III., im Jahre 731, V. Greg. III. 3 S. 416. Verlorene Briefe von ihm erwähnt c. 2 S. 415, von Zacharias erwähnt in dem Briefe Hadrians an Konstantin und Irene, Mansi XII S. 1061. [1] Vgl. den Brief 2180 und Bd. I S. 482. [2] Stephan II. scheint der erste gewesen zu sein, der die Franken auch in diese Sache hineinzog. Cod. Carol. ep. 11 S. 506: Obnixe postulamus . . ut . . ita disponere iubeas de parte Graecorum, ut fides sancta catholica et apostolica per te integra et inconcussa permaneat in eternum, et s. Dei ecclesia sicut ab aliis et ab eorum pestifera malitia liberetur. Der Brief gehört in das Frühjahr 757. Vgl. zu dem Briefwechsel Kehr, Nachr. d. G. d. W. zu Göttingen 1896 S. 109 ff. [3] Cod. Carol. ep. 19 S. 519 (April 760). [4] 32 S. 539 (um 760). [5] 28 S. 533 (763—764). [6] 40 S. 553 (761—767). [7] 28 S. 533; 29 S. 534 (764); 37 S. 549 (765).

Gegenwart der päpstlichen Legaten; das von ihnen überbrachte Schreiben und seine Antwort teilte er dem Papste mit[1]. Das war jedoch nicht mehr als eine rücksichtsvolle Form. Denn tatsächlich handelte Pippin allein. Nicht um die Zustimmung des Papstes zu erlangen, hat er sein Schreiben nach Rom gesandt, sondern damit Stephan wisse, was er geschrieben. Es war ganz in demselben Geiste gedacht, wenn Pippin die Anwesenheit der griechischen Gesandten benützte, um durch eine fränkische Synode in seiner Gegenwart eine dogmatische Entscheidung der zwischen Orient und Occident strittigen Frage herbeizuführen. Seine Absicht eröffnete er dem Papst, aber um dessen Zustimmung hat er dabei nicht gebeten[2]. Die Synode, an der auch die fränkischen Großen Anteil nahmen, trat zu Gentilli im Beginn des Jahres 767 zusammen[3]: es war das erstemal, daß die fränkische Kirche selbständig in eine allgemein kirchliche Angelegenheit eingriff. Der nächste Gegenstand, um den es sich handelte, war ohne Zweifel die Bilderverehrung: das war die Frage des Moments. Zog man auch die Trinitätslehre, also die Frage nach dem Ausgang des Heiligen Geistes, herbei, so war dies wohl durch die römischen Gesandten angeregt. Sie warfen einen zweiten, wichtigeren Streitpunkt auf, um eine Verständigung zwischen den Griechen und den Franken unmöglich zu machen. Zu einer solchen kam es denn auch nicht. Sie war an und für sich unmöglich. Denn die Beschlüsse von 754 konnten im fränkischen Reich ebensowenig Billigung finden als in Rom; sie widersprachen allem, was hier und dort üblich war.

Paul I. hatte wenig dazu beigetragen, die Entscheidung Pippins herbeizuführen; nachdem sie erfolgt war, unterließ er nicht, das Geschehene durch seine pathetischen Lobsprüche zu verherrlichen[4].

---

[1] 37 S. 549; 36 S. 544 f. (766). Über die chronologische Folge der beiden Briefe s. Kehr S. 126. [2] Ep. 37 S. 549: Pippin hat an den Papst geschrieben, eos (die Gesandten) apud vos (Pippin) esse detentos, interim quod aggregatis vestris sacerdotibus atque obtimatibus, conicere seu perpetrare valeatis, quid de his, quae vobis directa sunt (Schreiben des Kaisers) respondendum sit. [3] Vgl. oben S. 45.

[4] Langen S. 654 bezweifelt, daß die Synode die Bilderverehrung sanktionierte; doch schließen, wie mich dünkt, die Lobsprüche Pauls einen solchen Zweifel aus; er schreibt Cod. Carol. ep. 42 S. 554, indem er Pippin mit Moses vergleicht: Per te redemptor noster . . ecclesiae suae . . pacem tribuit et eius fidei orthodoxae perfectam contulit defensionem. Et sicut Moyses . . culturam demonum exterminavit, ita et tu . . hereticorum schisma et auctores impii dogmatis respuisti. Hier ist, wie mich dünkt, der Beschluß von Gentilli vorausgesetzt. Ich möchte also den Brief bestimmt dem Jahre 767 zuweisen.

In den nächsten Jahren blieben die Verhältnisse unverändert: auf der Lateransynode des Jahres 769 stimmten wieder Rom und die Vertreter der fränkischen Kirche in der Verteidigung der Bilderverehrung gegen die Griechen überein[1].

Dagegen brachte der Tod des Kaisers Leo IV.[2] einen Umschwung hervor. Seine Gemahlin Irene war, wie es scheint, stets den Bildern geneigt gewesen. Sie war eine Athenerin oder hatte wenigstens ihre Ausbildung in Athen erhalten. Regte sich in ihr der ästhetische Sinn der Griechen gegen die fanatische Bilderfeindschaft, die seit zwei Menschenaltern im Orient eine gewalttätige Herrschaft behauptet hatte? Doch auch abgesehen von ihrer persönlichen Gesinnung nötigte sie ihre politische Stellung, andere Wege zu gehen als ihr Gemahl und ihr Schwiegervater. Sie war Regentin für ihren Sohn Konstantin VI. Aber die Herrschaft einer Frau stand nicht so fest wie die eines Kaisers: sie mußte versuchen, im Innern die mächtige Opposition der Bilderfreunde zu beruhigen, im Äußern gegen die Bekenner des Islam einen Stützpunkt im christlichen Abendlande zu gewinnen: nur dann konnte sie hoffen, daß die Macht, an der ihr Ehrgeiz hing, von Dauer sein werde[3]. Was sie tun wollte, war zugleich das, was sie tun mußte: nach mehr als fünfzigjähriger Verfolgung wurde der Bilderdienst im Morgenlande wieder anerkannt.

Der Beschluß eines allgemeinen Konzils sollte die Entscheidung der Kaiserin sanktionieren und die Lehre der Synode vom Jahre 754 zurücknehmen[4]. Wie hätte Irene unterlassen sollen, den Papst zur Teilnahme aufzufordern? Sie konnte auf das bereitwilligste Entgegenkommen rechnen; waren doch ihre Maßregeln die Ausführung der seit Gregor II. so oft wiederholten römischen Forderungen. In ihres Sohnes und ihrem eigenen Namen lud sie im Jahr 785 Papst Hadrian ein, selbst oder durch einen Vertreter einer neuen allgemeinen Synode beizuwohnen, in welcher die von den Vätern überlieferte Lehre bestätigt werden sollte[5]. Mit unverhohlener Freude nahm Hadrian diese Zuschrift in Empfang[6]: er erinnerte sich noch einmal daran, daß der Kaiser der Landesherr von Rom sei, und sprach von dem frommen Befehle des Kaisers, der an ihn ergangen sei[7]; im Gehorsam gegen denselben

[1] Conc. II S. 87 ff. V. Steph. III. 23 S. 476. [2] 8. September 780. Er regierte seit dem Tode Konstantins V., 14. Sept. 775. [3] Vgl. v. Ranke V, 2 S. 88. [4] Die Akten der zweiten nicänischen Synode bei Mansi XII und XIII; eine eingehende Darstellung des Verlaufs bei Hefele, III S. 441 ff.; vgl. auch Langen, S. 748 ff. [5] Mansi XII, 984 ff. [6] Seine Antwort vom 26. Oktober 785, Mansi XII, 1056 ff. [7] *Ἐν τῷ εὐσεβεῖ ὑμῶν κελεύσει.*

erklärte er sich bereit, einige Legaten zu dem Konzil abzuordnen. Aber sein Gehorsam ging doch nicht zu weit: die Annäherung der Griechen war ihm besonders deshalb von Wert, weil er hoffen konnte, sie für seine Zwecke auszunützen, für die großen wie für die kleinen: der Primat des Petrus steht in seinem Schreiben direkt neben den in Unteritalien eingezogenen Landgütern. Die Weise, wie er von Karl und dessen Gehorsam gegen den römischen Stuhl sprach[1], sollte die Griechen davon überzeugen, daß seine Lage dank der Unterstützung Karls eine ungemein günstige sei: sie sollten dadurch gefügig werden.

Doch in der Bilderfrage war das Einverständnis aufrichtig; die zweite nicänische Synode fand unter Teilnahme der Gesandten Hadrians statt[2]: sie bestimmte, es sei die Pflicht der Gläubigen, die Bilder zu verehren, war aber zugleich bemüht, zwischen Verehrung und Anbetung eine klare Grenzlinie zu ziehen[3].

Irene hatte unterlassen, die fränkische Kirche zur Teilnahme an jener Synode aufzufordern. Die politische Macht des Frankenreichs verkannte sie nicht: sie dachte durch die Vermählung ihres Sohnes mit einer fränkischen Prinzessin ihre Stellung zu verstärken[4]. Aber in der fränkischen Kirche sah sie nur einen Bestandteil des römischen Patriarchats. Ihr Urteil war nicht so klar als das Konstantins V. Hadrian war das willkommen; wenn er über Karl nach Konstantinopel berichtete, daß er, gehorsam den Ermahnungen, die er ihm erteilt, die Völker des Abendlands unterworfen[5], so mußte dadurch der Gedanke ausgeschlossen werden, daß Karl kirchliche Rechte auch über den Papst in Anspruch nehme. In seinen Briefen an den König berührte er die Sache nicht mit einem Worte[6]. Man möchte sich darüber wundern. Denn das

---

[1] S. 1075 f. [2] 24. September bis 13. Oktober 787 in Nicäa, die 8. Sitzung am 23. Oktober in Konstantinopel. [3] Beschluß der 7. Sitzung vom 13. Oktober, Mansi XIII, 378: *Ὁρίζομεν . . ἀνατίθεσθαι τὰς σεπτὰς καὶ ἁγίας εἰκόνας . . ἐν ταῖς ἁγίαις τοῦ θεοῦ ἐκκλησίαις ἐν ἱεροῖς σκεύεσι καὶ ἐσθῆσι, τοίχοις τε καὶ σανίσιν, οἴκοις καὶ ὁδοῖς . . Ὅσῳ γὰρ συνεχῶς δι' εἰκονικῆς ἀνατυπώσεως ὁρῶνται, τοσοῦτον καὶ οἱ ταύτας θεώμενοι διανίστανται πρὸς τὴν τῶν πρωτοτύπων μνήμην τε καὶ ἐπιπόθησιν καὶ ταύταις ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν ἀπονέμειν, οὐ μὴν τὴν κατὰ πίστιν ἡμῶν ἀληθινὴν λατρείαν, ἣ πρέπει μόνῃ τῇ θείᾳ φύσει.* [4] Werbung um die Hand Rotruds für Konstantin VI. im Jahre 781, Abel, JB. S. 384 f. [5] Mansi XII, 1075. [6] Die römischen Gesandten reisten im Sommer 786 nach Konstantinopel, am 17. August waren sie dort schon anwesend, Hefele III S. 456; sie reisten also vor Karls Romfahrt, Winter 786—787. Mündliche Besprechungen des Papstes mit dem Könige sind demnach ausgeschlossen. Nun weiß man aus Gest. abb. Font. 16

Unternehmen einer ökumenischen Synode war doch so bedeutend, daß der Schutzvogt der römischen Kirche erwarten konnte, etwas darüber zu hören[1]. Um so gewisser ist, daß Hadrians Schweigen nicht zufällig, sondern absichtlich war: er wollte die Einmischung Karls in die Verhältnisse zum Orient vermeiden.

Die Folge war, daß eine Synode, die sich den Namen einer allgemeinen gab, ohne jede Beteiligung der mächtigsten und wichtigsten Kirche der christlichen Welt tagte. Schwerlich war das von dem geringsten Einfluß auf die Beschlüsse, welche gefaßt wurden. Aber wie völlig widersprach es der Stellung, welche Karl und die fränkische Kirche einnahmen! Konnte er sich darein fügen?

Er hatte noch einen zweiten Grund, sich gegen die griechische Synode zu erklären. Das politische Verhältnis zu den Griechen hatte sich seit der Verlobung seiner Tochter mit dem Kaiser wieder getrübt. Die Zustände sind undurchsichtig. Doch ist so viel gewiß, daß Karl irgendwie Grund zu haben glaubte, sich über die Griechen zu beklagen: denn er brach mit ihnen. Als sich im Winter 786 auf 787 griechische Gesandte in Italien einfanden, um die Verlobte ihres Kaisers abzuholen, löste er die Verlobung auf: sie kehrten unverrichteter Sache zurück. Alsbald begann der offene Streit zwischen den beiden Reichen[2].

S. 46, daß nach Rotruds Verlobung und vor Auflösung derselben fränkische Gesandte in Konstantinopel waren. Die Zeitangaben der Gest. sind widersprechend, aber die Annahme, daß sie während der Synode in Konstantinopel anwesend gewesen seien, scheint mir ausgeschlossen: Karl hätte in den Libr. Carol. diese Tatsache schwer umgehen können. Sollten sie Zeugen des vergeblichen Konzilsversuchs im August 786 gewesen sein? Auch hier würde man nicht verstehen, warum dieses Ereignis, das sich doch leicht gegen die nicänische Synode verwerten ließ, in Karls Streitschrift unerwähnt blieb. Ich nehme deshalb an, daß sie vor dem 17. August 786 wieder abreisten; ihre Fahrt nach Konstantinopel fällt dann in das Frühjahr 785; die Nachrichten, welche sie zurückbrachten, werden für den Verlauf der Besprechung in Capua maßgebend gewesen sein. Doch wie dem auch sei, daß fränkische Gesandte in der Zeit, als man das Konzil vorbereitete, in Konstantinopel waren, und daß gleichwohl Karl in die Verhandlungen über das Konzil nicht hereingezogen wurde, zeigte ihm, daß man seine Beteiligung an demselben nicht wollte. [1] Später stellte Hadrian die Sache so dar, als sei die Synode eigentlich sein Werk, M.G. Ep. V S. 56: Statim nostras apostolicas amplectentes syllabas, concilium fieri iusserunt. [2] Einh. ann. z. J. 786 S. 75 und z. J. 788 S. 83. Die letztere Stelle lehrt, daß der Bruch von Karl hervorgerufen wurde, indem er dem Kaiser seine Tochter versagte. Darin stimme ich Abel S. 569 und Harnack, Das karol. und byz. Reich in ihren Bezieh. S. 18 f., zu. Wie Harnack die Auflösung erklärt, erscheint mir dagegen wenig wahrschein-

Karls Widerspruch gegen die nicänische Synode ist demnach verständlich, auch wenn man in ihm lediglich einen politischen Schachzug erblickt. Doch werden Motive anderer Art mitgewirkt haben. Der Beschluß von Nicäa bot an sich kaum Anlaß zu einem Angriff: er entfernte sich nicht allzu weit von dem, was man auch im fränkischen Reiche bisher gebilligt hatte; aber die Übertreibungen der Bilderverehrung, die im Morgenlande heimisch waren[1], konnten Karl nur unangenehm berühren. Alles Übertriebene und Ungesunde hatte für diesen klaren Geist etwas Abstoßendes. Es mußte ihn reizen, seinem Widerspruch gegen die Synode dadurch größeres Gewicht zu geben, daß er in der Bilderfrage eine von der griechischen abweichende Meinung vertrat.

Alsbald nach Schluß der Synode erhielt Karl eine lateinische Übersetzung der Synodalakten[2]. Sollte es unmöglich sein, daß sie ihm von einem Gliede der durch Irene gestürzten Partei der Bilderfeinde übermittelt wurde? Wenigstens war die Übersetzung so schlecht[3], daß man kaum annehmen kann, daß sie im Auftrag des Papstes oder des Hofs in Konstantinopel angefertigt wurde. Besonders aber verrät die in ihr liegende Verschärfung der nicänischen

---

lich. Da die Annäherung zweifellos von griechischer Seite ausgegangen war, so konnte man doch nicht Bedingungen stellen, am wenigsten durch die Boten, welche die Braut einholen sollten. Karl muß durch die Nachrichten seiner Gesandten gegen die griechische Politik argwöhnisch geworden sein. Daß dabei mit in Betracht kam, daß er bei der Berufung der allgemeinen Synode außer acht gelassen worden war, ist nicht unwahrscheinlich.

[1] Vgl. z. B. Libr. Carol. III, 16 S. 1146 ff.; IV, 3 S. 1187 f.; 10 S. 1222.

[2] Hefele, III S. 694, u. a. nehmen an, daß Hadrian die Übersetzung anfertigen ließ und an Karl sandte. So auch Hampe, N.A. XXI S. 86. Diese Angabe stützt sich auf das Zeugnis Hincmars, ctr. Hincm. Laud. c. 20 Migne 126 S. 360. Aber wie unzuverlässig dasselbe ist, braucht man nicht zu beweisen; läßt doch Hincmar die nicänische Synode, welche er jedoch nach Konstantinopel verlegt, ohne päpstliche Autorität, die Frankfurter dagegen auf Befehl des Papstes zur Widerlegung jener abhalten. Die nordhumbrischen Annalen berichten zum Jahre 792 Scr. XIII S. 155: Karolus misit sinodalem librum ad Britanniam sibi a Constantinopoli directum. Diese Angabe ist weit glaubwürdiger. Nur wird man sie nicht so verstehen dürfen, daß Karl die Akten von der Kaiserin erhielt. Das war bei dem feindlichen Verhältnis beider Höfe ausgeschlossen. Karl selbst erklärt, Libr. Carol. praef. S. 1005: Cuius scripturae textus eloquentia sensuque carens ad nos usque pervenit. Er wollte offenbar seinen Gewährsmann nicht nennen. Bei dieser Sachlage scheint mir die im Texte gegebene Vermutung nahe zu liegen.

[3] Mit Karls Urteil, das freilich nicht gegen die Übersetzung, sondern gegen das Original gerichtet war, stimmt das des Anastasius Biblioth. überein, Mansi XII, 981.

Beschlüsse[1] die Hand eines Gegners, der die Synode ins Unrecht zu setzen versucht. Karl legte die Akten seinen Gelehrten vor; er selbst besprach die Angelegenheit mit ihnen: das Resultat war die entschiedene Ablehnung der in Nicäa gefaßten Beschlüsse[2].

[1] Daß die Verwischung des Unterschieds zwischen Verehrung und Anbetung schon der Übersetzung zur Last fällt, dünkt mich deshalb wahrscheinlich, weil auch die Engländer den Beschluß von Nicäa dahin verstanden, Ann. Nordhumbr. z. J. 792 S. 155. [2] Concil. Paris. 825, Concil. II S. 481. Die zeitliche Folge der weiteren Schritte des Königs ist nicht sicher. Ich habe in der ersten Auflage die Abfassung der Libri Carolini der Übersendung der 85 Kapitel vorangehen lassen. Dagegen vertritt Hampe in der angeführten Abhandlung die Ansicht, daß die 85 Kapitel die Grundlage für die Denkschrift seien; jene enthielten die während des Lesens von dem und jenem gemachten Ausstellungen, ohne Ordnung, so wie man sie gesammelt habe, seien sie dem Papste gesandt worden. Als Hadrian, statt das Anstößige zu bessern, eine Widerlegung der Kapitel zurückgeschickt, habe Karl eine großartige Kundgebung geplant und nun die Ausarbeitung einer Denkschrift angeordnet. Daß diese Folge an sich denkbar ist, wird niemand bestreiten. Eine Schwierigkeit springt indes sofort in die Augen: Ausstellungen, die man sich beim Lesen notiert, folgen der Ordnung der gelesenen Schrift: hier ist das Gegenteil der Fall. Dazu kommt, und dieser Punkt scheint mir entscheidend: Wenn durch die Zurückweisung der Kapitel die karolinischen Bücher veranlaßt sind, so muß man erwarten, daß in ihnen auf das päpstliche Schriftstück Rücksicht genommen wird. Diese Erwartung ist um so notwendiger, als der Bezug auf Hadrians Brief an Konstantin und Irene nicht fehlt; aber sie wird in der königlichen Denkschrift nicht befriedigt. Auch Hampe findet nur, daß Libr. Carol. I, 6 durch den Anfang von Hadrians Brief beeinflußt sein könne, und urteilt, die Tatsache erkläre sich hinlänglich aus der Vermeidung jeder offenen Polemik gegen den Papst in dem ganzen Vorgehen Karls. Gewiß ist es unwahrscheinlich, daß Karl einen literarischen Streit mit dem Papste wollte; aber eben deshalb glaube ich nicht, daß er die päpstliche Zuschrift mit einer offenen, wenn auch nicht adressierten Entgegnung erwidert hat. Dagegen scheint mir die Annahme viel naheliegender, daß Karl, nachdem er sich von den Irrtümern der griechischen Synode überzeugt und diese Überzeugung kund getan hatte, von dem Papste die Rektifikation der Irrtümer verlangte, und daß er bei diesem Verlangen beharrte, obgleich Hadrian es zurückwies. Ich halte deshalb nach wie vor für wahrscheinlich, daß die Libri Carol. vor den Kapiteln verfaßt sind. Hampe wendet ein, dann hätte man die ganze in den Libri Carol. mühsam hergestellte Ordnung über den Haufen geworfen, um etwas schlechthin Ungeordnetes an die Stelle zu setzen (S. 97). Aber an die Ordnung einer Kapitelsammlung des 8. Jahrh.'s darf man nur sehr geringe Anforderungen stellen. Solchen aber scheint mir genügt. An die Spitze gestellt sind die dogmatischen Irrtümer der Synode c. 1—6; es folgt ein Einwand gegen das formelle Recht derselben c. 7; dann die Hauptsache, die Ablehnung ihrer Erklärungen über die Bilderverehrung c. 8—10, die Zurückweisung

Alle Welt sollte erfahren, daß der fränkische König die letzte allgemeine Synode nicht anerkannte. Deshalb beauftragte er seine Theologen, in seinem Namen eine Streitschrift gegen die Synode zu verfassen. Man kennt sie unter dem Namen der Karolinischen Bücher[1]. Schwerlich wird je das Dunkel gelichtet werden, das den Verfasser dieses Werkes verbirgt. In seiner stolzen, herben Art erinnert es wenig an den vorsichtigen, selbst gegen die Gegner billigen Alkuin[2], um so mehr an die jungen Hoftheologen, deren schneidendes Urteil auch Alkuin scheute[3]. Als ihr gemeinsames Werk ist es wohl zu betrachten. Sie lieferten einen Beweis der dialektischen Gewandtheit und theologischen Gelehrsamkeit, über welche die fränkische Kirche verfügte. Jedoch die Richtpunkte wird der König selbst angegeben haben. Denn nicht nur durch die Aufschrift legitimierten sich die Karolinischen Bücher als sein Werk[4], sondern auch durch die überall neben der theologischen Polemik sich hervordrängende politische Betrachtung der Angelegenheit. Man bemerkt sie schon in der Überschrift: Karl erklärt, was in Nicäa geschehen war, für eine Anmaßung. Nachdem er

ihrer Beweise für dieselben, c. 11—39, wie ihrer Polemik gegen die Bildergegner c. 40—43; einzelne Irrtümer in der Schriftanwendung c. 44—49; die Berechtigung des Widerspruchs gegen die Synode c. 50—60; Aussprüche derselben, die als läppisch und lächerlich getadelt werden c. 1—18; andere Einwände c. 19—24. Schluß: die Stellung der fränkischen Kirche c. 25. Die Unordnung dünkt mich also nicht so verzweifelt wie Hampe annimmt; die Folge der Kapitel entspricht aber ersichtlich dem Zweck, eine Erklärung des Papstes gegen die Synode hervorzurufen.

[1] Ich zitiere nach dem Abdruck bei Migne 98 S. 999 ff., bzw. nach den Exzerpten bei Jaffé, Bibl. VI, 220 ff. Man vgl. Hefele III, 694 ff.; Wagenmann P. RE.[3] X S. 88 ff. Während der Korrektur erhalte ich die Abhandlung von Bastgen, N.A. XXXVI S. 631 ff., die ich nur nennen, nicht mehr benützen kann. Die Abfassung der L.C. begann zwischen dem September 789 und dem September 791, s. Hampe S. 99. [2] Ältere Ansicht, von Mühlbacher (D.G. unter den Karolingern S. 194) als wahrscheinlich festgehalten; doch vgl. B.M. 311 b. Gegen die Abfassung durch Alkuin auch Gaskoin S. 74. [3] S. o. S. 138 Anm. 9. Daß Angilbert an der Abfassung beteiligt, war, ist deshalb nicht unwahrscheinlich, weil Karl seine 85 Kapitel durch ihn nach Rom sandte, Alc. ep. 33 S. 246 ed. Jaffé. Daß er den römischen Verhältnissen ähnlich kritisch gegenüberstand wie Karl, zeigt des letzteren Brief v. 796, Alc. ep. 92 S. 136, er sollte Leo vorhalten: Quidquid mente teneas nos saepius querelis agitasse inter nos. [4] Jaffé S. 220: In nomine domini et salvatoris nostri Jesu Christi incipit opus inlustrissimi et excellentissimi seu spectabilis viri Caroli, nutu Dei regis Francorum, Gallias Germaniam Italiamque sive harum finitimas provincias, domino opitulante, regentis contra synodum quae in partibus Graetiae pro adorandis imaginibus stolide sive arroganter gesta est.

sich eben als durch den Willen Gottes König der Franken und Herrscher über Gallien, Germanien, Italien und die benachbarten Provinzen bezeichnet hatte, war der Vorwurf der Anmaßung für jeden Leser verständlich: sie bestand darin, daß die Griechen in Nicäa ohne ihn gehandelt hatten. Das hielt ihnen der König noch eigens vor: die Heilige Schrift und die kirchliche Sitte fordere, daß die Kirchen der ganzen Welt um ihr Urteil befragt würden, ehe ein Beschluß gefaßt werde: das sei aus Unbedachtsamkeit oder aus Dreistigkeit unterblieben[1]. Man sieht, Karl wollte in der Kirche weder ignoriert noch übersehen werden. Das Vorgehen der Griechen nahm er als Angriff auf seine Stellung auf; denn ihm sei die Kirche in den Sturmfluten dieser Welt zu leiten anvertraut[2]. Dann war es sein Recht, gehört zu werden, seine Pflicht, sich Gehör zu verschaffen. Um die Orientalen vollends ins Unrecht zu setzen, legte er in den Beschluß von Nicäa eine Tendenz, die ihm vollständig fremd war: das Anathema über die Bilderfeinde sei gegen die fränkische, die abendländische Kirche gerichtet[3]. Wie Feinde brächen die Orientalen über sie herein: es sei seines Amtes, diesen Angriff abzuschlagen[4]. Für gefährlich hielt er diese Feinde nicht; er spottet über ihre dürftigen Gründe; er höhnt: Mit diesen Waffen versuchten sie uns zu schlagen, die wir zufrieden sind, Gott allein zu verehren und anzubeten; mit diesen Pfeilen unternahmen sie uns zu durchbohren; mit diesen Lanzen wagten sie, uns zu bekriegen; mit diesen Schwertern wähnten sie, unsere Freiheit überwinden zu können[5]. Aber schon gegen den Angriff bäumt sich das stolze Selbstbewußtsein der fränkischen Kirche auf. Ihre Rechtgläubigkeit sei über jeden Zweifel erhaben. Zum Beweise muß ihre Verbindung mit Rom dienen: alle Kirchen überrage die römische, in Petrus habe Gott selbst ihr den Primat übertragen. Während nun viele andere Kirchen sich von ihrer Gemeinschaft trennten, habe die fränkische Kirche nie von ihr

---

[1] III, 11 S. 1131 f.; vgl. praef. libr. I S. 1000, wo schismatici vel arrogantes als die Störer des kirchlichen Friedens zusammengestellt sind.

[2] Praef. S. 1001 f. Hefele III S. 699 erklärt die Worte: Nobis, quibus . . ad regendum commissa est = ihr weltlicher Arm, Steuermann, Beschützer. Karl hat jedenfalls Steuermann nicht = Beschützer gefaßt: er wollte der Regent der Kirche sein und war es. [3] Vielfach, s. z. B. II, 12 S. 1077: De nobis, qui imaginum adorationem spernimus. III, 11 S. 1132: Unius partis ecclesia . . totius mundi ecclesias conatur anathematizare. III, 18 S. 1152. [4] Praef. S. 1005: Scribere compulsi sumus, ut . . inertem vel potius inermem orientali de parte venientem hostem occidua in parte per nos, favente Deo, allata sanctorum patrum sententia feriat.

[5] IV, 25 S. 1241.

gelassen: von den ersten Zeiten des Glaubens an sei sie mit ihr in der Einigkeit heiliger Frömmigkeit gestanden; wenn sich im Laufe der Zeit gewisse Verschiedenheiten in den kirchlichen Gebräuchen bildeten, so habe dadurch die Glaubenseinheit keinen Eintrag erlitten; auch arbeite ja die Gegenwart daran, sie auszugleichen[1].

Die Karolinischen Bücher geben dem Bewußtsein der jungen germanischen Welt Ausdruck, daß sie der alternden griechischen ebenbürtig sei. Mit offener Absichtlichkeit räumte Karl den Orientalen in keiner Hinsicht den ersten Platz ein. Man bemerkt es, wo immer die politische Stellung der Reiche berührt wird. Denn wer möchte es für zufällig halten, daß Karl den Kaiser als König anredete[2]? Es war tendentiös. Er vermied, einen Titel zu gebrauchen, in welchem die Zeitgenossen eine höhere Würde anerkannt finden konnten, als er sie selbst besaß. Der fränkische Herrscher des Abendlandes wollte ganz auf gleichem Fuße mit dem griechischen Herrscher des Morgenlandes stehen. Daß sich der letztere als römischer Kaiser bezeichnete, läßt Karl im Lichte eines Unrechts erscheinen; sei doch das römische Kaisertum, das von Daniel im Gesicht gesehene vierte Tier, die Verkörperung der Feindschaft gegen das Christentum, die Stätte des exzessivsten Bilderdienstes[3]. Wie rein stehe dem gegenüber das fränkische Volk da, das seine Ehre darein setze, Gott allein zu dienen[4]. Zu gleicher Verurteilung mußten die geschmacklosen Phrasen des byzantinischen Hofstils dienen; große Worte, die ihre Bedeutung völlig eingebüßt hatten, verwarf Karl voll bitterer Indignation als Gotteslästerungen; das staatliche Leben der Franken sei davon ganz unberührt[5]. Das Gefühl der Ebenbürtigkeit steigerte sich vollends zu dem der Überlegenheit, wenn von der kirchlichen Wissenschaft die Rede war: hier standen nicht mehr nur die Franken gegen die Griechen, sondern der Occident gegen den Orient. Wie die römische Kirche den Theologen Karls als die erste unter den alten Kirchen galt, so meinten sie, an den berühmten lateinischen Kirchenlehrern hinreichende Meister zu haben: wozu bedürfe man der

---

[1] I, 6; Jaffé S. 222 ff. [2] Praef. S. 1002: Inflammavit ventosae arrogantiae inflata ambitio et vanae laudis insolentissimus appetitus quosdam orientalium partium non solum reges sed etiam sacerdotes. Das.: Quod rex eorum Constantinus eos ab idolis liberasset; gemeint ist Konstantin V. III, 19 S. 1152 von Konstantin und Irene: Principes eorum. III, 22 S. 1159: Dum a regibus et a sacerdotibus . . recte vivendi studium praetermittitur. Doch IV, 20 S. 1227: Imperatores eorum. [3] II, 19 S. 1082 f.; III, 15 S. 1142: Doctor gentium non vos imperatorum imitatores sed suos imo Christi fieri hortatur; vgl. S. 1143 f. [4] IV, 25 S. 1241. [5] I, 1 ff. S. 1005 ff.

Orientalen? Die Werke eines so berühmten Heiligen der griechischen Kirche wie Gregor von Nyssa nicht zu kennen, machte den Verfassern geringe Sorge: möge das Urteil über seine Schriften dahingestellt bleiben; es sei überflüssig, sie zu kennen[1]. Man kann sich denken, wie geringschätzig die zeitgenössischen Orientalen behandelt wurden. Neben dem Tadel der Anmaßung wird kein zweiter Vorwurf ihnen so oft und so nachdrücklich entgegengeschleudert als der der Torheit und Absurdität[2]. Im Unterschied von den Vätern von Nicäa gaben sich die fränkischen Theologen als die echten Vertreter der gründlichsten Gelehrsamkeit und des schärfsten Urteils. Wie oft hätten jene Aussprüche der Schrift und der Kirchenlehrer nicht verstanden[3]; aber sie begnügten sich nicht mit zweifelhaften Übersetzungen alttestamentlicher Stellen: sie kännten den rechten hebräischen Text[4]. Jenen imponiere jedes Väterzitat; aber sie wahrten sich auch den bewährtesten Lehrern gegenüber das Recht des Urteils, gegebenenfalls die Pflicht einer abweichenden Meinung[5]; selbst Wundern gegenüber bestünden sie auf dem

[1] II, 17 S. 1082: Dum Gregorii Nysseni episcopi et vita nobis et praedicatio sit ignota, testimonia quae de eius opusculis proferuntur ad res dubias confirmandas, minus cernuntur esse idonea; unde eius doctrina nec a nobis est insigni laude praeferenda nec admodum reprehendenda, sed illius dogmate cum caeterorum dogmatibus, quos ignoramus, postposito restat, ut post propheticas et evangelicas sive apostolicas scripturas, illustrium etiam Latinorum doctorum, quorum nobis et vita et praedicatio innotuit, sive Graecorum, qui et catholici fuerunt et a catholicis aeque in nostram linguam translati sunt, tantum dogmatibus contenti simus. [2] Diesen Punkt hebt Reuter S. 11 f. besonders hervor. [3] I, 7 S. 1022 ff. mit Bezug auf Gen. 1, 26 f.: A quorum (der Väter) sensu et doctrina quantum distent qui hoc testimonium imaginibus . . accomodant, non nostro est disserendum eloquio sed lectoris reservandum iudicio, ut quantae in hac parte sint vecordiae non noster eum stilus, sed suus permoneat sensus. I, 9 S. 1027: Hoc peculiariter atque familiariter exemplo utuntur, quod Abraham filios Heth et Moyses Iethro sacerdotem Madiam adorasse leguntur. Quorum quidem adoratio tantum distat a pictae imaginis adoratione quantum pictus ipse homo a veri hominis ratione. I, 10 S. 1029: Non mediocris socordiae est hoc etiam ad imaginum adorationem adstruendam exemplum proferre quod Jacob lapidem erexit in titulum. In ähnlicher Weise geht es fort bis II, 12; von II, 13 an beginnt die Polemik über patristische Stellen. [4] I, 13 S. 1034: Magnum se ob adorandas imagines in hac re (Gen. 47, 31) gratulantur habere exemplum; cum videlicet in latinis codicibus non legatur: Adoravit summitatem virgae Joseph, sed in quibusdam: Adoravit super caput virgae et in Hebraea veritate, cui potissimum fides adhibenda est, nullam penitus vel tenaciter mentionem virgae faciat, sed dicat tantum: Adoravit Israel Deum conversus ad lectuli caput. I, 9 S. 1028; I, 15 S. 1039. [5] IV, 16 S. 1146 wird gegen einen Satz des Basilius polemisiert, den der Diakon Epiphanius in der

Recht des Zweifels[1]. Falsche Urkunden und erdichtete Geschichten vermöchten sie nicht zu täuschen. Mit welchem sicheren Vertrauen in die Überlieferung hatte eben Hadrian den Griechen die fabelhafte Geschichte Papst Silvesters erzählt, um die Berechtigung der Bilderverehrung zu beweisen[2]. Die fränkischen Theologen sind dagegen mit dem Urteile bei der Hand, die Akten Silvesters seien wertlos[3]. Seit lange gehörte zu den Prunkstücken in der Waffenrüstung der Bilderfreunde der Briefwechsel Christi mit Abgar von Edessa[4]. Sie dagegen erklärten diesen Briefwechsel für apokryph, da die Evangelien, diese wahrhaftigen Zeugen von dem Leben des Herrn, nichts von ihm wüßten[5]. Unter den Aktenstücken, welche die nicänische Synode zum Beweis ihrer Ansicht hatte verlesen lassen, befand sich ein Brief des Styliten Simon an Kaiser Justin II[6]. Aber dieses Heiligtum machte auf die Theologen Karls keinen Eindruck: man argwöhnte, es sei nicht das Werk eines heiligen Mannes, sondern das irgend eines schlauen Betrügers[7]. Ja man hatte keine Scheu vor den bestbezeugten Ereignissen. Hatte nicht der große Eusebius ausdrücklich zum Besten der Nachwelt von der wunderkräftigen Blume vor dem Bildnis des Erlösers zu Paneas Bericht gegeben[8]. Die fränkischen Theologen bezweifelten, kühl ironisch, ob die heilende Pflanze je gewachsen sei[9]. Sie wußten zu gut, wie Heiligenbiographien entstehen, um

---

6. Sitzung zu Nicäa wiederholt hatte (Mansi XIII, 326): *Ἡ τῆς εἰκόνος τιμὴ ἐπὶ τὸ πρωτότυπον διαβαίνει.* Die fränkischen Theologen erklären: Quod quidem quomodo fieri valeat et utrum fieri valeat, nulla ratione percipitur, nec divinorum eloquiorum testimoniis approbatur. Das Urteil über Gregor von Nyssa s. o. S. 332 Anm. 1. [1] III,25 S. 1167: Hoc etiam illis ad suum errorem adstruendum familiare est, quod per quasdam imagines nonnulla miracula facta fuisse perhibent. Quod tamen nec Veteris nec Novi Testamenti pagina demonstrat, quae quidem et si uspiam visa vel audita fuisse probarentur, dubitandum erat. IV, 12 S. 1205. [2] Hadr. ep. J.W. 2448. [3] II, 13 S. 1078. [4] Ep. Greg. ad Leon. Mansi XII S. 964, Conc. Nic. act. V Mansi XIII S. 191. [5] IV, 10 S. 1202 f.: Sunt fluenta veritatis, quae fallere fallique nesciunt, in quorum vastissimis amnibus, cum plura dominicorum gestorum insignia habeantur, eundem dominum Abgari cuiusdam regis epistolam suscepisse eique reciprocam destinasse minime habetur. Quae duae epistolae, cum a sancti evangelii lectione sint penitus extraneae et a b. Gelasio . . inter apocryphas scripturas prorsus deputatae, non sunt in testimonium quodammodo producendae. [6] Con. Nic. act. V S. 159. [7] IV, 5 S. 1191: Timendum est, ne epistola . . non verba sint viri sancti, sed cuiusdam machinamenti versuti. [8] Eus. h. eccl. VII, 18; von dem Diakon Epiphanius in der 6. Sitzung erwähnt, ohne Nennung des Eusebius. [9] IV, 15 S. 1216: In quo facto si tamen factum esse credatur, nulla imaginum

ihnen unbesehens zu glauben: daher erklärten sie, dieser ganzen Literaturgattung gegenüber gelte der apostolische Ausspruch: Prüfet alles[1].

In dieser kritischen Stimmung traten sie den Verhandlungen und den Beschlüssen von Nicäa gegenüber. Sie waren geneigt, jedes Wort zu bestreiten, das dort gefallen war. Es ist oft genug gesagt worden, wie häufig sie dabei über das Ziel hinausschossen, wie manches Mißverständnis und wie manche Mißdeutung der Äußerungen der Griechen mit unterlief, wie manche Sophismen und Flüchtigkeiten sich die Verfasser zuschulden kommen ließen[2]. Aber damit ist doch das Urteil über die Karolinischen Bücher nicht gesprochen; ebensowenig damit, daß man daran erinnert, daß die Synode selbst zwischen Verehrung und Anbetung unterschieden hatte, und die Franken also gegen einen eingebildeten Feind kämpften, indem sie das Recht der Anbetung der Bilder bestritten[3].

Denn das Urteil, das Karl über die Bilderverehrung fällen ließ, war von demjenigen, das die Griechen unter Zustimmung des Papstes gefällt hatten, tatsächlich doch verschieden. Die nicänische Synode behauptete den religiösen Wert der Bilderverehrung. Diese Behauptung bestritt der fränkische König. Die Ansicht, welche er durch seine Theologen vertrat, war, daß es religiös ganz gleichgiltig sei, Bilder zu haben oder nicht zu haben[4]; mit der Religion habe ihre Verehrung nichts zu tun, es sei weder Pflicht, sie zu verehren, noch sie zu vernichten[5]; man bringe sie in den Kirchen

---

adoratio commendatur. [1] IV, 11 S. 1203: Cum pene in omnibus huiuscemodi scripturis haec regula (omnia probate) prorsus sit observanda, in libris quoque, qui gesta quorundam patrum retinent, penitus est custodienda. [2] Besonders Hefele hat viel Fleiß darauf verwandt, die Irrtümer der Karolinischen Bücher darzulegen. Die Sache leidet nur an der Schwierigkeit, daß wir die Übersetzung, welche ihren Verfassern vorlag, nicht kennen, also nicht wissen, wo sie irre führte, und wo jene irrten. [3] Dieser Gesichtspunkt von Mühlbacher, D.G. unter d. Karol. S. 195, stark betont. [4] II, 21 S. 1085 f.: Solus Deus colendus, solus adorandus, solus glorificandus est . .; cuius etiam sanctis, qui triumphato diabolo cum eo regnant, sive quia viriliter certaverunt, ut ad nos incolumis status ecclesiae perveniret, sive quia eandem ecclesiam assiduis suffragiis et intercessionibus adiuvare noscuntur, veneratio exhibenda est. Imagines vero omni sui cultura et adoratione seclusa, utrum in basilicis propter memoriam rerum gestarum et ornamentum sint an etiam non sint, nullum fidei catholicae afferre poterunt praeiudicium, quippe cum ad peragenda nostrae salutis mysteria nullum penitus officium habere noscantur. [5] Praef. S. 1006: Nos . . imagines in ornamentis ecclesiarum et memoria rerum gestarum habentes et solum Deum adorantes et eius sanctis opportunam venerationem exhibentes, nec

an zum Gedächtnis der Ereignisse, welche sie darstellen, und zum Schmucke; eine andere Bedeutung hätten sie nicht. Karl liebte die Kunst; er hatte kaum nötig, das Mißverständnis auszuschließen, daß er ihr abgeneigt sei[1]. Aber er wußte zu unterscheiden zwischen ästhetischer Erhebung und religiöser Erbauung. Deshalb wies er immer wieder von dem fanatisch geführten Streit hinweg auf das Einzige hin, das in der Religion Wert hat: die Propheten und Apostel hätten nicht gepredigt: Verehrt die Bilder, sondern: Fürchtet Gott[2]. Der Herr sage nicht: Was ihr den Bildern, sondern: Was ihr einem dieser Geringsten getan habt, das habt ihr mir getan; nicht: Wer die Bilder, sondern: Wer euch aufnimmt, der nimmt mich auf. Der Apostel gebiete nicht: Laßt uns die Bilder lieben, sondern: Laßt uns untereinander lieben[3]. Nicht mittels sichtbarer Dinge sei Gott zu suchen, sondern mit dem Herzen; nicht mit den Augen des Leibes, sondern mit denen des Geistes müsse man ihn erschauen. Unseliges Gedächtnis, rufen die Verfasser aus, das, um Christi zu gedenken, eines gemalten Bildes bedarf, während doch Christus nie aus dem Herzen der Frommen weichen darf, das Christum nicht anders in sich gegenwärtig haben kann, als wenn es ihn auf der Wand oder sonst irgendwo gemalt sieht[4]. Jene, heißt es ein anderes Mal, rühmen sich der Bilder, wir aber rühmen uns des Kreuzes unseres Herrn Jesu Christi, durch welches uns die Welt gekreuzigt ist, und wir der Welt[5]. Die Anfertigung und Verehrung der Bilder wird unter den Gesichtspunkt des äußeren, in Gottes Augen wertlosen Dienstes gestellt: sittlich wertvoll sei in Wahrheit nur Gesinnung und Wille[6].

Solche Stellen zeigen, daß bei dem Einspruch gegen die zweite nicänische Synode neben den politischen Motiven auch religiöse wirksam waren. Man nahm Anstoß an dem Aberglauben, der sich in den Verhandlungen der nicänischen Synode breit machte[7], den man aber ebenso in dem Vorgehen der Synode von 754 fand[8].

---

cum illis frangimus, nec cum istis adoramus, sed illius ineptissimae synodi scripturam . . abnuentes, institutoris nostri sermonis videlicet dominici nitimur fieri usquequaque sequaces. [1] III, 22 S. 1160: Nullus sani capitis neque imaginibus detrahit neque arti pictoriae. [2] I, 9 S. 1027; II, 21 S. 1085; IV, 18 S. 1222. [3] III, 16 S. 1147. [4] IV, 2 S. 1187. [5] I, 9 S. 1029. [6] III, 22 S. 1161: Omnipotens Deus non opera sed devotionem operum, nec actus sed voluntates actuum, nec res sed causas rerum, nec quisquis faciat, sed qua mente id faciat, plerumque aut probat aut improbat. [7] II, 13 S. 1078: Saepe . . fateri cogimur, quod . . (imaginum) insolentissima vel potius superstitiosissima execranda sit adoratio; ebenso II, 9 S. 1075. [8] Praef. S. 1002: Gesta est ante hos annos in Bithyniae partibus quaedam synodus tam incautae tamque indiscretae pro-

Vor ihm die abendländische Kirche zu behüten, fühlte sich der König verpflichtet; er fürchtete von ihm eine Schädigung der Frömmigkeit[1].

Die Karolinischen Bücher waren bestimmt, auf die öffentliche Meinung einzuwirken. An nicht wenigen Stellen appellieren die Verfasser an das Urteil des Lesers[2]. Es ist charakteristisch, daß Karl sich bei seinem Vorgehen gegen die nicänische Synode auf die Bevölkerung zu stützen suchte. Nicht minder, daß er nicht im Namen der fränkischen Kirche allein zu handeln gedachte, sondern im Namen der abendländischen Christenheit. In Konstantinopel hatte man natürlich ebenso wenig daran gedacht, die englische wie die fränkische Kirche zur Teilnahme an der Synode einzuladen. Hier setzte der König ein. Er sandte im Jahre 792 die Synodalakten nach Britannien. Voll Schmerz fanden die angelsächischen Theologen hier Lehren vorgetragen, welche sie nicht zu billigen vermochten: auch sie lasen in dem Beschlusse von Nicäa das Gebot der Bilderanbetung. Sofort war Alkuin, der in jenen Jahren in der Heimat weilte, bereit, aus der Heiligen Schrift zu erhärten, daß eine solche Lehre der Wahrheit entgegen sei. Die Könige und Bischöfe der Angelsachsen unterzeichneten seine Denkschrift. So, als Erklärung der englischen Kirche, wurde sie dem Frankenkönig wieder übergeben[3].

Auch Papst Hadrian sollte zustimmen. Es gibt kaum eine zweite Tatsache, welche gleich drastisch beweist, daß Karl Hadrian ganz als abhängiges Werkzeug betrachtete, als dieser Versuch, den Papst zu einer Erklärung gegen die nicänische Synode zu veranlassen. Denn Karl konnte es nicht unbekannt sein, daß Hadrian ihrer Berufung zugestimmt, daß sie in Gegenwart römischer Legaten stattgefunden hatte, und daß ihre Beschlüsse von diesen gebilligt

---

cacitatis, ut imagines in ornamentis ecclesiae et memoria rerum gestarum ab antiquis positas incauta abolerent abdicatione. Gemeint ist die Synode von Konstantinopel. S. 1003: Gesta praeterea est ferme ante triennium et altera synodus illis in partibus ab eorum, qui priorem gesserant, successoribus vel a plerisque, qui in priore fuisse narrantur: quae tamen quamquam a priore distet voto, non tamen distat errore, et si dispar est negotio, est tamen compar flagitio, et cum sit posterior tempore, non tamen est posterior crimine.

[1] II, 21 S. 1085: Cavendum illis est et modis omnibus pertimescendum, ne dum imaginum cultum et adorationem christianae religioni ingerere nituntur, singularem unius Dei cultum et adorationem frustrari videantur. [2] I, 7 S. 1022: Quod ab illis est negligenter usurpatum et a viris venerabilibus et spiritu sancto repletis spiritualiter prolatum, lectoris industria sit diligenter acceptum. Ib. S. 1023 u. ö. [3] Ann. Nordhumb. z. J. 792 Scr. XIII S. 155.

worden waren. Er rächte sich grausam für das eigenmächtige Vorgehen Hadrians, indem er von ihm die offene Mißbilligung desselben forderte. Ein demütigenderes Verlangen ist nie an einen Papst gestellt worden[1].

Karl ließ aus den Karolinischen Büchern fünfundachtzig Kapitel ausziehen, in welchen die Punkte verzeichnet waren, welche er als Irrtümer der nicänischen Synode betrachtete[2]. Durch Angilbert von St. Riquier sandte er sie im Jahre 792 nach Rom: Hadrian sollte kraft seiner päpstlichen Autorität diese Irrtümer verwerfen[3].

Vergleicht man diesen Entwurf zu einer päpstlichen Erklärung mit der Denkschrift, welche im Namen des Königs ausgegangen war, so fallen trotz der Übereinstimmung des Inhalts[4] gewisse

---

[1] Ohr bestreitet das hier ausgesprochene Urteil. Aber sein Grund, Gottesstaat S. 66, es sei unwahrscheinlich, daß Karl sich der Ungeheuerlichkeit seiner Forderung bewußt war, gehört, wie mich dünkt, zu den Gründen, die man nur anzuführen, nicht zu widerlegen braucht. Wenn er in diesem Zusammenhang S. 67 Anm. 1 mich „von vornherein" annehmen läßt, daß „Karl ein rücksichtsloser Gewaltherrscher u. Unterdrücker fremder Überzeugungen gewesen sei", so brauche ich wohl für die Leser dieses Buchs auch hiergegen nichts zu sagen. Aber richtig scheint mir allerdings, daß Karl zu den willensstarken Männern gehörte, die den Widerspruch zerdrücken. Wie hätte er sonst so viel erreicht? [2] Die Kapitel sind in der Gegenschrift Hadrians, M.G. Ep. V S. 6 ff., erhalten. Man vgl. über sie Hefele III S. 712 ff. und Hampe, N.A. 21. Bd. S. 88 ff. [3] Hadr. ep. S. 7: Inter quibus (Angilbertus) edidit nobis capitulare adversum synodum, quae pro sacris imaginibus erectione in Nicaea acta est. Syn. Paris. a. 825 S. 481: Cum (Carolus) quaedam capitula, quae reprehensioni patebant, praenotasset eaque per Angilbertum abbatem Hadriano papae direxisset, ut illius iudicio et auctoritate corrigerentur, ipse rursus . . per singula capitula . . respondere quae voluit, non tamen quae decuit conatus est. Da Angilbert 792 in Rom war, so unterliegt die Annahme, er habe damals die Kapitel nach Rom überbracht, keiner Schwierigkeit. Karl übersandte dann gleichzeitig die Akten nach England und die Kapitel nach Rom. Daß dies Zusammentreffen jene Annahme empfiehlt, liegt auf der Hand. Hampe wendet ein, damals habe Angilbert Felix von Urgel nach Rom geleitet, und es sei seltsam, daß Hadrian dieser Angelegenheit nicht gedenkt (S. 100 f.). Allein sie war mit der Sendung des Felix erledigt; eine schriftliche Äußerung des Papstes über sie bedurfte es nicht mehr. [4] Die in zwei Reihen von 60 und 25 Sätzen angeordneten Kapitel stimmen fast durchweg mit den Überschriften der einzelnen Abschnitte der Karolinischen Bücher überein. Ohne Vorlage in den letzteren sind II, 19 S. 49; 22 S. 53 und 25 S. 54. Die Echtheit des letzteren hat Hampe S. 89 dargetan. Anderseits werden folgende Kapitel der Karolinischen Bücher in dem nach Rom gesandten Kapitulare nicht reproduziert: I, 2, 3, 6, 19—21, 23, 24, 29, 30; II, 11, 13, 15—17, 24; III, 1, 2, 8, 9, 12, 15; IV, 7, 12,14—29.

Verschiedenheiten auf. Die Hauptsache ist, daß die fränkischen Theologen der Stellung des Papstes insofern Rechnung trugen, als sie den Kapiteln einen ausschließlicher theologischen Charakter gaben wie den Karolinischen Büchern. An die Spitze der ganzen Reihe traten die Bedenken gegen die dogmatische Rechtgläubigkeit der Orientalen: Tarasius irrt, da er nicht den Ausgang des Heiligen Geistes aus Vater und Sohn bekennt[1]; auch die Lehre der Orientalen über das Verhältnis des Sohnes zum Vater ist nicht unbedenklich[2]; die von einzelnen Bischöfen verlesenen Bekenntnisse sind mangelhaft[3]. Es stimmt dazu, daß die Polemik gegen Konstantin und Irene wenn nicht ganz beseitigt, doch beschränkt wurde[4]. Auch das ist ein Unterschied, daß man einiges wegließ, was dem Papste die Zustimmung allzusehr erschwert hätte. Hadrian hatte seinen Bedenken gegen die Rechtmäßigkeit der Ordination des Tarasius keine weitere Folge gegeben und mit ihm als Patriarchen verkehrt[5]; dagegen war in den Karolinischen Büchern in der schroffsten Weise die Ungesetzlichkeit seiner Weihe behauptet worden[6]. Man überging diesen Punkt. Ebenso unterdrückte man die Bedenken gegen die vom Papste benützten Silvesterakten[7]. Das war eine gewisse Rücksicht. Aber sie ging doch nicht sehr weit. Wenn schon in den Karolinischen Büchern an manchen Stellen nicht Sätze der Synode, sondern Sätze aus dem Schreiben Hadrians bestritten waren, so wiederholte sich das in den Kapiteln. Karl mutete dem Papste zu, daß er Worte, die er selbst geschrieben

---

Man hat den Grund hierfür wohl in der Absicht zu finden, die Zahl der Kapitel nicht zu sehr anschwellen zu lassen. Die Ordnung im Kapitulare weicht durchweg von der in der Denkschrift ab, s. darüber o. S. 328 Anm. 2.

[1] I, 1 S. 7. Der Wortlaut ist zugleich verschärft durch die Umsetzung des „utrum recte“ in „quod non recte“ und durch die — freilich unglückliche — Berufung auf das nicänische Symbol. Auffällig ist, daß Hadrian diesen Fehler übersah, obgleich in Rom die konstantinopolitanische Formel ohne die Worte et filio in Übung war. Vgl. I, 3 S. 13= L. C. III, 5 S. 1123.

[2] I, 2 S. 11= L. C. III, 4 S. 1121. [3] I, 4 S. 14= L. C. III, 6 S. 1124; I, 5 S. 15= L. C. III, 7 S. 1127; I, 6 S. 16= L. C. III, 10 S. 1131.

[4] Der Vorwurf, die Phrase „per eum qui conregnat nobis Deus“ sei blasphemisch, L. C. I, 1 S. 1005, wird II, 21 S. 53 zwar nicht ausdrücklich wiederholt, aber die Wendung gilt doch als anstößig; ebenso verhält es sich mit dem gleichen Vorwurf mit Bezug auf die Worte „Rogamus tuam paternitatem et maxime Deus rogat“ aus L. C. I, 4 S. 1016 cap. II, 8 S. 45. Dagegen bleiben Libr. Carol. I, 2 und 3 S. 1011 und 1014 weg.

[5] Brief Hadrians an Tarasius, J.W. 2449. [6] III, 2 S. 1115: (Tarasius) per rem penitus interdictam et nullatenus proficientem — Beförderung der Bilderverehrung — nititur emendare rem penitus interdictam et prorsus officientem — seine Ordination. [7] S. o. S. 333 Anm. 2

hatte, als nichtig und absurd[1], Zitate, die er gebraucht hatte, als irrig tadelte[2].

Hadrian hat es an Fügsamkeit gegen den Willen Karls niemals fehlen lassen. Aber diese Forderung ging ihm zu weit. Er antwortete in der friedfertigsten Weise; kein ungehaltenes Wort über das exorbitante Verlangen Karls entfuhr ihm[3]. Aber er wahrte seine Stellung. Es war wohl überlegt, daß er sein Antwortschreiben mit einer Erinnerung an den Primat des Petrus und seiner Nachfolger begann[4]. Das war der schwache Punkt in der Stellung Karls, daß er den päpstlichen Primat anerkannte, während die Rechte, die er in der Kirche übte, die ganze Stellung, die er in ihr einnahm, den Primat verletzten. Im weiteren aber wagte Hadrian die Verteidigung aller von Karl angegriffenen Sätze. Er verwahrte sich dagegen, daß er rede, um irgend einen Menschen zu rechtfertigen: er vertrete die alte Tradition der römischen Kirche und die Lehre seiner Vorgänger[5]. Aber wie die fränkischen Theologen alles angriffen, so vertrat er alles, was von der nicänischen Synode ausgegangen war: weder schreckte ihn die tatsächliche Verschiedenheit der morgenländischen und abendländischen Lehre über den Ausgang des Heiligen Geistes davon ab, die Äußerungen der Orientalen über diesen Punkt für rechtgläubig zu erklären[6], noch konnte er sich entschließen, die sinnlosesten Phrasen byzantinischer Kriecherei zu tadeln[7]. Der Einfluß, den die Kaiserin Irene auf die Synode geübt hatte, schien ihm so wenig gegen das kirchliche Dekorum zu verstoßen[8], als die Beziehung von Schrift-

[1] I, 24 S. 27: Indocte et inordinate dicunt; die Stelle ist aus Hadrians Brief an Konstantin und Irene, Mansi XII, 1064. I, 26 S. 27: Quod vana sit spes eorum etc. Der Papst spricht in seinem Briefe S. 1065 die getadelte Hoffnung aus. I, 47 S. 36: Quam absurde agunt, das trifft wieder Hadrian S. 1064. [2] I, 37 S. 33 ein Zitat aus Cyrill als unbrauchbar verworfen; s. den Brief des Papstes S. 1068. [3] Hadrian hebt seinen sanften Ton selbst hervor: I, 47 S. 36: Iam superius mitissime exaravimus. Doch ist der Text zweifelhaft; nach Hampe lautet die Lesart nitissime. Er läßt die Frage, ob mitissime oder nitidissime zu verbessern sei, offen. [4] S. 6. [5] Ebenda. [6] I, 1 S. 7: Hoc dogma Tarasius non per se explanavit sed per doctrinam sanctorum patrum confessus est. [7] I, 16 S. 22 werden die „göttlichen Ohren" Justinians verteidigt. [8] I, 53 S. 39: auch Helena habe mit ihrem Sohne Konstantin und Papst Silvester eine Synode abgehalten. Gemeint ist die angebliche erste Synode gegen die Juden, Mansi II, 35 f. Daß in der Schlußsitzung die Kaiserin Irene den Vorsitz führte, war durch diese Analogie freilich nicht gerechtfertigt. Diese im Protokoll rühmend erwähnte Tatsache (S. 413: αὐτῆς προκαθισάσης) verschweigt übrigens nicht nur Hadrian. Auch aus Hefeles Erzählung III S. 474 kann sie derjenige, welcher sie nicht kennt, unmöglich herauslesen.

stellen wie Psalm 12, 4 auf die gestürzten Bilderfeinde[1], oder Psalm 125, 3 auf den Sieg der Bilderverehrer[2] gegen jeden Verstand in der Schriftanwendung. Von den kritischen Neigungen der fränkischen Theologen war er ganz unberührt. Hatten sie die Authentie des Briefwechsels Jesu mit Abgar angefochten, da die Evangelien nichts davon wüßten, so hielt er sie fest, da sein Vorgänger, Papst Stephan, den Brief Jesu ausdrücklich zitiert habe[3]. Hatten jene behauptet, daß die Bilderverehrung weder durch das Beispiel noch durch die Lehre der Apostel gestützt werden könne, so erwiderte er triumphierend, der heilige Dionysius, der Areopagit, der Bischof von Athen gewesen, bezeuge sie in seinem Briefe an den Evangelisten Johannes[4]. Urteilten jene, keine der sechs allgemeinen Synoden habe die Bilderverehrung geboten, so entgegnete er, es habe sie auch keine verboten, vielmehr sei schon auf dem ersten h. Konzil mehrfach dargetan worden, daß Papst Silvester und der allerchristlichste Kaiser Konstantin die Bilder verehrten[5].

Doch wichtiger als dieser Streit über Einzelheiten ist, daß die päpstliche Antwort deutlich erkennen läßt, wie klar Hadrian sich über die Tragweite der Verhandlungen war. Er verbarg sich nicht, daß der Widerspruch der Franken die römischen Päpste traf. Den gegen seinen Brief an Konstantin und Irene gerichteten Einwand, es sei absurd, sich für die Bilderverehrung auf die Heiligtümer des Alten Testaments, Bundeslade und Cherubim, zu berufen, beantwortete er mit der Bemerkung, daß seine Vorgänger auf ihren Synoden dies getan hätten[6]. Je bestimmter Karl seine Übereinstimmung mit der Lehre der römischen Kirche behauptete, um so mehr Gewicht hatte diese Antwort. Den Anspruch der fränkischen Kirche, gehört zu werden, wenn es sich um eine Entscheidung der allgemeinen Kirche handelte, erkannte er nicht an: er wies den Vorwurf zurück, daß die Griechen durch die Synode zu Nicäa sich einen Übergriff hätten zuschulden kommen lassen[7]; in der entschiedensten Weise behauptete er die Rechtsgültigkeit der nicänischen Beschlüsse: wer von ihnen abweiche, der sei auch von den sechs ersten Synoden abgefallen[8].

---

[1] I, 40 S. 34: Disperdat dominus universa labia dolosa et linguam magniloquam. [2] I, 43 S. 35: Quoniam non derelinquet dominus virgam peccatorum super sortem iustorum, ut non extendant iusti ad iniquitatem manus suas. [3] I, 18 S. 23; vgl. Stephans Erklärung auf der Lateransynode von 769 S. 90. [4] I, 36 S. 32. [5] II, 19 S. 49. [6] I, 47 S. 36. [7] I, 52 S. 39: Illi non anathematizaverunt catholicam ecclesiam, sed magis ad eam reversi anathematizaverunt pseudosillogum illud una cum complicibus eius haereticis, qui sacras imagines in sancta ecclesia a priscis temporibus constitutas inverecunde et incaute non solum deposuerunt, sed insuper incenderunt. [8] I, 60 S. 42.

Niemals ist Hadrian Karl so entschieden entgegengetreten als in diesem Moment. Auch wenn man mit seinem Standpunkt in der Bilderfrage nicht sympathisiert, könnte man geneigt sein, seinem Mut die Anerkennung nicht zu versagen, die der Schwache findet, wenn er das Recht seiner Überzeugung gegen den Stärkeren verteidigt. Aber der Schluß seines Briefes macht jede Anerkennung unmöglich. Er erwähnt die von den Griechen eingezogenen Patrimonien der römischen Kirche: zwar habe er sie von Konstantin zurückgefordert, aber dieser habe nicht mit einem Worte darauf erwidert; das zeige, daß er, zwar in einem Punkte von dem Irrtum bekehrt, im übrigen an ihm festhalte. Gefalle es nun dem König, so werde er Konstantin kundtun, daß, wenn er sich weigere, die Patrimonien zu restituieren, er ob solchen hartnäckigen Irrtums halber als Häretiker von der Kirche ausgeschlossen sei. Denn, so schließt Hadrian, wir wünschen sehnlicher, das Heil der Seelen und die Beständigkeit des rechten Glaubens zu bewahren, als diese Welt zu besitzen[1].

Man möchte wünschen, daß Hadrian diese Zeilen nicht geschrieben hätte; sie stellen ihn moralisch tiefer als alles, was sonst von ihm und über ihn erhalten ist[2].

Rom und die fränkische Kirche nahmen im Momente einen ausgesprochen entgegengesetzten Standpunkt ein. Doch von Anfang an war es wenig wahrscheinlich, daß es zu einem ernstlichen Streit zwischen beiden kommen würde. Die Kräfte waren zu ungleich; Hadrian war, schon als er sich zur Verteidigung der nicänischen Synode aufraffte, zur Nachgiebigkeit verurteilt. Durch seinen Vorschlag, Konstantin VI. als Räuber des Kirchenguts zu bannen, hatte er seine Bereitwilligkeit, nachzugeben, bereits angekündigt. Auf diesen Vorschlag ging Karl indes nicht ein; wie es scheint, würdigte er ihn nicht einmal einer Antwort. Er wollte klare Bahn: die griechische Synode sollte durch eine fränkische verworfen werden, und diese sollte als Synode der abendländischen Welt in Gegenwart päpstlicher Legaten tagen. Die Demütigung, welche Hadrian meinte vermeiden zu können, war Karl entschlossen, ihm nicht zu ersparen.

Wir wissen nicht, wie Hadrian diese Forderung aufnahm. Die wortkarge Überlieferung dieser Zeit berichtet nur die nackte Tatsache, daß er die Bischöfe Theophylakt und Stephan als Stellver-

[1] S. 57. [2] Hampe S. 93 beurteilt Hadrians Äußerung weit milder; er findet nur gesagt, Hadrian wolle nicht um die Welt von dem orthodoxen Glauben abweichen. Dabei ist aber auf den unmittelbaren Anschluß des Satzes Plus enim an das Vorhergehende verzichtet; dieser fordert das im Text gegebene Verständnis.

treter zu der Synode von Frankfurt 794 abordnete[1]. Von den Verhandlungen in Frankfurt ist keine Kunde auf uns gekommen. Alkuin, der sonst nicht gerade verschwiegen war, wohnte[2] der Versammlung bei: aber in keinem seiner Briefe erwähnt er sie. War ihm der Zwiespalt zwischen seinem König und dem Papste leid, oder mißbilligte er das Verhalten des letzteren? Doch das knappe Protokoll verkündigt die völlige Unterwerfung Hadrians unter den Willen des Königs: Nachdem unter Gottes Schutz kraft apostolischer Autorität und nach dem Befehl unseres frommen Herrn, des Königs Karl, im 26. Jahre seiner Regierung alle Bischöfe und Priester des Reichs der Franken, auch Italiens, Aquitaniens und der Provence in Anwesenheit unseres gnädigen Herrn selbst sich zu einer Synode versammelt hatten, wurde die Frage nach der neuen Synode vorgelegt, welche die Griechen über die Anbetung der Bilder zu Konstantinopel gehalten haben, und in welcher sie bestimmten, daß, wer den Bildern nicht ebenso wie der heiligen Dreieinigkeit Dienst und Anbetung zollt, mit dem Anathema belegt sei. Unsere heiligen Väter aber verweigerten durchaus den Bildern Anbetung und Dienst, verwarfen die Synode und verdammten alle, die ihr beistimmten[3].

---

[1] Ann. Einh. Lauriss. Fuld. Chron. Moiss. z. J. 794. [2] Cap. 28, 56 S. 78. Hefele III S. 712 findet, daß die päpstlichen Legaten bei Aufstellung des zweiten Kanons der Synode „in nicht geringe Verlegenheit" gebracht werden mußten. Das ist sehr sachte geredet. Ich finde, daß Karl nicht einmal Tassilo so grausam bestrafte als Hadrian: er hat ihn durch die Frankfurter Synode moralisch vernichtet. Was seine Dogmatik den Franken noch galt, sieht man aus dem Urteil der Pariser Synode von 825 S. 481: Hadrianus favendo illis, qui eius instinctu tam superstitiosa tamque incongrua testimonia memorato operi inseruerant, per singula capitula in illorum excusationem respondere quae voluit, non tamen quae decuit, conatus est. Talia quippe quaedam sunt, quae in illorum obiectionem opposuit, quae remota pontificali auctoritate et veritati et auctoritati refragantur. Sed licet in ipsis obiectionibus aliquando absona, aliquando inconvenientia, aliquando etiam reprehensioni digna testimonia defensionis gratia proferre nisus sit, etc. Man bemerke die spitzige Beziehung auf die Versicherung des Papstes S. 7. Was Langen S. 758 f. sagt, scheint mir aller Wahrscheinlichkeit zu entbehren. Daß die Voranstellung der päpstlichen Autorität im Frankfurter Kapitular tendentiös ist, liegt auf der Hand. Sie muß die Verdammung der nicänischen Synode decken. Karl hatte also den Papst zur Unterwerfung gezwungen. [3] Cap. 28, 1 f. S. 73 f. Ohrs Satz: der Papst hat zu dieser Synode keine Stellung genommen, S. 67, scheint mir unhaltbar. Päpstliche Legaten waren niemals auf irgendeiner Synode bloße Zeugen; gerade nach der römischen Auffassung autorisierte ihre Anwesenheit die Synode.

Karl setzte seinen Willen durch: Hadrian mußte, wie alle, die ihm zu widersprechen wagten, erfahren, daß er keine Überzeugung duldete, die von der seinen abwich: das ist der dämonische Zug in Karls Wesen; aber darauf beruht die Kraft des Herrschers[1].

Die öffentliche Stimme hatte Karl auf seiner Seite: die Franken freuten sich der „allgemeinen" Synode, welche ihr König in ihrem Lande versammelt hatte[2], und sprachen voll Abscheu von der Pseudosynode der Griechen, welche diese die siebente und allgemeine zu nennen sich anmaßten[3]. Die Verwerfung der nicänischen Synode stand noch lange nach Karls Tod im fränkischen Reiche als zweifellos berechtigt fest[4].

Karl hatte in den Verhandlungen über die nicänische Synode gelegentlich die Frage über den Ausgang des Heiligen Geistes berührt[5]. Er wußte sehr wohl, daß sie ihm eine scharfe Waffe gegen

[1] Hampe nimmt nach Hinc. adv. Hinc. Laud. 20 an, daß die Karol. Bücher nach der Frankfurter Synode durch die päpstlichen Legaten an Hadrian geschickt worden seien. Auch hier scheint mit Hinkmars Zeugnis nicht gerade viel Gewicht zu haben. Die Annahme aber wird dadurch schwierig, daß dann Hadrian auf die Zusendung geschwiegen hätte. Er konnte aber viel leichter einen ohne sein persönliches Zutun gefaßten Beschluß ignorieren, als auf eine solche direkte Aufforderung zu reden, schweigen.

[2] Chron. Moiss. z. J. 794 S. 300: Congregavit universalem synodum.

[3] Ann. Lauriss. Einh. Fuld. z. J. 794. [4] Syn. Paris. a. 825 S. 481: Ex huius epistolae textu (dem Briefe Hadrians) imperator et clerus simulque et populus auctoritatem sumentes synodum fecerunt, in qua . . non mediocriter erraverunt, qui eas — die Bilder — non solum coli et adorari et sanctas nuncupari sanxerunt, verum etiam sanctimoniam ab eis se adipisci professi sunt. Die im Texte gegebene Darstellung weicht von der herkömmlichen ab; die letztere läßt die Karolinischen Kapitel nach der Frankfurter Synode nach Rom gesandt werden. Hadrian behält dann das letzte Wort. Die ganze Unwahrscheinlichkeit dieser Fassung tritt an den Tag, wenn Langen S. 764 bemerkt: Karl scheint geschwiegen zu haben, weil er sich mit dem Papste nicht verfeinden wollte. In der Tat hatte Karl nicht den mindesten Grund, die Feindschaft Hadrians zu fürchten, Hadrian dagegen sehr viel Ursache, vor dem König zu zittern. Karl hat sich niemals Hadrians Ansichten gefügt, Hadrian dagegen immer dem Willen Karls. So wird das Verhältnis auch in diesem Falle gewesen sein. Die von Langen behauptete „sonderbare Lage" des Papstes, daß er von Karl dogmatisch getrennt war, muß nach der herkömmlichen Darstellung angenommen werden. Sie wäre so sonderbar gewesen, daß man sie einfach für unmöglich erklären darf; sie wurde vermieden, indem Hadrian tat, was er immer tat: er gab nach. [5] Libr. Carol. III, 3 S. 1117; Cap. Carol. I, 1 S. 7.

die Griechen darbot. Nachdem er die Anerkennung der siebenten allgemeinen Synode von seiten der abendländischen Kirche verhindert hatte, dachte er, wie es scheint, den Streit gegen die Griechen fortzusetzen, indem er diesen Lehrpunkt in den Vordergrund rückte. Daß Hadrian keine Neigung gezeigt hatte, hier einen Irrtum der Griechen anzuerkennen, hinderte ihn nicht im mindesten. Der Theologen seines Reichs war er auch in dieser Frage sicher. Einer der hervorragendsten, Paulinus von Aquileja, scheint beauftragt gewesen zu sein, den ersten Schritt zu tun. Er hielt im Jahre 796 eine Provinzialsynode in Cividale. Wenn er dieselbe mit einer eingehenden Rede über die Lehre vom Ausgang des Heiligen Geistes eröffnete und wenn er sodann als sein Glaubensbekenntnis die im dritten Artikel erweiterte konstantinopolitanische Formel vortrug[1], so liegt hier gewiß kein Spiel des Zufalls vor: er war zu dieser Rede aufgefordert, er hatte ihre Abhaltung versprochen[2]. Die polemische Beziehung auf die Erklärungen Hadrians ist augenfällig: dieser hatte nicht nur die griechische Formel als rechtgläubig gebilligt, er hatte auch erklärt, sie sei in der römischen Kirche üblich[3], er hatte jede Abweichung von den Symbolen verworfen[4]. Paulinus wußte nun sehr gut, daß das nicänische Symbol im dritten Artikel nur die Worte enthält „und an den Heiligen Geist“[5]; er wußte natürlich auch, daß in Rom die konstantinopolitanische Formel als nicänische üblich war; und er argumentierte deshalb e concessis, wenn er behauptete: eine Erweiterung, eine schärfere Fassung des Symbols sei keine Veränderung desselben, und wenn er deshalb die Einfügung des filioque in den dritten Artikel für berechtigt erklärte[6].

Er vertrat damit die abendländische Lehre, zugleich aber auch das Recht der in der fränkischen Kirche üblichen Formel gegenüber der in Rom festgehaltenen älteren.

Weitere Schritte unterblieben zunächst. Der Grund liegt

[1] Conc. II S. 187. [2] S. 181: De mysterio namque sanctae et inenarrabilis trinitatis planiore me repromisisse profiteor sermone dicturum. [3] Ep. ad. Carol. Resp. 1 S. 10. Sed et sancta catholica et apostolica ecclesia ab ipso s. Gregorio papa ordo missarum, solemnitatum, orationum suscipiens, pluras nobis edidit orationes, ubi Spiritum sanctum per dominum nostrum Jesum Christum infundi atque illustrari et confirmari nos suppliciter petere docuit. Daß damit gegen den Satz der fränkischen Theologen nichts bewiesen war, ist klar. [4] Resp. 2 S. 11: Si quis alium terminum fidei sive symbolum aut doctrinam habet praeter quod traditum est a sanctis, magnis et universalibus sex synodis . . talem impium anathematizamus. Aus den Akten der Lateransynode von 769 wiederholt. [5] Syn. Foroiul. S. 182. [6] S. 181 f.

darin, daß die Beziehungen zu Konstantinopel sich wieder freundlicher gestalteten. Konstantin VI. knüpfte die abgerissene Verbindung mit dem abendländischen Herrscher wieder an, indem er im Herbste 797 durch einen eigenen Gesandten Karl einen Brief überbringen ließ. Karl zeigte durch den großartigen Empfang, den er dem Gesandten bereitete, und durch seine rasche Wiederentlassung, daß er sehr bereit war, auch seinerseits entgegen zu kommen[1]. Das gute Verhältnis zwischen den beiden Mächten wurde in den nächsten Jahren nicht gestört: zumal seit der Kaiserkrönung bildete dessen Erhaltung eines der Ziele der Politik Karls[2].

Dagegen kam es in den letzten Jahren Karls zu neuen Verhandlungen über den Ausgang des Heiligen Geistes. Sie spitzten sich jetzt dahin zu, ob die in der Laterankirche oder die im Aachener Münster gebräuchliche Formel maßgebend sein solle.

Karl fühlte sich als Beschützer der Christen im heiligen Land[3]. Er stand in Verkehr mit dem Patriarchen von Jerusalem; dieser sandte ihm Reliquien vom heiligen Grab[4]; der König erwiderte die Gabe, indem er Weihgeschenke für die heiligen Orte und Gaben für die Armen nach Palästina schickte[5]. Überhaupt fehlte es nicht an Verkehr zwischen dem fränkischen Reich und Palästina. Auch Alkuin wechselte wohl einmal einen Brief mit dem Bischof von Jerusalem: er bat ihn um seine Fürbitte, versicherte ihn des gleichen Dienstes, den er ihm leiste[6]. Daß fränkische Bischöfe Jerusalem besuchten, um dort den Reliquienschatz ihrer Kirchen zu bereichern, war nicht ganz selten[7]. Besonders aber führte die Sehnsucht nach den heiligen Orten fränkische Mönche dauernd ins Morgenland: sie hatten ein Kloster auf dem Ölberge[8]. Dort lebten sie in der heimischen Weise, hielten besonders den Gottesdienst so, wie sie es in der Heimat gewohnt waren: das konstantinopolitanische Symbol gebrauchten sie mit dem Filioque[9].

---

[1] Ann. Lauriss. Einh. z. J. 797; vgl. Harnack, Das karol. und byz. Reich S. 37. [2] Vgl. Simson S. 281 f. [3] Vgl. V. Karol. 16. [4] Ann. Lauriss. Einh. z. J. 799 und 800; Chron. Moiss. z. J. 801 S. 305; vgl. Alc. ep. 214 S. 358; Ann. Einh. z. J. 807. [5] Ann. Lauriss. z. J. 800, Einh. z. J. 799; V. Karol. 16 u. 27. [6] Alc. ep. 210 S. 350. [7] Madelveus von Verdun um 750, Gest. ep. Vird. 12, Scr. IV S. 44, Fortunatus von Grado, Ann. Einh. z. J. 803. [8] Brief der Congreg. mont. Oliv. an Leo III. M.G. Ep. V. S. 64 ff. Nr. 7. Die congregatio montis Oliveti bezeichnet ihre Glieder als nos qui sumus hic in sancta civitate Jerusalem. Die Griechen sagen: Franci, qui sunt in monte Oliveti.

[9] S. 65 erklären die fränkischen Mönche: Dicimus in nostra lingua, quae vos non dicitis in Graeca: et in „Gloria patri“ non dicitis „sicut erat in principio“; et in „Gloria in excelsis“ non dicitis „tu solus

Wie hätte das unbemerkt bleiben können? Die Eifersucht der einheimischen Mönche gegen die fremden, die nationale Antipathie der Griechen gegen die Abendländer wirkten zusammen, den Streit zu erregen. Der Wortführer der Griechen war der Mönch Johannes aus dem Sabaskloster bei Jerusalem: er erklärte die fränkischen Mönche, ja die Franken insgesamt für Häretiker. Als die Brüder aus dem Ölbergkloster am Weihnachtsfeste 808 die Kirche ad praesepe in Bethlehem besuchten, erregte er das Volk gegen sie: man wollte sie aus der Kirche vertreiben; sie aber erklärten, sie würden lieber sterben als weichen, und widersetzten sich. Man wagte doch nicht, Gewalt anzuwenden.

Die Mönche beschwerten sich nun über Johannes bei dem Klerus von Jerusalem. Es kam am Sonntag darnach zu einer Art Synode, auf der sie verhört wurden: die Verschiedenheit des Gottesdienstes und des Symbols war unleugbar. Doch begnügte sich die Synode mit der Erklärung der fränkischen Mönche, daß sie den gleichen Glauben hätten wie die Kirchen zu Jerusalem und Rom, und erkannte sie für rechtgläubig[1].

Durch diese Verhandlungen waren nun aber die Mönche selbst über die Berechtigung ihres Symbols zweifelhaft geworden[2]. Sie suchten Belehrung bei der höchsten kirchlichen Autorität des Abendlandes. In einem offenen, treuherzigen Schreiben legten sie Leo III. die ganze Sache vor. Dieser übergab ihnen alsbald ein Glaubenssymbol[3],

---

altissimus"; et „Pater noster" alio modo dicitis; et in symbolo nos dicimus plus quam vos „qui ex patre filioque procedit". [1] S. 65.

[2] A. a. O.: Dum essem ego Leo servus vester ad sancta vestigia vestra et ad pia vestigia domni Karoli piissimi imperatoris filiique vestri, audivimus in capella eius dici in symbolo fidei: Qui ex patre filioque procedit. Et in homilia s. Gregorii, quam nobis filius vester domnus Karolus imperator dedit, in parabola octavarum paschae, ubi dixit: Sed eius missio ipsa processio est, qui de patre procedit et filio. Et in regula s. Benedicti, quam nobis dedit filius vester domnus Karolus . . dicit: Credo spiritum sanctum Deum verum, ex patre procedentem et filio. Et in dialogo, quem nobis vestra sanctitas dare dignata est, similiter dicit. Et in fide s. Athanasii eodem modo dicit. S. 66: Et in Graeco non dicunt sicut nos; sed dicunt: Qui ex patre procedit, et vident istum sermonem gravem, quem nos dicimus in Latino. [3] Man nimmt allgemein an, daß die Mansi XIII S. 978 gedruckte Formel damals nach Jerusalem übersandt wurde. Die gleiche Bezeichnung Symbolum orthodoxae fidei dort und im Briefe Leos III. an Karl, M.G. Ep. V. S. 66 Nr. 8, macht das auch wahrscheinlich. Ist die Annahme richtig, so ergibt sich, daß Leo die Frage der Mönche nur halb beantwortete: sie wollten nicht nur über die Lehre unterwiesen sein — das leistete ihnen die päpstliche Zuschrift —, sondern auch über das Recht des Filioque im Symbol; ep. S. 66: Ut digneris inquirere tam in Graeco quam in Latino de

überschickte aber zu gleicher Zeit ihren Brief samt seiner Formel an Karl[1].

Man bemerkt wieder, wie dieser seine Stellung in der Kirche ansah, da er die päpstliche Antwort nicht als Erledigung der Angelegenheit gelten ließ. Er forderte etliche der fränkischen Theologen auf, sich über die Lehre zu äußern. Theodulf von Orléans stellte eine lange Reihe von Belegen für die abendländische Lehre zusammen. Er war um so fester von ihr überzeugt, als er auch Athanasius als Zeugen meinte anführen zu können[2]. Eine ähnliche Autoritätensammlung verfaßte ein ungenannter fränkischer Gelehrter[3]. Smaragdus von St. Mihiel endlich versuchte auch aus der Heiligen Schrift den Beweis für die Berechtigung seines Glaubens zu führen: er freute sich, daß die lange nicht beachtete Streitfrage nun plötzlich wieder aufgetaucht sei. Sie nötige, die Schätze der göttlichen Wahrheit eifrig zu durchforschen[4].

Nach diesen Vorbereitungen brachte der Kaiser die Sache vor eine fränkische Synode, die im November 809 in Aachen tagte[5]. Man kann kaum zweifeln, daß sie ebensowohl die Lehre als die

---

sanctis patribus, qui symbolum composuerunt, istum sermonem, ubi dicitur: Ex patre filioque procedit. So ungeschickt der Satz ist, sein Sinn ist doch nicht zweifelhaft. Hier unterblieb die Antwort. [1] Ep. 8 S. 66 f. [2] Migne 105 S. 239 ff. Die metrische Vorrede auch Poet. lat. I S. 527 f. Die angeblich athanasianischen Stellen sind sämtlich der pseudo-athanasianischen Schrift de trinitate entnommen. [3] Libell. de process. Spir. s., von Frobenius unter die Werke Alkuins aufgenommen, wiederholt bei Migne 101 S. 64 ff. Die Widmung, in der der Verfasser sich nicht nennt, auch M.G. Ep. IV S. 490 f. Nr. 3 Die Schrift ist in der Handschrift von Laon, der Frobenius sie entnahm, überschriftlich als Werk Alkuins bezeichnet. Da die Handschrift ein Geschenk des Bischofs Dido von Laon war, der dem Ende des 9. Jahrhunderts angehörte (die Ann. Vedast. erwähnen ihn zu 895 Scr. I S. 529), so glaubte Frobenius ihr Zeugnis über den Autor festhalten zu müssen, obgleich er sich die Bedenken dagegen nicht verhehlte. Dagegen hat Dümmler mit Bezug auf die Bedenken des Regensburger Abtes die Schrift Alkuin abgesprochen, M.G. Ep. IV S. 482. Wie mich dünkt, ist er darin im Rechte, daß das Zeugnis Didos das große Gewicht nicht besitzt, das Frobenius ihm beilegte; man wird vielmehr, besonders auf Grund der Stilverschiedenheit, die Annahme der Autorschaft Alkuins aufgeben müssen. Dann ist auch der chronologische Ansatz gegeben: die Schrift kann nicht gleichzeitig mit den Karolinischen Büchern geschrieben sein (Hefele, III S. 749); denn Karl ist dem Autor Kaiser. Es ist auch nicht nötig, sie in der Pause zwischen 796 und 808 verfaßt sein zu lassen, wie ich in der ersten Auflage dieses Buches annahm; sondern sie wird gleichzeitig mit den Schriften Theodulfs und Smaragds sein. [4] Das kurze Gutachten des Smaragdus unter den Briefen Karls, Migne 98 S. 923 ff.; jetzt auch Conc. II S. 236 ff. [5] Ann. Lauriss. Einh. z. J. 809; Conc. II S. 235 ff.

in der kaiserlichen Kapelle übliche Formel billigte[1]. Karl sandte darauf den Bischof Bernhard von Worms und den Abt Adalhard von Corbie nach Rom, um die Zustimmung Leos zu diesem Beschlusse zu erholen[2].

Sie stießen auf unerwarteten Widerstand. Leo hatte in der Sakristei der Peterskirche eine lange Verhandlung mit den Gesandten[3]. Der Lehre, die sie ihm vorlegten, als solcher stimmte er lebhaft bei[4]. Aber als sich nun die Frage erhob, ob das Filioque in das Symbol aufzunehmen sei, ergab sich eine Meinungsverschiedenheit. Die fränkischen Bischöfe urteilten, da die Lehre richtig sei und da sie durch die Aufnahme der Formel in den gottesdienstlichen Gebrauch verkündigt werde, so sei die Änderung des Symbols zulässig, ja nützlich[5]. Dagegen ließ sich eigentlich nichts einwenden[6]. Aber Leo fühlte sich dadurch gebunden, daß in Rom die ältere Formel noch üblich war[7]. Es kam ihm vor, als achteten sich die Franken den alten Vätern der Kirche gleich[8]: er selbst wagte kein Urteil, das nur entfernt eine Mißbilligung des Bestehenden in sich schloß[9]. Deshalb, meinte er, müsse das Symbol bleiben, wie es war: es dürfe ihm nichts zugesetzt werden. Er konnte sich nicht darein

---

[1] Über den Beschluß sagen die Reichsannalen nichts; daß aber nicht nur die Lehre, sondern auch die Erweiterung des Symbols gebilligt wurde, ergeben die Verhandlungen in Rom; vgl. Hefele III S. 751. [2] Ann. Einh. z. J. 809 nennen nur Bernhard und Adalhard; in der Überschrift des Protokolls (s. Anm. 3) ist auch Jesse von Amiens genannt. Man kann zweifeln, ob mit Recht; da auch Leo in seinem Briefe an Riculf von Mainz, M.G. Ep. V S. 67 Nr. 9, nur jene beiden nennt. [3] Ein Protokoll derselben Conc. II S. 239 f. [4] S. 240: Ita sentio, ita teneo, cum his auctoribus et sacrae scripturae auctoritatibus. [5] S. 242: Quia praefatum symbolum a quibusdam ita cantari reperimus et quod id ecclesiasticae congruere fidei, sicut sentimus, utique cognovimus atque per hoc et nunc iam plurimos doctos et sine fine usque in finem saeculi de tanto mysterio, si ita teneatur, instruendos esse cognovimus, qui nequaquam instruerentur, nisi cantaretur, melius nobis visum fuit cantando tantos instruere quam tacendo indoctos relinquere.

[6] Der Papst hatte nur den nicht gerade geistreichen Einwand zur Hand, ob man denn alle Glaubenswahrheiten, die im Symbole nicht ausgesprochen seien, in dasselbe aufnehmen solle, S. 242. [7] S. 243: Quod vero asseritis ideo vos ita cantare, quoniam alios in istis partibus vobis priores audistis cantasse, quid ad nos? Nos enim id ipsum non cantamus, sed legimus et legendo docere, non tamen legendo aut docendo addere quippiam eidem symbolo inserendo praesumimus. [8] S. 241. [9] Ib.: Sicut non audeo dicere non bene fecisse, si fecissent — wenn die Väter das filioque ins Symbol aufgenommen hätten —, . . ita non audeo dicere istud eos nobis minus intellexisse . . Nam ut ego me illis, non dico, praeferam, sed etiam illud absit mihi, ut coaequare praesumam.

finden, daß die Franken diese Sache mit solcher Energie aufgegriffen hatten[1]. Eine Verständigung gelang nicht. Der Papst riet dringend, das Filioque aus dem Symbol zu entfernen. Mit diesem Bescheide kehrten die Gesandten zurück[2].

Man weiß, daß Leo seinen Protest gegen die Veränderung des Symbols möglichst öffentlich und feierlich wiederholte. In der Peterskirche ließ er zwei große silberne Tafeln aufstellen, in welche das Symbol von Konstantinopel ohne die strittigen Worte eingegraben war[3].

Aber was nützte das? Aus dem Gebrauch der fränkischen Kirche verschwanden sie nicht. Und es dauerte nicht lange, bis sie auch in Rom üblich waren.

---

[1] Es streift ans Komische, daß der Papst den fränkischen Gesandten sagt: Hoc est, quod miramur, qui sine profectuoso labore potestis quiescere, laboratis, ne quiescatis. Sie erwidern: Non ideo laboramus, ne quiescamus, sed ne propter inertiam pii laboris praemium amittamus, S. 242. [2] Leo drückte sich vorsichtig aus. Die Gesandten fragen: Ergo illud a vestra paternitate decernitur, ut primo illud, de quo quaestio agitur, de saepefato symbolo tollatur et tunc demum a quolibet licite ac libere sive cantando sive tradendo discatur et doceatur. Er erwidert: Ita procul dubio a nostra parte decernitur, ita quoque ut a vestra assentiatur, a nobis omnimodis suadetur. [3] V. Leon. III. 84 S. 26. Vgl. Duchesnes Anm. 110 S. 46.

Sechstes Kapitel.

Ausbreitung der Kirche.

Als Karl d. Gr. den Thron bestieg, war das Heidentum innerhalb der Grenzen des fränkischen Reichs noch nicht völlig überwunden, geschweige, daß der christliche Glaube unter den unabhängigen Stämmen im Osten und Norden Fuß gefaßt hätte. Seine Regierungszeit ist eine Missionsepoche. In demselben Maße, in welchem die fränkischen Grenzen sich ausdehnten, breitete sich die christliche Kirche aus: sie hat in diesen Jahrzehnten weite Gebiete dauernd eingenommen.

Aber wie ganz anders vollzogen sich jetzt die christlichen Eroberungen als in der Zeit der keltischen Missionare und des Bonifatius. Zuerst hatte der christliche Glaube in Deutschland sich ausgebreitet, wie wenn der Wind die Samenkörner dahin und dorthin trägt: hunderte gehen zugrunde, andere keimen am ungeeigneten Ort, während daneben besserer Boden ungenützt bleibt; aber schließlich bedeckt doch ein grüner Anflug das ganze Gelände. Dann hatte ein kirchlicher Mann, gestützt und gefördert von den Herrschern, das Werk in die Hand genommen und seinen Überzeugungen gemäß geleitet. Beides war jetzt vorbei: die Missionsarbeit lag nicht mehr in den Händen eines durch seine moralische Autorität mächtigen Bischofs oder namenloser Fremdlinge, die, von phantastischer Frömmigkeit in die Ferne geführt, sich aufopferten, um als die Heimatlosen ihrem Herrn nachzufolgen, und mit viel Eifer und wenig Überlegung geringe Erfolge erzielten. Nun war Methode und Plan in allem, was geschah: der Wald wurde gleichsam gerodet, das Feld geklärt und dann der Same ausgestreut. Überall machte sich bemerklich, daß ein kräftiges, geordnetes Staatswesen dem Fortschreiten der Kirche die Bahn brach, daß ein

mächtiger Wille alles bestimmte: der Widerstand wurde mit Gewalt überwunden, die Erfolge wurden erzwungen. Denn nicht mehr die Kirche missionierte, vom Staate geschützt, wie in den Tagen Karl Martells und Pippins, sondern der König gebot, den christlichen Glauben anzunehmen, und die langsame Arbeit der Kirche vermochte kaum dem vorwärts drängenden Herrscher zu folgen.

Das ist der Eindruck, den Karls Tätigkeit macht. Wir verfolgen sie im einzelnen.

Im Osten stießen die Deutschen an die zersplitterte und doch auch geschlossene Welt der Slawen[1]. Elbe und Saale boten im nördlichen Deutschland eine natürliche Grenze; sie hinderte aber nicht, daß zahlreiche Slawen sich jenseits derselben niederließen[2]. Im mittleren Deutschland fehlte das trennende Wasser oder das scheidende Gebirge. Hier drängten sich slawische Horden weit nach Westen zwischen die Deutschen: im Fuldischen[3], in Thüringen[4], an zahlreichen Orten Unter- und Mittelfrankens[5] begegnet man ihren Spuren. Sie stahlen sich ein wie Diebe; man weiß nicht, wie und wann sie kamen; man kann nur vermuten, daß die Erschütterung der fränkischen Macht durch die Niederlage Dagoberts[6] ihr Vordringen möglich machte. Überall waren sie in der Minderzahl. Sie konnten denn auch ihre Freiheit nicht behaupten. Daß eine Menge slawischer Ortsnamen mit deutschen Personennamen zusammengesetzt ist[7], legt die Annahme nahe, daß die Wenden sich den Grundherrn als unfreie Knechte unterwarfen. Für das Be-

---

[1] Zeuss, S. 592 ff.; Ohnesorge, Ausbreitung .. der Slawen S. 8 f. [2] Wie weit sie vordrangen, sieht man daraus, daß im Kreise Helmstedt 12 % der Ortschaften slawische Namen haben, s. P. J. Meier, Bau- und Kunstdenkmäler von Braunschweig I S. XVII. [3] Eigil. V. Sturm. 7 Scr. II, 369.

[4] Zeuss S. 646. Nach dem Brev. Lulli, Zeitschr. d. Ver. f. hess. Gesch. X S. 184, waren von den Hersfelder Gütern in Thüringen mit Slawen besetzt 30 Hufen in Bischhausen (Biscofeshusun, es gibt 3 Orte dieses Namens in Thüringen bei Waldkappel, Witzenhausen und Heiligenstadt, s. Dobenecker I S. 22), 7 Hufen in Mühlhausen, Remda und Rudolstadt, 12 Hufen in Buttstädt, Tüngeda und Schwabhausen (? bei Jena), 14 Hufen zu Rothenstein, 30 Hufen zu Wennungen an d. Unstrut, 3 Hufen zu Balgstädt, 4 Hufen zu Zeissdorf, 3 Hufen zu Lissdorf, 2 Hufen zu Rudersdorf, 4 Hufen zu Ramuchesdorf (eingegangen), 3 Hufen zu Emsen. In den Fulder Traditionen werden ebenfalls vielfach Slawen genannt, z. B. c. 43 in den meisten Nummern S. 115 ff.

[5] Hier zahlreiche Ortsnamen: Burgwindheim, Geißelwind, Neidhardswinden, Walburgswinden, Buschwindbach, Eglofswinden, Meinhardswinden, Dautenwinden, Bernhardswinden, Brodswinden, Wolfhardswinden, Ratzenwinden, Schweikartswinden, Reinswinden, Abtswinden, Bischwind (= Bischofswinden). [6] Fredeg. chron. IV, 68 S. 154 f. [7] S. Anm. 5.

wußtsein der Deutschen flossen ja überhaupt die Vorstellungen Slawe und unfreier Knecht ineinander.

Anders war es im heutigen Oberfranken: es war zum größten Teile Slawenland. Schon an der Aisch, im Gau Volkfeld, überwog das Slawische; in geschlossenen Massen wohnten die Wenden in dem Bergland östlich der Regnitz und am oberen Main, dem Radenzgau[1]. Hallstadt bei Bamberg und Forchheim waren Grenzorte; von dort aus trieb der deutsche Kaufmann seinen Handel ins Slawenland[2]. Dagegen behaupteten die Deutschen das Pegnitztal: Velden und Schnaittach gehörten zum bairischen Nordgau[3].

Die Slawen in Thüringen, Hessen und den ostfränkischen Gauen wohnten in christlichem Land; aber sie blieben länger Heiden als die übrigen Bewohner. Bonifatius kannte sie als Ungläubige[4]. Es ist nicht überliefert, daß er den Versuch gemacht hätte, sie dem Christentum zuzuführen. So viel er in seinen Briefen von seinen Missionsplänen spricht, den Gedanken äußert er nie, den Slawen zu predigen. Er war von der gut germanischen Abneigung gegen das slawische Wesen nicht frei: kaum kommt er auf die Wenden zu reden, ohne daß er seiner Verachtung gegen „dies abscheulichste und schlechteste Geschlecht der Menschen" einen

---

[1] Dies ergibt sich aus der S. 5 Anm. 1 erwähnten Urkunde Arnulfs. Hier ist de partibus orientalium franchorum vel de sclavis die Rede. Als ostfränkische Gaue werden aufgeführt: Waldsazzi, Taubergau, Wingarteiba, Jagstgau, Mulachgau, Neckargau, Kochergau, Rangau, Gollachgau, Iffgau, Haßgau, Grabfeld, Tullifeld, Saalegau, Werngau, Gozfeld, Badanachgau, d. h. Unter- und Mittelfranken mit einem Teil der angrenzenden Gebiete. Als terra Sclavorum bleiben übrig Volkfeld und Radenzgau, d. h. der grösste Teil von Oberfranken. Doch hielt sich das Deutsche auch hier vereinzelt, wenigstens in den Tälern. Zeuß zeigt, daß sich deutsche Namen schon in alter Zeit im Maintale oberhalb Bamberg finden, S. 648; erst bei Staffelstein fängt das rein slawische Gebiet an, S. 650. Die Deutschen waren Christen: schon Karlmann und Pippin haben den Zehnten von Hallstadt an Würzburg geschenkt; s. S. 5 Anm. 2. Auch die Kirche in Forchheim darf man als uralt betrachten. [2] Cap. 44, 7 (805) S. 123. [3] Vgl. über Velden, M.B. 28, 252 S. 399; über Schnaittach, 271 S. 429. [4] Ep. 87 S. 372, Antwort des Papstes Zacharias auf einen verlorenen Brief des Bonifatius: De Sclavis, christianorum terram inhabitantibus, si oporteat censum accipere, interrogasti frater. Hic quidem consilium non indiget, dum rei causa est manifesta. Si enim sine tributo sederint, ipsam quandoque propriam sibi vindicabunt terram; si vero tributum dederint, norunt: dominatorem ipsam habere terram. Rettberg II S. 555 entnimmt aus dieser Stelle, daß Bonifatius erfolgreich unter den Slawen arbeitete. Wie mich dünkt, mit Unrecht: die Worte Sclavi christianorum terram inhabitantes haben nur einen Sinn, wenn die Slawen Nicht-Christen waren; ebenso ist nur dann die Frage

Ausdruck gegeben hätte[1]. Seine Bedenken, Abgaben von ihnen zu nehmen[2], hatten wohl in seiner Abneigung gegen sie ihren Grund. Überließ er die nach Westen zersprengten Slawen sich selbst, so ist vollends unwahrscheinlich, daß er dem rein slawischen Lande seine Aufmerksamkeit zuwendete[3].

Daß die unter den Deutschen zerstreuten Slawen sich nach und nach der Kirche anschlossen, lag in der Natur der Sache: es wird an einem Orte früher, am andern später geschehen sein[4], ohne daß Zwang nötig gewesen wäre. Mit der eigenen Sprache verloren die Fremden ihre Religion oder mit der Religion ihre Sprache. Einen festeren Halt hatten beide in dem rein oder überwiegend slawischen Lande[5]. Radenzgau und Volkfeld gehörten seit der Konstituierung des Bistums Würzburg zu dessen Sprengel. Doch muß man bezweifeln, ob die ersten Bischöfe den fremdsprachlichen Gliedern ihrer Diözese viel Sorgfalt zuwandten. Erst unter Bischof Berenwelf[6] erscheinen die Slawen am Main und an der Regnitz als Christen[7]. Aber sie waren nicht durch die geduldige Arbeit

verständlich; denn daß die Christen kirchliche Abgaben — an solche denkt auch Rettberg — zu entrichten hatten, daran hat Bonifatius nie gezweifelt.

[1] Ep. 73 S. 342; vgl. Bonif. Aenigm. v. 324 S. 13: Rustica gens hominum Sclaforum. [2] S. die S. 352 Anm. 4 angeführte Stelle. [3] Doch hängt vielleicht die Ordination Willibalds von Eichstätt mit Missionsplänen im Slawenland zusammen; s. Bd. I S. 535 f. [4] Christliche Slawen im Würzburgischen i. J. 838 erwähnt Rudolf, Mir. sanct. 12 Scr. XV S. 338. Bemerkenswert ist, worauf P. J. Meier a. a. O. S. XX f. hinweist, daß in fast allen slawischen Ortschaften Braunschweigs Pfarrkirchen fehlen, und daß die Kapellen, die sie bisweilen haben, vielfach sehr später Gründung sind. In der Diözese Verden fand man im 13. Jahrhundert noch zahlreiche Heiden, offenbar Slawen, s. das Schreiben Honorius' III. v. 22. Mrz. 1225, Wstf. UB. V. S. 153 Nr. 324. Selbst in Sachsen fiel also die Bekehrung der Deutschen und die der Slawen nicht zusammen. [5] Man vergleiche zum folgenden meinen Aufsatz „Zur Missionsgeschichte Oberfrankens" in den Blättern f. bayer. KG. (1888) S. 114 ff. u. Rusam, Die Einführung des Christent. in Oberfranken, Beitr. z. bayr. KG. VIII, 1902 S. 241 ff. u. IX S. 1 ff. [6] Um 785—800. [7] Urkunde Ludwigs d. Fr., Form. imper. 40 S. 317 f.: Notum fieri volumus omnium vestrum fidelitati, qualiter vir venerabilis Wolfgerius, Wirciburgensis ecclesie episcopus . . indicavit nobis, quod pie recordationis domnus et genitor noster Karlus serenissimus imperator antecessoribus suis, illis et illis episcopis praecepisset, ut in terra Sclavorum, qui sedent inter Moinum et Radanziam fluvios, qui vocantur Moinwinidi et Radanzwinidi, una cum comitibus, qui super eosdem Sclavos constituti erant, procurassent, ut inibi sicut in ceteris christianorum locis ecclesie construerentur, quatenus ille populus noviter ad christianitatem conversus habere potuisset, ubi et baptismum perciperet et praedicationem audiret et ubi inter eos sicut inter ceteros christianos divinum officium celebrari potuisset; et ita

der Missionare bekehrt. Sie gründet Kirche um Kirche und gewinnt so allmählich das Volk. Hier aber ward das Volk mit einem Male christlich: die rasch Bekehrten hatten nirgends Kirchen oder Kapellen, um den Pflichten ihres neuen Glaubens zu genügen. Man kann nicht umhin, an einen Befehl des Königs zu denken, der die Annahme des Christentums gebot und dadurch mehr den Namen als die Religion des Landes änderte. Solche einschneidende Anordnungen entsprachen seinem Sinne; nicht minder aber, daß er sofort Hand anlegte, um das Land kirchlich zu organisieren: die Slawen sollten wie alle übrigen Christen Orte haben, wo sie die Taufe empfangen und die Predigt hören könnten, wo der christliche Gottesdienst gefeiert werde. Auf Karls Geheiß erbauten die Bischöfe Berenwelf, Liuderich und Egilward vierzehn Kirchen im Lande der Slawen. Die Überlieferung meldet ihre Namen nicht; doch wird man mit ziemlicher Sicherheit einige im Aischtal[1], die größere Zahl am oberen Main und in den Tälern der fränkischen Schweiz[2] suchen dürfen.

Nur langsam schlug das schnell angenommene Christentum Wurzel. Noch Jahrhunderte später hört man Klagen, daß diese Gegenden zum großen Teile von Slawen bewohnt seien, welche heidnischem Aberglauben ergeben, von christlicher Frömmigkeit nichts wissen wollten[3]. Aber vergeblich waren Karls Anordnungen nicht: durch sie ist der erste Schritt geschehen, um dieses Gebiet für den christlichen Glauben und die deutsche Nationalität zu gewinnen.

Wie die Slawen im Radenzgau zwar dem fränkischen Reiche angehörten, aber Heiden blieben, so auch ein Teil der Friesen[4]. Der südwestliche Teil des Landes bis zum Fli war das alte frän-

a memoratis episcopis et comitibus, qui tunc temporis eidem populo praepositi fuerant, adserit esse completum et ecclesias quatuordecim ibi fuisse constructas, sed easdem ecclesias minime eo tempore fuisse dotatos, sed sicut primum constructae fuerunt, sic usque in praesentem diem sine dote remansisse. Die hier nicht genannten Würzburger Bischöfe waren Berenwelf, Liuderich (800—802) und Egilward (802—810). Dies ergibt die Bestätigungsurkunde Ludwigs d. D. vom 5. Juli 846, Mon. Boic. 28, 2 S. 40 f. [1] Lonnerstadt, Wachenroth und Mühlhausen; s. den S. 353 Anm. 5 angeführten Aufsatz S. 116. [2] Ich denke an Orte wie Scheßlitz, Staffelstein, Pretzfeld, Altenkundstadt, Graiz a. d. Rodach u. a. Aber ein sicherer Beweis läßt sich nirgends führen; s. a. a. O. S. 118 f. [3] Bamberger Synode von 1059, Ep. Bamb. 8 S. 497; vgl. Bd. III S. 419 Anm. 4.

[4] Über den Anfang der Bekehrung der Friesen s. Bd. I S. 431 ff.; vgl. v. Richthofen, Untersuchungen zur friesischen RG. II, 1 S. 369 ff.; Moll,

kische Missionsgebiet; er wurde unter Pippin als christlich betrachtet, und war es wohl auch. Aber wenn man zu dem christlichen Friesland auch die mittleren Landschaften vom Fli bis zur Lauwers[1] rechnete, so entsprach das der Wirklichkeit sehr wenig[2]. Dort überwog in der Mitte des achten Jahrhunderts noch weit das Heidentum. Das östliche Friesland vollends war rein heidnisch. Die Friesen aber standen anders zu der Religion ihrer Väter als die Wenden. Als Karl diesen gebot, den christlichen Namen anzunehmen, fügten sie sich ohne Widerstand; dagegen setzten sich jene der Annahme des Christentums nachdrücklich entgegen. Sie hingen an ihrer Religion und glaubten an die Macht der Götter. Nirgends fehlte es an Tempeln, deren Schätze ein Geschlecht um das andere durch seine Weihegaben vermehrte. An heiligen Quellen[3] und an der von der wechselnden Flut bespülten Düne[4] empfand man besonders die Nähe der unbesiegbaren Himmlischen; aber auch in Wald, Acker und Moor gab es manchen Platz, der den Göttern sonderlich heilig war. Wer ihre Heiligtümer verletzte, den belegte das Volksrecht mit schwerer, grausamer Strafe[5]. Wie leicht der heidnische Fanatismus zu entflammen war, zeigte der Tod des Bonifatius[6].

Pippin wußte das wohl; obgleich das Land die fränkische Herrschaft anerkannte[7], tat er keinen Schritt, um die Ermordung

---

Kerkgeschiedenis van Nederland I S. 150 ff.; Patetta, Memor. della r. Acad. di Torino S. II Bd. 43 (1893) S. 5 ff.; Uhlhorn P. RE. VI³ 1899 S. 284.

[1] Der Fli, dessen Namen in der Insel Fliland noch erhalten ist, verband vor dem Einbruch des Meers i. J. 1287 den See Almere mit dem Meer. Die Lauwers mündet südlich der niederländischen Insel Schiermonnikoog in das Meer. [2] V. Gregor. 5 S. 71: In ripam occidentalem fluminis qui dicitur Lagbeki, ubi confinium erat christianorum Fresonum et paganorum cunctis diebus Pippini regis. Dagegen Willib. V. Bonif. 8 S. 47 von Friesland östlich des Zuiderzee: Gentem paganam Fresonum visitavit. Vgl. V. Willeh. 2 Scr. II S. 380. [3] Über die heilige Quelle auf Helgoland s. V. Willibr. 10 S. 48. Es ist sehr wahrscheinlich, daß der heilige Quell bei Heilo im Kenemerlande, an den die Legende ein Wunder Willibrords knüpfte, V. Willibr. 16 S. 51, auch längst vor ihm heilig war. [4] Ergibt sich aus Lex Frison. Add. XI S. 696 f. (s. die folgende Anmerkung). [5] Lex Frison. tit. V, 1, M.G. Leg. III S. 663: Qui fanum effregit, sine compositione occidi potest. Add. sap. XI S. 696 f.: Hoc trans Laubachi — die Lauwers, d. h. im heidnischen Friesland; s. Anm. 2 — de honore templorum: Qui fanum effregerit et ibi aliquid de sacris tulerit, ducitur ad mare, et in sabulo, quod accessus maris operire solet, finduntur aures eius et castratur et immolatur diis, quorum templa violavit. [6] Über das friesische Heidentum s. v. Richthofen a. a. O. S. 403 ff. [7] Willib. V. Bonif. 9 S. 57.

des Erzbischofs zu rächen. Er fürchtete wohl, eine allgemeine Erhebung des friesischen Volkes hervorzurufen. Jedoch wurde die Friesenmission durch den Fall des großen Führers nicht vernichtet. Waren die heidnischen Friesen fanatisch, so waren die christlichen mutig: sie wagten, alsbald nach der Katastrophe des Bonifatius am Orte seines Todes eine Gedächtniskirche zu errichten[1]. Ein Gewinn war, daß das Christentum im Süden des Landes schon zu fest stand, als daß es erschüttert werden konnte: von da aus arbeitete man an der Bekehrung der noch heidnischen Gaue. Das Martinskloster in Utrecht war ebenso sehr Missionsanstalt[2] als Schule[3]; auch die seelsorgerliche Pflege der Bekehrten wurde von dort aus unternommen.

Die Leitung lag in den Händen des Abts Gregor, eines Schülers des Bonifatius. Ihn beauftragten Pippin und Papst Stephan ausdrücklich mit der Predigt unter den Friesen[4].

Gregor war ein fränkischer Mann. Als Sprößling einer vornehmen fränkischen Familie[5] wurde er in der Hofschule erzogen; dann kam er vierzehn- oder fünfzehnjährig[6] in das Kloster Pfalzel

---

[1] V. Bonif. a. a. O. Als Willehad nach Dockum kam, stand sie schon; das ergibt der Name Dockynchirica, V. Willeh. 2 S. 380. Alkuin hat später für diese, wie es scheint, von Liudger erneuerte Kirche eine Inschrift in lateinischen Hexametern verfaßt; man erfährt aus ihr, daß sie Paulus und Bonifatius geweiht war, carm. 86 S. 304. [2] In der Urkunde Karls vom 1. März 769, D.K. I S. 82 Nr. 56, welche die Urkunde Pippins S. 6 Nr. 4 und verlorene Urkunden Pippins, Karl Martells und Karlmanns bestätigt, heißt es nach der Pippinischen Vorlage von den Mönchen und Kanonikern: Qui ibidem gentiles ad christianitatem convertunt, et domini misericordia ipsos conversos, quos habent, doceant, iuxta quod christiani eorum christianitatem conservant. [3] S. o. S. 176. [4] V. Greg. 10 Scr. XV S. 73: Suscepit auctoritatem seminandi verbum Dei in Fresonia.

[5] Nur dies sagt Liudger, V. Greg. 1 f. S. 66 f. Noch für Hucbald von St. Amand ist Gregor nur ex nobili Francorum sanguine procreatus, V. Lebuin. S. 361. Zu einem Merowinger wurde er erst durch das gefälschte Testament der Adala, Tochter Dagoberts, Dipl. Merov. I S. 177 f., die man mit Addula identifizierte; vgl. Bd. I S. 301 Anm. 1.

[6] V. Greg. 2 S. 67. Gregor ist demnach 707 oder 708 geboren. Denn der Aufenthalt des Bonifatius in Pfalzel fällt in das Jahr 722; doch sind Liudgers chronologische Angaben sämtlich von zweifelhaftem Werte, wie überhaupt seine Genauigkeit alles eher als Lob verdient. Die dreizehn Jahre der Tätigkeit des Bonifatius c. 2 sind ein offenbarer Irrtum; auch die Chronologie Gregors ist nicht eben sicher. Nach Liudger müßte sein Tod 780 oder 781 fallen, s. Rettberg II S. 533. Aber nach der Urkunde Karls v. 8. Juni 777 D.K. I S. 163 Nr. 117 ist Alberich bereits in diesem Jahre Leiter der Utrechter Kirche. Die nächste Annahme ist, daß Gregor damals schon tot war; dann

bei Trier, das seine Großmutter Addula als Äbtissin leitete. Bei einem Besuche des Klosters wurde Bonifatius auf den geweckten Knaben aufmerksam: es gefiel ihm, daß derselbe frisch und gewandt die Bibel vorzulesen imstande war; freilich, das Gelesene deutsch wiederzugeben, wie Bonifatius es wünschte, vermochte er nicht. Daß der fremde Missionar ihn deutsch unterwies, gewann das Herz des Knaben; der widerstrebenden Großmutter drängte er die Erlaubnis ab, ihn begleiten zu dürfen. In der Umgebung des Bonifatius, als Zeuge seiner Tätigkeit in Thüringen und Hessen ist er zum Manne erwachsen[1]. Auch Rom sah er in der Begleitung seines Meisters[2]. Für seine gelehrten wie für seine Missionsinteressen suchte er Gewinn von dieser Reise zu ziehen: er erwarb in Rom einen nicht unbedeutenden Bücherschatz. Dazu folgten ihm zwei englische Knaben, Markhelm und Markuwin, nach Deutschland: er dachte ohne Zweifel, sie zu Mitarbeitern zu erziehen. Wann er die wichtige Stellung an der Spitze des Martinsklosters in Utrecht erhielt, wissen wir nicht; sicher ist nur, daß es vor dem Tode des Bonifatius geschah[3]. Jener Auftrag Pippins und des Papstes war um so wichtiger, da die friesische Kirche seit Willibrords Tod eines Bischofs entbehrte[4]. Es machte sich wie von selbst, daß, nachdem Bischof Eoban mit Bonifatius gefallen war, Gregor die Leitung der verwaisten Kirche zufiel[5].

Wir besitzen eine Lebensbeschreibung Gregors, verfaßt von seinem Schüler Liudger von Münster. Die dankbare Begeisterung

---

ist er entweder nicht so alt geworden, wie Liudger angibt (c. 14 S. 78: nahezu 73 Jahre), oder er ist vor 707 geboren und ist also sein Alter i. J. 722 falsch angegeben. Moll S. 158 läßt ihn denn auch 702 geboren und 775 gestorben sein. Dies Datum wiederholt Dehio S. 14. Es findet sich in dem Fragment eines Utrechter Katalogs Scr. XV S. 79 Anm. 4. Doch bleibt möglich, daß er einige Jahre vor seinem Tode die Leitung Utrechts niederlegte: der electus rector der Urkunde würde das nicht ausschließen. Auch ließe diese Vermutung sich dadurch stützen, daß Gregor die letzten drei Jahre vor seinem Tode gelähmt war, V. Greg. 15 S. 78. Aber Liudger deutet nichts davon an. Doch vgl. u. S. 364 Anm. 3. [1] V. Greg. 2 ff. S. 67 f. [2] 8 S. 73. Gemeint ist die Romreise des Jahres 737—38. [3] Vgl. Bd. I S. 588 Anm. 4.

[4] Die Urkunde Pippins vom 23. Mai 753, D.K. I S. 6 Nr. 4, macht es wahrscheinlich, daß schon damals Gregor in mancher Hinsicht den fehlenden Bischof ersetzte. Darauf weist die Verbindung des Martinsklosters und des Episkopats hin: Ad ipsa casa Dei concessit vel ad illo episcopatu. Ich möchte deshalb in diesen Worten nicht mit Oelsner S. 51 eine absichtliche oder unabsichtliche Ungenauigkeit der Abschrift sehen. Über die Verhältnisse in Friesland nach Willibrords Tod s. Bd. I S. 588.

[5] V. Lebuin S. 361: Gregorium — gradu ecclesiastico presbyterum sed tunc pro tempore episcopalis officii in eidem castro vel etiam parochia vicarium.

hat ihm die Feder geführt; auch gelang es ihm, diesen und jenen anschaulichen Zug festzuhalten: aber sein Werk ist einseitig. Es schildert in Gregor fast nur den asketisch gerichteten Mönch: den Besitz von Gold und Silber betrachtete er wie eine Art Befleckung, was er erhielt, verteilte er sofort unter die Armen; er verschmähte es, in Kleidung und Speise sich irgend von den andern Mönchen zu unterscheiden[1]. Das Gefühl für das Kränkende einer Beschimpfung meinte er in sich ertöten zu müssen; es dünkte ihn ein Verstoß gegen das Gebot der Liebe, wenn der offenbare Verbrecher bestraft wurde[2]. Auf alles Irdische konnte er verzichten; gehörte ihm doch die Welt der Zukunft; sein Lieblingsspruch war das Wort des Apostels: Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herzen gekommen ist, hat Gott bereitet denen, die ihn lieben[3]. Zu solcher Gesinnung seine Schüler zu erziehen, war seine stete Sorge: er ließ keinen Tag vergehen, ohne ihnen geistlichen Rat zu erteilen[4].

Diese Schilderung ist kein Roman. So war Gregor gesinnt: es sind die Überzeugungen, die im Schülerkreise des Bonifatius heimisch waren. Das Zeugnis des Biographen wird durch den Brief eines Freundes bestätigt. Als Gregor die Würde des Abts erhielt, richtete Lul ein Schreiben an den älteren Genossen[5]. Es ist erfüllt von der beiden gemeinsamen Lebensanschauung: Was ist das vergängliche Glück dieser Welt und ihr hinfälliges Gedeihen als Rauch und Dunst[6]? Das ist der Grundton. Lul erinnert den Freund daran, welche Grundsätze sie in ihren Gesprächen billigten: es gehörte zu den Idealen dieser jungen Mönche, auch ein bischöfliches Amt als weltliche Größe abzuweisen[7]. Lul hat sich bald darein gefügt, daß Bonifatius ihn zu seinem Nachfolger in Mainz bestimmte: das Leben berichtigte die schwärmerischen Gedanken der Jugend. Dagegen blieb Gregor sich treu: auch nachdem er an der Spitze einer Diözese stand, vermied er, die Würde eines Bischofs sich erteilen zu lassen[8]: er wollte nichts Höheres sein als ein Mönch. Man versteht den leisen Zweifel Luls, ob Gregor seinem Amte ganz gewachsen sein werde: er erschien zu sanft. Wohl weiß ich, schreibt der spätere Bischof, daß du dieses Amt nur über-

[1] V. Greg. 12 S. 76. [2] Das. S. 77. [3] A. a. O. [4] C. 11 S. 75 f.
[5] Bonif. et Lull. ep. 92 S. 377 ff. Über die Datierung s. Bd. I S. 588 Anm. 4.
[6] S. 379. [7] A. a. O. [8] Rettbergs Motivierung der Tatsache, daß Gregor bis an sein Ende Abt blieb, II S. 533, ist hinfällig, da die Zugehörigkeit Gregors zum Merowingerhause Legende ist (s. oben) und da Rettberg das Verhältnis Kölns zu Utrecht irrig bestimmt, s. Bd. I S. 588. Abel S. 115 folgt Rettberg. Auch Moll, KG. I S. 158, hält an dem Merowingersproß fest.

nommen hast, um Seelen zu gewinnen und Gott reichlichen Dienst zu leisten, gleichwohl bedenke: Der rauhe Schwertgriff härtet die weiche Hand[1].

Gregor ist kein streitbarer Kämpfer geworden: aber auch er hat gearbeitet. Das Martinskloster blühte unter seiner Leitung; mit welcher Energie er seine Schule förderte, wurde früher erwähnt[2]: aus den verschiedenen deutschen Stämmen zog er Schüler herbei; auch Angelsachsen fehlten nicht[3]. Überhaupt hielt er, der Schüler des Bonifatius und der Nachfolger Willibrords, an der Verbindung mit England fest. Seinen Genossen Alubert, den er dazu bestimmte, in der Utrechter Diözese die bischöflichen Amtshandlungen zu verrichten, ließ er im Jahre 767 in York zum Bischof weihen[4]. Zwei seiner Schüler, Sigibod und Liudger, sandte er mit ihm nach England; jener wurde zum Priester, dieser zum Diakon ordiniert. Doch dachte Gregor bei dieser Sendung nicht nur an eine Vermehrung der geistlichen Kräfte seiner Diözese. Er hatte vor allem die Vollendung der Bildung seiner Schüler im Auge. Denn er täuschte sich darüber nicht, daß die Schule in Utrecht den englischen Klosterschulen nicht gleichstehe. Es war die Zeit, während welcher Alkuin in York lehrte. Bei ihm verweilten die Genannten ein Jahr lang[5]. Liudger kehrte später für längere Zeit zu ihm zurück[6]. Sie waren schwerlich die einzigen Friesen, die der Ruf seiner Gelehrsamkeit über das Meer führte: noch leistete England dem Kontinent die Dienste einer Hochschule.

Von Gregors Tätigkeit als Glaubensprediger gibt Liudger keine Anschauung; er begnügt sich, Utrecht und die damals als Handelsplatz bedeutende Stadt Wijk bei Duurstede, im weiteren Sinne auch das mittlere Friesland bis zur Lauwers als Orte seines Wirkens zu nennen[7]. Auch von seinen Mitarbeitern sind uns nur wenige Namen bekannt. Alubert wurde eben erwähnt; er war ein Angelsachse[8]. Von jenseits des Kanals kam auch Liafwin[9].

---

[1] S. 379. [2] S. S. 176. [3] V. Greg. 11 S. 75. [4] V. Liudg. I, 10 S. 407; Ann. vet. Nordhumbr. z. d. J. Scr. XIII S. 154; vgl. Diekamp in d. Forsch. XXII S. 425 ff. [5] V. Liudg. a. a. O. [6] 11 S. 407.

[7] V. Greg. 5 S. 71: B. Gregorius Traiectum antiquam civitatem et vicum famosum Dorstad cum illa irradiavit parte Fresoniae, quae tunc temporis christianitatis nomine censebatur, id est usque in ripam occidentalem fluminis qui dicitur Laybeki, ubi confinium erat christianorum Fresonum et paganorum cunctis diebus Pippini regis. Eine Kirche oberhalb Duurstedes, genannt „Upkirika", wird in der Urkunde Karls von 777, D.K. I S. 163 Nr. 117, an Alberich vergabt. [8] V. Greg. 10 S. 75; V. Liudg. I, 10 S. 407. [9] Nachrichten über Liafwin bietet die V. Liudgeri. Benützt sind dieselben von Hucbald von St. Amand in

Er war schon Priester, als er sich Gregor anschloß: in einem dreimal wiederholten Gesicht glaubte er den göttlichen Auftrag zur Predigt an der Yssel empfangen zu haben. Gregor widerstrebte nicht: durch den Mönch Markhelm, einen Genossen Willibrords[1], ließ er den Ankömmling an die Yssel geleiten[2]. Dieser Grenzbezirk, in dem Franken und Sachsen sich berührten, war nicht eigentlich Missionsgebiet; denn Liafwin traf bereits Christen; namentlich eine angesehene Frau, namens Averhild, nahm sich seiner freundlich an: bald konnte er am Westufer des Flusses, in Wulpen, dem späteren Wilp, ein Oratorium erbauen. Offenbar handelte es sich mehr um die Herstellung einer kirchlichen Organisation als um die erste Predigt des christlichen Glaubens. Deshalb konnte er sich auch rasch weiter wagen: in Deventer, am Ostufer der Yssel, errichtete er eine zweite Kirche. Auch hier fand er unerwartete

seiner V. Lebuini, jedoch mit anderen Angaben verbunden, welche sich mit den Notizen Altfrids nicht vereinigen lassen. Ein Widerspruch ist, daß nach V. Liudg. 13 S. 408 Gregor Markhelm beauftragt, Liafwin an die Yssel zu begleiten, ut eum praeponeret populo; daß dagegen die V. Leb. S. 361 Marcellin zu einem Gefährten Liafwins macht. Demnach arbeiten hier beide gemeinsam an der Yssel, während nach der V. Liudg. Liafwin allein arbeitet. Ein weiterer Widerspruch ist, daß nach der V. Liudg. Liafwin von Averhild ceterisque fidelibus freundlich aufgenommen wird, während nach der V. Leb. Abachild die einzige Christin ist, sonst gibt es nur erbitterte Heiden. Ein dritter Widerspruch ist, daß nach der V. Liudg. Liafwin auch in Deventer nicht auf Widerstand stößt, wogegen ihn die V. Leb. auch hier von arger Feindseligkeit umgeben sein läßt. Demgemäß wird nach V. Liudg. die Kirche in Deventer durch einen Überfall der Sachsen zerstört, während nach V. Leb. die Bevölkerung sich selbst gegen den Prediger erhebt. Ein vierter Widerspruch ist, daß die V. Liudg. Liafwin zu Gregor fliehen läßt, während die V. Leb. ihren Helden nun mitten in das Sachsenland zu der, der V. Willeh. 3 S. 380 nachgebildeten Szene in Marklo führt. Wo hier überall die glaubwürdigen Nachrichten vorliegen, ist schon danach zweifellos, daß Altfrid hundert Jahre vor Hucbald schrieb. Des letzteren Werk ist als historische Quelle schlechthin wertlos; es führt nicht nur dadurch irre, daß es legendarische Nachrichten bietet, sondern vor allem dadurch, daß es Liafwin zum Heidenprediger macht, was er nach der V. Liudg. nicht oder nur in sehr geringem Umfange war. Die Verwendung der V. Leb. bei Rettberg II S. 536 u. Moll I S. 165 ff., ist demnach unstatthaft. Zöckler hat sich in der 3. Aufl. der P. RE. XI S. 334 der hier vorgetragenen Anschauung angeschlossen.

[1] Möglicherweise ist dieser Markhelm identisch mit dem angelsächsischen Jüngling dieses Namens, den Gregor von Rom nach Deutschland mitnahm, s. o. S. 357. Man müßte dann annehmen, daß Gregor ihn nach Utrecht zu Willibrord sandte. So Rettberg II S. 536. Aber das „sicher" Rettbergs steht hier doch nur an Stelle eines „vermutlich". [2] Wulpen und Deventer liegen nicht mehr in Friesland, gehörten jedoch zur Diözese Utrecht.

Empfänglichkeit für seine Predigt. Aber die neue Stiftung war durch ihre Lage gefährdet; Liafwin mußte bald erfahren, wie bedrohliche Nachbarn die Sachsen für christliche Kirchen seien: Deventer wurde von ihnen überfallen und verbrannt, die Christen verjagt. Doch die Sachsen hielten den Ort nicht. Liafwin, der zu Gregor geflohen war, kehrte nach einiger Zeit zurück; er stellte die abgebrannte Kirche wieder her und wirkte an ihr ungestört bis zu seinem Tod. Dann überfielen die Sachsen den Ort von neuem. Die Zerstörung war diesmal so vollständig, daß man die Gruft, in welcher Liafwin begraben war, nicht mehr zu entdecken vermochte[1].

Unter den Schülern Gregors ist der bekannteste Liudger[2].

---

[1] V. Liudg. 14 S. 408. Die Chronologie Liafwins steht nur im allgemeinen fest u. beruht ganz auf der Vita Liudgeri. Nach ihr kam er um die Zeit, als Liudger England zum zweitenmal verließ, nach Friesland, also um 770, und starb er vor Gregor von Utrecht, also vor 780. Seine Tätigkeit auf dem Kontinent umspannte also kaum ein Jahrzehnt. [2] Altfrids Biographie Liudgers ist glaubhaft und zuverlässig. Die beiden jüngeren Biographien kommen neben ihr kaum in Betracht. Über das Verhältnis der Biographien s. Diekamp, GQ. des Bistums Münster IV S. XV ff. Über Liudger handeln Rettberg II S. 424 ff., 538 ff.; Moll I S. 171 ff.; Richthofen, Friesische RG. II, 1 S. 376 ff.; Uhlhorn, P. RE.[3] XI S. 557. Die Chronologie des Lebens Liudgers ist unsicher. Uhlhorn gibt folgende Zahlen: Geburt in den vierziger Jahren des achten Jahrhunderts, 767 erste Reise nach York, unbestimmbar der zweite Aufenthalt in England, 777 Priesterweihe, 777—784 in Dockum, 784—786 in Italien, zwischen 802 und 805 Bischof, 26. März 809 Todestag. Von diesen Zahlen stehen 767 als Jahr der ersten englischen Reise (s. o. S. 359), und das Todesjahr 809 fest. Unsicher ist die Zeit der Geburt: wir wissen nur, daß Liudger eigene Erinnerung an Bonifatius hatte: quem oculis meis ipse vidi, V. Greg. 10 S. 75; aber er konnte ihn ebensogut vierzehn- oder sechsjährig als zehnjährig gesehen haben. Hier ist also der Spielraum sehr groß. Doch führt das Jahr 767 für die Diakonenweihe über die Mitte der vierziger Jahre hinauf: er muß spätestens 742 geboren sein. Wie groß die Pause zwischen dem ersten und zweiten englischen Aufenthalte war, wissen wir nicht; doch wird man die Zwischenzeit nicht allzugroß denken dürfen. Unsicher ist ferner das Jahr 777 als Jahr der Priesterweihe: wir wissen nur, daß dieselbe nicht vor dem Juni 777 stattfand, Urkunde Karls, D.K. I S. 163 Nr. 117. Wie lange nachher, dafür fehlt jeder Anhaltspunkt. Unsicher endlich ist der Aufenthalt in Dockum 777—784. Nur das Jahr 784 als Ende dieses Aufenthalts scheint mir einigermaßen wahrscheinlich. Die Vertreibung Liudgers hängt mit einer Erhebung der Sachsen zusammen. Dabei kann nicht an die des Jahres 782 gedacht werden (s. v. Richthofen S. 380), denn während dieses Aufstands starb Alberich, V. Liudg. 18 S. 410. Als sein Todesjahr steht aber nach Ann. Lauresh. z. J. 784 das zuletzt genannte Jahr fest. Nun gibt allerdings Alt-

Die Geschichte seiner Familie hängt enge mit der Bekehrung Frieslands zusammen[1]; zu selbständiger Wirksamkeit kam er jedoch erst nach Gregors Rücktritt oder Tod.

Endlich hat in Dockum jahrelang ein angelsächsischer Missionar gewirkt, jedoch, wie es scheint, unabhängig von Utrecht und nur gestützt auf die heimische Kirche. Es war Willehad[2]. Seine Heimat war Northumberland[3]. Vielleicht war er ein Schüler Ekberts; denn er war mit Alkuin befreundet, scheint aber älter als dieser gewesen zu sein. Denn Alkuin spricht später von ihm in einer Weise, die zeigt, daß er zu ihm aufblickte; er hat eine Zeitlang gemeinsam mit ihm gearbeitet[4]. Die Nachrichten von den Fortschritten des Christentums in Friesland, welche, vermittelt durch die Beziehungen Gregors zu Alkuin, nach England drangen, erweckten in Willehad den Wunsch, in diese aussichtsvolle Arbeit einzutreten. König Alchred gab seine Zustimmung[5]. Daraufhin ordnete ihn eine Versammlung englischer Bischöfe und Priester zur Predigt unter den Friesen ab. Er begab sich nach Dockum. Dort war die Lage gefährlicher als an der Yssel: Heiden und Christen

frid a. a. O. an, daß Liudger fast sieben Jahre in Dockum gewirkt habe. Allein es ist doch im höchsten Maße unwahrscheinlich, daß er jahrelang daselbst neben Willehad tätig war. Der letztere aber wurde erst 780 aus der Friesenmission abgerufen, V. Willeh. 5 S. 381. Es steckt deshalb wahrscheinlich in den fast sieben Jahren ein Irrtum. Das schlechte Zahlengedächtnis Liudgers, von dem die Biographie Gregors Proben genug gibt, wird auch die Erzählungen aus seinem eigenen Leben verwirrt haben, an die sich Altfrid zunächst hielt.

[1] S. Bd. I S. 439. [2] Quelle über Willehad ist dessen Biographie, welche man allgemein als Werk Anskars betrachtete. Dagegen hat Dehio, Gesch. des Erzbist. Hamburg-Bremen I S. 51 f., sehr wahrscheinlich gemacht, daß dies unrichtig ist. Er betrachtet nur die miracula als von Anskar verfaßt, sieht dagegen in der Vita eine, unbekannt von wem, nach dem Jahre 838 verfaßte Schrift, welche kurze Nachrichten, die alsbald nach dem Tode Willehads aufgezeichnet wurden, mit der mündlichen Tradition verbindet. Über Willehad vgl. Rettberg II S. 450 ff., 537; Moll I S. 168 f.; Dehio S. 12 ff.; Klippel, P. RE.[3] XXI S. 302 f. Dort weitere Literaturangaben.

[3] V. Willeh. I S. 380. Die Beziehungen Willehads zu Utrecht, welche Dehio a. a. O. S. 14 u. ö. annimmt, sind, soviel ich sehe, ohne Anhalt in den Quellen. [4] Alc. ep. 6 S. 31 aus dem Jahre 789: Saluta millies dilectissimum meum Uilhaed episcopum. Multum me poenitet, quod recessi ab eo. Utinam videam eum et sit cursus vitae meae consummatus in peregrinatione; vgl. u. S. 388 Anm. 5. Nimmt man an, daß W. 772 England verließ, so war er vor 742 geboren; denn er war bereits Priester, als er den Entschluß faßte, sich der Mission zu widmen, V. Willeh. I S. 380. Alkuin ist vor 735 geboren; s. o. S. 129 Anm. 6. Man wird also mit dem Ansatz für W.'s Geburt über 730 emporrücken müssen. [5] Von 765 bis Ostern 774; s. Winkelmann, Geschichte der Angelsachsen S. 116.

wohnten nebeneinander. Voll Freude empfingen ihn die letzteren: rasch konnte er die Frucht seiner Predigt und seines Unterrichts wahrnehmen. Es gelang ihm, eine Anzahl vom Glauben Abgefallener wieder zu gewinnen. Auch unter den Heiden fand das Christentum neue Anhänger[1].

Der glückliche Erfolg gab Mut zu weiterem Vordringen: Willehad zuerst überschritt mit der christlichen Predigt die Lauwers. Er predigte im Gau Hugmerke. Mit dem Stolz eines Vertreters der vernünftigen Religion gegen die Unvernunft des Heidentums trat er den Friesen entgegen und forderte sie auf, die Götzen abzutun. Aber hier war die Autorität der nationalen Religion noch unerschüttert: der jäh auflodernde heidnische Fanatismus bedrohte ihn mit dem Tode: wie einst Willibrord verdankte er nur dem Umstande seine Rettung, daß das Los ihm günstig fiel. Doch das Land mußte er räumen: er wandte sich nach dem südlich angrenzenden sächsischen Gau Thriante[2].

Faßt man diese Züge zusammen, so scheint das Urteil berechtigt, daß es an der straffen Konzentration der Kräfte und an dem mutigen Vorwärtsdringen fehlte, so lange Gregor lebte: das schon vorher besetzte Gebiet wurde nicht überschritten, oder wenn es geschah, so glich das Vorgehen mehr einem Freibeuterzug als einem regelrechten Angriff; auch mangelte die einheitliche Leitung: es gab Arbeiter, die nicht mit Utrecht, wohl aber mit York in Verbindung standen. Mit einem Worte: es machte sich bemerklich, daß dem Bistume der Bischof fehlte; der Mönch konnte ihn nicht ersetzen.

Karl hat, so lange Gregor lebte, in die Verhältnisse nicht eingegriffen. Daß aber die Dinge nicht nach seinem Sinne waren, zeigt sein Vorgehen nach Gregors Tod.

Zum Nachfolger Gregors war längst sein Neffe Alberich bestimmt[3]. Schon während des jahrelangen Siechtums Gregors lag die Leitung der kirchlichen Angelegenheiten in seiner Hand. Er war aus anderm Holze als sein Oheim, schroffer, energischer, auch

[1] V. Willeh. 2 S. 380. Die Zeit der Landung Willehads steht nicht fest. Die Biographie sagt nur, daß er lange Zeit in Dockum wirkte. Da er nun im Jahre 780 durch Karl nach Sachsen berufen wurde, und da seiner Abberufung die wahrscheinlich kurze Wirksamkeit östlich der Lauwers vorherging, so wird Willehad eher zu Ende als zu Anfang der Regierung Alchreds die Heimat verlassen haben. Ebenso Dehio S. 14: Anfang der siebziger Jahre. Patetta S. 10 nimmt 779 an; das ist aber, wie man sieht, unmöglich.

[2] V. Willeh. 3 f. S. 380 f. Thriante entspricht dem jetzigen Drenthe.

[3] V. Greg. 15 S. 79. Die Angaben über Alberich sind dürftig; er war, wie es scheint, nicht Mönch genug, um einen Biographen zu finden.

in den Dingen dieser Welt gewandter als jener[1]. Alsbald ließ er durch Liudger die zerstörte Kirche in Deventer wieder errichten. An derselben entstand ein Stift von Kanonikern. Die Kirche ist nicht wieder zerstört worden[2]. Nach dem Tode Gregors trug er kein Bedenken, die bischöfliche Würde zu übernehmen, obgleich er auf das Martinskloster nicht verzichtete. Auch darin zeigt sich die Verschiedenheit beider, daß Alberich sich in Köln die Bischofswürde erteilen ließ: die Verbindung mit England löste sich: die friesische Kirche gliederte sich der fränkischen Landeskirche an[3].

Noch hatte Alberich mit dem Mangel an geeigneten Mitarbeitern zu kämpfen[4]; gleichwohl wagte er den Versuch, die Reste des Heidentums im fränkischen Friesland gewaltsam auszurotten. Er sandte seine Mönche mit dem Befehl durch das Land, die Götterbilder zu zerschlagen, die heidnischen Heiligtümer zu zer-

---

[1] A. a. O.: Qui tunc temporis in Italia erat, regali servitio occupatus. Alkuin nennt carm. 4 v. 6 S. 221 etwas spöttisch Alberich „vaccipotens praesul". Man darf daraus schließen, daß Alberich über den Besitz anders urteilte als Gregor. [2] V. Liudg. I, 14 S. 408. Ein Zeugnis der Wirksamkeit Liudgers an der Yssel sind die späteren Schenkungen in Withmund (Wichmund) bei Zütphen, NRh. UB. Nr. 4 S. 3 vom 4. Oktober 794; Nr. 9 S. 6 vom 29. Juni 797; Nr. 16 S. 10 vom 16. September 800; hier: ad construendam ecclesiam. Es handelt sich nur um einen Neubau; vgl. Nr. 9: ad reliquias s. salwatoris, ceterorumque sanctorum que a liudgero abbate in uuithmundi constituta sunt. Weiterhin ist von servis Dei qui eas legitime custodire reperientur die Rede. [3] V. Liudg. I, 15 S. 408. Die Weihe fand nicht vor dem Sommer 777 statt, s. o. S. 361 Anm. 2. Berücksichtigt man nun, daß Liudger wahrscheinlich 780 nach Dockum kam, s. die eben angef. Anm., und daß nach V. Liudg. I, 15 seine Priesterweihe mit der Übertragung jener Stelle in Zusammenhang steht, so wird es wahrscheinlich, daß seine Ordination und dann auch die Weihe Alberichs in das Jahr 780 fallen. Dadurch wird die oben S. 356 Anm. 1 ausgesprochene Vermutung, daß 780 als Todesjahr Gregors richtig ist, daß aber Alberich schon seit seiner Erkrankung die Leitung der Utrechter Angelegenheiten führte, eine gewisse Stütze erhalten. Daß V. Liudg. I, 14 ihn erst nach dem Tode Gregors die Zügel ergreifen läßt, wird kaum Schwierigkeiten machen. Die Angabe ist ein leicht erklärlicher Irrtum Altfrids. Beachtenswert ist, daß auch er weiß, daß die Übernahme der Leitung und die Bischofsweihe nicht zusammenfallen. Als Prior des Martinsklosters nennt V. Liudg. I, 16 S. 409 den Mönch Haddo, den auch Alkuin kannte; carm. 4 v. 8 S. 221:

Nam tibi Hadda prior nocte non amplius una
In Traiect mel compultimque buturque ministrat:
Utpote non oleum nec vinum Fresia fundit.

[4] Der Beweis liegt in der seltsamen Einrichtung des Unterrichts in St. Martin: Alberich, der Priester Adalgar, Liudger und Thiatbrat (s. Bd. I S. 439) unterrichteten abwechselnd je ein Vierteljahr, V. Liudg. I, 15 S. 409.

stören und, was in ihnen wertvoll war, zu rauben. Er glaubte, es sei möglich, eine neue Religion zu pflanzen, indem er die alte mit Gewalt vernichtete. Aber das war die Vorstellung der Zeit: die Religionen, ja die Götter kämpften miteinander: Wehe dem Unterliegenden! Ein solcher Auftrag konnte nur ausgeführt werden, wenn die Macht des Königs den Bischof schützte. Es ist denn auch kein Zweifel, daß die Mönche ebenso im Auftrag des Königs wie des Bischofs handelten: einen Teil der Schätze der heidnischen Tempel überließ Karl an Alberich für die Zwecke der Kirche[1].

Daß Karl überall in die kirchlichen Verhältnisse eingriff, zeigt die Abberufung Willehads aus Dockum im Jahre 780[2]. Karl glaubte den tüchtigen, bewährten Mann anderwärts besser gebrauchen zu können. Doch war Dockum ein zu wichtiger Posten, als daß es unbesetzt bleiben konnte. In die Stellung Willehads trat Liudger ein[3]. Wie sein Vorgänger wirkte er zugleich als Missionar und Organisator; er hatte den großen Vorteil vor jenem voraus, daß er nicht ein Fremder, sondern ein Friese war: ein bewundernder Freund hat ihn die berühmte Säule seines Volkes genannt[4]: wie anders mußte sein Wort wirken als das der Franken und Angelsachsen. Willehad war er an kühnem Wagemut vielleicht nicht gleich: aber er wird gerühmt als gelehrt, klug und tiefer Gedanken[5]. Westlich der Lauwers gründete er eine Anzahl Kirchen: vor allem aber hat er die ersten klösterlichen Niederlassungen in diesem Teile Frieslands gestiftet. Er selbst hatte die Mönchsgelübde nicht abgelegt; aber auch in ihm lebte die asketische Lebensanschauung des Bonifatius fort[6]. Mit welcher Liebe er das Gedächtnis des angelsächsischen Märtyrers pflegte, dafür ist ein sprechender Beweis seine Biographie Gregors: der nächste Held seines Buches wird durch seinen großen Lehrer gewissermaßen verdunkelt. Wie hätte er unterlassen können, den Ort des Martyriums auszuzeichnen: er scheint die Gedächtniskirche erneuert zu haben. Alkuin, der erste Dichter des Jahrhunderts, schrieb ihm die preisende Inschrift[7].

---

[1] V. Liudg. I, 14 S. 408. [2] V. Willeh. 5 S. 381. [3] V. Liudg. I, 15 S. 408 f. [4] Joseph. Scott. carm. 1 v. 4 S. 150. [5] Das. v. 6.

[6] V. Liudg. I, 17 S. 409. Kirchen östlich der Lauwers in Liudgers Zeit: zu Wiscwirt bei Holwyrde ein Oratorium, V. Liudg. II, 1 S. 412, zu Werdina (Wirdum) eine von Liudger auf ererbtem Besitze am Meer erbaute Kirche, II, 3 S. 412, in Leer an der Leda, II, 5 S. 413. Die Gründung der letzteren fällt wahrscheinlich in die Zeit nach der Rückkehr Liudgers aus Italien. Von seinen Genossen nennt V. Liudg. I, 18 seinen Bruder Hildigrim, den späteren Bischof von Châlons, und Gerbert mit dem Beinamen Castus; s. über ihn Diekamp, Geschichtsquellen IV S. 25 Anm. 3. [7] Die Verse V. Liudg. I, 17; auch Poet. lat. I S. 304.

Jahrelang war Liudger an der Lauwers tätig[1]; der Bestand des Christentums schien gesichert: da wurde alles, was seit dem Tode des Bonifatius erreicht war, wieder in Gefahr der Vernichtung gebracht. Die Erhebung der Sachsen gegen die fränkische Herrschaft im Jahre 784 riß auch die Friesen mit fort: der ganze Landstrich zwischen Lauwers und Fli fiel vom Christentum ab: man opferte wieder den alten Göttern. Die Kirchen wurden verbrannt, die Priester verjagt, auch Liudger sah sich zur Flucht genötigt. Er ging nach Italien: in Rom und Monte Cassino brachte er zweiundeinhalbes Jahr zu: obgleich er kein Mönch war, freute er sich, im Kloster Benedikts nach Benedikts Regel leben zu können[2].

Doch bewies gerade dieser Sturm, daß der christliche Glaube im mittleren Friesland schon so tiefe Wurzeln geschlagen hatte, daß er nicht mehr ausgerottet werden konnte. Zu den von Liudger für die christliche Wahrheit gewonnenen Friesen gehörte ein sangeskundiger Mann, namens Bernlef. Jedermann liebte ihn, denn niemand verstand es wie er, von den Großtaten der Vorfahren und den Kämpfen der Könige zu singen und zu sagen. Der nordische Sänger, dessen Phantasie die kühnen Seefahrten seines Volkes und dessen trotziger Schlachtenmut erfüllten, wurde ergriffen von der erhabenen Poesie der Psalmen: Liudger konnte ihn nicht genug von diesen Liedern lehren. Als nun die Priester aus dem Lande weichen mußten, übertrug Liudger ihm die Aufgabe, die Christen im Glauben zu stärken. Er hat sie treulich gelöst; hin und her im Lande suchte er die Gläubigen in ihren Häusern auf, ihm wehrte und schadete niemand. Manches Kind ist durch ihn getauft worden, bis endlich die Priester zurückkehren konnten. Der alte Sänger ist wie eine Verkörperung der besten Seiten seines Volks: des unverzagten Mutes und der hingebenden Treue. Von einer Treue, die sich stark fühlt, über das Grab hinauszureichen, zeugte auch sein Tod. Als es mit ihm zum Sterben kam, klagte seine Frau im Gedanken an ihr einsames Leben; er aber tröstete sie: Wenn ich von Gott etwas erbitten kann, dann wirst du nach meinem Tode nicht lange auf dieser Erde bleiben: vierzehn Tage danach ist sie gestorben[3].

Der Aufstand der Sachsen wurde in harten Kämpfen, welche die Jahre 784 und 785 erfüllten, niedergeworfen[4]. Die Folge war, daß auch die Friesen sich wieder unter die fränkische Herrschaft fügten. Alberich war im ersten Jahr der Erhebung gestorben[5].

[1] Über die fere septem annos der V. Liudg. I, 18 S. 410 s. o. S. 361 Anm. 2. [2] V. Liudg. I, 18 f. S. 410. [3] V. Liudg. II, 1 f. S. 412. [4] S. Abel I S. 469 ff., 493 ff. [5] Ann. Lauresh. z. J. 784. Rettberg II S. 534 irrig: 782.

Das Bistum Utrecht wurde, wie es scheint, sofort wieder besetzt[1]; aber der neue Bischof tritt wenig hervor. Vielmehr leitete Karl die kirchlichen Verhältnisse. Als Liudger im Jahre 786 aus Italien wieder nach Deutschland kam, gab er ihm den Auftrag, nach Friesland zurückzukehren, seinen Wohnsitz aber östlich der Lauwers zu nehmen: die überwiegend heidnischen Gaue an der Mündung der Ems[2] sollten für das Christentum gewonnen werden. Auf die Macht des Königs gestützt, zerstörte Liudger die heidnischen Heiligtümer: die Niederlage der Götter sollte dadurch gleichsam besiegelt werden. Dagegen erhoben sich da und dort christliche Kirchen. Nun hört man zuerst den Namen der Stadt Leer[3]. Auch auf den friesischen Inseln wurde das Kreuz aufgerichtet[4]. Man hatte in Utrecht Willibrords kühne Fahrt nach Helgoland nicht vergessen. Es reizte Liudger, die damalige Niederlage auszuwetzen: mit Karls Zustimmung schiffte er nach der Insel: ihm, der im Schutze des mächtigen Herrschers kam, wagte man keinen Widerstand entgegenzusetzen. Die Opferstätten Fosetes[5] wurden verwüstet und christliche Kapellen errichtet. In jenem Quell, den Willibrords mutige

---

[1] Ein Utrechter Bischofskatalog aus der Mitte des 14. Jahrhunderts, Scr. XIII S. 295, gibt zwischen Alberich und dem 815 nachweisbaren Hrikfred (Urkunde Ludwigs vom 18. März 815, B.M. 578) die zwei Namen Thiaterd und Ermacker. Der Erstere ist vielleicht in dem Besitzer des Wiener Livius wiederzufinden nach der Notiz: Iste codex est Theatberti episcopi de Dorostat, s. Wattenbach, GQ. I S. 294 Anm. 2, der aber über den Besitzer anders vermutet; er identifiziert ihn mit dem Thiatbraht der v. Liudg. I, 15. Unmöglich ist es nicht, daß dieser wieder mit dem späteren Bischof identisch ist. Eine längere Erledigung des Bistums ist also nicht wahrscheinlich. Über das Verhältnis der Salvator- u. der Martinskirche sind die niederländischen Forscher nicht einig. Ich habe Bd. I S. 439 Anm. 1 erwähnt, daß S. Muller in der Westdeutsch. Ztschr. Bd. 16 S. 256 ff. die ansprechende, aber nicht ganz einwandfreie Ansicht ausgesprochen hat, St. Salvator sei die alte Kathedrale, die zugleich unter dem Patronat St. Martins stand. Widerspruch dagegen hat J. H. Goßes in den Bijdragen voor Vaderlandsche Geschiedenis 1910 S. 209 ff. erhoben. Muller vertrat seine Ansicht wiederholt im Arch. v. h. aartsb. Utr. XXVII S. 287 ff. Goßes antwortete in der Bijdragen 1911 S. 58 ff. Eine weitere Kirche in Utrecht, St. Trinitatis, ist in einem Zusatze zu V. II. Bonif. erwähnt S. 78 vgl. V. III, 13 S. 83.

[2] Genannt sind die Gaue Hugmerchi, Hunusga, Fivilga, Emisga, Fediritga, V. Liudg. I, 19 S. 410; sie lagen östlich von der Lauwers. Vgl. v. Ledebur, Die fünf Münsterschen Gaue und die sieben Seelande Frieslands, 1836.

[3] V. Liudg. II, 5 S. 413. [4] Die untergegangene Insel Bant gehörte zu dem Liudger eigens angewiesenen Bezirke, V. Liudg. I, 19 S. 410.

[5] Über Fosete s. v. Richthofen, Fries. RG. II, 1 S. 434 f.; Grimm, Deutsche Mythologie S. 210.

Tat den Christen geheiligt hatte, wurden die Bewohner des Felseneilands getauft. Landerich, der Sohn eines der Häuptlinge, erhielt die Würde eines Presbyters: er ist der neuen Religion, die seine Heimat wie im Sturm überrannt hatte, treu geblieben[1]. Allein alte Heiligtümer werden nicht leicht vergessen. Den nordischen Seefahrern galt Helgoland nach wie vor als die heilige Insel. Es mag unter den schwachen Nachfolgern Karls gewesen sein, daß die christlichen Einwohner durch sie aus der Insel verjagt wurden. Im 11. Jahrhundert wurde sie gewissermaßen neu entdeckt[2].

Auf dem Festland hatte Liudger mit offenem Widerstand eines Teils der Bevölkerung zu kämpfen. Unter Führung Unnos und Eilrats erhoben sich die Heiden, sei es, daß die immer von neuem aufflammenden Empörungen der Sachsen wieder über die friesische Grenze hinübergriffen, sei es, daß Liudgers gewaltsames Vorgehen den Aufstand wachrief. Die Empörten rächten die verbrannten Heiligtümer an den christlichen Kirchen. Liudger mußte noch einmal das Land verlassen[3]. Aber das war nur ein Hemmnis, kein Hindernis. Ehe das Jahrhundert abgelaufen war, war die Unterwerfung Frieslands unter die Kirche vollendet. Voll Freude berichtete Alkuin über das erreichte Ziel: die Stämme der Friesen hätten sich zum Glauben an Christus bekehrt. Er schreibt das Verdienst Karl d. Gr. zu, und ohne es zu wollen, tadelt er das Verfahren des von ihm Gerühmten: er habe die einen durch Belohnungen, die andern durch Drohungen gewonnen[4]. Es sind die Mittel, die derjenige nicht entbehren kann, der rasche Erfolge erstrebt.

---

[1] V. Liudg. I, 10 S. 410. [2] Adam. Brem. Gest. Hamab. eccl. pontif. IV, 3 S. 156: Eilbertum (Bischof von Fünen) tradunt, conversum a pyratis, Farriam insulam, quae in ostro fluminis Albiae longo secessu latet in oceano, primum repperisse, constructoque ibi monasterio fecisse habitabilem. Haec insula contra Hadeloam (Land Hadeln) sita est. Cuius latitudo vix octo miliaria panditur, latitudo quatuor; homines stramine fragmentisque navium pro igne utuntur. Sermo est, piratas, si quando praedam inde vel minimam tulerint, aut mox perisse naufragio aut occisos ab aliquo, nullum domum redisse indempnem. Quapropter solent heremitis ibi viventibus decimas praedarum offerre cum magna devotione. Est enim haec insula feracissima frugum, ditissima volucrum et pecudum nutrix, collem habet unicum, arborem nullam, scopulis includitur asperrimis, nullo aditu praeter unum, ubi et aqua dulcis, locus venerabilis omnibus nautis, praecipue vero pyratis. Unde accepit nomen ut Heiligland dicatur. [3] V. Liudg. I, 19 S. 411. [4] Ep. 7 S. 32. Der Brief gehört in das Jahr 790. Doch ist noch in der Urkunde Ludwigs von 815, B.M. 578, davon die Rede, daß die Martinskirche gentiles, qui ad christianitatem convertuntur alere et docere possit.

Von dem Zustand Frieslands in der letzten Zeit des 8. Jahrhunderts gibt das friesische Gesetz[1] eine Vorstellung. Das Land war christlich: es fehlte nicht an Kirchen[2], welche wie anderwärts von einem eingefriedigten Hof umgeben waren[3]. Aber es gab doch auch Landstriche, von denen aus man nur schwer eine Kirche erreichen konnte und in denen man nicht leicht einem Priester begegnete[4]. Die christlichen Institutionen waren anerkannt: man feierte den Sonntag: wer ihn durch schwere Arbeit brach, hatte Buße zu zahlen: östlich der Lauwers 12, westlich 4 Solidi[5]: das neubekehrte Land fügte sich nur widerstrebend in die christliche Ordnung. Auch die kirchlichen Ehehindernisse sollten beobachtet werden; aber es fehlte doch viel, daß das Volksrecht und das kirchliche Eherecht sich deckten. Man löste verbotene Ehen: aber man verwehrte den Getrennten nicht, wieder zu heiraten. Und man wußte, daß nicht alle die über sie verhängte Trennung anerkennen würden: wer sich nicht fügte, zahlte sein Wehrgeld[6].

[1] M.G. Leg. III S. 656 ff. Man vergleiche über dasselbe außer v. Richthofens Einleitung, Brunner, D. RG. I S. 340 f., Patetta a. a. O. S. 1 ff. Der Letztere gibt eine Übersicht über den jetzigen Stand der Frage nach dem Ursprung. Daß das Gesetz, so wie es vorliegt, christlich ist, darüber besteht kein Zweifel. Sein Ursprung unter Karl d. Gr. scheint mir sicher. Patetta nimmt die Jahre 785—790 an. Der christlichen Rezension ist eine heidnische vorangegangen. Dies ergibt sich, entgegen der Annahme v. Richthofens, der S. 651 alle Teile des Gesetzes erst unter fränkischer Herrschaft, den ältesten zwischen 734 und 785, aufgezeichnet sein läßt, aus tit. V, 1 S. 663: Sine compositione occidi potest, qui fanum effregit. v. Richthofen versteht freilich unter fanum eine christliche Kirche, Fries. RG. II, 1 S. 502; aber ist das möglich? Beweisen nicht auch die folgenden Worte „et infans ab utero sublatus et enecatus a matre", daß hier eine ältere heidnische Aufzeichnung unverändert stehen geblieben ist? Den letzten Satz: Et si hoc quaelibet femina fecerit, leudem suam regi componat, betrachte ich als Zusatz der christlichen Revisoren. So auch Patetta S. 33 f. Dasselbe gilt aber, wegen tit. XVII, 2 S. 670, auch von dem zweiten, nach v. Richthofen im Jahre 785 publizierten Teil des Gesetzes. Hier wird der Herzogshof erwähnt; v. Richthofen denkt an einen fränkischen in Friesland wohnenden Herzog; aber was er S. 649 zur Begründung dieser Annahme beibringt, scheint mir nicht ausreichend. Es ist einfacher, auch hier den Rest einer älteren Rezension anzuerkennen. Offen heidnisch ist Addit. XI; mit Recht deshalb von Schröder, RG.[5] S. 262 als eine nach Abschluß des Werkes in den Text gekommene Beifügung betrachtet. [2] Tit. XIV, 1 S. 667; XVII, 2 S. 670. [3] Tit. XVII S. 670: In ecclesia aut in atrio ecclesiae. Der altdeutsche Matthäus hat für atrium friithoua (26, 3). [4] Tit. XIV, 1 S. 667: Si iuxta ecclesiam fieri non potuerit. Si presbyter deest. [5] Tit. XVIII, 1 f. S. 671. [6] Addit. II, 77 f. S. 692. Das Wehrgeld des Freien betrug ursprünglich $53^1/_3$ Solidi, das des Edeln

Die kirchlichen Gebäude genossen den gleichen Schutz wie der Herzogshof: der Friede in ihnen war besonders heilig; wer ihn störte, des Strafe wurde verneunfacht[1]. Der Mörder hatte Frieden wie in seinem Hause, so auch in der Kirche; wie auf dem Wege zur Volksversammlung, so auch auf dem Wege zum Gotteshause[2].

Auch darin erscheint Friesland als christlich, daß der Verkauf von Sklaven an heidnische Stämme verpönt war[3].

Im germanischen Rechtsleben stößt man überall auf ein nicht unbedeutendes religiöses Element. Es erhielt bei den Friesen nun eine christliche Färbung, welche jedoch das ursprünglich Heidnische deutlich durchschimmern läßt. Der Eid war Zauberformel: man schwur auf Reliquien oder in der Kirche am Altar[4]. Man wähnte, daß Gott im Zufall des Loses entscheide. Am schroffsten tritt das zutage in der Art, wie der Mörder eines im Tumult Erschlagenen erkundet wurde. Wer das Wehrgeld für ihn heischte, hatte das Recht, sieben Beteiligte des Totschlags zu bezichten; jeder derselben mußte mit zwölf Eideshelfern schwören, daß er unschuldig sei. Dann wurden die Beklagten in die Kirche geführt, damit hier über Schuld oder Unschuld gelost werde. Man legte zwei Ruten, deren eine mit einem Kreuze bezeichnet war, mit reiner Wolle umwickelt auf den Altar. Ein Priester oder, wenn keiner gegenwärtig war, ein unschuldiger Knabe nahm eines der Lose auf, während die Anwesenden Gott anriefen, er möge kund tun, ob die Sieben, welche geschworen, einen rechten Eid geleistet hätten. Wurde das Los mit dem Kreuz aufgehoben, so waren sie unschuldig. Wenn das andere, so mußte weiter nach dem Mörder geforscht werden. Jeder der Beklagten hatte eine Rute mit seiner Hausmarke zu bezeichnen; wieder wurden die Lose mit reiner Wolle umwunden und auf den Altar niedergelegt. Nun nahm der Priester

---

1½ mal so viel (= 80 Solidi), das des Liten die Hälfte ($26^2/_3$ Solidi). Im westlichen und östlichen Friesland erhielt der Edle das doppelte Wehrgeld des Freien. Später wurden alle Summen verdoppelt, v. Richthofen S. 650 und Fr. RG. II, 1 S. 499. [1] Tit. XVII, 2 S. 670. [2] Addit. tit. I, 1 S. 682. [3] Tit. XVII, 5 S. 671. Es fällt auf, daß das friesische Recht für den Kleriker kein eigenes Wehrgeld kennt; v. Richthofen erklärt, Fries. RG. II, 1 S. 506, Bestimmungen darüber könnten nicht gefehlt haben. Das scheint mir doch nicht über jeden Zweifel erhaben. Denn sollte sich das Fehlen der fraglichen Bestimmungen nicht sehr einfach daraus erklären, daß das friesische Gesetz christliche Revision einer heidnischen Vorlage ist? Da analoge Bestimmungen dort fehlten, wurde ihre Aufnahme hier übersehen. [4] Tit. III, 6 S. 661; X, 1 S. 665; XII, 1 S. 666; XIV, 1 S. 667. Handelte es sich um Kleinigkeiten, so wurde der Eid in vestimento vel pecunia abgelegt; III, 5 S. 661; XII, 2 S. 666.

ein Los um das andere: das letzte bezeichnete den Mörder[1]. Man erkundete den Willen des christlichen Gottes nicht anders, als einstmals Radbot den Willen seiner Götter erforscht hatte[2].

An historischer Bedeutung ist unter den deutschen Stämmen nur einer dem der Franken ebenbürtig: der sächsische[3].

In mancher Hinsicht war er vor den Franken begünstigt. Während die Völkerschaften, welche im Frankenbunde zusammentraten, sehr verschiedener Art gewesen sind, bildete sich der Bund der Sachsen aus Stämmen, die von Hause aus nahe verwandt waren: deshalb wurde hier der Völkerbund zu einem geschlossenen Volke von durchaus einheitlichem Gepräge. In unwandelbarer Treue hing das Sachsenvolk an der von den Vorfahren ererbten Scholle. In dem allgemeinen Vorwärtsdrängen der deutschen Stämme blieben allein die sächsischen Gaue immer in dem gleichen Besitz. Was für verschiedene Stämme haben im Laufe weniger Jahrhunderte am Main gewohnt: Burgunder und Alamannen, Thüringer und Franken: das Land zwischen Elbe und Ems dagegen wechselte nie seinen Herrn. Wohl hört man seit der Mitte des 4. Jahrhunderts auch von Zügen der Sachsen nach Westen. Neben den Franken galten sie als gefürchtete Feinde der römischen Kultur[4]. Im Nordwesten Galliens konnte es eine Zeitlang zweifelhaft scheinen, ob Franken oder Sachsen die Erben der römischen Herrschaft sein würden[5]. England haben sie wirklich besetzt. Allein dabei wurden die alten Sitze nicht verlassen: nur der Überschuß des Volkes zog in die Fremde; die Hauptmasse hielt zähe an der alten Heimat fest.

Durch die Lage ihres Landes waren die Sachsen vor der unmittelbaren Berührung mit der fremdartigen Kultur der Römerwelt behütet. Das fränkische Gebiet bildete gleichsam einen Schutzwall. Während die Franken an tausend Punkten von den zersetzenden Einflüssen des fremden Wesens getroffen wurden, konnte die deutsche Art im Sachsenvolk sich ungestört und ungehemmt entfalten. Das war Gewinn und Verlust. Kulturelemente in

[1] Tit. XIV, 1 S. 667 f. [2] Vgl. Bd. I S. 441. Und über das Losen überhaupt Homeyer, Über das germanische Losen (Monatsber. d. Berl. Akad. 1853 S. 747). [3] Vgl. über das Ethnographische, Zeuß S. 380 ff.; auch L. Schmidt, Allgemeine Geschichte der germanischen Völker S. 153 ff.

[4] Ammian. Marcell. XXVIII, 5 S 419; XXX, 7 S. 480 (ed. Eyssenhardt); Oros. hist. VII, 25 S. 488 (ed Zangemeister); VII, 32 S. 513 f.; Sid. Apoll. (ed Luetjohann) ep. VIII, 6 S. 132; 9 S. 136; carm. 7 v. 369 S. 212; 390 S. 213; Ennod. V. Anton. S. 386 (ed. Hartel); Salvian. de gub. Dei IV, 67 S. 89 (ed. Pauly). [5] Greg. Tur. H. Franc. II, 18 f. S. 83; V, 26 S. 221.

Menge überkamen die Franken aus der Gemeinschaft mit den Romanen: ihr verdankten sie es, daß die fränkische Kultur die Überleitung von der römischen zur mittelalterlichen bildet. Aber sie bezahlten den Gewinn an Gesittung mit einer unendlich großen Einbuße an Sittlichkeit. Daß die Sachsen noch Barbaren, ein Volk kriegstüchtiger Bauern waren, während die christliche Bildung Europas ihren Mittelpunkt am fränkischen Königshofe hatte, das lohnte sich darin, daß die sittlichen Grundlagen des Volkslebens bei ihnen unerschüttert blieben.

Diese Verschiedenheit zeigt sich nirgends so deutlich als in der Stellung zur Religion. Das fränkische Volk wechselte seinen Glauben so leichthin, daß man sieht: der alte Glaube war längst entwurzelt, und daß man sich nicht wundern kann, wenn der neue sich als kraftlos bewies. Die Sachsen dagegen setzten ihre Existenz daran, sich der neuen Religion zu erwehren, die ihnen mit Gewalt aufgedrängt wurde. Allerdings unterliegt es keinem Zweifel, daß ihre Abneigung gegen das Christentum dadurch verschärft wurde, daß die Verehrung des fremden Gottes die Unterwerfung unter die fremde Herrschaft besiegeln sollte. Der alte Glaube war ihnen auch deshalb wertvoll, weil er ein Beweis der alten Freiheit war. Man mag auch vermuten, daß ihr stark entwickelter Stammesstolz[1], ihnen die fremde Religion verächtlich scheinen ließ, und daß ihr schwer bewegliches Wesen[2] sich gegen den neuen Glauben ebenso ablehnend verhielt, wie gegen alles neue. Allein ihr zäher Widerstand ist doch nur dann begreiflich, wenn man annimmt, daß die nationale Religion bei ihnen weit mehr Kraft und Leben besaß als bei den Franken. Es stimmt damit überein, daß die Energie ihrer Religiosität fränkischen Beobachtern, wie Eigil und Rudolf von Fulda, auffiel[3]. Wenn die Angaben des letzteren[4]

[1] Rudolfi Transl. Alex. 1 Scr. II S. 675: Generis ac nobilitatis suae providissimam curam habentes, nec facile ullis aliarum gentium vel sibi inferiorum connubiis infecti, propriam et sinceram et tantum sui similem gentem facere conati sunt. Die auf nec facile folgenden Worte stammen aus Tacit. Germ. 4; die vorausgestellte Begründung gehört Rudolf und spricht also eine ihm eigene Bemerkung aus. Adam von Bremen hat den ganzen Abschnitt in seine Gesta Hamab. eccl. pontif. I, 4 ff. S. 5 ff. aufgenommen. [2] Alkuin spricht ep. 110 S. 157 von der duritia infelicis populi Saxonum. Beda läßt die beiden Ewalde ermordet werden auf Grund der Befürchtung, ne paulatim omnis provincia veterem cogeretur nova mutare culturam, Hist. eccl. gent. Angl. V, 10 S. 242 ed. Holder. [3] Eig. V. Sturm. 22 S. 376: Paganis ritibus nimis dediti; Rud. Transl. Alex. 3 S. 675: Cultui demonum dediti veraeque religioni contrarii; Fredeg. cont. c. 19 S. 177: Paganissimi.

[4] Transl. Alex. 2 S. 675. Rudolfs Nachrichten werden bestätigt und ergänzt durch den Indiculus superstitionum et paganiarum, Cap. 108

ein der Wahrheit entsprechendes Bild gewähren, so war das religiöse Interesse des Volkes vor allem darauf gerichtet, nichts wider den Willen der Götter zu unternehmen. Auf mancherlei Weise suchte man ihren verborgenen Rat zu erkunden: bald warf man das Los, und gaben die in die Stäbe geritzten Runen Aufschluß darüber, was den Göttern genehm sei; bald deutete der Flug der Vögel und das Wiehern der Pferde oder der aufsteigende Rauch das an, was sich im Geheimen vorbereitete, oder es zeigte der Ausgang des Zweikampfes, wie das Los der Schlacht fallen würde. Nie handelte ein Sachse dem Zeichen entgegen, das von dem göttlichen Willen Kunde gab[1], oder begann er irgend etwas an einem Unglückstag[2]. Es liegt etwas Großartiges darin, daß man unweigerlich auf jedes Unternehmen verzichtete, dem die Götter den Segen versagten. Aber diese Selbstbezwingung ist herb und hart; sie glaubte nicht an die Macht der Bitte, sondern fügte sich wortlos der unbezwinglichen Gewalt der Unsichtbaren, der Furchtbaren. Dasselbe Gefühl, bis zum Grausigen gesteigert, führte dazu, daß man wähnte, die Götter durch Menschenopfer zu ehren[3]: den Übermenschlichen gebührt die Gabe, vor der Menschen sich entsetzen. Wenn es wahr ist, daß die Sachsen keine Götterbilder kannten[4], so wird man darin nicht den Gedanken des geistigen Wesens der Gottheit ausgedrückt finden dürfen: es ist das Gefühl der unnahbaren Furchtbarkeit der Götter, das die Hand fesselte, die ein Abbild derselben herstellen sollte.

S. 223. Deshalb kann der Umstand, daß sie aus Tacit. Germ. 9 ff. entnommen sind, keinen Zweifel an ihrer Richtigkeit erregen; er dient nur zum Beweise der Unveränderlichkeit der religiösen Anschauungen. Der aufsteigende Rauch ist von Rudolf nicht genannt, dagegen im Indiculus c. 17 S. 223. Dort werden noch etliche andere Mittel, die Zukunft zu erforschen, genannt: c. 13 auguria de bovum stercora vel sternutationes und c. 17 de observatione paganorum in incoatione rei alicuius. Hefele III S. 508 findet in dem ersteren den Glauben, es bedeute Unglück, wenn beim Ausdreschen der Frucht durch Ochsen Kot derselben auf die Tenne falle. Ich bezweifele, ob diese Erklärung richtig ist; doch mögen darüber die Kenner des deutschen Altertums entscheiden. Den Gebrauch des Loses in den wichtigsten Angelegenheiten erwähnt auch Bed. Hist. eccl. gent. Angl. V, 10 S. 242. [1] Rud. a. a. O.: Si prohibuerunt, nulla de eadem re ipsa die consultatio, si permissum est, eventum adhuc fides exigebatur. Auch dieser Satz aus Tacit. Germ. 10. [2] Rud. nach Tacit. Germ. 11. [3] Rud. Vgl. cap. 26, 9 S. 69. [4] Rud. nach Tacit. Germ. 9. Zweifel daran, ob hier Rudolfs Nachricht der Wirklichkeit entspricht, begründet nicht die Irminsul (s. unten), sondern die Tatsache, daß die den Sachsen verwandten Friesen zweifellos Götterbilder hatten. Eigil spricht V. Sturm. 22 S. 376 von idola et simulacra der Sachsen;

Dieser Art der Religiosität entspricht, was wir über die sittlichen Zustände des Stammes wissen. Wieder ist es ein fränkisches Zeugnis, welches die sittliche Tüchtigkeit der Sachsen rühmt[1]. Aber sie betätigte sich nur auf einem eng umgrenzten Felde. Was das Volksrecht vorschrieb, das wurde gehalten; was die Volkssitte heiligte, das wurde beobachtet. Aber sittlich durchgebildete Charaktere mangelten, wie sie bei den Barbaren überhaupt fehlen: die Kultur, welche Individualitäten bildet, ist die Voraussetzung für den sittlichen Charakter. Wo die Stütze von Gesetz und Sitte dem Sachsen fehlte, da war er auch in sittlicher Hinsicht Barbar. Rudolf, der von vielem Tüchtigen und Guten bei den Sachsen zu reden weiß, urteilt doch auch, daß sie göttliche und menschliche Rechte ungescheut brächen[2]. Das ist schwerlich ein gedankenloser Widerspruch. Eine Menge fränkischer Orte vom Thüringerwald bis zum Niederrhein hatte die wilde Zerstörungswut der Sachsen zu erfahren[3]. Und zeigte sich nicht in den Kriegen mit den Franken, daß die sächsische Treulosigkeit der berüchtigten fränkischen Eidbrüchigkeit mindestens gewachsen war[4]? Trotz des Tags bei Verden erscheint Karl d. Gr. seinen trotzigen sächsischen Gegnern auch sittlich überlegen.

Die Berührung der Sachsen mit den Franken und dem Christentum reichte weit zurück. Als im 6. Jahrhundert die fränkische Macht sich unter Chlodowechs Söhnen weithin ausbreitete, erkannten auch die Sachsen die Oberherrschaft der Franken an. Theudebert I. spricht in seinem Briefe an Justinian davon, daß Sachsen und Jütländer sich freiwillig seinem Szepter unterworfen hätten[5]. Jedoch schon Chlothachar I. mußte um die Anerkennung

vgl. auch cap. 108, 28 S. 223. [1] Rud. 1 S. 675: Erant inquieti nimis et finitimorum sedibus infesti, domi vero pacati et civium utilitatibus placida benignitate consulentes; c. 2: Legibus etiam ad vindictam malefactorum optimis utebantur. Et multa utilia atque secundum legem naturae honesta in morum probitate habere studuerunt. Charakteristisch für die sächsiche Art ist, was Nithard Hist. IV, 2 S. 669 über den Aufstand des Jahres 842 erzählt: Lothar verspricht den Gemeinfreien und Liten, ut legem quam antecessores sui tempore, quo idolorum cultores erant, habuerant, eamdem illis deinceps habendam concederet. Quo supra modum cupidi . . dominis e regno pene pulsis, more antiquo qua quisque volebat lege vivebat. [2] Rud. 3 S. 675. [3] Das Nebeneinander von guten und schlimmen Zügen fiel schon Salvian auf, de gub. Dei VII, 64 S. 176: Saxones crudelitate efferi sed castitate mirandi. Man sieht zugleich die Macht der Sitte: sie wahrte die Keuschheit und gestattete die Grausamkeit. [4] Alc. ep. 207 S. 344: Aestimatur, ut cito finiatur causa cum Saxonibus, si tamen in mendaciis veritas inveniri poterit. [5] M.G. Ep. III S. 133 Nr. 20. Anders L. Schmidt, Hist. VJSchr. 1911 S. 5 f.

seiner Herrschaft kämpfen: er war dabei nicht immer im Vorteil. Hören wir einerseits, daß er dieseits des Rheins mit den Sachsen schlug[1], so andererseits, daß diese bis an den Rhein vordrangen[2]. Doch behauptete er im ganzen das Übergewicht: die Sachsen räumten ihre Abhängigkeit ein, indem sie einen jährlichen Tribut von 500 Kühen entrichteten. Wenn Dagobert auf diese Leistung verzichtete[3], so wurde sie doch nach ihm wieder gefordert[4].

Dies unklare Verhältnis der beiden Völker führte zu fortwährenden Reibungen. Die Sachsen machten bald da, bald dort einen Beutezug auf fränkisches Gebiet; die Franken rächten sich durch Verwüstungszüge in das sächsische Land[5].

Während der letzten Merowingerzeit war an durchgreifende Maßregeln nicht zu denken. Auch unter Karl Martell, Karlmann und Pippin kam man über jenes ziellose Ringen an der Grenze nicht hinaus. Erst unter Karl d. Gr. beginnt das planmäßige Vordringen der fränkischen Macht nach Norden.

Die Kämpfe zwischen Franken und Sachsen hatten schon seit Karlmann und Pippin[6] eine religiöse Seite: nach fränkischen Siegen wurden die Überwundenen zum Empfang der Taufe gezwungen[7]. Dauernde Frucht konnte daraus nicht erwachsen. Wertvoller war, daß die Sachsen die Predigt der fränkischen Bischöfe gestatteten und die Freiheit des Übertritts zum Christentum gewährten[8]. Aber auch von diesem Zugeständnis konnte man bei

---

[1] Greg. Tur. Hist. Franc. IV, 10; 14. Vgl. Marii Avent. chron. z. 555 u. 556, M.G. Auct. antiq. XI S. 236. [2] Greg. Tur. IV, 16 S. 155. [3] Fredeg. chron. IV, 74 S. 158; chron. Moiss. zum 10. Jahre Dagoberts S. 286 f. [4] Fredeg. contin. 31 S. 181. [5] Einhard hebt V. Karol. 7 hervor, daß eine natürliche Grenze mangelte; wiederholt vom Poet. Sax. I v. 25 ff. S. 545. [6] Ob in der Erzählung V. Faron. 71 ff. (A. S. Mab. II S. 589) irgendein historischer Kern steckt, lasse ich dahingestellt. Bei den Kämpfen unter Karl Martell ist, so viel ich sehe, von der Forderung der Taufe noch nicht die Rede; vgl. z. J. 718 Ann. S. Amand. Tilian. Pet. Mosell.; z. J. 720 Ann. S. Amand. Tilian. Laubac.; z. J. 724 Fred. cont. 11 S. 175; z. J. 738 Fred. cont. 19 S. 177; Ann. Pet. Lauresh. Mosell. Dagegen unter Karlmann 744, Fred. cont. 27 S. 180; Ann. Mett. z. J. 745. [7] Fred. cont. 31 S. 181; Ann. Lauriss. z. J. 747; Mett. z. J. 748. Nach Hahn, JB. S. 92 ff., gehört der Zug in das Jahr 747. [8] Ann. Mett. z. J. 753 S. 44: Saxones, dum aliter facere non poterant, sacramenta et obsides Pippino regi dederunt eo modo, ut quicunque de sacerdotibus in Saxoniam ire voluisset, ad praedicandum nomen Domini et ad baptizandum eos, licentiam habuisset. Ist diese Angabe glaubwürdig, so ist sie in sofern wichtig, als man aus ihr schließen darf, daß Missionsversuche von seiten der fränkischen Bischöfe vorhergingen und sie von den Sachsen verhindert wurden. Nun ist freilich die Autorität der Metzer Annalen gering; aber ihre Angabe scheint durch

den unablässigen Feindseligkeiten an der Grenze nur mäßigen Erfolg erwarten. Die Sachsen mußten in jedem fränkischen Missionar einen feindlichen Spion, in jeder christlichen Niederlassung einen Stützpunkt für die angreifenden fränkischen Heere erblicken. Mag nun auch die christliche Predigt nicht ganz vergeblich gewesen sein, so sind doch die schwachen Spuren des Christentums, die man in den südöstlichen sächsischen Gauen zu finden glaubt, sehr unsicher. Weder im Friesenfeld und Hassegau[1]

---

eine Stelle aus dem Briefwechsel Luls bestätigt zu werden (s. u. S. 380 Anm. 2). Ich glaube deshalb, im Gegensatz zu Simson, der die Nachricht für valde dubia erklärt, daß sie benützt werden kann. Bei dem Sachsenkrieg des Jahres 758 ist von Taufen nicht die Rede, Ann. Einh. Lauriss. Fuld. Doch sind möglicherweise ähnliche Zusagen wie im Jahre 753 erfolgt. Das kann in den Worten: polliciti sunt contra Pippinum omnes voluntates eius faciendum, liegen. Daß es jedenfalls darin liegt, Abel S. 114, möchte ich nicht behaupten.

[1] Rettberg II S. 401 hat sich sehr vorsichtig geäußert; um so bestimmter spricht Größler, Die Einführung des Christentums im Friesenfeld und Hassengau, Halle 1883, seine Meinung dahin aus, Wigbert habe persönlich im Friesenfeld den Grund des Christentums gelegt und seine Schüler seien noch weiter nordwärts vorgedrungen, S. 36 f. Das Fundament, auf welches diese Annahmen begründet werden, ist jedoch sehr unsicher. Größler beruft sich 1. auf die Urkunde Karls vom 21. Oktober 777 über die Schenkung der Kirchen in Allstedt, Riestedt und Osterhausen an Hersfeld, D.K. I S. 312 Nr. 229. Aber diese Urkunde ist eine Fälschung des 12. Jahrhunderts. Wenn nun auch die Schenkung von Allstedt und Osterhausen durch das Diplom Ottos I. vom 26. August 960, Dipl. I Nr. 215 S. 297, gesichert ist, so steht die Zeit doch ganz dahin. Er verweist 2. auf die Wigbertskirchen in den genannten drei Orten, in Creisfeld und Strenz im Friesenfeld, München-Nienburg in Nordthüringen und Quedlinburg im Harzgau. Er geht dabei von der Voraussetzung aus, daß der Verbreitungskreis von Kirchen, die einem ehemaligen Missionar geweiht sind, das Gebiet andeute, innerhalb dessen er nach mündlicher Überlieferung tätig gewesen sei, S. 14. Aber dieser Satz ist unhaltbar. Abgesehen von den Fällen, wo der Besitz von Reliquien die Wahl des Kirchenheiligen erklärt, kann man aus den Kilianskirchen nicht auf den Wirkungskreis Kilians schließen, sondern nur auf Beziehungen zu Würzburg, aus den Bonifatiuskirchen nicht auf die Tätigkeit des Bonifaz, sondern nur auf Verbindungen mit Mainz oder Fulda. Es ist geradezu auffällig, daß Größler durch seine eigene Bemerkung, das Verbreitungsgebiet der Bonifatiuskirchen decke sich mit der Ausdehnung des Mainzer Sprengels, nicht an seinem Satze irre geworden ist. Die Wigbertskirchen im Friesenfeld weisen demnach auf Beziehungen entweder zu Fritzlar oder zu Hersfeld. Im ersteren Fall kann man an eine Tätigkeit vor Karl denken, im letzteren Fall jedoch nicht. Denn erst unter Karl sind die Wigbertsreliquien nach Hersfeld gekommen, V. Wigb. 24 Scr. XV S. 42. Erwägt man nun, daß Karl die Zehnten im Friesenfeld an Hersfeld schenkte, während von Fritzlarer Zehnten nicht die Rede ist, so

noch im Nordthüringgau[1] läßt sich die Existenz christlicher Kirchen vor Karl d. Gr. beweisen oder auch nur wahrscheinlich machen.

Wenn die Franken durch politische Gründe veranlaßt waren, dem Christentum einen Weg in das niedersächsische Land zu öffnen, so wurden angelsächsische Missionare durch die Erinnerung an die Stammverwandtschaft beider Völker dorthin geführt. Jahrzehntelang hat Bonifatius den Gedanken der Sachsenmission treulich gehegt, obwohl es ihm nie beschieden war, denselben zu verwirklichen. Bei der Gründung Amöneburgs war die Rücksicht auf die Nähe der sächsischen Grenze mitbestimmend[2]. Als er im Herbste 722 sich nach Rom begab, begleitete ihn sein Lieblingswunsch dorthin; er ließ sich von Gregor II. die Vollmacht zur Sachsenmission erteilen: ein an den sächsischen Stamm gerichtetes Schreiben des Papstes sollte das Werk erleichtern[3]. Mit beredten Worten forderte er ein Jahrzehnt später die Christenheit seiner Heimat auf, sich zur Fürbitte für die Bekehrung der stammverwandten Sachsen zu vereinigen[4]. Er freute sich jeder Förderung,

---

ergibt sich, daß man an Missionstätigkeit der Hersfelder zu denken hat, und daß die Wigbertskirchen nicht älter sind als die Zeit Karls d. Gr. Unbrauchbar ist auch eine Urkunde Lothars von 1134, UB. d. HSt. Halberstadt, I Nr. 172 S. 143, welche die Nachricht bringt, mehr als dreißig Jahre vor der Konstituierung der sächsischen Bistümer hätten die Kirchen zu Allstedt, Riestedt und Osterhausen cum omni decimatione de Friesenevelt et Hassega zu Mainz gehört, sie seien dann aber auf Bitten Luls an Hersfeld verliehen worden. Daß diese Nachricht wertlos ist, folgt daraus, daß sie auf zwei Privilegien Karls Bezug nimmt, während wir aus der Urkunde Ottos I. vom 26. August 960, Dipl. I Nr. 215 S. 297, wissen, daß die Schenkung von Karl überhaupt nicht beurkundet worden ist. Dieselbe Angabe in der Fälschung J.W. 2571. Noch unmöglicher als die Wigbertmission scheint mir die Annahme, daß die Radegundskirche in Helfta im Hassegau, Thietm. chr. II, 37 S. 42, auf die Pflanzung des Christentums in Thüringen durch die Königin Radegunde hinweise. Hier fehlen alle Mittelglieder. [1] Ein unsicherer Beleg für Christen in Nordthüringen ist V. Haimhr. 37 S. 513, die Erzählung von einem Sklaven, der von Franken nach Thüringen in confinio Porathanorum gentis, quae ignorant Deum, verkauft worden sei. Indem man die Porathani im Bardengau sucht, denkt man bei den Thüringern an die Nordthüringer, die man zur Not als Nachbarn des Bardengaus betrachten kann. Bei der offenbar sehr unklaren Vorstellung Aribos von der norddeutschen Geographie scheint mir die Sache recht fraglich. Sicher ist nur, daß nach seiner Anschauung die Sachsen Heiden waren, c. 38 S. 514: Tradidero te genti Saxonorum, quae tot idolorum cultores existunt, die Thüringer dagegen Christen; eben deshalb aber wird man bei den letzteren an Thüringen im engeren Sinne zu denken haben. [2] Vgl. Bd. I S. 462 [3] Ep. 21 S. 269; vgl. Bd. I S. 467. [4] Ep. 46 S. 295.

die ihn diesem Ziele näher zu führen schien[1]. Aber erreicht hat er es nicht.

Was ihm versagt war, versuchten vor ihm und nach ihm andere: mancher hat dabei die Märtyrerkrone errungen: aber Erfolg hatte keiner. Trotz ihres Mutes und ihrer Aufopferung vermochten diese Männer nicht, über die Abneigung der Sachsen gegen die Religion der Franken Herr zu werden.

Zuerst trat ihnen Suidberct nahe, den wir als einen der Genossen Willibrords kennen[2]. Als er Friesland verließ, suchte und fand er einen Ort für seine Tätigkeit bei den Borukterern[3]. Der kleine Stamm wohnte unabhängig von Franken und Sachsen an der Lippe und Ruhr. Vielleicht waren schon Anfänge der Missionsarbeit vorhanden, an die Suidberct anknüpfen konnte[4]. Beda spricht von großen Erfolgen, welche seine Predigt hatte. Aber daß die Borukterer dem Christentume sich zuwandten, wurde ihnen verderblich. Sie erlagen einem Angriff der Sachsen. Diese wollten offenbar keine christliche Pflanzung in ihrer Nähe dulden: die Bekehrten wurden zersprengt, der Rest des Stammes vereinigte sich mit den Sachsen; als selbständiger Stamm gingen die Borukterer unter[5]. Wir hören nicht, daß Suidberct den Versuch machte, den Sachsen zu predigen. Fehlte ihm der Mut oder wurde es ihm verwehrt? Er zog sich nach dem fränkischen Gebiet zurück. Auf einer flachen Rheininsel gründete er mit Unterstützung Pippins das Stift Kaiserswerth. Dort ist er im Märs 713 gestorben[6], nachdem er den Rest seiner Tage nicht dem Missionswerk, sondern der Arbeit an dem eigenen Ich in dem Ringen nach asketischer Vollkommenheit gewidmet hatte[7].

---

[1] Eine Antwort auf den 46. Brief ist der 47. S. 295 von Bischof Torhthelm von Leicester. Der Überbringer des Briefes brachte zugleich eine Gabe für die Sachsenmission an Bonifatius. [2] Vgl. Bd. I S. 437. [3] Über sie Zeuß, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 350 ff. [4] Vgl. Bd. I S. 328. [5] Beda hist. eccl. gent. Angl. V, 11 S. 244. Die wenigen Sätze Bedas über Suidberct sind die einzige Quelle über diesen Missionar. Über die V. Swidberti s. Rettberg II S. 396 f.; Bouterwek, Swidbert, der Apostel des bergischen Landes, Elberfeld 1859, S. 15 ff. und Diekamp, Hist. JB. II S. 272 ff.; vgl. meinen Art. P. RE.[3] XIX S. 153. [6] S. Bd. I S. 437 Anm. 1. [7] Beda a. a. O. W. Kraft, P. RE.[2] XV S. 59, bezeichnete Kaiserswerth als Pflanzstätte zur Mission unter den angrenzenden Völkerstämmen. Davon sagt Beda nichts: Aliquamdiu continentissimam gessit vitam, diese Worte enthalten alles, was wir über die spätere Zeit Suidbercts wissen. Daß niederrheinische Kirchen Suidberct als ihren Patron verehren, führt natürlich nicht darauf, daß sie von ihm gegründet sind, sondern darauf, daß man ihn frühzeitig als Heiligen verehrte. Kaiserswerth erhielt als mo-

Zeitgenossen Willibrords waren auch die beiden Ewalde, die man durch die Beinamen des Weißen und des Schwarzen unterschied[1]. Von Geburt Angelsachsen, hatten beide jahrelang unter den Mönchen Irlands als Fremdlinge gelebt. Der asketische Gedanke, der ihnen die freiwillige Verbannung aus der geliebten Heimat als verdienstliches Werk erscheinen ließ, führte sie weiter aus der Gemeinschaft der Christen in das heidnische Land: konnten sie nicht vielleicht durch ihre Predigt etliche Seelen für Christus gewinnen? Mehrere Genossen begleiteten sie, blieben aber auf fränkischem Gebiete zurück, bis die beiden Führer die Erlaubnis zur Predigt erlangt hätten. Sie wußten also, welche Schwierigkeiten ihrem Unternehmen im Wege standen. Aber sie ahnten doch nicht, wie erregt der heidnische Fanatismus gegen alles Christliche sei. Daß sie Psalmen und Gebete sangen und das Abendmahl feierten, genügte, die Bevölkerung gegen sie zu empören. Noch ehe sie mit der Missionspredigt begonnen hatten, wurden sie ermordet. Der weiße Ewald war glücklich zu preisen, daß ein rascher Schwerthieb ihm den Tod gab; unglücklicher war das Schicksal seines Genossen: die heidnische Grausamkeit marterte ihn zu Tode[2].

Ihr Schicksal schreckte andere nicht ab: immer neue Diener des Wortes, sagt Alkuin, kamen aus Northumberland zu den Sachsen[3]. Doch nennt er nur noch einen Namen, den des Priesters Vira[4]. Willehads kühner Zug nach dem sächsischen Gau Thri-

---

nasterium, quod est constructum in honore sancti Petri principis apostolorum necnon et sancti Suidberti confessoris Christi in loco qui dicitur Uuerid, von Ludwig III. 13. Juni 877 die Immunität, UB. des Stifts Kaiserswerth S. 2 Nr. 2. Es werden dabei cellulae sibi subiectae genannt. [1] Auch über sie ist Beda, V, 10 S. 241 f., die einzige, freilich schon getrübte Quelle; Alkuin de sanct. Eub. eccl. v. 1043 ff. S. 192 schreibt Beda aus; das einzige ihm Eigentümliche ist die Namensform Herwald. [2] Der 3. Oktober als Todestag der beiden Märtyrer ist durch die Eintragung in einem angelsächsischen Kalender des ausgehenden 7. Jahrhunderts gesichert, s. Arndt, N.A. II S. 293. Dagegen steht das Jahr ihres Todes nicht fest. Nach Beda war es das Vorbild Willibrords und seiner Genossen, das die Ewalde zu ihrem Missionszug bewog. Derselbe fällt demnach frühestens in das letzte Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts und, da Pippin die Leichname der Märtyrer nach Köln bringen ließ, spätestens in das Jahr 714. [3] De sanct. Eubor. eccl. v. 1071 S. 193:

At alii atque alii praefata ex gente ministri
Sermonis fuerant illis in partibus orbis.

[4] V. 1073. Diese Erwähnung ist das einzig Sichere, was wir über Vira wissen. In der abgeänderten Form Wiro hat sich sein Name im Gedächtnis der Kirche von Roermond an der Maas erhalten. Die anonyme V. Wiron.,

ante ist schon erwähnt. Er schien anfangs erfolgreich; allein daß eine Anzahl Heiden sich taufen ließ und daß nun Willehads Gefährten im Vollgefühl des errungenen Sieges heidnische Heiligtümer zu zerstören wagten, rief sofort einen Ausbruch der heidnischen Feindseligkeit hervor. Es zeigte sich, daß die Christen eine schwache Minorität bildeten: nur wie durch ein Wunder entgingen Willehad und die Seinen einem ähnlichen Tod, wie er die beiden Ewalde getroffen hatte[1]. Auch aus dem Briefwechsel Luls erfahren wir, wie lebhaft das Interesse für die Missionierung der Sachsen in England war; es gebe, berichtet ein Presbyter Wigberht von dort an Lul, viele Männer, die der Sachsenmission zu dienen wünschten. Man sieht zugleich, daß man sich nicht darüber täuschte, daß der Zugang zu diesem Stamm zunächst verschlossen war[2].

Karl d. Gr. hat ihn mit dem Schwert geöffnet[3].

Man kann bezweifeln, ob Karl von Anfang an die Absicht gehabt hat, das sächsische Gebiet dem Frankenreiche einzuverleiben und deshalb die Sachsen zur Annahme des christlichen Glaubens zu nötigen[4]. Sein erster Zug im Jahre 772 war nur gegen einen

A. S. Boll. Mai II S. 315 ff., ist wertlos. Sie sieht in Wiro den Stifter des Klosters Bergh bei Roermond (St. Peter, später St. Odilien), c. 7 S. 317, weiß jedoch von Missionstätigkeit nichts. Das Kloster Bergh kannte Alkuin, s. carm. 31 v. 9 f. S. 249; wie sich aus der Urkunde Lothars II. von 858, B.M. Nr. 1283, ergibt, war es königlich. [1] V. Willeh. 4 S. 381. Daß ich die Tätigkeit Liafwins in Sachsen für fabelhaft halte, s. o. S. 359 Anm. 9.

[2] Bonif. etc. ep. 137 S. 422: Si in regione gentis nostrae, id est Saxanorum, aliqua ianua divinae misericordiae aperta sit, remandare nobis id ipsum curate. Quam multi cum Dei adiutorio in eorum auxilium festinare cupiunt. Jaffé und Dümmler datieren den Brief nicht, indem sie lediglich die Zahlen des Episkopats Luls angeben. Wie mich dünkt, muß der Brief vor dem Frieden des Jahres 776 geschrieben sein; denn seitdem konnte man nicht mehr fragen, ob die Türe für die Predigt geöffnet sei. Ist dies richtig, so ist wahrscheinlich, daß der Brief bald nach dem Frieden des Jahres 753 (s. o. S. 375 Anm. 8) geschrieben ist, also in der ersten Zeit Luls. Die Frage erklärt sich dann aus einem Bezug auf jenen Frieden. Dadurch erhält die Nachricht der Metzer Annalen eine Stütze.

[3] Die Literatur über die Sachsenkriege ist sehr reich. Ich verweise besonders auf Abel und Simson zu den betreffenden Jahren; v. Ranke, V, 2 S. 115 ff.; Giesebrecht, I S. 110 ff. (3. Aufl.); Mühlbacher, D.G. S. 114 ff.; Nitzsch, Gesch. d. d. V. I S. 199 ff.; Waitz, III S. 125 ff.; Kentzler in den Forsch. XI S. 79 ff., XII S. 317 ff.; Dehio, Gesch. d. Erzb. Hamburg-Bremen I S. 9 ff.; Ritter, Karl d. Gr. und die Sachsen I 1894, II 1895; Reinecke, Die Einführung des Christentums im Harzgau, Osterw. 1888; Uhlhorn in d. Zeitschr. des hist. Ver. f. N.-Sachsen 1894 S. 367 ff.; Hüffer, Korveier Studien, Münster 1898; und meinen Aufsatz in P. RE³ XVII S. 312 ff., wo weitere Literaturangaben. [4] Diese Frage ist für die Beurteilung der Sachsenkriege und

der sächsischen Stämme, die Engern, gerichtet, und er war, was die Sachsenkriege seines Vaters gewesen waren, ein Verwüstungszug. Die unruhigen Nachbarn sollten für die Verletzung der fränkischen Grenzen bestraft und dadurch abgeschreckt werden, das fränkische Gebiet fernerhin zu belästigen. Wenn die Zerstörung nicht nur die sächsische Grenzfeste, die Eresburg[1], sondern auch ein Stammesheiligtum, die Irminsul, traf, wenn Karl die Schätze des Heiligtums als Beute behandelte und an seine Getreuen verteilte, so war das die Rache für die verbrannten und geplünderten christlichen Kirchen. Je fester die Sachsen an ihren Heiligtümern hingen, um so tiefer mußten sie davon betroffen werden, daß jene rohe Holzsäule, in der ihr Glaube das Hehrste, das Sinnbild der das Weltall stützenden Kraft, verehrte, gestürzt, daß der das Heiligtum einschließende Hain vernichtet ward. Aber der Eindruck war doch nicht groß genug, um sie zur Unterwerfung zu bewegen. Erst als Karl die Höhenzüge, welche ihn von der Weser schieden,

---

der Sachsenmission Karls maßgebend. Ich glaube sie verneinen zu müssen, obgleich gewichtige Forscher wie Abel, S. 119 f., sie bejahen. Auch v. Ranke, V, 2 S. 116, und Rettberg, II S. 374, sprechen in diesem Sinne. Gestützt ist diese Ansicht besonders durch Ann. Einh. z. J. 772; vgl. V. Karol. 7; Poet. Sax. I v. 22 ff. S. 514 f.; V. Sturm. 22 S. 376; Transl. Libor. 2 S. 150 u. a. Q. Sie ist jedoch schon deshalb bedenklich, weil die Quellenaussagen als Rückschluß aus dem schließlichen Erfolg auf einen von Anfang an gesteckten Zweck erscheinen: da das Ende der Kriege die Unterwerfung und Bekehrung des Stammes war, so soll dieser Ausgang von Anfang an beabsichtigt gewesen sein. Die Darstellung der Ann. Einh. wird noch dadurch verdächtigt, daß ein gleicher Plan Karls zum Jahr 775 berichtet wird. Eigil aber faßt alles, was bis zum Jahr 776 geschah, in ein paar Sätzen zusammen; man kann sie nicht auf einzelne Jahre verteilen. Geht man von der Regel aus, daß die ganze Quellenklasse, aus welcher wir schöpfen, zuverlässiger ist, wenn sie Tatsachen, als wenn sie Motive berichtet, so hat man aus dem, was als tatsächlicher Erfolg der Kriege von 772 und 775 erzählt wird, auf die Absichten, die beim Beginn vorhanden waren, zu schließen; nicht jedoch aus den im Jahre 804 erreichten Erfolgen auf die im Jahre 772 gefaßten Absichten. Da nun weder beim Frieden von 772, noch bei dem von 775 vom Übertritt vieler oder weniger Sachsen zum Christentum die Rede ist, so wird Karl bei diesen Zügen die Bekehrung nicht haben erreichen wollen. Noch weniger vermag ich mir die Anschauung von Nitzsch, I S. 197 anzueignen. Vielleicht scheint Karl bei dieser Ansicht an Größe zu verlieren: er hat sich nicht vier Jahre nach seinem Regierungsantritt ein erhabenes Ziel gesteckt, sondern dasselbe ist ihm erst im Verlaufe erwachsen. Jedoch besteht, wie mich dünkt, die wahre Größe des Staatsmannes darin, daß er die nächstliegende Aufgabe löst und daß, wenn ihre Lösung eine neue Aufgabe zeigt, er sie sofort als nächstes Ziel ins Auge faßt. Das hat Karl in den Kämpfen vor 776 und nach 776 getan.

[1] Obermarsberg o. d. Diemel, Kreis Brilon.

überstiegen hatte, als er bis ins Herz des sächsischen Landes vorgedrungen war, verstanden sie sich dazu, als Bürgschaft für die Sicherheit des Friedens Geiseln zu stellen[1]. Nur darum handelte es sich: wir hören nichts von der Annahme des Christentums oder dem Versprechen der Taufe[2].

Ein Sommer war nun ruhig. Doch im Jahre 774 benützten die Sachsen die Abwesenheit des Königs aus dem Norden, um die Niederlage von 772 wett zu machen. Nun erhoben sich die drei Stämme[3]; sie drangen sengend und brennend in Hessen ein: die Bevölkerung war zum Widerstand nicht gerüstet: sie flüchtete in die festen Orte, um den Sturm vorübergehen zu lassen. Besonders hielt sich das durch seine Lage fast uneinnehmbare Buraburg; die Eingeschlossenen konnten bald wagen, von der Verteidigung zum Angriff überzugehen. Auch anderwärts scheint das Vordringen der Sachsen rasch zum Stillstand gekommen zu sein. Fritzlar fiel zwar in ihre Hände; aber daß die von Bonifatius gegründete Kirche der Vernichtung entging, hob den Mut der Christen: sie sahen darin ein Wunder, ein Unterpfand des göttlichen Schutzes. Bald brachte die Rückkehr Karls Hilfe[4]: noch im Herbste sandte er vier Streifscharen gegen die Sachsen, welche das Übergewicht

[1] Ann. Lauriss., Einh., Fragm. Basil. z. J. 772. In der letzteren Stelle, Scr. XIII S. 28, die Bemerkung: Aurum et argentum, quod superstitiosum ibi adunatum fuerat, suis fidelibus distribuit. Über die Irminsul Transl. Alex. 3 S. 676 und Poet. Sax. I v. 64 f. S. 546. Ich verstehe nicht, daß Abel S. 126 einen Widerspruch zwischen beiden Beschreibungen findet: denn ein truncus ligni und eine factura similis columnae ist doch nicht verschieden. Was die Bedeutung der Säule anlangt, so halte ich mich einfach an die Angaben Rudolfs von Fulda; man vgl. übrigens Grimm, Mythologie S. 95 ff. [2] Die Angabe Erhards, Reg. Westf. Nr. 140 S. 64, daß die Sachsen das Versprechen der ungehinderten Einführung des Christentums gaben, ist, so viel ich sehe, aus den Quellen nicht zu belegen. [3] Daß der Aufstand möglicherweise schon im Jahre 773 ausbrach, zeigt Abel S. 197.

[4] Hüffer S. 114 läßt Karl den Plan zur Unterwerfung und Bekehrung der Sachsen Ostern 774 auf Anregung des Papstes in Rom fassen. Er stützt sich dabei auf eine Quelle von sehr zweifelhaftem Wert, das Bruchstück eines Briefwechsels Egiberts von Osnabrück mit Willibert von Köln, Osnabrücker UB. I 30 f. Nr. 45. Selbst wenn es echt wäre, würde es nichts beweisen: denn auch dann läge ein Jahrhundert zwischen dem Brief und dem Faktum. Es ist bezeichnend für Hüffers optimistische Weise, Quellen zu beurteilen, daß er erklärt, an der Echtheit und vorzüglichen Verwendbarkeit des Bruchstücks könne „gar kein Zweifel sein". Die Nachricht von der Mitwirkung des Papstes kehrt in den gefälschten Königsdiplomen für sächsische Bistümer regelmäßig wieder: für Bremen B.M. 295, für Verden

der fränkischen Waffen sofort herstellten[1]. Im Frühjahr 775 brach der König selbst in Sachsen ein: die sächsische Feste Sigiburg[2] fiel beim ersten Angriff: durch das Land der Westfalen und Engern drang er bis in das ostfälische Gebiet vor: es gelang ihm, die drei sächsischen Stämme gesondert zu unterwerfen[3]. Der Sieg war vollständig: die Sachsen stellten Geiseln und leisteten dem Könige den Treueid. Daraufhin wurde ihnen der Friede gewährt[4]. Von Bedingungen, welche sich auf die Religion beziehen, hören wir wieder nichts; gleichwohl hat dieser Sieg dem Vordringen der Kirche gedient. Denn indem die Sachsen dem König Treue schwuren, erkannten sie die fränkische Oberherrschaft über ihr Land von neuem an. Erst dadurch war der Boden für Missionspläne Karls geebnet.

Das große Zugeständnis, durch das die Sachsen den Frieden erkauften, stand in keinem Verhältnis zu den Verlusten, welche sie in dem kurzen Feldzug erlitten hatten. Um so begreiflicher ist, daß es ihnen unerträglich war. So erhoben sie sich denn bereits im Sommer 776 gegen die fränkische Herrschaft. Der Zeit-

---

296, für Osnabrück 870 und 1389, während die echte Überlieferung sie nicht kennt: man wird sie überall als Kennzeichen des späteren Ursprungs betrachten dürfen. Entstanden sein kann sie nicht vor der Demütigung des Kaisertums unter das Papsttum, also nicht vor der späteren Zeit Ludwigs d. Fr. Hadrian in seinem Glückwunsch zu den Sachsensiegen des Jahres 774 erwähnt die Sachsenmission nicht mit einer Silbe, Cod. Carol. 50 S. 569 f.

[1] Ann. Lauriss., Einh., Fuld. z. J. 774; V. Wigb. 16 ff. Scr. XV S. 42; Cod. Carol. 50 S. 569 f. [2] Syburg an der Ruhr, südlich von Dortmund.

[3] Ann. Petav., S. Amand., Lauriss. min., Lauriss., Einh., Fuld, Chron. Moiss., Mett. S. 62 f. z. J. 775. Über die kriegerischen Ereignisse s. Abel S. 223 ff.; Mühlbacher S. 119 f.; Ritter S. 13 ff. Die Kombinationen des letzteren scheinen mir nicht alle sicher. [4] Die ganz vereinzelte Notiz der Ann. Sangall. Baluz. z. J. 775: Karolus plurimos ex ipsis ad baptismi gratiam perduxit, kann gegenüber dem Schweigen aller anderen Quellen nicht beweisen, daß Karl die Annahme des Christentums als Friedensbedingung forderte. Nach den übrigen Quellen verlangte der König nur das sacramentum fidelitatis gegen seine Herrschaft. Das entspricht um so gewisser der Wirklichkeit, als ja die Ann. Einh. von einem Plan Karls, die Sachsen zur Annahme des Christentums zu nötigen, reden. Wäre dieser angebliche Plan damals schon ausgeführt worden, so hätten sie es gewiß nicht verschwiegen. Vgl. auch das tandem der Ann. Lauriss. min. z. J. 778 oder 776. Möglicherweise bezieht sich die Notiz der St. Gallischen Annalen nur darauf, daß Karl die sächsischen Geiseln in verschiedene Klöster verteilte, cap. 115 S. 223. Wahrscheinlicher ist mir jedoch, daß die Annalen an die Taufe der Sachsen im Jahre 776 denken, welche alle übrigen Annalen erwähnen, während sie davon schweigen.

punkt war geschickt gewählt; denn Karl schien durch Unruhen in Italien ferne gehalten. Aber wenn auch der Aufstand sich sicher nicht nur auf die Westfalen beschränkte[1], so war er doch nicht allgemein: einzelne Große haben die Karl gelobte Treue nicht gebrochen[2]. Mit halber Kraft unternommen, hatte die Empörung denn auch nur halben Erfolg. Zwar gelang es den Sachsen die Eresburg, die Karl im Jahre vorher wieder aufgebaut hatte, wie es scheint, durch Verrat einzunehmen, dagegen hielt sich die Sigiburg, und als vollends Karl unerwartet rasch persönlich in den Kampf eingreifen konnte, war das Schicksal der Aufständischen entschieden: sie wagten keinen ernstlichen Widerstand, sondern erklärten ihre Unterwerfung; sie verpfändeten dem König für die Zuverlässigkeit ihres Wortes ihr Landeigentum[3]. Und hier wurde nun zum ersten Male die Frage der Religion in den Friedensverhandlungen berührt. Sie ist nicht von Karl angeregt worden, sondern die Sachsen erboten sich freiwillig zur Taufe, ohne Zweifel, um eine Gewähr für die Aufrichtigkeit ihrer Unterwerfung unter die fränkische Herrschaft zu geben[4].

---

[1] Diese Annahme Ritters I S. 22 ff. scheitert schon daran, daß weder die Eresburg noch Paderborn auf westfälischem Boden liegt. Dagegen ist es wahrscheinlich, daß die Sachsen nördlich der Elbe sich weder am Aufstande noch an der Unterwerfung beteiligten. Denn ihr Land wurde durch die kirchlichen Maßregeln der Paderborner Synode nicht betroffen. Amalar von Trier, der erst nach 804 Bischof wurde, hat dort die erste Kirche geweiht, V. Ansk. 12 S. 33. Die Worte maximam partem Saxoniae der Ann. Lauresh. haben also guten Grund. Die Notiz der Ann. Brem. Scr. XVII S. 854, die d. J. 810 gibt, ist natürlich belanglos.

[2] Das wissen wir von dem Ostfalen Hassio (Hessi), der sich 775 unterworfen hatte, V. Liudbirg. 1 Scr. IV S. 158; über seine Unterwerfung Ann. Lauriss., Einh. z. 775 S. 40 f. [3] Ann. Lauriss., Einh. etc. z. J. 776. [4] Ann. S. Amand. z. J. 776: Subiugati Saxones dederuntque hospites (= obsides), ut fierent christiani. Petav.: Timore perculsi venerunt maiores natu ad domnum regem Karolum postulantes pacem et baptizata multa turba populi. Lauresh.: Et inde revertens conquisivit maximam partem Saxoniae; et conversi sunt Saxones ad fidem Christi et baptizata est eorum multitudo innumera. Ann. Fuld. ant. (ed. Kurze S. 137) und Ann. Col.: Conversio Saxonum. Die Notiz der Ann. Lauriss. min.: Saxones non valentes resistere tandem christiani effecti Francorum dicioni subduntur, bezieht sich, wie mir scheint, auch auf 776 und nicht auf 778. Daß die Annahme des Christentums von den Sachsen ausging, ist in diesen Quellen noch nicht ausgesprochen; dagegen ergibt es sich aus Ann. Lauriss. mai.: Saxones perterriti omnes ad locum, ubi Lippia consurgit, venientes ex omni parte et reddiderunt patriam per wadium omnes manibus eorum (d. h. sie erklärten, das Recht am Grundeigentum verwirkt zu haben,

Man sieht, wenn der Erfolg der Siege des Jahres 775 über das im Frieden von 772 Erreichte hinausging, so führte der Friede des Jahres 776 wieder um einen Schritt weiter. Seit dem Jahre 776 war Sachsen in den Augen des Königs ein Teil des fränkischen Reichs und christliches Land.

Wenn Karl die Reichsversammlung des Frühjahrs 777 auf sächsischem Boden in Paderborn hielt[1], so ist die Absicht nicht zu verkennen; es sollte die Zugehörigkeit Sachsens zum fränkischen Reiche dem allgemeinen Bewußtsein eingeprägt werden. Wie gewöhnlich erschienen auch die fränkischen Bischöfe auf dem Reichstage. Karl vereinigte sie zu einer Synode[2]. Auf derselben wurde über die kirchliche Ordnung Sachsens beraten und beschlossen[3].

---

wenn sie von der gelobten Treue ließen; Waitz, III S. 128) et spoponderunt se esse christianos et sub dicioni domni Caroli regis et Francorum subdiderunt. Noch bestimmter Ann. Einh.: Ad fontem Lippiae veniens immensam illius perfidi populi multitudinem velut devotam ac supplicem et quam erroris sui poeniteret, veniam poscentem invenit. Cui cum et misericorditer ignovisset, et eos qui se christianos fieri velle adfirmabant, baptizari fecisset, datis et acceptis pro fide servanda fraudulentis eorundem promissionibus . . ipse in Galliam reversus in villa Heristallio hiemavit. Ann. Maxim. Scr. XIII S. 21: Eodem anno multa turba de Saxonibus baptizata est. Ann. Mett. S. 65. Ann. Mosell. Scr. XVI S. 436: Conversi sunt Saxones ad fidem Christi et baptizata est eorum innumera multitudo. Man sieht, daß es die Anschauung sämtlicher Annalen ist, daß es sich um den auf einmal vollzogenen Übertritt des ganzen Stammes zum Christentum handelte.

[1] Ich glaube auch hier, daß die Motivierung der Tatsache in den Ann. Einh.: Propter fraudulentas Saxonum promissiones, quibus fidem habere non poterat, historisch wertlos ist. Auch hier lesen wir nur einen Schluß ex eventu. Weil die Versprechungen der Sachsen sich als unzuverlässig erwiesen, so soll Karl von Anfang an argwöhnisch gegen sie gewesen sein. Ich halte deshalb die Verwertung der Stelle bei Abel S. 267 für unzulässig. Die Versammlung selbst ist in den meisten Annalen erwähnt. [2] Urkunde Karls für das Kloster Salona, D.K. I S. 165 Nr. 118: Senodalis concilius anno nono ad Patris Brunna. Hefele III S. 622 erzählt, daß die Synode beschloß, von allen getauften Sachsen einen Eid zu verlangen, daß sie dem Christentume treu bleiben wollten bei Strafe der Güterkonfiskation, und daß alle Sachsen mit Ausnahme Widukinds diesen Synodalbeschluß angenommen hätten. Wie ungenau dies Referat ist, zeigen die S. 384 Anm. 4 angeführten Stellen.

[3] Die Annalen erwähnen von der Verteilung des Landes an fränkische Kirchen und Klöster nichts; erst zum Jahr 780 erzählen die Ann. Lauresh.: Divisit ipsam patriam inter episcopos et presbyteros seu et abbates, ut in ea baptizarent et praedicarent; vgl. Ann. Quedl. z. 781 S. 38. Gleichwohl steht fest, daß eine solche Maßregel schon vor 780 getroffen wurde. Abt Sturm von Fulda, der 779 starb, hat in Sachsen gewirkt. Dann kann sie aber nur in Paderborn vorgenommen worden sein. Was beschlossen wurde, ersieht

Dies rasche Vorgehen war ganz in Karls Art: was er wie im Sturm gewonnen hatte, sollte sofort befestigt werden. Die christliche Predigt sollte die Arbeit des Schwertes vollenden. Ein etwas jüngerer Berichterstatter, Eigil von Fulda, erzählt von der Verteilung des Landes in bischöfliche Diözesen; aber wie hätte man an eine regelrechte kirchliche Organisation denken können? es handelte sich um ein Land, das zwar den christlichen Namen angenommen hatte, dem aber das Christentum noch so gut wie fremd war. Die ungewöhnlichen Verhältnisse erheischten ungewöhnliche Mittel. Deshalb wurde zwar eine Teilung der weiten, für die Arbeit der Kirche erschlossenen Landstriche vorgenommen; aber man dachte dabei nicht an die Abgrenzung genau bestimmter Sprengel[1], sondern nur an die Erleichterung der Missionsarbeit durch die Bildung von Missionsgebieten. Dadurch wurde verhütet, daß an einem Orte die Unternehmungen sich kreuzten, während andere unberücksichtigt blieben. An die Spitze der Missionsbezirke wurden nicht eigene Bischöfe gestellt, sondern Karl übergab sie kirchlichen Instituten des fränkischen Reichs zur geistlichen Versorgung oder übertrug die Leitung einzelnen bewährten Priestern. Was das erstere anlangt, so lag es in der Natur der Sache, daß zuvörderst die Grenzbistümer herangezogen wurden. Demgemäß erhielt Köln das einstmals borukterische Land zugeteilt, Gegenden, in denen vielleicht schon im siebenten Jahrhundert von Köln aus die Mission versucht worden war[2]; Mainz die südlichen sächsischen Gaue an der hessischen

---

man aus Eig. V. Sturm. 22 S. 376: Post non longum tempus (Carolus) totam provinciam illam in parochias episcopales divisit et servis domini ad docendum et baptizandum potestatem dedit. Die Ansicht Abels S. 337 f., daß die Verteilung Folge des Todes Sturms gewesen sei, widerspricht, wie man sieht, diesen Worten. Abel selbst hat übrigens S. 268 das Richtige. Vgl. Transl. Libor. 2 Scr. IV S. 150. Die Verteilung des Jahres 780 war demnach nur die Erneuerung, wohl auch vollständige Durchführung einer früher getroffenen Einrichtung.

[1] So Hüffer S. 125 f.: Die Paderborner Teilung von 777 hat die bekannten acht Bistumssprengel der späteren Zeit geschaffen. Aber dazu fehlten doch, zwei Jahre nach dem Beginn der Sachsenmission, alle Voraussetzungen. Vgl. Tangl in den Beiträgen zur brandenb. u. preuß. Gesch., Lpz. 1908 S. 370 ff. Er hat den Nachweis geführt, daß die Urkunden Ottos I. für Brandenburg u. Havelberg die Vorbilder für die gefälschten Gründungsurkunden der sächsischen Bistümer Halberstadt (verlor., B.M. 394), Bremen D.K. I S. 345 Nr. 245, u. Verden Nr. 240 gewesen sind, u. er erinnert mit Recht daran, daß das Schweigen der fränkischen Annalen über die Gründung der Bistümer verständlicher ist, wenn sie allmählich und nicht mit einem Schlag durchgeführt wurde, S. 372; vgl. Tangl, Arch. für Urk. Forsch. II S. 193 ff.

[2] Es blieb stets beim Kölner Sprengel. Rettberg II S. 419 leitet das von älteren Rechten, d. h. älterer Missionstätigkeit Kölns her. Ich halte nun,

und thüringischen Grenze[1], Utrecht wahrscheinlich die Landstriche nördlich der Lippe[2]. Von entfernter liegenden Bistümern wurde dem großen ostfränkischen Bistum Würzburg die Gegend um Paderborn[3], dem ebenfalls sehr bedeutenden Bistum Lüttich das im Osten der oberen Ems gelegene Gebiet um Osnabrück[4], dem Bistum Metz die Gegend von Magdeburg[5] zugewiesen. Möglicherweise nahmen das alte Erzbistum Rheims und das kleine Bistum Châlons s. M. schon damals an der Missionsarbeit am nördlichen und östlichen Harz Anteil[6]. Neben den Bistümern wurden

---

wie früher bemerkt, Bd. I S. 328, für möglich, daß Kunibert rechts des Rheins missioniert hat; aber von dauernden Erfolgen und daraus erwachsenen Rechten kann doch keine Rede sein: das beweist das Schicksal Suidbercts, s. o. S. 378. Die Zuteilung des sächsischen Teils der Kölner Diözese an dies Bistum ist deshalb nur verständlich, wenn bei jener Teilung des Landes Köln diesen Landstrich angewiesen erhielt; bei der Konstituierung von sächsischen Bistümern verblieb er dann in dem anfangs nur als provisorisch gedachten Verbande. [1] Mit dem sächsischen Teil des Mainzer Sprengels verhält es sich ebenso wie mit dem des Kölner: die einfachste Hypothese ist die einer Zuteilung im Jahre 777 oder 780. Ich halte es auch hier nicht für unmöglich, daß an eine über die Sachsenkriege Karls zurückliegende Missionstätigkeit zu denken ist, s. o. S. 375 f. Diese Gaue gehörten den Engern; es ist möglich, daß Mainz auch im benachbarten Ostfalen arbeitete; denn daß Ostfalen im 9. Jahrh. in St. Alban in Mainz ihre Ausbildung fanden, hat Jostes, Z. f. d. A. 40 S. 131, wahrscheinlich gemacht. [2] Es ist unwahrscheinlich, daß der zwischen dem Kölner Missionsgebiet und dem Utrechter Bistum gelegene Landstrich übergangen wurde. Für die Tätigkeit Utrechter Missionare spricht die spätere Berufung des Utrechter Priesters Liudger zum Bischof von Münster. [3] Transl. Libor. 5 Scr. IV S. 150. [4] Die Sache ist nicht sicher, da sie nur durch eine im 10. oder 11. Jahrhundert angefertigte falsche Urkunde Ludwigs d. D., B.M. 1389 bezeugt wird, nach der Bischof Agilfrid 769 bis 787 die erste Kirche in Osnabrück geweiht hat. Philippi, Mitt. des hist. Ver. zu Osnabrück XXII S. 30, bezweifelt die Annahme; dagegen hat sie Tangl aufgenommen, Arch. f. UF. II S. 313 f. [5] Vgl. Bd. III S. 109. [6] Was Châlons anlangt, so erklärt sich dann am leichtesten, daß Hildigrim, der Bruder Liudgers, Bischof daselbst wurde, und als Bischof die Mission im späteren Halberstädtischen leitete. In bezug auf Rheims gibt es eine nur sehr unsichere Spur darin, daß sich das Stift an der Domkirche von Hildesheim als Tochter von Rheims betrachtete. Das, wie es scheint, unter Bischof Adelog angelegte Konfraternitätsbuch, Leibniz, Script. I S. 767 f., enthält die Nomina ecclesiarum, quae nobis fratres et sorores in Christo nostras orationes in cotidianis sacrificiis a nobis expectant et suas debent nobis vivis et defunctis, sicut a maioribus nostris accepimus, und führt zuerst an Remensis ecclesia, quae mater fuit Hildeneshemensi ecclesie in canonica institutione. Es folgen: Paris, St. Gereon in Köln, Bamberg, Münster, Paderborn, Halberstadt und eine Anzahl Klöster, darunter Monte Cassino und Tours. Die

einige Klöster zur Arbeit unter den Sachsen verpflichtet: wir wissen das von Fulda[1] und Amorbach[2]; bei Hersfeld[3] und Corbie[4], auch bei den Klöstern Alkuins, Ferrières und St. Lupus in Troyes[5],

Kirchenheiligen widersprechen nicht: der Dom zu Rheims wie der zu Hildesheim waren Marienkirchen. Der von Jostes, Z. f. d. A. 40 S. 148 ff. publizierte Kalender aus Hildesheim von ca. 950 gibt ebenfalls eine schwache Stütze; denn er enthält eine auffallend große Zahl von Heiligen aus der Rheimser Erzdiözese: Remigius, Vedastus, Trudo, Bavo, Audomar, Eligius, Medardus, Aldegundis, von Pariser Heiligen Germanus, Clodoald und Genovefa. Da Rheims Güter in Thüringen besaß, Flod. H. Rh. eccl. III, 10 Scr. XIII S. 484, so lag der Gedanke an sächsische Missionstätigkeit nicht ganz fern. Thüringischer Besitz von Châlons s. M. ist ebenfalls nachweisbar, Dobenecker I S. 58 Nr. 265. [1] V. Sturm. 22 S. 376: Tunc pars maxima beato Sturmi populi et terrae illius ad procurandum committitur. Rettberg nimmt II S. 404 die Gegend von Paderborn an, Dehio I S. 11 denkt an das Land an der oberen Weser um Eresburg (nach V. Sturm. 24 S. 377), Meinardus, UB. von Hameln S. VII, an die Gegend von Hameln. Die letzteren beiden Annahmen schließen einander nicht aus und sind wahrscheinlich. Auf Beziehungen Fuldas zu Minden weist der erste Mindener Bischof Erkambert, s. u. S. 401. Dagegen aus der Urkunde Dronke, Cod. Dipl. Nr. 82 f. S. 50 auf eine Wirksamkeit Fuldas in Paderborn zu schließen, Abel S. 349, scheint mir bedenklich. Schenkungen an den heiligen Bonifatius kommen in allen Gegenden Deutschlands vor und beweisen also nichts. [2] Auch hier ist die Quelle jung; doch scheint die Annahme unverwerflich. Sie stützt sich darauf, daß in dem Chron. episc. Verdens. 2 f., Leibniz, Script. rer. Brunsvic. II, 211, die ersten Bischöfe von Verden, Spatto-Pacificus-Patto und Tanco, zugleich als Äbte von Amarabac, d. h. Amorbach, bezeichnet sind. Der erstere, ein Kelte, starb nach den Ann. necrol. Fuld. Scr. XIII S. 168 am 2. Juni 788. Vgl. Wichmann in d. Ztschr. des Hist. Ver. f. N.-Sachsen 1904 S. 15 ff. Uhlhorn S. 377 verlegt Amorbach in den Schwarzwald; es liegt bekanntlich im Odenwald. [3] Daß Karl im März 780 dem Kloster Hersfeld die Fiskalzehnten im Hessengau gibt, D.K. I S. 179 Nr. 129, macht die Verpflichtung Hersfelds zur Missionstätigkeit in diesem Gau sehr wahrscheinlich. Die ersten Kirchen, die Hersfeld in seinem Missionsgebiet gründete, werden die zu Osterhausen, Allstedt, Oberwiederstedt und in dem eingegangenen Gunrinhereslibien gewesen sein, die Karl dem Kloster mit ihren Zehnten schenkte, vgl. die Urk. Ottos I., Dipl. I S. 298 Nr. 215. Darauf wird der Besitz der Kirchenzehnten im Friesenfeld und Hassegau zurückgehen, s. Dipl. II S. 218 Nr. 191. Ein Verzeichnis der zehntpflichtigen Orte veröffentlichte Größler, Ztschr. des Harzvereins 1874 S. 85, wieder abgedruckt bei Dobenecker, Regesta Thuringiae I S. 64 f.; und neu herausgegeben von Schröder in den MIÖG. XVII S. 12. Er bestimmt die Abfassung um 850. Desgleichen war Quedlinburg hersfeldisch, Mir. Wigb. 19 Scr. IV S. 227. Das ganze Gebiet gehörte später zum Bistum Halberstadt.

[4] Corbie besaß Güter in Sachsen, Wilmans, Kais. Urkunden Nr. 7 S. 20.

[5] Die Annahme stützt sich darauf, daß Alkuin in einem Brief an einen

ist es mindestens wahrscheinlich. Es mögen noch aus manchem andern Kloster Mönche in Sachsen gearbeitet haben, aber von ihrer Tätigkeit ist keine Kunde zu uns gelangt. Dagegen wissen wir von einzelnen persönlich beauftragten Missionsleitern, die nach wie vor in Sachsen tätig waren: zu ihnen gehörten Willehad und Liudger, vielleicht auch Wiho, der als erster Bischof von Osnabrück genannt wird, und der Abt Bernradh, den Karl etwas später ins Münsterland schickte[1]. Der nördliche Teil Sachsens von der Ems bis zur Elbe und das jenseits der Elbe gelegene Land scheint bei dieser ersten Aufteilung des Missionsgebiets unbesetzt geblieben zu sein. Der am weitesten vorgeschobene Punkt war Verden[2].

Karl hoffte wohl, daß auf diese Weise die Arbeit an vielen Orten zu gleicher Zeit nachdrücklich aufgenommen werden würde. Er vermied zugleich, den Stolz der Sachsen durch Einsetzung fränkischer Bischöfe in ihrem Lande zu kränken[3], und er umging die Schwierigkeit, daß das kirchliche Recht die Errichtung von Bistümern nur in Städten zuließ[4], während dem sächsischen Lande Städte fast völlig fehlten. Ein nicht geringer Vorteil war endlich, daß Karl nicht genötigt war, kirchliche Institute sofort mit Besitz oder Einkünften im Lande auszustatten. Der Übergang der Bevölkerung zum Christentum sollte sich vollziehen, ehe Leistungen für die Kirche von ihr gefordert wurden.

Das sächsische Volk schien bereitwillig auf die Pläne Karls einzugehen: große Scharen drängten sich in Paderborn zur Taufe. In der feierlichsten Weise versicherten sie ihre Treue gegen den König und ihre Anhänglichkeit an den christlichen Glauben[5]. Die fränkischen Prediger begannen voll froher Hoffnung ihre Arbeit. Eigil schildert die Tätigkeit des Abts Sturm von Fulda: wie er auf alle Weise strebte, dem Herrn ein nicht geringes Volk zu ge-

---

ungenannten, in der Sachsenmission tätigen Abt aus d. J. 789 Willehad grüßen läßt und hinzufügt: Multum me poenitet, quod recessi ab eo. Utinam . . sit cursus vitae meae consummatus in peregrinatione. Die Stelle beweist eine persönliche Teilnahme A.'s an der Sachsenmission. Daß er je in ihr eine ähnliche Stellung hatte wie Willehad, scheint mir ausgeschlossen. Dann bleibt aber nur die Annahme übrig, daß seine Mönche in Sachsen arbeiteten und er dadurch zur Teilnahme an diesem Werke kam. [1] Über die letzteren beiden unten. Bezeichnet werden diese Männer als doctores oder pastores, V. I Liudg. I, 19 S. 410, V. II Liudg. 17 S. 62 (Diekamp). Aber die Worte sind schwerlich als Titel gedacht. [2] Man bemerkt auch, daß nicht jeder Missionsbezirk sich im Verlauf zu einem eigenen Bistum auswuchs. [3] Dieses Motiv nennt V. Willeh. 8 S. 371. [4] Hierauf weist Transl. Libor. 2 S. 150 hin; c. 5 S. 151 wird hervorgehoben, daß die Sache doch auch ihre Schattenseiten hatte. [5] Ann. Petav., Lauriss., Einh., Fuld., Mosell. z. J. 776.

winnen; unermüdlich habe er gemahnt, daß das Volk den Götzen entsage und den Glauben an Christus annehme, die Göttertempel zerstöre, die heiligen Haine umschlage und an ihrer Statt Kirchen erbaue[1]; ja er habe alsbald mit der Errichtung christlicher Kirchen begonnen[2]. Was von Sturm erzählt wird, wurde gewiß von vielen andern ebenso treu geübt, deren Namen nicht auf uns gekommen sind.

Karl selbst bewies in jeder Weise, daß es ihm ernst sei mit der kirchlichen Pflege der Neubekehrten; noch während seiner Anwesenheit in Paderborn wurde der Grundstein zu einer Kirche zu Ehren des Heilands gelegt[3]. Auch die Hauptsache: geeignete Priester für die Sachsenpredigt zu gewinnen, ließ er nicht aus dem Auge[4].

Doch stand alles bisher Erreichte auf einem sehr schwanken Fundament. Der sächsische Stamm war nicht einig in dem Entschlusse, auf den Kampf mit den Franken zu verzichten. Hervorragende Große, wie der ostfälische Herzog Hessi[5] und der Graf Emmigg im Gau Leri, gehörten der Friedenspartei an; ihr Anschluß an den christlichen Glauben war aufrichtig und ernsthaft. Von Hessi wissen wir, daß die christliche Religion in seiner Familie herrschend war[6]; er selbst trat später als Mönch in das Kloster Fulda; dort ist er im Jahre 804 gestorben[7]. Der Graf Emmigg aber ist einer der wenigen Märtyrer des christlichen Glaubens in Deutschland[8]. Andererseits jedoch fehlte es nicht an Männern, welche den Widerstand gegen die fränkische Herrschaft für möglich hielten. Sie gaben die sächsiche Freiheit noch nicht verloren. Augenblicklich befanden sie sich in der Minorität: ihr Führer Widukind, einer der ersten Männer des westfälischen Adels, hatte das Land verlassen und in Dänemark Aufnahme gefunden. Er erkannte, daß die Fortsetzung des Widerstandes im Lande selbst im Momente aussichtslos sei. Aber nur im Momente. Denn bei dem starren Unabhängigkeitssinn des sächsischen Stammes war zu

---

[1] V. Sturm. 22 S. 376. [2] A. a. O. 23 S. 376: Cum per regiones quasque singulas ecclesias construxisset. [3] Ann. Petav., Sangall. Baluz. z. J. 777. [4] Vgl. Transl. Viti 4 S. 577: Quaesivit sacerdotes bonae spei quos in Saxoniam dirigeret, qui ipsos secundum ecclesiasticam fidem docerent, domos episcoporum atque ecclesias constituerent. Die Aussage ist allgemein; man wird sie bereits auf diese Zeit beziehen dürfen. [5] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 775; vgl. oben S. 384 Anm. 2. [6] V. Liutbirg. 1 Scr. IV S. 158. [7] Necrolog. Fuld. Scr. XIII S. 169. [8] V. Willeh. 6 S. 382. Als treue Sachsen werden außerdem genannt Amalung, Urkunde Karls vom 1. Dezember 811, D.K. I S. 284 Nr. 213, und Hiddi, Urkunde vom 9. Mai 813 S. 291 Nr. 218. v. Inama-Sternegg betrachtet beide mit Unrecht als zu den weggeführten Sachsen gehörig, Ausbildung der Grundherrschaft S. 47 f.

erwarten, daß die Unterwerfung unter den fremden Herrscher nicht von langer Dauer sein würde. Karls rasches und nachdrückliches Handeln, das den Sachsen die Empfindung der großen Veränderung in ihren Verhältnissen aufdrängen mußte, war recht geeignet, einen Umschlag der Stimmung hervorzurufen.

Er trat alsbald ein. Als Karl im Jahre 778 durch die Kämpfe in Spanien ferne gehalten war, kehrte Widukind zurück; von ihm geführt, erhoben sich die Sachsen von neuem[1]. Man hat bemerkt, daß sie den Krieg leidenschaftlicher begannen als je vorher: sie suchten nicht mehr Beute, sondern Rache[2]. In der Heimat duldeten sie keinen Widerspruch: wer es nicht mit den Aufständischen hielt, wer den christlichen Glauben nicht verleugnete, mußte eilends entfliehen; mancher sächsische Mann, der durch den Karl geschworenen Eid sich gebunden fühlte, hat damals als Flüchtling die Heimat verlassen[3]. Dasselbe Schicksal hatten die christlichen Priester. Sturm gelang es, nach Fulda zu entkommen; auch dort entging er nur mit knapper Not dem Tode. Als die schlimmste Gefahr schon vorüber war, bedrohte eine sächsiche Schar das Kloster; die Mönche flüchteten mit den Reliquien des Bonifatius nach der Rhön; erst jenseits des Waldes, in Hammelburg, meinten sie sicher zu sein. Doch wurde Fulda nicht zerstört[4]. Der Sieg der Franken bei Laisa[5] hat das Kloster gerettet. Der Vorgang ist nur eine Episode. Denn der Angriff der Sachsen kehrte seine Spitze nicht gegen Süden, sondern gegen Westen; sie drangen bis an den Rhein vor, indem sie die ganze Gegend von Deutz bis zur Mündung der Lahn verheerten[6]; erst der breite Strom gewährte Sicherheit[7].

---

[1] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 778. [2] Ann. Einh.: Ut appareret, eos non praedandi, sed ultionem exercendi gratia Francorum terminos introisse. [3] S. die S. 390 Anm. 8 genannten Namen. Eine Anschauung der Zustände erhält man durch das, was in der Urkunde von Amalung erzählt wird: Dum ceteri Saxones pagenses illius contra nos infideliter egissent, Amalungus mallens fidem suam seruare quam cum ceteris infidelibus perseuerare relinquens locum natiuitatis suae ueniens ad nos et dum in nostro esset obsequio uenit ad uillam cuius est uocabulum Uuluisanger (Wolfsanger an der Fulda bei Kassel), quam tunc temporis Franci et Saxones inhabitare uidebantur cupiens ibi cum eis manere, sed minime potuit. Tunc pergens ad locum qui dicitur Ualdisbecchi (am Wallebach bei Wolfsanger) inter Uiseraha et Fuldaha proprisit sibi partem quendam de silua quae uocatur Bocchonia. Dasselbe Schicksal hatte Hiddi, der sich zuletzt in Hawcabrunno (Habichtsborn bei Escherode) niederließ. [4] V. Sturm. 23 S. 376. [5] Lihesi, ob der Eder, westlich von Fritzlar. [6] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 778. [7] Von der Nachricht, daß St. Martin in Köln damals zerstört wurde, Chron. S. Martini

Es bedurfte zweier Jahre, bis die Verhältnisse so weit geordnet waren[1], daß die kirchliche Arbeit wieder beginnen konnte. Karl hatte sie auch während des Kampfes nicht aus den Augen verloren. Abt Sturm von Fulda begleitete ihn auf dem Feldzuge des Jahres 779. Wir hören, daß er ihn anwies, noch einige Zeit in Eresburg zu verweilen: ohne Zweifel im Interesse der kirchlichen Zustände. Doch der treffliche Mann stand am Ziele seiner Laufbahn. Krank kam er von der Eresburg nach Fulda zurück; hier ist er am 17. Dezember 779 gestorben[2].

Nachdem der Friede wieder hergestellt schien, nahm Karl eine neue Verteilung des Landes an die kirchlichen Institute des fränkischen Reiches vor[3]. Nun scheinen auch die nördlichen Gaue bis zur Elbe einbezogen worden zu sein. Damals war es, daß er Willehad aus Friesland abrief: er übertrug ihm die kirchliche Leitung des Gaues Wigmodia, an der Nordsee zwischen Weser und Elbe: er sollte kraft königlicher Autorität Kirchen gründen und dem Volke das Evangelium verkündigen. Willehads Tüchtigkeit bewährte sich hier nicht minder wie bei der Arbeit in Friesland: es gelang ihm schon im zweiten Jahre, die Sachsen und Friesen auf dem rechten Ufer der Weser zur einhelligen Annahme des Christentums zu bewegen; er begann mit der Errichtung von Kirchen und der Anstellung von Priestern bei denselben[4]. Wie es scheint, setzten die Sachsen für den Augenblick den Priestern nirgends Widerstand entgegen: selbst von Bekehrungen bei den Sachsen im Norden der Elbe hört man jetzt zuerst[5]. Auch die auf sächsichem Gebiete wohnenden Wenden trafen Anstalt, sich dem christlichen Bekenntnis anzuschließen[6]. Karl war des Friedens so sicher, daß er im Sommer 782 auf einer Reichsversammlung

S. 214, muß man absehen; vgl. über die Chronik Oppermann, Westd. Ztschr. XIX S. 271 ff. [1] Über die kriegerischen Ereignisse s. Abel S. 313 ff., 333 ff. Die Darstellung von Ritter scheint mir keinen Fortschritt zu bezeichnen. [2] V. Sturm. 24 f. S. 377. [3] Ann. Lauresh., chr. Mois. z. J. 780; s. oben S. 385 Anm. 3. [4] V. Willeh. 5 S. 381. Wigmodia zwischen Weser und Elbe; über den Umfang Dehio, Krit. Ausf. VI S. 50 f. [5] Ann. Lauriss. z. J. 780 S. 56. Bemerkenswert ist aber, daß die Taufe der Nordleudi zu Orhaim (Ohrum an der Ocker, südlich von Wolfenbüttel) stattfand. Denn darin liegt, daß es sich nicht um Frucht der Missionstätigkeit handelte, sondern um ein dem König gemachtes Zugeständnis. [6] Ann. Mosell., Lauresh., Petav., Chron. Moiss. z. J. 780. Die Nachricht ist an sich so wahrscheinlich, daß ich sie trotz dieser spärlichen Bezeugung für begründet halte. Man kann bei ihr jedoch nur an die Wenden im östlichen Sachsen denken. Daß Mühlbacher (Reg. Imp. 229b) auch die Main- und Regnitzwenden herbeizieht, ist irrig, da jeder Zusammenhang zwischen ihnen und den Sachsen fehlt.

am Ursprung der Lippe nach fränkischer Weise Grafen für das Sachsenland bestellte und sie aus den großen Familien des Landes selbst nahm[1]. Da warf die Empörung des Herbstes 782 alles aus dem Gleise.

Widukind, der wieder an der Spitze stand, gelang es, eine gleichzeitige Erhebung der Sachsen und Wenden zustande zu bringen[2]. Es lag in den Verhältnissen, daß auch diesmal der Ingrimm der Aufständischen sich gegen die Kirchen und die Priester richtete. Die Erinnerung der nächsten Zeit sah in Widukind einen Christenverfolger[3], während den späteren Generationen der Nationalheld zu einem Heiligen ward. Das erstere war nicht ganz unrichtig. Das zeigt das Schicksal Willehads und seiner Genossen. Als die Empörung ausbrach, floh Willehad nach dem Meere zu; es glückte ihm, ein Schiff zu erreichen, das ihn um die friesische Küste herum in das fränkische Land führte. Von seinen Schülern und Mitarbeitern aber wurden nicht wenige getötet; auch der Graf Emmigg wurde damals enthauptet; andere retteten sich durch die Flucht; überall wurden die Getauften zum Abfall vom Christentum genötigt[4].

Daß Widukind als Verfolger auftrat, beweist, daß er einen bedeutenden Teil des Volkes gegen sich hatte. Man verfolgt nur diejenigen, welche gefährlich sind. Dem Führer der Sachsen hing nicht mehr die Gesamtheit an. Er stand an der Spitze einer Partei; um sich zu behaupten, mußte er alles daran setzen, die inneren Gegner niederzuhalten; deshalb die Hinrichtungen; sie aber verschärften naturgemäß den Gegensatz. Als nun durch Karls Vordringen die Lage der Aufständischen bedenklich wurde, schien der schwächeren, bisher gewaltsam unterdrückten Partei die Möglichkeit eröffnet, die Obmacht wieder an sich zu reißen. Die ohne vorhergehenden Kampf erfolgte Auslieferung von mehr als vier-

---

[1] Ann. Mosell., Lauresh., Chron. Moiss. z. J. 782. [2] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 782. Die Erhebung der Wenden wird hier nicht auf Widukind zurückgeführt. Es ist aber einleuchtend, daß ein zufälliges Zusammentreffen nicht vorliegt. [3] V. Mathild. 1 Scr. IV S. 284.

[4] V. Willeh. 6 S. 381 f. Über die Getöteten: Folcardum presbyterum cum Emmiggo comite in pago denominate Leri, Beniamin autem in Utrhiustri (am Jadebusen), Atrebanum vero clericum in Thiatmaresgabo (Ditmarschen), Gerwaldum quoque cum sociis suis in Brema odio nominis christiani gladio peremerunt. Et ipsis quidem ita ad regna caelestia effusione proprii sanguinis feliciter evocatis, persecutionis procella diutius postmodum rebellantibus desaevit Saxonibus. Von Entflohenen spricht c. 7 S. 382. Daß die zurückbleibenden Christen zur Verleugnung gezwungen wurden, ergibt sich aus dem Briefe Hadrians, Cod. Carol. 77 S. 609: Extra voluntatem coacti.

tausend Aufständischen durch die sächsischen Großen[1] ist nur verständlich, wenn man in ihr den Versuch der fränkischen Partei unter den Sachsen sieht, das Stärkeverhältnis dauernd zu verschieben. Man wollte die Partei des Widerstands mit einem Schlage vernichten[2]. Karl ging auf diesen Gedanken ein: zu Verden an der Aller ließ er die ihm Überlieferten alle an einem Tage niedermachen[3].

Keine Tat Karls wird so allgemein getadelt als diese. Wer möchte sie verteidigen? Sie ist grausig. Daß die Sachsen nun viermal das Vertrauen des Königs getäuscht, Zusagen und Eidschwüre gebrochen hatten, erweckte in ihm eine Gewalt des Hasses, durch welche die Gegner zermalmt wurden. Das Dämonische in der Natur Karls ist hier furchtbar deutlich. Wer sich ihm in den Weg warf, der unternahm einen Kampf auf Tod und Leben: die Sachsen waren unterlegen, so sollten sie sterben, wie sie die Getreuen des Königs getötet hatten. Daß dabei das Blut von Tausenden floß, das mochte die Schwachen rühren: Karl war für diese Empfindung unnahbar.

[1] Wie mich dünkt, irrt die herkömmliche Fassung des Vorgangs, wie man sie bei Rettberg II S. 388, Abel S. 434 u. a. findet, darin, daß sie die Tatsache der Auslieferung der Viertausend durch die Sachsen entweder ganz ignoriert oder nicht genügend berücksichtigt. Das erstere bei Rettberg, der nur von Gefangenen spricht, das letztere bei Abel, bei dem die Folge der Ereignisse geradezu unverständlich ist: die Franken werden am Süntel geschlagen, Karl eilt mit wenigen in der Eile zusammengerafften Truppen nach Sachsen. Über diese kleine Schar erschrecken die Sachsen so sehr, daß Widukind zu den Dänen flieht, die übrigen keinen Widerstand wagen, sich sämtlich vor Karl stellen und auf sein Verlangen die Anstifter des Aufstands, die doch unter ihnen selbst gewesen sein müssen, ausliefern. Hier fehlt ein Mittelglied, um die Flucht Widukinds begreiflich zu machen: man kann es nur in einem plötzlichen Umschlag der Stimmung finden, wodurch die Friedenspartei wieder obenauf kam, welche sich nun durch die Auslieferung der Gegner sichern wollte. Daß die Großen, welche Karl zu sich berief, Ann. Einh., die Sachsen, welche bei seinem Erscheinen an der Aller sich um ihn sammelten, Ann. Lauriss., dieselben Männer gewesen sein sollten, welche eben am Süntel sein Heer geschlagen hatten, ist ebenso undenkbar, wie daß Widukind, wenn er seiner Landsleute sicher war, vor einer Handvoll Franken aus dem Lande floh. Diese Empörung wird an demselben Umstande gescheitert sein, der für die meisten Empörungen verhängnisvoll ist: die Uneinigkeit im aufständischen Lande. [2] Ann. Lauriss. z. J. 782 S. 62: Reddiderunt omnes malefactores illos . . ad occidendum . ., quod ita et factum est; ann. s. Amandi, Mosell., Lauresh., Chron. Moiss.

[3] Der Aufsatz von Bippens, D. Z. f. GW. I S. 75 ff. hat mich nicht überzeugt, daß man die Bluttat aus der Geschichte Karls streichen darf; vgl. D. Schäfer, H.Z. 78, 1896 S. 18 ff.

Die Hinrichtung der Sachsen verfehlte ihren Zweck; durch das Entsetzen über die Untat wurde der fränkischen Partei der Boden im Lande entzogen. Der Widerstand gegen Karl erhielt jetzt erst den rechten Nachdruck. So waren denn die nächsten Jahre erfüllt von blutigen Kämpfen[1]. Das Ende war, daß die Führer der Sachsen erkannten, daß Karl übermächtig sei. Widukind und Abbio entschlossen sich im Jahre 785 zur Unterwerfung; auf fränkischem Boden, zu Attigni, besiegelten sie dieselbe durch den Empfang der Taufe[2].

Wieder schien das lange vergeblich erstrebte Ziel erreicht. Karl meldete durch den Abt Andreas von Luxeuil nach Rom, daß das gesamte sächsiche Volk sich seiner Herrschaft unterworfen habe und in die Gemeinschaft der katholischen Kirche eingetreten sei. Er war so fest überzeugt, daß die Kämpfe nun beendigt seien, daß er durch den Papst ein allgemeines Dankfest der gesamten abendländischen Christenheit anordnen ließ. Es wurde am 23., 26. und 28. Juni 786 gefeiert[3].

Sofort begann auch die Arbeit, um die Verhältnisse wieder zu ordnen. Es entspricht der zuversichtlichen Weise Karls, daß er, schon ehe der Krieg zu Ende war, mit dem Bau einer Kirche in der Eresburg anfangen ließ. Sie war als neuer Missionsposten gedacht[4]. Auch neue Männer für die Sachsenmission zu gewinnen, war er bedacht. Damals sandte er den Abt Bernradh ins Münsterland[5]. Doch damit war nicht alles getan. Die Lage war besonders dadurch schwierig, daß das sächsische Volk wiederholt den christlichen Glauben angenommen hatte und dann wieder von ihm abgefallen war. Verfuhr man mit den Abtrünnigen nach dem kirchlichen Rechte, so war eine Gemeindebildung so gut wie unmöglich. Diese Erwägung wird Karl veranlaßt haben, den Rat des Papstes zu erholen. Hadrian wahrte in einer etwas gewundenen Erklärung das kirchliche Prinzip, machte dann darauf aufmerksam, daß man die, welche freiwillig, und die, welche gezwungen abgefallen seien, unterscheiden müsse, und ver-

---

[1] Vgl. die Darstellung der kriegerischen Ereignisse bei Abel S. 452ff.; Mühlbacher S. 131 ff. [2] Ann. Mosell., Lauresh., Max., Lauriss., Einh., Mett., Fuld. z. J. 785. Der Brief Karls an Offa, auf welchen sich Rettberg II S. 408 bezieht, ist eine Fälschung (s. B.M. 269). Der Tag der Taufe steht nicht fest; man denkt gewöhnlich an das Weihnachtsfest, das Karl in diesem Jahre in Attigni feierte. [3] Cod. Carol. 76 S. 607 f. [4] Ann. Mosell., Lauresh., Chr. Moiss. z. 785. Sie kam durch Ludwig d. Fr. 826 an Korvey, B.M. 830. [5] V. II Liudg. I, 17 S. 62 (Diekamp): Ea quoque tempestate devicto sive converso Widukindo abbas quidam religiosus Bernradh nomine occidentalibus Saxonibus a rege missus fuerat doctor.

langte schließlich Ablegung eines orthodoxen Glaubensbekenntnisses und das eidliche Versprechen der Treue gegen die christliche Wahrheit[1].

Der päpstliche Bescheid war zweckmäßig; denn er machte es möglich, mit der Vergangenheit rasch abzuschließen und alle Sorge auf die Anordnungen, welche für die Zukunft nötig waren, zu konzentrieren. Karl erließ denn auch im nächsten oder einem der nächsten Jahre sein erstes auf die Zustände der Sachsen bezügliches Gesetz[2]. Es zeigt in allen seinen Bestimmungen die Un-

[1] Cod. Carol. 77 S. 609: Hoc predecessorum nostrorum . . dudum decretum est: quod, qui resipiscentes et ruinas suas cogitantes redire maluerint, sub longa penitentiae satisfactione admittendi sunt (cf. Dion. Exig. coll. can. Decr. Innoc. pap. c. 15); et iterum: penitentiae satisfactione purgentur, quae non tam temporis longitudine quam cordis conpunctione pensanda sunt (cf. Dion. Exig. l. c. Leon. I c. 46). Et ideo . . oportet, sacerdotes partibus illis pastorali circumdari sollertiam atque episcopalem induere vigilantiam; et in eorum arbitrio indici poenitentiam, considerantes piaculum tam voluntatis quamque extra voluntatem coacti ad suum revertentes vomitum, et tunc canonica promere sententia, quatenus si veraciter reversi in fide orthodoxa maluerint perseverari — promissuros se omnem adimpleri episcopalem praedicationem etc. — in gremio suscipiantur orthodoxae fidei ecclesiae. Dieses unklare Gerede ist die Antwort auf die Frage: Qualem penitentiam Saxonibus, qui christiani fuerunt et ad paganissimum reversi sunt, sacerdotes indicare debeant. [2] Cap. 26 S. 68 ff.: Capitulatio de partibus Saxoniae. Das Gesetz wird von Waitz III S. 129 ff., Abel S. 417 („vielleicht"), Mühlbacher (Reg. Imp. Nr. 253), Dehio S. 24, Brunner I S. 346, Uhlhorn S. 372 u. a. dem Jahre 782 zugeschrieben, während v. Richthofen, M.G. Leg. V S. 21, dasselbe bereits im Jahre 777 erlassen sein läßt, Pertz, M.G. Leg. I S. 48, Rettberg II S. 390 u. a. es in das Jahr 785 verlegen; Boretius beschränkt sich auf die allgemeine Angabe 775—790, Ritter endlich nimmt die Zeit nach 797 oder 799 an, II S. 28 ff. Das hängt mit seinem Urteil, daß die Capitulatio wenn nicht milde, so doch nicht blutig sei, S. 49, zusammen. Bedenken gegen das Jahr 782 oder ein früheres Jahr erregt c. 17, wonach die Entrichtung des Zehnten gefordert wird. Nun weiß man, daß Alkuin die Abneigung der Sachsen gegen das Christentum auf den Zwang der Zehntleistung zurückführte. Seine erste Klage über diesen Punkt stammt indes aus dem Jahre 796, ep. 107 S. 154. Ist es glaublich, daß erst nach vierzehn oder neunzehn Jahren sich die üblen Folgen der Zehntforderung bemerklich machten? Man ist, wie mich dünkt, genötigt, anzunehmen, daß das Gesetz nicht allzulange vor dem Wiederausbruch der Kämpfe im Jahre 793 erlassen wurde. Auf ein späteres Jahr als 782 führt auch c. 5: Si quis episcopum interficerit etc. Allerdings kann man dabei auch an fremde Bischöfe denken; aber das Nächstliegende ist doch, daß eine solche Vorschrift erlassen wurde, nachdem es einen Bischof im Lande gab. Der erste sächsische Bischof Willehad ist im Jahre 787 geweiht. Spricht

sicherheit der Verhältnisse: das Heidentum galt als überwunden, aber hatte noch einen festen Halt im Glauben der Bewohner; das Land galt als christlich, aber es war es nicht; man war an der Arbeit, christliche Kirchen zu bauen[1], aber das Volk, für das sie bestimmt waren, stand dem christlichen Glauben fremd, zum Teile feindselig gegenüber: man haßte die Priester[2] und setzte etwas darein, den Frieden der Kirche zu brechen[3] und gegen kirchliche Sitten zu verstoßen[4]; heidnische Opfer wurden insgeheim noch dargebracht[5]; heidnische Sitten, wie das Verbrennen der Toten, standen noch ungebrochen in Übung[6].

Dem gegenüber erließ Karl ein absolutes Verbot des Heidentums, heidnischer Gebräuche und heidnischen Aberglaubens. Auf dem allen stand die Todesstrafe: wer sich der Taufe entzog, wer Opfer darbrachte, wer die Leichen verbrannte, statt sie zu beerdigen, wer eine angebliche Hexe tötete[7], der sollte sterben. Es war entsprechend, daß die Beobachtung der religiösen Forderungen der

---

diese Tatsache auch gegen das Jahr 785, so ebenso c. 1: Ecclesiae quae modo construuntur. So konnte man im Jahre 782 reden (s. S. 392), nicht aber 785, da die Pazifikation ja erst infolge der Taufe Widukinds vollendet wurde. Anderseits verwehrt diese Wendung, sich allzuweit von 785, dem Jahr des Friedensschlusses, zu entfernen. Ich bin deshalb geneigt, die Erlassung des Gesetzes der Reichsversammlung zu Worms im Jahre 787, Ann. Lauriss. Einh., zuzuschreiben. Die Zeit bis zum nächsten Aufstand ist lange genug, daß die Last der Zehnten empfunden werden konnte, und nicht so lange, daß man sich an sie gewöhnt hätte. Doch ist die Annahme des Jahres 788 ebenfalls möglich. Uhlhorns Grund, die Capit. müßte 782 erlassen sein, da sonst der Aufstand dieses Jahres unverständlich sei, ist nicht einleuchtend. Denn die Verbindung der Wenden mit den Sachsen beweist, daß es sich um einen länger vorbereiteten Schlag handelte. Man vergleiche über das Gesetz das umsichtige und gerechte Urteil Mühlbachers, D.G. S. 127 f.

[1] C. 1 S. 68. [2] C. 5: Si quis episcopum aut presbyterum sive diaconum interficerit. [3] C. 3: Si quis ecclesiam per violentiam intraverit et in ea per vim vel furtu aliquid abstulerit, vel ipsam ecclesiam igne cremaverit. [4] C. 4: Si quis s. quadragesimale ieiunium pro despectu christianitatis contempserit. C. 8: Si quis deinceps in gente Saxonorum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit et ad baptismum venire contempserit paganusque permanere voluerit. [5] C. 9: Si quis hominem diabulo sacrificaverit et in hostiam more paganorum daemonibus obtulerit. C. 21: Si quis ad fontes aut arbores vel lucos votum fecerit aut aliquid more gentilium obtulerit et ad honorem daemonum comederet. [6] C. 7: Si quis corpus defuncti hominis secundum ritum paganorum flamma consumi fecerit et ossa eius ad cinerem redierit. [7] C. 6: Si quis a diabulo deceptus crediderit secundum morem paganorum virum aliquem aut feminam strigam esse et homines comedere et propter hoc ipsam incenderit vel carnem eius ad comedendum dederit, vel ipsam comederit.

christlichen Kirche erzwungen werden sollte: alle Kinder sollten im ersten Lebensjahre getauft werden[1]; jedermann sollte an Sonn- und Festtagen die Kirche besuchen[2]; die Eide sollten in den Kirchen abgelegt[3], die Toten auf den Kirchhöfen bestattet werden[4]; selbst die Beobachtung der kirchlichen Eheverbote wurde gefordert[5]. Wer eine christliche Einrichtung verhöhnte, eine kirchliche Person oder kirchliches Besitztum verletzte, wurde mit dem Tode bestraft[6].

War damit die christliche Kirche samt allen ihren Einrichtungen und Dienern unter den mächtigen Schutz des Königs gestellt, so war der nächste Gedanke, die einzelnen kirchlichen Institute sicher zu fundieren. Die Ausführung war schwierig. Karl konnte nicht nach dem Vorbilde Karlmanns bei der Ausstattung des Würzburger Bistums verfahren. In Sachsen fehlten die zahlreichen und großen Königshöfe Ostfrankens, auch gab es hier nicht wie dort Abgaben an den König, von denen ein Teil der Kirche hätte überlassen werden können. Die Banngelder allein standen zur Verfügung. Wurde nun auch der Zehnte ihres Ertrags an die Kirchen gegeben[7], so genügte das doch nicht entfernt. Karl war genötigt, von den Gemeindegenossen die Ausstattung der Kirchen zu verlangen. Er bestimmte, daß jede Kirche einen Hof und an Grundbesitz so viel als zwei Bauerngüter erhalten müsse, dazu auf je 120 Seelen einen Knecht und eine Magd[8]. Außerdem wurde die Zehntpflicht eingeführt; jedermann, Adelige wie Freie und Liten, sollte vom Ertrag des Grundbesitzes wie von allem Erwerb den Zehnten an die Kirche geben[9]. Es leuchtet ein, wie bedenklich diese Bestimmungen waren; denn es lag in ihnen ein tiefer Eingriff in den Privatbesitz; ein Teil desselben wurde konfisziert zum Besten der Kirche. Aber derartige Anordnungen ließen

---

[1] C. 19. Unterlassung der Taufe wurde je nach dem Stande mit 120, 60 und 30 Solidi gebüßt. [2] C. 18. Um den Gottesdienst nicht zu stören, wurden Placita an Sonn- und Festtagen untersagt. [3] C. 32.

[4] C. 22: Ad cimiteria ecclesiae et non ad tumulus paganorum.

[5] C. 20: Si quis prohibitum vel inlicitum coniugium sibi sortitus fuerit, si nobilis solidos sexaginta, si ingenuus triginta, si litus quindecim.

[6] Andere Bestimmungen dienten zur Empfehlung der christlichen Einrichtungen: Verleihung des Asylrechts an die Kirchen; der in die Kirche Geflohene sollte zur Ehre Gottes und der Heiligen und aus Verehrung gegen die Kirche weder getötet noch verstümmelt werden, c. 2. Der wegen Übertretung der Vorschriften Karls des Todes Schuldige war begnadigt, wenn er freiwillig dem Priester beichtete und sich der Buße unterzog, c. 14.

[7] C. 16: Undecunque census aliquid ad fiscum pervenerit, sive in frido sive in qualecunque banno et in omni redibutione ad regem pertinente, decima pars ecclesiis et sacerdotibus reddatur. [8] C. 15. [9] C. 17.

sich nicht umgehen, wenn der Übertritt der Sachsen zum Christentum Tatsache werden sollte. Als man mit der Aufrichtung der kirchlichen Organisation begann, rächte sich die Unwahrheit, die in dem Übertritt lag. Karl mußte die neuen Christen zwingen, für Erhaltung des Kirchenwesens zu sorgen, das sie angeblich selbst begehrten, in Wirklichkeit aber verabscheuten. Hier lag, wie sich bald erwies, der Ausgangspunkt für große Schwierigkeiten.

Noch in einer zweiten Richtung tat Karl in dieser Zeit einen Schritt vorwärts: am 13. Juli 787 ließ er in Worms Willehad zum ersten sächsischen Bischof weihen[1]. Dieser hatte nach seiner Flucht aus Sachsen Rom aufgesucht und sich von da nach Echternach begeben, wo sich eine Anzahl der aus Sachsen vertriebenen Priester zusammenfand. Der Missionar lebte nun wie ein Mönch: der Mann der Tat beschäftigte sich in der stillen Schreibstube des Klosters mit der Anfertigung von Manuskripten; er kopierte außer anderen Schriften die paulinischen Briefe[2]. Kaum aber war der sächsische Aufstand gedämpft, so duldete es ihn nicht mehr bei dieser geschäftigen Untätigkeit. Er wartete nicht, bis Karl

---

[1] V. Willeh. 8 S. 383. Die Korrektur des chr. Moiss. in id. durch III id., Tangl, MIÖG. XVIII S. 13, ist einleuchtend. Hüffer, Korveier Studien S. 93 ff. hat die Rettung der unechten Stiftungsurkunde des Bistums Bremen von 788, Adam, Gesta I, 13 S. 10 ff., vgl. über sie Tangl S. 53 ff., unternommen. Er glaubt zu helfen, indem er die Urkunde bei Adam aus 3 echten Stücken zusammengesetzt sein läßt: 1. einem Circumskriptionspräzept Karls von 803, 2. und 3. dem Stiftungsbrief Karls von 787, der wieder eine Urkunde von 780, den ersten Gründungsakt betreffend, in sich aufgenommen hat. Dadurch werden einige Einwände gegen die Urkunde von 788 beseitigt, alle keineswegs. Um nur einen hervorzuheben: nach dem von H. rekonstruierten Diplom von 803 sagt Karl, er habe Bremen 10 Gaue unterworfen, die er nach Abschaffung ihrer alten Namen zu zwei Provinzen gestaltet und sie Wigmodia und Lorgon genannt habe. Ich sehe davon ab, daß das hier geschilderte Verfahren Karls mit den sächsischen Gauen ganz beispiellos wäre, und erinnere nur, daß, wie bekannt, ein Teil der Bremer Diözese unter Anskar an Verden abgetreten wurde, V. Ansk. 22 S. 48. Da später die Diözesangrenze und die Gaugrenzen zusammenfielen, so muß also zu Bremen vor 848 entweder noch ein dritter sächsischer Gau oder ein Teil eines solchen gehört haben, der in diesem Jahr an Verden kam. So oder so, die angebliche Urkunde von 803 erweist sich als von einem Manne geschaffen, der die seit 848 bestehenden Verhältnisse unbesehens auf Karls Zeit übertrug. Ich glaube demnach, daß die Stücke, in die Hüffer die falsche Urkunde auflöst, ebensowenig als echt anerkannt werden können, als ihre Summa. Man vgl. zu den angeblichen Gründungsurkunden der sächs. Bistümer die Untersuchung von Tangl in Beiträge z. brandenburg. u. preuß. Gesch. 1908 S. 369 ff. Über die Bremer S. 383 f. u. die oben angef. Abh. in den MIÖG. XVIII.

[2] V. Willeh. 7 S. 382.

ihn berief, sondern er eilte nach der Eresburg, um dem König seine Dienste anzubieten[1]. Mit dessen Zustimmung kehrte er im Jahre 785 in seinen früheren Bezirk, den Gau Wigmodia, zurück. Er begann sofort mit der Arbeit: bald erhoben sich die zerstörten Kirchen wieder aus dem Schutte. Karl erleichterte es Willehad, Priester für sie zu finden, indem er ihm die fränkische Zelle Justina übertrug[2]. Sie sollte ihm dieselben Dienste leisten, welche Echternach Willibrord geleistet hatte: ihre Mönche waren seine Gehilfen. So energisch war er an dem Werke, daß schon nach einem Jahre die kirchlichen Verhältnisse als geordnet betrachtet werden konnten.

Nun also wurde Willehad Bischof. Als Sprengel wurden ihm die sächsischen und friesischen Gaue an der Wesermündung zugewiesen[3]. Er selbst wählte Bremen als seinen Sitz. Dort baute er eine Kathedralkirche, deren Schönheit Anskar bewundernd hervorhebt. Sie wurde am 1. November 789[4] eingeweiht. Wenige Tage darauf erkrankte Willehad zu Blexen an der Weser; dort ist er am 8. November kurz nach Sonnenaufgang gestorben[5]; seinen Leichnam brachte man nach Bremen, wo er im Dome beigesetzt wurde[6].

In derselben Zeit sind aller Wahrscheinlichkeit nach die benachbarten sächsischen Bistümer Verden und Minden organisiert worden. Bei dem ersteren[7] geschah das in der Weise, daß Abt

---

[1] A. a. O. 8 S. 382. [2] Der Ort ist nicht sicher zu identifizieren. Mühlbacher, R.I. 268 g und Abel S. 498 denken nach Spruner-Menke, Hist. Handatlas S. 16 Nr. 35 an Justine im Depart. Ardennes, wogegen Pertz, Anm. zu V. Willeh. 8, u. a. nach Valesius an Mont-Jutin im Depart. Haute Saône denken. Daß das letztere Kloster in Burgund liegt, während die Biographie von einer Zelle in Francien redet, spricht gegen die Annahme, ist aber kein durchschlagender Grund. [3] V. Willeh. 8 S. 383: Wigmodia, Laras, Riustri, Astergâ, Nordendi, Wanga. Die beiden ersten sind sächsisch, die vier andern friesisch. Der friesische Teil der Bremer Diözese hatte nach Schol. 3 zu Adam, Hamab. eccl. hist. I, 13 später ungefähr 50 Kirchen. Dehio's, unter dem Einfluß Ebrardscher Ansichten geschriebene, Äußerungen über Willehads Weihe I S. 19 f., unterschätzen, wie mich dünkt, die Bedeutung des Faktums. Richtig ist, daß an eine definitive Konstituierung eines Bistums Bremen im Jahre 787 nicht gedacht werden kann. Karl ließ die Dinge sich langsam entwickeln, aber nicht weil Willehad iroschottische Neigungen hatte und deshalb in das römische Schema nicht paßte, sondern weil die Verhältnisse schwierig waren. [4] V. Willeh. 9 S. 383: Sonntag, den 1. November. Das Jahr ergibt sich aus dem Zusammentreffen des Wochen- und Monatstags. Die Kirche war dem Apostel Petrus geweiht. Nach Adam I, 20 S. 18 war sie eine Holzkirche. [5] V. Willeh. 10 S. 384. [6] Bischof Willerich übertrug den Leichnam aus dem Dom in die von ihm erbaute Kirche. [7] Die legendarischen Nachrichten über die Entstehung des Bistums Verden hat Rettberg II S. 456 ff.

Patto von Amorbach, der bisherige Leiter der Mission, die bischöfliche Weihe erhielt[1]. Dieser Schritt mußte sich aus praktischen Gründen empfehlen; denn nur als Bischof war Patto ganz ungehindert in seiner Tätigkeit[2]. Auch in Minden trat, wie man vermuten möchte, der bisherige Leiter der Mission als Bischof an die Spitze. Denn auch Bischof Ercambert scheint aus Ostfranken nach Sachsen gekommen zu sein: er besaß Güter im Gollachgau[3].

kritisiert. Die von ihm abgelehnte Nachricht, das Bistum sei ursprünglich in Bardowiek gegründet und später nach Verden verlegt worden, hat an Wichmann einen Verteidiger gefunden, Ztschr. des hist. Ver. f. Niedersachsen 1904; er betrachtet sie als gewiß, S. 16 ff. Aber ich zweifle, ob er im Rechte ist. Denn die Angabe beruht ausschließlich auf der Fundatio quarundam Saxoniae ecclesiarum (bei Leibniz Scr. I S. 260 ff.), einem Schriftstück, das Wichmann selbst dem 13. Jahrh. zuschreibt und dessen Unzuverlässigkeit anerkannt ist. Die Notiz im Lib. cens. (ed. Duchesne S. 166) u. im Lib. prov. (Tangl, Kanzleiordnungen S. 13) scheint mir zur Stütze seiner Annahme nicht geeignet. Denn Bardowiek ist hier ehemaliges Suffraganbistum von Hamburg-Bremen; zu diesem 831 gegründeten Erzbistum stand aber das von Karl gegründete Bistum nie in Beziehung. Die römische Notiz ist für uns ein Rätsel, das aber durch die Fundatio nicht gelöst wird.

[1] Diese Annahme liegt nahe, da Patto als Bischof bezeichnet wird. Ist sie richtig, dann muß seine Weihe in die Friedensepoche seit 785 fallen; denn er starb bereits 788 (s. o. S. 388 Anm. 2). Möglich bleibt freilich auch, daß Patto Klosterbischof war.

[2] Über die falsche Stiftungsurk. Karls, D.K. I S. 334 Nr. 240, s. Tangl, MIÖG. XVIII S. 53 ff. Er zeigt, daß die Urk. erst in den fünfziger Jahren des 12. Jahrhunderts entstand; vgl. Wichmann S. 100 f. Die Fälschung steht im Zusammenhang mit den Verdener Ansprüchen auf ostelbische Gebiete. Hüffer unternahm auch hier die Rettung der Fälschung durch Zerlegung derselben S. 154 ff. Ist dieser Weg bei der Bremer Urkunde unzulässig (s. o.), so natürlich auch bei der Verdener. Da dem Bischof Suidbert gleichzeitige Zeugnisse völlig fehlen, so wird man darauf verzichten müssen, in ihm eine historische Person zu sehen; er ist eine Verdoppelung des Kaiserswerther Heiligen.

[3] Die Kritik der jungen sächsischen Chroniken über die Gründung Mindens hat Rettberg erledigt S. 446. Was die Person des ersten Bischofs anlangt, so nennen ihn die Chroniken und der Bischofskatalog Scr. XIII S. 289 Hercumbert, Ercambert. Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß er identisch ist mit dem Bischof Erkambertus, Erkanbertus, Erkenbertus der Fulder Traditionen, Dronke, 4, 9 S. 16; 41, 31 S. 97, denn dieser wird an der letzten Stelle als episcopus de Saxonia bezeichnet. Seine Zeit läßt sich durch eine Fulder Urkunde feststellen. Er unterschreibt am 7. Juni 796 als Zeuge eine Schenkung an Fulda, Dronke, Cod. dipl. 132 S. 76: Sign. Ercanperahtes episcopi. Da er nach Trad. 4, 9 S. 16 Eigentum im Gollachgau in der Villa Lara am Flüßchen Steinach (Lohrhof, O.-Amts Mergentheim) hatte, so darf man in ihm wohl einen Ostfranken sehen. Daß er auch aus sächsischem Besitz große Schenkungen an Fulda machte, weist darauf hin, daß er in Beziehungen zu diesem Kloster stand. Vielleicht war er einer der Leiter der fuldischen

Beinahe ein Jahrzehnt ruhiger Arbeit war der christlichen Kirche von der Taufe Widukinds an vergönnt. Wer möchte nicht wünschen, daß eine anschauliche Vorstellung davon, wie diese Arbeit getrieben wurde, möglich wäre. Allein hier versagen die Quellen. Wenn es auch sicher ist, daß Dutzende von Kirchen in dieser Zeit gebaut, daß eine Menge Pfarrbezirke konstituiert wurden[1]: es ist kein Name überliefert. Mögen hunderte von fränkischen und angelsächsischen Priestern im Lande tätig gewesen sein: sie sind vergessen; allein die Frucht ihrer Arbeit ist geblieben.

Nur einige zufällig erhaltene Denkmäler geben dürftige Kunde über die neben den mächtigen Taten des Königs übersehene Arbeit der Priester und Mönche. Sie bringen mehr zum Bewußtsein, wie wenig wir wissen, als daß sie das Dunkel lichteten, vor dem wir stehen.

Vor allem sind die deutschen Tauffragen zu erwähnen, deren man sich in Sachsen bediente, mit den Antworten, welche der Täufling zu geben hatte[2]: Entsagst du dem Teufel? Ich entsage

---

Mission in Niedersachsen. Trad. 4, 9 wird als Schwester Ercamberts Burcsuint genannt; Trad. 41, 12 ist neben ihm Schenkerin Lutburc sanctimonialis femina. Der Ort Minden wird 798 zum erstenmal genannt, Ann. Lauriss. S. 102.

[1] Der Beweis für das letztere liegt in der üblen Wirkung der Zehnten, da dieselben ja stets einer bestimmten Kirche gehörten.

[2] Vielfach gedruckt, z. B. Cap. 107 S. 222 und Müllenhoff und Scherer, Denkmäler I S. 198. Über Herkunft, Alter und Bestimmung der Tauffragen ist seit dem letzten Druck dieses Buchs mehrfach gehandelt worden. Ich verweise auf Jostes, Z. d. A. Bd. 40 S. 185 und Leitzmann, Beiträge z. Gesch. d. deutschen Sprache Bd. 25 S. 567 ff. Scherer hatte angenommen, die vatikanische, einstmals Mainzer, Handschrift, die sie enthält, sei in Fulda nach 765 und vor der Capit. de part. Saxon. geschrieben. Ihm gegenüber haben Jostes und Leitzmann erinnert, daß diese Annahme nicht notwendig ist. Man wird ihnen zugeben müssen, daß es in der Tat näher liegt, anzunehmen, daß eine Handschrift, die nachweislich dem Mainzer Dom angehört hat, auch in Mainz entstanden ist. Sie war nach dem übereinstimmenden Urteil von Leitzmann, Jostes u. a. eine Arbeit des beginnenden 9. Jahrhunderts. Natürlich entscheidet aber das Alter der Handschrift nicht über die Zeit, in der die Tauffragen die hier vorliegende Form erhielten. Daß sie sie mit Rücksicht auf die Sachsenmission bekamen, beweisen der Inhalt und die Sprache der Fragen. Für welchen Teil Sachsens sie bestimmt waren, läßt sich nur auf Grund ihres Dialekts vermuten. Leitzmann erklärt ihn S. 580 ff. für südostsächsisch. Sein Urteil findet darin eine Bestätigung, daß im südlichen Ostfalen Mainzer Missionstätigkeit nachweislich ist; s. über St. Alban S. 387 Anm. 1, über Hersfeld S. 388 Anm. 3, wobei erinnert werden mag, daß Lul v. Mainz zugleich Abt von Hersfeld war. Die Zeit der Formulierung der Tauffragen ist schwer zu bestimmen. Daß 776 u. 785 die Entwicklungsknoten der sächsischen Mission sind, ist oben dargelegt. Die Schenkung der Zehnten an Hersfeld

dem Teufel. Und allem Teufelsdienste[1]? Und ich entsage allem Teufelsdienste. Und allen Teufelswerken? Und ich entsage allen Teufelswerken und Worten, Thunaer und Wodan und Saxnote und allen Unholden, die ihre Genossen sind. Glaubst du an Gott, den allmächtigen Vater? Ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater. Glaubst du an Christ, Gottes Sohn? Ich glaube an Christ, Gottes Sohn. Glaubst du an den Heiligen Geist? Ich glaube an den Heiligen Geist.

Wie fest mußte die Existenz der Volksgötter in der allgemeinen Überzeugung stehen, wenn man von denen, die zur Taufe kamen, forderte, daß sie sie namentlich verleugneten. Es ist, als wollte man den Ausweg abschneiden, daß die Verehrung des Christengottes neben derjenigen der Volksgötter angenommen würde. So geben diese Fragen einen Eindruck von der Macht des Widerstands, den die Anhänglichkeit an die väterlichen Götter der Annahme des neuen Glaubens entgegensetzte[2].

---

i. J. 780 läßt vermuten, daß das Kloster damals schon in der Arbeit stand; damit war die Notwendigkeit von Tauffragen im sächsischen Dialekt gegeben. Möglich ist freilich auch, daß erst die energische Wiederaufnahme der Mission seit 785 veranlaßte, die Fragen zu formulieren. Was ihre Form anlangt, so habe ich schon früher erinnert, daß, wenn Scherer die Stelle in der 3. Frage: and uuordum — sint für eine Interpolation erklärt, die Wahl dieses Ausdrucks nicht glücklich ist; denn er erweckt den Schein, als sei der den gewöhnlichen Tauffragen beigefügte Zusatz nur geschrieben, nicht gebraucht, während es sich offenbar um eine aus praktischen Erwägungen hervorgegangene Beifügung handelt. Ebenso urteilt Leitzmann, S. 574. Er hat aber zugleich scharfsinnig entwickelt, daß unser Zusatz an die falsche Stelle gekommen sei, er gehöre zur ersten Frage: neben den farblosen diabolus traten die germanischen Hauptgötter der Gegend. Es ist klar, daß so alles weit besser klappt. Ich bin gleichwohl nicht ganz ohne Bedenken; denn es ist ein Erfahrungssatz, daß Zusätze nicht immer an den rechten Platz kommen. Auch scheint mir der erste Anstoß, den L. nimmt, nicht begründet; er findet die Teufelsworte unverständlich. Das sind sie aber nicht. Sie sind die incantationes diabolicae der Bußbücher, vgl. z. B. Schmitz I S. 537, 580, 683. And wordum hat also an seiner jetzigen Stelle einen passenden Sinn. Dagegen sind die Worte bei Leitzmanns Emendation überflüssig. Denn da sie sich an diabole anschließen, so war die deutsche Wiederholung des respons. nicht veranlaßt; sie wirkte eher störend. Steht aber and wordum an der rechten Stelle, dann gewinnt es große Wahrscheinlichkeit, daß die Götternamen folgten. Denn Zusätze zu zwei Stellen wird man nicht gemacht haben: man fügte, was man zusetzen wollte, am Schluß bei, ohne zu erwägen, daß es hier nur halb paßte.

[1] Diobolgeldae. Hefele III S. 504 bleibt bei dem Worte und übersetzt: Teufelsgilde. Das ist jedoch für den modernen Sprachgebrauch irreführend. Gild steht nach Grimm (Deutsche Mythologie I S. 34) im Sinne von Kultus und Opferdienst; nach Scherer S. 316 = idololatria. [2] Eine Parallele bilden die Abrenuntiation und die Bekenntnisfragen in dem Brief

Schwieriger noch war der Kampf gegen den Aberglauben. Ist es Zufall, daß zwei Dokumente, welche die Größe dieses Kampfes ahnen lassen, erhalten sind, oder war er wirklich die Hauptaufgabe der christlichen Kirche in dieser Zeit? Jedenfalls lehren das Verzeichnis der superstitiösen Handlungen[1] und die Predigt gegen die Sakrilegien[2], in wie mannigfacher Weise das ganze Leben in das Netz des Aberglaubens verstrickt war.

Doch es war mehr als Aberglaube. Was man nach den Tauffragen vermuten kann, wird hier als Tatsache geschildert. Neben

des Pseudoamalar, M.G. Ep. V S. 274, vgl. oben S. 188 Anm. 4: Ut renuntiet maligno spiritui et omnibus damnosis eius et pompis. Pompas autem nos dicimus siniu gelp anda sinen willon. Die Fragen sind ausführlicher: Credis in Deum patrem omnipotentem, creatorem celi et terre? Et in Jesum Christum filium eius natum et passum? Et in Spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, sanctorum communionem, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem et vitam eternam?

[1] Indiculus superstitionum et paganiarum, erhalten in derselben vatikan. Handschrift wie die Tauffragen, gedruckt Cap. 108 S. 222 und anderwärts. Zur Erklärung vgl. Saupe im Programm des Realgymnasiums zu Leipzig 1891. Hefele hält III S. 513 nach Seiters, Bonifac. S. 379 f., daran fest, daß der Indiculus von Bonifatius und der Synode von Liftinä aufgesetzt sei, um die einzelnen Fälle der im 4. Cap. der Synode im allgemeinen verbotenen heidnischen Gebräuche anzugeben. Allein für die Verbindung des Indiculus mit der Synode von Estinnes fehlt jede Spur von Beweis. Das Alter dieses Verzeichnisses läßt sich überhaupt nur nach dem der vatik. Handschrift bestimmen: es war im Anfang des 9. Jahrh. in Mainz bekannt. Leitzmann urteilt S. 590, daß die wenigen deutschen Worte, die in ihm vorkommen, auf friesische, den sächsischen benachbarte Gaue hinweisen. Er findet Parallelen im Freckenhorster Heberegister, also in einem Schriftstück aus dem Bistum Münster. Da liegt denn, wie mich dünkt, doch die Erinnerung an Liudger, den geborenen Friesen, der in Münster Bischof war und dessen Diözese aus sächsischen und friesischen Gauen bestand, unmittelbar nahe. Ist aber der Indiculus in Münster entstanden, so erhebt sich die Frage, warum schrieb man ihn in Mainz im Anfang des 9. Jahrhunderts ab? Und da komme ich doch wieder zu der Antwort: weil man ihn für die noch nicht abgeschlossene Arbeit auf dem sächsischen Missionsgebiet als dienlich betrachtete. Denn ein bloß theoretisches Jnteresse nahm man an dieser Zusammenstellung gewiß nicht. [2] Caspári, Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis, Christiania 1886. Caspari kommt S. 69 f. in bezug auf Zeit und Ort der Abfassung der von ihm eingehend untersuchten Homilie zu dem Resultat, daß ihre Abfassung eher in das 8. als in das 7. Jahrhundert fällt, daß sie in den nördlichen Gegenden des fränkischen Reichs entstanden ist und irgendeinen fränkischen Kleriker zum Verfasser hat. Dies Ergebnis ist so wohl begründet, daß die Verwertung der Homilie an diesem Orte keinem Bedenken unterliegt. Die Homilie erscheint wie eine Parallele zu dem verlorenen Schriftstück, dessen Überschriften im Indiculus erhalten sind.

der christlichen Religion bestand der alte Götterdienst noch fort: Wodan und Thonar erhielten wirklich noch ihre Opfer; man kannte die Orte, die ihnen geweiht und feierte die Tage, die ihnen heilig waren[1]. Karl hatte den Bann gebrochen, der die heiligen Haine einschloß: aber er konnte ihnen ihre Heiligkeit nicht rauben; auch Quell und Fels, wo früher das Volk sich zum Opfer gesammelt hatte, waren unvergessen[2]. Insgeheim schlich noch mancher Mann mit seinen Opfergaben dahin. Wie entsetzt ruft jener Prediger aus: Wer immer, ihr Brüder, den Namen Christi bekennt und den katholischen Glauben angenommen hat und doch die alten Altäre und Haine, Bäume und Felsen oder andere Orte aufsucht, um dort ein Tier oder sonst etwas zu opfern oder Mahlzeit zu halten, der wisse, daß er Glaube und Taufe verloren hat. Wer an einem Quell oder da, wo der Bach hervorsprudelt, sein Gebet verrichtet, der wisse, daß er Glaube und Taufe verloren hat[3]. Die Flur schien nicht vor dem jähen Schaden durch das Ungewitter gewahrt, der Segen der Arbeit schien nicht gesichert, wenn an den gewohnten Stätten die Heiligtümer der Götter fehlten[4], wenn an den hergebrachten Tagen die alten Umgänge mit den heiligen Bildern unterblieben[5]. Die Tempel waren zerstört; aber wie leicht war ein Heiligtum bereitet: eine Hütte aus Zweiggeflecht war so viel wert wie eine christliche Kirche. Die Götterbilder waren vernichtet; aber wie leicht waren sie ersetzt: eine Puppe aus Leinwandstücken genügte[6].

Dergleichen war Götzendienst; anderes war Aberglaube. Wer aber vermöchte die Grenzlinie zu ziehen, wo der eine aufhörte und der andere begann? Wenn man im Februar in der Freude über die höhersteigende Sonne ein ausgelassenes Fest feierte, oder im gleichen Monat den Winter zum Tore hinaustrieb[7], wenn man

[1] Indic. 8: De sacris Mercurii vel Iovis. 20: De feriis, quae faciunt Iovi vel Mercurio. Über c. 24: De pagano cursu quem yrias nominant scissis pannis vel calciamentis, vgl. Leitzmann S. 589. Hom. § 3: Si quis neptunalia in mare obseruat. Caspari erinnert bez. der Neptunalia an Ermold. Nigell., In hon. Hlud. IV v. 9 f., wo von den Dänen gesagt ist:

Proque deo Neptunus erat, Christi retinebat
Iuppiter orsa locum cui sacra cuncta dabant.

Hier ist Neptun = Wodan, Jupiter = Thonar. [2] Indic. 6: De sacris silvarum quae nimidas (Waldheiligtümer) vocant. 7: De hüs quae faciunt super petras. 11: De fontibus sacrificiorum. [3] Hom. § 2 f. [4] Indic. 4: De casulis i. e. fanis. An diesen Feldkapellen hat man wohl die Weihgeschenke aufgehängt zu denken, von denen c. 29 spricht: De ligneis pedibus vel manibus pagano ritu. [5] 28: De simulacro quod per campos portant. [6] 27: De simulacris de pannis factis. [7] 3: De spurcalibus in Februario. Hom. § 17: Qui in mense Februario hibernum credit expellere uel qui in ipso mense dies spurcos

den Toten zu Ehren Schmäuse veranstaltete[1], oder bei Mondfinsternissen das Schwinden des Schattens mit dem hergebrachten Lärmen begrüßte[2], so konnten solche Sitten[3] sich auch da halten, wo man dem offenen Heidentum entsagt hatte. In anderer Hinsicht war die Versuchung größer, das Heidnische als solches neben dem Christentum zu pflegen. Wir haben bemerkt, daß die heidnische Frömmigkeit sich darin bewies, daß man sich in jedem Falle dem Willen der Götter fügte; tat man nichts, ohne auf ihren Wink zu achten, so war man sicher, sie nicht als Feinde zu treffen. Hier ließ der neue Glaube seine Bekenner im Stich: er verhieß keinen Schutz vor einem unglücklichen Gang und gewährte kein Mittel, den Erfolg zu erzwingen. Hier ist deshalb der Punkt, an dem der vielgestaltige Aberglaube sich ansetzte: man hütete sich wie vordem, irgend etwas an einem Unglückstage zu beginnen[4]

---

ostendit . . gentilis est. Über die spurcalia, Wort und Sache, s. Caspari S. 36 f. Das Austreiben des Winters im Februar macht ihm unnötige Bedenken; im Fränkischen wurde, und wird vielleicht da und dort noch jetzt der Winter zu Mittfasten ausgetrieben. Die Homilie spricht auch von abergläubischen Gebräuchen am 1. Januar; da der Indiculus sie nicht erwähnt, so liegt die Annahme nahe, daß sie in Sachsen fremd waren: jener Prediger spricht von allem Aberglauben, von dem er gehört und gelesen hat.

[1] Indic. 1 f.: De sacrilegio ad sepulchro mortuorum. De sacrilegio super defunctos id est dadsisas. Saupe leitet dadsisas ab von dad Tod und sisu, das er im Sinne von carmen magicum faßt, also auf die Toten bezügliche Zauberlieder, S. 7. [2] 21: De lunae defectione, quod dicunt „Vince luna". Analog bei Gewittern, c. 22: De tempestatibus et cornibus et cocleis. Eine anschauliche Erläuterung gibt hom. § 16: Quicumque in defeccionem lunae, quando scuriscere solet, per clamorem populi uasa lignea et erea amentea battent, abb strias depositam ipsa luna reuocare in caelum credentes, uel qui grandinem per laminas plumbeas scriptas et per cornus incantatos auertere potant, isti non christiani etc. [3] Verwandt ist die Sitte, welche Indic. 26 genannt ist: De simulacro de consparsa farina. Man gab zu Ehren der Götter an gewissen Tagen dem Backwerk besondere Formen. [4] Indic. 17: De observatione paganorum in foco vel in incoatione rei alicuius. Auch hier erläutert die Homilie, § 10: Qui signa caeli et stellas ad auratum inspicet et qui boues, quando primum arare incipit et cum arietes et hircos in grege dimittit, qui ista omnia obseruare se dicit, sciat etc. § 12: Qui dies aspicet, quos pagani errantes soles, lunes, martes, mercures, ioues, ueneres, saturni nominauerunt, et credet sibi per hos dies uiam agendam uel negotium faciendum uel in quacumque utelitate alia per ipsos aut iouamen aut grauamen fieri posse, uel ipsum diem, quem ioues dicunt, propter iouem colet et opera in eo non facit, iste non christianus etc. § 13: Quicumque signaculum crucis oblitus fuerit, uana adtentit et nouam lunam contralunium uocat et in aliqua utilitate operis sui, siue ad agendam viam, siue ad agrum arandum uel letamen uehendum aut uineam potandam adque

und achtete in alter Weise auf die Zeichen, die das Verborgene voraus andeuten sollten[1]; die Abneigung gegen die aufgezwungene Religion vermehrte sie noch: einem Priester oder Mönch zu begegnen galt als unheilverkündend[2]. Wer die Zeichen nicht zu deuten vermochte, fand leicht einen weisen Mann, der ihm kundtat, was die Zukunft für ihn im Schoße barg[3].

Wieder in anderer Hinsicht mußte die christliche Predigt den Glauben des Volkes zu bestätigen scheinen. Man fürchtete die unholden Mächte, die unversehens ihre Bosheit an dem Menschen üben, und die der Mensch doch durch kräftige Sprüche bezwingen kann[4]. Und die neuen Prediger sprachen ja von dem Feinde Gottes, dem Teufel, und der Schar der Dämonen, welche die Kirche durch ihre Exorzismen banne, von der geheimnisvollen Kraft des Segens und des Fluches. Da war es nur natürlich, daß die alten Zaubersprüche und Zaubermittel fortgebraucht wurden[5], daß man sich selbst und Haus und Hof auf die alte Weise schützte[6]. Wenn man manche Stätte, man wußte nicht warum, mied, so war es eine Unstätte[7]: es lastete ein Fluch auf ihr, und wenn man zahllose Übel durch Besprechung heilte[8], so war das nur dasselbe, was die Kirche in ihren Exorzismen versuchte.

---

colendam aut in silua ligna incidenda aut domum continandam aut quocumque aliud agendum et per lunam sibi fieri impedimentum credit, iste etc.

[1] Indic. 13: De auguriis vel avium vel equorum vel bovum stercora vel sternutationes; c. 16: De cerebro animalium. Hom. § 6 ff.; vgl. oben S. 372 Anm. 4. [2] Hom. § 11: Qui clericum uel monachum de mane aut quacumque hora uidens aut ouians, abominosum sibi esse credit, iste non solum paganus sed demoniacus est, qui christi militem abominatur.

[3] Indic. 14: De divinis vel sortilegis. Hom. § 5: Qui diuinos uel diuinas i. e. pitonissas, per quos demones responsa dant, consulit, qui ad eos ad interrogandum uadet et eis, que dixerint, credet, uel ad scultandum uadet, ut aliquit de demoneis audeat, non christianum etc. [4] Vgl. auch Indic. 30: De eo quod credunt, quia femine lunam comedent, quod possint corda hominum tollere iuxta paganos. [5] Indic. 12: De incantationibus; c. 10: De filacteriis et ligaturis. Hom. 14 f.; 18—22. [6] Indic. 23: De sulcis circa villas. Um den Hof gezogene Furchen sollten die Hexen abhalten. Hom. § 19 Amulette. [7] Indic. 18: De incertis locis que colunt pro sanctis. Ebenso in bezug auf Menschen hom. § 4: Qui fatum malum aut bonum in hominibus esse credunt, transgressores et pagani sunt. Saupe erklärt Indic. 18 von Orten, deren Heiligkeit unsicher, weil der kirchlichen Sanktion entbehrend, sei. [8] Hom. § 15: Carmina uel incantationes, quas diximus, haec sunt: ad fascinum (gegen Behexung), ad spalmum (Krampf), furunculum, ad dracunculum (Krebs), ad aluus (Diarrhoe), ad apium (Bienenstich), ad uermes, i. e. lumbricos, que in intrania hominis fiunt, ad febres, ad friguras (kaltes Fieber), ad capitis dolorem, ad oculum pullinum, ad inpediginem (Räude),

Nicht aller Aberglaube war kirchenfeindlich; im Gegenteil, das Volk bemächtigte sich sofort der neuen Heiligtümer und zog sie in den Dienst der alten Überzeugungen. Auch die Kirchen waren geweihte Gebäude, mußten Zauberhandlungen in ihnen vollbracht nicht besondere Kraft haben[1]? Wenn man die Laien zwang, Symbol und Vaterunser in der fremden Sprache zu lernen, so wäre es zu verwundern, wenn sie diese Formeln nicht für Zaubersprüche gehalten hätten. Man gebrauchte sie in der Tat in diesem Sinne[2]. Wie viel wurde von der Macht Marias und der Heiligen geredet: es war eine naive Folgerung aus dem kirchlichen Heiligendienst, wenn man wähnte, der Schutz der Heiligen sei durch Opfer zu erkaufen[3]. Und was waren die Heiligen anders als tote Menschen? Es war wieder nur eine naive Folgerung aus der kirchlichen Übung, wenn man die Ahnen der eigenen Familie in den Kreis der himmlischen Schutzmächte versetzte[4].

Auf diese Weise bildete sich der Volksaberglaube, gleichsam eine mittlere Schicht zwischen dem Heidentum und der christlichen Religion. Wenn die Kirche, ohne es zu wissen und zu wollen, durch dies und jenes seine Entstehung förderte, so konnte sie ihn doch nimmermehr billigen. Von der Art und Weise, wie sie ihn bekämpfte, gibt die Predigt über die Sakrilegien eine Vorstellung. Aber man hat nicht den Eindruck, daß diese Art, gegen den Aberglauben zu predigen, sehr wirkungsvoll gewesen sein kann. Der Verfasser häufte alles zusammen, was ihm von abergläubischen Handlungen bekannt war, mochte es sich unter seinen Zuhörern

---

ad ignem sacrum (Rose), ad morsum scorpionis, ad pullicinos (?). Ad restringendas nares, qui sanguine fluunt, de ipso sanguine in fronte ponunt. Die Erklärungen nach Caspari. [1] Indic. 5: De sacrilegiis per aecclesias. Hom. § 20: Quicumque propter fugitiuos petatia aliqua scribit, uel per molina uel per basilicas ipsa petatia ponere presumit, non christianus etc. [2] Hom. § 14: Quicumque super sanctum simbulum et orationem dominicam carmina aut incantationes paganorum dicit, etc. [3] Indic. 19: De petendo quod boni vocant sanctae Mariae. Der Satz ist nicht mehr zu verstehen, da in petendo vermutlich ein Schreibfehler steckt. Daß er von einem Aberglauben handelte, der sich an Maria knüpfte, ist klar. Die Erklärung der Älteren, s. Hefele III S. 509, scheint mir ebenso gewagt, wie die neueren von Falk, MIÖG. X S. 135 und von Saupe S. 25. C. 9: De sacrificio quod fit alicui sanctorum. Saupe erinnert an die Erzählung Transl. Chrys. et Dar. 28 Scr. XV S. 376, wonach die Bauern von Vettweis bei Zülpich dem h. Chrysantus ein Faß Bier darbringen. Ein eigentliches Opfer vermag ich jedoch hier nicht zu sehen. Parallelen aus der Homilie sind § 7 f., die bekannten sortes sanctorum; § 15: Qui angelorum uel salamonis aut caracteres suspendit. [4] Indic. 25: De eo quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos.

finden oder nicht; aber im übrigen hatte er nur zwei Gedanken: er wiederholte unermüdlich die Erklärung, daß die solches tun, Heiden und Frevler am Heiligen seien, daß sie Glaube und Taufe verloren haben, und er schloß seine Rede mit der Mahnung: Bezeichnet euch mit dem Kreuze im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes; lernet das Symbol und das Gebet des Herrn; dann geht ihr sicher dahin, indem euch der hilft, der lebt und herrscht in Ewigkeit[1].

Wenn man solche Worte liest, so ist man versucht zu urteilen, daß hier eine Weise des Aberglaubens durch eine andere ersetzt wird. Das wäre doch ungerecht. Denn auch diese Predigt ist sicher nicht so gehalten worden, wie wir sie lesen. Und gerade die praktischen Gedanken, welche in den Schlußworten angedeutet sind, werden in der Rede des weiteren ausgeführt worden sein. Aber so viel ist doch unleugbar, daß das Christentum, nach diesem Vorbild verkündigt, dem Hörer nur als Forderung gegenübertrat: daß der christliche Glaube gibt, tröstet, beseligt, das konnte kein Hörer aus solchen Predigten entnehmen.

Nicht alle Priester, die in Sachsen wirkten, werden so ungeschickt geredet haben. Wir besitzen eine Anrede an das Volk, die bestimmt war, in der Messe vor der Abendmahlsfeier gehalten zu werden[2]. Sie handelt von den kirchlich verbotenen Ehen, also

---

[1] Hom. § 27. [2] Die beiden im folgenden charakterisierten Ansprachen sind in der S. 402 Anm. 2 erwähnten Handschrift enthalten und bei Mansi XII S. 376 ff. unter den Anhängen zum Konzile von Estinnes gedruckt. Das war für ihre Beurteilung verhängnisvoll; denn nun konnte man sich von dem Vorurteile, daß man bischöfliche Allokutionen vor sich habe, nicht losmachen. Diese Anschauung vertrat noch Hefele III S. 512. Untersucht man die beiden Ansprachen, so ist zunächst klar, daß sie einen und denselben Verfasser haben; das beweist die Gleichheit der Sprache und des rednerischen Tones. Zweitens ist einleuchtend, daß diese Reden nicht an Franken gerichtet sein können. Der Vorwurf, de nostra negligentia, quare tardim salutis vestrae remedia praedicamus, von einem Franken gegen fränkische Priester geäußert, wäre sinnlos. Daraus ergibt sich 3. daß diese Reden mit der Synode von Estinnes nichts zu tun haben. Sie sind an Hörer gerichtet, welche die Sakramente empfangen haben S. 378 E, unter denen nicht wenige widerwillig gegen das Christentum sind S. 377CD, an welche die Predigt verhältnismäßig spät gekommen ist S. 377D. Das alles paßt nicht auf die Franken, sondern nur auf die Sachsen. Nimmt man die wahrscheinliche Bestimmung der Handschrift, in welcher die Reden überliefert sind, hinzu, so wird man 4. mit einer an Gewißheit streifenden Wahrscheinlichkeit behaupten dürfen, daß diese Reden an sächsische Hörer gerichtet sind. Sie sind endlich 5. keine bischöflichen Allokutionen, sondern Predigten. Das ergibt sich aus S. 387B: Fratres, ecce rex noster, qui nos dignos hac legatione

einem Thema, das weit schwieriger zu erörtern war als der Aberglaube. Aber der Redner löste seine Aufgabe viel geschickter: es hat etwas äußerst Eindrucksvolles, wenn er mit der Anführung von Ezech. 3, V. 17—21 beginnend, hervorhebt, daß er verpflichtet sei zu reden: Ihr sehet, geliebte Kinder, welche Gefahr uns droht, wenn wir nicht reden. Ferne, ferne sei es, daß unser Schweigen euer Verderben werde. Wenn wir euch lieben, so müssen wir euch kundtun, was euch schadet, damit das nicht kommt, was euch tötet. Auch im weiteren weiß er die religiösen Motive für die Beobachtung der kirchlichen Forderungen geschickt zu verwerten: Sehet, ihr Geliebten, was für eine Botschaft wir euch bringen. Sie kommt nicht von einem Manne, der durch Gaben gewonnen werden kann, sondern von demjenigen, dem ihr verhaftet seid, da er sein Blut für euch vergossen hat. Niemand, der durch unerlaubte Verbindungen befleckt ist, trete heran zu dem Leibe eines solchen Herrn; er würde nicht geheilt, sondern verwundet. Ihr Teuren, wir sind Menschen voll Schmutz und doch wollen wir nicht, daß ein Unreiner uns berühre. Können wir glauben, daß der eingeborene Sohn Gottes seinen Leib durch unsere Sünden beflecken läßt? Brüder, unser König, der uns dieses Amtes würdig geachtet hat, folgt uns nach: bereiten wir ihm ein reines Haus, wenn wir wünschen, daß er in unsern Leibern wohne.

Noch eine zweite Rede desselben Verfassers ist erhalten. Sie warnt davor, den Sabbat in jüdischer Weise zu feiern[1]: die rechte Sabbatsfeier sei, sich enthalten von allem Unrecht. Auch sie zeigt den warmen, herzlichen Ton, der die erste auszeichnet. Interessant ist diese Ansprache besonders deshalb, weil sie einen Blick in die Reflexionen tun läßt, welche durch das Zusammenstoßen der zwei Religionen hervorgerufen wurden. Wenn, so hielt man den Priestern entgegen, das Christentum zum Heile notwendig ist, warum habt ihr es uns so spät verkündigt? Man spitzte den Gedanken zu, indem man ihn allgemein faßte: Warum ist Christus so spät gekommen? warum hat er zugelassen, daß so viele Tausende von Menschen vor seiner Fleischwerdung verloren gingen?

Diese Sätze sind ein vereinzelter Lichtstrahl, der uns ahnen läßt, was in den Tiefen des Volksgemütes vorging, indem man

credidit, post nos continuo sequitur, paremus ei mundas domus nostras, si eum in ipsis corporibus nostris volumus habitare. Denn damit leitet der Redner von der Predigt zur Abendmahlshandlung über. Auch S. 375D beweist der Übergang aus dem rhetorischen Plural in den Singular, daß nicht ein Konzil, sondern daß irgendein Pfarrer spricht. [1] Daß in der Zeit Karls der Samstag da und dort gefeiert wurde, sieht man aus der Synode von Friaul 796, can. 13, Concil. II S. 194.

unter der Wirkung blutigen Zwanges auf eine Predigt achtete, die von Heil und Gnade redete. Sie zeigen, daß religiöser Sinn mit den Problemen des Glaubens rang, und sie machen es verständlich, daß aus dem Ankämpfen gegen das Christentum schließlich die freudige Hingabe an den Erlöser erwuchs, die wir aus dem Heliand kennen.

Noch aber war es nicht so weit. In der Umgebung Karls verfolgte man die Fortschritte des Christentums mit gespannter Aufmerksamkeit[1]. Alkuin war voll Freude darüber, daß die Kirche Friede habe, gedeihe und wachse, da die Sachsen und Friesen den Glauben Christi angenommen hätten[2]. Seine Gedanken richteten sich schon weiter: er träumte von der Bekehrung der Dänen, Wilzen und Wenden[3].

Aber diese Hoffnungen wurden durch die Erhebung der Sachsen im Jahre 792 jäh vernichtet[4]. Der sächsische Adel, der in den früheren Empörungen an der Spitze gestanden, hielt sich diesmal zurück, Widukind brach die Treue nicht, die er gelobt hatte[5]. Auch ergriff der Aufstand nicht das ganze Land: er beschränkte sich auf den Norden. Aber hier erhob sich die breite Masse des Volks[6]. In mehr als zehnjährigem blutigen Ringen suchte sie sich der fränkischen Übermacht zu erwehren.

Daß die Volksmassen sich ohne ihre bisherigen Führer erhoben, genügt zum Beweise, daß in diesem Aufstande kein politischer Gedanke mehr lag. Die zum Besten der Kirche vorgenommenen Eingriffe in das Privatvermögen haben ihn entzündet: deshalb war die Empörung gegen den König auch jetzt ein Bruch mit der Kirche. Wieder wurden, so weit der Aufstand reichte,

[1] Alc. ep. 6 S. 31 an einen nicht genannten Abt, der in der Umgebung Willehads wirkte aus dem Jahre 789: Mandate mihi per litteras, quomodo habeatis vel quid faciatis, et quomodo consentiant vobis Saxones in praedicatione. [2] Ep. 7 S. 32 aus dem Jahre 790. [3] Ep. 6 S. 31.

[4] Für den äußeren Verlauf verweise ich auf Simson S. 36 ff.; Mühlbacher, D.G. S. 137 ff.; Witzschel, Der Ausgang der Sachsenkriege. Halle 1891. [5] Sichere Nachrichten über den Ausgang Widukinds fehlen. V. Mathild. 2 Scr. IV S. 285 spricht von Kirchenbauten, die er unternommen u. dgl. Aber dabei wirkt schon die Sage mit. Sein Sohn Wicbert war ein Christ, man weiß von einer Reihe von Schenkungen und Stiftungen, die ihm zugeschrieben werden; dessen Enkel war Bischof Wicbert von Verden (gest. 908).

[6] Daß im allgemeinen Abfall einzelne treu blieben, ergibt sich aus der Eingabe von Sachsen an Ludwig d. Fr., M.G. Ep. V S. 300 Nr. 2 und aus der Urkunde Ludwigs d. Fr., B.M. 696. Auch auf Cap. 27, 8 S. 72 v. J. 797 kann verwiesen werden. Die Bestimmung über die Brandlegung, die hier gegeben wird, zeigt ebenfalls den Gegensatz der Parteien innerhalb desselben Gaues. Nur ist hier vorausgesetzt, daß die Königlichen die Majorität haben.

die kaum gebauten Gotteshäuser vernichtet und die Priester verjagt. Bischof Ercambert von Minden floh nach Fulda[1]. Sachsen, welche dem christlichen Glauben treu blieben, waren schier vogelfrei: man plünderte ihr Besitztum; nicht wenige wurden getötet: so starben im Jahre 798 jenseits der Elbe fünf edle Sachsen, Richolf, Rorich, Gotescale, Had und Garich, auf einen Tag als Märtyrer ihres Glaubens[2]. Das war die Wut des Volkes, das in den Christen Verräter an der Heimat erblickte. Es scheint eine sprichwörtliche Rede gewesen zu sein: die Zehnten haben den Glauben der Sachsen zerstört[3]. Alkuin war aufs tiefste davon durchdrungen, daß dies richtig sei. Würde, so schreibt er einmal, mit der gleichen Beharrlichkeit das sanfte Joch Christi und seine leichte Last dem starren Sachsenvolke verkündigt, mit welcher die Leistung der Zehnten und strenge Bußen für die leichtesten Vergehen gefordert werden, so würden sie vielleicht die Taufe nicht verabscheuen[4]. Er war offen genug, solche Urteile nicht nur in Briefen an Freunde, sondern auch dem König gegenüber auszusprechen[5]. Man begreift, daß er die Verhältnisse nun ebenso trüb ansah wie vorher hoffnungsvoll: er meinte wohl, daß von wirklichem Glauben bisher bei den Sachsen überhaupt nicht die Rede gewesen sei[6], und er glaubte sich mit der trostlosen Ansicht beruhigen zu müssen, die Stunde der Erwählung sei für sie noch nicht gekommen[7]. Doch konnte er nicht aufhören, auch jetzt noch das „arme Sachsenvolk" zu bemitleiden. Er drang in den König, Friede zu schließen, nachgiebige Maßregeln zu treffen[8].

Aber solche Vorstellungen waren vergeblich: sie prallten an der harten Energie des Königs ab: es war ihm bitterer Ernst damit, die Sachsen entweder zu unterwerfen oder zu vernichten.

Mit gewohntem Nachdruck wurde der Krieg geführt: den fränkischen Siegen aber folgte wie früher die Taufe, so jetzt die Verpflanzung der Überwundenen in fränkische Gegenden. In den Jahren 795, 797, 798, 799 und 804 wurden Tausende von Sachsen aus der Heimat hinweggeführt[9]: mit Weib und Kind mußten sie

---

[1] Er unterschreibt 7. Juni 796 eine in Fulda ausgestellte Urkunde, Dronke, C. D. S. 76 Nr. 132. [2] Vgl. M.G. Ep. V S. 300 Nr. 2; das Jahr ergibt sich aus Ann. Einh. z. J. 798. [3] Alc. ep. 107 S. 154: Decimae, ut dicitur, Saxonum subverterunt fidem. [4] Ep. 111 S. 161 aus d. J. 796. [5] Ep. 110 S. 157 f. [6] Ep. 113 S. 164 an Arn von Salzburg, 796: Gens Saxonum nunquam habuit in corde fidei fundamentum. [7] Ep. 110 S. 157; 184 S. 309, an Arn, Sommer 800. [8] Ep. 174 S. 289 aus dem Jahre 799. [9] Ann. Lauriss. min. z. J. 794: Karlus in Saxoniam pergens Saxones obtinuit et tertium de eis hominem in Franciam educens conlocavit; vgl. Ann. Fuld., Mosell.

das Land lassen: sie sollten für die Heimat wie tot sein[1]. Diesseits und jenseits des Rheins wurden sie angesiedelt[2]. Nur langsam haben sie sich mit der eingesessenen Bevölkerung vermischt. In dem Französisch der Wallonen in den südbelgischen Ardennen will man noch in der Gegenwart die Spuren ihrer Abstammung aus Niedersachsen bemerken[3]. Ein sicherer Anhalt ist, daß in einer aus dem 11. Jahrhundert stammenden Würzburger Fälschung von Nordalbingern die Rede ist, die auf dem Besitze der Würzburger Kirche wohnten[4], und heute noch erinnern in Franken und Schwaben zahlreiche Ortsnamen an die Gewaltsamkeit, mit der Karl d. Gr. den Trotz der Sachsen beugte[5].

---

z. d. J. Simson S. 96 macht wahrscheinlich, daß sich diese Nachrichten auf das Jahr 795 beziehen, bei welchem die Ann. Alamm. und Sang. mai. die Wegführung von 7070 Geiseln erwähnen, die Ann. Maxim. und Xant. von dem dritten Teil der Bevölkerung, Lauresh. und Guelferb. von einer sehr großen Zahl von Geiseln sprechen. Z. J. 797 liest man in den Ann. Lauresh.: Tulit inde aut obsides aut de ipsis quantum ipse voluit; vgl. Ann. Lauriss. min.: Karolus in Saxoniam Francos conlocat, Saxones inde educens cum uxoribus et liberis, i. e. tertium hominem. Z. J. 798 berichten die Ann. S. Amandi: Hospites (= obsides) capitaneos 1600 inde adduxit et per Franciam divisit; vgl. Ann. Lauresh.: Et tulit inde illos capitanios quos voluit et de opsidibus quantum ei voluntas fuit. Z. J. 799 erzählen die Ann. Lauresh.: Inde tullit multitudinem Saxanorum cum mulieribus et infantibus et collocavit eos per diversas terras in finibus suis. Z. J. 804 endlich bemerken die Ann. Lauriss.: Omnes qui trans Albiam et in Wihmuodi habitabant Saxones cum mulieribus et infantibus transtulit in Franciam; die Ann. Laur. min.: Karlus Saxones absque bello a propriis finibus expulsos in Franciam conlocat. Vgl. M.G. Ep. V S. 301 Nr. 2: Saxones, facta transmigratione de Saxonia, per partes educti sunt. Die Notiz bezieht sich auf den Merstemgau, und wahrscheinlich auf 804. Wenn Einhard V. Kar. 7 von 10,000 Weggeführten spricht, bleibt er also hinter der Wirklichkeit zurück. [1] Cap. 27, 10 799 S. 72 ist eine Parallele, die den Gedanken Karls ausspricht: De malefactoribus, qui vitae periculum secundum ewa Saxonum incurrere debent, placuit omnibus, ut qualiscunque ex ipsis ad regiam potestatem confugium fecerit, aut in illius sit potestate, utrum interficiendum illis reddatur, aut una cum consensu eorum habeat licentiam ipsum malefactorem cum uxore et familia et omnia sua foris patriam facere et infra sua regna aut in maren, ubi sua fuerit voluntas, collocare, et habeant ipsum quasi mortuum. [2] Einh. ann. z. J. 804. [3] Seelmann, Wiederauffindung der von Karl d. Gr. deportierten Sachsen, Köln 1895. Die Schrift ist mir nur aus der Notiz in den MIÖG. XVIII S. 205 bekannt; ich kann also das Recht der Annahme nicht beurteilen. [4] Gefälschte Urkunde Ottos II. vom 15. September 996, Dipl. II S. 867 Nr. 432; vgl. Trad. Fuld. 43, 50 S. 122: hier werden in Rohr bei Meiningen neben den Slawen, Sachsen genannt. [5] In Franken: Sachsendorf, Sachsenfahrt, Sachsen, Wüstensachsen, Sachsen-

Hand in Hand mit der gewaltsamen Repression jeder Erhebung ging die freigebigste Belohnung der Treugebliebenen. Die Zeitgenossen haben ihr nicht geringere Wirkung zugeschrieben als der Gewalt[1]. Dazu kamen Maßregeln der Gesetzgebung und Verwaltung, welche bestimmt waren, geordnete Zustände zurückzuführen.

Auf der Reichsversammlung zu Aachen im Oktober 797 waren sächsische Große aus den drei Stämmen anwesend. Mit ihrer und der fränkischen Großen Zustimmung erließ Karl eine Reihe von Verordnungen für Sachsen, von welchen sich etliche auf die kirchlichen Verhältnisse beziehen[2]. Es handelt sich wieder um den Schutz der kirchlichen Personen und Sachen. Aber während nach dem früheren Recht auf der Störung des kirchlichen Friedens die Todesstrafe stand, wurde dieselbe jetzt nur mit der Zahlung des Königsbannes gebüßt[3]; während früher der Mörder des Priesters sein Leben verwirkt hatte, wurden die Priester jetzt nur mehr durch das doppelte Wehrgeld geschützt[4]. Eine Ermäßigung der Strafen, welche beweist, daß Karl den Sieg für errungen betrachtete. Sie zeigt sich auch sonst[5]; überhaupt kann man in dem ganzen Erlaß die Rückkehr von den Ausnahmezuständen zur Herrschaft des Gesetzes erblicken.

Die gleiche Tendenz herrscht in dem wahrscheinlich im Jahre 802 aufgezeichneten sächsischen Gesetz[6]. Es schützt den Frieden

---

mühle bei Gößweinstein u. a. Die schwäbischen Orte Sachsenheim, Sachsenhausen, Sachsenhart, Sachsenhof, Sachsenweiler, Sechselberg und Reutsachsen hat Bossert, Wirt. KG. S. 58 nachgewiesen. Umgekehrt begegnen bekanntlich auch fränkische Ortsnamen im Sächsischen. [1] Alc. ep. 7 S. 32 aus dem Jahre 790 mit Bezug auf Sachsen und Friesen. Ähnlich Eigil V. Sturm. 22 S. 376. Ebenso die späteren: Transl. Libor. 2 Scr. IV S. 149, V. Liutbirg 1 S. 158. [2] Cap. 27 S. 71 f. [3] C. 1: Ut de illis capitulis pro quibus Franci, si regis bannum transgressi sunt, solidos sexaginta conponunt, similiter Saxones solvent, si alicubi contra ipsos bannos fecerint. Hec sunt capitula: primum ut ecclesiae, viduae, orfani et minus potentes iustam et quietam pacem habeant etc. Vgl. dagegen Cap. 26, 3 S. 68. [4] Cap. 27, 6 S. 72; vgl. Cap. 26, 5 S. 68. [5] Bezüglich des Mordes der Königsboten 27, 7 S. 72; vgl. mit Cap. 26, 10 f. S. 69. [6] M.G. Leg. V S. 47 ff., herausgegeben von v. Richthofen. Gegen v. Richthofens Datierung s. Brunner, D. RG. I S. 347; Schröder, D. RG.[5] S. 260. Beide entscheiden sich für 802. Ebenso W. Schücking, N.A. XXIV S. 631 ff. Hüffer, Korv. Studien S. 80 spricht für 803. Der Ansatz steht in Zusammenhang mit der Erneuerung der Annahme vom Frieden zu Salz, S. 72 ff. Ich gestehe, daß ich hier wie gewöhnlich Hüffers hohem Fluge nicht zu folgen imstande bin. Während er überall sichere Urkunden sieht, vermag ich nur reizende, aber luftige Phantasiegebilde zu erblicken. Da der Poeta Saxo sich

der Kirche, wahrt ihren Besitz und ihre Rechtsansprüche, aber es verhütet auch, daß das Asylrecht der Kirche zum Schutz des Verbrechers mißbraucht wird[1]. Andererseits schließt es Reste heidnischer Sitten aus oder schränkt sie ein[2], ohne doch den Kampf gegen das Heidentum als solches noch zu führen.

Noch tiefer wurden die Zustände dadurch berührt, daß Karl die kirchliche Organisation des Landes wieder aufnahm.

Nun endlich wurde auch das Land nördlich der Elbe dem sächsischen Missionsgebiet angefügt. Die Arbeit daselbst erhielt das Bistum Trier. Bischof Amalar hat die erste Kirche in dieser Landschaft geweiht, sie stand in Hamburg[3]. Wichtiger noch war, daß die südlich der Elbe bereits begründeten Bistümer neugeordnet und weitere Missionssprengel zu bischöflichen Diözesen umgebildet wurden.

---

auf Einhard beruft, muß man von ihm ausgehen. Er aber spricht nicht von einem Friedensschluß, sondern nur von dem Ende des Kriegs. Beides ist ein Unterschied. Sagt er c. 7 S. 9, daß der Krieg ea conditione a rege proposita et ab illis suscepta ut abiecto daemonum cultu . . christianae fidei atque religionis sacramenta susciperent, zu Ende gegangen sei, so kann nur der Leser dies als eine bei Friedensunterhandlungen vorgelegte Bedingung verstehen, der vergessen hat, daß Einhard, wo er vom Verlauf des Kriegs spricht, sagt: die Sachsen, häufig geschlagen, imperata facturos polliciti sunt . . ut etiam cultum daemonum dimittere et christianae religioni se subdere velle promitterent. Seine Meinung ist also nur: der Krieg ging zu Ende, indem die Sachsen sich dem fügten, was Karl von Anfang an wollte. Dies entspricht den Tatsachen. An einen Abschluß zwischen Karl und den Sachsen i. J. 803 kann man um so weniger denken, als seit 792 nicht mehr das Sachsenvolk, sondern nur noch ein Teil desselben kämpfte, und als ein Teil den Kampf auch i. J. 804 fortsetzte, Einh. ann. S. 118. Hüffer macht sich die Beseitigung dieser Schwierigkeit leicht. Er sagt: die Nordalbingier gehörten überhaupt nicht zu den drei Hauptstämmen, S. 87. Aber gerade sie führten in den letzten Jahren den Kampf, vgl. oben S. 411, und wie steht es mit Wigmodia? Wie mich dünkt, muß man es dabei lassen, daß die Sachsenkriege zu Ende gingen, wie ein Aufstand endet, der erlischt, nicht wie ein Krieg zwischen benachbarten Staaten, den ein Friede schließt. Vgl. die abschließende Untersuchung von B. v. Simson, N.A. XXXII S. 27 ff.

[1] Hiefür kommen in Betracht c. 21: Mord in der Kirche, Kirchenraub und wissentlicher Meineid werden mit dem Tode bestraft; c. 22: Fahrlässiger Meineid mit dem Verlust der Hand; c. 23: Mord eines Kirchgängers zieht die Todesstrafe nach sich; Mordversuch ist mit dem Königsbann zu büßen; c. 24: Auf Verschwörung steht die Todesstrafe; c. 28: Verbrechern gegenüber, die zum Tode verurteilt sind, hört das Asylrecht der Kirche auf; c. 62: Vermögenstraditionen an die Kirche sind zulässig, auch wenn Erben vorhanden sind. [2] C. 19, 57, 59 Beschränkung der Fehde.

[3] V. Ansk. 12 S. 33. S. o. S. 384 Anm. 1.

Bremen war nach Willehads Tode längere Zeit unbesetzt geblieben. Es mag zuerst an einer geeigneten Persönlichkeit gefehlt haben; dann brach der Aufstand aus und er wütete ja besonders in den Willehad zugewiesenen Gauen. Nun nach der völligen Beruhigung des Landes im Jahre 804 oder 805 wurde dem Priester Willerich, einem der Schüler Willehads, die Bischofsweihe erteilt[1]. Unter seiner Leitung nahm die kirchliche Ordnung der bremischen Diözese den glücklichsten Fortgang[2]. Nach Minden scheint Bischof Ercambert zurückgekehrt zu sein; für Verden erhielt wohl Pattos Nachfolger in Amorbach, Tanko, die bischöfliche Ordination[3].

Inzwischen aber hatte Karl im westlichen Sachsen ein neues Bistum gegründet. Dort war seit Widukinds Taufe der fränkische Abt Bernradh als Leiter der Mission tätig gewesen[4]. Er hatte, wie es scheint, glückliche Erfolge[5]. Aber als er 791 starb[6], fand sich nicht sofort ein passender Ersatz. Seine Stelle blieb einige Zeit unbesetzt. Dann übertrug sie Karl dem Friesen Liudger[7]. Unter den in Niederdeutschland wirksamen Männern war er seit Willehads Tod ohne Zweifel der bedeutendste. Wir erinnern uns seiner eingreifenden Tätigkeit im nordöstlichen Friesland. Er verzichtete

---

[1] Einzige Quelle ist Adam von Bremen I, 15 S. 14. Über die bei ihm herrschende Verwirrung der Chronologie Willerichs s. Dehio I Anh. S. 53 f. Ohne Zweifel zuverlässig ist die Notiz des Lib. donat. Brem. eccl., auf welche er sich beruft; nach ihr dauerte die Amtszeit Willerichs vom 37. Jahre Karls bis zum 25. Jahre Ludwigs, d. h. von 804 oder 805 bis 838. Das letztere Jahr als Todesjahr auch Ann. Corbei. z. d. J. Jaffé, Bibl. I S. 32. [2] Über die Tätigkeit Willerichs, Adam I, 20 S. 18. Erwähnt wird seine Bautätigkeit, die Mehrung des Klerus, das Wachstum des Besitzes teils durch Schenkungen der Diözesanen, teils durch eine große Stiftung Karls von 100 Höfen. [3] Als Nachfolger Pattos in Verden wird Tagko genannt, Scr. XIII, 343, nach dem Chron. Verd. bei Leibniz, Scr. r. B. II, 212, war er zugleich Abt von Amorbach. Er mag identisch sein mit jenem Tanucho oder Danucho oder Tancko, dessen Tod die Ann. necrol. Fuld. z. J. 808 Scr. XIII S. 170 u. das Necrol. Verd. z. 16. Dez., Wichmann S. 22, anmerken. [4] S. oben S. 395 Anm. 5. Jostes, Die münster. Kirche vor Liudger, Ztschr. f. vaterl. Gesch. u. AK. 62. Bd. S. 1 ff. [5] Jostes S. 14 betrachtet Warendorf, Beckum, Dülmen und Stadtlohn neben Münster als die ältesten Kirchen des Münsterlandes und als von Bernradh gegründet. [6] Da der Tod Bernradhs nach Vita II. Liudg. 20 S. 411 in die Zeit einer Erledigung von Trier fällt, so steht seine Zeit fest; B. Weomad starb 791. [7] Liudger ist im März 793 in Sachsen nachweislich, s. NRh. UB. I S. 2 Nr. 2. Seine Bestellung für die Mission im Südergau wird also ins Jahr 792 fallen. Wann Karl den Entschluß faßte, aus dem Missionsgebiet ein Bistum zu machen, läßt sich nicht feststellen.

nicht auf sie, als er wahrscheinlich im Jahre 792 nach Karls Geheiß die Arbeit im sächsischen Südergau um Mimigardeford aufnahm. Man darf annehmen, daß das von Bernradh begonnene Werk unter seiner Leitung kräftig gedieh. Denn nach einiger Zeit konnte Karl daran denken, das Missionsgebiet Liudgers in Sachsen und Friesland zu einer bischöflichen Diözese auszugestalten. So entstand das Bistum Münster mit seinem zweigeteilten Sprengel. Liudger zögerte eine Zeitlang, sich die Bischofsweihe erteilen zu lassen; wir wissen nicht, ob aus ähnlichen Bedenken wie Gregor von Utrecht[1]; dann gab er dem Drängen seiner Freunde nach[2]. Wie Karl an Willehad die Zelle Justina übertragen hatte, so wurde Liudger mit dem fränkischen Kloster Lotusa belehnt[3]. Er wirkte in seinem Sprengel wie Willehad im Bremischen: er predigte, gründete Kirchen und bestellte Priester[4]. Ein Unterschied ist, daß Liudger Wert darauf legte, klösterliche Niederlassungen zu begründen. Schon ehe er die bischöfliche Würde erhielt, hatte er in Werden an der Ruhr ein Kloster zu Ehren des Heilands, der Maria und des Petrus gestiftet[5]. Es lag nicht auf sächsischem, sondern auf fränkischem Boden, in

---

[1] Das nimmt Altfrid, V. Liudg. I, 20 S. 411, an. Meine Bedenken gründen sich darauf, daß Liudger kein Mönch war, sich den asketischen Anschauungen gegenüber also freier hielt als Gregor.

[2] V. Liudg. I, 20 f. S. 411. Das Jahr der Bischofsweihe ist nicht überliefert. In einer Urkunde vom 13. Januar 802 heißt Liudger noch Abt, NRh. UB. I, 23 S. 13, wogegen er in einer Urkunde vom 23. April 805 zum ersten Male Bischof genannt wird, Nr. 27 S. 15. Diekamp, H. JB. I S. 281 ff. spricht für 804. Ebenso fehlt eine Angabe über den Ort der Bischofsweihe. Man nimmt Köln an. Aber der Schluß aus der Unterordnung Münsters unter das Erzstift Köln ist natürlich nicht beweiskräftig. [3] V. Liudg. I, 21 S. 411. Diekamp S. 29 Anm. 7. Nach werdenscher Tradition weder Looz, nordwestlich von Lüttich, noch Leuze zwischen Ath und Tournai, sondern Zele bei Termonde. [4] V. Liudg. I, 20 S. 411. Von Münsterischen Kirchen sind für diese Zeit nachweislich: die Marienkirche in Münster, V Liudg. II, 8 S. 414, die Kirchen zu Billerbeck und Koesfeld, II, 7 S. 414, Nottuln, Reg. Westf. Nr. 340 S. 97, und Herzfeld (Hirutfeld) V. Idae, Wilmans, KU. I, 469 ff.

[5] Liudger bereitete diese Stiftung jahrelang vor; die erste Schenkung, die ihm für dieselbe zuteil wurde, ist vom 22. März 793, NRh. UB. I, 2 S. 2. Erst am 18. Januar und 14. Februar 799 kam durch Schenkung und Tausch der Ort, an dem das Kloster erbaut wurde, in Liudgers Besitz, Nr. 11 f. S. 7 f. Sofort scheint der Kirchenbau begonnen worden zu sein; im Mai 801 war man noch an der Arbeit. So verstehe ich die Angaben der beiden Urkunden vom 1. und 5. Mai 801, Nr. 19 und 21 S. 12 f.; etwas abweichend Diekamp S. 10. Die späteren Biographen Liudgers wissen Einzelheiten, deren Glaubwürdigkeit mehr als fraglich ist. Das Kloster erhielt 877 von Ludwig III. Königsschutz, Immunität u. freie Abtswahl, B. M. 1512.

der Diözese Köln dicht an der sächsischen Grenze; doch erstreckte sich sein Einfluß weithin. Das zeigen die mancherlei Schenkungen, die ihm aus Sachsen und Friesland zufielen[1]. In Münster gründete Liudger ein ansehnliches Stift für Kanoniker[2]. Es war zugleich eine Bildungsanstalt für den Klerus der Diözese. Die Lehrgabe Liudgers war ja bereits in Utrecht erkannt worden; auch als Bischof begann er regelmäßig den Tag mit der Unterweisung seiner Schüler[3]. Eine dritte Stiftung, zu welcher er die Anregung gegeben haben wird, ist das Nonnenkloster Nottuln. An der Spitze stand seine Schwester Heriburg[4].

Liudger starb am 26. März 809 in Billerbeck. Er wurde zuerst in der Marienkirche zu Münster beigesetzt; später brachte man seinen Leichnam nach dem Kloster Werden. Da er Beerdigungen in der Kirche mißbilligte, so begruben ihn die Mönche in der Vorhalle der von ihm gebauten Basilika[5]. Was an Einzelzügen über ihn berichtet wird, zeigt den nüchternen, einfachen Mann, dem Prunken und Scheinen wider die Natur ging. Altfrid hebt als charakteristisch hervor, daß er nach des Apostels Mahnung bestrebt gewesen sei, in allen Stücken maßvoll sich zu verhalten[6]. Er vermied jede Übertreibung des Fastens; gerne sah er Reiche und Arme an seinem Tisch: er wußte im Gespräch mit ihnen den rechten Ton zu treffen. Die Kutte pflegte er nicht zu tragen; er hatte die Mönchsgelübde nicht abgelegt und er strebte nicht nach dem Namen asketischer Heiligkeit, obgleich auch er der Selbstkasteiung Wert beilegte: er trug stets ein Cilicium auf der bloßen Haut. Wie ernst er es mit seiner Pflicht zu predigen nahm, sieht man daraus, daß er am Tage vor seinem Tode, obwohl bereits krank, zweimal predigte[7]. In Sachsen galten seine Gebeine bald als die wunderkräftigsten Reliquien. Seine Stelle als Bischof erhielt sein Neffe Gerfrid[8]; die Leitung des Klosters Werden ging an seinen Bruder Hildigrim über[9].

---

[1] Lacomblet hat 19 Schenkungsurkunden an Liudger. [2] V. Liudg. I, 20 S. 411: Honestum monasterium. [3] II, 6 S. 413. [4] Regest. Westfal. 340 S. 97 f. [5] V. Liudg. II, 7 f. S. 414. Aus II, 8 vgl. mit III, 8 S. 416 ergibt sich, daß die Vorhalle im Osten, die Kirche also nicht orientiert war. [6] V. Liudg. II, 6 S. 413: Omnia mensurate facere concupivit. [7] A. a. O., vgl. oben S. 256 Anm. 2. [8] II, 7 f. S. 414: Gerfridus presbyter nepos ac successor eius. [9] Hildigrim erscheint in den Werdener Urkunden als Besitzer des Klosters seit 811, NRh. UB. I Nr. 29 S. 16. Schon hier wird er Bischof genannt. Altfrid kennt ihn als Bischof von Châlons s. M., V. Liudg. II, 8 S. 414. Über seine Beziehungen zu Halberstadt s. unten. Einmal wird Gerfrid neben ihm als Rektor des Klosters Werden genannt, S. 19 Nr. 37.

Es blieb im Besitz der Familie, bis Hildigrim II. es dem König übergab[1].

Ein Teil des Engerlandes stand seit Jahren in Verbindung mit Würzburg. Die Entfernung dieses Bischofssitzes erwies sich jedoch für die Arbeit hinderlich. Deshalb hob Karl die Abhängigkeit des Landstrichs von dem ostfränkischen Bistum auf; einige Jahre nach der vollständigen Beruhigung Sachsens wurde auf seinen Befehl der Würzburger Priester Hathumar zum Bischof für eine selbständige sächsische Diözese geweiht[2]. Als bischöfliche Kirche erhielt er die im Jahre 799 von Papst Leo III. in Paderborn geweihte Kirche[3]. Die Wahl dieses Mannes zeigt wieder die Absicht, den Sachsen versöhnlich entgegen zu kommen. Denn Hathumar war sächsischen Stammes: wahrscheinlich als Geisel war er nach Franken gekommen und in einem der Würzburger Stifter zum Priester gebildet worden[4]. Wir wissen wenig von seiner Tätigkeit; doch zeigen die Angaben über seinen Nachfolger, daß er seine Aufgabe darin sah, die Kluft, welche das sächsische Volk von der Kirche trennte, zu überbrücken. Sein Nachfolger wurde Badurad, ein Glied des Paderborner Klerus, wieder ein geborener Sachse. Hathumar hatte also einheimische Priester um sich versammelt: doch war auch Badurad in Würzburg gebildet[5].

Wurden hier dauernde Einrichtungen geschaffen, so währten dagegen in Ostfalen und dem nördlichen Westfalen die provisorischen fort. Die Organisation der Bistümer Hildesheim und Halberstadt wurde aller Wahrscheinlichkeit nach erst unter Ludwig d. Fr. vorgenommen, die der Diözese Osnabrück[6] unter ihm vollendet.

---

[1] B.M. 1554, vom 22. Mai 877; vgl. Erben in den MIÖG. XII S. 46 f. Hier auch über die Unechtheit von D.K. I S. 388 Nr. 266.

[2] Transl. Libor. 5 Scr. IV S. 151. Erhard, Reg. Westf. 212 S. 76, verlegt die Stiftung des Paderborner Bistums schon in das Jahr 795. Das scheint mir unwahrscheinlich. Denn die Erzählung der transl. Libor. würde dann ungeschickt hin- und herspringen; auch können neunzehn Jahre doch unmöglich als pauci anni bezeichnet werden. [3] Transl. Libor. a. a. O.

[4] Ann. Lauresh., Chr. Moiss. z. J. 799; Transl. Libor. 4 S. 150.

[5] Transl. Libor. 6 S. 151. Das Todesjahr Hathumars steht nicht fest. Offenbar irrig ist die Angabe der V. Meinw. 1 Scr. XI S. 107, daß Hathumar schon 804 gestorben sei. Nach dem unverwerflichen Zeugnis der transl. Vit. 8 S. 579 lebte er noch im Jahre 815. [6] Die Gründungsgeschichte des Bistums Osnabrück ist durch gefälschte Urkunden verdeckt, s. B.M. 406, 408, 870, 1389, 1829, 1830, 1841, 1911, B. O. 76, 213, 284, 404, 554, Stumpf 648, 719, 1314, 1807, 1974, 2404, 2541, 2808, 2814, 2814a. Um die Kritik bemühten sich Wilmans, KU. I S. 319 ff. u. Philippi, Osnabr. UB. I S. VIII ff. Eine sichere Grundlage gab erst Jostes, der den Text aus den lange verschollenen Originalen herausgab, Kaiser- und Königsurk. des Osnabrücker Landes,

Zwar gab Karl dem lüttichischen Missionsbezirk um Osnabrück in der Person Wihos, der vielleicht schon länger in dieser Gegend tätig war, einen eigenen Bischof[1]. Aber die nördlich angrenzenden Teile Westfalens blieben das unabhängige Arbeitsfeld der Mönche von Visbeck und Meppen[2]. Noch im Jahre 819 erhielt der Abt Castus von Visbeck ein Immunitätsprivilegium, das ihm die Freiheit der Predigt in den Gauen um sein Kloster sicherte[3]. Man kann kaum bezweifeln, daß der Abt von Meppen eine ähnliche Stellung hatte. Was die spätere Halberstädter Diözese anlangt, so wurde in ihrem südlichen Teil, dem Friesenfeld und Hassegau, wahrscheinlich vom Kloster Hersfeld aus missioniert[4]; als Missionssitz für das Land im Osten und Nordosten des Harzes wurde sodann, wie es scheint, ein Stift in Osterwiek gegründet: man nannte es Seligenstadt[5]. Es war nichts Ungewöhnliches, daß Karl die Leitung

---

1899. Seine Ausgabe und seine an sie geknüpfte Untersuchung regte die weiteren Untersuchungen von Brandi, Westd. Ztschr. XIX, 1900 S. 120 ff. u. Tangl, Arch. für Urk.-Forsch. II, 1909 S. 186 ff. an. Jostes selbst ergriff in der Ztschr. f. vaterl. Gesch. u. AK. Bd. 62, 1904 S. 37 ff. noch einmal das Wort. Als erwiesen betrachte ich, daß die Fälschungen ein einheitliches Werk sind u. daß ihr Urheber Benno II. ist. Auch Tangls Nachweis, daß der Fälschung D.K. I S. 399 Nr. 271 eine echte Schenkungsurkunde Karls zugrunde liegt, scheint mir unanfechtbar, seine Vermutung, daß aus ihr die alte Namensform Etanasfeld in der Fälschung 273 stammt, annehmbar. Dadurch erleidet die von mir in der 2. Aufl. vorgetragene Anschauung eine Umgestaltung. [1] Die Existenz Wihos ist durch die echte Vorlage der Fälschung D.K. I S. 399 Nr. 271 gesichert. Die Osnabr. Annalen lassen ihn 772 das Bistum erhalten, Osnabr. GQ. I S. 1. Hüffer, Korv. Stud. S. 188 f. glaubt erwiesen zu haben, daß er 780 dem Osnabr. Sprengel vorgestellt u. 785 konsekriert wurde. Vgl. dagegen Philippi in d. Gött. G.A. 1899 S. 494 f. u. Tangl S. 322 f. [2] Meppen wird als königliche Zelle in der Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 7. Dezember 834 B.M. 935 erwähnt, durch welche Ludwig das Kloster mit allem, was zu ihm gehörte, an die Abtei Korvey vergab. Werden hierbei die Basiliken der Kirche ausdrücklich genannt, so führt das auf die Annahme, daß Meppen als Missionsstation, also schon unter Karl gegründet worden ist. Der Ort Meppen ist V. II Liudg. I, 27 S. 419 genannt. [3] B. M. 702: Quin ei liceat per hanc nostram auctoritatem verbum praedicationis . . exercere. Abt Castus ist aller Wahrscheinlichkeit nach identisch mit dem oben S. 365 Anm. 6 erwähnten Priester Gerbert, der den Beinamen Castus führte. Visbeck kam 855 an Korvey, Urk. Ludwigs d. D., B.M. 1412. Der Ort liegt im südlichen Oldenburg. Daß Visbeck i. J. 819 noch nicht zur Diözese Osnabrück gehörte, folgt aus den angeführten Worten. Denn nach ihnen war Castus Jnhaber einer selbständigen Gewalt u. keinem Bischof untergeordnet. [4] S. o. S. 388 Anm. 3. [5] Ann. Quedlinb. z. J. 781: S. Stephano protomartyri in loco qui dicitur Seliganstedi monasterium construxit, quod postea in locum translatum est qui

desselben, und damit die der Mission einem fränkischen Bischof, Liudgers Bruder Hildigrim von Châlons s. M., übertrug[1]. Das mag in den ersten Jahren des neunten Jahrhunderts gewesen sein. Hildigrim wird das Stift von Osterwiek nach Halberstadt verlegt haben. Karl gewährte ihm die Immunität[2]. Da Hildigrim sich mindestens ebensoviel in Deutschland als in seinem kleinen französischen Bistum aufhielt[3], so trat das Bedürfnis nach einer Änderung der Verhältnisse nicht hervor; das Halberstädter Missionsgebiet entbehrte des Bischofs nicht. Es wird vielmehr als wünschenswert erschienen sein, ihm die Tätigkeit Hildigrims zu erhalten, zumal seitdem er als Besitzer des reichen Klosters Werden auch dessen Kräfte im Missionsdienst verwenden konnte[4]. Weshalb in Hildesheim die

---

dicitur Halverstede, ubi nunc est sedes episcopalis. Die Gleichsetzung von Osterwiek und Seligenstadt bei dem sächsischen Annalisten z. J. 781 Scr. VI S. 560, der freilich eine schon ganz entstellte Vorstellung der Vorgänge hat. [1] So die Quedl. Ann. Über Hildigrim ist folgendes sicher: 1. er war bedeutend jünger als sein Bruder Liudger; denn während dieser seit c. 780 als Priester und Missionsprediger tätig war (s. o. S. 361 Anm. 2), erscheint er i. J. 782 noch als dessen Schüler, V. Liudg. I, 18 S. 410; II, 8 S. 414, noch im Juni 797 war er Diakon, NRh. UB. I S. 7 Nr. 9. 2. Beim Tode Liudgers i. J. 809 war er bereits Bischof von Châlons, V. Liudg. II, 8 S. 414. 3. Er erbte damals das von seinem Bruder gegründete und besessene Kloster Werden, NRh. UB. I S. 16 ff. Nr. 29 ff.; vgl. Walahfr. carm. 43 S. 393, denn das Kloster, quod Rura vocatur, ist natürlich nichts anderes als Werden. 4. Bischof von Halberstadt war er nicht. Hierfür ist, wie Rettberg mit Recht betont hat, das Schweigen Altfrids entscheidend. Wie mich dünkt, darf man auch nicht übersehen, daß seine Ernennung zum Bischof von Halberstadt kirchenrechtlich unmöglich gewesen wäre. Hüffer S. 91 findet sich viel zu leicht hiermit ab; er läßt ihn auf sein französisches Bistum verzichten. Aber ein solcher Verzicht war nicht ohne weiteres zulässig. [2] Urk. Ludwigs v. 3. Sept. 814 B.M. 535, s. über diese Urk. unten Anm. 4. Die Gründung des Halberstädter Doms durch Hildigrim wird durch St. Stephan als Schutzheiligen hier und in Châlons ziemlich sicher. [3] Die Werdener Urkunden im NRh. UB. I zeigen ihn in den Jahren 811, 812, 816, 817, 819, 820 in Werden. Auch das ist bemerkenswert, daß Châlons in Thüringen Grundbesitz hatte; er wurde 878 durch Tausch mainzisch, B.M. 1558. [4] Die oben dargelegte Anschauung über die Verhältnisse Halberstadts unter Karl d. Gr. unterscheidet sich einerseits von der durch Rettberg begründeten, anderseits von der durch die neueren sächsischen Forscher Reinecke a. a. O. und P. J. Meier, Zeitschr. des Harzvereins XXXI S. 227 ff., vertretenen. Rettberg gebührt auch hier das Verdienst, die Unhaltbarkeit der legendarischen Überlieferung dargetan zu haben, II S. 470 ff. Die sächsische Tradition über Hildigrim I. lehnte er ganz ab, sie wolle nur die Anfänge der Halberstädter Kirche an ruhmvolle Personen aus der Um-

Organisation sich verzögerte, läßt sich nicht einmal vermuten[1]. Daß gleichzeitig mit den Bistümern, zum Teil noch vor ihnen eine Reihe von Klöstern und Stiftern entstand, ergibt sich aus dem eben Gesagten. Außer den genannten gehört wahrscheinlich

gebung Karls d. Gr. anknüpfen. Demgegenüber haben die genannten Forscher nicht nur die Überlieferung über Hildigrim verteidigt, sondern die sächsische Tradition überhaupt: sie irre eigentlich nur in bezug auf das Jahr, vgl. Meier S. 232. Meine Ansicht stützt sich einerseits auf die S. 421 Anm. 1 zusammengestellten sicheren Daten über Hildigrim, anderseits auf die Urkunde Ludwigs d. Fr. für Halberstadt vom 3. September 814, B.M. 535. Rettberg hat sie einstmals verworfen; dagegen erklärt sie Mühlbacher, N.A. XVIII S. 282 ff. nur für interpoliert. Er verweist zur Begründung auf ihre Übereinstimmung mit der am gleichen Tag ausgestellten Urkunde für Worms, B.M. 536. Dieser Grund ist stichhaltig. Sein Gewicht wird dadurch verstärkt, daß auch den Urkunden für Visbeck, B.M. 702, und für Prüm, B.M. 572, dasselbe Formular zugrunde liegt. Indem ich auch die beiden letzteren Urkunden zur Vergleichung herbeiziehe, komme ich zu einer etwas anderen Bestimmung der interpolierten Stellen, als Mühlbacher. Er ist im Recht, indem er die Grenzbestimmung und die Stelle über die Zehnten als interpoliert ausscheidet; aber er ist im Unrecht, indem er auch den Satz Praedictam verwirft; denn dieser ist durch die Visbecker Urkunde geschützt. Für unrichtig halte ich ferner die Streichung von Catholanensis; denn die Kanzlei setzt regelmäßig den Namen vor das Wort ecclesia, wenn sie nicht einen Relativsatz bildet. Es muß demnach vielmehr Halberstadensis gestrichen werden, da aber Hildigrim das Privilegium für Halberstadt erbat, so muß sein Verhältnis zu dieser Kirche irgendwie ausgedrückt gewesen sein. Der Satz kann gelautet haben: H. Catholanensis ecclesiae episcopus venerabilis, qui est rector (vgl. für diese Wendung B.M. 343 und Wirt. UB. I S. 44 Nr. 42, S. 53 Nr. 50) ecclesiae Halberstadensis, quae est etc. oder qui nostra concessione in regimine habere dinoscitur (vgl. für diese Wendung B.M. 935) ecclesiam Halberst., quae est etc. Der Vergleich mit der Visbecker Urkunde macht wahrscheinlich, daß im folgenden die Worte ipsam sedem und im vorletzten Satz das Wort parochiam interpoliert sind: es war zu lesen ipsum sanctum locum und abbatiam. Vgl. zur Kritik der Urk. Tangl in den Beiträgen z. brandenb. u. preuß. Gesch. S. 376 ff. War dies die ursprüngliche Gestalt der Urkunde, so ist klar, daß sie das Privilegium für eine Missionszelle analog der in Visbeck gewesen ist. Vom Bestand eines Bistums in Halberstadt sagt sie kein Wort. Man beachte, daß ihr die Worte der Wormser Urkunde Simul cum suo episcopo pergant fehlen. Erst durch die Interpolation ist sie zu einer Urkunde für das Bistum Halberstadt geworden. Es scheint mir deshalb richtiger zu sagen: Halberstadt war unter Karl ein von einem Bischof geleitetes Missionsgebiet, als: es war ein Bistum. Denn zu einem selbständigen Bistum wurde es erst, als es nach Hildigrims Tod einen eigenen Bischof erhielt. Solange Hildigrim lebte, war sein Verhältnis zu Halberstadt ähnlich wie das Ottos v. Bamberg zu Pommern.

[1] So bestimmt Hüffer S. 218 verkündigt: Und so steht es fest: Am 15. Mai 803 ist zu Salz die sächsische Kirche durch acht

Hameln[1], schwerlich aber Helmstedt[2] zu den ältesten klösterlichen Niederlassungen in Sachsen. Man ist an die Bedeutung gemahnt, welche sie für das christliche Neuland hatten, wenn man in Ludwigs Immunitätsurkunden für Halberstadt und für Visbeck liest, daß die Aufgabe der Mönche die Predigt des christlichen Glaubens sei[3]. Diese ältesten Klöster waren nicht Stätten gelehrter Tätigkeit, sondern Missions- und Seelsorgeposten für ihre Umgebung.

Kaiserurkunden neu umschrieben worden, so wenig ist diese Sicherheit berechtigt. Weder die Notiz Thietmars, Chr. VIII, 75 S. 238, noch die gefälschten Urkunden geben zu ihr ein Recht. Für die Geschichtsforschung aber ist nichts verderblicher, als wenn Vermutungen für Tatsachen ausgegeben werden. Vgl. Tangl S. 389 f. [1] S. Wilmans, KU. I S. 461 ff.; Meinardus, UB. des Stiftes und der Stadt Hameln I S. LXIX ff. Hameln gehörte zum Bistum Minden, war aber bis in das 13. Jahrhundert fuldisch. Es war ursprünglich Kloster, s. die dem 10. Jahrh. angehörigen nomina fratrum de monasterio Hamala Scr. XIII S. 218. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, daß es aus einem fuldischen Missionsposten erwuchs. So auch Meinardus. Nimmt er weiterhin an, daß das Kloster um 817 in ein weltliches Stift verwandelt worden sei, S. X, so dünkt mich dieser Ansatz gegenüber den nomina fratrum zu früh. Urkunden für diese Frühzeit fehlen. Die älteste, S. 3 Nr. 4, v. 1054—79 zeigt die Umwandlung schon vollzogen. [2] Die erste urkundliche Erwähnung Helmstedts fällt erst in d. J. 952, M.G. Dipl. I S. 229 Nr. 149. Das Kloster erscheint in der Urkunde nicht als neugegründet; denn die Mönche besitzen schon eine Anzahl Höfe im Bistum Halberstadt. Die Nachricht, es sei eine Gründung Liudgers, bringt zuerst Thietmar, chr. IV, 68 S. 101. Das Zeugnis ist zu jung, als daß es ins Gewicht fallen könnte; von Bedeutung ist nur, daß der Name Liudgerskloster schon üblich erscheint. Dies, zusammen mit der später nachweislichen Verbindung der beiden Klöster Werden und Helmstedt, legt die Vermutung nahe, daß Helmstedt eine von Werden aus gestiftete Propstei war. Zieht man noch die Bedeutung Werdens für die Sachsenmission herbei, so kann man als Zeit der Stiftung die Regierung Karls vermuten. Doch steht dem letzteren ein, wie mich dünkt, gewichtiges Bedenken gegenüber: war Helmstedt Missionszelle, dann muß man das Kloster im Besitz der Zehnten erwarten, ebenso wie Visbeck, Meppen u. Hersfeld. Allein das war nicht der Fall. Das Kloster hat die Zehnten in seinen eigenen Höfen erst durch Otto I. erhalten; ebenso die Zehnten im Orte Helmstedt. Dadurch scheint mir die Annahme von Missionstätigkeit Helmstedts ausgeschlossen. Wenn also das Kloster noch der Karolingerzeit angehören sollte, so doch schwerlich der Missionsperiode. Auch der verhältnismäßig geringe Besitz spricht dagegen, s. den Lib. bonor. von 1160, N. Mitt. des sächs.-thür. Gesch.-V. I, Heft 4 S. 21. [3] B.M. 702: Quin ei liceat per hanc nostram auctoritatem uerbum praedicationis domino auxiliante exercere et ministerium suum pleniter peragere.

Von den Bistümern und Klöstern aus begann man sofort den Bau von Kirchen hin und her im Lande[1]. Daß sie anfangs sehr dünn gesät waren, ist zu vermuten. Aber mochte das Netz noch so weitmaschig sein; es bedeckte doch schon unter Karl das ganze Land.

Als Karls Regierung zu Ende ging, war die Vereinigung des sächsischen Stammes mit dem fränkischen Reich[2] und der Bestand der christlichen Kirche in Sachsen eine Tatsache, die keiner Schwankung und Erschütterung mehr unterlag. Niemand wird alle Maßregeln Karls billigen; doch müssen auch diejenigen, welche Tadel verdienen, gemessen werden mit dem Maße ihrer Zeit. Der Erfolg aber war glücklich für Deutschland wie für die Kirche. Sie hat auf dem mit Blut gedüngten Boden die tiefsten Wurzeln geschlagen.

---

[1] Das zeigt für Visbeck die angeführte Urkunde Ludwigs, B.M. 702. Nach ihr besaß Visbeck Kirchen im Leergau, Hasegau und Fenkigau, also in einem weiten Bezirk. Wilmans hat darauf hingewiesen, daß zu diesen Kirchen nach Wibald ep. 455 S. 587 gehörten Freren (Wrederen), Kreis Lingen, Aschendorf, Kr. Meppen, und Löningen, oldenb. Amt Kloppenburg. Die münsterische Kirche Saxlinga sucht er im Lengener Land, Kreis Leer. Über die Meppener Kirchen s. o. S. 420 Anm. 2. Über die ältesten Osnabrücker Kirchen, Philippi, Mitt. des hist. V. zu Osnabrück XXII S. 46 ff. Ob im Hildesheimischen Elze die älteste Kirche ist, muß bei dem sagenhaften Charakter der Erzählung Ann. Palid. z. 817 Scr. XVI S. 58 und Ann. Saxo z. 815 Scr. VI S. 571 bezweifelt werden. Über die ältesten Kirchen im Halberstädtischen s. Meier S. 233 ff.; über die im Münsterischen handelt Tibus, Gründungsgesch. S. 377 ff. Aber er trägt offenbar viel zu oft spätere Verhältnisse in die Frühzeit zurück. [2] Einh. V. Karol. 7; vgl. Poet. Saxo z. 803 v. 21 ff. S. 261. Widuk. Res gest. Sax. I, 15: Iam fratres et quasi una gens.

Siebentes Kapitel.

Baiern und der Südosten.

Beinahe ebensolange wie der sächsische hat der bairische Stamm seine Sonderstellung gewahrt. Zwar waren die Baiern schon vor dem 8. Jahrhundert Christen; aber die bairische Kirche war kein Teil der fränkischen Landeskirche; erst Karl d. Gr. hat sie mit ihr verschmolzen. Jedoch auch hier hatten Bonifatius und Pippin ihm die Wege geebnet. Der erstere, indem er Baiern in den Kreis seiner Reformen zog[1], der letztere, indem er die Selbständigkeit des bairischen Herzogtums brach[2]. Daß die Bestrebungen des Bonafatius in Baiern leicht und rasch zur Durchführung kamen, dankte er dem Umstand, daß Herzog Odilo rückhaltlos auf sie einging: der konsequente Vertreter der bairischen Selbständigkeit dem fränkischen Reich gegenüber, hat dadurch doch in einem wichtigen Punkte die Gleichheit der Verhältnisse herbeigeführt, die die Voraussetzung für das Zusammenwachsen Baierns mit dem übrigen Deutschland war.

Als am 18. Januar 748[3] Odilo starb, erschien die Herrschaft der Agilolfinger ernstlich bedroht. Denn Grifo, unterstützt von Suitgar, dem Grafen des Nordgaus, und Lantfrid, dem Herzog der Alamannen, jagte Odilos Sohn, Tassilo, aus dem Lande. Allein Pippin gab nach errungenem Sieg dem jungen Herzog sein Erbe ungeschmälert zurück[4]. Nach seinem Willen sollte Baiern den

[1] S. Bd. I S. 503 ff. [2] S. Bd. I S. 533 ff. Hahn, JB. S. 43 ff. Riezler, G. B.'s I S. 81 ff. [3] Vgl. Graf Hundt in d. Abh. der M.A. H. Kl. XII S. 167 f. [4] Ann. Lauriss. z. J. 748: Tassilonem in ducatu Baiorariorum conlocavit per suum beneficium. Dabei kann man doch nur an Lehnsabhängigkeit denken; s. Hahn S. 213 ff.; Riezler I S. 84; wogegen Huber, G. Österreichs I S. 72, diese Auffassung bezweifelt. Aber wird sie

Agilolfingern bleiben. Tassilo verdankte ihm seine ganze Stellung. Vielleicht erklärt sich gerade daraus seine lebhafte persönliche Antipathie gegen Pippin; denn nichts ist kleinen Geistern widerwärtiger, als die Pflicht der Dankbarkeit. Tassilo haßte seinen Oheim; in seiner Nähe verweilen zu müssen, war ihm eine Pein[1]. Er fühlte sich offenbar auf allen Seiten durch ihn eingeschränkt und gehindert[2]. Er aber besaß Ehrgeiz; er wollte ein großer Fürst sein und hatte keine Ahnung davon, wie wenig ein Herzog von Baiern in Wirklichkeit bedeutete: deshalb vermochte er seine Ansprüche nicht ins Gleichgewicht mit seiner Macht zu setzen. Es wäre ihm wie eine Selbsterniedrigung erschienen, sich aufrichtig in seine Abhängigkeit von dem fränkischen Reiche zu fügen; aber durch Treubruch und Verrat fand er sich nicht erniedrigt. Pippin hat ihn in seiner unbesorgten Weise gewähren lassen. Unter Karl vermochte ein von dem König geachteter Mönch zunächst ein leidliches Verhältnis herzustellen[3]; aber es ist begreiflich, daß Karl keine Achtung vor einem solchen Mann kannte und deshalb auch keine Schonung gegen ihn übte.

So talentlos Tassilo als Politiker war, ebensowenig Lob verdiente er in bezug auf die innere Verwaltung seines Landes. Die Beschlüsse der Aschheimer Synode beweisen nicht nur die allgemeine Rechtsunsicherheit[4], sondern auch das offenbarste Mißtrauen der Bischöfe dagegen, daß Tassilo den Willen und die Kraft habe, in diesem Punkte etwas zu ändern: man forderte, daß die herzoglichen Sendboten stets von Priestern begleitet seien, welche Ungerechtigkeiten verhindern sollten[5], ja man hielt die geistliche Assistenz sogar für notwendig, wenn der Herzog selbst Recht sprach[6].

Schon daß man solche Forderungen zu stellen wagte, beweist, daß Tassilo nicht gewöhnt war, den Bischöfen zu widersprechen.

---

nicht durch die Huldigung in Compiègne (757, Ann. Lauriss. z. d. J.) bestätigt? Es lag nichts in der Mitte, was Pippin hätte veranlassen können, die Stellung Tassilos zu seinen Ungunsten zu verändern. Tassilos Regierung begann zwischen August und November 748, s. M.G. Leg. III S. 243 n. 38.

[1] Vgl. Ann. Einh. z. J. 763: Ad regis conspectum ulterius se venturum abiuravit. Ähnlich Ann. Lauriss. [2] Pippin hatte nicht nur unmittelbare Besitzungen in Baiern, Brev. not. Salisb. 13, 10 S. 35, sondern auch ausgesprochene Anhänger; 14, 4 S. 36 wird ein Graf Grimbert als valde familiaris Pippini bezeichnet. [3] V. Sturm. 22 S. 376. [4] C. 10—12; 14; 15, M.G. Leg. III S. 458 f. [5] C. 14 S. 459. [6] C. 15 S. 459, mit der Begründung, ut sit sententia vestra Dei sale condita, ut ne iudices terreni propter premias causas torquantur et innocentes obprimantur aut nocentes iustificentur. Man sieht, daß Tassilo als Null behandelt wird.

So rühmten sie ihn denn auch, daß er trotz seiner Jugend seinen Vorfahren an kirchlicher Gesinnung überlegen sei[1]. In der Tat zeigt sein ganzes Verhalten, daß alle kirchlichen Motive, welche die Zeit kannte, auf ihn einwirkten und daß er willenlos ihrem Impulse nachgab. Die Förderung kirchlicher Stiftungen betrachtete er nicht nur als Familientradition[2], ihm war es ernst damit, daß man „um der ewigen Liebe und des furchtbaren Grauens halber, um dem Pfuhle des Teufels zu entgehen und den Himmelssaal zu verdienen", Gott etwas von dem opfern müsse, was er den Menschen gespendet hat[3]. Demgemäß hat Tassilo freigebiger und verschwenderischer als irgendeiner seiner Vorgänger Klöster und Kirchen ausgestattet[4]. Besonders die Klöster erfreuten sich seiner Gunst: er hat sie wohl auch auf Kosten anderer kirchlicher Stiftungen bereichert[5]. Während Karl d. Gr. die Zwecke, welche bei Übertragung von Reliquien verfolgt wurden, sehr klar erkannte, fanden diese angeblich religiösen Akte an ihm einen Gönner: er hat die Reliquien des rätischen Bischofs Valentin nach Passau gebracht und Aribo unterstützt, die Reliquien Corbinians für Freising zu gewinnen[6]. Die Päpste hatten an ihm einen ergebenen Verehrer; im Jahre 772 ließ er sein Söhnlein Theodo nach Rom bringen, damit es dort von dem Papste selbst getauft werde[7]. Man weiß nicht, war das mehr eine Tat der Eitelkeit oder der Devotion.

Doch hatten die kirchlichen Verhältnisse in mancher Hinsicht Gewinn von Tassilos Maßregeln.

Besonders wurde die Regelmäßigkeit in der Besetzung der Bistümer kaum gestört.

In Salzburg lag mehr als drei Jahrzehnt lang die Leitung in den Händen Virgils[8]. Nachdem er seit dem Jahre 747 als Abt

---

[1] Einleitung S. 457: Si in aetate tenerulus in sensu sanctae scripturae precessoribus tuis maturior appareris. [2] Urkunde für Kremsmünster, M. B. XXVIII, 1 S. 196 f.: Bone memorii antecessores mei in quantum potuerunt res suas Deo deuouerunt, ecclesias dei construxerunt easque suis opibus ditauerunt, monasteria quoque studuerunt construere et non modicas ad easdem pecunias tradere. [3] A. a. O. S. 197. [4] S. in bezug auf Salzburg Not. Arn. 5 S. 7, vgl. mit 3 und 4, den Schenkungen Hucberts und Odilos. [5] Das letztere ergibt sich daraus, daß nach Tassilos Absetzung die Klöster Pfarreien zurückgeben mußten. Chiemsee unter Abt Liutfrid, Freis. Tradit. I S. 182 Nr. 193 v. 804 und Münch. Abh. XII, 1 S. 219 Nr. 13, Tegernsee unter Abt Meginhart, S. 187 Nr. 197, Isen unter Abt Cundhari, S. 172 Nr. 181 v. 799. [6] V. Corbin. 35 f. S. 270. Über Valentin s. Bd. I S. 360. [7] Ann. Admunt. z. 772 Scr. IX S. 572. [8] Vgl. Bd. I S. 540, 568 ff.

von St. Peter die Diözese regiert hatte, entschloß er sich, dem Wunsche des Volks und des Klerus nachgebend, sich die bischöfliche Weihe erteilen zu lassen. Seit dem 15. Juni 767 war der Stuhl Ruperts wieder mit einem Bischof besetzt[1]. Virgil war, wie wir uns erinnern, ein Kelte; aber er fühlte sich als Nachfolger des fränkischen Missionars. Ihm zu Ehren hat er in Salzburg eine neue geräumige Kirche erbaut; im Jahre 774 wurden Ruperts Gebeine dorthin übertragen[2]. So erhielt Salzburg seinen Heiligen. Die Anlage des Verbrüderungsbuchs von St. Peter läßt nach einer andern Seite einen Blick in die Gedankenwelt tun, in welcher Virgil lebte. Es ist 784, in seinem letzten Lebensjahr hergestellt, und enthält ein Verzeichnis aller derjenigen, welche Wert darauf legten, in geistiger Gemeinschaft mit dem Peterskloster zu stehen; die fünf bairischen Bistümer, sechzehn bairische und die zwei fränkischen Klöster St. Denis und Ellwangen gehörten dieser Vereinigung an. Indem man auch die Namen der Patriarchen und Propheten, Apostel, Märtyrer und anderer Heiligen aufnahm, erhielt man eine Art Abbild der großen, das Jenseits und Diesseits zusammenschließenden Gemeinde der Heiligen[3], deren Glied das Kloster sein wollte. Das alles zeigt den idealen Zug im Wesen Virgils. Im praktischen Leben bewies er sich als ein energischer Mann, der von dem, was er als sein Recht erkannte, nicht um eine Hand breit zurückwich. Er beugte sich weder der Autorität des Bonifatius, noch der Gewalt seines Fürsten: wie er jenem widerstand, als er seine Entscheidung für irrig hielt[4], so opponierte er diesem, als er das Salz-

[1] Convers. Bagoar. 2 Scr. XI S. 6. Strakosch-Grassmann, Gesch. d. Deutschen in Ö. I S. 399 behauptet, das Jahr 747 sei das Jahr der Bischofsweihe V.'s und die Angabe der Conversio sei ein alter Schreibfehler. Mit Unrecht. Denn Bonif. ep. 80 S. 360 beweist, daß V. i. J. 748 noch nicht konsekriert war; er heißt noch Presbyter. Die Notizen der Brev. notit. VIII, 5 und XIII reden denn auch nur von der Leitung des Bistums durch ihn seit dem letzten Jahr Odilos. Seine Grabschrift, Poet. lat. II S. 639, s. u. S. 429 Anm. 3, spricht von beinahe vierzigjähriger Amtsführung. Mit Recht, da er 784 gestorben ist, s. u. S. 429 Anm. 7. Wenn die keltischen Annalen ihn im 30. Jahre seiner Bischofswürde sterben lassen, N.A. XVII S. 211, so kann dies gegenüber der Angabe in der Salzburger Denkschrift nicht in Betracht kommen. [2] Ann. Iuvav. mai. S. 87; min. S. 88. Nach den Zusätzen zur convers. Bagoar. c. 5 S. 8 begann Virgil den Bau im Jahre 767 und fand die Weihe im Jahre 773 statt. Dabei werden zwei Kapellane Ruperts, Kuniald und Gisilar genannt. Alkuins Inschrift für die Kirche Poet. lat. I S. 340 Nr. 109, 24. [3] Vgl. Karajan in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Verbrüderungsbuchs S. VIII, Herzberg-Fränkel, N.A. XII S. 62 ff., MJÖG. XIV S. 129 ff. und Ebner, Gebetsverbrüderungen S. 39, 101 ff. [4] S. Bd. I S. 568.

burger Stift durch ihn geschädigt glaubte[1]. Auch war er nicht Mönch genug, um in der Gründung eines Klosters unter jeder Bedingung etwas Gutes zu sehen: als der Graf Gunther die Zelle Otting stiftete, konnte er Virgils Zustimmung nur unter der Bedingung erlangen, daß er das Kloster an die Salzburger Kirche überließ: auch Virgil handelte nach dem Grundsatze, daß die bischöflichen Rechte über die Klöster unangetastet bleiben müßten[2]. Er selbst hat kein Kloster gegründet, dagegen baute er in seiner Diözese eine Menge Kirchen[3]. Seine Tätigkeit beschränkte sich nicht auf die Verwaltung seines Bistums: er hat die Missionstätigkeit unter den slawischen Stämmen im Gebirge begonnen[4]. In seiner Diözese und über deren Grenzen hinaus stand er in hoher Achtung; man sprach von ihm als von einem frommen und berühmten Mann[5]. Politisch ist er nicht hervorgetreten. Aber die Annahme, daß er ein Gegner der fränkischen Politik gewesen sei, ist ebenso unwahrscheinlich wie die andere, daß er dem kirchlichen Einfluß Roms entgegengearbeitet habe[6].

Als er im Jahre 784 starb[7], scheint die Leitung für kurze

[1] Streit über die Maximilianszelle im Pongau, Not. Arn. 8, 6 f. S. 16; Brev. notit. 8 S. 27. [2] Brev. notit. 13 S. 34. Die Weihe der Kirche fand im Jahre 767 zu Ehren des Stephanus statt; der Salzburger Bischof sollte das Recht haben regendi ipsam familiam, abbatemque ibi ordinare et monachos de ipsa sede ibidem ponere sive canonicos. Otting liegt bei Waging.

[3] Grabschrift Virgils, Poet. lat. II S. 639, v. 4 ff.:

Quique regebat ovans praesentis culmina sedis
Ferme quaterdenos caris cum fratribus annos,
A quibus ille et amatus erat, pie quos et amavit.
Interim et erexit pulchro molimine multa
Templa, loco quaedam nunc quae cernuntur in isto.

[4] Convers. Bagoar. 5 S. 7. Wir hören dabei von einem Bischofe namens Modestus, den er nach Kärnten sandte. [5] Arn bezeichnet sich in einem nach Italien gerichteten Zettel als successor religiossissimi et famosissimi Virgilii, M.G. Ep. IV S. 498 Nr. 3. [6] Beide Annahmen sind gewöhnlich; vgl. z. B. Abel S. 218. Der ersten widerspricht die Tatsache, daß er durch Pippin nach Baiern kam, s. Bd. I S. 541, und daß er das Andenken des fränkischen Bischofs in Salzburg erneuerte, der andern seine an Zacharias gerichtete Beschwerde, Bonif. ep. 68 S. 336. Übrigens schließen sich beide Vermutungen aus. Denn Tassilo war ebenso devot gegen die Kurie (vgl. die Taufe seines Sohnes durch den Papst, Ann. Adm. z. 772 Scr. IX S. 572), wie feindselig gegen Karl. War also Virgil eine Stütze Tassilos, dann war er sicher kein Gegner Roms. [7] Ann. Iuvav. mai., Salisb. z. J. 784. Ann. Emmer. notieren den Tod des Bischofs z. J. 785; die keltischen Annalen zu 789, s. N.A. XVII S. 211. Die Angabe hat kein Gewicht. Denn da die Annalen der vier Meister 784 haben, so ist auf den ersten Blick klar, woher der Fehler kommt. Es ist eine deutsche Nachricht am unrechten Ort eingetragen.

Zeit wieder an den Abt von St. Peter gekommen zu sein[1]. Doch schon im Jahre danach erhielt Salzburg wieder einen eigenen Bischof: am 11. Juni 785 wurde Arn zum Nachfolger Virgils geweiht[2].

Man sieht in Arn ein Landeskind. Im Jahre 758 gründete ein gewisser Haholt, der im Isengau begütert war, auf den Rat des Bischofs Joseph von Freising eine Kirche auf seinem Erbgut zu Bittlbach. Es war eine Votivkirche. Haholt war tödlich verwundet und hoffte durch dies gute Werk Heilung zu erkaufen. Indem er die Stiftung an Freising übergab, weihte er seinen Sohn Arn dem geistlichen Stande. In dem Knaben, der aus einem so tragischen Grunde zum Kleriker bestimmt wurde, findet man den späteren Erzbischof. Aber diese Annahme läßt sich nicht aufrecht erhalten[3]. Die Freisinger Diözese wird gleichwohl Arns Heimat gewesen sein; man kann es daraus schließen, daß er am Freisinger Dom zum Kleriker erzogen wurde[4]. Vielleicht gehörte sein Geschlecht zu den zahlreichen welschen Familien, die sich in Baiern fanden. Denn sein Aussehen war nicht das eines Deutschen: seine Freunde nannten ihn wohl den schwarzen Arn[5]. Im Jahre 765 war er Diakon[6], 776 Priester[7]. Dann verließ er Baiern; seit 778 kommt sein Name in den Freisinger Urkunden nicht mehr vor. Wir haben früher der Stiftung des Bischofs Amandus in Elno gedacht[8]: dort wurde er Mönch. Was mag ihn bewogen haben, Baiern mit den Niederlanden zu vertauschen und aus einem Weltgeistlichen ein Mönch zu werden? Man kann kaum annehmen, daß er für den Gedanken der asketischen Vollkommenheit begeistert war:

[1] Daraus wird sich erklären, daß Abt Beretrich in die Salzburger Bischofslisten kam, Scr. XIII, 353, ohne doch je Bischof von Salzburg gewesen zu sein. [2] Ann. Iuvav. min. [3] Urkunde Haholts, Freis. Trad. I S. 38 Nr. 11. Diese Verwertung der Urkunde bei Rettberg II S. 238, ihm folgt Graf Hundt, Münch. Abh. XII S. 187, dagegen hat v. Zeißberg, Wiener SB. 43 S. 305 f., dargetan, daß Rettbergs Hypothese unhaltbar ist. Nach Trad. I S. 460 Nr. 540 lebte Haholts Sohn noch im Jahre 827. Poatilinbach = Bittlbach bei Dorfen. Man vgl. was Fastlinger, Die wirtschaftliche Bedeutung der bayrischen Klöster S. 16 über die Familie Arns sagt. [4] Da Arn im Jahre 776 Priester war, ist er spätestens im Jahre 746 geboren. [5] Alc. ep. 194 S. 321; 239 S. 384. [6] Trad. I S. 51 Nr. 23. Weitere von Arn als Diakon unterschriebene Urkunden sind Nr. 24, 30, 33, 38 f., 42 f., 45 ff., 49, 51, 61, 65 f., 68; die letzte v. 8. Nov. 775. [7] S. 98 Nr. 73 v. 2. Sept. 776; ferner Nr. 86 v. 16. Nov. 777. Auffällig ist, daß in Nr. 89 aus dem Jahre 778 Arn bei den Diakonen genannt ist; Rettberg nimmt einen Schreibfehler an. Aber der Name Arn war nicht so selten, daß ihn nicht ein zweiter Kleriker getragen haben könnte. [8] Bd. I S. 325.

denn dies Ideal hat sein späteres Leben nicht beherrscht. Wahrscheinlicher ist, daß er die theologische und literarische Bildung, die ihm die Heimat nicht darbot, in der Fremde suchte. Freilich ein Gelehrter oder Schriftsteller ist er auch nicht geworden: die praktische Begabung überwog bei ihm weit die theoretische Neigung. Aber er war keine einseitige Natur. Alkuin rühmt seinen offenen Sinn für Fragen der Wissenschaft: er habe nicht nur eine große Bibliothek besessen, sondern seine Bücher auch gelesen[1]; man konnte ihm mit einem neuen Werk eine Freude machen[2]. Den Meinungen anderer gegenüber bewahrte er sich die Freiheit des Urteils: nicht alles, was eine Autorität wie Augustin aussprach, nahm er gläubig hin. Er verhehlte es nicht, wenn ihm ein Satz nicht einleuchtete: dann ließ er sich wohl von Alkuin belehren[3]. Über dogmatische Fragen, wie den Unterschied der Begriffe substantia, essentia und subsistentia[4], und über gottesdienstliche Einrichtungen, wie den Gebrauch der Bußpsalmen[5], hat er noch als Erzbischof Unterweisung verlangt.

Sein organisatorisches Talent muß sich in Elno rasch bemerklich gemacht haben; er war kaum einige Jahre Mönch, so wurde er an die Spitze des Klosters gestellt[6].

Für sein weiteres Leben war der Aufenthalt in dem fränkischen Kloster besonders deshalb von Wichtigkeit, weil er dort in Beziehungen zu dem Gelehrtenhofe Karls trat. Seit 781 befand sich Alkuin in der Umgebung des Königs. Mit keinem anderen Deutschen ist er so eng befreundet worden als mit Arn. Die Briefe, welche er an ihn richtete, sind Denkmäler der gegenseitigen Achtung und des rückhaltlosen Vertrauens, wovon die so verschieden gearteten Männer gegeneinander erfüllt waren.

Nicht minder mußte sich Arn zu Angilbert hingezogen fühlen: beide waren in mancher Hinsicht verwandte Naturen. Auch von den Briefen Angilberts an Arn sind ein paar auf uns gekommen[7]. Man bemerkt, daß es ihm mehr Mühe machte als Alkuin, sich in den herkömmlichen gewichtigen Phrasen zu bewegen: er hand-

---

[1] Ep. 113 S. 166. [2] Alc. carm. 76, 3 S. 298. [3] Alc. ep. 268 S. 427: Hoc vero, quod vos legisse dicitis dictum in opusculis s. Augustini, quod Deus nec necessitate nec voluntate filium genuisset, sed natura, bene arbitramur dictum. [4] Das. S. 426. [5] Brief 243 S. 389.

[6] Ann. Elnon. mai. z. J. 782 Scr V S. 11. Der Tag (26. Mai) ist in einer Notiz des Cod. Vindob. 387 angegeben, s. v. Zeißberg, Wiener SB. XLIII S. 309 Anm. 1. Gislebert starb am 23. Mai, Ann. S. Amandi z. J. 782. Man eilte mit Arns Erwählung offenbar so sehr, um seine Weihe am Pfingstfest vornehmen zu können. Es fiel im Jahre 782 auf den 26. Mai.

[7] Ep. Carol. 13—15 S. 365 ff. = Alc. ep. 147, 151, 152 S. 236 ff.

habte sie ungeschickter und eilte überall zu kurzen sachlichen Mitteilungen fort, die für seinen Freund Wert hatten. Es sind Briefe eines in den praktischen Verhältnissen lebenden Mannes.

Wie den Gelehrten, so trat Arn auch dem König nahe. Karl hat Vertrauen in ihn gesetzt. Arns Ernennung für Salzburg ging direkt oder indirekt von ihm aus[1].

Als Bischof bewährte er sich in jeder Hinsicht. Die wissenschaftliche Anregung, welche Karl der fränkischen Kirche geboten hatte, wurde durch ihn nach Baiern übertragen. Gelehrt und gelernt hat man dort allerdings schon früher; schon Rupert hatte sein Kloster zugleich als Unterrichtsanstalt eingerichtet[2]. Der Ruf der Gelehrsamkeit Virgils läßt darauf schließen, daß auch er als Lehrer Erfolge erzielte[3]. Doch erst unter Arn wurde die Wissenschaft in Salzburg heimisch. Er ist der Gründer der Salzburger Bibliothek; den Grundstock wird er aus Elno mitgebracht haben[4]; die meisten Abschriften aber wurden in Salzburg selbst angefertigt: man hat ihn noch im 12. Jahrhundert deshalb gerühmt, daß er mehr als 150 Bände habe schreiben lassen[5]. Er dachte dabei nicht nur an Vervielfältigungen älterer Werke: auch darin zeigt sich die Freiheit seines Urteils, daß er die Schriften der Zeitgenossen zu schätzen wußte: ihm verdanken wir die Erhaltung eines großen Teils der Briefe Alkuins[6]. Es harmoniert hiermit, daß er im Anschluß an ältere Aufzeichnungen, die er wahrscheinlich Alkuin verdankte, in Salzburg Annalen abfassen ließ[7]: die Ereignisse der Gegenwart sollten unvergessen bleiben wie die der Vergangenheit. Wenn er Alkuin bestimmte, seinen Schüler Wito als Lehrer nach Salzburg zu senden, so sieht man, welchen Wert er darauf legte, daß in seiner Schule im Geist Alkuins gelehrt werde. Und

[1] Notit. Arnon. S. 41: Ubi presst uenerabilis uir per diuinam misericordiam et mercedem domni nostri Caroli excellentissimi regis Arn episcopus. v. Zeißberg S. 311, denkt an Tassilo; aber es ist doch so unwahrscheinlich als möglich, daß er freiwillig den Abt eines fränkischen Klosters gewählt haben sollte.

[2] Notit. Arn. 8, 4 S. 15 f.: (Tonazanus et Ursus) nepotes eorum commendauerunt ad discendum et ad tondendum ad Salzpurch monasterium. Vgl. brev. not. 3, 11 S. 22: Ad discendas litteras et officium Dei. Die Namen der Jünglinge Wernhar und Dulcissimus. Der letztere ist vielleicht der im Verbrüderungsbuch unter den Gestorbenen genannte Priester und Mönch dieses Namens, 50, 2 S. 11. [3] Grabschrift v. 1: Doctus sacerdos, Poet. lat. II S. 639. [4] Foltz, Gesch. der Salzb. Bibliotheken S. 7, vermutet das von dem Evangeliarium, welches der Angelsachse Cutberht schrieb, jetzt Cod. Vindob. 1224. [5] Salzb. Nekrolog. Archiv f. Kunde österr. GQ. XXVIII S. 15. Über in St. Martin entliehene Bücher, s. Alc. ep. 193 S. 320.

[6] Sickel, Wiener SB. 79 S. 486. [7] Ann. Iuvav. mai. S. Wattenbach, GQ. I S. 166.

doch unterschied er sich in einem Punkte von seinem gelehrten Freund: er wußte das Nationale besser zu schätzen als dieser. In Salzburg lehrte man auch die Theologie in deutscher Sprache. Alkuin mußte Wito seinen Schüler Aedilbert zur Seite stellen, der des Deutschen mächtig war: er sollte ihm als Dolmetscher dienen[1].

Die Schule war besonders deshalb notwendig, weil die Zahl der Kirchen sich rasch vermehrte. Man darf wohl annehmen, daß die Verteilung des Landes in Pfarrsprengel unter Arn zu einem gewissen Abschluß kam. Wie groß ihre Zahl war, wissen wir nicht; aber im Verhältnis zur Bevölkerungsziffer war sie schwerlich geringer als gegenwärtig, gab es doch in den vier Gauen Salzburggau, Chiemgau, Isengau und Inntal siebenundsechzig direkt vom Bistum abhängige Kirchen[2]. Eine Vermehrung war deshalb kaum mehr ein Bedürfnis.

Auch die Besitzverhältnisse des Bistums ließ Arn nicht außer acht. Albsald nach der Absetzung Tassilos ließ er ein Verzeichnis derjenigen Güter zusammenstellen, welche aus dem herzoglichen

[1] Alc. ep. 156 S. 253 f. [2] Notit. Arn. 6, 26 ff. S. 11 ff. Im Salzburggau: Seekirchen (Ad See), Eugendorf an der Fischach (Iubindorf), Anthering, Beuern (ad Buriom), St. Georgen bei Laufen, Eching (ad Achingas), Vigaun (ad Fuginas), Gredig (Crethica), Anif (ad Anna), Lifering, Wals (Uualahuouis), Marzoll (ad Marciolas), Reichenhall (ad Salinas quod dicitur Hal), Tengling, Kirchheim bei Titmoning, Palling (ad Baldilingas), Schilding (Schildarius), Brunning, Tyrlaching (Deorlekinga), Oberbuch (Pohkirch). Im Chiemgau: Kirchweidach (Uuidaha), Tacherting, Erlstätt (Erlastedi). Im Inntal (pagus Inter valles): Ratfeld, Brixlegg (Prisslech), Kundl (ad Quantalas), Brixen bei Kitzbüchel, Birkenwang, (Pirchnawanch, ? Kirchdorf, Kirchbüchl), Kufstein (Caofstein), Ebbs zwei Kirchen (ad Episas), Erl, ad Oriano monte (?), Nußdorf, Reßholzen (Hrossulza), Beuern (ad Burones), Rohrdorf, Lauterbach (Lutrinpach), Höhenmoos (Huinmos), Riedering (ad Hrodheringas), Sims (Sinsa). Im Isengau: Flossing, Zeilarn (Zidlar), Obertürken (Turtin), Ober- und Untertiefstätt (Diupstadum), 4 Kirchen an der Rott, Buchbach (Pohpah), Lohkirchen, Weilkirchen (Wila), Holzen (zwei Ortschaften dieses Namens, jede mit einer Kirche), Oberbergkirchen (Perk), Buchkirchen (Pohkirc ?), Stephanskirchen, Isen, St. Johann, Buchbach, Loinbruck (Liubin), Ober-, Unter-, Frauen-Ornau (Aharnouua), Kirchdorf (Pozchurdorf ?), Reichersham (Richerihusir), Oberdietfurt (ad Rota, ubi Boninaha in ipsa Rota ingreditur). Arn nennt hier nur die Kirchen, welche dem Bistume gehörten. Die Zahl der Kirchen in Privatbesitz war schwerlich geringer, vermutlich größer; doch lassen sich aus naheliegenden Gründen nur wenige Kirchen namhaft machen: Thalgau, Not. 7, 4 S. 14; Torleheim (?) br. not. 5, 3 S. 32; Adnet, 9, 4 S. 36; Lauterbach (Louftinbach) bei Laufen, 13, 12, S. 38; Mögling (Megilingen), 18, 8 S. 47; Haselach, 23, 3 S. 48. — Die Erklärungen der Namen nach Keinz u. Hauthaler.

Eigentum an die Salzburger Kirche gekommen waren[1]. Es wird Karl vorgelegt worden sein, der nicht lange danach den gesamten Besitzstand des Bistums bestätigte[2]. Etwas jünger ist ein zweites, allgemeineres Güterverzeichnis, das durch mancherlei historische Notizen aus der Ursprungszeit Salzburgs besonderen Wert für uns erhält[3]. Beweisen diese Urkunden, daß seit den Tagen Ruperts der Besitz der von ihm gegründeten Kirche rasch eine ansehnliche Höhe erreicht hatte, so bleibt doch Arn von dem Tadel frei, daß er die Gunst der Herrscher dazu mißbrauchte, den Reichtum seiner Kirche zum Schaden des Landes zu vermehren. Er scheint mehr darauf bedacht gewesen zu sein, den Besitz durch Umtausch entlegener Parzellen gegen günstiger gelegene abzurunden[4]. Endlich gewährt sein Güterverzeichnis eine Vorstellung von der durchschnittlichen Ausstattung der Pfarrkirchen in Baiern. Unter den siebenundsechzig Kirchen, die er nennt, waren nur drei, denen eigener Grundbesitz fehlte, dagegen besaßen dreizehn einen Hof, elf zwei, vierzehn drei, zwei vier und fünf, drei sechs Höfe[5]: das durchschnittliche Maß des Besitzes war demnach vermutlich etwas größer als im übrigen Reiche.

Nicht unerwähnt darf bleiben, daß Arn in der Pflege der Kunst dem Vorbilde Karls nacheiferte. Seine Bauten in St. Amand wie in Salzburg dienten nicht in erster Linie dem Bedürfnis: sie waren hervorgerufen durch die Freude am Schönen[6]. In St. Amand gestaltete er die enge Krypta zu einem geräumigen Oratorium, wie es scheint, zu einer dreischiffigen Kapelle[7]. Es ist eines der ersten Beispiele derartiger Umbauten[8]. Für den Leichnam des Amandus

[1] Notit. Arn. 8, 8 S. 16: Notitiam istam ego Arn una cum consensu et licentia domni Karoli piissimi regis eodem anno, quo ipse Baioariam regionem ad opus suum recepit, a uiris ualde senibus et ueracibus diligentissime exquisiui, a monachis et laicis, et conscribere ad memoriam feci.

[2] Urkunde Karls vom Dezember 790, D.K. I S. 226 Nr. 168.

[3] S. 17: Hic continentur breves notitiae de constructione ecclesie sive sedis episcopatus in loco, qui dicitur Iuuauo. [4] Vgl. v. Zeißberg a. a. O. S. 378. [5] Notit. 6, 26—28 s. o. S. 433 Anm. 2. Bei den übrigen Kirchen ist der Besitz nur allgemein angedeutet: cum territorio. [6] Wir wissen von den Bauten Arns nur durch die zumeist von Alkuin verfaßten Inschriften.

[7] Die Kirche war von Arns Vorgänger, Bischof Gislebert, gebaut, Alc. carm. 88, 1 S. 305. Über den Kryptenbau 88, 4 S. 306 v. 4 ff.:

Iusserat in melius renovari haec omnia praesul,
Latior ut fieret cripta et sublimior ista,
Supponens tectis firmatos ter quater arcus,
Mysticus ut totam firmaret calculus aulam.

[8] Ein zweites lernt man aus der Urkunde Ludwigs d. Fr. für Hilduin von St. Denis vom 20. Januar 833 Bouq. VI, 588 kennen.

ließ er einen neuen Sarkophag herstellen[1]; auch der Haupteingang der Kirche wurde erneuert[2]: beides Belege dafür, daß er die Werke der Bildhauerkunst zu schätzen wußte. Daß er die Malerei nicht vernachlässigte, lassen Alkuins Verse für die Peterskirche in Salzburg vermuten; denn es liegt näher, bei den Bildern der Apostel, für welche zwölf Disticha bestimmt waren[3], an Wandgemälde als an plastische Werke zu denken.

Erinnert man sich endlich, daß Arn mannigfach politisch tätig war, sowohl im Dienste Tassilos[4] als in Aufträgen Karls, daß ihn der letztere mehrfach als Königsbote benützte[5], daß er seit dem Jahre 798 als Erzbischof an der Spitze der bairischen Kirche stand[6] und daß er die Mission in den Alpenländern energisch und erfolgreich betrieb[7], so hat man das Bild einer so reichen Tätigkeit, wie sie kaum ein zweiter der deutschen Bischöfe unter Karl übte.

Unter den übrigen bairischen Bischöfen dieser Zeit war Aribo von Freising, Erimberts zweiter Nachfolger[8], der hervorragendste, der erste Tiroler, der sich in der Geschichte einen Namen gemacht

[1] Alc. carm. 88, 14 S. 308. [2] A. a. O. 7 S. 306. Arn ist hier nicht als der Erbauer genannt; doch hat man wohl hier, wie bei den Altären, c. 6 und 8—13, an ihn zu denken. [3] In den Salzburger Inschriften, Alc. carm. 109 S. 335 ff., kommt Arns Name nur einmal vor. Er ist der Erneuerer des Cömeteriums, 15 S. 338, dabei wird ähnlich wie bei der Krypta in St. Amand hervorgehoben, daß er an dem unschönen Zustand des Bauwerks, den er traf, Anstoß nahm. Seine Freundschaft mit Alkuin berechtigt jedoch, anzunehmen, daß auch die übrigen Inschriften für Werke Arns bestimmt waren. Sie sollten zumeist an Altären angebracht werden. Bei den zwölf Distichen, c. 3 S. 335, liegt eine ähnliche Annahme fern; wahrscheinlicher ist die im Text gegebene. Daß Arn auch zur Verschönerung der Kirche Ruperts tätig war, ergibt sich aus carm. Salisb. 14, Poet. lat. II S. 647. [4] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 787. [5] S. die undatierten Urkunden Freis. Tradit. I S. 146 Nr. 142 und M.B. XXVIII, 1 S. 23 Nr. 25, die Urkunden vom 15. Februar 802 M.B. l. c. S. 66 Nr. 83, vom 4. und 14. August 802, Freis. Tradit. I S. 175 ff. Nr. 184—186, v. 15. Dez. 806 S. 210 Nr. 227 u. a.; vgl. v. Zeißberg a. a. O. S. 336 ff. [6] S. o. S. 213 f. [7] Darüber unten. [8] Auf Erimbert (s. Bd. I S. 506) folgte Bischof Joseph, s. vers. de ord. compr. pont., Scr. XIII S. 352. Ihm schreibt der Altaicher Bischofskatalog die Gründung des Klosters Isen zu, S. 358. Die Angabe hat in der Notiz Freis. Trad. I S. 30 Nr. 4 eine Stütze. Urkunden aus der Amtszeit Josephs in den Freis. Traditionen I S. 28 ff. Nr. 2—19, v. 12. Febr. 748 bis 29. Juni 763. Als Todestag geben die Bischofsverzeichnisse und das von Dümmler mitgeteilte Freisinger Totenbuch, Forsch. XV, 162, den 17. Januar an. Da J. am 29. Juni 763 die Kirche zu Scharnitz einweihte, Freis. Tradit. I S. 46 Nr. 19, so starb er also 764. Im Salzburger Verbrüderungsbuch sind 70, 5, 11, 17 S. 16 und 35, 25 S. 7 die vier Freisinger Bischöfe Erimbert, Joseph, Arpeo und Atto genannt.

hat[1]. Man weiß, wie eifrig er war, den Reliquienbesitz seiner Diözese zu vermehren[2]. Bekannter noch ist er als Biograph der bairischen Heiligen Emmeram und Korbinian[3]. Bewies er in diesen Schriften, daß er als patriotischer Baier empfand[4], so hinderte ihn das nicht, im Zwiespalt zwischen König und Herzog sich auf des ersteren Seite zu stellen. Tassilo beklagte sich, der Bischof habe für Karl und die Franken mehr Treue als für ihn[5]. Es ist wahrscheinlich, daß er ihm deshalb die Leitung des Bistums abnahm[6]. Allein auch sein Nachfolger Atto[7] hielt sich zur fränkischen Partei.

---

[1] V. Corb. 34 S. 269 liest man die Erzählung von der Lebensgefahr eines Knaben in der Passer, die man auf ihn bezieht; daraus ergibt sich seine Herkunft aus Südtirol. Mit ziemlicher Sicherheit wird man ihn in dem Heres, i. e. Arbeo wiederzufinden haben, der seit 757 als Schreiber in der bischöfl. Kanzlei in Freising tätig war, Tradit. I S. 35 ff. Nr. 9—11, 14—16. Ob er dagegen identisch ist mit dem Erzpriester Arbeo, der 754 eine Urkunde schrieb, S. 33 Nr. 7, scheint mir nicht sicher. Unbedenklich ist, ihn in dem Erzpriester Arbio zu sehen, dem am 29. Juni 763 die Kirche zu Scharnitz übertragen wurde, S. 46 Nr. 19. Im nächsten Jahr wurde er Bischof. [2] Von Rom kamen die Reliquien des heiligen Tertulinus nach Schlehdorf; Tradit. I S. 73 Nr. 45: Ubi s. Tertulinus requiescit in corpore, quem a sede Apostolica Reginpertus monachus (der Gründer des Klosters Scharnitz, das auf Aribos Rat nach Schlehdorf verlegt wurde) concedente Adriano papa ad partibus Boioariae me adiuvante perduxit. Allgemein bekannt ist die Übertragung der Reliquien Korbinians von Mais nach Freising, V. Corb. 35 ff. S. 270 f. Die Zeit bestimmt sich nach der Urkunde Tradit. I S. 59 Nr. 31: sie ist aus dem 22. Jahre Tassilos, also 769, 24. Februar. An diesem Tage war die Übertragung bereits vollzogen: sepulchrum s. Corbiniani . . in loco Frigisingas, ubi ipse pretiosus in corpore humatus esse cernitur. [3] S. Bd. I S. 377 f. und 381. Die V. Corb. ist auf Anlaß Virgils geschrieben und ihm gewidmet.

[4] S. die Schilderungen V. Haimhr. 6 S. 478; vgl. Bd. I S. 371.

[5] Daß Aribo zur fränkischen Partei gehörte, ergibt sich aus einer Urkunde Attos, Tradit. I S. 183 Nr. 193. Hier heißt es: Quod Tassilo dux atque Liutpirga uxor eius non solum istas ecclesias sed et multas alias de eodem episcopatu iniuste abstulerunt propter invidiam, quam habebant super Arbonem ep. dicentes eum fideliorem esse domno Karolo regi et Francis quam illis. [6] Aribo starb 4. Mai 784, Ann. S. Emmer. z. d. J. und Freisinger Totenbuch, Forsch. XV S. 163. Dagegen ergibt die Urkunde Trad. I S. 124 Nr. 108 aus dem Jahre 782, daß Atto in diesem Jahre als Abt das Bistum verwaltete. Dadurch wird die Annahme, daß Aribo auf die Leitung des Bistums verzichten mußte, nahe gelegt; s. Graf Hundt, Münchener Abh. XII, 1 S. 186.

[7] Der Name Attos begegnet ohne Angabe einer Würde in einer Urkunde v. 12. Sept. 744, Tradit. I S. 1 Nr. 1. Sie gehört noch in die Zeit Erimberts. Als Priester schreibt er die Urkunde Josephs vom 3. Juli 750 S. 31 Nr. 5. Nachdem Aribo das Bistum erhalten hatte, übertrug er Atto die Leitung des Klosters Schlehdorf, S. 81 Nr. 53 v. 772, vgl. S. 73 Nr. 45. Seine

Auch er hatte deshalb die Abneigung des Herzogs zu empfinden[1]. Dieselbe politische Haltung können wir bei den Passauer[2] und Regensburger Bischöfen vermuten. Sidonius von Passau ist als Genosse Virgils von Salzburg bekannt[3]; die Annahme liegt nahe, daß er wie dieser durch Pippin nach Baiern gekommen ist. Bei der Einweihung der Klosterkirche von Lorsch erscheint Walderich von Passau in der Umgebung Karls[4]. Es ist das erstemal, daß er erwähnt wird; man wird annehmen müssen, daß er gemäß dem bairischen Gesetz[5] damals von dem König das Bistum erhalten hat. Von Sigirich von Regensburg[6] wissen wir, daß er

Weihe verlegen die Ann. Emmer. mai. in das Jahr 784. In zwei Schreiben Leos III. aus den Jahren 798 und 800 ist er genannt, Germ. pontif. I S. 331 Nr. 2 und 3. Er starb am 27. September 811, Forsch. XV S. 164. [1] Meichelbeck erinnert, I, 1 S. 96 daran, daß unter Tassilo das Bistum zugunsten der Klöster geschädigt wurde; vgl. oben S. 427 Anm. 5. [2] Was die Passauer Bischöfe dieser Zeit anlangt, so nennen die Verse de ord. compr. pontif. als Nachfolger des Bd. I S. 379, 383, 498 f. u. 505 genannten Vivilo: Beatus, Sidonius, Anthelm, Wisurich, Waldrich, Scr. XIII S. 352. In den Katalogen fehlen Beatus und Sidonius, S. 362. Urkundlich sind Beatus und Anthelm nicht nachzuweisen, beide jedoch im Salzburger Verbrüderungsbuch, wie auch Sidonius und Wisurich 70, 6, 10, 11, 15 S. 16. Dagegen findet sich Sidonius in einer Urkunde aus dem 7. Jahre Tassilos, also 754, als Bischof genannt, M.B. 28, 1 S. 14 Nr. 15. Wisurich unterschreibt als Zeuge eine wahrscheinlich unrichtig um das 30. Jahr Tassilos datierte Passauer Urkunde, M.B. 28, 1 S. 20 Nr. 22, und eine Freisinger Urkunde v. 26. Sept. 770, Freis. Tradit. I S. 68 Nr. 39; er war Teilnehmer an der Synode von Dingolfing, Conc. II S. 97. Er starb vor dem 14. August 774, da an der Einweihung der Kirche zu Lorsch bereits Walderich teilnahm, Chron. Lauresh. Scr. XXI S. 348. [3] Bonif. ep. 68 S. 336 u. 80 S. 360. [4] Über die Einweihung Ann. Lauriss. min. z. J. 774, Berl. SB. 1882 I S. 413, und Chron. Lauresh. a. a. O. mit dem verschriebenen Jahr 777. Walderich gründete als Priester 762 das Kloster Scheftlarn, M.B. VIII S. 363; von den Passauer Urkunden fällt eine verhältnismäßig große Anzahl in seine Zeit, M.B. XXVIII, 1 Nr. 1 S. 3; 9 S. 9; 10 S. 10; 14 S. 13; 18 S. 17 u. ö. Auch in Freisinger Urkunden kommt er einige Male vor, Trad. I S. 108 Nr. 88 v. 778, S. 173 Nr. 181 v. 800, S. 174 Nr. 183 v. 802. Kurz vor d. 16. Juni 804 nahm er an einer Zusammenkunft in St. Emmeram Anteil, Freis. Trad. I S. 188 Nr. 197. Hiervon abgesehen, ist das letzte sichere Datum seines Lebens, wenn die Veränderung der Datierung der Urkunde M.B XXVIII, 1 Nr. 86 S. 68 richtig ist, der 27. Oktober 803. Sein Nachfolger Urolf kommt in der wieder mangelhaft datierten Urkunde 32 S. 29 f. vor; nach der Indiktion gehört sie zum 7. April 806. [5] Tit. I, 10 S. 273: Episcopus quem constituit rex. [6] De ord. comprov. pontif. l. c. S. 352 sind als Regensburger Bischöfe nach Gaubald, Bd. I S. 505, genannt Sigirich, Sindpert, Adalwin, Badurich, Erchanfred. Die Kataloge lassen Sigirich aus, S. 359. Das Salzburger Verbrüderungs-

am Hofe des Königs konsekriert worden ist[1], während sein Vorgänger Gaubald einstmals Odilo in den Kampf gegen die Franken begleitet hatte[2]. Sein Nachfolger Sindpert[3] bemühte sich um die Erhaltung des Friedens zwischen Tassilo und dem König; durch ihn hat der Herzog die Geiseln dem König übergeben, die seinen Eidbruch dann doch nicht verhinderten[4]. Karl hat es dem Bischof nicht verübelt; er hat ihm später das Amt eines Königsboten übertragen[5]. Wie Arn, so war Sindpert ein kunstverständiger Mann; man hat noch lange den Neubau von St. Emmeram gerühmt, den er unternahm[6]. Sindperts Nachfolger Adalwin[7] und der Sebener Bischof Alim[8] hatten ebenfalls Beziehungen zum fränkischen Reiche; sie gehörten dem Freundeskreis Alkuins an.

Man sieht, daß der fränkische Einfluß auf die kirchlichen Angelegenheiten Baierns schon sehr weit ging, während das Land politisch noch einen Rest seiner Selbständigkeit behauptete.

Die Zahl der Kirchen war in den bairischen Bistümern nicht geringer als in dem Erzbistum. In keiner anderen Gegend Deutsch-

---

buch hat Sigirich 70, 12 S. 16, Sindpert 35, 22 S. 7 und Baldurich 14, 14 S. 3. Sigirichs Name kommt endlich auch im Codex traditionum Niederaltahensium M.B. XI S. 17 vor. [1] De ord. compr. pont. v. 4: Erat sacratus ad aulam. [2] J. J. 743, Ann. Mett. z. d. J. S. 34. [3] Er ist 756 geweiht, Ann. s. Emmer. min. z. d. J., und starb den 29. September 791 (Ann. Lauresh., Chron. Moiss. z. d. J. Ann. Maxim. Scr. XIII S. 22; Necr. Weltenb., Böhmer, Fontes IV S. 571). [4] Ann. Lauriss., Einh. z. 781 S. 58 f. [5] S. die Urk. M.B. XXVIII, I Nr. 59 S. 49. [6] Arnold. de s. Emmer. II, 24 Scr. IV S. 565. [7] Er wurde 792 ordiniert und starb den 4. Oktober 817, Necr. Welt. Ann. Emmer. min. Über ihn Alc. ep. 264 S. 421: Vir valde fidelis et in sancta devotus relegione. [8] Die Verse de ordin. compr. pontif. nennen als Sebener Bischöfe Ingenuin, Mastulo, Johannes, Alim. Ingenuin ist durch Paul. Hist. Lang. III, 26 S. 132 und III, 31 S. 137, sowie durch die Unterschrift der Eingabe an Kaiser Mauritius von 591, Mansi X S. 466, als Bischof am Ende des 6. Jahrhunderts sichergestellt. Daraus ergibt sich, daß die Reihe lückenhaft ist. Von seinen Nachfolgern wissen wir kaum etwas: Mastulo ist durch Greg. M. ep. V, 47 S. 776 als ein Kleriker von Seben nachgewiesen; Rettbergs Zweifel, ob er in die Bischofsreihe gehöre, scheint mir deshalb unbegründet; über Alim s. Alc. ep. 193 S. 321 und 208 S. 346 aus d. J. 800; Poet. lat. aev. Carol. II S. 639. Er unterschreibt als Zeuge eine Urkunde Tassilos von 769 Freis. Tradit. I S. 62 Nr. 34 u. eine Tradit. v. 770 S. 66 Nr. 39; c. 770 ist er Teilnehmer der Synode von Dingolfing, Conc. II S. 97; vgl. endlich die Briefe Leos III. von 798 u. 800, Germ. pont. I S. 8 Nr. 8 u. 10. Im Verbrüderungsbuch von St. Peter ist er 35, 21 S. 7 als aljni eps et congreg. ipsius eingetragen. Alims Nachfolger Heinrich ist in der Freisinger Urkunde, Trad. I S. 213 Nr. 231, als Teilnehmer einer Regensburger Synode i. J. 806 und M.G. Leg. III S. 480 als Mitglied der Salzburger Synode von 807 genannt.

lands läßt sich für diese Zeit ein so klares Bild von der Verteilung der kirchlichen Institute gewinnen, als im Bistum Freising. Es gehörte zu den kleinen Bistümern. Sein Umfang war nicht halb so groß als der von Salzburg oder Würzburg[1]. Während der Regierung Tassilos werden nun in diesem beschränkten Gebiete nicht weniger als fünfundsechzig Kirchen erwähnt. Etwa die Hälfte wurde unter Tassilo neu gebaut[2]. Zeigen diese Zahlen den raschen

[1] Zu Freising gehörten nur der Sundergau und Westergau, jedoch mit Ausschluß eines Striches im Westen, der zu Neuburg gehörte, im ganzen ungefähr die Hälfte des gegenwärtigen Regierungsbezirks Oberbaiern.

[2] Ich gebe ein Verzeichnis der erwähnten Kirchen; die Nummern beziehen sich auf die Regesten des Grafen Hundt, Münch. Abh. XII, 1 S. 194 bis 214, die jetzigen Namen zumeist nach K. Roth, Örtlichkeiten des Bistums Freising, München 1856: 753 Tulpach (Toalpah), St. Johann und Peter Nr. 10; 758 Bittlbach (Poatilinbach) Nr. 15; 759 Abens (Abunsna) Nr. 16; Buch (Poch) St. Peter Nr. 19; Pfeifenbach (Peipinbach) Nr. 21; 765 Schwindach (Swindaha) Nr. 26; Bullach (Pohloh) Nr. 26; 767 Kronacker (Chrakinachra) St. Valentin Nr. 29; 769 Germansberg (Germana) St. Maria Nr. 36; 772 Altenhausen (Altunhusir) St. Valentin Nr. 51; Helfendorf (Helphindorf) St. Emmeram Nr. 54; Würm (? Wirma) St. Salvator Nr. 57; 775 Schwindach St. Benedikt Nr. 76; 777 Dörndorf (Dornakindorf) St. Corbinian Nr. 92; 778 Oratorium in Scheftlarn (Scaftilare; Meichelbeck I, 1 S. 78); Bullach Nr. 98; Biburg (Pipurc) Nr. 98; Assling (Azzalinga) Nr. 99; Reut (z'Riutte) Nr. 99; Haselbach (Hasalpah) Nr. 100; 799 Reichertshausen (Richarteshusin) St. Corbinian Nr. 103; Arzbach (Aruzzapah) St. Maria Nr. 104; Ingenmos (Inzinmos) Nr. 104; Rott (? Rota) Nr. 106; 782 Langenpreising (Prising) Nr. 111; Adelshausen (Adalheimeshusir) Nr. 112; 784 Singenbach (Munnipah) St. Peter Nr. 115. Dazu kommen etliche von den Bischöfen Joseph und Arpeo geweihte Kirchen, bei denen das Jahr der Erbauung nicht feststeht: St. Peter an der Würm durch Bischof Joseph, Freis. Trad. S. 82 Nr. 54; durch Aribo: Germerswang (Kermareswanc) S. 118 Nr. 101; Berganger (Perahhanga) S. 103 Nr. 80; Irminhartivilla (?) S. 102 Nr. 78. — Diejenigen Kirchen in Tassilos Zeit, deren Ursprung nicht nachweislich ist, sind: Deining (Dihininga) Hundt Nr. 21; Ehapalding (?) Nr. 21; St. Maria zu Rott Nr. 31; St. Michael zu Holzhausen (Holzhusir) Nr. 37; St. Michael zu Pettenbach (Pettinpah) Nr. 46; St. Christoph zu Sindelhausen (Sindilinhusir) Nr. 56; St. Martin zu Pfetrach (Phetaraha) Nr. 67; Römos (Roraga) Nr. 72; St. Corbinian zu Schleisheim (Sliwesheim) Nr. 78; Waniluhuson (?) Nr. 90; St. Maria zu Reichertshofen (Rihcozhofa) Nr. 102; Geißelbach (Kisalpah) Nr. 110; St. Benedikt zu Mainbach (Maganpah) Nr. 110; St. Stephan zu Aiterbach (Aittarpah) Nr. 110; St. Valentin zu Hohenpercha (Perchach) Nr. 116; Altheim Nr. 129. Dazu aus den mangelhaft datierten Urkunden (Hundt S. 214 ff.): St. Michael zu Perchach Nr. 4; St. Michael und Andreas zu Buch (? Poah) Nr. 5; St. Maria zu Haining (Hagananga) Nr. 7; St. Stephan zu Aufhausen (Ufhusin) Nr. 8; aus den noch nicht gedruckten Urkunden: (Hundt S. 216 ff.): St. Peter und Tertulin zu Fischen (Fiska) Nr. 6; St. Pankraz zu Steinhard

Fortschritt in der Herstellung der Pfarrsysteme, so ist noch interessanter, daß die Freisinger Urkunden einen Einblick darein eröffnen, von wem die zahlreichen Neugründungen unternommen wurden. Denn hier ergibt sich eine überraschend große Beteiligung des Laienstandes. Von den dreißig Neubauten sind zwanzig Stiftungen von Laien, während nur sechs von Priestern, die übrigen von Geistlichen und Laien gemeinsam errichtet wurden. Es geschah wohl, daß die Nachbarn zusammentraten, um eine Kirche zu bauen und auszustatten[1]. Dabei waren nicht nur Freie tätig, sondern ebenso auch abhängige Leute[2]. Wie lebhaft und allgemein muß die Überzeugung gewesen sein, daß man die Religion nicht entbehren könne. Die Kirchen blieben, wie anderwärts, soweit sie nicht geistlichen Stiftern, besonders dem Freisinger Dom, übergeben wurden, im Besitze der Grundherren oder der Markgenossen[3].

Bei der Gleichartigkeit des bairischen Landes darf man für die übrigen Bistümer analoge Zustände wie in Freising annehmen. Dann folgt, daß unter Tassilo weit über hundert neue Kirchen gebaut wurden. Wir stehen vor einer fast beispiellos raschen Vermehrung der kirchlichen Institute[4]. Erst jetzt erhielt Baiern den Charakter eines christlichen Landes.

Nr. 7; Taglaching (Tagaleihinga) Nr. 9; endlich aus Freis. Trad.: St. Martin zu Bieberbach (Piparbach); Milbertshofen (Muniperteshofen) S. 216 Nr. 234; Ilmina (das spätere Ilmmünster); Haimhausen (Hemminhusir); Fürholzen (Furihulci); Giesenbach (Kissinpah) S. 74 Nr. 46; Rudelzhausen (? Hrodolveshusir); Steindorf S. 108 Nr. 89; Malching (Mahaleihi) S. 63 Nr. 36; Münsing (Munigisingun) S. 55 Nr. 27; Otting S. 160 Nr. 162; Tegernbach daselbst. Selbstverständlich werden auch von diesen Kirchen manche erst unter Tassilo entstanden sein; bei Fischen z. B. ist das sehr wahrscheinlich. Ebensowenig braucht erinnert zu werden, daß die genannten Kirchen nur einen Teil der wirklich vorhandenen repräsentieren. Immerhin ermöglichen die angegebenen Zahlen eine Vorstellung von der geistlichen Versorgung eines Landstrichs, der gegenwärtig, da die Stadt München außer Betracht bleiben muß, von ungefähr 350,000 Menschen bewohnt wird. [1] Vgl. z. B. Freis. Trad. I S. 110 Nr. 91 von der am 18. September 778 geweihten Kirche zu Assling: Lantperht presbyter tradidit ad episcopatum s. Mariae seu vicini eius fideles simul cum illo firmaverunt, ut ab eo die prior titulus in praenotata villa ad praedictum domum s. Mariae in loco Frigisinga moeniis constructam firmiter subiugatum fuisset cum omnibus ad haec pertinentibus, firmantibus ipsis vicinis, qui hanc ipsum condiderunt domum Dei. [2] Stutz, Benefizialwesen I S. 198. [3] Stutz I S. 202 Anm. 32; über fiskalische Kirchen in Baiern ders. S. 197. Über das Eigenkirchenvermögen ders. in der Festschr. für O. Gierke, Weimar 1911 S. 1187 ff. [4] Bemerkenswert ist, daß die Neubauten seit der Absetzung Tassilos rasch abnehmen: unter Atto von Freising werden

Ähnliches gilt in bezug auf die Klöster und Stifter[1]. Manche einst von den keltischen Missionaren errichtete Zelle mag verödet und verfallen sein[2]; doch diese Einbußen wurden weit überwogen durch Neugründungen. Schon unter Odilo wurde Baiern ein klosterreiches Land[3]. Unter Tassilo vermehrte sich die Zahl der Zellen und Abteien noch weiter. Im Salzburgischen erreichten es die Bischöfe, daß die neuen Stiftungen regelmäßig in Abhängigkeit von St. Peter traten: so wurden die von dem Priester Boso gegründeten Zellen zu Gars am Inn und Pisendorf im Pinzgau an die Peterskirche[4] übergeben, ebenso die von den Priestern Baldun und

---

87 Kirchen erwähnt, darunter nur 6 Neubauten. [1] Über die bairischen Klöster verweise ich auf M. Fastlinger, Die wirtschaftliche Bedeutung der bayrischen Klöster, Freiburg 1903. Ich muß aber an mein, Bd. I S. 371 Anm. 4, ausgesprochenes Urteil über dies Buch erinnern; es scheinen mir auch bei erneuter Beschäftigung mit demselben sehr viel unbewiesene u. unbeweisbare Annahmen vorgetragen. Durchaus zuverlässig sind die Angaben Brackmanns im ersten Band der Germania pontificia. Die Äbte und Pröpste verzeichnet P. Lindner, Monasticon metrop. Salzburg ant. I, 1907. Eine strenge Scheidung zwischen Klöstern und Stiftern scheint mir für diese Zeit undurchführbar. Einerseits sind die Nachrichten zu dürftig und der Sprachgebrauch zu verschwommen: monasterium kann sowohl Kloster als Stift bedeuten, als fratres bezeichnen sich sowohl die Kanoniker als die Mönche. Andererseits war die Grenze tatsächlich fließend. Alkuin spricht neben canonici und monachi von dem tertius gradus, qui inter hos duos variatur, superiori gradu canonicis et inferiori monachis stantes, und er urteilt: Nec tales spernendi sunt quia tales maxime in domo Dei inveniuntur, ep. 258 S. 416. [2] Auf eingegangene Klösterlein können die Ortsbezeichnungen cella, ad cella u. ä. weisen. Sie sind aber in Baiern so häufig, daß ich bezweifele, ob es richtig sein würde, überall eingegangene Klöster anzunehmen. Der Sprachgebrauch nötigt nicht dazu. Denn abgesehen davon, daß cella die Kammer, auch den Stall bedeuten kann, Conc. Tur. 567 c. 13 u. 20 S. 125 ff., Conc. Teat. 840 S. 789,17, bedeutet das Wort zunächst die Einsiedelei Conc. Aurel. I. 511 c. 22 S. 7; Conc. inc. loci 5 S. 194; sodann kann es das Kloster bedeuten, Conc. August. 663—80 c. 10 S. 221; de part. don. s. Dion. S. 689; Conc. Tull. 838 S. 783; Form. Sangall. 9 S. 384 f.; ebenso aber auch den Ort, an dem ein Priester stationiert ist, Conc. Paris. 573 S. 147. Man wird hienach zweifeln dürfen, ob in der Formel für die Immunität eines Bistums die cellulae sibi subiectae die bischöflichen Klöster und nicht vielmehr die bischöflichen Eigenkirchen sind (Form. imp. 28 S. 306,20); sie werden Z. 29 auch richtig genannt. Jedenfalls ist klar, daß es unzulässig ist, bei jeder cella sofort an ein Kloster zu denken. [3] Vgl. Bd. I S. 504. [4] Notit. Arn. 5, 7 S. 7. Gars wurde von Tassilo an St. Peter tradiert, ist also wohl auf herzoglichem Besitz erbaut. Es wird ein Stift von Klerikern gewesen sein. Als monasterium ist es 807 erwähnt, Freis. Tradit. I S. 231 Nr. 258. I. J. 924 übergibt EB. Udalbert locum Garoz dictum, cellam cum ecclesiis, aedificiis

Hrodbert erbaute Zelle zu Au im Isengau[1] und das Klösterlein des Grafen Gunther zu Otting im Chiemgau[2]. Schon früher, man weiß nicht wann, hatten sich Mönche auf einer der stillen, weltfernen Inseln im Chiemsee niedergelassen; aber auch ihr, dem Erlöser geweihtes Kloster auf dem Herrenwörth stand unter dem Bistum; von dort erhielt es seine Vorsteher. Tassilo scheint es Salzburg entzogen zu haben: denn es wurde herzogliches, dann königliches Kloster[3]. Das ist eine der Spuren, die auf den Zwiespalt zwischen Herzog und Episkopat hinweisen. Den Ursprung des Nonnenklosters auf dem Frauenwörth führt die Klostertradition auf Tassilo zurück. Aber es gibt keine glaubwürdige Nachricht darüber[4].

Die ältesten Klöster im Passauer Sprengel sind Nieder-Altaich[5] und Kirchbach[6]; sie lagen an der Donau oder in der Nähe des Stroms; nun kam eine Reihe neuer Stiftungen hinzu, von denen die bedeutendsten in den Bergen lagen: in der letzten Zeit

---

et curtibus an die edle Frau Rihni auf Lebenszeit, Salzb. UB. I S. 105 Nr. 44. Pisendorf (Bisonzio) gehörte Boso und seinem Bruder Johannes; die Gründung der Zelle scheint hier von St. Peter ausgegangen zu sein, Notit. 6, 2 S. 8.

[1] Notit. Arn. 6, 22 S. 10. Die Zelle war auf Lehensgut errichtet.

[2] 6, 24 S. 10; Brev. not. 13 S. 34 f. Gunthar erbaute die Zelle auf Eigengut zu Ehren des Stephanus. Tassilo stattete sie reichlich aus. Als Abt unter Arn glaube ich Roodlant nachweisen zu können; vgl. M.B. XXVIII, 1 S. 23 Nr. 25 und Verbrüderungsbuch von St. Peter 30, 1 S. 5.

[3] Über den Ursprung des Klosters auf dem Herrenwörth fehlt die gleichzeitige Überlieferung; die jüngeren Quellen geben 782 als Gründungsjahr, Ann. s. Rudb. Scr. IX S. 769, Auct. Garst. S. 564, Ann. Adm. S. 572. Doch ist das Kloster wahrscheinlich älter. Denn die Notiz der Convers. Bagoar. 4 S. 7: Lupo presbyter ordinatus de Iuvavense sede in insulam Chemingi lacus, quae et Awa vocatur, setzt den Bestand einer Kongregation auf dem Herrenwörth voraus. Sie beweist zugleich die Abhängigkeit von Salzburg. Auch der Kelte Dobda grecus (s. Bd. I S. 569 und die Urkunde Karls von 788, D.K. I S. 219 Nr. 162) muß Virgil untergeordnet gewesen sein; sonst hätte dieser ihn schwerlich zur Vollziehung der bischöflichen Amtshandlungen benützt. Noch Tassilo aber muß das Kloster in seine eigene Gewalt gebracht haben, sonst hätte Karl d. Gr. es nicht an Angilram von Metz verschenken können (s. d. angef. Urkunde). Im Jahre 804 war Liutfrid Abt, Tradit. des H. Freising I S. 182 Nr. 193. Das Kloster blieb bei Metz, bis es 891 durch Arnulf an Salzburg zurückkam (M.B. XXVIII, 1 S. 103 Nr. 74), Arnulf gab dafür Luxeuil an Metz. Die von Rettberg II S. 244 angeführte Urkunde Ludwigs d. D. ist unecht (s. B.M. 2041). [4] Die älteste Nachricht über Frauenwörth, welche ich kenne, ist Regin. Chron. z. J. 894. Die falsche Urkunde Heinrichs IV. M.B. II S. 445 Nr. 1 läßt das Kloster von Tassilo gegründet sein. Über die Äbtissin Irmgard, vgl. Riezler, G.B.'s I S. 216 Anm. 3.

[5] S. Bd. I S. 349, 504, 508. [6] S. 508 Anm. 2.

Odilos das Michaelskloster am Mondsee[1], unter Tassilo St. Salvator in Kremsmünster, von Altaich aus besetzt[2], vielleicht auch St. Maria in Osterhofen[3] und das wohl von Mondsee aus gestiftete Michaelskloster am Mattsee[4] sowie die später entfremdeten Zellen Rott und Rindpach[5]. Der Ursprung des dem Erlöser geweihten Nonnenklosters zu Niedernburg[6], unterhalb Passau, ist unbekannt; doch ist es nicht unmöglich, daß es zu den Gründungen Tassilos gehört. Jünger sind die Stifter St. Pölten[7] und St. Florian[8].

[1] Die jungen Nachrichten über die Stiftung durch Odilo oder Tassilo sind wertlos. Einen Anhaltspunkt für den Ursprung bietet die Tatsache, daß Odilo und Tassilo Schenkungen an das Kloster machten, UB. d. Land. ob. Enns I Nr. 39 S. 24, vgl. die Fälschung Nr. 172 S. 93; 76 S. 45. Der erste nachweisliche Abt ist Oportunus, der in den Mondseer Traditionen vielfach genannt wird. Er nahm teil an der Synode von Dingolfing, Conc. II S. 97. Nach den Ann. Emm. mai. starb er im Jahre 785. Sein Nachfolger war Hunerich. Auch er scheint der fränkischen Partei angehört zu haben, Ann. Lauriss., Einh. z. J. 787. Über die nächsten Äbte vgl. Hauthaler in den M I Ö G. VII S. 233 ff. Das Kloster kam in den Besitz Karls und blieb königlich, bis es unter Ludwig d. D. durch Tausch gegen Obermünster in Regensburg an St. Emmeram kam. Die Tatsache steht fest, obgleich die Urkunde Ludwigs vom 14. Februar 833 unecht ist; s. Mühlbacher, Reg. Imp. 1349. Über die Mondseer Traditionen s. Hauthaler a. a. O. S. 223. [2] Von Tassilo im Jahre 777 gestiftet, M.B. XXVIII, 2 S. 196 Nr. 2. Karl bestätigt am 3. Januar 791 die Schenkungen des Herzogs, D.K. I S. 227 Nr. 169. Erster Abt war der Mönch Fater von Nieder-Altaich; man findet ihn im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 28 S. 7. Das Kloster kam 975 an Passau, Dipl. II S. 124 Nr. 111. [3] Vgl. die Wessobrunner Notiz Scr. XV S. 1025, nach der Odilo in Osterhofen begraben wurde. [4] Die Stiftung durch Tassilo ist urkundlich nicht zu belegen. Die ersten Äbte Johann und Albuin im Reichenauer Verbrüderungsbuch 111, 1 S. 112,8. Die erste Erwähnung in der, freilich angefochtenen Notitia monasteriorum von 817, Cap. I S. 350 Nr. 171, dann in den Urk. Ludwigs d. D. v. 8. Mai 860, B.M. 1443 u. Karlmanns vom 24. Februar 877, B.M. 1521. Durch Karlmann verlor das Kloster seine Selbständigkeit; es kam an Ötting. [5] Beide in der Urkunde des Bischofs Reginhar, M.B. XXVIII, 2 S. 18 f. Nr. 20, als unter Karl im Besitze der Passauer Kirche befindlich erwähnt. Rott ist das jetzige Rottthalmünster in Niederbaiern, Rindpach vermag ich nicht nachzuweisen. [6] Über Niedernburg fehlen alle Angaben. Daß die Abtei königlich war (Dipl. II S. 153 Nr. 136: Quandam nostri iuris abbatiam), spricht für die Gründung durch einen der bairischen Herzoge. Auch daß sie in honore domini Salvatoris nostri geweiht war, M.B. 28, 1 S. 418 Nr. 264, ist zu beachten; auch die beiden sicher tassilonischen Stiftungen Kremsmünster und Haindlingberg hatten Salvatorkirchen. Durch Otto II. kam sie an das Bistum. [7] Ergibt sich aus seiner Lage. [8] Die Entstehung

Nicht minder zahlreich sind die neuen Klöster in der Freisinger Diözese. In Freising selbst baute der Priester Hugiperht eine Kirche zu Ehren des Apostels Andreas, mit der wohl von Anfang an ein Haus für Kanoniker verbunden war[1]. Ein Laie, Reginpercht, gründete im Jahre 763 in der Öde am Fuße des Karwendel unfern des Ursprungs der Isar auf Eigengut dem Apostel Petrus

---

von St. Florian liegt im Dunkel. Einen sichern Punkt bietet die Notiz über eine Schenkung des Grafen Guntheri, UB. d. L. o. Enns I S. 471 Nr. 56. Denn hier ist St. Florian et congregatio clericorum ibidem in loco servientium genannt. Da die Schenkung unter B. Richar 899—902 gemacht wurde, so sichert sie die Existenz des Stifts am Ausgang des 9. Jahrh.'s. Wird ungefähr 12 Jahre vorher das monasterium s. Floriani erwähnt, II S. 31 Nr. 24 v. 1. April 888, so nötigt die Bezeichnung nicht, an ein Mönchskloster zu denken: monasterium kann auch das Stift bedeuten. Höher hinauf führen eine Schreibernotiz v. 819 und die Traditionen S. 450 Nr. 21 u. 22; denn sie gehören der Königszeit Karls an, s. Krusch, N.A. XXVIII S. 600 ff. Endlich kommt die Urkunde I S. 438 Nr. 2 in Betracht; hier liest man: Manentibus Otkario vocato episcopo una cum fidelibus suis in loco nuncupante ad Puoche, ubi preciosus martyr Florianus corpore requiescit. Die Urkunde ist undatiert. Man hat sie früher dem 7. Jahrh. zugewiesen. Ich habe Bd. I S. 379 sie wenigstens als älter, denn die bonifazische Organisation der bairischen Bistümer genommen. Aber weder das eine noch das andere läßt sich gegenüber dem Nachweis aufrechterhalten, daß das benützte Urkundenformular in Passau im beginnenden 9. Jahrhundert in Gebrauch war, s. Strnadt, Archiv. Ztschr. VIII S. 1 ff. u. Krusch, N.A. XXVIII S. 584 ff. Die Urkunde führt uns also nicht weiter als die Traditionen aus der Königszeit Karls: das Grab Florians an einem Buchenwald u. dabei, wie man annehmen muß, eine größere oder kleinere Kongregation von Klerikern. Dieselbe bestand vor 800; wie lange vorher läßt sich nicht sagen. Nur verwehrt die Gründungsurkunde von Kremsmünster allzuhoch hinaufzugehen. Denn schenkte Tassilo i. J. 777 alles Land zwischen den beiden Ipfbächen, bebautes und unbebautes, an das neue Kloster, S. 444 Anm. 1, so ist nicht wahrscheinlich, daß ganz in der Nähe St. Florian schon bestand: 777 u. 800 werden die Grenzjahre sein, zwischen denen man sich die Gründung des Stifts zu denken hat. Sie hängt vielleicht mit der Avarenmission zusammen, s. u. Dann würde sie erst in die letzten Jahre vor 800 fallen. Über die Urkunde Ludwigs d. Fr. v. 28. Juni 823, B.M. 778, nach der Karl St. Florian an Passau schenkt, s. Krusch a. a. O. S. 598 f. Er betrachtet den Satz: Insuper etiam domnus et genitor noster eidem contulerat sedi cellulam s. Floriani cum Linzea, als gefälscht. Ohne Zweifel mit Recht. Denn da St. Florian ein Stift war, ist es an sich wahrscheinlich, daß die Stiftung vom Bistum ausging. [1] Rettberg II S. 262, Riezler I S. 111 u. a. schließen aus der Bezeichnung monasterium Hukiperhti, Freis. Trad. I S. 55 Nr. 26, auf eine Stiftung durch Herzog Hukbert. Näher liegt die Urkunde S. 139 Nr. 129 v. 790—794 herbeizuziehen, nach welcher der Priester Hukiperht ecclesias et familias per domos an die Domkirche schenkt. So auch Fastlinger S. 105. Aber wenn derselbe erklärt, Waltheri u. Hiltini

zu Ehren das Kloster Scharnitz[1]. Er selbst, später auch sein Bruder Irminfrid, wurde dort Mönch; von Anfang an galt die Benediktinerregel. Die Leitung erhielt Aribo, damals noch Erzpriester. Auf seinen Rat wurde das Kloster später mit der älteren Stiftung in Schlehdorf am Kochelsee vereinigt[2]. Weiter abwärts an der Isar entstand um dieselbe Zeit durch den Priester Walderich die Dionysiuskirche zu Scheftlarn: sie diente einem klösterlichen Vereine, der von Walderich geleitet wurde[3]. An den schönen Seen der Vorberge wurden die Klöster St. Quirin zu Tegernsee[4] und St. Sixt am Schliersee[5] angelegt. Beide darf man als Familienstiftungen betrachten; es galt in ihnen die Benediktinerregel. Tegernsee ist rasch zum bedeutendsten Kloster Baierns geworden und

---

der Urk. 26 seien sicherlich Hukiperhts Eltern gewesen, so weiß ich nicht, worauf diese Sicherheit beruht. Und wenn er den Frecholf der Urk. 243 zu einem Sippgenossen Hukiperhts macht, der die Dotation von St. Andreas vermehrte, so ist das erstere eine Annahme, die dadurch nicht bewiesen wird, daß sie ausgesprochen ist, u. das letztere ein Irrtum. Denn Frecholf schenkte seinen halben Besitz in Hohenbercha ad sepulchrum b. Corbinians. Ob das Monast. Hukip. als Benediktinerkloster gegründet wurde oder als Stift, läßt sich, soviel ich sehe, nicht entscheiden. Erwägt man aber, daß Hukiperht ein Priester war, so erscheint das letztere als wahrscheinlicher, wenn auch keineswegs als gewiß. Seit der Erneuerung durch B. Eberhard war es sicher ein Stift. [1] Font. rer. Austriac. II, 31 S. 1 Nr. 1. Die Weihe durch den Bischof Joseph von Freising erfolgte am 29. Juni 763. Eine kurze Geschichte von Scharnitz gibt Gosser in den Studien aus dem Bened. u. Cist. Ord. 1897 S. 36 ff. [2] Font. rer. Austr. II, 31 S. 4 Nr. 3 um 772. Über Schlehdorf s. Bd. I S. 508 Anm. 2. [3] M.B. VIII S. 363 Nr. 1. Die Stiftung fällt in das Jahr 762. Der Nachfolger Walderichs war Abt Icho, Graf Hundt, Münch. Abh. XIII S. 74. Um das Jahr 782 ist Abt Petto nachweislich, der später den Titel Bischof führt, Graf Hundt S. 56 f. [4] In der Urkunde vom 16. Juni 804, Freis. Trad. I S. 187 Nr. 197, ist Abt Adalbert von Tegernsee genannt. Es ist durchaus wahrscheinlich, daß er identisch ist mit dem Abt Adalperht, welcher c. 770 an der Synode von Dingolfing Anteil nahm, Conc. II S. 97, und im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 21 S. 7 unter den lebenden Äbten aufgezählt wird. Dadurch ist der Bestand Tegernsees im Beginn der Regierung Karls d. Gr. gesichert. Auf Grund dessen entbehrt die Angabe in der Passio Quirini Teg. 5 Scr. rer. Merov. III S. 12 u. in der Urkunde Ottos II. von 979, Dipl. II S. 219 Nr. 192, über die Gründung des Klosters durch die beiden Brüder Adalbert und Otgar in der Zeit Pippins nicht ganz der Glaubwürdigkeit, wenn auch alles, was über die Brüder erzählt wird, handgreifliche Erfindung ist. [5] Die Urkunde, Freis. Trad. I S. 112 Nr. 94 v. 21. Jan. 779, erzählt die Stiftung durch fünf Brüder: Adalunc, Hiltipalt, Kerpalt, Antoni, Otakir; sie bauen das Kloster in vasta solitudine heremi auf Eigengut, erhalten von Arpeo einen Kleriker namens Perhtcoz als Meister, den sie nach zwei Jahren zum Abte wählen; zugleich nehmen sie die Benediktinerregel an, 21. Januar 779.

hat diesen Rang lange behauptet. Im Isengau, dem Hügellande zwischen Isar und Inn, lag die Kirche St. Zeno, ursprünglich Kollegiatkirche, scheint sie unter Tassilo zum Mönchskloster umgebildet worden zu sein[1]. Im Flachlande begegnen die Abteien Ilmmünster[2], St. Castulus zu Moosburg[3] und St. Michael zu Tegernbach[4]: alle drei wahrscheinlich unter Tassilo gegründet.

[1] Die Kirche in Isen reicht sicher in Odilos Zeit: er erscheint als ihr Wohltäter, Freis. Trad. I S. 30 Nr. 4; bezeichnet wird sie als domus dei et s. Zenonis. Als cella et oratorium s. Zenonis ist Isen genannt in der Urkunde Haholts von 758, S. 38 Nr. 11, als monasterium Isana in den Urkunden von 811, S. 257 Nr. 298, v. 813 S. 265 Nr. 307 u. ö. Die Angabe, daß Bischof Joseph von Freising, gest. 764, der Gründer sei (s. S. 435 Anm. 8), ist also nicht unmöglich. Als Äbte gelten der Hroadhart des Dingolfinger Totenbundes, s. u., und der in den Freisinger Traditionen zwischen 800 u. 811 mehrfach vorkommende Cundheri, der auch im Salzb. Verbrüderungsbuch 36, 23 S. 7 genannt ist. Darf man aus der Bezeichnung Abt Folgerungen ziehen, so hat man an ein Kloster zu denken. Später lebten in Isen wieder Kanoniker, s. Freis. Trad. II S. 313 Nr. 1460 v. 1053—1078: In servitium canonicorum. Die Entfernung der Mönche mag mit der Übergabe des Klosters an die Kaiserin Kunigunde, 1025, zusammenhängen, Zahn, C. d. Austr. Fris. I S. 63 Nr. 62.

[2] Die Angaben über die Gründung dieses Klosters unter Bischof Erimbert (Meichelbeck I, 1 S. 41) sind wertlos; ebenso ist es nicht wahrscheinlich, daß der Abt Utto der Dingolfinger Synode als Leiter von Ilmmünster zu betrachten ist (s. u.). Wäre die Existenz des Klosters nicht durch die i. J. 921 geschriebene Passio Quirini halbwegs gesichert (c. 16 S. 19: Ad cellam Ilmina), so könnte man überhaupt zweifeln, ob es ein solches je gegeben hat. Denn der Name Ilmmünster beweist nichts; er kommt erst seit dem 11. Jahrh. vor, Notitia latif. subtr. M.B. VI S. 163, Freis. Trad. II S. 403 Nr. 1570 b. Daß Ilmmünster im Tegernseer Besitz stand und von Herzog Arnulf entfremdet wurde, behauptete man in Tegernsee, s. die angef. Notitia. [3] Die Existenz des Klosters St. Castulus zu Moosburg unter Tassilo ist gesichert, da der in Dingolfing anwesende Abt Raginperht für Moosburg nachweislich ist; s. Verbrüderungsbuch von St. Peter 36, 24 S. 7: Raginperht ab. et cong. ips., verb. 110, 1 S. 24: Nom. monachorum de Mosabyrga. Raginbertus abb., u. Freis. Trad. I S. 172 ff Nr. 181, 197, 267, 293, 298 aus d. JJ. 800 bis 811. Im Verbrüderungsbuch sind 100 Namen genannt, darunter 3 weibliche, sodann die Namen von 50 Verstorbenen. Daraus wird bei Fastlinger S. 168 die Behauptung, daß das Kloster über 150 Mönche und Nonnen zählte. Die Abtei war königlich, also ist auch hier die Stiftung durch Tassilo wahrscheinlich Durch Arnulf kam sie 895 an das Bistum. Aber damals war sie bereits Kollegiatstift, B.M. 1910: Clerici ibidem ad s. altare servientes. Auch im 10. u. 11. Jahrh. wird gelegentlich eine Klausnerin oder eine Nonne bei St. Castulus erwähnt, Freis. Trad. II S. 163 Nr. 1268 v. 977—981 u. S. 265 Nr. 1408 v. 1022—1031. Daß das Stift ursprünglich eine königliche Abtei war, kam nicht ganz in Vergessenheit, s. d. Rechtsspruch v. 1027, Freis. Tradit. II S. 278 Nr. 1422. [4] Der Ursprung von Tegernbach (Wasentegernbach, BA.

Im Regensburger Sprengel gab es vor Tassilo nur ein, vielleicht zwei Klöster, St. Emmeram in Regensburg und Weltenburg[1], dazu die von St. Emmeram abhängige Zelle in Cham[2]. Im beginnenden neunten Jahrhundert war die Diözese mit Klöstern erfüllt. In Regensburg selbst hatte man nun zwei Nonnenklöster, das Ober- und das Niedermünster[3]; in Metten[4] und Pfaffmünster[5] an der Donau unterhalb Regensburg, in Haindlingberg im Donaugau[6],

---

Erding) liegt im Dunkeln. Zum ersten Male kommt das cenobium in loco qui dicitur Tegarinwac in einer Freisinger Urkunde von 815, Freis. Trad. I S. 294 Nr. 345, vor. Der Ursprung des Klosters unter Tassilo ist wahrscheinlicher als unter Karl. Der 871—875 genannte nobilis vir et abbas Deotrih, Freis. Trad. I S. 709 Nr. 912, wird als Abt von Tegernbach betrachtet. Seitdem verliert sich jede Spur des Klosters.

[1] Vgl. Bd. I S. 508 Anm. 2. [2] Ried, C. d. I S. 17 Nr. 20 v. 14. Dez. 819. Hiernach hat Tassilo den Besitz der Mark an St. Emmeram bestätigt; er war von Odilo geschenkt. Es scheint mir wahrscheinlicher, daß die Schenkung der Entstehung der Zelle nachfolgte, als vorausging. Der Ursprung der letzteren fällt dann unter Odilo. [3] Die erste Erwähnung von Obermünster findet sich in der S. 443 Anm. 3 angeführten gefälschten Urkunde Ludwigs d. D. von 833. Rettberg macht II S. 278 darauf aufmerksam, daß der Name das Vorhandensein auch des Niedermünsters beweist. In beiden Klöstern führte B. Wolfgang 973—994 die Benediktinerregel ein; sie waren vorher Chorfrauenstifter. V. Wolfk. 17 S. 533. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sie als solche gestiftet waren. Die Gründer hat man in der herzoglichen Familie zu suchen. Denn die Klöster waren unter Wolfgang herzoglich.

[4] Metten erhielt von Karl d. Gr. Königsschutz, Urkunde Ludwigs d. D. von 837, B.M. 1360 u. Landbesitz, B.M. 1639. Wird in der legendarischen Gründungsgeschichte des Klosters der Name Utto genannt, Rettberg II S. 278 f., so wird hierin ein Rest richtiger Überlieferung stecken. Das Salzburger Verbrüderungsbuch hat 36, 19 S. 6 utto ab. et cong. ips. Man hat an Metten zu denken. Dadurch erledigt sich auch die Frage, wer der Abt Utto der Dingolfinger Synode war, den man nach Ilmmünster weist.

[5] Der Ursprung liegt im Dunkel, da auf die Weltenburger Inschrift bei Arnpekh, Chr. Bai II, 35 Pez Thes. III, 3 S. 99, nichts zu geben ist. Doch ist die Gründung durch Tassilo unter allen Möglichkeiten die wahrscheinlichste. [6] Über die Entstehung des Klosters Berg im Donaugau gibt die Urkunde Ludwigs von 815, B.M. 598, Aufschluß. Es wurde von dem ersten Abte Wolcanard auf Eigengut erbaut, und später (postmodum) von ihm an Karl d. Gr. übergeben, der dem Stifte die Immunität verlieh. Damit stimmt überein, daß im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 25 S. 7 uuolchanhart ab. zu den lebenden Äbten gezählt wird. Er nahm am Totenbund von Dingolfing Anteil. Durch Ludwig d. D. kam das Kloster 875 an die Marienkapelle in Regensburg, B.M. 1509, durch Heinrich II. 1019 an Bamberg, s. Bd. III S. 278. Ob es identisch mit dem jetzigen Haindling ist, ist nicht sicher. Janner, B. v. Regensburg I S. 158 denkt vielmehr an Paring.

in Engelbrechtsmünster an der Ilm[1], in Münchsmünster unweit der Mündung der Ilm in die Donau[2] und in Schönau im Kinziggau[3] bestanden Männerkongregationen. Der Ursprung, wenn nicht aller, so doch der meisten dieser Klöster, wird in Tassilos Zeit fallen, und wenigstens eines, Obermünster[4], wird von ihm gegründet sein[5].

Im bairischen Teil der Augsburger Diözese gehört vielleicht Thierhaupten[6] in Tassilos Zeit.

Im Bistume Seben endlich gründete der Herzog mit Beirat der bairischen Großen im Jahre 769 das für die Slawenmission wichtige Kloster Innichen[7].

Wie die Neugründungen von Kirchen und Klöstern, so zeigen endlich auch die Synoden, daß es der bairischen Kirche an Leben und Tätigkeit nicht gebrach. Ebenso deutlich aber liefern sie den Beweis, daß man in Baiern ganz unter dem Impuls dessen handelte, was im fränkischen Reiche geschah.

---

[1] Über die Gründung gibt Auskunft eine Regensburger Urkunde (Graf Hundt in d. Münch. Abh. XIII S. 80 Nr. 32). Nach derselben ist das Kloster durch die Eltern des Abts Sigifrid gegründet. Sigifrid steht 821 an der Spitze. Seine Nachfolger sollten womöglich Verwandte sein. Das Kloster verschwindet vollständig. Die Identifizierung des hier genannten Klosters mit Engelbrechtsmünster nach Janner I S. 167 f.; vgl. auch Fastlinger S. 73 f.

[2] Wenn das Mitgliederverzeichnis der Riesbacher Synode von 799 zuverlässig ist, so ist durch dasselbe der Bestand von Münchsmünster kurz nach Tassilo gesichert, Conc. II S. 215 ff. Ein Abt Anno auch im Salzburger Verbrüderungsbuch 36, 29 S. 7. [3] Tradit. S. Emmer. bei Pez Thes. I, 3 S. 242 Nr. 69 unter Bischof Baturich (817—847) erwähnt. 890 scheint es schon eingegangen zu sein. Denn damals kam die Gemarkung von Schönau an St. Emmeram, B.M. 1844. Da es sich um eine Restitution handelt, so wird schon das Kloster Schönau im Besitz St. Emmerams gewesen sein. Darin lag wahrscheinlich der Grund des Untergangs. [4] Da es königlich war.

[5] Die Existenz des Fastlingerischen Klosters Martinszell „eines der größten bayrischen Rodungsklöster“ (S. 73), muß dahingestellt bleiben; ebenso die des „uralten Vollklosters“ Münster bei Rottenburg, S. 74 u. a.

[6] S. die Notiz im Necr. von Thierhaupten, M.B. XV S. 141, wonach die Gründung durch B. Gebhard I. von Regensburg nicht eine Neugründung, sondern nur Erneuerung eines um 800 gegründeten Klosters gewesen sei. Sicher ist, wie man sieht, die Angabe keineswegs.

[7] Tassilos Stiftungsurkunde, C. d. Austr. Fris. I S. 2 Nr. 3. Nach der Urkunde Ludwigs d. Fr. vom Febr. 816, S. 11 Nr. 9, übergab Atto, Abt von Scharnitz, später Bischof von Freising, der im Auftrag des Herzogs die Gründung vollzog, das Kloster an Freising. Es wurde jedoch „casu“ der Kirche entzogen und nun von Ludwig zurückgegeben.

Nicht allzulange nachdem Bonifatius die bairischen Diözesen organisiert hatte, vielleicht also noch unter Odilo, wurde die erste dieser Synoden abgehalten[1]. Man kann bemerken, daß Klerus und Laien sich noch ziemlich fremd gegenüberstanden. Die Bischöfe

[1] Conc. II S. 51 ff. sind fünfzehn Kapitel gedruckt, welche als Beschlüsse einer kurz vorher stattgefundenen Synode bei Gelegenheit eines Festes bekannt gemacht wurden. Weder Zeit noch Ort ist überliefert; daß sie als bairische zu betrachten ist, ergibt sich daraus, daß die Kapitel in Handschriften von St. Emmeram und Salzburg erhalten sind; auch c. 6 weist auf Baiern. Über die Zeit der Synode gehen die Meinungen auseinander, vgl. Werminghoff, N.A. XXIV S. 467. Merkel, Leges III S. 238 f., verlegt sie in das 3. Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts, nach der Absendung der Legaten Gregors II. nach Baiern (s. Bd. I S. 380), wogegen Hefele III S. 736 in den Kapiteln eine Publikation der Riesbacher Beschlüsse sieht. Die letztere Ansicht ist nun offenbar unrichtig: wie c. 1 = Risb. 1 sein soll, ist nicht einzusehen; jenes Kapitel handelt von der Teilnahme der Laien an den Synoden, dieses von der christlichen und priesterlichen Eintracht; ebensowenig ist c. 11 = Risb. 7; dort wird vorgeschrieben, daß man am Mittwoch und Freitag der Ordinationszeiten faste, hier daß die Ordinationen legitimis temporibus stattfinden; oder c. 15 = Risb. 14 oder c. 9 = Risb. 5. Ist demnach ein Teil der Kapitel ohne Vorbild in den Riesbacher Beschlüssen, so finden sich unter den letzteren solche, die in einem für die Laien gefertigten Auszug nicht fehlen konnten: c. 12, 15, 31. Daß Hefeles Annahme unrichtig ist, ergibt sich auch aus dem Vergleiche solcher Bestimmungen, welche wirklich Parallelen sind, so c. 10 und Risb. 4: das allgemeine Almosengeben an vier Tagen des Jahres. Hier weist die Fassung des Riesbacher Beschlusses darauf hin, daß sich Mißbräuche an die Einrichtung angehängt hatten. Sie kann also damals nicht zuerst eingeführt worden sein. Deshalb wird die Synode der 15 Kapitel der Riesbacher vorhergehen. Doch glaube ich nicht, daß man sie so weit zurückrücken darf wie Merkel. Sein Hauptgrund: daß die Verbindung des öffentlichen Unglücks mit dem Laster der Unzucht auf Plektrud, Grimoald und Karl Martell weise, ist wenig einleuchtend. Denn c. 2 ist ja nicht von Unzucht der Fürsten, sondern der Bevölkerung die Rede; der Gedanke ist nur der so häufig ausgesprochene, daß öffentliches Unglück Strafe der unter dem Volke herrschenden Laster sei. Tatsächlich bleibt nichts anderes übrig, als daß die Synode stattfand, nachdem Baiern eben von einem allgemeinen Unglück betroffen war. Gegen Merkels Ansatz entscheidet, daß die Voraussetzung für eine bairische Synode die Ordnung des bairischen Episkopats ist. Sie ist erst durch Bonifatius erfolgt. Man muß also die Synode mindestens bis ins 5. Jahrzehnt des 8. Jahrhunderts herabrücken; so auch Werminghoff, Conc. II S. 51. Dann ist möglich, daß bei dem allgemeinen Unglück an Grifos Einfall zu denken ist; ebenso aber auch an die Niederlage Odilos 743. In diesem Falle könnte man annehmen, daß der päpstliche Legat Sergius (s. Bd. I S. 533 Anm. 2) die Abhaltung der Synode angeregt hatte. Daß sie in Regensburg stattfand, wie Merkel und Hefele annehmen, ist um nichts wahrscheinlicher, als daß sie in Salzburg

mußten suchen, das Mißtrauen der Bevölkerung zu überwinden; deshalb forderten sie dazu auf, daß auch Laien sich bei den Synodalberatungen einfänden: sie sollten sich überzeugen, wie gewissenhaft man auf ihr Heil bedacht sei[1].

Die Beschlüsse erstrebten Hebung des religiösen und sittlichen Lebens: häufiger Kirchenbesuch[2], regelmäßiges Beichten[3], Fasten[4] und Kommunizieren[5] sollten dem ersteren Zweck dienen. Dabei führte man die kirchlichen Gewohnheiten auf fränkischem Gebiet als Vorbild an[6]. In sittlicher Hinsicht erscheinen Unzucht[7], Unmäßigkeit[8] und Meineid[9] als die schlimmsten Laster, welche bekämpft werden mußten.

Eine zweite Synode scheint in der ersten Zeit Tassilos zu Aschheim stattgefunden zu haben. Hier erreichten es die Bischöfe, daß eine Bestimmung über verbotene Ehen in das bairische Gesetz aufgenommen wurde[10].

Eine dritte Synode trat kurz nach der Synode von Verneuil wieder in Aschheim zusammen[11].

---

gehalten wurde: nicht nur Emmeram, sondern auch Rupert hat einen Festtag im Herbst (24. September). [1] Cap. 1. [2] Cap. 3. [3] C. 2: Ut poenitentiam veram doceantur facere de omnibus peccatis suis et non erubescant confiteri Deo peccata sua in ecclesia sancta coram sacerdotibus. [4] Cap. 9—11; daneben tritt Almosengeben c. 7 und 10; Gastfreundschaft c. 15. [5] C. 6; mindestens am 3. bis 4. Sonntag, während von vielen das Abendmahl nur einmal im Jahr empfangen wird; c. 4 Oblationen, c. 5 Friedenskuß. [6] C. 6: Cum etiam et Greci et Romani seu et Franci omni dominico communicent. [7] Cap. 2. Keine heimlichen Ehen, antequam presbitero suo annuntiet et parentibus suis et vicinis, c. 12. Von Segnung der Ehe ist dabei nicht die Rede. [8] C. 13. [9] C. 7. Gegen falsches Maß und Gewicht c. 14. [10] Syn. Aschh. 13 S. 58: De incestis coniugiis maxime convenit, ut per omnia vestro consequamini decreto, quo in presente villa publica nuncupante Ascheim constituere recordamini. Ich beziehe die Notiz auf lex Bai. tit. VII, 1—3. Daß das Dekret von einer Synode angeregt wurde, scheint mir selbstverständlich. Genützt hat es nichts, vgl. den Brief Leos III. J.W. 2503. Über Aschheim s. Bd. I S. 370 Anm. 3. [11] Conc. II S. 56 ff. Die Meinungen über die Zeit dieser Synode variieren zwischen 748, 754, 756, 763, 773. Der erste und der letzte Ansatz fallen weg, da nach c. 2 Tassilo schon einige Zeit regiert haben muß, sonst könnte nicht von Kirchen, die in seinen Zeiten gegründet worden seien, die Rede sein, und da er anderseits nach der Vorrede noch aetate tenerulus war. Das konnte im Jahre 773 nicht mehr von ihm gesagt werden. Entscheidend für den Ansatz ist die Berührung der Vorrede mit der der Synode von Verneuil (Cap. 14 S. 33). Da man nur an Abhängigkeit der bairischen von der fränkischen Synode denken kann, so muß das Aschheimer Konzil nach dem 11. Juli 755 stattgefunden

Ihre Beschlüsse[1] sind bezeichnend dafür, wie rasch die Bischöfe sich in ihrer Stellung befestigten[2]. Jenes Gefühl von Unsicherheit, unter dem sie auf der ersten Synode handelten, war überwunden: sie unternahmen es nun, ihre Autorität und die Ansprüche der Kirche nach allen Seiten hin zur Geltung zu bringen. Die Tendenz ist dieselbe, die wir im fränkischen Reiche bemerkten; während sie jedoch dort durch die Rücksicht auf den Staat gemäßigt wurde, war das hier nicht der Fall: Priester[3] und Mönche[4] sollten der Aufsicht der Bischöfe unterstehen; diese nahmen die ungehinderte Verwaltung des Kirchenvermögens in Anspruch[5], erklärten die Leistung des Zehnten für eine Pflicht, die erzwungen

haben. Die eben erwähnte Aussage über das Alter Tassilos macht es wünschenswert, möglichst nahe bei diesem Datum zu bleiben; Oelsner S. 506 f., Werminghoff S. 56. [1] Daß dieselben als Anträge an den Herzog formuliert sind, entsprach den fränkischen Rechtsanschauungen. [2] Es scheint mir wenig treffend, wenn Oelsner S. 297 die Beschlüsse als Regierungsgrundsätze bezeichnet, welche dem Herzog in Ausübung seines Amts zur Anleitung dienen sollten. Dazu sind sie nicht umfassend und allgemein genug. Noch weniger kann ich finden, daß die Synode ihrem Zwecke nach mit Tassilos beginnender Selbständigkeit zusammenhängt, S. 302. Die c. 1 angeordnete Fürbitte reicht zum Beweise nicht aus. Übrigens charakterisiert es die ganze Jämmerlichkeit Tassilos, daß der Mann, der seine Untertanen so mit sich reden ließ, die Abhängigkeit von Pippin und Karl nicht ertragen konnte. [3] C. 6: De deocenis: ut presbyteri sibi minime iniungere debeant, nisi secundum constitutionem episcoporum, qualiter sacerdotalem aut pastoralem queant exercere curam. Oelsner S. 299 und ihm folgend Riezler, G.B.'s I S. 159, wie es scheint auch Hefele III S. 601, erklären: Die Diözesanen dürfen sich ihre Priester nicht eigenmächtig bestellen. Ich gebe zu, daß es möglich ist, presbyteri als Akkusativ zu fassen. Doch scheint mir dies Verständnis nicht wahrscheinlich, da das Bair. Gesetz Tit. I 9 als berechtigt anerkennt, daß Gemeinden sich selbst einen Priester bestellen. Nun ist bekannt, daß nicht selten Priester für sich Kirchen bauten oder durch Angehörige bauen ließen (s. o. S. 440). Darin lag dieselbe Gefahr für die kirchliche Ordnung, wie wenn ein Grundherr ohne Zustimmung des Bischofs einem Kleriker eine Kirche übergab. Mit Rücksicht darauf scheint mir zu erklären: Über die Diözesen wird verordnet, daß Presbyter keineswegs solche sich selbst übertragen dürfen, es sei denn nach Verordnung des Bischofs. Bei der Erklärung von Stutz I S. 207: Priester sollen die Gemeinden nicht übernehmen außer gemäß der Verfügung der Bischöfe, scheint mir das Charakteristische der Wendung verwischt; es besteht darin, daß es die Priester selbst sind, die das munus sibi iniungunt. [4] C. 8 und 9. In beiden Bestimmungen ist der Nachdruck auf das bischöfliche Aufsichtsrecht gelegt: Cum providentia episcoporum, quorum cura haec adesse dinoscuntur, und: Cum consensu episcoporum cui haec credita sunt. [5] C. 3. Auf den Schutz des kirchlichen Besitzes beziehen sich c. 2 und 4.

werden müsse[1], bestanden auf der Unterdrückung der verbotenen Ehen[2], ja meinten eine Art Oberaufsicht über die Rechtsprechung fordern zu können[3]. Es gibt kaum ein zweites Schriftstück dieser Zeit, in welchem das hierarchische Selbstgefühl auch dem Fürsten gegenüber sich so scharf ausspricht, als in diesem Antrag: der Episkopat erscheint wie der Vormund des Herzogs[4].

Die nächste Synode fand in Dingolfing statt[5]. Sie ging auf dem eingeschlagenen Wege weiter, indem sie von neuem staatlichen Schutz für die kirchlichen Besitzrechte[6] und für kirchliche Gewohnheiten, wie die Sonntagsfeier und die Gelübde der Nonnen[7], verlangte. Wichtiger ist sie deshalb, weil auf ihr zuerst der Zwiespalt, welcher zwischen dem Herzog und seinen Untertanen bestand, für uns erkennbar an den Tag tritt. Tassilo konnte sich auf die Treue des Adels nicht mehr verlassen[8]. Gewiß nicht ohne

---

[1] C. 5. Man bestimmte zugleich c. 7, daß kein Priester Oblationen oder Zehnten, welche seiner Kirche nicht gehörten, sich aneigne. [2] C. 13. S. 450 Anm. 10. [3] C. 10—12; 14; 15. [4] Vorrede: Sufficit christianis, cum normam priscorum patrum vitam deducere et eorum auctoritate passim gradibus polam scandere: tamen propter diversitate temporum diversa necessitate componendi compellitur: proptera sanctumque est congregatio sacerdotum indictis temporibus Deo opitulante, ut diversa iure considerentur. Nam qui hos precessores pastores et patres nostros docuit, ipse et nos docebit . . . Proptera time Deum et custodi vias eius; nam

Qui illum non habet placatum
Nunquam evadit iratum.

[5] Conc. II S. 93 ff. Die Zeit steht auch bei dieser Synode nicht fest. Riezler I S. 160 verlegt sie in das Jahr 769 oder 770; Brunner, D. RG. I S. 319, in das Jahr 772. Gewichtige Gründe für diese Jahre gibt es, soviel ich sehe, nicht. Denn 769 als Amtsantritt Alims von Seben ist nicht sicher, man weiß nur, daß er in diesem Jahre Bischof war, s. o. S. 438 Anm. 8. Das einzige sichere Datum ist der Tod Wisurichs von Passau vor 774. [6] C. 2; 5; 6. [7] C. 1: Sonntagsentheiligung soll nach dem Gesetz bestraft werden, s. Lex Bai. Append. 1 S. 335 f. C. 4: Verbot Nonnen zu heiraten. [8] C. 8: De eo quod parentes principis quodcunque praestatum fuisset nobilibus intra Baiuvarios, hoc constituit ut permaneret et esset sub potestate uniuscuiusque relinquendum posteris, quamdiu stabiles foedere servassent apud principem ad serviendum sibi, et haec firma permaneret: ita constituit. C. 9: De eo ut nullus hereditate sua privetur, nisi per tres causas quas in pacto scribentur (cf. Lex Bai. t. II, 1 S. 281), et propter homicidium: hoc est ut quisquis hominem principis sibi dilectum occiderit ob iniuriam principis ad incalumniam: hominem componat secundum legem, tunc privetur hereditate sua. C. 12: Die Frau des Schuldigen darf ihres Erbes nicht beraubt werden. Vielleicht darf man auch c. 7 herbeiziehen, indem sich aus demselben zu ergeben scheint, daß Tassilo sich auf ein bewaffnetes Gefolge stützte.

seinen Willen verhandelte die Synode darüber; aber ihre Beschlüsse waren nun höchst eigentümlich: sie verwarfen natürlich die Untreue und waren doch zugleich ein Schutz der Verdächtigen gegen den Herzog. Das ist verständlich, da, wie wir bemerkten, der Episkopat fast durchweg fränkisch gesinnt war. Er schirmte seine Gesinnungsgenossen. Und gerade in Dingolfing schloß sich nun der Episkopat enge zusammen; nach dem Vorbilde der fränkischen Bischöfe traten die bairischen in einen Gebetsverein. Von den Bischöfen fehlte nicht einer[1], von den zahlreichen Äbten jedoch nahmen nur dreizehn Anteil[2]. Bei den Mönchen genoß Tassilo mehr Sympathien als bei den Bischöfen: das macht sich hier bemerklich.

Die letzte Synode unter Tassilo, die zu Neuching[3], gibt wieder von dem Gegensatz zwischen Episkopat und Mönchtum Zeugnis. Die Bischöfe schritten dagegen ein, daß die Mönche die geistliche Pflege der Gemeinden sich anmaßten, und die Äbte sahen sich genötigt, ihnen Zugeständnisse zu machen: sie sagten zu, daß sie ihre Kirchen durch eigene Priester bedienen lassen würden. Dadurch war die Unterordnung des Diözesanklerus unter den Bischof gewahrt[4]. Die übrigen Beschlüsse beziehen sich auf Angelegen-

[1] Manno von Neuburg, Alim, Virgil, Wisurich, Sintpert, Aribo. Die Bestimmungen über die Messen nach dem Totenbund von Altigni, s. S. 69. Vgl. den Brief Adalperts von Tegernsee an Virgil, M.G. Ep. IV S. 497 Nr. 2.

[2] Oportunus von Mondsee; Wolfperht (? von Niederaltaich), Adalperht von Tegernsee, Atto von Scharnitz, Utto von Metten, Lantfrid von Benediktbeuren (s. Bd. I S. 508 Anm. 2), Alpuni (unbekannt; er kommt auch im Salzburger Verbrüderungsbuch vor, 36, 20 S. 7), Roadhart (ein Abt dieses Namens ist 7. Okt. 772 Zeuge, Freis. Tradit. S. 79 Nr. 50. Da die Urk. in Isen ausgestellt ist, betrachtet man ihn als Abt dieses Klosters), Ernust (unbekannt), Reginperht von Moosburg, Wolchanhart von Haindlingberg, Perahtcoz von Schliersee, Sigidio (unbekannt).

[3] Conc. II S. 98. Auch bei dieser Synode steht die Zeit nicht fest, da die Zeitangaben: 24. Jahr Tassilos und 14. Indiktion nicht übereinstimmen. Das 24. Jahr Tassilos beginnt im Januar 771; die 14. Indiktion führt auf 776—777. Man wird das Regierungsjahr als die wahrscheinlich zutreffende Angabe festzuhalten haben. Brunner I S. 319 nimmt 774—775 an; vgl. auch Sepp, Altbayr. Monatsschr. VIII S. 26 ff. Daß die Ortsangabe Dingolfing in drei Handschriften auf Irrtum beruht, darüber ist man einig. Über die sog. Pastoralanweisung s. u.

[4] Das Protokoll läßt eingehende Verhandlungen vermuten, wenn es berichtet: (Abbates) nullis comprobare quiverant testimoniis, ut apud monachos parochiae commodari deberentur vel publica baptismatis obsequia . . . Unde ab universis abbatibus facta professio, ut minime titulis popularibus se ingerere depellerentur et haec, cui commissae sunt plebes, sub potestate episcoporum permanerent.

heiten des bürgerlichen Rechts: für uns kommt nur in Betracht, daß man aus den rechtlichen Formeln solche ausschied, in welchen heidnische Anschauungen sich aussprachen[1], daß man in gewissen Fällen Ehescheidungen als zulässig anerkannte[2], und daß man jeden Bruch der Klostergelübde zu verhindern suchte[3].

Von weiteren bairischen Synoden hört man erst nach der Absetzung Tassilos. Das ist schwerlich ein Zufall. Man wird auch hierin ein Zeichen davon zu erblicken haben, daß das Verhältnis zwischen dem Herzog und dem Episkopat nicht das beste war. Er traute den Bischöfen nicht.

Tassilo regierte sein Land, wie ein selbständiger Herr, ohne daß er jedoch die Abhängigkeit Baierns vom fränkischen Reich in Abrede stellte[4]. Auch nachdem er Pippin im aquitanischen Feldzug des Jahres 763 verlassen hatte, wagte er nicht, völlig mit dem Reich zu brechen[5]. In Baiern aber wußte man nicht anders, als daß sich die Herrschaft des Königs auch über diesen Stamm erstrecke; Urkunden aus den Jahren 754, 759, 767 nennen die Regierungsjahre Pippins neben den seinen[6]. Unter Karl scheint

[1] C. 6: De eo quod Bawarii stapsaken dicunt, in quibus verbis ex vetusta consuetudine paganorum idolatria reperimus, ut deinceps non aliter nisi ut dicat qui quaerit debitum: Hec mihi iniuste abstulisti quae reddere debes et cum tot solidis componere; reus vero contra dicat: Nec hoc abstuli nec componere debeo; iterata voce requisito debito dicat: Extendamus dexteras nostras ad iustum iudicium Dei; et tunc manus dexteras utrique ad caelum extendant. [2] C. 10: Eine Freie, welche einen Kirchensklaven geheiratet hat und den Sklavendienst verweigert, hat drei Jahre lang das Recht der Scheidung. C. 17: Der Verwandte einer von ihrem Manne wegen Ehebruchs Verstoßenen, der den Mann deshalb angreift, wird mit Strafe der Güterkonfiskation bedroht. [3] C. 18. [4] Riezler I S. 153 läßt das außer Betracht, wenn er von „völliger Selbständigkeit" spricht, deren sich Baiern „erfreute". Mit dem regnum und regnare Tassilos läßt sich nichts beweisen; denn diese Wendungen finden sich auch im 2. Titel des bairischen Gesetzes, der die Oberherrschaft des Königs so unumwunden anerkennt (II, 9 S. 287). Noch weniger beweist der Titel vir illuster. Auch Huber, Gesch. Österreichs I S. 72 scheint mir die Unabhängigkeit Baierns zu überschätzen. [5] Paul I. wurde von ihm bestürmt (iam sepius nos petisse dinoscitur), er solle gute Worte bei Pippin für den Frieden einlegen, Cod. Carol. 36 S. 545. Ein solches Verlangen konnte er vernünftigerweise doch nur stellen, wenn er seinen Schritt irgendwie entschuldigte und ihm dadurch die Farbe des Treubruchs nahm, die er sehr deutlich trug. [6] Freis. Trad. I S. 33 ff. Nr. 7—9, 3 Urkunden aus den Jahren 754—757. In den beiden letzten liest man regnante Pippino und anno regni Tassilonis nebeneinander. Ebenso in den Urkunden aus dem Jahre 760 S. 43 Nr. 15 u. 762 S. 44 Nr. 17; vgl. auch S. 40 Nr. 12, S. 50 Nr. 22; endlich in der Urkunde S. 51 Nr. 23 ist nur das Jahr Pippins,

sofort die Zugehörigkeit des bairischen Herzogtums zum Reich stärker betont worden zu sein. Tassilo hat sie nicht geleugnet: nachdem er schon im Anfang der Regierung Karls durch Sturm von Fulda dem Könige Zusagen gemacht hatte[1], ließ er i. J. 778 das bairische Aufgebot Karl nach Spanien folgen[2]. Drei Jahre später leistete er in Worms vor Karl den Eid der Treue und des Gehorsams[3]. Gehalten hat er ihn so wenig als den Schwur von Compiègne i. J. 757. Schon 784 kam es bei Bozen zu einem blutigen Zusammenstoß zwischen den Baiern und einem fränkischen Grafen[4]; bald waren die Verhältnisse so gespannt, daß Tassilo die Intervention des Papstes anrief, um Karl von gewaltsamen Schritten zurückzuhalten. Er sandte Bischof Arn und Abt Hunrich zu diesem Zwecke nach Rom. Aber die Verhandlungen, welche dort zwischen Karl, Hadrian und den bairischen Gesandten statthatten, mußten resultatlos enden, da Tassilo in der ihm eigenen Unentschlossenheit seine Boten nicht bevollmächtigt hatte, irgend welche bindende Zusagen zu machen. Nicht nur Karl war erzürnt, auch Hadrian sah in dem Verhalten des Herzogs Mangel an Aufrichtigkeit und Zuverlässigkeit: er forderte ihn unter Drohung mit dem Bannfluch der Kirche zum Gehorsam gegen den König auf. Das gleiche Verlangen stellte Karl selbst, nachdem er nach Deutschland zurückgekehrt war. Tassilo war vor die Entscheidung zwischen offenem Kampf und aufrichtiger Unterwerfung gestellt; er wählte den ersteren[5]. Allein er kannte seine Lage nicht: die bairischen Großen waren längst mit seiner Regierung unzufrieden[6]; der bairische Episkopat war fränkisch gesinnt[7], auf die Masse der

---

nicht aber das Tassilos angegeben. Ihre Datierung ist nicht sicher. Das Regierungsjahr Pippins führt auf den 7. Mai 767. Dazu stimmt jedoch die Indiktion nicht. Die Unsicherheit ist für unsere Frage belanglos, da die Urkunde in Aribos Amtszeit gehört, also jedenfalls später als 763 liegt.

[1] V. Sturm. 22 S. 376. Daß die Herstellung der Freundschaft nur auf Grund von Zusagen Tassilos möglich war, versteht sich bei Karls Charakter von selbst. [2] Ann. Lauriss. z. d. J. Riezler sucht I S. 163 das Gewicht dieser Nachricht zu beseitigen: man freut sich des Scharfsinns, aber man wird nicht überzeugt. [3] Ann. Lauriss. min. 15 und 16, mai., Einh., Lauresh. z. J. 781. [4] Ann. S. Emmer. mai. z. J. 785. Über das Jahr s. Abel S. 477 Anm. 1. [5] Ann. Lauriss. min. 19; mai., Einh. z. J. 787. [6] S. o. S. 452. [7] Von Aribo ist das sicher (s. S. 436); in bezug auf Arn mindestens äußerst wahrscheinlich: es ist schwer anzunehmen, daß Tassilo den Abt eines fränkischen Klosters nach Salzburg berufen hätte, wenn er nicht durch Karl dazu veranlaßt worden wäre. Arn betrachtete sich als Bischof durch die Gnade Karls: per mercedem domni nostri Caroli, Notit. Arn. S. 41, s. S. 432 Anm. 1. Bei dem engen Zusammenhalt des bairischen Episkopats liegt die Annahme sehr nahe, daß die übrigen Bischöfe nicht

Bevölkerung wirkte vielleicht die päpstliche Drohung[1]; dazu kam, daß die fränkischen Könige vorlängst in dem bairischen Herzogtum nicht unbedeutenden Grundbesitz und demgemäß auch Lehensleute hatten[2]; schon unter Karl Martell hatten Baiern sich in den Schutz der Frankenfürsten gestellt, unter Pippin und Karl war das ebenfalls geschehen[3]. So trat denn ein, was Tassilo nicht fürchtete, und Karl schwerlich hoffte. Die Baiern folgten zwar dem Aufrufe des Herzogs und erschienen bewaffnet um ihn; aber als er sie zum Kampfe gegen Karl führen wollte, verweigerten sie den Gehorsam: sie erklärten ihrem eidbrüchigen Herzog, daß sie die Pflicht gegen den König der gegen den Herzog voranstellen müßten. Da entfiel Tassilo der Mut; jetzt, wo es galt, für die eigenen Ansprüche oder Rechte zu sterben, gab er nach: am 3. Oktober 787 leistete er, wahrscheinlich auf dem Lechfelde, von neuem den Vasalleneid. Dadurch erkaufte er sein Herzogtum: das ganze bairische Volk aber schwur dem König den Eid der Treue[4]. Tassilos Unterwerfung war nicht rühmlich, denn sie war eine Tat der Feigheit. Aber hätte er nur wenigstens jetzt seinen Eid gehalten. Allein nun kam er auf den verzweifelten Gedanken, die verlorene Selbständigkeit mit Hilfe der Avaren wieder zu erringen. Unter allen Feinden der deutschen Nation waren diese jeder Menschlichkeit baren Barbaren den Deutschen die verhaßtesten. Daß Tassilo mit ihnen Unterhandlungen pflog, konnte natürlich nicht verborgen bleiben. Das bairische Volk aber war vollständig im Rechte, wenn es, über den Verrat des Herzogs empört, vor dem König Klage wider ihn erhob. Das Ende war, daß Tassilo auf dem Tage zu Ingelheim zum Tode verurteilt wurde. Das geschah nach bairischem Recht, das demjenigen das Leben versagte, der den Feind ins Land rief. Ebenfalls nach bairischem Rechte

---

anders gesinnt waren als diese beiden (s. S. 436 ff.). [1] Dies heben Abel S. 599 u. a. hervor. Überliefert ist es nicht; denn die Histor. fundat. Pez Thes. III, 3 S. 495 ist keine Quelle, deren Zeugnis Gewicht hat. Das hat Ketterer S. 100 nicht bedacht. [2] Lex Bai. tit. II, 14 S. 288: Sive regis vassus, sive ducis. Wie bedeutend der Grundbesitz war, ergibt sich daraus, daß vor 755 allein in Österreich an ungefähr 150 Orten königliche Kammergüter nachgewiesen werden können, s. v. Inama-Sternegg, Ausbildung der großen Grundherrschaften 1878 S. 26. [3] Cap., quae ad leg. Baior. Karol. add. iussit II, 8 S. 479: Quod non amplius de illis iustutiis missi nostri ad praesens modo faciant, nisi de temporibus Tassilonis seu Liutpirgae, excepto illis, qui ad fidem avi et genitoris nostri vel ad nos venerint. [4] Ann. Lauresh., Lauriss. min., mai., Einh. z. J. 787; vgl. Hibern. exul. carm. 2 v. 65 ff. S. 398 f. Die strategischen Maßregeln Karls waren überdies so getroffen, daß Tassilos Lage hoffnungslos war.

hat Karl den Verurteilten zur Einschließung in ein Kloster begnadigt[1].

Die Katastrophe Tassilos ist keine Tragödie. Nie ist eine Empörung so töricht und knabenhaft geplant und ins Werk gesetzt worden als die seine; er verstand nicht, den rechten Augenblick zu ergreifen, in dem sein Abfall Aussicht auf Erfolg gehabt hätte; er verstand ebensowenig im ungünstigen Augenblick den Erfolg zu erzwingen, indem er alles aufs Spiel setzte. Wo er hätte handeln sollen, zögerte er, und als seine Sache bereits verloren war, handelte er. Auf dem Kelche, den er dem Stift Kremsmünster zum Geschenke machte[2], bezeichnete er sich als den tapfern Herzog: aber im Augenblick der Gefahr hat ihn jedesmal der Mut verlassen. Im Kreise seiner Anhänger hat er prahlerische Worte geredet: Hätte er zehn Söhne, so wollte er sie lieber verlieren, als seine Zusagen halten; er möchte lieber tot sein, denn als Untertan leben[3]. Aber als es zur Entscheidung kam, blieb sein Schwert in der Scheide; er machte nicht einmal den Versuch, für seine Sache zu fechten. Er verdiente es, daß ihn Karl als Geschorenen leben ließ.

In Baiern hat man seinen Sturz nicht bedauert. Wenn man ein Vierteljahr, nachdem das bairische Herzogtum ein Ende gefunden hatte, eine Urkunde datierte als geschrieben unter der Herrschaft des erhabenen Herrn und ruhmreichen Königs Karl[4], und wenn man eine andere datierte: in dem Jahre, da unser Herr, der König Karl, Baiern erwarb[5], so liegt darin nicht die Trauer um einen Verlust, sondern die Freude, daß ein schlechter Zustand einem besseren gewichen war.

---

[1] A. d. a. OO. z. J. 788. Riezlers für Tassilo viel günstigere Darstellung scheint mir den Quellen gegenüber unhaltbar. Es ist unrichtig, daß man „in durchaus willkürlichem Verfahren auf ein 25 Jahre übersehenes Verbrechen zurückgriff", I S. 170. Nach dem unverwerflichen Berichte der sog. Lorscher Annalen bezog sich die Klage der Baiern auf die Untreue Tassilos nach dem Eid von 787. Daß ein Bündnis zwischen ihm und den Avaren abgeschlossen war, beweist der Avareneinfall im Jahre 788. Auch Huber, Gesch. Österreichs I S. 76, irrt, indem er die Vermutung ausspricht, daß die feindselige Haltung Tassilos vielleicht nicht zu beweisen gewesen sei. In den Lorscher Annalen liest man ausdrücklich: T. confessus est postea (nach dem Tag auf dem Lechfelde) ad Avaros transmisisse. Wenn man bei dem Urteil das ganze Schuldregister Tassilos aufzählte, so lag darin kein Unrecht gegen den Herzog. Das schlimmste Urteil über ihn ist seine Begnadigung; denn sie beweist, daß ihn Karl aufs äußerste gering schätzte. [2] J. v. Falke, Gesch. des deutschen Kunstgewerbes S. 22: TASSILO DVX FORTIS + LIVTPIRG VIRGA REGALIS. [3] Ann. Lauriss. mai. z. J. 788. [4] Freis. Tradit. I S. 131 Nr. 120. [5] S. 137 Nr. 127a.

Für die kirchlichen Verhältnisse bewirkte das Ende des bairischen Herzogtums kaum irgend eine Veränderung. Nur eines wurde anders: die auffällige Förderung der Klöster nahm ein Ende. So zahlreich die Neugründungen unter Tassilo sind, unter Karl ist kein einziges bairisches Kloster entstanden; ja die Klöster mußten sich entschließen, auf Rechte zu verzichten, die ihnen Tassilo eingeräumt hatte[1]. Karl erwartete bei den Mönchen wenig Freundschaft; deshalb verlieh er bairische Klöster an fränkische Prälaten: so kam Chiemsee an Angilram von Metz[2] und Mondsee an Hildebald von Köln[3].

Im übrigen entwickelten sich die Verhältnisse ruhig weiter. Karl hütete sich, störend einzugreifen, er löste nicht einmal den bisherigen Zusammenhang der bairischen Bistümer auf. Während der bairische Stamm seine politische Selbständigkeit einbüßte, blieb die bairische Kirche ein eigener Kirchenkörper: die bisherige Landeskirche wurde zum Erzbistum Salzburg[4]. Aber ein Unterschied war doch; denn das neue Erzbistum war nun ein Teil der fränkischen Reichskirche.

Es entspricht diesem Zustande, daß seit Tassilos Entsetzung das Bestreben sich in verstärktem Maße geltend machte, den Einrichtungen, welche soeben in der fränkischen Kirche durchgeführt wurden, auch in Baiern Anerkennung zu verschaffen. Hiefür war Erzbischof Arn die rechte Persönlichkeit. Ein geborener Baier, verdankte er seine theologische Bildung dem Aufenthalt im Westen, war er mit Alkuin enge befreundet und gehörte er als Abt eines großen fränkischen Klosters dem Verband der Reichskirche unmittelbar an. Wie entschieden er das fränkische Vorbild als Regel betrachtete, zeigt nichts so deutlich als das Schreiben, durch welches er, wahrscheinlich im Herbst 798, seine erste Synode nach Riesbach berief[5]. Er erinnerte direkt an den Vorgang der fränkischen

[1] Vgl. oben S. 427 Anm. 5. [2] Urkunde Karls vom 25. Oktober 788. D.K. I S. 219 Nr. 162. [3] S. die Mondseer Schenkungen 11, 14 u. a. [4] S. o. S. 213 f. [5] M.G. Conc. II S. 196 ff. Ich glaube nicht, daß das Schreiben zu der Riesbacher Synode, deren Beschlüsse auf uns gekommen sind, s. u., gehört. In diesem Fall müßte das Datum 13. Kal. Septembres in 13. Kal. Februar. geändert werden, da die Riesbacher Synode am 20. Januar 799 stattfand. Das ist gewaltsam. Dazu kommt, daß man Anlaß hat, eine zweite Riesbacher Synode unter Arn anzunehmen. Die von Regino erwähnten Kanones, c. 346 S. 162 u. c. 389 S. 177, fehlen in denjenigen der Synode von 799. Daß Arn schon im Sommer 798 in Riesbach eine Synode abgehalten hat, ist möglich; er kehrte im Laufe desselben von Rom zurück, wie sich aus dem Briefe ergibt, den Alkuin am 13. September 798 erhielt, und der ihn wegen seiner Dürftigkeit so wenig befriedigte (Alc. ep. 157 S. 255). Auch Werminghoff nimmt eine Synode in Riesbach wahrscheinlich 798 an.

Bischöfe, welche kurz vorher eine Synode gehalten hatten; ihre Beschlüsse sollten gewissermaßen als Vorlage für die bairische Synode dienen; deshalb sollten die Bischöfe sich Abschriften derselben verschaffen und sie nach Riesbach mitbringen[1].

Arn wünschte seine Synode zu einer Repräsentation des ganzen Erzbistums zu machen. Er lud deshalb nicht nur die Bischöfe und Chorbischöfe ein, sondern ordnete an, daß auch die Erzpriester und andere hervorragende Kleriker und Mönche erschienen. Wir besitzen die Beschlüsse, welche man faßte, nicht, wohl aber das Schreiben, durch welches Arn sie dem Klerus seines Sprengels publizierte[2]. Man hört den Gesinnungsgenossen Alkuins reden,

---

[1] Von einer fränkischen Synode im Jahre 798 ist nichts bekannt.

[2] Ich komme damit auf die sog. Pastoralanweisung von Neuching und begründe in Kürze mein Urteil über dieses Aktenstück. Dasselbe ist erhalten in einem Benediktbeurer Kodex in München, der dem 12. Jahrhundert angehört, Merkel Nr. 8 S. 242. Hier folgt es unter der Überschrift: Qualis debeat esse pastor ecclesiae, auf die Beschlüsse von Neuching; gedruckt in Westenrieders Beiträgen I S. 22 ff., jetzt Conc. II S. 197. Beinahe wörtlich findet sich der Anfang in einem Dießener Kodex in München, hier Gelasius I. zugeschrieben, gedruckt bei Thiel, Ep. Rom. pontif. I S. 508. Thiel läßt die Frage offen, ob das Bruchstück Gelasius angehört; Merkel S. 246 bejahte sie. Wie mich dünkt, ist sie zu verneinen. Gegen Gelasius entscheidet, was über die Verteilung des kirchlichen Einkommens gesagt ist. Nach c. 10 sollen 4 Teile gemacht werden: 1. für den Bischof, 2. für Presbyter und Diakonen. 3. für den Klerus, 4. für Fremde. Dagegen bestimmt Gelasius ep. 14 c. 27 S. 361: Teilung für den Bischof, die Kleriker, die Armen und die Kirchenfabrik. Ist Gelasius nicht der Urheber, so weisen die Handschriften auf einen bairischen Verfasser, beziehungsweise auf eine bairische Synode (s. oben). Vor dem Frühjahr 798 aber kann das Schriftstück nicht entstanden sein, denn es setzt den Bestand eines Erzbistums voraus, c. 13. Die von Hefele III S. 619 noch festgehaltene Annahme des ersten Herausgebers des Stückes, Baiern werde als Bestandteil der Mainzer Metropole betrachtet, widerspricht allem, was wir über die kirchlichen Zustände Baierns unter Tassilo wissen. Das Schriftstück kann aber auch nicht nach dem Jahre 799 erlassen sein; denn auf der Freisinger Synode dieses Jahres wurde die Verteilung der kirchlichen Einkünfte nach der Bestimmung des Gelasius geregelt, c. 13 S. 209. Nun hat Regino einen Riesbacher Kanon aufgezeichnet c. 346, der sich unter den Kanones der Synode von 799 nicht findet, s. o. S. 458. Er findet sich dagegen, zwar nicht wörtlich aber inhaltlich ganz genau, in der Pastoralanweisung, c. 7. Dies gibt das Recht, sie einer Riesbacher Synode im Herbst 798 zuzuschreiben. Auf dieser Synode wird auch der 2. Kanon Reginos über die Festtage angenommen worden sein. Denn daß ein solcher Beschluß unter Arn vor dem Jahre 800 gefaßt wurde, beweist Alc. ep. 193 S. 321, die Erwähnung der Einführung des Allerheiligenfestes in Baiern. Daß er in der Pastoralanweisung nicht erwähnt ist, macht keine Schwierigkeit: sie ist

wenn er vor allem von den sittlichen Verpflichtungen spricht, welche die Geistlichen in bezug auf ihr eigenes Leben hätten: rechter Wandel und rechte Lehre müßten Hand in Hand gehen[1]. Was dann im einzelnen angeordnet wird, ist Übertragung fränkischer Einrichtungen auf Baiern. Das gilt in bezug auf die Organisation des Kathedralklerus: jeder Bischof sollte an seiner bischöflichen Kirche eine angemessene Zahl von Priestern und Diakonen bestellen und sie täglich zur Lektion um sich sammeln[2]. Nicht

ja nur fragmentarisch auf uns gekommen. Wir besitzen in ihr nicht die Beschlüsse der Riesbacher Synode vom August 798 in der Form, wie sie gefaßt wurden, sondern die Zusammenfassung derselben zum Zwecke der Eröffnung an den gesamten Klerus des Erzbistums. Also einen Erlaß Arns. Daß das Einladungsschreiben und dieser Erlaß zusammengehören, darauf weist auch die seltsame Art hin, in welcher in beiden Aktenstücken Karl bezeichnet ist, im Briefe: in regno domni senioris nostri, in dem Erlaß c. 9: summus princeps, cui Deus populum tradidit ad regendum: beide Male ist der Titel König vermieden. An Arn als Verfasser zu denken ist noch besonders dadurch nahegelegt, daß die Gedanken, welche im Eingang ausgesprochen werden, mit den Ermahnungen zusammentreffen, welche Leo III. in seinem Schreiben vom 20. April 798, J.W. 2498, an Arn richtet (UB. des Herzogt. Steiermark I S. 1 f.). Diesem Urteil über die Pastoralanweisung entspricht durchaus ihr Inhalt: denn derselbe zeigt überall, daß die Anordnungen Karls in Baiern eingeführt werden sollten: c. 3 ist ein Seitenstück zur Einführung des kanonischen Lebens des Kathedralklerus; c. 4 fordert ein gewisses Maß theologischer Bildung der Priester; c. 5 Sacramentar. Revision der liturg. Bücher, gegen Paganien; c. 7 gegen das Waffentragen der Kleriker; c. 8: Einrichtung von Schulen an den bischöflichen Kirchen; c. 13: Teilnahme an den Reichssynoden; in jedem Bistum jährlich zwei Diözesansynoden. C. 14: Et hoc omnino, keine fremden Kleriker. C. 15: gegen Wanderbischöfe. C. 16: gegen eigenmächtige Absolution Exkommunizierter. In allen diesen Stücken liegt die Nachahmung der Vorschriften Karls offen vor. [1] C. 1: Qualiter vivat, et bene vivens, qualiter doceat, et recte docens, infirmitatem suam cottidie quanta consideratione cognoscat. [2] C. 3: Et quamvis cum labore clerum sibi commissum diligat, amet, doceat . . . presbyteros secundum eorum gradus, diaconos in ecclesia sua secundum possibilitatem vel loci ipsius paupertatem secundum dispositionem vel traditionem apostolorum aut III aut V aut IIII, si possibilitas loci monstraverit. Ipsi sint docti etc. Hefele III S. 617 gibt diese Bestimmung mit den Worten wieder, daß er die Priester belehren und an jedem Orte nach Maßgabe des Kirchenvermögens 3—5 Diakonen anstellen solle. Das ist jedoch offenbar unrichtig. Abgesehen von der Kleinigkeit, daß bei den Worten sec. dispos. apost. an 7 Diakonen zu denken sein wird, handelt es sich nicht um jede Kirche des Bistums, sondern um die Kathedrale (in ecclesia sua). Arn wünschte, daß an jeder bischöflichen Kirche eine Anzahl Priester und 3—7 Diakonen aufgestellt würden. Die Bestimmung ist verständlich, wenn man sich daran erinnert, daß gerade in Baiern das Bistum und das Haupt-

minder in bezug auf die Bildung und Amtsführung des Geistlichen: in ersterer Hinsicht forderte Arn die Errichtung von Schulen an den bischöflichen Kirchen; wie in den fränkischen Schulen sollten die Kleriker im Gesang und im Vollzug liturgischer Handlungen geübt und in der Theologie unterwiesen werden. In letzterer Hinsicht bestimmte er, daß überall die gottesdienstlichen Formen der römischen Kirche beobachtet würden. Der Amtsführung der Geistlichen mußte es dienen, daß er eine der Bevölkerung entsprechende Verteilung der Priester innerhalb der Diözesen und klare Abgrenzung der Pfarrbezirke forderte[1]. Auch was über die Unterordnung des Klerus unter den Bischof, die Verwaltung des Kirchenguts, die Leistung der Zehnten, das Beicht- und Bußwesen, den Kampf gegen Unzucht und Aberglauben u. dgl. gesagt wird, bildet Parallelen zu Verordnungen Karls und Beschlüssen fränkischer Synoden. Baiern sollte den Vorsprung, den die Kirche des Reichs dank der Tätigkeit Karls gewonnen hatte, möglichst rasch einholen.

Im Januar 799 folgte eine Zusammenkunft der bairischen Kirche in Riesbach, kurz darauf zwei weitere in Freising und Salzburg[2].

---

kloster der Diözese vielfach vereinigt waren. Die Riesbacher Synode von 799 unterscheidet bereits zwischen Kanonikern und Mönchen, c. 2 S. 207.

[1] S. 23: Presbyteros, qui sunt apud illum, in parrochia secundum populum constituat; unicuique per singula loca iungat, ut curam pastoralem exerceant . . Et describat episcopus suis presbyteris, quanta uel qualia loca ad regendum eis consignaverit. [2] Conc. II S. 205 ff. Nr. 24, vgl. die schöne von Werminghoff in der Festschrift für Brunner veröffentlichte und besprochene Entdeckung Leidingers, die uns den Prolog der Synoden gebracht hat. In einer jungen Notiz über die Synode von Riesbach, S. 215, ist als Tag des Konzils der 20. Januar 796 angegeben, daneben das 32. Regierungsjahr Karls. Beide Angaben sind unmöglich; im Jahre 796 war Arn noch nicht Erzbischof, und am 20. Januar 800 war er in Rom. Der Beweis hierfür liegt im Briefwechsel Alkuins vor. Bf. 179 ist von Dümmler ohne Zweifel richtig Aug. 799 datiert. Der nächste Brief ist jedoch unmöglich 184, sondern vielmehr 185. Arn ist auf der Reise, Alkuin ahnt nicht, wo ihn ein Brief treffen könnte, S. 311,6; geschrieben ist der Brief frühestens in der 2. Hälfte des Sept.; denn es wird der Tod des am 1. Sept. gefallenen Grafen Gerold berührt, S. 310,30. Daß Arn am 29. Nov. 799 in der Begleitung Leos III. in Rom eintraf, ist bekannt. Von dort aus schrieb er an Alkuin. Die Antwort ist Bf. 186, S. 311,32. Daraus folgt, daß Alkuins Brief frühestens um d. 20. Dez. 799 geschrieben sein kann. Ich rechne dabei von Rom nach Tours nur drei Wochen, während bekanntlich Bernward von Hildesheim nach Rom fast 5 Wochen unterwegs war, V. Bernw. 19 S. 767. Alkuin setzt aber voraus, daß sein Brief Arn noch in Rom treffen wird. Denn er trägt ihm Grüße an Leo III., wie an die Bischöfe von Aquileja u. Mailand auf, S. 313,1; d. h., da der um den 20. Dez. 799 geschriebene Brief erst gegen Mitte Jan. 800 in Rom eintreffen konnte: er erwartet, daß Arn Mitte Januar 800 noch in Rom

Sie waren von Karl angeordnet[1]. Durch den Bischof Sintpert von Neuburg übersandte er Arn einige fränkische Erlasse, besonders das Frankfurter Kapitulare v. 794[2]. Sie sollten wie im Jahr 798 als Vorbild dienen.

Wenn man die lange Reihe der Beschlüsse dieser drei Tage überblickt, so zeigen dieselben die gleiche Tendenz wie der eben besprochene Erlaß Arns: allgemeingültige kirchliche Bestimmungen sollten in Baiern durchgeführt werden[3]. In bezug auf den Gottes-

sein würde. Das war auch der Fall. Denn Arn ist erst im beginnenden Frühjahr 800 nach Deutschland zurückgekommen. Der Beweis liegt in Brief 193 u. 194. Der letztere ist sicher zu datieren; er ist am 19. März 800 oder an einem der nächsten Tage geschrieben, S. 322,7. Er ist die Antwort auf den Brief, in dem Arn Alkuin seine Rückkehr meldete, S. 321,32. Rechnet man für den Boten vierzehn Tage, so hat Arn seinen Bf. Anfang März geschrieben. Kurz vorher war er zurückgekehrt. Auf die Kunde hin, die sein Begleiter Candidus darüber nach Tours gebracht hatte, schrieb Alkuin Bf. 193, s. S. 320,15, kurz vor Bf. 194. Der Bf. 184 scheint mir von Dümmler falsch eingereiht. Denn es ist klar, daß in diesem Bf. Alkuin seinen Freund in der Heimat denkt, S. 309,3, 24 ff., 310,5. Er schreibt nicht nur nach Mitte März 800, vgl. S. 309,21 mit Ann. regn. Franc. z. 800 S. 110: medio mense Martio, sondern erst im Sommer. Denn er erwähnt die Gründung von Cormery, als noviter geschehen S. 309,32. Sie ist aber nach der Urk. D.K. I S. 257 Nr. 192 v. 2. Juni 800, wahrscheinlich erst im Sommer vollzogen worden. Daß Arn, wie Hampe, Ep. V S. 60 Anm. 6 annimmt, am 11. April 800 in Rom war, ist unmöglich. Aus dem Gesagten folgt, daß, wenn der 20. Jan. als Datum der Riesbacher Synode richtig ist, diese nicht im Januar 800 stattgefunden haben kann. Auf den Tag zu verzichten, scheint mir nicht zulässig, vgl. Werminghoff S. 51. Dann aber bleibt nur der 20. Januar 799. Die beiden andern Zusammenkünfte müssen vor dem Mai stattgefunden haben, da Arn um diese Zeit Baiern verließ. Die von Werminghoff hervorgehobenen Berührungen zwischen dem Briefe Leos v. 11. April 800 u. den Beschlüssen scheinen mir nicht eng genug, um die Abhängigkeit der letzteren vom ersteren zu beweisen. Denn es sind mehr Berührungen in den Gedanken als in den Worten. Nur die letzteren aber wären zwingend. [1] Vorrede S. 43: Cum imperio sedis apostolicae atque iussu domini regis. Der päpstliche Auftrag ist verständlich, da Arn im Frühjahr 798 das Pallium erhalten hatte. Die Abhaltung der Synode gehörte zu den dadurch übertragenen Rechten u. Pflichten des Metropoliten. [2] S. über den wenig durchsichtigen Satz Werminghoff S. 43 Anm. 4. Ich bemerke nur, daß die Aachener Zusammenstellung, Conc. II S. 213, ebensogut 798 als 799 oder 800 entstanden sein kann. Karl weilte daselbst im Herbst und Winter dieses Jahrs, B.M. 347b—d. Arn hat ihn in Aachen aufgesucht, 347b. [3] Prolog: Quae iam priscis temporibus constituta fuerant renovare deberentur . . et quae derelicta fuerant in melius restaurarentur. C. 3: Rechtsstreitigkeiten der Kleriker nicht vor dem weltlichen Gerichte; c. 5: Fasten der Kleriker am Mittwoch und Freitag; c. 6: Zweimal jährlich Synoden; c. 7: Beobachtung der legitimen Ordinationszeiten; c. 8: Friedenskuß; c. 10:

dienst galt dabei das römische Vorbild als maßgebend[1]; wenn die Verfassung berührt wurde, gab das fränkische Kirchenrecht den Ausschlag[2].

Ganz den Bestrebungen Karls d. Gr. entsprechend sind die Bestimmungen, welche gewissenhafte Amtsführung von seiten des gesamten Klerus fordern[3], oder unrechtmäßige Ausdehnung des Kirchenguts verwehren[4]. Wird der gesamte Klerus samt Mönchen und Nonnen in eine große Gebetsgemeinschaft zusammengefaßt, so ist der Hinblick auf den Gebetsverein von Dingolfing unverkennbar: der Zwiespalt, der sich damals hinderlich bewiesen hatte, war nun beseitigt[5].

Die auf das Mönchtum bezüglichen Beschlüsse dienen der Absicht, zwischen Mönchen und Weltgeistlichen schärfer zu scheiden, und die ersteren, die trotz des Beschlusses von Neuching vielfach Pfarrstellen versahen[6], von der Tätigkeit in der Kirche zurückzuweisen zum asketischen Leben[7].

Gegen das Zinsennehmen der Kleriker; c. 13: Verteilung des kirchlichen Einkommens; c. 17: Verbot der mulieres extraneae; c. 31: Gegen die Ordination Unfreier. [1] Auf gottesdienstliche Verhältnisse beziehen sich: c. 32: In allen Pfarreien sind eigene Taufkirchen zu errichten; c. 33: Am Montag, Mittwoch und Freitag der Quadrages sind Litaneien abzuhalten; c. 34: Das Volk ruft dabei Kyrieeleison, ut non tam rustice ut nunc usque sed melius discant; c. 41: Vier Marientage; c. 42: Ut feria quarta ante initium quadragesimae, quam Romani caput ieiunii nuncupant, solemniter celebretur cum laetania et missa post horam nonam; c. 43: Annahme der römischen Ordnungen über die Feier von Mittwoch und Freitag der Karwoche, si vobis videtur. [2] C. 26: Der Instanzenzug Bischof, Metropolit, König; c. 30: Ut nullus episcopus neque abbas sibi atrahere audeat res tributalium domni regis i. e. basilicas eorum benedicere vel quicquid a tali conditione pertinere videtur antequam domnus rex hoc pleniter definiat. [3] C. 35: Prüfung der Ordinanden; c. 36: Die Presbyter haben regelmäßige Messe zu lesen; c. 37: Gewissenhafte Verwaltung des Kirchenguts; c. 38: Amtsführung der Archipresbyter; c. 39 der Diakonen. [4] C. 11: Ut nullus episcopus vel abbas atrahere audeat res nobilium causa ambitionis. [5] C. 47. Das Bedeutende scheint mir hier nicht die Weise, wie die Mitteilung der Todesanzeige vorgenommen werden sollte, sondern der Beschluß, daß der gesamte bairische Klerus zu einer Gebetsverbrüderung vereinigt wurde. In Dingolfing hatte sich nur die fränkische Partei verbunden. [6] C. 25: Ut qui monachico voto est constitutus, nullo modo parroechiam teneat. [7] C. 18: Laien ist das Betreten der Klöster untersagt, nisi forte si maiores personae fuerint, quod omnino vitare non possumus; c. 19: Beobachtung des Noviziats nach der Regel Benedikts; c. 20: Die Kutte ist ausschließlich Tracht der Mönche; c. 21: Die Nonnenklöster sind für Kleriker und Laien verschlossen; die Priester dürfen sie nur zum Zweck des Gottesdienstes und der Seelsorge betreten; c. 22: Die Glocke zu läuten und die

Endlich in bezug auf die Laien tritt der nachdrückliche Kampf gegen den Aberglauben und andere herrschende Sünden[1] in den Vordergrund; nur in sehr maßvoller Weise werden gewisse asketische Leistungen den Laien empfohlen[2].

Aus der späteren Zeit Karls d. Gr. haben wir nur von den Beschlüssen dreier bairischer Synoden Kunde. Die erste fand am 16. Juni 804 in Tegernsee statt. Sie entschied den Streit zwischen Freising und Tegernsee über 15 Taufkirchen zugunsten des Bistums[3]. Die zweite im Jahre 805 beschloß die Erneuerung und Erweiterung des Gebetsvereins[4]; die letzte im Jahre 807 führte zu einer Verständigung zwischen Bischöfen und Äbten über die Verteilung der Zehnten: wie es scheint, hatten die letzteren die Entrichtung des bischöflichen Zehntviertels von den Eigenkirchen ihrer Klöster unterlassen oder verweigert; sie sahen sich auch in diesem Falle genötigt, nachzugeben[5].

Doch waren diese drei Synoden nicht die einzigen, welche zwischen der Kaiserkrönung und dem Tode Karls stattfanden. Es lassen sich noch andere nachweisen, so daß man annehmen darf, daß Arn ziemlich regelmäßig Beratungen mit dem Klerus seiner Diözese pflog[6]. Zwar sind Protokolle nicht erhalten; aber es fehlt

---

Lichter anzuzünden ist den Nonnen erlaubt; c. 24: Teilnahme an Gastmählern ist den Mönchen untersagt; c. 27: Die Äbtissinnen dürfen nur mit Erlaubnis des Bischofs aus dem Kloster gehen; c. 28: Männerkleider anzuziehen ist den Nonnen untersagt; c. 29: Mönche und Nonnen sollen sich, von Ausnahmefällen abgesehen, des Fleischgenusses enthalten; c. 40: Klosterbeamte sollen nichts als Eigentum sich aneignen; c. 45: Eintracht in den Klöstern. [1] C. 15: Untersuchungen in bezug auf Hexerei; c. 16: Gegen das Schwören; c. 23: Verbotene Ehen. [2] C. 4: Allgemeines Almosengeben an 4 bestimmten Tagen im Jahre, Et hoc invitus neque coactus nemo faciat; c. 5: Beobachtung des Fastens durch Laien. [3] Conc. II S. 231; vgl. oben S. 427 Anm. 5. Teilnehmer waren Arn als Erzbischof, die Bischöfe Atto von Freising, Udalhard (wahrscheinlich von Neuburg, s. S. 465 Anm. 3), Hiltiger (unbekannten Sitzes, s. S. 465 Anm. 3) u. einige Äbte und andere Kleriker. [4] Conc. II S. 233. Die Münchener Handschrift, welche das Bruchstück des Synodalprotokolls enthält, stammt aus Freising. Darauf beruht wohl Hefeles Vermutung III S. 748, die Synode habe in Freising stattgefunden. [5] S. 234. Die Synode fand zu Salzburg statt, 16. Januar 807. Teilnehmer: Arn, Atto von Freising, Adalwin von Regensburg, Hato von Passau, Einrich von Seben. Über den Beschluß, s. Stutz I S. 215 f. [6] Eine Synode in Regensburg ist im Synodalprotokoll vom 16. Juni 804, M.G. Conc. II S. 231, erwähnt; Teilnehmer: Altheus (?), Waltrich von Passau, Arn, und Atto v. Freising, dazu einige Äbte und Priester. Da Arn als Bischof bezeichnet u. an dritter Stelle genannt ist, so ist diese Zusammenkunft vor 798 anzusetzen. Eine zweite Regensburger Synode vor 810 ist er-

nicht jede Spur von der Tätigkeit dieser Synoden; denn die Zusätze Karls zum bairischen Gesetze werden auf Anträge der Bischöfe zurückzuführen sein. Soweit sie kirchliche Angelegenheiten berühren, entsprechen sie der Tendenz, die bischöfliche Herrschaft über die Diözese zur allgemeinen Anerkennung zu bringen[1].

Der Ertrag der Tätigkeit Arns war die Verschmelzung der bairischen mit der fränkischen Kirche[2]. Ein äußeres Zeugnis für ihre Vollendung hat man daran, daß Karl nun das Neuburger Bistum[3] wieder aufhob. Im Jahre 798 bestand es noch[4]; Karl

wähnt in der nicht datierten Urkunde Freis. Tradit. I S. 213 Nr. 231; Teilnehmer waren: Arn, Atto, Adalwin, Hato, Einrich und Agnus (? von Eichstätt; Graf Hundt [Münch. Abh. XIII, 2 S. 60] hält ihn für einen Chorbischof). Eine Synode in Freising vor 810 in einer undatierten Freisinger Urkunde (Roth, Verzeichnis der Freisinger Urkunden S. 19 Nr. 164): Teilnehmer: Arn, Adalwin, Atto, Hato, Einrich. Eine Passauer Diözesansynode unter Bischof Waldrich (M.B. XXVIII 2 S. 57 Nr. 70). Freisinger Diözesansynoden: 26. März 772, Freis. Tradit. S. 92 Nr. 65, 16. September 804 S. 192 Nr. 200, 1. Mai 809 S. 235 Nr. 293, vor 4. Aug. 793 S. 129 Nr. 115).

[1] Cap. 68, 7 S. 158 = Leg. III S. 477 ff. I, 9: Ut clericum nemo recipere audeat sine consensu episcopi sui. Cap. 69, 2 = II, 2: Ut omnes episcopi potestative secundum regulam canonicam doceant et regant eorum ministeria, tam in monasteriis virorum quamque et puellarum vel in forensis presbiteris seu reliquo populo Dei; c. 5: Ut . . adulteri vel incestuosi sub magna districtione et correctione sint correpti secundum eoa Baiuvariorum vel lege. [2] Herzberg-Fränkel (NA. XII S. 101) weist darauf hin, daß der Charakter der Aufzeichnungen im Verbrüderungsbuch von St. Peter sich seit Tassilos Sturz ändert: früher ist der Gesichtskreis bairisch, nun europäisch. So spiegelt sich im kleinen das Große. [3] S. Bd. I S. 540.

[4] Brief Leos III. M.G. Ep. V S. 58 Nr. 3. Hier ist Sindpert als Neuburger Bischof genannt. Über den ersten Bischof von Neuburg, Wicterp, s. Bd. I S. 540. Als sein Nachfolger erscheint Manno, der oben S. 453 A. 1 als Glied der Synode von Dingolfing genannt wurde. Er unterschreibt am 23. Januar 760 eine Freisinger Urkunde als Zeuge, Trad. I S. 43 Nr. 15. Herzberg-Fränkel, NA. XII S. 103, läßt ihn vor 745 Bischof werden und vor 774 sterben. Wer sein Nachfolger war, ist ungewiß; schwerlich jener Hiltiger, welcher auf der Tegernseer Synode v. 804 als vocatus episcopus vorkommt (so Rettberg, KG. D.'s II S. 160, gegen ihn mit guten Gründen Graf Hundt, Münch. Abh. XIII, 1 S. 58). Eher kann man an Udalhart denken (Zusatz zu Willibalds V. Bonif. S. 39 und Salzburger Verbrüderungsbuch c. 35, 23, s. Herzberg-Fränkel S. 104). Udalhart kommt in den Freisinger Traditionen mehrfach vor; zum erstenmal i. J. 777 S. 107 Nr. 86, dann in einer Urk. v. 784 neben Tassilo S. 130 Nr. 118; endlich in Urk. v. 789, 807, 808 Nr. 125, 258, 267, 268, 273, fast ausnahmslos zusammen mit Atto von Freising: man möchte vermuten, daß er seit seiner Entfernung aus Neuburg im Freisinger Bistum als Gehilfe Attos tätig war. Anders Friedrich, Münch. S.B. 1882 I S. 327 ff.

hatte es wahrscheinlich nach Tassilos Absetzung dem Abte Sintpert von Murbach übertragen[1], ihm wird er bei der nächsten Erledigung des Ausburger Bistums auch dieses verliehen haben[2]. Dadurch wurde der ehemalige Umfang der Ausburger Diözese wieder hergestellt.

Erst seitdem die bairische Kirche der Reichskirche eingegliedert war, konnten die Missionsaufgaben, welche sie hatte, erfüllt werden.

Wie am Maine, so drängten auch in den Alpen die Slawen den Germanen folgend nach Westen[3]. Erst durch sie wurde das römische Christentum in den Alpentälern vernichtet. Bis gegen Ende des 6. Jahrhunderts bestand es fort, gestützt ebenso durch die Beziehungen zu Italien wie durch die zum fränkischen Reich. Die Oberhoheit des letzteren war unter Theudebert I. im ganzen Alpengebiet anerkannt[4]. Auch die kirchliche Organisation war nicht aufgelöst. Es unterliegt keinem Zweifel, daß im Jahre 591 das Bistum Tiburnia noch bestand: es gehörte zur Diözese Aquileja[5]. Aguntum, am Ursprunge der Drau, erscheint um dieselbe Zeit

[1] In Murbacher Urkunden von 789—792 ist Sintpert konsequent als episcopus atque abbas, episcopus et abbas de monasterio Morbach, episcopus de monasterio Morbach bezeichnet (Schöpflin, Alsat. dipl. Nr. 63—66 S. 54 ff.). Das ist zwar nicht entfernt ein Beweis, daß er Bischof einer Diözese war. Immerhin ist die Vermutung ansprechend, daß die Übertragung Neuburgs an ihn alsbald nach Tassilos Sturz erfolgte. Möglicherweise hatte Tassilo Udalhart, seinen Vorgänger in Neuburg, ähnlich wie Arpeo von Freising wegen fränkischer Sympathien entfernt, so daß Karl das Bistum erledigt fand. Wäre die Nachricht der V. Simperti 1, Pez, Thes. II, 3 S. 358, daß Sintpert ein Neffe Karls gewesen sei, nur halbwegs glaubwürdig, so würde der politische Hintergedanke seiner Versetzung nach Baiern vollends klar sein. Aber eine Schrift des 13. Jahrhunderts ist kein Zeugnis für einen Mann des 8. Es ist zu bedauern, daß Hampe, M.G. Ep. V S. 58 Anm. 5 den sororis Caroli regis filius in die M.G. eingeführt hat. Denn durch den Ort, an dem er vorkommt, wird er ein Ansehen erhalten, das ihm nicht gebührt. In Leos III. Schreiben vom 11. April 800 ist Sintpert Bischof von Staffelsee genannt, M.G. Ep. V S. 60 Nr. 5; vielleicht hatte er seinen Sitz in diesem Kloster genommen. Kurz danach muß die Vereinigung des Neuburger und Augsburger Bistums erfolgt sein: denn in dem Indic. obsid. Saxon., Cap. 115 S. 233, erscheint Sintpert neben den Bischöfen Haito von Basel und Agino von Konstanz und dem Abte Waldo von Reichenau, also als schwäbischer Prälat.

[2] Die Augsburger Bischofslisten haben ihn als Nachfolger Tozzos, Scr. XIII S. 334. Später galt er als Heiliger, S. 279. [3] Vgl. Zeuß, Die Deutschen und ihre Nachbarstämme S. 616 ff. Krones, D. deutsche Besiedelung der östl. Alpenländer, 1889; Strakosch-Graßmann, Gesch. d. Deutschen in Österreich-Ungarn I, 1895 S. 312 ff. [4] Ep. Theudeb. ad Iust. imper. M.G. Ep. III S. 133 Nr. 20. [5] S. Bd. I S. 360.

als fränkische, und wie man wohl annehmen darf, christliche Stadt[1].

Doch bereits standen die Feinde vor der Tür. Das 6. Jahrhundert lief nicht ab, ehe nicht der erste Kampf zwischen den Baiern und den Slawen ausgefochten war[2]. Ununterbrochen wurde seitdem im Gebirge gekämpft: es wechselten Sieg und Niederlage[3]. Aber aufgehalten wurde das Vordringen der slawischen Horden nicht. Im Anfang des 7. Jahrhunderts lagen Cilli und Windisch Matrei bereits im Slawenlande[4]. Um dieselbe Zeit fiel Tiburnia[5]. Die Bevölkerung wurde zum größten Teil ausgerottet. Der Rest ging unter den Slawen unter; er kann nur sehr gering gewesen sein; denn die Zahl der von den Slawen übernommenen Namen von Bergen, Flüssen und Orten ist nur unbedeutend[6]. Vielleicht darf man den Eindruck, den die Vernichtung der christlichen Kirche im östlichen Alpengebiet auf die fränkische Christenheit machte, daraus entnehmen, daß Columba von Luxeuil in diesen Jahren sich mit dem Plane trug, den Wenden zu predigen[7]. Bald standen die Slawen in der Nähe des Brenner: Aguntum wurde durch sie vernichtet[8]. Nicht minder begegnet man ihnen im Pongau: manches Jahr hatten die Mönche in der Maximilianszelle gehaust: nun wurden sie von den Slawen verjagt[9]. Weiter nördlich findet man sie im Traungau[10]: sie okkupierten das Land, ohne sich

---

[1] Paul. Hist. Lang. II, 4 S. 87: Vitalis von Altino flieht ad Francorum regnum, hoc est ad Agonthiensem civitatem. [2] A. a. O. IV, 7 S. 146. Nach Riezler I S. 75 um 592. [3] Paul. Hist. Lang. IV, 10 S. 150; 39 S. 167. [4] Ders. IV, 38 S. 166: Hi (die Söhne des Herzogs Gisulf von Friaul) suo tempore Sclavorum regionem quae Zellia appellatur usque ad locum qui Medaria dicitur possiderunt. Gisulf fiel im Kampfe gegen die Avaren. Die Münzen von Cilli reichen bis auf Justin I. (s. Strakosch-Graßmann S. 315). [5] Die Münzen reichen bis Justinian, a. a. O. S. 315. [6] Vgl. Krones S. 32 f. [7] Jonas, V. Columb. I, 27 S. 216: Ut Veneticorum (? Winidorum) qui et Sclavi dicuntur terminos adiret. Da Col. von den Wenden nach Italien geht, so scheint mir die Beziehung auf die Slawen in den Alpen sicher. Im Jahrzehnt danach hat Amandus fruchtlos den Slawen gepredigt; s. Bd. I S. 324. [8] Letzte Erwähnung um 610, Paul. Diac. Hist. Lang. IV, 39 S. 167. Urkunde Tassilos aus dem Jahre 769, Fontes rer. Austriac. II, 31 S. 3: Locum nuncupantem India, quod vulgus campogelau uocantur . . . Ipsa loca ab antiquo tempore inanem atque inhabitabilem esse cognouimus. [9] Brev. notit. 3, 15 S. 22: Contigit ut a vicinis Sclavis illi fratres qui ad Pongov de Salisburgensi sede ibidem destinati erant, inde expellebantur et ita multis temporibus erat devastata eadem cella propter imminentes Sclavos et crudeles paganos. [10] Stiftungsbrief Tassilos für Kremsmünster von 777, M.B. XXVIII, 2 S. 196. Tassilo schenkt, S. 198, decaniam sclauorum cum opere fiscali seu tributo iusto, quod nobis antea persoluere consueuerant.

um die Rechte der Besitzer zu kümmern[1]. Noch im 9. Jahrhundert heißt das Land an der Enns Slawenland[2]. Wo sie sich festsetzten, da erstarben alle Reste von Kultur. Sie eroberten die Römerorte nicht wie die Franken, um sie fernerhin zu besitzen, sondern sie nahmen sie ein, um sie zu vernichten. Das Tal, in dem einstmals Aguntum gelegen war, nannte man im 8. Jahrhundert das Gelaufeld: seit alten Zeiten, heißt es in einer Urkunde aus dem Jahre 769, sei es öde und unbewohnbar. Viele Jahre, liest man von der Maximilianszelle, habe sie wüste gelegen.

Erst in den letzten Jahren Odilos gestaltete sich die Lage für Baiern günstiger[3]. Seit dem raschen Verfall des von dem Franken Samo gegründeten und regierten Slawenreichs waren die einzelnen slawischen Stämme den Avaren nicht mehr gewachsen. Infolgedessen suchten die Slawen Anlehnung an die Deutschen, und um ihres Schutzes sicher zu sein, erkannten sie die Oberhoheit des fränkischen Königs an[4].

Dadurch war dem Christentum der Zugang geöffnet. Durch das Zusammenwirken Pippins, Virgils von Salzburg und der eingeborenen Herrscherfamilie wurden die ersten Erfolge rasch und ohne Schwierigkeit erreicht. Der Slawenherzog Boruth verschloß sich der Einsicht nicht, daß das Verhältnis der Slawen zu den Deutschen nur dann gesichert sei, wenn sein Volk dem Heidentum entsagte. Er selbst blieb zwar Heide; aber er tat die ersten Schritte, um die Einführung des Christentums anzubahnen. Mit seiner Zustimmung wurden sein Sohn Cacatius und sein Neffe Cheitmar, welche er als Geiseln den Deutschen übergeben hatte, im Kloster Chiemsee im christlichen Glauben erzogen. War erst das Herrscherhaus christlich, so war der Übertritt des Volks nur eine Frage der

Aus den folgenden Worten sieht man, daß diese Slawen eine eigene Gemeindeverfassung hatten. [1] A. a. O. Tradimus autem et terram quam illi sclaui cultam fecerant sine consensu nostro infra qui vocatur forst ad Todicha et ad sirnicha. [2] Urkunde von 834, M.B. XI S. 106: Villam nostri iuris prope fluvium Enisa . . quae est sita in parte sclauanorum. Über die Grenzen der Baiern und Slawen, Strakosch-Graßmann I S. 319 ff.

[3] Quelle für das Folgende ist die convers. Bagoar. 4 f. Scr. XI S. 7 ff. Unter den Darstellungen verweise ich auf Rettberg II S. 556 ff., Riezler I S. 154 ff., Alois Huber, Gesch. der Einführung und Verbreitung des Christentums in Südostdeutschland III S. 161 ff., Krones und Strakosch-Graßmann (s. o. S. 466 Anm. 3). Jahresdaten lassen sich nicht angeben; der einzige Anhaltspunkt ist, daß Cheitmar permissione Pippini regis dem Lande zum Fürsten gegeben wurde, während bei der Erhebung Cacats nur von den Franken die Rede ist. Das letztere Ereignis wird also vor, das erstere nach 751 fallen.

[4] Damals wird die Wiederherstellung der Maximilianszelle erfolgt sein, Brev. Not. 8 S. 27 ff.

Zeit. Dahin ging Pippins Ansicht. Er gebot deshalb, als Boruth starb, die Entlassung des Cacatius. Ohne Widerspruch erkannten die Slawen den Zurückgekehrten als Fürsten an. Nun starb er zwar wenige Jahre nach seiner Erhebung. Allein ihm folgte sein Vetter Cheitmar, also wieder ein Christ. So wünschte es Pippin; die Slawen aber begehrten einen Herzog, der sich auf den fränkischen Schutz verlassen konnte. Deshalb war ihnen Cheitmar genehmer als irgendein anderer Prätendent. Er aber war ein überzeugter Anhänger des christlichen Glaubens. Als er Chiemsee verließ, nahm er den Priester Majoranus, den Neffen des Abtes Lupus, mit sich: er wollte als ein christlicher Herrscher in sein Land einziehen. Lupus hatte ihn einstmals aus der Taufe gehoben, um so bereitwilliger mußte er sein, die Slawenmission zu unterstützen. Wichtiger noch waren die Beziehungen zu Virgil: so lange Cheitmar lebte, verging kein Jahr, ohne daß er die Bischofsstadt an der Salzach besuchte: dort verrichtete er gerne seine Andacht[1]. Er betrachtete sein Land als zum Salzburger Sprengel gehörig. Das war auch Virgils Gedanke. Er bestellte zum Zwecke der Slawenpredigt einen eigenen Regionarbischof, namens Modestus. Derselbe begab sich, begleitet von vier Priestern und etlichen niederen Klerikern[2], zu den Slawen: er hatte den Auftrag, zu predigen, Kirchen zu weihen und Priester zu ordinieren. Virgil meinte also, daß es möglich sei: mit der Bekehrung des Volkes und der kirchlichen Organisation gleichzeitig vorzugehen: man sieht, wie sicher ihn die Lage des Christentums dünkte. Er selbst ist nie in seinem Missionssprengel gewesen; aber er ermüdete nicht in der Fürsorge für denselben. Als Modestus starb[3], wurde seine Stelle durch den Priester Latinus ersetzt, und als dieser das Land verließ, traten die Priester Madalhoh und Warmann in die Lücke. Ihre Arbeit war nicht vergeblich. Wir wissen von etlichen Kirchen, die in dieser Zeit in Kärnten gegründet wurden[4].

---

[1] Der Satz ist unklar: Annis singulis ibidem suum servitium persolvebat. Riezler, S. 155, versteht ihn von der Zahlung eines jährlichen Tributs. Die Worte: Maiorianus admonuit eum ad ipsum monasterium suum caput declinare in servitium Dei, entscheiden, wie mich dünkt, gegen dies Verständnis. [2] C. 5: Watto, Reginbert, Cozhar, Latinus und der Diakon Ekihard. [3] Der angebliche Sarkophag des Modestus in der Kirche zu Maria-Saal ist ein Werk des 13. Jahrhunderts; s. Kunsttopographie des Herzogtums Kärnten, Wien 1888, S. 209, Abbildung Nr. 223 S. 207. [4] Eine Marienkirche in civitate Carantana; der noch im 10. Jahrhundert bekannte Ort ist jetzt verschwunden; er lag in der Nähe des heutigen als Wallfahrtsort bekannten Maria-Saal auf dem Zollfelde, Zeuß a. a. O. S. 617 Anm. 2; die zweite

Salzburg war nicht der einzige Punkt, von welchem aus die Arbeit der Kirche betrieben wurde. Besonders durch die Gründung des Klosters Innichen suchte Tassilo der Mission eine sichere Stütze zu verschaffen. Er hat die Stiftungsurkunde im Jahre 769 in Bozen ausgestellt[1]. Das Kloster lag hart an der Grenze des deutschen Gebiets, da wo der Weg aus dem Pustertal ins Drautal hinabführt. Seine Lage war so exponiert, daß Tassilo nicht wagte, es selbständig zu machen; er übergab es dem Abte Atto von Scharnitz. Er sprach dabei die Verpflichtung zur Mission ausdrücklich aus: Atto sollte das ungläubige Geschlecht der Slawen auf die Bahn der Wahrheit leiten[2].

Innichen lag im Sprengel von Seben[3]. Auch die Passauer Kirche wird sich von Anfang an an der Slawenmission beteiligt haben, wenngleich das hierfür wichtigste Kloster, Kremsmünster, erst acht Jahre nach Innichen gestiftet wurde[4]. Es lag im Traungau, ziemlich in der Mitte zwischen Traun und Enns.

Die Fortschritte waren unverkennbar; doch fehlte es auch nicht an Schwierigkeiten. Schon Cheitmar hatte mit Gegnern zu kämpfen, welche wahrscheinlich ebenso sehr der Abhängigkeit von Deutschland wie der Annahme des Christentums widerstrebten. Sie waren mächtig genug, die deutschen Priester zeitenweise aus dem Lande zu verdrängen. Doch gelang es Cheitmar, in diesen Schwankungen die Herrschaft zu behaupten. Sein Tod führte zu einem Umschlag; denn nun gewann die heidnische Partei ent-

---

Kirche in der civitas Liburnia, auf dem Lurnfelde, wie man annimmt, bei Spital in der Nähe von Villach; die dritte ad Undrimas, eine nicht genau zu fixierende Örtlichkeit, nach v. Ankershofen im Arch. f. Kunde österr. GQ. I, 3 S. 14 der Murboden zwischen St. Lorenzen und Judenburg. Der Bericht über die Bekehrung spricht übrigens von „sehr vielen" Kirchen. Aus den von Arn 811 vorgelegten Schreiben der Päpste Zacharias, Stephan und Paul scheint sich ergeben zu haben, daß Salzburg auch im Gebiete südlich der Drau missionierte, Zahn, UB. von Steiermark I Nr. 4 S. 6. Nicht hinreichend begründete Vermutungen über die Ausdehnung der Missionsarbeit bei Huber S. 168 ff. [1] Font. rer. Austr. II, 31 S. 3 Nr. 2. Seine Tradition an Innichen macht er hilari vultu. [2] Propter incredulam generationem Sclauorum ad tramitem ueritatis deducendam. Auf Arbeit der Mönche von Innichen in Kärnten läßt die Urkunde Matheris vom 10. Juli 822, Font. rer. Austr. II, 31 S. 12 Nr. 10, schließen. [3] Das Kloster gehörte jedoch von seiner Stiftung her der Freisinger Kirche. Unter Arn wurde es „casu" derselben entfremdet und Arn zu Lehen gegeben; durch Ludwig kam es 816 auf Arns Antrag wieder an den Freisinger Dom zurück, Urkunde Ludwigs Font. rer. Austr. II, 31 S. 11 Nr. 9. Es ist ebenso schwer, an jenen Zufall zu glauben, wie daran, daß Arn seinen Antrag freiwillig stellte. [4] S. S. 444 Anm. 1.

schieden die Oberhand: das Christentum wurde unterdrückt; mehrere Jahre lang war kein Salzburger Priester im Lande. Diese Erfolge der Nationalpartei waren für Baiern zu gefährlich, als daß Tassilo hätte ruhig bleiben können. Es kam zum Kriege; die Baiern führten ihn wie einen Religionskrieg: sie erinnerten sich an Konstantin, der unter dem Zeichen des Kreuzes siegte[1]. Und sie hatten Erfolg: in demselben Jahre, in welchem Karl die Irminsul zerstörte, hat Tassilo die Karantanen genötigt, die deutsche Oberherrschaft von neuem anzuerkennen[2]. Sie wurde nun schärfer betont als früher: wie es scheint, wurde das Herzogtum einem Deutschen übertragen[3]. Nun kam neues Leben in das Missionswerk. Herzog Waltung knüpfte die Verbindung mit Virgil wieder an; ähnlich wie von Fulda und Amorbach aus in Sachsen, wurde vom Peterskloster aus in Kärnten missioniert: in regelmäßigem Wechsel wurden Priester von dort zur Heidenpredigt ausgesandt[4].

Daß Baiern unmittelbar unter die Herrschaft des fränkischen Königs kam, brachte das Vordringen der deutschen Kirche nach Südosten nicht zum Stillstand; im Gegenteil knüpfte sich gerade an den Fall Tassilos eine bedeutende Erweiterung des bairischen Missionsgebiets.

Die Avaren lösten das dem Herzog gegebene Wort, indem sie im Jahre 788 von zwei Seiten her in das fränkische Reich einfielen. Sie konnten ihren Verbündeten nicht mehr retten und sich selbst bereiteten sie dadurch den Untergang. Die beiden Scharen wurden geschlagen. Mannhaft erwehrten sich die Baiern in zwei siegreichen Schlachten der von ihrem Herzog ins Land gerufenen Nationalfeinde. Ebenso siegten die fränkischen Grafen in Friaul[5].

[1] Auf diese Kämpfe wird man den Bd. I S. 565 Anm. 3 erwähnten Brief eines Clemens Peregrinus zu beziehen haben. Er ist auch M.G. Epist. IV S. 496 f. gedruckt. [2] Ann. S. Emmer. mai. z. J. 772: Carolus in Saxonia conquesivit Eresburc et Irminsul et Tassilo Carentanus. [3] Der Name Waltunc klingt deutsch. Freilich kann auch ein germanisiertes wendisches Wort in ihm verborgen sein. [4] Convers. Bagoar. 5 S. 8 sind 6 Aussendungen unter Virgil erwähnt. Da dieselben Namen mehrmals wiederkehren, muß man annehmen, daß die Missionsposten für gewisse Zeiten besetzt wurden; bei der Neubesetzung war dann die Wahl derselben Männer möglich: 1. Heimo, Reginbald, Maioran. 2. Heimo, Dupliter, Maioran; der letztere ist nun Priester, während er bei der ersten Aussendung Diakon war. 3. Gozhar, Maioran, Erchanbert. 4. Reginbald, Reginhar. 5. Maioran, Augustin. 6. Reginbald, Gundhar. Das anfangs drei, später zwei Priester ausgesandt wurden, weist auf Verminderung der Arbeit, also auf die Konsolidation der kirchlichen Zustände in Kärnten. [5] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 788; Alc. ep. 6 f. S. 31 f. Über die Avarenkriege vgl. man Abel S. 639 ff., Simson passim, Dümmler, Arch. f. Kunde

Nun folgten Unterhandlungen über die fränkisch-avarische Grenze; sie zerschlugen sich resultatlos. Im Jahre 791 brach der Krieg von neuem aus[1]. Er dauerte, mannigfach unterbrochen durch friedliche Zusagen der Avaren, die doch niemals gehalten wurden, bis in die ersten Jahre des 9. Jahrhunderts. Das Ende war die Auflösung des eine Zeitlang so mächtigen und gefürchteten, damals schon innerlich verfaulten Reichs: nur ein Kulturvolk kann Siege ertragen; die Barbaren gehen an ihnen zugrunde. Schon die ersten Erfolge führten zu einer Spaltung der Avaren. Im Jahre 795 erklärte einer der Häuptlinge sich zur Annahme des Christentums und dadurch zum Anschluß an die Franken bereit[2]. Gegen Ende desselben Jahres[3] bewirkte ein Angriff des Herzogs Erich von Friaul den Ausbruch einer Empörung gegen die bisherigen Führer: sie wurden ermordet und ein neuer Chakan gewählt. Die Widerstandskraft des Volkes wurde durch diese Umwälzung nicht gestärkt. Erichs Leute drangen plündernd in die avarische Königsburg ein[4]. Im nächsten Jahre vollendete Pippin, Karls Sohn, den Sieg, indem er die Burg zerstörte[5]. Das gedemütigte Volk versprach friedliche Unterwerfung und Annahme des christlichen Glaubens[6]. Beendet waren dadurch die Kämpfe, wie gesagt, nicht; mancher edle Mann ist noch gefallen[7], aber das Resultat wurde doch nicht wieder erschüttert: ein weites Gebiet war für die Missionstätigkeit der christlichen Kirche und für die Ausbreitung des deutschen Volkstums erobert[8].

Es reichte von der Enns und dem Abfall der steiermärkischen Alpen ostwärts bis an die Donau. Die Bevölkerung war äußerst dünn, dem größeren Teile nach nicht avarisch, sondern slawisch[9].

österr. G.Q. X S. 5 ff., Riezler I S. 175 ff., Huber, Gesch. Österreichs I S. 77 ff. [1] Ann. Lauresh. z. d. J. I S. 34; vgl. den Brief Karls an Fastrada, M.G. Ep. IV S. 528 Nr. 20. [2] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 795. [3] Über die Zeit s. Simson S. 99. [4] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796. [5] Ann. Lauriss., Einh. z. J. 796; conv. Bag. 6 S. 9; de Pipp. reg. vict. Avar., Poet. lat. I S. 116 ff. [6] Alc. ep. 99 S. 143. [7] Karls Schwager, Graf Gerold, und der Herzog Erich von Friaul. Dem letzteren gebührt das Hauptverdienst an den fränkischen Siegen. [8] Über die politische Verwaltung des Landes s. besonders Dümmler S. 15 ff., Huber 82 ff., Strakosch-Graßmann I S. 419 f. [9] Vgl. Kämmel, Die Anfänge deutschen Lebens in Niederösterreich, Dresd. 1877, S. 12 ff. Kämmel faßt S. 18 das Resultat seiner Untersuchungen in folgende Sätze zusammen: Die Verteilung der slawischen Bevölkerung über das Gebiet südöstlich der Donau war eine ziemlich ungleiche. Sie war sehr schwach im unmittelbaren Gebiete der Enns, ziemlich stark dagegen an der unteren Ips und Erlaf, schob sich aber an beiden Flüssen tief ins Gebirge hinein vor. Am bedeutendsten erscheint sie im ganzen Gebiete der Bielach und an der

Der eine und andere Römerort fristete noch ein ärmliches Dasein[1]. Im allgemeinen war das Land zum Waldland geworden.

Die Missionsarbeit wurde von den drei Nachbarbistümern Passau, Salzburg und Aquileja aus betrieben. Das letztere Bistum bleibt für uns außer Betracht. Über die Passauer Tätigkeit fehlen direkte Überlieferungen. Wir können nur vermuten, daß in dem Landstriche von der Enns bis an die Raab das Christentum vornehmlich durch Kleriker aus Passau[2] und durch Mönche aus den Passauer Klöstern verbreitet worden ist[3]. Wie in Sachsen so mögen auch hier bestimmte Bezirke den einzelnen Klöstern zugewiesen worden sein: Karl d. Gr. erleichterte die Gründung christlicher Niederlassungen, indem er die Okkupation von Fiskalland ausdrücklich genehmigte[4]. Niederaltaich[5],

---

unteren Traisen, also im Grunzwitigau und im Traimsafeld, schwach wiederum am östlichen Hange des Wiener Waldes. Auffallend gering ist die Zahl ihrer Niederlassungen in unmittelbarer Nähe der Donau; es scheint, daß die Slawen die Nähe der großen, so oft von verwüsteten Horden betretenen Straße eher mieden als suchten. [1] Kämmel S. 10 f. und Convers. Bagoar. 6 S. 9: Romani ibi (Südseite der Donau) civitates et munitiones ad defensionem sui fecerunt, aliaque aedificia multa, sicut adhuc (d. h. 871) apparet. [2] Die Raab als Grenze von Passau und Salzburg de conv. Bagoar. 6 S. 9, s. unten S. 476 Anm. 3. Die Zugehörigkeit des Landes u. d. Enns zu Passau wird unter Piligrim durch die Synoden zu Lorch und Mautern (c. 983 bis 991) konstatiert: (Piligrim) orientales diocesaneos suos prestito iusiurationis sacramento, quod suae sanctae aecclesiae iuris in decimatione contingeret interiacentis prouinciae inter anesum fluuium et comagenum montem, synodice percontans, concordi responsione in unam hanc coniuere sententiam, penitus uidelicet ac continuatim omnem decimationem infra praescriptos limites . . ante proximam barbaricam suae desolationes deuastationem (907 Ungarneinfall) in dicione et potestate praedictae sanctae patauiensis aecclesiae . . et fuisse et adhuc iure esse debere, M.B. XXVIII, 2 S. 88. S. endlich die Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 28. Juni 823 (B.M. 778). Ludwig bestätigt in derselben den von Karl geschenkten Passauer Besitz: Traisma (nach Mühlbacher nicht Traismauer, sondern St. Pölten), die Wachau, Bielach, Naarn, Ried, Aschbach, Wolffeswang, Erlaf, die Zelle St. Florian mit Linz. Über die letzten Worte s. oben S. 444 Anm. 2. [3] Einen unerschöpflichen Reichtum wahrscheinlicher und unmöglicher Vermutungen bietet Aloys Huber IV S. 198 ff. dar. [4] Urkunde Ludwigs d. D. vom 16. Juni 863, B.M. 1451: Carolus licentiam tribuit suis fidelibus, in augmentatione rerum ecclesiarum Dei in Pannonia carpere et posidere hereditatem, quod per licentiam ipsius in multis locis et ad istud etiam monasterium (Niederaltaich) factum esse dinoscitur. Es handelt sich um Besitz nördlich und südlich der Donau. [5] S. die eben angeführte Urkunde. Ferner die Urkunde Karls vom 26. November 811 über einen vierzig Mansen umfassenden Komplex am Einfluß der Bielach in die Donau, D.K. I S. 283 Nr. 212, und die Bestätigungs-

Mondsee[1], und Kremsmünster[2] waren später im Missionsgebiet begütert: sie haben also dort gewirkt. Dasselbe gilt von den Regensburger Klöstern St. Emmeram[3] und Metten[4], von der Freisinger Kirche[5] und dem Freisinger Kloster Moosburg[6], auch von dem fränkischen Kloster Herrieden[7]. Die Oberleitung lag wohl schon unter Karl in den Händen eigener Regionarbischöfe. Man darf vielleicht schon jenen Otkar zu ihnen zählen, der mit seinen Getreuen in dem am Grabe Florians erbauten Stifte hauste[8]. Wahrscheinlich auch den einen oder andern der Passauer Chorbischöfe des neunten Jahrhunderts[9]. Vorbildlich für diese Weise, der Missionsarbeit einen selbständigen Leiter zu geben, war wohl das Verfahren Virgils und Arns in Kärnten.

---

urkunde Ludwigs d. D. vom 6. Oktober 830, B.M. 1340, für den von Karl in der Wachau geschenkten Besitz. [1] Besitzungen des Klosters an der Erlaf werden am 9. April 879 vertauscht, B.M. 1539. [2] Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 22. März 828, B.M. 850. Hier ist ausdrücklich erwähnt, daß die Mönche am Sumarperch im Gau Grunzwiti eine Kirche, Häuser und andere Gebäude errichtet haben. [3] Vgl. die Schenkung Ludwigs d. D. vom 6. Oktober 832 an St. Emmeram in Regensburg; sie betrifft die verfallene Herilungoburg, d. i. Groß-Pöchlarn (B.M. 1347). Eine große Schenkung im Norden der Donau zwischen den Flüssen Aist u. Naarn bestätigt Ludwig am 18. Januar 853, B.M. 1404; Ried I, 106, 32 f. [4] Ludwig d. D. schenkt Grundbesitz in Drasdorf im Gau Traismafeld an das Kloster, 4. Februar 868, B.M. 1468; doch ist die Echtheit der Urk. zweifelhaft. [5] Freisinger Besitz in der Wachau ist in Ludwigs d. D. Urkunde für Altaich, B.M. 1340 erwähnt. [6] Moosburg besaß Güter in Buchenau bei Linz, welche Abt Reginbert 807—808 an Freising vertauschte, Freis. Trad. I S. 237 Nr. 267; vgl. S. 469 Nr. 548 v. 827. Auch stromabwärts, bei Holenburg, wird ein predium s. Castuli erwähnt, Arch. f. österr. GQ. XXVII S. 259 Nr. 2. [7] Urkunde Ludwigs d. D. vom 5. Januar 831, B.M. 1342. Die Güter lagen bei Melk. [8] Gehört, wie oben S. 443 Anm. 8 erwähnt, die Urkunde im UB. d. L. o. Enns I S. 438 Nr. 2 dem beginnenden 9. Jahrhundert an, so ist's unmöglich in Erchanfrid und Otkar Missionsbischöfe zu sehen, die vor der Organisation des Bist. Passau an der Donau tätig waren, wie ich Bd. I S. 379 annahm; sie werden zu Passauer Chorbischöfen. Daß Otkar in St. Florian, knapp 2 Stunden von der Enns, dem bairischen Grenzfluß entfernt, seinen Sitz hatte, weist auf Tätigkeit im Missionsgebiet. [9] In Urkunden aus den Jahren 833, 834 und 836 wird ein Passauer Chorbischof Anno genannt, M.B. XXVIII, 2 Nr. 27 S. 25; XXVIII, 2 S. 29 Nr. 19; XXXI, 1 S. 70 Nr. 31; auch das Salzb. u. Reichen. Verbr.-Buch kennt ihn, c. 14 Z. 19 u. c. 35 Z. 21 ed Piper. Ein zweiter Chorbischof, Alberich, wird 859 erwähnt, M.B. XXXI, 1 S. 98. Ein dritter, Madalwin, setzte testamentarisch die Passauer Kirche zu seinem Erben ein, 903, M.B. XXVIII, 2 S. 200 ff. Nr. 3. Seine Besitzungen lagen zum Teil jenseits des Wiener Waldes.

Hand in Hand mit dem Vordringen der Kirche ging die Germanisierung des Landes. Sie geschah nicht in der Weise, daß den Slawen ihre Nationalität entrissen worden wäre: neben den slawischen Orten entstanden deutsche. Während die Slawen die Täler der kleinen Flüsse suchten, ließen die Deutschen sich an der Donau nieder: sie fühlten sich als Herren des Landes.

Noch bedeutender als die Tätigkeit der Passauer war die der Salzburger Kirche. Schon Virgil hatte an die Bekehrung der Avaren und der ihnen unterworfenen Slawen gedacht. Ganz fruchtlos war es schwerlich, daß er christliche Priester nach Unterpannonien sandte[1]. Arn trat auch hier in die Fußtapfen seines Vorgängers. Doch wirklich geebnet wurde auch ihm die Bahn erst durch die Besiegung der Avaren. Nun begegnet man Salzburger Arbeitern auch im Passauer Missionsgebiet[2], südwärts lag das Hauptwerk in ihren Händen. Sie scheinen dabei von Freising aus unterstützt worden zu sein[3].

Von Pippin wurde die Arbeit der Kirche auf alle Weise gefördert: es ist, als habe der junge König mit seinem Vater wetteifern wollen. Im Sommer 796 berief er in sein Feldlager an der Donau eine bischöfliche Kommission, um Beratung zu pflegen, wie bei Einführung des Christentums zu verfahren sei. Die Schwierigkeiten, die Karl in Sachsen gefunden hatte, nachdem das Volk sich zur Annahme des neuen Glaubens bereit erklärt hatte, mögen diese Maßregel veranlaßt haben. Die Kommission tagte unter Anwesenheit des Patriarchen Paulinus von Aquileja; eine Art Promemoria Paulins gibt uns Aufschluß über die Beratungen und Beschlüsse[4]. Die Versammelten verbargen sich die Schwierigkeiten, vor denen man stand, nicht im geringsten: ein fast tierisches, jedenfalls jeder religiösen und geistigen Bildung entbehrendes

[1] Convers. Bagoar. 7 S. 9. Alc. ep. 68 S. 317 (ed. Jaffé) ist von der Tätigkeit christlicher Priester im Avarenland vor der Eroberung desselben die Rede. [2] Salzburg hat Besitzungen an verschiedenen Orten des Passauer Sprengels: an der Ips; hier hat Erzbischof Adalram eine Kirche gebaut, B.M. 1365; unterhalb Melk, wo Arnsdorf an den ersten Erzbischof von Salzburg zu erinnern scheint, s. Kämmel S. 30; in Holenburg, Arch. f. österr. GQ. XXVII S. 259 Nr. 2; in Traismauer; hier war die Kirche St. Martin geweiht, Convers. Bagoar. 10 S. 11.

[3] Freisinger Besitz in Kärnten ist vielfach erwähnt, s. Cod. dipl. Austr.-Fris. S. 18 Nr. 17, S. 22 Nr. 24, S. 23 Nr. 25 u. ö., ebenso in Ungarn S. 19 Nr. 18. Freisinger Zehnten in Kärnten und Steiermark in der Urkunde des Bischofs Ellenhart v. c. 1060, C. D. Austr.-Fris. S. 81 Nr. 79, desgl. im Bistum Aquileja, a. a. O. S. 89 Nr. 89.

[4] Alc. ep. 68 S. 311 ff. (ed. Jaffé), jetzt auch Conc. II S. 172 ff.

Volk[1] begehrte unter dem Eindruck einer Niederlage die Aufnahme in die Kirche. Man lehnte mit Rücksicht darauf die rasche Vornahme von Massentaufen ab. Zuerst müsse das Volk einigermaßen im christlichen Glauben unterrichtet werden: die Täuflinge müßten wenigstens wissen, was die Taufe bedeute. Wie lange diese Unterweisung zu dauern habe, blieb dem Urteile der Priester überlassen; man stellte nur Grenzzahlen fest: nicht unter sieben und nicht über vierzig Tage. Weiterer Unterricht über die sittlichen Pflichten der Christen sollte der Taufe folgen. Auch in bezug auf die Weise des Taufunterrichts war man nicht ohne Bedenken: die Bischöfe fürchteten offenbar, daß die deutschen und italienischen Priester im Hochgefühle des Sieges von den Unterworfenen schroff und gebieterisch die Taufe fordern würden. Demgegenüber erinnerten sie daran, daß die Taufe freiwillig begehrt werden solle, daß deshalb im Unterrichte die religiösen Motive besonders betont werden müßten. An der Beobachtung der kanonischen Taufzeiten, Ostern und Pfingsten, konnte in der ersten Zeit nicht festgehalten werden: man begnügte sich, zu verordnen, daß Taufen stets am Samstag abend vorgenommen werden sollten; doch behielt man dadurch den Übergang in das regelmäßige Gleis im Auge, daß die Taufen der Kinder nur an Ostern und Pfingsten gestattet wurden. Schwierigkeiten erwuchsen endlich auch daraus, daß das Christentum dem Avarenlande nichts ganz Fremdes war. Mancherlei Kleriker hatten, oft wohl ganz auf eigene Hand, Proselyten für die Kirche gemacht. Es gab Leute, die getauft waren, aber ohne daß sie das Glaubensbekenntnis abgelegt hatten und ohne daß die Taufformel gebraucht worden war: konnte man sie nicht als Christen anerkennen, so verfuhr man doch im ganzen weitherzig[2].

So die Bischöfe: man hat den Eindruck, als sei ihr Bestreben gewesen, dem allzu raschen Vorwärtsdrängen Pippins einen Zügel anzulegen.

Bei derselben Zusammenkunft wird die Teilung des Missionsgebietes verabredet worden sein, welche Pippin nach seiner Rückkehr von der Königsburg vornahm. Salzburg erhielt das von Drau, Donau und Raab eingeschlossene Gebiet, das sich demnach an seinen kärntner Missionssprengel anschloß[3]. Was südwärts lag,

[1] S. 174,14: Haec gens bruta et inrationabilis vel certe idiotae et sine litteris tardior atque laboriosa ad cognoscenda sacra mysteria invenitur.

[2] S. 175 f. [3] Convers. Bagoar. 6 S. 9: Partem Pannoniae circa lacum Pelissa inferioris, ultra fluvium qui dicitur Hrapa et sic usque ad Dravum fluvium et eo usque ubi Dravus fluit in Danubium. Karl hat diese Bestimmung 803 bestätigt, ebenda. Am 14. Juni 811 entschied er zu Aachen dem entsprechend den Streit zwischen Salzburg und Aquileja über die Diözesan-

fiel an Aquileja, was nordwärts, an Passau. Die von Pippin provisorisch getroffene Maßregel bildete die Grundlage für die bleibende Abgrenzung der Diözesen.

Am Hofe Karls verfolgte man die Fortschritte im Südosten mit warmer Teilnahme. Dem König selbst lag der rasche Erfolg der Mission nicht minder am Herzen als seinem Sohne. Durch einen Brief Alkuins an Arn erfahren wir, daß er, um die Teilnahme des Salzburger Klerus zu erleichtern, den dritten Teil der das Kloster oder das Bistum treffenden Lasten Arn erließ[1].

Vor allem war Alkuin eifrig, zur Mission anzufeuern. Am liebsten hätte er sich sofort aufgemacht, um selbst im Avarenlande zu predigen. Er kam sich wie ein armer Kranker vor, weil er für die Mission nichts hatte als sein Gebet[2]. Seine Freunde Paulin und Arn pries er glücklich, daß sie zu dieser Arbeit berufen seien. Welcher Knecht Gottes, schrieb er an den ersteren, darf sich einem so frommen und löblichen Werk entziehen, durch das die Knechtschaft des Teufels gebrochen, der Dienst unseres Gottes Christus ausgebreitet werden soll? Wie vieler Augen, bester Vater, sind auf dich gerichtet, was deine ehrwürdige Heiligkeit tun will. Die Nähe des Landes, deine hervorragende Weisheit, die Stellung, welche du einnimmst, unterstützen dich: alles trifft zusammen, was zu einem solchen Werke nötig ist[3].

So war er voll guter Hoffnung; besonderes Gewicht legte er

grenzen in Kärnten, D.K. I S. 282 Nr. 211. Ursus von Aquileja hatte Anspruch auf die ganze Provinz erhoben, da in der Römerzeit ihre Kirchen zu Aquileja gehört hätten. Arn berief sich auf Erlasse der Päpste Zacharias, Stephan und Paul, welche die Zugehörigkeit derselben zu Salzburg bewiesen. Karl bestimmte die Drau als Grenze. Von Ludwig 819 bestätigt, B.M. 707. Die Urkunde Ludwigs d. D. vom 18. November 830 über die Regulierung der Grenze zwischen Passau und Salzburg ist gefälscht, scheint aber die tatsächliche Grenze der beiden Diözesen richtig anzugeben, B.M. 1341.

[1] Ep. 107 S. 153: Tertiam partem de laboribus tuis per singula loca seu episcopatus seu monasterii concessit tibi rex in aelimosinam tuam tradere, sie dies tuus te prosequeretur in via. Et hoc indiculis confirmari praecepit. Jaffé versteht, daß die Gemeinden Salzburgs den dritten Teil der Kosten zu tragen hätten; v. Zeißberg, Wiener SB. XLIII S. 328 und Giannoni, Paulinus S. 47, daß Karl ihr den dritten statt des vierten Teils der Zehnten überließe. Beide Erklärungen scheinen mir nicht befriedigend: sollten die labores Arns nicht öffentliche Lasten sein, von welchen Karl dem Erzbischof den dritten Teil erließ? [2] Im a. Brief S. 154. Der Ausdruck ist noch etwas stärker: Nos matriculares, wir Armenhäusler. [3] Ep. 99 S. 143 aus dem Jahre 796. Er hatte vorher schon zwei Briefe an Paulin gerichtet, S. 144. In gleicher Weise hatte er schon vor dem Mai 796 an Arn geschrieben, s. ep. 107 S. 153.

darauf, daß das Versprechen, den Glauben anzunehmen, von den Avaren freiwillig gegeben sei. Aber er wurde den Gedanken an die Sachsen und die Erfahrungen, welche man bei ihnen gemacht hatte, nicht los. Deshalb lag ihm unendlich viel daran, daß die Fehler, welche den Segen der Predigt in Sachsen gehindert hatten, nicht wiederholt würden. Er warnte den König unumwunden davor, mit der Einführung der Zehnten übereilt vorzugehen[1]: auch die Apostel hätten bei ihrer Predigt derartiges nicht verlangt. Ebenso dürfe man nicht zu rasch mit der Taufe sein: nur bei kleinen Kindern sei eine Taufe ohne Unterricht zulässig, nicht aber bei Erwachsenen. Die erste Sorge des Königs müsse sein, daß er fromme und sittlich tüchtige Prediger in das Land sende, Männer, wohlgelehrt im christlichen Glauben, gewöhnt an die Erfüllung der evangelischen Vorschriften, und bestrebt, bei der Predigt des göttlichen Wortes das Vorbild der Apostel zu befolgen[2].

Solche Gedanken hielt er nicht dem König allein, sondern auch einflußreichen Männern seiner Umgebung vor[3].

Im gleichen Sinne schrieb er an Arn: Sei ein Prediger der Frömmigkeit, nicht ein Einforderer von Zehnten: eine junge Seele muß mit der Milch apostolischer Frömmigkeit genährt werden, bis sie wächst, erstarkt und zum Empfange stärkerer Speise fähig wird[4]. Als wollte er den Freund vor Enttäuschungen warnen, erinnert er ihn, zur Taufe könne man die Leute zwingen, aber nicht zum Glauben: unermüdlich müsse man predigen, aber der Erfolg liege in Gottes Hand; denn das Wort des Predigers pralle ab, wenn nicht die göttliche Gnade das Herz des Hörers erweicht. Deshalb gehöre zur Predigt die Fürbitte[5]. In bezug auf die Wahl der Missionsprediger mahnte er zu großer Vorsicht: ihr Wort und ihr Wandel müsse dem Namen des Herrn Jesu Ehre machen[6]. Daß viele Arbeit vergeblich sein würde, sah er voraus: aber er forderte zur Milde gegen die Schwächen und Mängel der Neubekehrten auf: wer fehle, den müsse man nicht durch herben Tadel züchtigen, sondern durch Ermahnungen und frommen Zuspruch bessern. Man

---

[1] Es scheint, daß man mit der Einführung der Zehnten in der Tat langsam vorging. In Kärnten wurde sie erst im Anfange des 11. Jahrhunderts vorgenommen: (Gebehardus) primus decimas constrinxit reddere iustas Sclavorum gentem sub se rectore manentem vel diocese sua habitantem, Notit. Gebeh. 6 f., Scr. XI S. 25. [2] Ep. 110 S. 157, nach dem 10. August 796. [3] Ep. 111 S. 159 ff. an den Arcarius Megenfrid, gleichzeitig mit dem 110. Brief. [4] Ep. 107 S. 154, nach dem 25. Mai 796. [5] Ep. 113 S. 164, Herbst 796. [6] Ep. 107 S. 154.

müsse auf Geschlecht, Alter und Umstände achten, und mit der Verhängung kirchlicher Bußen nicht schnell zufahren[1].

Selten ist es uns vergönnt, in die Gedanken der Missionsarbeiter einen Blick zu tun. Hier ersetzen uns Alkuins Briefe einigermaßen den Mangel anderer Quellen. Die Leiter der Mission waren seine Freunde, die Prediger zum Teile mittelbar oder unmittelbar seine Schüler. Etwas von dem, was er ausspricht, wird in ihnen gelebt haben[2].

Zeugen von der Tätigkeit der deutschen Missionare unter den Wenden Kärntens und Pannoniens sind die ältesten Denkmäler der slovenischen Sprache: zwei Beichtformeln und eine erbauliche Ansprache[3]. Die erste jener Formeln schließt nach einem an Gott und alle Heiligen gerichteten Sündenbekenntnis mit folgendem Gebete: „Gott, du bist vom Himmel gekommen, ja hast dich in Leiden dahingegeben für alles Volk, damit du uns dem Argen entrissest. Rette mich von allen Übeltätern. Barmherziger Herr, dir übergebe ich meinen Leib und meine Seele, mein Wort und Werk, meinen Willen und Glauben, mein Leben. Laß mich am Tage des Gerichtes deine große Barmherzigkeit vernehmen mit jenen, die du rufen wirst: Kommt, ihr Erwählten meines Vaters, empfangt die ewige Freude und das ewige Leben.“ Die Predigt ist in ihrer ausgesprochen moralisierenden Haltung ein Seitenstück zu den wenigen aus Deutschland erhaltenen geistlichen Reden. Eigentümlich, aber eindrucksvoll ist die an die neubekehrten Slawen gerichtete Aufforderung mit den Heiligen der alten Kirche in der Betätigung des Glaubens zu wetteifern: „Ihr könnt, Kindlein, selbst einsehen, daß die früheren Menschen dem Aussehen nach ebenso beschaffen waren, wie wir. Aber sie haßten die Werke des Teufels und liebten die Werke Gottes. Jetzt knien wir in ihren

[1] Ep. 113 S. 165 f. [2] Vgl. oben S. 152 Anm. 2. [3] Gedruckt bei Kopitar, Glagolita Clozianus, Wien 1836, S. XXXV ff. Kopitar schrieb diese in einer Freisinger, nun Münchener Handschrift erhaltenen Fragmente dem Bischof Abraham von Freising (957—994), einem geborenen Wenden, zu, S. XXXIV. Sie sind jedoch weit älter. Miklosich, Wiener Denkschr. XXIV S. 7 ff., hat gezeigt, daß das zweite Fragment, die Predigt, in einer von Klemens, einem Schüler des Method, verfaßten Homilie benützt ist. Da der deutsche Ursprung der Freisinger Fragmente außer Zweifel steht, Miklosich S. 8, so folgt, daß diese Denkmäler von der Tätigkeit der deutschen Missionare Zeugnis geben. Miklosich hält für wahrscheinlich, daß sie in Kärnten aus dem Deutschen ins Slovenische übersetzt und von da nach Pannonien gebracht wurden. Für die Entstehung in Pannonien hat sich W. Vondrák ausgesprochen, Archiv für slavische Philologie 1894 S. 118.

Kirchen, rufen sie an, trinken ihnen zu Ehren, bringen zum Heil unseres Leibes und unserer Seele ihnen Opfer dar. Auch wir können ihnen gleich werden, wenn wir die gleichen Werke tun, wie sie. Sie speisten den Hungernden, tränkten den Dürstenden, kleideten den Nackten. Durch solche Werke sind sie Gott nahe gekommen; so müssen auch wir den höchsten Vater anflehen, bis er uns Wohnung gibt in seinem Reiche."

Alsbald konnte mit der kirchlichen Organisation des Landes begonnen werden. Nachdem Arn 798 von Rom zurückgekehrt war, sandte ihn Karl in das Avarenland. Damals hat er eine Anzahl Kirchen geweiht und für die entstehenden Gemeinden Priester eingesetzt. Er selbst regte den Gedanken an, einen eigenen Regionarbischof für das Avarenland zu ernennen. Karl stimmte zu, und Arn weihte nun einen seiner Kleriker namens Theoderich zum Bischof[1]. Die Zahl der Kirchen wird sich seitdem rasch vermehrt haben. Die nach und nach einwandernden Baiern[2] und die deutschen Beamten gewährten dem Christentum eine sichere Stütze. Die Anekdote, wie Graf Ingo durch die Bevorzugung christlicher Sklaven vor heidnischen Herren den letzteren deutlich machte, daß das religiöse Bekenntnis mehr Wert habe als die vornehme Geburt, zeigt, daß Karls Beamte bereitwillig die kirchlichen Interessen förderten[3]. Im ganzen Südosten war die Kirche in erfolgreichem Vordringem begriffen.

Karl d. Gr. starb am 28. Januar 814.

Jedermann kennt das anziehende Bild, welches Einhard von dem greisen Herrscher entwarf[4]: eine hohe[5], ebenmäßige[6] Ge-

[1] Convers. Bagoar. 8 S. 9 f. Er wird als Regionarbischof für Kärnten und das Land bis zur Donau bezeichnet. Als seine Nachfolger werden genannt Otto und Osbald, c. 9 S. 10 f.; der Name des letzteren findet sich an der Spitze von kärntner Priestern im Verbrüderungsbuch von Reichenau, S. 283 C. 434. Neben ihnen erfährt man aus dem Verbrüderungsbuch von St. Peter von einer zweiten, jüngeren Reihe kärntner Chorbischöfe, c. 119, 15 ff.: Salomon, Engilfrid, Alarich, Dietrich, Kotapert; sie gehört in das 10. Jahrhundert, s. Dümmler, OFr. R. II S. 175; v. Zeißberg S. 325 identifiziert die beiden Dietriche. [2] Die Einwanderung in Niederösterreich bis zum Wiener Wald begann unter Karl, Strakosch-Graßmann S. 435; in Kärnten ist der erste deutsche Grundbesitz im Beginn der Regierung Ludwigs d. Fr. nachweisbar, S. 448. [3] Conv. Bag. c. 7 S. 9. [4] V. Kar. 22.

[5] Vgl. Clemen, Die Porträtdarstellungen Karls d. Gr., Aachen 1889 S. 16 f. Hienach ergab die Vermessung der Gebeine des Kaisers eine Größe von 1,92 Mtr. Clemen handelt S. 45 ff. über die Reiterstatuette im Museum Carnavalet zu Paris: Er urteilt, es spreche nichts dagegen und sehr viel dafür, daß sie Karl vorzustellen habe. [6] Vgl. V. Alc. 8 S. 190: Fide, fortitudine

stalt, das bedeutende Gesicht umwallt von schönem, weißem Haar, und belebt durch große, glänzende Augen, der Eindruck der ganzen Erscheinung ehrfurchtgebietend[1]. So lebt er im Gedächtnis der Nachwelt fort. Worin seine Größe bestand, hat niemand kürzer und treffender ausgesprochen als sein Enkel. Das, sagt Nithard[2], ist mir das Bewundernswürdigste, daß er den trotzigen, eisernen Mut der Franken und Barbaren so bändigte, daß niemand in seinem Reich etwas anderes zu unternehmen wagte, als was dem allgemeinen Besten entsprach. In der Tat, darin liegt Karls Größe, daß sein Tun und Lassen durch den Gedanken an das Wohl der Gesamtheit beherrscht wurde. Diese königliche Gesinnung war gepaart mit unvergleichlichem Talent. Karl gehört zu den wenigen Menschen, welchen man eine universelle Anlage zuschreiben kann. Während die meisten hervorragenden Männer deshalb groß sind, weil sie einseitig sind, war er groß, weil ihm jede Einseitigkeit fern lag. Der Kreis seiner Interessen deckte sich mit dem Umfang der geistigen Interessen seines Jahrhunderts. Dadurch war er befähigt, die Aufgabe des Herrschers in viel umfassenderem Sinne zu lösen als seine Vorgänger und Nachfolger. Wenn der moderne Staat die Pflege der mannigfachen Seiten des Kulturlebens als sein Ziel betrachtet, so schwebte Karl ein ähnlicher Gedanke vor. Er konnte ihn verwirklichen; denn andere beherrschen, sie in die Bahnen leiten, in denen sie wirken konnten, war für ihn gleichsam naturgemäß: er hat sich niemals in der Wahl seiner Diener und Mitarbeiter vergriffen. Wie er selbst unermüdlich in der Arbeit war, so wußte er jeden, der in seine Nähe kam, zu gleicher Tätigkeit zu nötigen. Theodulf schildert das bewundernd; er sei gewohnt, alle zu nützlicher Arbeit zu entflammen: die Bischöfe zum Studium der Heiligen Schrift und zu rechter Lehre, den Klerus zu treuer Pflichterfüllung, die Gelehrten zur Untersuchung der himmlischen und irdischen Dinge, die Mönche zu frommem Leben; die Großen sammele er in seinem Rat, von den Richtern fordere er Gerechtigkeit, von den Kriegern Waffenübung[3]. Trotzdem war nichts Hastiges und Überstürztes in seinem Tun. Sein Wesen machte auf seine Umgebung den Eindruck der vollkommenen Harmonie. Wie Einhard die ungetrübte Heiter-

ac amore sapientiae et corporis ineffabili pulchritudine praeclarissimus. Paul. carm. 25 v. 59 Poet. lat. I S. 61: Rex Carolus sensu formaque animoque decorus. Hibern. ex. c. 3 v. 8 das. S. 399. [1] Charakteristisch ist die Reihenfolge der Worte, in welchen Nithard den Eindruck Karls auf seine Zeitgenossen ausspricht: Omnibus orbem inhabitantibus terribilis, amabilis, pariterque et admirabilis videretur, Hist. I, 1. [2] Das. [3] Ep. Carol. 38 S. 414.

keit Karls rühmt[1], so Alkuin das nie gestörte Gleichgewicht seines Geistes[2]. Es war die heitere Sicherheit dessen, der keine Schwierigkeiten kennt, dem sich Menschen und Verhältnisse gleich willig zu fügen scheinen[3].

Daß Karl Großes erreichte, hat nicht nur die Nachwelt, welche gerechter zu sein pflegt als die Mitwelt, erkannt. Schon die Zeitgenossen haben es ausgesprochen. Sie dachten dabei nicht nur an die glänzenden Ereignisse in Karls Leben, sondern mehr noch an die Zustände, welche er zu schaffen wußte. Man pflege, sagt einer der Irländer an Karls Hof, das Altertum zu rühmen und das Vergangene zu preisen, da man die Beschwerde der Gegenwart empfinde. Im fränkischen Reiche jedoch sei die Ordnung umgekehrt: hier stelle man die Gegenwart weit über die alten Zeiten[4]. Am bereitwilligsten erkannte man an, wieviel er für die Kirche getan hatte. Die Frage, ob die Stellung, welche er in ihr einnahm, sich im Einklang mit ihrem Recht und ihrer Vergangenheit befinde, ist, solange er lebte, nicht erhoben worden. Aber mußte sie nicht einmal erhoben werden? In Karls Reich gab es keinen Raum für die Freiheit und die Selbständigkeit der Kirche. War es möglich, daß dieser Zustand für die Dauer als berechtigt oder als erträglich betrachtet wurde? Die Bischöfe waren fast zu königlichen Beamten geworden. Konnten sie vergessen, daß sie einstmals eine ganz andere Stellung eingenommen hatten? Auch Rom gehörte zum fränkischen Reich. Die römische Kirche blickte auf eine große Vergangenheit zurück. Ihre Bischöfe waren in der ausgehenden Kaiserzeit die fast unabhängigen Leiter

[1] V. Kar. 22: Facie laeta et hilari. Sedulius Scottus rühmt an ihm pacifica serenitas, de rect. chr. 9 S. 47. [2] Ep. 149 S. 242: Etsi vestrae mentis nobilissima stabilitias in una eademque soliditatis arce perpetualiter permaneat et in medio aequitatis libramine inconcussa fortitudine vigeat, etc. Es war wohl der gleiche Eindruck, den Paulus Diakonus hatte, wenn er ihn „animo decorus" nannte, (c. 25 v. 59 S. 61). [3] Vgl. Kar. mag. et Leo Pap. v. 18 ff. S. 366, Karl wird mit der Sonne verglichen:

Illum — die Sonne — aliquando tegunt nimboso nubila tractu,
Hunc — Karl — ullae nunquam possunt variare procellae;
Ille caret proprio bissenis lumine horis,
Iste suam aeterno conservat sidere lucem;
Pace nitet laeta, pariter pietate redundans
Nescit habere pio lapsurum lumine casum.
Vultu hilari, ore nitet, semper quoque fronte serena
Fulget.

[4] Hibern. exul. carm. 5 S. 400. Am ergreifendsten ist, was die Welt an Karl verlor, ausgesprochen in dem Klagegedicht eines Mönchs in Bobbio, Poet. lat. I S. 435.

der abendländischen Kirche gewesen. Es war ein Kaiser, der ihre uneingeschränkte Herrschaft als Bedingung für das Gedeihen der Kirche anerkannt hatte[1]. Und was waren sie unter Karl geworden? Er hatte sie mit Ehren überhäuft; aber an Macht und Einfluß hatten sie die größten Verluste erlitten. Unmöglich konnten sie dieselben für immer verschmerzen; denn die römischen Ansprüche auf Herrschaft in der Kirche hingen zu enge mit der gesamten religiösen Weltanschauung zusammen, als deren vornehmste Träger sich die römischen Bischöfe fühlten. Der Widerspruch des Papsttums gegen das Kaisertum Karls war notwendig.

Karl d. Gr. hatte eine Stellung geschaffen, unvergleichlich an Macht. Die Frage war, ob die Erben seiner Krone sie würden behaupten können.

---

[1] Valentinian III., 445, Mirbt, Quellen 3. Aufl. S. 64: Cum sedis apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et Romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmarit auctoritas, ne quid praeter auctoritatem sedis istius illicita praesumptio attentare nitatur: tunc enim demum ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas. Demgemäß erklärt er in Bezug auf das päpstliche Urteil gegen Hilarius von Arles: Erat ipsa sententia etiam sine imperiali sanctione valitura. Quid enim tanti pontificis auctoritate in ecclesiis non liceret?

Fünftes Buch.

Auflösung der Reichskirche.

Erstes Kapitel.

Die Erhebung des Papsttums über die weltliche Macht.

Selten ist ein Mann unersetzlich. Karl d. Gr. war es. Überall in der abendländischen Welt bemerkte man, daß er nicht mehr war. Solange er lebte, hatte sein mächtiger Wille die auseinanderstrebenden Verhältnisse zusammengezwungen; nun da er tot war, gewannen die zentrifugalen Kräfte das Übergewicht.

Nirgends trat es so bestimmt hervor, wie viel an diesem einen Manne gelegen war, als in den kirchlichen Verhältnissen. Die Wirkung seines Todes war, man könnte fast sagen, momentan.

Wir erinnern uns, wie entschieden Karl als Oberherr in Rom handelte und wie entfernt Leo III. von dem Versuche war, durch Wort oder Tat dagegen anzukämpfen[1]. In einem Schreiben aus dem Jahre 808 erklärte er, nichts als der Tod könne seiner Liebe gegen den Kaiser ein Ende machen; so treu wie keiner seiner Vorgänger habe er ihm gedient: alles sei er bereit, seinem Urteil anheimzustellen[2].

Ludwig gegenüber änderte er sofort sein Verfahren. Schon dies ist auffällig, daß er das römische Volk dem neuen Herrscher nicht huldigen ließ[3]. Alsbald folgte ein offener Eingriff in die Regierungsrechte des Kaisers. Leo achtete die Zeit für günstig, sich seiner Gegner in Rom mit einem Schlage zu entledigen: ohne Vorwissen Ludwigs ließ er eine große Anzahl derselben — man

[1] S. oben S. 97 ff. Zur Literatur: Die S. 73 u. 76 genannten Werke.
[2] Leon. ep. 1 M.G. Ep. V S. 87 v. März 808. [3] S. Simson, JB. L.'s I S. 60.

sprach von dreihundert — verhaften und hinrichten[1]. Nie hätte er unter Karl eine solche Tat gewagt. Er muß Ludwig sehr gut gekannt haben, daß er sie für unbedenklich hielt. Und er täuschte sich nicht in dem neuen Kaiser.

Ludwig stand im sechsunddreißigsten Lebensjahre, als er den Thron bestieg[2]. Der Pippinischen Familiensitte folgend hatte Karl ihn frühzeitig in die öffentlichen Geschäfte eingeführt. Seit seinem dritten Jahre trug er die Krone Aquitaniens[3], dreizehnjährig wurde er wehrhaft gemacht; er hatte sofort seinen Vater auf dem avarischen Feldzug zu begleiten. Aber Karl erkannte bald, daß der Knabe nicht reif für den Ernst des Krieges war: ehe der Kampf zur Entscheidung kam, schickte er ihn aus dem Lager zurück zur Königin[4]. Durch diese Enttäuschung ließ er sich nicht beirren: bald hierhin, bald dorthin führte in den nächsten Jahren Ludwig seine Truppen nach den Anordnungen des Königs[5]. Aber die Erfahrung von 791 muß sich wiederholt haben, auch nachdem Ludwig zum Manne geworden war. Denn schließlich nahm ihm Karl den Oberbefehl über sein Heer ab: seit 810 lag die Leitung in den Händen von Königsboten, welche Karl eigens abordnete[6]; Ludwig vergnügte sich an der Jagd, während das Heer im Felde stand[7].

Setzte der alte Kaiser so geringes Zutrauen auf seinen Sohn, so hatten die Mönche um so größere Freude an ihm. Es fehlte ihm nicht an Sinn für die geistige Bildung, deren Träger sie waren[8]. Er verstand lateinisch und griechisch; die erstere Sprache war ihm geläufig wie seine Muttersprache[9]. Er schätzte die Kenntnisse auch an andern. Den verweltlichten aquitanischen Klerus wußte er wieder an das Studium zu gewöhnen[10]. Aber es war doch ein Unterschied: Ludwig war engherziger, beschränkter als sein Vater. Er war nicht imstande, wie jener das Deutsche zu würdigen, ob-

[1] Ann. Einh., Fuld., Sithiens. z. J. 815; V. Hlud. 95 S. 619; die wahrscheinlich übertriebene Zahl 300 im chron. S. Bened. 24 Scr. III S. 711. [2] Ludwig ist im Sommer 778 geboren, V. Hlud. 3 S. 608. [3] Ann. Lauriss., Einh., Fuld., chr. Moiss. z. J. 781; V. Hlud. 4. [4] V. Hlud. 6 S. 610. [5] I. J. 792 f.: V. Hlud. 6 S. 610. 796: Ann. Lauresh. 797: Ann. Einh. 799: V. Hlud. 9 S. 611. 800: l. c. 10. 804: l. c. 11. [6] V. Hlud. 15 S. 614; 17 S. 615. [7] A. a. O. 17 S. 615. [8] S. Simson, I S. 38 f. [9] Theg. V. Hlud. 19 S. 594: Lingua graeca et latina valde eruditus, sed graecam melius intellegere poterat, quam loqui; latinam vero sicut naturalem aequaliter loqui poterat. [10] V. Hlud. 19 S. 616: Totius Aquitaniae qui videbatur clerus, antequam ei (Ludwig) crederetur, utpote sub tyrannis agens, magis equitationi, bellicae exercitationi, missilium librationi, quam operam dare noverat divino cultui. Regis autem studio undecunque adductis magistris, tam legendi quam cantandi studium, necnon divinarum et mundanarum intelligentia litterarum citius quam credi poterat coaluit.

wohl es heidnisch war[1]. Auch das werden seine klösterlichen Freunde gebilligt haben; mehr noch befriedigte sie sein sittliches Verhalten. Ludwig war ohne Zweifel ein aufrichtig frommer Mann. Er war bibelkundig[2]; er liebte den Gottesdienst und konnte sich nicht genugtun an Psalmengesang und Litaneigebet[3]. Am liebsten wäre er wie sein Oheim Karlmann selbst Mönch geworden; das hinderte jedoch das Verbot seines Vaters[4]. Das leichtfertige Treiben am Hofe in Aachen gereichte ihm zu großem Anstoß[5]. Aber seine Lobredner verwechselten doch natürliche Schwächen in seinem Charakter mit Tugenden: der phlegmatische Gleichmut, in welchem er die Dinge über sich ergehen ließ, erschien ihnen als Geduld[6], seine schlaffe Gutmütigkeit als Frömmigkeit[7]; daß er als der unbedeutende von jedermann übersehen wurde, galt ihnen als Beweis seiner Demut[8]. Seitdem er Herrscher war, traten die üblen Seiten seines Wesens immer schärfer hervor: er wurde niemals selbständig, sondern war stets von irgend jemand beherrscht; er war unzuverlässig; für Kränkungen bewies er das zäheste Gedächtnis, aber wenig Dankbarkeit für wirkliche Verdienste. Am verderblichsten war seine Neigung zu zaudern, schwierigen Entscheidungen aus dem Wege zu gehen, halbe Maßregeln zu ergreifen und sich mit halben Zugeständnissen zufrieden zu geben. Kein Wunder, daß schließlich niemand ihn achtete noch ihm vertraute, niemand ihn liebte noch fürchtete. Man könnte ihn bedauern, diesen Mann der kleinen Fehler, ohne Leidenschaften, ohne Laster und ohne Tugenden, dessen schlimmste Eigenschaft darin bestand, daß er für den Platz, den er einnehmen mußte, zu klein war. Aber die Schuld, die auf ihm lastet, ist sehr groß: seine Schwäche hat den Verfall des Karolingerreichs herbeigeführt.

[1] Theg. V. Hlud. 19 S. 594: Carmina gentilia nec legere, nec audire nec docere voluit. [2] Ders. 19 S. 594. Er verstand sogar etwas von der allegorischen Exegese. [3] Ders. 20 S. 595. V. Hlud. 19 S. 616; 42 S. 646; Agob. ep. 15, 6 S. 225; Cap. 137 S. 274. [4] V. Hlud. 19 S. 616.

[5] V. Hlud. 23 S. 619. Cap. 146 S. 297 ff. von c. 820 zeigt jedoch, daß es keineswegs sofort besser wurde. [6] Wenn Agobard, ep. 15, 3 S. 224, von der Geduld des Kaisers spricht, in der er die übrigen Menschen übertreffe, so ist das nicht eigentlich als Lob gemeint. Aber die Äußerung des politischen Gegners zeigt, wie man den Kaiser beurteilte. [7] Ann. Bertin. z. J. 832 S. 5: Audiens domnus imperator subitaniam eius (Ludwigs d. D.) reversionem perrexit ad locum de quo ille redierat ibique plurima devastata invenit. Quae omnia adversa, sicut ei mos est, patienter tulit . . . Ad Augustburg filium suum qui taliter seductus fuerat ad se venire fecit ac solita pietate quae contra se facta fuerant omnia illi indulsit.

[8] V. Alc. 15 Scr. XV S. 193: Humilitate clarissimus, ob quam a multis despicabilis notabatur; vgl. Alc. ep. 188 S. 316.

Jene Tat Leos verstieß zu sehr gegen alles, was man bisher gewöhnt war, als daß man sie am fränkischen Hofe ruhig hätte ertragen können. Ludwig handelte im Geist seines Vaters, indem er alsbald, nachdem er Kunde von dem erhalten hatte, was in Rom vorgegangen war, seinen Neffen Bernhard nach Italien sandte, um die Angelegenheit zu untersuchen. Der Bericht, den dieser durch den Grafen Gerold dem Kaiser erstatten ließ, lautete ungünstig für den Papst. Denn Leo hielt es für notwendig, dem Grafen eine eigene Gesandtschaft nachzuschicken, welche sein Verhalten rechtfertigen sollte. Das war genug für Ludwig: in der unseligen Inkonsequenz, die alles, was er tat, knickte, ließ er sich durch die Boten des Papstes zufrieden stellen[1].

Der Vorgang ist wichtig; denn er zeigt, daß man an der Kurie die lästige Abhängigkeit vom fränkischen Reich zu lockern entschlossen war: man leugnete und bestritt sie nicht, aber man handelte selbständiger als unter Karl. Das war nicht die persönliche Politik Leos III.: es war das Ziel, welches der päpstliche Hof seit Karls Tod erstrebte. Als Leo am 12. Juni 816 starb[2], folgte ihm in Stephan IV.[3] ein Mann, dessen Verhalten von der gleichen Absicht bestimmt wurde. Mit der Anerkennung der fränkischen Herrschaft verband sich das Bestreben, ihren Umfang zu beschränken. Stephan ließ, unmittelbar nachdem er sein Amt angetreten hatte, die römische Bevölkerung den Eid der Treue gegen den Kaiser erneuern[4]; aber er selbst ließ sich konsekrieren, ohne daß er die Bestätigung seiner Wahl vom Kaiser erbat. Gegen anerkanntes Recht verstieß er dadurch nicht; denn noch nie war die Wahl eines Papstes von einem fränkischen Könige bestätigt worden[5]. Aber er war der erste Papst, der seit der Erneuerung des Kaisertums konsekriert wurde, und er wußte, daß man im fränkischen Reiche das Bestätigungsrecht als Attribut des Kaisertums betrachtete. Offen widersprochen hat er nicht: denn er schickte eine Gesandtschaft an den Kaiser, um sein Vorgehen zu entschuldigen[6]: aber er hatte

---

[1] Ann. Einh. z. J. 815. Wenn V. Hlud. 25 S. 619 die Entrüstung Ludwigs durch die Worte erklärt wird „velud a primo orbis sacerdote tam severe animadversa", so ist dies offenbar nur eine Reflexion des Verfassers, also historisch wertlos. [2] V. Leon. III. 113 S. 34 vgl. Duchesne S. LXVI. [3] Er wurde am Todestage Leos erwählt und nach zehn Tagen konsekriert, V. Leon. III. 113 S. 34; Steph. IV. c. 1 S. 49. Stephan war Diakon; er entstammte einer vornehmen römischen Familie. [4] Theg. V. Hlud. 16 S. 594. [5] Vgl. Sickel, D. Ztschr. f. GW. XII S. 17 f. [6] Ann. Einh. z. J. 816: Qui (legati) quasi pro sua consecratione imperatori suggererent. V. Hlud. 26 S. 620: Quae (legatio) super ordinatione eius imperatori satisfaceret. In der Beurteilung des Verhaltens

einen Präzedenzfall geschaffen, der widersprach. Wieder ließ sich Ludwig durch glatte Worte beruhigen: aber die Männer, welche aus der Schule seines Vaters stammten, waren unzufrieden: der Verfasser der Reichsannalen gibt deutlich genug zu verstehen, daß er die Entschuldigungen des Papstes für ungenügend hielt.

Daß Ludwig sich in das Geschehene fügte, war ein Erfolg Stephans. Doch er erreichte noch mehr, als er wenige Monate nach seiner Erhebung im fränkischen Reich erschien[1]. Er kam nicht, wie Stephan II. oder Leo III. als Schutzflehender; seine Forderung war nur: Erneuerung des von seinen Vorgängern mit Pippin und Karl geschlossenen Bündnisses[2]. Ein solches Verlangen mußte ganz unverfänglich erscheinen. Und doch war es ein Sieg der päpstlichen Politik, daß Ludwig bereitwillig auf dasselbe einging. Denn indem er auf die Verträge von 754 und 774

Stephans stimme ich weder Simson I S. 66, noch Hinschius, KR. I S. 231, völlig zu. Daß die Gesandtschaft nicht nur beauftragt war, die Konsekration anzuzeigen (so Hinschius), ergibt sich aus dem Wortlaut der Berichte. Simson legt, wie mich dünkt, der Gesandtschaft zu viel Wert bei: es ist doch ein Unterschied zwischen der gewissenhaften Beobachtung des kaiserlichen Bestätigungsrechts und der nachträglichen Anerkennung desselben. Dopffel, Kaisert. und Papstwechsel, 1889 S. 45, findet, wie mich dünkt, zu wenig in dem Satze Einhards. Suggerere ist mehr als „Mitteilungen machen"; vgl. Du Cange s. v. Suggestio. [1] Ermoldus Nigellus II v. 197 ff. läßt den Papst einer Aufforderung Ludwigs folgend ins Frankenreich reisen; dagegen ging nach Thegan c. 16 S. 594 der Wunsch nach der Zusammenkunft vom Papste aus. Das Letztere ist wahrscheinlicher. Schilderung des Empfangs des Papstes bei Simson I S. 68 ff., Mühlbacher, D. G. S. 327. [2] Von den Forderungen des Papstes spricht V. Hlud. 26 S. 621: Cunctis, quae poposcerat, impetratis. Aus Ann. Einh. z. 816 S. 144: Amicitia vicissim firmissimo robore constituta, aliisque utilitatibus sanctae Dei ecclesiae pro temporis opportunitate dispositis, ergibt sich, daß es sich dabei zunächst um das Freundschaftsbündnis zwischen dem Kaiser und dem Papst handelte. Nimmt man die Nachricht der Reichsannalen über Paschalis z. J. 817 hinzu: Pactum quod cum praecessoribus suis factum erat, etiam secum fieri et firmari rogavit (vgl. V. Hlud. 27 S. 621: Super confirmatione pacti et amicitiae more praedecessorum suorum), so darf man bestimmter sagen, daß Ludwig den Vertrag von Quierzy erneuerte, wie das Karl 774 getan hatte: er ist das pactum, auf dem das Verhältnis des Papstes zu den fränkischen Herrschern beruhte. Vgl. endlich das Schreiben Paschalis I., J.W. 2550, und Ermold. Nigell. II v. 387 ff. Hier ist von einer durch Helisachar geschriebenen Urkunde die Rede. Lamprecht, D. röm. Frage S. 11 vgl. S. 134, nimmt die Bestätigung der Pakten an, welche Karl 781 (vgl. aber oben S. 92 Anm. 3) und 796 (vgl. oben S. 98 Anm. 3) mit den Päpsten schloß, wobei Stephan die Einschmuggelung falscher Zusätze gelungen sei. Auch er sieht übrigens in dem Vertrag von 816 die Einleitung einer dem Papsttum günstigen Wendung.

zurückgriff, räumte er ein, daß die Päpste ein Recht hatten, dem Zustand zu widerstreben, der sich inzwischen gebildet hatte.

Wenn Stephan nach Abschluß der Verhandlungen Ludwig und seine Gemahlin krönte, so mochte der Kaiser an dieser Feierlichkeit seine Freude haben[1]. Tatsächlich hatte er ein Stück der Kaisermacht geopfert, indem er mit dem Papste als Träger einer unabhängigen Gewalt verhandelte. Viel besser als der Kaiser erkannte der Papst, was der Moment von ihm forderte. Wenn er Ludwig den Fr. ersuchte, den Verbannten des Jahres 800 die Rückkehr zu gestatten[2], so hat er diese Bitte aller Wahrscheinlichkeit nach mit religiösen Gründen motiviert; in der Tat hatte sie einen politischen Zweck. Denn führte der Papst die Römer in die Heimat zurück, welche der König aus ihr hinweggeschleppt hatte, dann war doch für jedermann verständlich bewiesen, wo das römische Volk seinen Verteidiger und Schirmherrn zu suchen hatte[3].

Stephan hat seine fränkische Reise nicht lange überlebt; er starb am 24. oder 25. Januar 817[4]. So kurz seine Herrschaft war, und so wenig wir über seine Persönlichkeit wissen, so kann man doch nicht zweifeln, daß er seine beiden Vorgänger überragte. Seit seinem Pontifikate gab es wieder, was man unter Hadrian und Leo vermißt: eine päpstliche Politik, die ein bestimmtes Ziel im Auge hatte, das sie ruhig und konsequent verfolgte.

Das beweisen die Vorgänge nach seinem Tode. Kaum daß er bestattet war, man möchte sagen an seiner Bahre, wurde der neue Papst, Paschalis I., gewählt und am folgenden Tage konsekriert[5]. Was man mit dieser fast unanständigen Eile beabsichtigte, ist klar: die Kunde von dem Tode Stephans sollte sich zugleich mit der von der Wiederbesetzung des päpstlichen Stuhls verbreiten. Jede Möglichkeit, daß eine dritte Macht in die Vorgänge in Rom eingriff, wurde auf diese Weise abgeschnitten. Nachdem Paschalis von der Herrschaft Besitz ergriffen hatte, sandte er ein Entschuldi-

---

[1] Theg. V. Hlud. 17 S. 594; V. Hlud. 26 S. 621; Ermold. Nigell. II v. 421 ff. Simson erinnert I S. 73 mit Recht, daß man die Bedeutung der Krönung nicht überschätzen darf; wie mich dünkt, geschieht das von Mühlbacher S. 328. [2] V. Steph. IV. 2 S. 49. Simson I S. 74 findet hierin einen Beweis der durchaus verschiedenen Richtung, in welcher sich die Tendenzen Stephans im Vergleich mit denen Leos bewegten. In dem Verhalten gegen Ludwig ist jedoch die Übereinstimmung offenbar. Deshalb glaube ich die Entlassung der Verbannten in der im Texte geschehenen Weise verstehen zu müssen. [3] Das angebliche Wahldekret Stephans, Mansi XIV S. 147, kann Stephan IV. nicht angehören, vgl. Dopffel a. a. O. S. 47 ff. [4] Ann. Einh., Fuld. z. J. 817; vgl. Duchesne LXVI. [5] V. Steph. IV. 5 S. 50.

gungsschreiben[1] und die Bitte um Erneuerung des Bündnisses an den Kaiser. Ludwig fand sich ohne Einsprache in das Geschehene, erneuerte das Bündnis und bestätigte den Besitzstand der römischen Kirche, wie er sich unter seinen Vorfahren gebildet hatte[2]. Wenn

[1] Dopffels Erklärung der Worte Einhards, S. 58 ff., kann ich hier noch weniger für zutreffend halten als oben. [2] Ann. Einh. z. J. 817 S. 146; V. Hlud. 27 S. 621. Über die Urkunde B. M. 643, welche Ludwig bei dieser Gelegenheit ausstellte, gingen bekanntlich die Meinungen auseinander. Man hielt sie für echt, Gfrörer, Gregor VII. Bd. 5 S. 82 f., 102 f., so noch Duchesne S. 300, für interpoliert, Ficker, Forsch. z. RG. II S. 299 ff., 322 ff., für unecht, Baxmann, D. Pol. d. P. II S. 331 u. a. Die Abhandlung Sickels über das Privilegium Ottos I., Insbr. 1883, S. 50 ff., 99 f. hat die Ansicht herrschend gemacht, daß die Urkunde echt, aber interpoliert sei. So Mühlbacher, Regest 643 und D. G. S. 329, Lamprecht S. 26 ff., Lindner S. 60 ff., Grauert, Hist. JB. XX S. 292 f. Der Nachweis Sickels, S. 50 ff., daß die erhaltene Abschrift der Urkunde in formaler Hinsicht sich als besser erweist, denn früher angenommen wurde, ist überzeugend; man kann nur über das Maß der Interpolationen zweifeln. Dabei nehme ich aber nicht nur an den Inseln Anstoß. Bedenklich ist mir auch 1. der Absatz, der sich auf das vom Kaiser zu beobachtende Verfahren bezieht: Nullamque in eis nobis partem — est valde disiuncta (bei Sickel S. 176 Mitte). Im Ottonianum v. 962 kehrt er nicht wieder. Kann er in den Vorurkunden von 754 und 774 enthalten gewesen sein? Gewiß nicht. Denn er setzt die Erfahrungen voraus, die die Kurie seit 754 und mehr noch seit 774 machte. Sie würde sie nicht gemacht haben, wenn sie von Anfang an vertragsmäßig ausgeschlossen gewesen wären. Ist nun anzunehmen, daß Ludwig i. J. 817 das Versprechen leistete, er werde nie verfahren wie sein Vater? Ich glaube, daß auch diese Frage verneint werden muß, denn im Jahre 824 hat er die potestas iudicandi, auf die er hier verzichtet haben soll, ausdrücklich in Anspruch genommen, Cap. 161, 4 S. 323. Der ganze Abschnitt ist gefälscht. Ebenso unglaublich ist 2. der die Papstwahl betreffende Abschnitt, der ebenfalls im Ottonianum nicht wiederholt ist. Denn hätte Ludwig das hier, S. 177, ausgesprochene Zugeständnis gemacht, so würde der Römereid des Jahres 824 (s. unten) eine Zurücknahme desselben in sich schließen. Ganz unveranlaßt ist 3. das Versprechen, daß die Franken und Langobarden sich nicht in die Papstwahl mischen und aus diesem Anlaß römische Orte und Territorien nicht beschädigen sollten, S. 176 u. Da dergleichen vor 817 nicht geschehen ist, so lag kein Grund vor, es zu verbieten. Ebenso ist 4. der nächste Satz, in dem Ludwig von einem Freundschaftsbund redet, der zwischen Karl Martell und den Päpsten bestanden habe, und der schon unter ihm regelmäßig nach den Papstwahlen erneuert worden sei, schwerlich in der kaiserlichen Kanzlei konzipiert. Aus diesen Gründen halte ich den wesentlichen Inhalt der Urkunde, so weit sie sich auf das Rechtsverhältnis von Papst und Kaiser bezieht, für unecht. Vgl. Böhmer, P. RE.[3] XIV S. 716. Besser beglaubigt ist die erste Hälfte, die vom römischen Territorialbesitz handelt. Aber von Interpolationen ist auch sie nicht frei.

Paschalis bei seinem ersten Auftreten das Verfahren Stephans IV. kopierte, so bewies er in kurzem, daß er auch von Leo III. gelernt hatte. Wie dieser unaufgefordert Karl die Krone aufs Haupt gesetzt hatte, so krönte er am Osterfest 823 Lothar, Ludwigs Sohn, zum Kaiser, eine unerbetene und schwerlich erwünschte Gunstbezeigung[1]. Noch in demselben Jahre wurden zwei päpstliche Beamte, der Primicerius Theodor und der Nomenclator Leo, im Lateran geblendet und enthauptet. Nach dem, was zwischen Ludwig und Leo III. vorgegangen war, mußte der Kaiser darin eine Kränkung seiner Rechte erblicken: dieser Eindruck wurde dadurch noch verschärft, daß die öffentliche Meinung dahin ging, die Getöteten seien um ihrer Treue gegen die Franken willen gemordet worden. Wirklich regte sich Ludwigs träges Blut: er sandte eine Untersuchungskommission nach Rom[2]. Allein gerade dabei tritt nun an den Tag, wieviel Boden der Kaiser seit 815 verloren hatte. Paschalis verhinderte die Untersuchung: er stellte sich also auf den Standpunkt, daß nur er in Rom zu richten habe. Nur das Eine bewies er durch einen Eid, daß er selbst den Tod Theodors und Leos nicht geboten, noch geplant habe. Das war genug, um Ludwig wieder zu befriedigen. Im fränkischen Reiche freilich war man nicht befriedigt[3].

[1] Daß die Krönung unerwartet war, beweist der Bericht der Ann. Einh. zu 823 S. 160. Läßt Radbert, Epit. Arsen. II, 17 S. 86 den Papst ex consensu et voluntate Ludwigs handeln, so wird man daraus entnehmen können, daß seine Tat Anstoß erregte. Den Kaisertitel führte Lothar schon seit 817, B.M. 649a. Ob in der Krönung Lothars ein politischer Gedanke des Papstes lag, lasse ich dahin gestellt. Wie mich dünkt, überschätzt man diese Feierlichkeiten, wenn man annimmt, sie hätten ursprünglich den Wert gehabt, den man ihnen später zuschrieb. Die Behauptung Zöpffels, P. RE.[2] XI S. 257, Paschalis habe damit kund getan, daß allein der Nachfolger Petri der eigentliche Spender der Kaiserwürde sei, ist aus den Quellen nicht zu belegen. Dergleichen glaubte damals noch niemand. Wie die Zeitgenossen die Krönung beurteilten, zeigen Stellen wie Agob. ep. 15, 4 S. 224 und Epitaph. Arsen. II, 17 S. 86. [2] Die Vorgänge werden in den Ann. Einh. z. J. 823, von Thegan, c. 30 S. 597, und in der anonymen Biographie Ludwigs, c. 37 S. 628, erwähnt. Auch Cap. 161, 1 S. 323,1 sind sie berührt. Die Berichte sind erklärlicherweise wenig durchsichtig: es ist nicht klar, ob ein gerichtliches Verfahren oder ein Mord vorliegt. Das Letztere ist jedoch angesichts der Todesart wenig wahrscheinlich; auch hätte der Papst Bedenken tragen müssen, offenkundige Mörder zu verteidigen; endlich widerspricht seine Erklärung: mortuos iure caesos. Ich nehme deshalb ein gerichtliches Verfahren an. Die Hauptsache wird durch diese Unklarheit übrigens nicht berührt: sie liegt darin, daß der Papst die kaiserlichen Gesandten an einer Untersuchung verhinderte. Wie es scheint, nahm Lothar i. J. 824 die Sache wieder auf und trug Sorge, daß den Hinterbliebenen Genugtuung geschah, Cap. 161, 1. [3] So kühl der Bericht der Reichsannalen ist, so läßt doch die

Während auf diese Weise die Herrschaft des Kaisers über Rom, die unter Karl eine Tatsache gewesen war, zur Illusion zu werden begann, wurden die Herrscherrechte des Papstes über die fränkische Kirche schärfer betont, als das je vorher geschehen war.

Wann war es vorgekommen, daß ein Papst in die Besetzung fränkischer Bistümer eingegriffen hätte? Nun geschah es. Der Abt Barnard von Ambournai hatte Bedenken gegen die Annahme des Erzbistums Vienne. Paschalis bedrohte ihn mit kirchlichen Zensuren, wenn er an seiner Weigerung festhalte. Barnard fügte sich denn auch: er erbat von dem Papste das Pallium und dieser erteilte es ihm unter den herkömmlichen Mahnungen zu rechter Amtsführung[1].

Überhaupt trat Paschalis schroff und herrisch auf. Ein Schreiben, welches Hraban als Abt von Fulda über das Privilegium seines Klosters an ihn richtete, erregte seinen Ingrimm so sehr, daß er die Überbringer ins Gefängnis warf und Hraban mit der Exkommunikation bedrohte[2]

Noch in anderer Hinsicht zeigte er sich als Leiter der fränkischen Kirche. So lange Karl d. Gr. lebte, lag die Sorge für die Ausbreitung des christlichen Glaubens allein in seinen Händen: jetzt erteilte der Papst dem Bischof Ebo von Rheims die Vollmacht zur nordischen Mission[3].

Bemerkung, daß die fränkischen Gesandten infolge des Verhaltens des Papstes der Sache nicht auf den Grund kommen konnten, das Urteil des Verfassers erkennen. Noch deutlicher ergibt sich die Stimmung diesseits der Alpen daraus, daß V. Hlud. den Kaiser verteidigt: Natura misericordissimus, occisorum vindictam ultra persequi non valens quanquam multum volens, ab inquisitione huiuscemodi cessandum existimavit. Die mangelhafte Logik dieses Satzes zeigt, wie schwer es dem Verfasser war, Entschuldigungsgründe zu finden. Weyl, der S. 60 f. annimmt, Paschalis habe der Untersuchung stattgegeben, und nur durch seinen Reinigungseid die Beendigung schnell herbeigeführt, hat mich nicht überzeugt; denn die Worte Legati .. rei gestae certitudinem adsequi non potuerunt, quia Pasch. et se .. iureiurando purificavit, et mortuos .. iure caesos pronuntiavit, lassen, wie mich dünkt, keinen Zweifel daran, daß er es zu der angeordneten Untersuchung überhaupt nicht kommen ließ. Thegan gibt die päpstliche Ansicht. Bemerkenswert ist jedoch, daß nach ihm das römische Volk Partei gegen den Papst ergriff.

[1] J. W. 2549.

[2] Dümmler in den Forschungen, V S. 385 Nr. XXII, jetzt auch M.G. Ep. V S. 528 Nr. 26. Was Hraban über das Privilegium Fuldas schrieb, läßt sich aus den von Dümmler zusammengestellten Resten des verlorenen Schreibens nicht entnehmen. Der Zorn Pascals hat deshalb etwas Rätselhaftes. Tangl vermutet, daß Hraban die verfälschte Fassung des Zachariasprivilegs vorlegte und daß sie in Rom Verdacht erregte. MIÖG. XX S. 235 f.

[3] J.W. 2553. Vgl. unten Kap. 4.

Paschalis starb nach siebenjähriger Regierung im Frühjahr 824[1]. Er hatte den Franken gegenüber die päpstlichen Interessen kräftig vertreten. Aber das römische Volk war mit seiner Herrschaft unzufrieden; der Mord Theodors und Leos war nicht die einzige Untat, über die man klagte. Der Papst hatte überhaupt ein schroffes und gewalttätiges Parteiregiment geführt. Jetzt bei der Neuwahl erhob sich lebhafter Widerspruch gegen die Optimatenpartei, der er angehört hatte[2]; man hoffte sie stürzen zu können; aber sie behielt die Oberhand und ihr Erwählter, Eugen, bisher Archipresbyter an der Kirche der heiligen Sabina, bestieg den römischen Stuhl[3]. Damit war entschieden, daß die päpstliche Politik dem Kaiser gegenüber unverändert ihre bisherige Richtung einhalten würde. Ludwig hatte kein Bedenken gegen die Anerkennung Eugens. Aber man täuschte sich am fränkischen Hofe darüber nicht, daß die Entwicklung des letzten Jahrzehnts den fränkischen Interessen zuwider lief, und daß es notwendig sei, dem Zurückdrängen der kaiserlichen Gewalt in Rom ein Ende zu machen. Grund und Anlaß für das Eingreifen des Kaisers boten die Unruhen be der Neuwahl. Ludwig kam nicht selbst; aber er sandte im Herbste 824 seinen Sohn Lothar von neuem nach Rom. Wir hören von einschneidenden Maßregeln des jungen Fürsten: er stieß unwürdige Glieder aus dem römischen Beamtenstand, half den Klagen

---

[1] Ann. Einh. z. d. J. geben das Jahr. Tag und Monat sind nicht überliefert. Da Ludwig die Thronbesteigung Eugens vor dem 24. Juni erfuhr, a. a. O., so muß der Tod Paschalis in das Frühjahr fallen.

[2] Nichts deutet darauf hin, daß es sich bei der Papstwahl um die Frage, ob fränkische oder antifränkische Politik, handelte. Von Bedeutung waren nur die stadtrömischen Verhältnisse, d. h. der Gegensatz zwischen Adel und Volk. Bei dem letzteren war Paschal verhaßt, vgl. Theg. V. Lud. 30 S. 597, der Erwählte der pars nobilium war Eugen, Ann. regn. Franc. S. 164. Die Annahme, Eugen sei der Erwählte der auf die fränkische Seite sich neigenden Partei gewesen, Simson I S. 214, ist deshalb wenig wahrscheinlich. Sie scheitert vollends daran, daß das Volk für die von Paschalis Hingerichteten Partei ergriff, Theg. a. a. O.; und daß Lothar den Klagen des Volkes abhalf, Ann. Einh. z. 824 S. 166, wogegen Eugen dieselben Vertrauensmänner benützte wie sein Vorgänger, s. Ann. Einh. z. 824 S. 164. Ähnlich urteilt Dopffel S. 74 f. Natürlich war aber die Wahl eines Parteigenossen des verstorbenen Papstes auch für die Politik von Bedeutung: sie sicherte die Fortdauer der bisherigen Richtung. Daß Wala für Eugen wirkte (Epit. Arsen. I, 28 S. 58: in cuius ordinatione plurimum laborasse dicitur), erklärt sich zur Genüge hieraus, wenn man überhaupt auf die unsichere Notiz Radberts Gewicht legen darf.

[3] So der fränkische Bericht, Ann. Einh., womit Theg. V. Hlud. c. 30 S. 597 zu verbinden ist. Die V. Eugen. 2 S. 69 läßt ihn a Romanis cunctis pro meritorum pia relatione erwählt sein.

über willkürliche Konfiskationen ab, nötigte die Kurie, eingezogene Güter den früheren Besitzern zurückzugeben[1]: mit einem Wort, er trat als Herr in der Stadt auf. Eugen konnte im Moment keinen Widerstand leisten. Lothar aber gedachte die kaiserlichen Rechte auch für die Zukunft zu wahren. Das ist der Gedanke, welcher in seiner römischen Verordnung liegt, nicht minder in dem Eide, den er den Römern abnahm, und in dem Vertrag, den Papst Eugen beschwor. Jener Erlaß ist wichtig, da er die Konsequenzen aus der Herrschaft des Kaisers über Rom zieht: die Zahl und die Namen der römischen Richter sollten fernerhin dem Kaiser mitgeteilt werden, kaiserliche Sendboten sollten ihm regelmäßig Bericht über die Amtsführung der Beamten erstatten, das kaiserliche Gericht sollte als die höchste Instanz anerkannt werden; der Kaiser wahrt die Beobachtung des Rechts bei der Papstwahl[2]. Bei dem Eide liegt das Bedeutungsvolle darin, daß die Römer nicht nur Treue gegen den Kaiser und Beobachtung der kanonischen Vorschriften bei der Papstwahl gelobten, sondern sich ausdrücklich verpflichteten, die Konsekration des Gewählten erst vorzunehmen, nachdem er in Gegenwart kaiserlicher Gesandter den Eid geleistet habe[3]. Bei dem Vertrag endlich kommt in Betracht, daß jetzt zum ersten Male die Verpflichtungen, welche das fränkische Bündnis den Päpsten auflegte, urkundlich festgestellt wurden[4]. Man sieht: überall wurde die fränkische Ansicht über das Verhältnis des Kaisers zum Papste, deren Anerkennung man bisher vorausgesetzt und erwartet hatte, als giltiges Recht ausgesprochen. So sollte der verlorene Boden mit einem Schlage wiedergewonnen werden.

Man könnte geneigt sein, hierin Siege des Kaisertums zu erblicken. Das wäre ohne Zweifel irrig. Es wurden nur Rechtsformen geschaffen, welche zum Teil eine Zeitlang beobachtet

[1] Ann. Einh.; Fuld. z. J. 824; V. Hlud. 38 S. 628. [2] Cap. 161 S. 323 f. Was den letzten Punkt anlangt, so scheint es mir unzulässig in c. 3 Beschränkung des Wahlrechts auf den Klerus und Adel zu finden; so Böhmer, P. RE.[3] V S. 582. Die röm. Synode v. 826 kennt nur die alte Formel, Wahl durch clerici u. populus oder durch plebs, clerici u. ordo, c. 5 (10) S. 569 u. 572. [3] S. 324. Über die Bedeutung Sickel, D. Ztschr. f. GW. XII S. 20. Die Echtheit des Eides beweist eingehend Dopffel S. 81 ff. [4] Die Tatsache ist im Privilegium Ottos I. von 962 erwähnt, Sickel S. 181 § 15: Salua in omnibus potestate nostra et filii nostri posterorumque nostrorum, secundum quod in pacto et constitutione ac promissionis firmitate Eugenii pontificis successorumque illius continetur. Daß man ein Schriftstück über die kaiserlichen Rechte bedurfte, beweist allein schon, daß die kaiserliche Macht auf die Neige ging. Dopffel S. 105 ff., überschätzt in auffälliger Weise die Bedeutung einer gesetzlichen Feststellung im Vergleich mit dem Werte der realen Macht.

wurden. Aber verbriefte Rechte und widerwillig geleistete Eide können den Mangel an tatsächlicher Macht nie ersetzen. Durch Lothars Anordnungen wurde weder die Auflösung der kaiserlichen Macht gehemmt, noch der Aufschwung der päpstlichen Autorität gehindert. Sie hatten keinen Einfluß auf die seit Karls Tod im Fluß begriffene Bewegung.

Es ist charakteristisch für Ludwig d. Fr., daß er nie begriff, daß nebeneinander auftauchende Fragen mit Rücksicht aufeinander gelöst werden müssen. Deshalb erscheint seine Politik so zusammenhangslos, oft widerspruchsvoll. In demselben Moment, in welchem er durch Lothar seine Herrschaft über Rom und den Papst sichern wollte, erhöhte er selbst die päpstliche Autorität, indem er freiwillig auf die beherrschende Stellung verzichtete, welche Karl in den allgemein kirchlichen Angelegenheiten eingenommen hatte.

Das zeigt sein Auftreten im Bilderstreit.

Im Orient dauerte der Gegensatz der Bilderverehrer und Bilderfeinde in unverminderter Schärfe fort. Der Annäherungsversuch im Beginn der Regierung Michaels II. führte nur zu einer Vertiefung des Zwiespalts[1]. Wieder lehnten sich die Verteidiger der Bilder an Rom an; andererseits war unvergessen, daß Karl d. Gr. die Beschlüsse von Nicäa mißbilligt hatte[2]. Kaiser Michael II. hoffte deshalb bei Ludwig d. Fr. Unterstützung zu finden. Vielleicht wußte er davon, daß Karl Hadrian I. seinen Willen aufgezwungen hatte. Um sich mit Ludwig zu verständigen, sandte er eine glänzende Gesandtschaft in das fränkische Reich[3]. Er ahnte nichts von der Veränderung der abendländischen Verhältnisse, die seit Karls d. Gr. Tod eingetreten war. Vielmehr setzte er voraus, daß Ludwig der Herr Roms sei und daß sein Wort in der Kirche entscheide[4].

Ludwig war nicht der Mann, den ihm hier angewiesenen Weg zu gehen. Zwar ließ er die griechischen Gesandten durch den Bischof Freculf von Lisieux und einen gewissen Adegar ehrenvoll

---

[1] S. Hefele IV S. 38 f. [2] Man bemerkt leicht, daß Michael in seinem Schreiben ein den fränkischen Ansichten entsprechendes Urteil über die Bilder vorträgt, Conc. II S. 479,16: Imagines de humilioribus locis auf ferri fecerunt et eas quae in sublimioribus locis positae erant, ut ipsa pictura pro scriptura haberetur, in suis locis consistere permiserunt. [3] Einh. ann. z. J. 824.

[4] Conc. II S. 479,41: De cetero ordinet vestra spiritualis dilectio, ut (legati) cum omni honore et illesione ad eum (papam) veniant .. iubentes ei, ut si amodo manifesti fuerint quidam seductores pseudochristiani ecclesiae calumniatores, illico eos inde expellere, ut ... non tantum in republica ad invicem concordemus, sed etiam et de magna re quae ad salutem animae pertinet i. e. ecclesiastica et Deo amabili consentiamus.

nach Rom geleiten[1]; aber zugleich erbat er sich von Eugen II. die Erlaubnis, ein Gutachten über die Bilderverehrung von den fränkischen Theologen bearbeiten zu lassen[2]. Wie hätte Eugen eine solche Bitte ablehnen sollen? Lag doch in ihr bereits der Verzicht auf die Leitung der Kirche, welche Karl beansprucht hatte[3].

Mit päpstlicher Genehmigung traten die fränkischen Bischöfe am 1. November 825 zu einer Besprechung in Paris zusammen[4]. Unter den Theologen war die Tradition aus den Zeiten Karls noch lebendiger als bei dem Kaiser. So entschieden als möglich stellten sie sich auf den Standpunkt, welchen die fränkische Kirche unter Karl eingenommen hatte. Sie ließen den Brief Hadrians an Konstantin und Irene verlesen und waren einstimmig in dem Tadel desselben: der Papst habe unverständig gehandelt, indem er abergläubischer Weise die Verehrung der Bilder geboten habe. Während es zwar erlaubt sei, Bilder zu haben, aber Frevel, sie zu adorieren, habe er auf einer Synode in der feierlichsten Weise geurteilt, daß man sie aufrichten, verehren und als heilig bezeichnen solle. Das Schreiben des Papstes sei die Ursache der irrigen Beschlüsse von Nicäa. Als diese von Karl getadelt worden seien, habe Hadrian sie in Schutz genommen und auf Karls Zuschrift, was er wollte, nicht aber was er sollte, erwidert. In seiner Antwort sei manches falsch, manches unpassend, manches tadelnswert; indem er jedoch am Schluß erklärt habe, er wollte bei der Ansicht Gregors d. Gr. verharren, habe er bewiesen, daß er nicht bewußt, sondern aus Unwissenheit geirrt habe.

Nicht minder scharf lauteten die Äußerungen über Papst Eugen. Bischof Freculf habe der Synode einen genauen und wohlüberlegten Bericht über seine Sendung nach Rom erstattet. Die

---

[1] Ann. Einh. z. J. 824. Nach den Akten der Pariser Synode von 825 liegt die Annahme nahe, daß Freculf und Adegar die Griechen nach Rom begleiteten, S. 482,11. Ich sehe keinen Anlaß, mit Simson I S. 247 f. u. a. eine spätere Sendung der beiden anzunehmen. [2] Von Ludwig erwähnt in seinem Commonitorium für Jeremias von Sens und Jonas von Orléans S. 533,12, in seinem Briefe an Eugen S. 534,15, und in dem für den Papst hergestellten Auszug S. 535,36. [3] Analog ist, daß Ludwig zu gleicher Zeit den Bischof Fortunat von Grado nach Rom sandte, damit der Papst ihn richte, Ann. Einh. z. J. 824, während Leo III. denselben Fortunat bei Karl denunziert hatte, damit dieser ihn zurechtweise, J.W. 2521. [4] Die Denkschrift der Synode Conc. II S. 480 ff.; die Entwürfe zu den Briefen des Kaisers an den Papst und des Papstes nach Konstantinopel S. 520,32—523,5 u. 523,6—532,31. Die beiden Schreiben des Kaisers an die Bischöfe Jeremias und Jonas und an den Papst S. 532 f. Vgl. Hefele IV S. 41 ff.; Simson I S. 248 ff.

Versammelten hätten daraus ersehen, wie teils aus Unkenntnis der Wahrheit, teils kraft der schlechtesten Gewohnheit die Pest des Aberglaubens in Rom eingewurzelt sei. Um so rühmenswerter sei es, daß Ludwig nicht gestatten wolle, daß diejenigen vom rechten Wege abwichen, welche ausgestattet mit der erhabensten Autorität vielmehr die Irrenden zurechtweisen sollten. Die Zustimmung Eugens zum Zusammentritt der Pariser Synode eröffne ihm den Weg, die Wahrheit zur Anerkennung zu bringen: ihr müsse sich mit oder gegen seinen Willen schließlich auch der Papst unterwerfen[1].

Es lag den fränkischen Bischöfen ebensosehr daran, daß die Streitfrage sachlich ihren Überzeugungen gemäß entschieden würde, als daran, daß von dem Einfluß, welchen die fränkische Kirche auf die allgemeinen Angelegenheiten bisher besessen hatte, nichts verloren ginge. Sie fühlten sich als die Vertreter der abendländischen Christenheit, und sie hielten dafür, daß wie unter Karl der fränkischen Kirche das entscheidende Wort zukomme. Deshalb legten sie dem Kaiser nicht nur den Entwurf für das Schreiben vor, das er nach Rom richten sollte, sondern auch denjenigen für die Antwort, welche der Papst dem orientalischen Kaiser zu erteilen habe.

Im ersteren fehlte es nicht an wortreicher Anerkennung der päpstlichen Würde. Allein das wesentliche war der Vorschlag, welchen die Bischöfe den Kaiser machen ließen, durch eine gemeinsame kaiserliche und päpstliche Gesandtschaft den Frieden im Orient wieder herzustellen[2]. Noch charakteristischer ist der Entwurf für das Schreiben des Papstes. Denn es ist unverkennbar, daß absichtlich die päpstliche Macht auf die Mahnung, Lehre, Aufforderung eingeschränkt wird[3]. Auch die apostolische Autorität gibt ihrem Träger nur die Vollmacht zu lehren[4]. Ebenso absichtlich

[1] S. 482. [2] S. 522,32. [3] S. 523,8: Quantum ex me humiliter supplico, quantum vero ex tanta auctoritate sublimiter moneo. [4] S. 523,26: Oro . . ut ea quae pro salute vestra ex auctoritate b. Petri . . admonere et exhortari et insinuare necessarium duximus patienter audiatis. Besonders charakteristisch ist die Erklärung, weshalb der Papst Gehorsam verlangt, S. 523,31: Ideo ad obediendum nobis hortamur, quia omnia, quae vobis de hac causa dicturi sumus, tribus hoc capitulis principaliter et ordinare et confirmare parati sumus, i. e. ratione, auctoritate et consilio, videlicet rationem texendo et eandem rationem, in quantum rationabilis, discreta honesta et utilis fuerit auctoritate firmando, eandem vero auctoritatem secundum catholicae fidei veritatem et rectitudinem salubriter intelligendo, ad ultimum vero, quid in his ad salutem universalis ecclesiae tenendum sit, consilium Deo placitum dando et idem consilium confirmando. Das alles war doch vielmehr für den Papst als für die Griechen geredet.

ist die Bedeutung der fränkischen Kirche betont: der ganze Kreis der Priester, nicht minder der gesamte Senat des fränkischen Volkes und Reiches fordere, daß der Papst den Frieden in der griechischen Kirche wiederherstelle; man drohe ihm mit dem göttlichen Gericht, wenn er das unterlasse[1]. Sollte so der Papst selbst der Tatsache Zeugnis geben, daß die abendländische Kirche in der fränkischen gleichsam aufgegangen sei, so wollte man ihn über das Sachliche des Streites überhaupt nicht zu Worte kommen lassen: er sollte den Griechen einfach die Erklärung der fränkischen Kirche wiederholen, daß Bilder haben oder nicht haben keine Sache des Glaubens sei, die Entscheidung müsse dem Einzelnen überlassen bleiben; wer Bilder habe, sei zu ermahnen, daß er sich vor mißbräuchlicher Verehrung derselben hüte, wer sie nicht habe, daß er ihre Verachtung unterlasse[2].

Die Aktenstücke der Pariser Konferenz und die Verfügungen Lothars in Rom sind Parallelen. Wie auf dem staatlichen, so sollte auf dem kirchlichen Gebiete der bisherige Zustand festgehalten werden. Aber wenn die Bischöfe wähnten, Ludwig werde sich zu einem durchgreifenden Entschluß aufschwingen, so täuschten sie sich. Zwar legte er dem Papste durch die Bischöfe Jeremias von Sens und Jonas von Orléans einen Auszug aus ihrem Gutachten vor, der an Klarheit und Entschiedenheit nichts zu wünschen übrig ließ[3]. Aber sein Schreiben an Eugen lautete ganz anders als der Entwurf der Synode; es war voller entschuldigender Worte: das Pariser Gutachten solle den Papst keineswegs belehren, sondern nur unterstützen, wenn er finde, daß es dazu dienlich sei. Gefalle es ihm, daß fränkische Gesandte die Seinen nach Konstantinopel begleiteten, so möge er geruhen, das dem Kaiser wissen zu lassen. Wenn Ludwig auch nicht glaube, daß seine Gesandten ihm notwendig seien, so wolle er sich doch in allen Stücken ihm dienstwillig erweisen[4].

So das Schreiben an den Papst: der Kaiser konnte sich nicht fügsamer äußern als er tat. Die Instruktion, welche er gleichzeitig den Bischöfen Jeremias und Jonas erteilte, wirft nun aber ein unerwartetes Licht auf die Verhältnisse. Ludwig wußte ganz klar, daß der Papst die fränkischen Ansichten über die Bilderverehrung nicht teilte, und er wünschte ihn für dieselben zu gewinnen. Durch seine Nachgibigkeit und Unterwürfigkeit hoffte er diese Absicht zu erreichen[5]. Von der Festigkeit Eugens hatte er

[1] S. 525,5. [2] S. 525,42. [3] S. 535 ff.; vgl. Werminghoff, N.A. XXVII S. 590 f. [4] S. 534 f. [5] S. 533,14: Illud tamen summopere praevidete, ut ea illi de his (Pariser Gutachten) ostendatis quae rationi de imaginibus habendae per omnia conveniunt et quod ipse vel sui

den größten Eindruck; deshalb machte er seinen Gesandten zur Pflicht, nie offen zu widersprechen; es war kläglich: der Sohn des großen Karl war feig; er fürchtete sich vor dem Papst.

Ob es zu einer gemeinsamen Sendung nach Konstantinopel gekommen ist, wissen wir nicht[1]. Sicher ist nur, daß man sich in Rom den fränkischen Anschauungen nicht anschloß[2]. Die Zügel der Kirche, welche den schlaffen Händen Ludwigs entsanken, ergriff der römische Bischof.

Man kann dieselbe Wahrnehmung an der Haltung Ludwigs innerkirchlichen Fragen gegenüber machen. Welche Schwierigkeiten mußten überwunden werden, bis im fränkischen Reiche bei der Besetzung der Bistümer das Zusammenwirken der Wähler mit den Trägern der staatlichen Gewalt anerkannt war, und wie sorgsam hatte Karl darüber gewacht, daß dem Rechte des Königs kein Eintrag geschehe! Es ist, als hätte Ludwig von dem allen nichts gewußt. Denn ihm machte es kein Bedenken, einfach und ohne Vorbehalt das kanonische Wahlverfahren anzuerkennen[3]. Er bedachte nicht, daß die Anerkennung einer undurchführbaren Regel nur Unsicherheit hervorruft und klares Handeln erschwert. Ähnlich hinsichtlich des Kirchenguts. Wir haben bemerkt, daß Karl grundsätzlich daran festhielt, daß dem König ein gewisses Verfügungsrecht über den Grundbesitz der Kirchen zustehe, da nur unter dieser Voraussetzung das Anwachsen desselben erträglich schien. Ludwig

---

minime reicere valeant. Sed et vos ipsi tam patienter ac modeste cum eo de hac causa disputationem habeatis, ut summopere caveatis, ne nimis ei resistendo eum in aliquam inrevocabilem pertinaciam incidere compellatis; sed paulatim, verbis eius quasi obsequendo magis quam aperte resistendo, ad mensuram quae in habendis imaginibus retinenda est eum deducere valeatis. [1] Da in den nächsten Jahren Gesandtschaften zwischen Konstantinopel und Aachen hin und her gingen, so ist es möglich, V. Hlud. 41 f. S. 631. [2] Dem radikalen Standpunkt gegenüber, den Claudius von Turin in der Bilderfrage einnahm, s. Dümmler, Berl. SB. XXIII S. 435 f., vertraten der Kelte Dungal, vgl. oben S. 160 Anm. 1, und Jonas von Orléans, de cultu imaginum Migne 106 S. 305 ff., im wesentlichen den früheren Standpunkt der karolingischen Theologen: Zulässigkeit der Bilder ad eruditionem. Es ist aber doch bemerkenswert, daß die Front des Angriffs geändert ist. [3] Capit. 138, 2 (818. 819) S. 276: Sacrorum canonum non ignari, ut in Dei nomine sancta ecclesia suo liberius potiretur honore, adsensum ordini ecclesiastico praebuimus, ut scilicet episcopi per electionem cleri et populi secundum statuta canonum de propria diocesi remota personarum et munerum acceptione .. eligantur. Das königliche Bestätigungsrecht sollte durch diesen Erlaß nicht aufgehoben werden. Das beweist Ludwigs Verhalten den einzelnen Wahlen gegenüber. Hierüber unten. Um so zweckwidriger war die glatte Anerkennung des kanon. Wahlrechts.

dünkte es ein Leichtes, für sich und seine Nachkommen auf jeden Eingriff in das Kirchengut zu verzichten. Die Furcht vor einer neuen Divisio sollte der Kirche abgenommen werden[1].

Während der Sohn Karls sich anschickte, die Wege seines Vaters zu verlassen, traf man in Rom Anstalt, sie zu betreten. Nichts zeigt das so deutlich wie die römische Synode von 826. Denn ihre Beschlüsse sind in vieler Hinsicht Parallelen zu den Kapitularien und zu den Verordnungen der fränkischen Reformsynoden. Was bisher zur Reform und zur Förderung der kirchlichen Dinge geschehen war, war vom König oder vom Landesepiskopat ausgegangen. Jetzt schien die Zeit gekommen, daß der Papst auch hierin die Führung übernehme.

Es kam noch ein weiterer Umstand hinzu. Auf der Pariser Synode hatte der fränkische Episkopat geschlossen und einstimmig gehandelt. Es dauerte nicht lange, so löste sich seine Einigkeit auf. Der Grund lag nicht darin, daß die kirchlichen Ansichten von Anfang an auseinander gegangen wären: die kirchliche Parteiung war nur Folge der politischen; die letztere aber war durch Ludwig selbst hervorgerufen. Sein unsicheres Verhalten, bald bedingt durch ungegründete Sympathien und Antipathien, bald gelenkt durch unzuverlässige Ratgeber, war nur zu geeignet, Spaltungen zu bewirken. Er hatte seine Regierung damit begonnen, daß er die Männer beseitigte, auf deren Rat Karl zu hören gewohnt war. Besonders war die ganze Kanzlei neu gebildet worden[2]; aber auch andere verdiente Männer waren entfernt. Es ist vergeblich nach sachlichen Gründen zu fragen, offenbar wirkten nur persönliche: persönlicher Abneigung des Kaisers wird der stolze, aller seiner Handlungen gewisse Adalhard von Corbie zum Opfer gefallen sein. Als Ludwig den Thron bestieg, täuschte er sich keinen Augenblick über das, was er von dem neuen Herrscher zu gewärtigen hatte. Er verschmähte es, ihn aufzusuchen und erwartete in Corbie, was über ihn verhängt werden würde. Ludwig hat ihn ungehört seiner Würden entsetzt und in das weltentlegene Kloster auf der Insel Herium im Atlantischen Ozean verwiesen[3].

---

[1] In demselben Kapit. c. 1 S. 276: Ut ab ecclesiasticis de non dividendis rebus illius — der Kirche — suspicionem dudum conceptam penitus amoveremus, statuimus, ut neque nostris neque filiorum et . . successorum nostrorum temporibus . . ullam penitus divisionem aut iacturam patiatur.

[2] Mühlbacher, D.G. S. 324; vgl. die Listen Reg. S. CVIII f.; auch Stengel, Immunität I S. 8 ff. [3] V. Adalh. 30 S. 527. Die großen Worte Radberts lassen sehr viel im Dunkeln. Doch werden die Sätze: Noluit ante faciem apparere, und: Factum est, ut sine accusatore, sine congressu, necnon sine audientia atque sine iudicio iustitia plecteretur in eo, ein Recht zu der

Alle Geschwister des Abts hatten unter dem Haß des Kaisers zu leiden; es nützte dem Grafen Wala nicht, daß er dem Kaiser sofort huldigte, er mußte sich gleichwohl entschließen, ins Kloster einzutreten: er ging nach Corbie[1]. Dort lebte als Mönch der zweite Bruder Adalhards, Bernar; er hatte nie im öffentlichen Leben eine Rolle gespielt; trotzdem wurde er jetzt nach Lerinum verbannt[2]. Vielleicht, daß auch Theodulf von Orléans nur durch den feindseligen Argwohn Ludwigs der Teilnahme an der Empörung Bernhards für schuldig gehalten wurde[3]. Wenigstens hat der Erzbischof verschmäht, sich schuldig zu bekennen, auch als das Bekenntnis genügt hätte, seine Befreiung zu erwirken[4].

Wenn Ludwig in dieser Weise Männer, welche unter seinem Vater einflußreich gewesen waren, entfernte, so hatte er dabei nicht die Absicht, die Politik seines Vaters zu verlassen. In seinem Verhalten gegen Leo, Paschalis und Eugen ist nichts so klar als der Vorsatz, zu handeln wie Karl. Auch andere Regierungsmaßregeln erscheinen wie inspiriert von den Gesinnungsgenossen der verbannten Räte Karls. Der Gedanke, die Einheit des Reiches für immer festzustellen, der zu der Erbfolgeordnung des Jahres 817 führte[5],

---

im Texte vorgetragenen Fassung geben. Die Transl. Viti 6 S. 578 gibt nur die Tatsache der Absetzung und Exilierung. Über das Kloster Noirmoutier s. Bd. I S. 291 Anm. 4. [1] V. Adalh. 32 f. S. 527; 35 S. 528; Transl. Vit. 7 S. 578. Über Wala vgl. Rodenberg, D. V. Wal. (1877) S. 74 ff. [2] V. Adalh. 34 f. S. 527 f. Hier auch über das Schicksal der beiden Schwestern. [3] Ann. Einh., chr. Moiss. z. J. 817; V. Hlud. 29 S. 623 und Theg. V. Hlud. 22 S. 596 nennen Theodulf als Mitschuldigen; ihrem Berichte ist jedoch nur die Tatsache zu entnehmen, daß Theodulf als schuldig verurteilt wurde. Daß er es war, ist damit nicht bewiesen. Seine Teilnahme an der Verschwörung ist nun aber sehr unwahrscheinlich angesichts seiner Entfernung vom Orte des Verbrechens und angesichts seiner Überzeugung von der Notwendigkeit der Monarchie, vgl. carm. 34 S. 526. Dadurch erhalten die Versicherungen Theodulfs, er sei unschuldig, mehr Gewicht, als sie an sich haben. [4] Carm. 72, 1 v. 59 ff. S. 564:

Nostra eguit iusto rationis pondere causa,
Saevitia excepta nullum habet ista modum.
Non ibi testis inest, iudex nec idoneus ullus,
Non aliquod crimen ipse ego fassus eram.

Moduin von Autun, an den die Verse gerichtet waren, erwidert, carm. 73 v. 89 f. S. 572:

Commissum scelus omne tibi dimittere mavult,
Si peccasse tamen te memorare velis.

Theodulf starb im Herbst 821, s. Cuissard S. 99; das Bistum Orléans besaß seit 818 Jonas. [5] Cap. 136 S. 270. Vgl. Simson, I S. 100 ff.; v. Ranke VI, 1 S. 21 ff.; Mühlbacher S. 382 ff.; Lilienfein S. 47 ff.; Kleinclausz S. 276 ff.

war sicher nicht Ludwigs Eigentum[1]. Es bedürfte kaum der Versicherung, daß Reichsteilungen vermieden werden sollten, damit die Kirche darunter keinen Schaden leide[2], um zu beweisen, daß sein Ursprung in den kirchlichen Kreisen zu suchen ist, welche die Herrschaft, die Karl in der Kirche geübt hatte, als das Fundament ihres Gedeihens betrachteten[3].

Daß Adalhard nach siebenjähriger Verbannung[4] zurückberufen, daß seine Brüder wieder zu Gnaden angenommen wurden[5], daß die von Ludwig ins Kloster verwiesenen Söhne Karls in derselben Zeit in einflußreiche Stellen kamen[6], ist deshalb verständlich. Das alles bedeutete keinen Wechsel in der Politik. Aber kam Adalhard als derselbe zurück, als der er gegangen war? Theodulf hat in der Verbannung gelernt, das päpstliche Gericht über das kaiserliche zu stellen[7]. Energisch wie er war, hat er für sich Partei zu machen gesucht[8]. Schwerlich ohne Erfolg. Bereits gab es im fränkischen Reiche Männer, welche die Gültigkeit eines Synodalbeschlusses von der päpstlichen Bestätigung abhängig machten[9].

---

[1] Nach S. 270,34 ist er subito, quasi divina inspiratione, von den Getreuen des Kaisers ausgesprochen worden. [2] S. 270,38: Nequaquam nobis .. visum fuit, ut amore filiorum aut gratia unitas imperii .. divisione humana scinderetur, ne forte hac occasione scandalum in sancta ecclesia oriretur. S. 271,13: Propter totius ecclesiae tutamen. [3] v. Ranke VI, 1 S. 27 macht die Bemerkung, man müsse erstaunen, daß bei der Übertragung des Imperiums des Papstes keine Erwähnung geschieht. Wie mich dünkt, ist dies doch nur ein Beweis, wie entschieden man sich anfangs im Fahrwasser Karls hielt. Agobards Darstellung, ep. 15, 4 S. 224 f. zeigt, daß auch nach seiner Meinung der Papst nur anzuerkennen hatte, was der Kaiser tat: durch Ludwigs Erwählung ist Lothar Kaiser; der Papst hat nur das Geschehene auch seinerseits zu billigen. [4] Ann. Einh. z. J. 821; V. Hlud. 34 S. 626; V. Adalh. 45 f. S. 529. [5] Vgl. Einh. ann. z. 821 S. 156, z. 822 S. 158. [6] Drogo erhielt 823 das Bistum Metz, Ann. Einh. z. d. J. S. 161, Hugo die Abteien St. Quentin und Laubach, Ann. Lob. z. 825 M.G. Scr. I S. 194. [7] Carm. 72, 1 v. 63 ff. S. 565:

Esto: forem fassus, cuius censura valeret
Dedere iudicii congrua frena mihi?
Solius illud opus Romani praesulis extat,
Cuius ego accepi pallia sancta manu.

[8] Das. v. 37 ff. S. 564:

Unus ego quamvis sim, non est unius haec res.
Quod factum est mihimet, esse potest alii.
Est commune malum, communis cura petenda est:
Quod nostrum est hodie, cras erit alterius.

[9] Agob. ep. 5, 20 S. 174: Quia sunt qui Gallicanos canones aut aliarum regionum putant non recipiendos, eo quod legati Romani seu imperatoris in eorum constitutione non interfuerint etc.

Das waren früher unbekannte Ansichten über die päpstliche Gewalt. Sollte auch in Adalhard eine Neigung zu ihnen vorhanden gewesen sein? Jedenfalls ersparte er dem Träger der Kaiserkrone die Demütigung nicht, die in der Leistung der Kirchenbuße lag[1]. Wenn er in seinen letzten Lebensjahren urteilte, daß nun die Regierung Ludwigs in die Richtung Pippins und Karls zurückgelenkt habe[2], so war das eine Täuschung. Denn hierarchische Bestrebungen waren jetzt viel aussichtsvoller als einstmals. Sie fehlten denn auch nicht. Ein Gesinnungsgenosse Adalhards war der Erzbischof Agobard von Lyon, ein Mann, der groß von der Kirche und ihrem Berufe dachte[3]. Der kirchliche Idealist setzte die Verletzung der kanonischen Vorschriften der Erhebung wider Gott und seine Kirche gleich[4], und er wagte es daraufhin, auf dem Reichstage in Attigni im Herbst 822 die volle Restitution des Kirchenguts zu fordern[5]. Adalhard erkannte die große Schwierigkeit der Frage: er trug Bedenken, sie in Anregung zu bringen[6]; auch war er schwerlich

[1] Zu Attigni im August 822, Ann. Einh. z. J. 822: Consilio cum episcopis et obtimatibus suis habito; Fuld.: Sacerdotum usus consilio; v. Hlud. 35 S. 626. [2] Agob. ep. 5, 3 S. 166: (Adalardus) dicebat, se nunquam sublimius vel gloriosius causam profectus publici moveri et cogitari vidisse a tempore regis Pippini usque ad diem illum. Wie mich dünkt, sucht Simson I S. 181 zu viel in der Phrase, wenn er es bezeichnend findet, daß die Regierung Karls ausgelassen ist. Der Gedanke ist doch nur, daß Ludwig in der seit Pippin begonnenen rühmlichen Weise die öffentlichen Angelegenheiten zu leiten fortfahre und dabei seine Vorgänger noch übertreffe. [3] Über ihn: Ebert II S. 209 ff.; Eichner in der Ztschr. f. wissensch. Theol. XLI S. 526 ff. Eine feine Charakteristik bei Kleinclausz S. 268 ff. Vgl. auch Lilienfein S. 51 ff. [4] Ep. 5, 4 S. 167: Receptum est, non aliud esse agere cuiquam adversus canones quam adversus Deum et adversus eius universalem ecclesiam. Demgemäß ist keine Verletzung der canones absque periculo religionis möglich; sie behalten ihre Gültigkeit usque in finem seculi. Agobard war seit 816 EB. von Lyon.

[5] Ep. 5, 4 S. 167 f. Der Brief ist eine Rechtfertigung seines Antrags und eine Verteidigung gegen die Angriffe, die er ihm eintrug. Agobard betrachtete das Kirchengut als schlechthin unverletzlich; es galt ihm übrigens nicht als Besitz der Heiligen, sondern als sacris locis deputatum, S. 167,24. Im Hintergrund seiner Forderung stand die schwierige Eigenkirchenfrage. Agobard erblickte in dem, was an diesem Punkte im fränkischen Reiche Rechtens war, ein Unrecht gegen die Kirche c. 15 S. 172,9 ff.; c. 19 S. 174,26.

[6] Die Worte Agobards S. 168: Cum haec a me dicerentur, responderunt pie .. Adalardus et Helisacar abbates. Utrum vero audita retulerint domno imperatori, nescio, lassen kaum einen Zweifel daran, daß Agobards Anregung von Adalhard und Helisachar dem Kaiser nicht mitgeteilt wurde. Wäre es geschehen, so hätte er es sicher erfahren. Die fromme Antwort der beiden Äbte war wohl eine höfliche Ablehnung. Demgemäß kam es auf der Reichs-

mit Agobards Verlangen einverstanden[1]. Doch genügte der Vorschlag, um die höchste Entrüstung der Großen hervorzurufen, in deren Händen sich die Kirchengüter befanden[2]. Man sieht: noch gab es nicht Parteien mit bestimmten Zielen, aber die Parteibildung lag bereits in der Luft.

Die Geburt Karls d. K.[3], die Absicht der Kaiserin Judith, eine Änderung der Konstitution über die Erbfolge zugunsten ihres Sohnes herbeizuführen[4], brachten die Dinge in Fluß. Der Sturz der Grafen Matfrid und Hugo im Jahre 828[5], die Erhöhung des Grafen Bernhard von Septimanien im nächsten Jahre[6] und die nun wirklich vollzogene Übertragung Alamanniens und eines Teils von Burgund an Karl, zeigten, daß mit der bisherigen Politik gebrochen war[7]: die Männer, welche Ludwig bisher geleitet hatten, sahen sich um jeden Einfluß gebracht; nicht alle fügten sich darein. Die Erhebung des Jahres 830 war der Versuch, mit Hilfe der in ihren Rechten gekränkten Söhne des Kaisers, die verlorene Stellung wieder zu erobern[8]. Geistliche und weltliche Große beteiligten sich an ihm; unter den ersteren werden der Erzkapellan Hilduin, Abt von St. Denis, der Kanzler Helisachar und der Bischof Jesse von Amiens genannt[9]. Adalhard war im Beginn des Jahres 826 ge-

versammlung zu Compiègne, Nvo. 823, zu einem ganz nichtssagenden Beschluß, S. 168,4. Agobard hatte keine Hoffnung, mehr zu erreichen, S. 168,20: Dimittamus causam Deo. [1] Das wird man aus der Stellung Walas zur Kirchengutsfrage schließen dürfen. Dieser gab zu, daß es notwendig sei, daß das Kirchengut dem Staate dienstbar gemacht werde. Er erklärte: Si respublica sine suffragio rerum ecclesiarum subsistere non valet, quaerendus est modus et ordo cum summa reverentia et religione christianitatis, si quid vos vestrique ab ecclesiis ob defensionem magis quam ad rapinam accipere debeatis ... Porro isti sancti pontifices, si quid ad usus militiae exhibendum est, sic exhibeant: et sic fiat rationabiliter in quibuslibet rebus, Epit. Ars. II, 3 S. 64. [2] Agob. ep. 5, 1 S. 166, 6 S. 168. [3] 13. Juni 823. [4] Vgl. Simson I S. 325 ff.; v. Ranke VI, 1 S. 34 ff.; Dümmler, OFr. R. I S. 50 ff.; Mühlbacher, D.G. S. 344 ff. [5] Ann. Einh. z. J. 827 und 828; V. Hlud. 41 u. 42 S. 630 f.; Mirac. Bened. 20. Scr. XV S. 487. Cap. v. 829. Cap. 188, 3 S. 10. Hugo war der Schwiegervater Lothars, Nith. Hist. I, 3 S. 651. [6] Ann. Einh.; Fuld. z. J. 829. Über seine Persönlichkeit vgl. Simson I S. 332 f.; Mühlbacher S. 371. [7] Epit. Ars. II, 9 S. 71: Arbitrabatur diabolicis omnia praeoccupare maleficiis .., eo quod sacratissimum Augustum sic haberet suis dilusum prestigiis, ut omnes repelleret, quos aut ipse, aut magnus pater eius imperator nutrierat, a secreto, a colloquio, a familiaritate et consilio, a fidei fide, ab honoribus et ab omni consortio prioris vitae. [8] Simson I S. 341 ff.; v. Ranke VI, 1 S. 46 ff.; Dümmler I S. 54 ff. [9] Theg. V. Hlud. 36 S. 597 nennt die Großen Karls im allgemeinen; namentlich Hilduin, Jesse, Hug, Matfrid, Helisachar und einen gewissen Gottfrid; vgl. V. Hlud. 45 S. 633.

storben[1]; sein Bruder Wala, der Erbe seines Ansehens und seines Einflusses, befand sich im Einverständnis mit den Empörten[2]. Der treue Einhard dagegen suchte sich der Parteinahme zu enthalten. Er befand sich in der Umgebung Ludwigs[3]; es geschah wohl auf Andrängen des Kaisers, daß er Lothar vor der Teilnahme an der Erhebung warnte und an seine Kindespflicht erinnerte: von den Verschworenen dächte jeder nur an den eigenen Vorteil; sie täuschten ihn mit dem Vorgeben, daß sie sein bestes suchten[4]. Bei diesen Vorstellungen war er schwerlich nur der Prediger fremder Gedanken: ihn erschreckte die Empörung; er sah darin die Erfüllung einer drohenden Offenbarung[5]. Und er bebte davor zurück, persönlich mit dem Kaiser zu brechen, ihm wollte er die Treue halten[6]. Aber die Wendung, welche die kaiserliche Politik im Jahre 828 genommen hatte, billigte er keineswegs. Dem Aachener Konvent, der im Winter nach dem Sturze Matfrids stattfand, wohnte er in der niedergeschlagensten Stimmung bei[7]. Im Beginn des Jahres 830 bat er den Kaiser um Entlassung aus seiner bisherigen Stellung am Hofe[8]. Er wünschte sich weit weg vom Streit[9]. Sein zaghaftes, jeder Entschlossenheit ermangelndes Verhalten läßt ermessen, wie schwer es ihm wurde, den rechten Weg zu finden[10]. Auch von Ebo von Rheims, vielleicht sogar von Agobard von Lyon ist zu vermuten, daß sie sich damals noch zurückhielten[11].

[1] S. Mabillons Anmerkung zu v. Adalh. 82, A. S. O. s. Ben. IV, 1 S. 318. [2] V. Hlud. 45 S. 633; Epit. Ars. II, 7 ff. S. 67 ff. Vgl. über diese Kapitel Rodenberg, Die V. Walae S. 38 ff. [3] Ludwig hielt ihn ebenso hoch wie vordem Karl; vgl. ep. 11 S. 114. Die Übergabe der Klöster Blandigny, B.M. 581 und St Bavo in Gent, B.M. 869, an Einhard geschah wohl durch ihn. St. Wandrille erhielt er 816, Gesta abb. Font. S. 50. Doch heißt er schon unter Karl Abt, a. a. O. [4] Einh. ep. 11 S. 114 f. [5] Ep. 14 S. 117; vgl. Transl. Marc. III, 6 Scr. XV S. 250. [6] Ep. 14 S. 117: Sive absens sive presens fidelis ei permanebo. [7] Transl. Marcell. III, 12 S. 252: Parum iucunde. Auch ep. 31 S. 125: Mutatio rerum, quae nuper in hoc regno facta est, in tantum nos conturbavit, ut penitus ignoremus, quid agere debeamus, nisi ut secundum verba Josaphat oculos nostros ad Dominum dirigamus, habe ich in der 1. Aufl. auf den Sturz Matfrids bezogen. Doch wird Hampe im Recht sein, der diesen Brief erst d. J. 833 zuschreibt. [8] Ep. 10 S. 114; vgl. 15 S. 118. [9] Einh. ep. 15 S. 118: Ego in nullo alio loco regni vestri maiorem profectum vobis (Kaiser Ludwig) facere possum, quam ibi (Seligenstadt), si me ad hoc adiuvare volueritis; vgl. 13 S. 116; 14 S. 117. [10] Einh. ep. 13—18 S. 116 ff. Der Tadel Simsons, daß Einhard in greisenhafter Schwäche zwischen den Parteien hin- und herschwankte, ist nicht ganz verdient: Einhard hielt sich zurück, da er auf beiden Seiten Unrecht sah. Über seine spätere Teilnahme an Reichsgeschäften s. Hampe, NA. XXI S. 611 f. [11] Über den ersteren s. den Brief Karls d. K. an

Die Empörten traten mit der Erklärung vor die Öffentlichkeit, ihre einzige Absicht sei die Wiederherstellung geordneter Zustände und die Aufrechterhaltung der Reichseinheit[1]. Die Söhne des Kaisers, Lothar, Ludwig, Pippin, schlossen sich der Erhebung an: am meisten gewann sie Macht durch die allgemeine Unzufriedenheit des Volks mit der Regierung Ludwigs[2]. Einen Moment lang beherrschten die Aufständischen das Reich[3]; Lothar wurde Herr, Ludwig blieb nur dem Namen nach Kaiser[4]. Jedoch durch Lothars haltloses Schwanken in Nimwegen ging ihnen der Sieg ebenso rasch verloren, wie sie ihn leicht errungen hatten[5]. Ludwig gelangte wieder in den Besitz der Macht. Nachdem schon in Nimwegen Bischof Jesse seines Amtes entsetzt worden war[6], verurteilte er am 2. Februar 831 zu Aachen seine Gegner als Majestätsverbrecher[7]. Dadurch, daß Lothar seiner bisherigen Stellung im Reich verlustig

---

Nicolaus I., Mansi XV S. 797; bei dem zweiten läßt es sich daraus schließen, daß nichts gegen ihn unternommen wurde, während er doch Ludwigs Verhalten in der epistola 15 S. 223 ff. offen mißbilligte. Auch daß er mit den übrigen burgundischen Bischöfen in Nimwegen fehlte (s. Simson I S. 360), spricht dafür, daß er sich im J. 830 neutral hielt. Über die Datierung von ep. 15 ist man nicht einig. Baluzius schreibt sie dem Jahre 833 zu, ebenso Dümmler, wogegen Ebert II S. 218 und ihm folgend andere, sie ins Jahr 830 verlegen. Geht man davon aus, daß ep. 15 vor ep. 16 geschrieben ist, so scheint mir 833 unmöglich. Denn Bf 16 ist in der Osterzeit 833 verfaßt, vor Ostern aber können die Worte: Anno presenti in attritione et commotione, agitatione et afflictione terrae et habitantium in ea, quanta mala increpuerint, nemo hominum est, qui enumerare possit, nicht geschrieben sein. Gegen 830 macht mich der Satz Postea vero S. 225,10 bedenklich. Er scheint mir die Reichsversammlung von Aachen, Febr. 831, vorauszusetzen. Ich nehme deshalb an, daß der Brief 831 oder 832 geschrieben ist. [1] Nith. Hist. I, 3 S. 652: Veluti ad restaurandum rei publicae statum; Epit. Ars. II, 7 ff. S. 67 ff. Agob. ep. 15, 4 S. 224 f. Die Anklagen gegen die Kaiserin scheinen erst später in den Vordergrund getreten zu sein. Daß die Absicht auf die Absetzung Ludwigs ging, scheint mir nicht so sicher, als Simson S. 350 annimmt. Das erzählen doch nur Gegner. Dümmler I S. 57 beschränkt die Absicht auf einen Teil der Verschworenen. [2] Ann. Bert. z. J. 830; Nith. Hist. I, 3; V. Hlud. 44 S. 632. [3] Reichsversammlung in Compiègne, Frühjahr 830, vgl. Simson I S. 351 ff. Dümmler I S. 57 f. [4] Agob. apol. I, 2; Scr. XV S. 275; vit. Hlud. 45 S. 633. [5] Oktober 830, Simson I S. 359 ff. Dümmler I S. 59 f. [6] Theg. v. Hlud. 37 S. 598. [7] Ann. Bertin. z. J. 831; Nith. Hist. I, 3; Ann. Fuld. z. 831; V. Hlud. 46 S. 634; vgl. Simson II S. 1 ff. Dümmler I S. 61. Wala wurde zuerst an den Genfersee, dann nach Noirmoutier verwiesen, Epit. Ars. II, 10 S. 74; 11 S. 77; 12 S. 79, Hilduin nach Korvey, Transl. Viti, Jaffé Bibl. I S. 13. Wohin Helisachar verwiesen wurde, Nith. I, 4, ist nicht überliefert.

erklärt wurde[1], war die Erbfolgeordnung von 817, diese Gewähr der Reichseinheit, vernichtet.

Kirchliche Motive waren, so weit wir sehen können, in dieser Bewegung nicht wirksam. Jedoch wissen wir, daß die kirchlichen Kreise mit der Regierung Ludwigs so wenig zufrieden waren wie die politischen. Auf die seltsamste Weise hat man die Wünsche und Forderungen, welche der Kaiser befriedigen sollte, vor ihn gebracht. In der Kirche zu Seligenstadt wollte ein Blinder eine Erscheinung des Erzengels Gabriel gehabt haben, welcher ihm im Auftrage Gottes zwölf für den Kaiser bestimmte Gebote offenbarte. Einhard hat sie Ludwig wirklich vorgelegt; der Kaiser las sie; aber von dem, was sie forderten, wurde kaum etwas erfüllt[2]. Die lautesten Klagen erhob Wala. Für den Tag zu Aachen im Winter 828 hatte er eine kleine Denkschrift ausgearbeitet, die er in der Versammlung vorlas. So entschieden er die Vernachlässigung der weltlichen Regentenpflichten tadelte, welche sich Ludwig zuschulden kommen ließ, ebenso entschieden seine Behandlung der kirchlichen Angelegenheiten. Jetzt erwies sich, daß Ludwig nicht umsonst die Unantastbarkeit des Kirchenguts und das kanonische Wahlrecht anerkannt hatte. Denn es waren Konsequenzen aus diesen Zugeständnissen, wenn Wala erklärte, der Kaiser maße sich, indem er die Kirchen vergebe, eine Sache an, die ihm nicht gebühre: die geistliche Gewalt könne er nicht übertragen und über das Kirchengut habe er nicht zu verfügen[3]. Wala war lange genug im öffentlichen Leben tätig gewesen, um zu wissen, daß bei der Besetzung der bischöflichen Stellen die Konkurrenz der königlichen Gewalt nicht zu beseitigen war, und daß der Staat auf die Verwertung des Kirchenguts nicht verzichten konnte. Seine Meinung war, daß der Kaiser sich darauf beschränken müsse, das Ergebnis der kanonischen Wahl zu kontrollieren[4], und daß die Kirche zu bestimmen habe, auf welchem Wege ihr Besitz für den Staat nutzbar gemacht werden könne[5]. Aber weder in dieser noch in jener Hinsicht

---

[1] Epit. Ars. II, 10 S. 74; II, 11 S. 77; Nith. Hist. I, 3 S. 652; Cap. 194 S. 20 ff. [2] Einh. Transl. Marc. III, 13 S. 252 f. Die Vorlage geschah auf dem Aachener Konvent im Winter 828—829. [3] Epitaph. Arsen. II, 2 ff. S. 62 ff. Die Vorliebe Radberts für tönende Redewendungen macht sich gerade in diesen Kapiteln unangenehm geltend; doch sind die beiden im Texte ausgesprochenen Gedanken klar. [4] S. 63: Hoc sit regis officium, ut talibus — ecclesia — committatur, qui et fideliter dispensent et sapienter provideant, quatinus omnes glorificent Deum etc. Lilienfein geht meines Erachtens zu weit, wenn er hier das Ernennungsrecht anerkannt findet, S. 58. Dem widerspricht die Forderung der kanonischen Wahl, c. 4 S. 65. [5] C. 3 S. 64 (s. o. S. 507 Anm. 1). Nach c. 4 S. 65 fanden

befriedigte ihn die Haltung Ludwigs. Die eine der von Wala aufgegriffenen Fragen behandelte eingehender der Lyoner Magister Florus, ein Mann, der Agobard nahestand[1]. Er war der Überzeugung, daß grundsätzlich die freie Bischofswahl allein berechtigt sei. Noch wagte er nicht die Mitwirkung der Fürsten völlig zu verwerfen: aber es ist doch unverkennbar, daß sein Bestreben dahin ging, sie ihres Gewichtes zu berauben. Wala und Florus sprachen ohne Zweifel nur das aus, was viele andere dachten. Die Regierung des frommen Ludwig war gerade in den Augen der kirchlich gesinnten Männer schuld an vielem Unheil.

Während man aber über die Schwäche des Herrschers klagte, benützte man sie zugleich, um Ansprüche zu erheben, welche unter der starken Regierung Karls unmöglich gewesen wären. Man mag das als Herrschsucht tadeln. Aber es war gewissermaßen notwendig. Es gibt im öffentlichen Leben keinen leeren Raum. Die Stellung, welche der berechtigte Inhaber ungenützt läßt, nimmt sofort ein unberechtigter ein. Im Juni 829 fand eine Synode der Kirchenprovinzen von Sens, Tours, Rheims und Rouen in Paris statt. Die Bischöfe wiederholten bereitwillig die Sätze, an welche man sich unter Karl d. Gr. gewöhnt hatte, daß Christus seine heilige Kirche den Kaisern Ludwig und Lothar zu regieren und bewahren übergeben habe[2]. Sie urteilten, der König sei ebenso verantwortlich für die Bestellung tüchtiger Bischöfe und Äbte, wie für die Ernennung pflichttreuer Beamten[3]. Auch war es ihnen nicht zweifelhaft, daß er die kirchliche Disziplin zu schirmen hat[4]. Sie gingen also von der bisherigen Rechtsanschauung aus. Aber wenn sie dann von der gegenseitigen Stellung des Priestertums und des Königtums sprachen, so erscheint das Erstere betraut mit einem wichtigeren Amte, deshalb als wesentlich höherstehend[5]. Der

„nonnulli" in Walas Worten: quia voluerit res ecclesiarum dividerentur tantumque remaneret ecclesiis, quantum admodum sufficeret, cetera vero militiae saeculi deservirent. Nach Radbert war das nicht seine Meinung. Sie ergibt sich aus den Worten S. 64: Vos vestrique ab ecclesiis ob defensionem magis quam ad rapinam accipere debetis, u. S. 65: Pontifices si quid ad usus militiae exhibendum est, sic exhibeant, .. ne ipsi cogantur ad saecularia transvolare. Danach genügt es nicht an Prekarienschreibung zu denken, sondern die Meinung ist, daß 1. nur die Bischöfe Kirchengut verleihen können und daß sie 2. durch ihre Lehensträger dem König die Erfüllung der staatlichen Schutzpflicht möglich zu machen haben. [1] De electionibus episcoporum, gedruckt im Anhang der Opp. Agobardi von Baluzius u. bei Migne, Bd. 119. [2] Conc. II S. 607,18. [3] III, 22 u. 23 S. 677. [4] II, 2 S. 652,32 zitiert aus Isidor. [5] I, 3 S. 610: Principaliter totius sanctae dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem scilicet et regalem, sicut a sanctis patribus traditum accepimus, divisum

Satz: In der Kirche ist niemand mächtiger als der Bischof, in der Welt niemand erhabener als der Kaiser, war nicht neu; aber er hatte nach Karl d. Gr. einen anderen Sinn als vorher[1]. Nun begründete er die Forderung, daß der König bei der Leitung der Kirche sich an das Urteil der Bischöfe binde[2]. Wenn man erwägt, daß soeben die bisherige Regierung gestürzt war und neue Männer die Zügel in den Händen hatten, so gewinnt die Aufforderung, der König möge sorgen, daß die Großen des Reichs die Gewalt und Würde des Priestertums erkännten[3], einen viel gewichtigeren Inhalt, als sie auf den ersten Blick zu haben scheint. Gleichzeitig mit der Pariser Synode tagten die südlichen Bischöfe in Lyon und Toulouse, die deutschen in Mainz[4]. Ihre Beschlüsse müssen ähnlichen Inhalts gewesen sein, wie die der Pariser Synode; denn im August 829 übergab der Episkopat des Reichs dem Kaiser als gemeinsame Vorstellung eine Zusammenfassung der Pariser Beschlüsse[5]. Auch der Papst mengte sich bereits in die deutschen Verhältnisse. Denn die Vorlage geschah zu Worms in Anwesenheit römischer Gesandter[6].

Wenn der Klerus als solcher im Aufstande des Jahres 830 nicht Partei ergriffen hatte, so ist doch klar, daß alles bereit war, für die Bildung einer klerikalen Partei. Sie begann in der Zeit nach dem Sturze Ludwigs. Die Männer, welche die Verhältnisse nur vom kirchlichen Gesichtspunkt aus betrachteten, waren mit der Restauration der gestürzten Großen so wenig zufrieden wie mit

---

esse novimus. De qua re Gelasius . . ita scribit: Duo sunt quippe . . quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Der zitierte Brief des Gelasius ist J.W. 632. Vgl. Lilienfein S. 62 ff., dessen Darlegungen ich aber nicht für ganz einwandfrei halte.

[1] S. 611,1. Der Satz ist ein Zitat aus Fulgentius de verit. praed. II, 38.

[2] I, praef. S. 607,40; II, 1 S. 649 ff. [3] III, 8 S. 673. Man vergaß nicht, die Stelle aus Rufin. h. e. X, 2 dem Kaiser vorzuhalten, nach welcher Konstantin zu den Bischöfen sagt: Deus constituit vos sacerdotes et potestatem vorbis dedit de nobis quoque iudicandi, et ideo nos a vobis recte iudicamur; vos autem non potestis ab hominibus iudicari. [4] Ludwig erließ die Anordnung zum Zusammentritt der 4 Synoden im Dezember 828, Conc. II S. 596 Nr. 50; in Mainz sollten sich die Bischöfe aus den 4 Erzbistümern Mainz, Köln, Trier und Besançon versammeln. Salzburg fehlt, da Baiern unter der Regierung Ludwigs d. D. stand. Reste der Mainzer Akten bei Dümmler, Ep. Fuld. Nr. 29 S. 529 jetzt auch Conc. II S. 603 f.; sie beziehen sich nur auf Gottschalk. Vgl. Werminghoff, N.A. XXIV S. 487 f. [5] Cap. II S. 26 ff. Nr. 196, Episcoporum ad Hludowicum imp. relatio. [6] Mansi XIV S. 625.

dem Regimente Bernhards. Sie glaubten den Interessen der Kirche am besten zu dienen, wenn sie die Wiedererhebung Ludwigs betrieben unter der Voraussetzung, daß der Kaiser dann ihnen die Führerrolle überlasse[1]. Ludwig ging auf die Anerbietungen ein, die ihm gemacht wurden. Wie wir sahen, gelang es ihm, dank der Schwäche seines Sohnes, unerwartet leicht, die Gewalt wieder zu erringen. Man erkennt die Hand seiner neuen geistlichen Ratgeber daran, daß er sofort Anlehnung an den Papst suchte.

Eugen war im August 827 gestorben[2]. Sein Nachfolger Valentin hatte kaum einen Monat lang das päpstliche Amt verwaltet. Papst war seit dem Spätjahr 827 Gregor IV[3]. Wenn dieser dem Kaiser gebot, Judith wieder zu sich zu nehmen, so entsprach dieser Befehl so sehr den Wünschen des Kaisers, daß man annehmen muß, er habe ihn provoziert. Was er nicht provozierte, war ohne Zweifel die Form, in welche der Papst seine Erlaubnis kleidete. Damals zuerst wurde das Wort „gebieten" von einem Papst einem Kaiser gegenüber gebraucht[4].

Ludwig vermochte die Stellung, welche er von neuem erlangt hatte, nicht zu behaupten. Bald befand sich Hof und Reich wieder in offenem Zwiespalt: der Graf Bernhard betrachtete den ersten Platz im Rate des Kaisers als sein altes Recht; aber der Mönch Guntbald, augenblicklich der Führer der Kirchlichen, war entschlossen, ihm denselben nicht zu überlassen; hatte er nicht das neuere Recht auf ihn[5]? Schlimmer war, daß die Söhne im Jahr 832 zum zweiten Male die Waffen gegen ihren Vater ergriffen. Bei der ersten Empörung hatte man von der Wahrung der Reichseinheit gesprochen; darum handelte es sich jetzt kaum mehr; das Bestreben eines jeden der Kämpfenden war nur, für sich einen

[1] Nith. Hist. I, 3: Res publica, quoniam quisque cupiditate illectus sua quaerebat, cotidie deterius ibat. Quamobrem tam monachi, quos supra memoravimus — die Mönche, welche Ludwig zum Eintritt ins Kloster bewegen sollten — quam et ceteri, qui quod factum fuerat dolebant, illum percuntari coeperunt, si res publica eidem restitueretur, an eam pro viribus erigere ac fovere vellet maximeque cultum divinum, quo omnis ordo tuetur ac regitur. Man möchte vermuten, daß die Schenkungen an Kempten, B.M. 883 „auf Verwendung Guntbalds" u. 889, Straßburg 890, Fulda 891, Belohnungen für Dienste bei der Wiedererhebung des Kaisers sind. [2] Ann. Einh. z. d. J. S. 173. [3] A. a. O.; vgl. Duchesne S. LXVI. [4] Theg. V. Hlud. 37 S. 598: Iubente Gregorio Romano pontifice cum aliorum episcoporum iusto iudicio; vgl. Ann. Mett. S. 97. Es ist bezeichnend, daß Agobard, Apol. II, 3 S. 277, von dem päpstlichen Befehle schweigt. [5] Nith. Hist. I, 3: Guntbaldus monachus . . quia multum in restitutione eius laboraverat, secundus in imperio esse volebat, quod quoniam Bernardus . . olim fuerat, summa industria iterum esse certabat.

möglichst großen Anteil am Reiche zu erringen[1]. Gleichwohl fand der Kaiser jetzt die kirchliche Partei, die ihn eben erhoben hatte, unter seinen Gegnern. Diese Tatsache ist nur verständlich, wenn man an ihm irre geworden war. Man sah wohl in dem stets Unzuverlässigen nur ein Hindernis für die Besserung der Zustände. So brachen die ausgesprochen kirchlich gesinnten Männer mit dem Träger des Kaisertums, das bisher die Kirche geführt hatte. Sie handelten dabei im Einverständnis mit dem Papste. Gregor IV. befand sich, von Lothar dazu aufgefordert, in dessen Begleitung[2]. Der erklärte Zweck seines Kommens war, das Reich zu retten, indem er als Mittelsmann zwischen die hadernden Parteien trat[3]. Ihm schlossen sich auch solche Männer an, welche ursprünglich von den Ideen Karls d. Gr. ausgegangen waren: Wala, Agobard, Ebo und ihre Gesinnungsgenossen. Während der Kaiser und seine Söhne die Erbfolgeordnung von 817 aufgaben, hielten sie an dem Gedanken der Einheit des Reiches fest. Aber sie schien jetzt nur noch vertreten durch den Beherrscher der einen Kirche, den Papst. So wurden die Anhänger der Reichseinheit zu Gegnern des Kaisers, der doch das Reich repräsentierte.

---

[1] Nith. a. a. O. [2] Ann. Bertin. z. J. 833; Epit. Ars. II, 14 S. 81; Nith. Hist. I, 4. [3] Agob. ep. 16, 4 f. S. 227 f. Der Brief stammt nach c. 5 aus der Osterzeit 833. V. Hlud. 48 S. 635 f., Epit. Ars. II, 17 S. 88. Über die Reise des Papstes ins fränk. Reich handelt Ohr, Z. KG. XXIV S. 333 ff. Seine Einwendungen gegen die hier vorgetragene Anschauung haben mich nicht überzeugt. Denn wie mich dünkt, wird er dem Briefe Gregors nicht gerecht. Nach ihm bedeutet die Reise Gregors kein Auftreten einer neuen papalen Richtung in den Kämpfen der Zeit S. 348, ja der Brief Gregors bedeutet vom Standpunkt des Papsttums aus einen Rückschritt gegenüber der unter Karl d. Gr. gewonnenen Position S. 349. Im Briefe Gregors liest man S. 228,36: Dicitis occursum vestrum nobis non negandum, nisi sacra iussio imperialis preveniret. Que verba reprehensibilia sunt: uno quidem modo, quia iussio apostolice sedis non minus vobis sacra videri debuerat quam illa, quam dicitis imperialem; deinde quia veritate caret quod dicitis illam prevenisse; non enim illa prevenit, sed nostra, i. e. pontificalis. Neque ignorare debueratis maius esse regimen animarum, quod est pontificale, quam imperiale, quod est temporale. In diesen Sätzen ist die Ansicht, daß die päpstliche Gewalt als die wesentlich höherstehende, der kaiserlichen Gewalt gegenüber unbedingt übergreifend sei, mit aller Bestimmtheit ausgesprochen. Man braucht nicht zu beweisen, daß sie unter Karl nicht herrschend war. Nun ist es freilich nicht so, daß infolge der Reise Gregors eine neue papale Richtung entstand. Die Bedeutung der Vorgänge liegt vielmehr darin, daß im Kampf um die Einheit des Reichs die älteren papalen Vorstellungen erneuert wurden, und daß sie, von denen man unter Karl nichts gehört hatte, seitdem in den Kämpfen der Zeit eine Rolle spielten.

Als Gregor die Alpen überschritten hatte, eilte Wala, der nach längerer Verbannung schließlich wieder nach Corbie zurückgebracht worden war, dem Papste entgegen ins Elsaß[1]. Dort fand sich auch Helisachar ein. Auch Agobard ergriff nun Partei[2]. So wenig als Wala war er von Haus aus schlechthin päpstlich gesinnt; jetzt aber trug er eine Theorie über die päpstliche Macht vor, welche im fränkischen Reich unerhört war: der päpstliche Primat muß zum Heile der Kirche unverrückt bestehen. Tritt der Papst für den Frieden in der Kirche ein, so handelt er als Vertreter Christi, und auch der Kaiser hat dann die Pflicht, den päpstlichen Erlassen zu gehorchen[3]. Wie Agobard sprach, so handelte er. Ludwig hatte ihm geboten, mit den übrigen Bischöfen sich bei ihm einzufinden[4]; statt dessen begab er sich, einer Aufforderung des Papstes folgend, zu diesem. Sein Bruch mit dem Kaiser war vollständig: es nagte ihm an der Seele, daß der stolze Name der Franken durch Ludwigs schwächliche Regierung erniedrigt sei[5].

Nicht alle Bischöfe dachten wie er; es fehlte nicht an solchen, die an der Sache des Kaisers festhielten und im Augenblick der Gefahr sich um ihn scharten[6]. Vor allem stand sein Bruder Drogo, Bischof von Metz, unverrückt auf seiner Seite. Neben ihm Bernhard von Straßburg[7], Moduin von Autun, Wilirich von Bremen, Aldrich von Le Mans[8], Verendarius von Chur[9] und andere, unter den Äbten wie es scheint Markward von Prüm[10].

Schroff und scharf hielten sie dem Papste die alte fränkische Rechtsanschauung über die Stellung der Geistlichen im Staat entgegen[11]. Schon indem sie ihn in ihrem Brief als Bruder anredeten, gaben sie zu erkennen, daß sie ihm das Recht zu befehlen, nicht

[1] Epit. Ars. II, 14 S. 80. Radbert stellt die Sache so dar, als habe Wala, genötigt durch den Papst, die Fürsten und die Mönche von Corbie, das Kloster verlassen. Das gehört aber, wie mich dünkt, zum apologetischen Zweck seiner Biographie. [2] Eichners Zweifel an der Authentie der ep. 16 u. der Apolog. scheinen mir grundlos. [3] Ep. 16, 2 f. S. 226 f.; die im Texte verwandte Stelle (c. 3 S. 227) ist ein Zitat aus dem Briefe des Papstes Anastasius II. an den Kaiser Anastasius, J.W. 744. [4] In dem angef. Briefe c. 2 S. 226. [5] Apolog. I, 1—6 S. 275 f. Vgl. Ebert, L. d. MA. II S. 218. [6] Ep .Greg. (Agob. ep. 17 S. 228). [7] V. Hlud. 48 S. 635. [8] Ann. Bertin. z. J. 833; Epit. Ars. II, 16 S. 84. Daß Alderich der Bischof von Le Mans war, ist durch den Brief Ludwigs, B.M. 937, wahrscheinlich gemacht. [9] Vgl. die Urkunde Ludwigs für die Kirche von Chur v. 8. Jan. 836, B.M. 952. [10] Vgl. Ep. Fuld. fragm. 13 S. 520. [11] Der Brief der fränkischen Bischöfe ist nicht auf uns gekommen. Sein Inhalt läßt sich aus der Antwort Gregors, welche ihm Punkt für Punkt folgt, entnehmen, Agob. ep. 17 S. 228. Ohrs Beurteilung S. 341 f. halte ich nicht für richtig.

einräumten. Erklärten sie weiter, daß sie mit Freuden sich bei ihm eingefunden hätten, wenn sie nicht durch einen Befehl des Kaisers verhindert wären, so war damit ausgesprochen, daß sie das Recht des Kaisers, in kirchlichen Angelegenheiten Befehle zu erlassen, anerkannten: sie wollten nichts davon wissen, daß ein päpstlicher Befehl dem kaiserlichen vorgehe. Das Verhalten des Papstes mißbilligten sie auf das entschiedenste: sie sahen darin Feindseligkeit gegen den Kaiser; der Papst sei gekommen, um eine vermessene und unvernünftige Exkommunikation zu verhängen; durch das Unrecht und die Schmach, die er der kaiserlichen Gewalt zufügen wolle, schwäche und entehre er seine eigene Autorität. Er solle doch an den Treueid gedenken, den er dem Kaiser geleistet habe, und sich dem Kaiser unterwerfen. Werde er dies tun, dann würden sie ihn ehrenvoll empfangen. Wenn nicht, so versagten sie ihm die brüderliche Gemeinschaft und ließen keine seiner Amtshandlungen zu; ihr Brief schloß mit der Drohung der Absetzung[1].

Gregor hatte solche Heftigkeit des Widerspruchs nicht vorausgesehen: er war überrascht und entmutigt[2]. Erst der Zuspruch der nach und nach bei ihm eintreffenden fränkischen Prälaten richtete ihn wieder auf. Es fehlte unter ihnen nicht an gelehrten Männern; rasch brachte man eine Sammlung autoritativer Aussprüche über den Umfang der päpstlichen Macht zusammen: zum Dienst des Glaubens Christi und des Friedens der Kirche, zur Predigt des Evangeliums und zur Vertretung der Wahrheit habe er das Recht, sich zu allen Völkern zu begeben; in ihm sei alle Autorität, die lebendige Macht des Apostels gegenwärtig; sein Gericht erstrecke sich über alle, während er von niemand gerichtet werden könne[3].

Man möchte die Hand Agobards hier erkennen[4]; auch der

[1] Simson II S. 41 findet diese Drohung nur durch V. Hlud. 48 und Epit. Ars. II, 16 S. 84 bezeugt. Gregor schreibt jedoch (S. 231): Quod minari vos cognoscimus periculum gradus. [2] Epit. Ars. II, 16: Plurimum mirabatur ac verebatur. [3] Ebenda Simson II S. 42 f. bezweifelt die Wahrheit der ganzen Erzählung Radberts. Seine Gründe scheinen mir nicht zureichend. Der schneidige Ton der Antwort Gregors spricht nicht dagegen, daß er vorher Momente der Entmutigung hatte, auch später sah er die Verhältnisse nicht günstig an; das beweist das Zeugnis Nithards, Hist. I, 4. Und daß in der Antwort Gregors weder ein Kanon noch eine Dekretale zitiert ist, kann nicht auffallen, da Gregor lediglich zwei Aussprüche älterer Bischöfe anführt, um sie den fränkischen Bischöfen als Beispiel für ihr Verhalten entgegenzustellen. Für diesen Zweck eigneten sich weder Kanones noch Dekretalen. Über die Frage, ob etwa in dieser Sammlung ein Keim der falschen Dekretalen zu erkennen sei, läßt sich nicht urteilen, da wir nicht wissen, welche Stellen sie enthielt; vgl. übrigens Rodenberg, D. V. Wal. S. 52.

[4] Agobards eben vollendeter Brief Nr. 16 enthielt drei hierher gehörige

gelehrte Mönch von Corbie, Paschasius Radbert, der sich im Gefolge Walas befand, wird an der Schrift mitgearbeitet haben[1].

Die Schrift der fränkischen Theologen gab Gregor seinen Mut wieder. Die Antwort, welche er den kaiserlichen Bischöfen erteilte, läßt nichts mehr von Zaghaftigkeit und Zweifel erkennen; sie wetteifert mit deren Brief an aggressiver Schroffheit[2].

Schon die Bezeichnung Bruder lehnte der Papst ab: die dem Vater gebührende Ehrerbietung habe man ihm zu erzeigen. Sodann forderte er für die päpstlichen Befehle Gehorsam, auch wenn ihnen ein kaiserliches Gebot entgegenstehe. Dabei sprach er den Satz aus, der seitdem während des ganzen Mittelalters nicht mehr verhallt ist: die Leitung der Seelen ist wichtiger als die der zeitlichen Dinge, deshalb steht das Papsttum höher als das Kaisertum[3]. Daß die Bischöfe dem Kaiser gehorchten, bezeichnete er als törichte Schmeichelei, daß sie sein eigenes Verfahren tadelten, dagegen als Schändung der päpstlichen Würde. Welche Ehrfurcht dem obersten Priestertum und seinem Träger gebühre, zeige das Wort des Evangelisten Johannes, daß Kaiphas auch bei der Verurteilung Jesu nicht von sich selbst geredet habe. Das Recht, in die Angelegenheiten des fränkischen Reichs und des Kaiserhauses einzugreifen, hielt Gregor nachdrücklich aufrecht; die Tatsache dagegen, daß er dem Kaiser den Treueid geschworen, gab er nicht zu[4].

In diesen beiden Schreiben tritt zum ersten Male der große Gegensatz, der sich seit dem Tode Karls d. Gr. allmählich gebildet hatte, klar und bestimmt an den Tag. Auf der einen Seite die Überzeugung, daß die Kirche dem Reich eingegliedert, und daß

Aussprüche der Päpste Pelagius, Leo und Anastasius. [1] Paschasius spricht, Epit. Ars. II, 16 S. 562, in der ersten Person: Unde et ei dedimus nonnulla sanctorum patrum auctoritate firmata. [2] Ep. V S. 228 Nr. 17. Ohr nimmt an, daß Agobard den Brief verfaßt habe, S. 346 f. Das ist natürlich möglich. Aber unmöglich scheint mir der Versuch, die Person Gregors ganz zu eliminieren. [3] Ep. Gregor. S. 228: Neque ignorare debueratis, maius esse regimen animarum, quod est pontificale, quam imperiale, quod est temporale. [4] Da die Konsekration Gregors in Anwesenheit eines kaiserlichen Gesandten stattfand, Ann. Einh. z. J. 827, so läßt sich an der Tatsache nicht zweifeln. Gregor leugnet sie auch nicht geradezu; aber er tut doch, als habe er nicht geschworen (S. 230): Bene subiungitis memorem me esse debere iurisiurandi causa fidei facti imperatori. Quod si feci, in hoc volo vitare periurium, si annunciavero ei omnia que contra unitatem et pacem ecclesiae et regni committit. Qod si non fecero, periurus ero sicut et vos, si tamen iuravi. Vos tamen, quia proculdubio iurastis etc. Es hat ganz dieselbe Tendenz, wenn der Biograph Gregors seine Konsekration der Wahl unmittelbar folgen läßt, c. 5 S. 74.

deshalb der Papst ein Untertan des Kaisers sei; auf der anderen Seite der Anspruch, daß das Papsttum als unabhängig von jeder weltlichen Gewalt und kraft seines geistlichen Auftrags als über das Kaisertum erhoben anerkannt werde. Damals, in der Osterzeit des Jahres 833 wurde der Knoten geschürzt, an dessen Lösung die mittelalterliche Geschichte vergeblich arbeitete. Nicht das ist das Bedeutende, daß ein Papst solche Ansprüche erhob: wir haben beobachtet, daß man in Rom die Stellung des Kaisers in der Kirche niemals unumwunden anerkannte[1]; sondern darin liegt das entscheidende Moment, daß fränkische Theologen dem zagenden Papste seine Worte in den Mund legten. Die päpstlichen Ansprüche wären machtlos gewesen, wenn der fränkische Episkopat an den Anschauungen festgehalten hätte, welche von Chlodowech bis auf Karl d. Gr. unter ihm herrschten. Die Spaltung des fränkischen Klerus, die Entstehung einer Faktion, welche die päpstlichen Rechte dem Kaisertum gegenüber vertrat, war das ausschlaggebende Ereignis. Ludwigs Fehler haben es gefördert: aber wer möchte behaupten, daß es ohne sie nicht eingetreten wäre? Die Gedanken, welche Agobard und seine Gesinnungsgenossen aussprachen, waren vorhanden: früher oder später, so oder so mußten sie auf die fränkische Kirche wirken. Verschwunden ist denn auch die päpstliche Partei nicht wieder: alsbald erwies sie ihre Existenz in den berühmten Fälschungen des neunten Jahrhunderts.

Noch war die Stellung, welche Gregor für den Papst forderte, nur ein Anspruch, weit davon entfernt, verwirklicht zu sein. Ludwig hielt sich nicht für den Schwächeren. Durch Bischof Bernhard von Straßburg trat er in Unterhandlungen mit seinen Söhnen[2]; an den Papst aber richtete er die Aufforderung, das Heer der Empörer zu verlassen und sich ihm anzuschließen[3]. Aber Bernhards Sendung war erfolglos, sie scheiterte an den Forderungen der Aufständigen, und Gregor ließ sich von der Partei, auf deren Seite er getreten war, nicht trennen. Der Kaiser verhehlte seinen Grimm darüber nicht. Als er am 24. Juni 833 auf dem Rothfelde bei Kolmar mit dem Papste zusammentraf, verweigerte er ihm die herkömmlichen Ehrenbezeigungen: er hielt an der Spitze seiner Bewaffneten und schritt ihm nicht entgegen[4]. Gregor sollte empfinden,

[1] S. o. S. 123 f. [2] V. Hlud. 48 S. 635. Über den Inhalt der Unterhandlungen spricht Radbert, Epit. Ars. II, 17 S. 85; Simson urteilt, daß der Abschnitt nur seiner Phantasie angehöre, II S. 39, wogegen Rodenberg den Bericht in Schutz nimmt, S. 53 f. Von abgelehnten Forderungen der Söhne spricht Thegan c. 42 S. 598. [3] Ep. Greg. S. 231: Subiungitis, quia nisi secundum voluntatem venero, non habeo ecclesias vestras consentaneas. V. Hlud. 45 S. 634. [4] V. Hlud. 48 S. 635.

daß er seinem Fürsten gegenübertrat. Der Papst verstand wohl, was der Kaiser wollte; seine Antwort war, daß er sich auf die höhere Verpflichtung seines geistlichen Amtes berief: ihm liege es ob, für den Frieden Sorge zu tragen[1]. Das war der Punkt, auf den es ankam: konnte der Papst durch sein geistliches Amt von der Pflicht der Unterordnung unter den Kaiser entbunden werden? Gregor bejahte die Frage, Ludwig verneinte sie. Aber in der Stumpfheit seines Geistes erkannte er die Schärfe des Gegensatzes nicht: das Auftreten des Papstes machte sofort Eindruck auf ihn; es reute ihn der unfreundliche Empfang, den er ihm bereitet hatte, ja er meinte, durch seine Vermittelung die Unterwerfung der Söhne erreichen zu können[2]. Deshalb neue Unterhandlungen. Aber sie gewährten nur seinen Söhnen die Frist, sein eigenes Heer zum Abfall zu verleiten. In der Nacht, nachdem Gregor Ludwigs Lager verlassen hatte, vollendete sich der Verrat: schier das ganze Heer verließ den Kaiser; wie ein Gießbach, erzählt der Biograph Ludwigs, strömten die Scharen in das Lager der Söhne[3]. Ludwig war genötigt, sich den Empörern zu ergeben. Es ist nicht überliefert, daß man die geistliche Autorität des Papstes mißbrauchte, um die Vasallen des Kaisers zum Eidbruch zu bewegen. Aber ist es glaublich, daß die Tatsache ohne Einfluß blieb, daß Gregor mit den Söhnen verbündet war, und daß er die Sache des Kaisers als die ungerechte verwarf[4]? Auch ist nicht genügend bezeugt, daß Gregor die Absetzung Ludwigs aussprach, oder die Franken zu ihr bevollmächtigte[5].

---

[1] A. a. O. Die Weise, wie Gregor sich auf sein Amt als Friedensstifter berief, ergibt sich aus ep. Greg. S. 230. [2] V. Hlud. 48 S. 635; die entgegenstehende Angabe Epit. Ars. II, 18 ist offenbar tendentiös. [3] V. Hlud. 48 S. 636. [4] Der Biograph Ludwigs spricht von Geschenken, Versprechungen und Drohungen; ebenso Ann. Bertin. z. J. 833, Nith. Hist. I, 4 und Karl d. K. ep. ad Nicol., Mansi XV, 797. Thegan läßt den Gedanken des Abfalls spontan im Heere Ludwigs entstehen (c. 42 S. 598). Paschasius Radbert hat den Mut, zu behaupten, daß, soviel er erfahren konnte, der Abfall sine ullius persuasione aut exhortatione erfolgte, II, 18 S. 88. [5] Sogar Radbert wagt das nicht direkt zu behaupten. Er erzählt S. 89 nur: Tunc ab eodem sancto viro (Gregor) et ab omnibus qui convenerant, adiudicatum est, quia imperium tam preclarum et gloriosum de manu patris ceciderat, ut Honorius (Lothar) qui heres erat .. eum relevaret et acciperet. Die Stelle zeigt, daß man noch i. J. 833 weit davon entfernt war, dem Papste das Recht zur Übertragung des Kaisertums zuzuschreiben. Wenn in verschiedenen Stellen von einem Gerichte Gottes die Rede ist, so zeigt gerade Paschasius, daß man dabei nicht an das durch die kirchliche Autorität gefällte Gericht dachte, sondern an das in den Tatsachen liegende. Auch Lothar beruft sich 834 nur für die Einschließung des Kaisers auf die Autorität der Bischöfe, V. Hlud. 51 S. 637.

Sie kommt auf Rechnung der Aufständigen. Aber es ist gewiß, daß die kirchliche Partei dem Volke mit der Behauptung imponierte, kraft der Autorität des Papstes seien Ludwig Krone und Szepter abgenommen worden[1]. Die Kirche, das Papsttum sollte als die über dem Kaisertum stehende Macht erscheinen. Denn nachdem die siegreichen Söhne die Regierung der Teile des Reichs in die Hand genommen hatten[2], wurde die Einheit des Reichs nur noch durch die Einheit der Kirche aufrecht erhalten, oder soll man sagen: sie war durch sie ersetzt[3]? Die hierarchische Partei vollendete denn auch die Entthronung Ludwigs durch die Kirchenbuße, welche die Bischöfe ihm auflegten[4] Sie ist in der Marienkirche zu Soissons, dem ältesten Sitze des fränkischen Königtums, im Oktober 833 vollzogen worden. Damals hat Ebo von Rheims eine traurige Berühmtheit erlangt[5]. Durch offene Briefe verkündigte der Episkopat, was an dem Kaiser und von ihm geschehen war[6].

Trotz dem allen war der Sieg der Söhne für die Sache des Papstes kein reiner Gewinn. Die Scham, welche das deutsche Volk über den Treubruch auf dem Lügenfelde empfand[7], erwarb dem Kaiser Sympathien, die er nicht verdiente, und schadete um so mehr seinen Gegnern. Man hatte die Empfindung, daß ein Papst im Heere der Söhne, welche gegen den Vater kämpften,

---

[1] So in der relatio de poenitentia Hludov., Cap. 197 S. 53, wenn die Worte iuxta divinum consilium et ecclesiasticum auctoritatem zu dem Satze, quia potestate privatus erat terrena, gehören. Die gleiche Absicht liegt in der S. 519 Anm. 5 angeführten Stelle des Paschasius Radbert; ebenso endlich bei Agobard, Apolog. II, 5 S. 278, in der Erinnerung an die Entthronung der Athalia durch den Priester Jojada. [2] Über die Teilung vgl. Mühlbacher, D.G. S. 390. [3] Daß die Geistlichen an dem Einheitsgedanken festhielten, ergibt sich aus der Relatio de poenit. 2 S. 54: Quod auctor scandali et perturbator pacis ac violator sacramentorum existendo, pactum, quod propter pacem et unanimitatem imperii ecclesiaeque tranquillitatem communi consilio et consensu cunctorum fidelium suorum fuerat inter filios suos factum et per sacramentum confirmatum, nuper illicita potestate corruperit. [4] Rel. de poenit.; Theg. c. 44; V. Hlud. c. 49; Ann. Bert. z. J. 833. [5] Die Querim. Egilm., Osn. UB. I S. 54 Nr. 60, berichtet: Cui consilio — dem Vorgehen der Söhne — una conspiratione consensum et adiutorium .. Gefwinus prebuit ita, ut mucronem ab eo violenter ipse discingeret. Ich habe in d. 2. Aufl. diese Notiz nicht bezweifelt. Sie beruht aber nur auf einer Verwechselung mit Ebo, s. Tangl, Arch. f. Urk. Forsch. II S. 221. [6] Neben der Relatio kommt Agobards Cartula de poenitentia ab imperatore acta, Cap. 198 S. 56 f. v. Okt. 833, in Betracht. [7] Beweis ist der Name Lügenfeld; vgl. Ann. Alam. z. J. 833: Francorum dedecus, und Nith. Hist. I, 4.

nicht an seinem Platze war. Es klingt wie ein Seufzer, wenn der wortkarge Chronist von Fulda seiner Nachricht, daß der Kaiser von den Seinen verlassen und verraten und der Gewalt seiner Söhne überliefert ward, die Worte hinzufügt: da war bei den Söhnen Gregor, der römische Papst[1], und noch Jahrzehnte später meinte man das Verhalten Gregors entschuldigen zu müssen[2]. Der Papst fühlte das selbst: es reute ihn, daß er sich nach Deutschland begeben hatte[3]. Vollends die Auflösung des Bundes der Söhne und die Wiedererhebung Ludwigs[4] schienen den Verhältnissen eine für das Papsttum und die kirchlichen Ansprüche höchst ungünstige Wendung zu geben.

Doch trat das nicht eigentlich ein. Kaiser im Sinne Karls d. Gr. wurde Ludwig nicht wieder. Dazu hätte er ein anderer Mann sein müssen; nur den Tüchtigen stählt das Unglück: er wurde nur haltloser. Die trüben Erfahrungen, die er gemacht hatte, scheinen die Klarheit des Urteils und die Kraft des Handelns bei ihm vollends geknickt zu haben.

Ein deutscher Mönch, der Abt Hraban von Fulda, verfaßte in dieser Zeit eine Zuschrift an den Kaiser, in welcher er, ohne dessen Gegner bei Namen zu nennen, doch unzweideutig ihr Verfahren verurteilte. Er lebte noch in der alten Anschauung, daß der König sein Reich von Gott hat, und daß er deshalb ihm allein verantwortlich ist. Daß der Episkopat sich angemaßt hatte, über den Kaiser zu richten, dünkte ihn ein Verstoß gegen alles, was bisher in der Kirche üblich und Rechtens war. Schließlich forderte er den Kaiser auf, falsche Urteile zu verachten und Gott, seinem König und Richter, in allen Stücken zu vertrauen; er habe ihm auf Erden das Reich gegeben und werde ihm das Himmelreich verleihen. Auf ungerechte Weise sei er gekränkt worden, von den einen aus Feindseligkeit, von den andern aus Furcht, von den dritten aus Schwachheit[5]. Gott aber werde ihn vor allen seinen Feinden schützen. Das war geredet wie ein Mann. Aber als Ludwig die

---

[1] Ann. Fuld. z. 833 S. 26: Erat ibi cum filiis Gregorius papa Romanus. [2] Schreiben der Synode von Troyes 867 an Nikolaus I., Mansi XV S. 792: Sine consilio atque consensu papae Gregorii, quem Hlotarius sub obtentu pacificandi eos cum patre Roma promoverat. [3] Nith. Hist. I, 4. V. Hlud. 48 S. 636. [4] Vgl. Simson II S. 77 ff.; v. Ranke VI, 1 S. 80 ff.; Dümmler I S. 90 ff.; Mühlbacher, D.G. S. 396 f. [5] Ep. 15 S. 403 ff. Unter dem Titel De reverentia filiorum erga patres et subditorum erga reges, zuerst von Baluzius bei P. de Marca, de concord. sacerdot. et imp. I S. 290 ff. herausgegeben. Die angeführten Stellen aus dem 8. u. 12. Kap. S. 412 u. 414. Vgl. Rudolfi Mir. Fuld. Scr. XV S. 341.

Macht wieder in Händen hatte, fehlte ihm das Vertrauen zu seiner Sache; er scheute sich, sofort als Kaiser aufzutreten, wie seine Anhänger forderten[1]. Die Exkommunikation hatte so tiefen Eindruck auf seine Seele gemacht, daß er erst dann glaubte wieder Kaiser zu sein, wenn die Bischöfe seine Wiederaufnahme in die Kirche ausgesprochen hätten, wenn ihm die Waffen, deren er sich vor dem Altar in Soissons entkleidet hatte, durch priesterliche Hand wieder angelegt wären[2]. Es geschah zu St. Denis am 1. März 834 und zu Metz am 28. Februar 835. Hieß das nicht das Recht der Bischöfe anerkennen[3]? Einhard, der Karl d. Gr. nicht vergessen konnte, war angeekelt von dem, was er erleben mußte. Ich bitte dich, schreibt er an einen Freund, schreibe mir nichts über die Lage der Dinge am Hof; denn ich habe keine Freude daran, etwas von dem, was geschieht, zu hören[4].

Es war natürlich, daß Ludwig die Führer der ihm feindseligen Partei zur Rechenschaft zog. Aber durch die Art, wie er es tat, wurde das Gericht über die Gegner fast zu einer Niederlage des Kaisers. Sein Grimm richtete sich besonders gegen den Vertrauten seiner Jugendjahre, Ebo von Rheims: er sollte unbedingt fallen[5]. Aber indem Ludwig dem Episkopat nicht nur zugestand, daß das Urteil vor einer Synode gefällt werde[6], sondern indem er sich auch gefallen ließ, daß Ebo durch die Niederlegung seiner Würde unter Zustimmung der Synode sich der Absetzung entzog[7], verzichtete er auf das Gericht, das ihm gebührte; er beugte sich den hierarchischen Anschauungen und gab so als Sieger den Standpunkt preis,

---

[1] V. Hlud. 51 S. 638; der Verf. spricht von praepropera sententia. [2] Hlud. ep. ad Hilduin. M.G. Ep. V S. 326 f.; V. Hlud. 51 u. 54 S. 638 u. 640; Ann. Bert. z. J. 834 u. 835 S. 8 u. 10; Nith. I, 4; Flod., Hist. Rem. eccl. II, 20 S. 472. Ep. syn. Tricas. ad Nicol. Mansi XV S. 792; Karl d. K. stellt, Ep. ad Nic. S. 797, den Vorgang in St. Denis am 1. März 834 so dar, daß die Bischöfe Verzeihung von dem Kaiser erbeten hätten. [3] Ludwig an Hilduin über den Vorgang in St. Denis: Cingulum militare iudicio atque auctoritate episcopali resumpsimus, S. 327. [4] Ep. 35 S. 127. [5] Schuldiger als die übrigen Bischöfe war er genau genommen nicht, s. Dümmler I S. 109 f. [6] Das entsprach dem Rechte, s. o. S. 201. Die Tatsache erwähnt Karl d. K. in seinem Brief an Nikolaus S. 798. Die Synode fand in Diedenhofen, März 835 statt. Die auf sie bezüglichen Nachrichten sind Conc. II S. 696 ff. gesammelt; vgl. auch S. 807. [7] Conc. II S. 701 ff. Wie die Sache gemeint war, sagt Ebo apol. I S. 797,28: Sicut sine certo crimine canonice numquam deicitur episcopus, ita nec absolutione spontanea: quanto minus violenta alterius sub custodia non licet recedere episcopum sine concordi praesentia vel consensu civium subditorum. Das Lob v. Rankes VI, 1 S. 92, es sei Ludwigs Verdienst, daß er sich die Jurisdiktion über die Geistlichkeit nicht habe entreißen lassen, verdient demnach Ludwig nicht ganz.

den er 833 als Angegriffener behauptet hatte[1]. Ebo blieb nun zwar in Haft[2], doch wagte Ludwig nicht, die Konsequenz aus seinem Rücktritt zu ziehen: das Erzbistum Rheims blieb unbesetzt. Hieß das nicht Bedenken, ob der Rücktritt des verhafteten Erzbischofs rechtsgültig sei, geradezu hervorrufen? Von den übrigen Bischöfen erkannte Agobard das königliche Gericht überhaupt nicht an; er leistete der wiederholten Vorladung keine Folge[3]; Bernhard von Vienne, der erschien, entzog sich doch der Verhandlung durch die Flucht[4]. Beide wurden abgesetzt. Aber auch ihre Stellen blieben ledig[5]. Hildemann von Beauvais wußte sich vor den Bischöfen zu rechtfertigen: er fand die Verzeihung des Kaisers[6].

Umgekehrt ließ der Episkopat, so wenig rühmlich er sich in den Wirren dieser Zeit benommen hatte, nicht ab, an der Erhebung der Hierarchie über jede andere Gewalt zu arbeiten. Im Jahre 834 brachte Bischof Jonas von Orléans in einem eigenen Schriftchen Ludwigs Sohn Pippin die auf der Pariser Synode von 829 ausgesprochenen Grundsätze in Erinnerung[7]. Zwei Jahre später erklärten die in Aachen versammelten Bischöfe, die Zustände des Reichs könnten nur dadurch zu einem guten Ende gelangen, daß die kirchliche Autorität erhöht werde[8]. Sie beklagten sich darüber, daß die Reformvorschläge von 829 so wenig Berücksichtigung gefunden hätten[9]. Das weitverbreitete Mißtrauen der Laien gegen den Klerus galt ihnen als ein gänzlich unverdientes Unrecht und als ein bedenkliches Hindernis gegen die Besserung der Zustände[10].

[1] Ep. Carol. C. ad Nicol. S. 799 liest man die Nachricht, Ludwig habe um die päpstliche Erlaubnis zur Absetzung Ebos gebeten. Sie wird von Simson II S. 135, Mühlbacher, Reg. 938 c. u. a. verworfen. Es ist auch schwer ersichtlich, in welchem Moment der Verhandlungen eine solche Bitte ausgesprochen werden konnte. An sich würde sie der schwächlichen Haltung Ludwigs durchaus entsprechen. [2] Narrat. cleric. Rem. S. 808,15. Epist. Fuld. fragm. 13 S. 520. [3] V. Ludov. 54 S. 640. [4] A. a. O. 57 S. 642. [5] Das.: propter absentiam episcoporum. [6] Flod. Hist. Rem. eccl. II, 20 S. 699: Satisfecit synodo et per eam imperatori. [7] De institutione regia, Migne 106 S. 279 ff., die Widmung auch M.G. Ep. V S. 349. Über die Abfassungszeit der Schrift und ihr Verhältnis zu den Beschlüssen der Pariser Synode s. Simson I S. 381 ff. [8] Conc. II S. 705 f. Vgl. den Schluß des 2. Teils S. 723,21. Die von der Synode v. 829 (s. o. S. 511 Anm. 5), und von Jonas, de inst. reg. 1 S. 285, zitierte Äußerung des Papstes Gelasius wird auch hier, S. 705,19, angeführt. [9] S. 723,25: Meminimus in praeteritis conventibus nonnulla capitula ab episcopis vestra admonitione fuisse tractata . . . sed nescimus quibus impedientibus obstaculis quasi oblivioni tradita. Über die Vorschläge v. 829 s. o. S. 511. [10] C. III, 6 S. 717, wiederholt aus der Relat. episc. c. 23 S. 36 f.

Wenn sie zugleich den Beschluß faßten, daß die Bischöfe und Priester, welche fernerhin ihren Treueid brechen würden, durch Synodalurteil abgesetzt werden sollten[1], so lag darin doch nicht nur die Anerkennung der Herrschaft Ludwigs, sondern zugleich die Absicht, das Gericht über den Klerus dem Kaiser zu entziehen und ausschließlich dem geistlichen Forum zuzuweisen. Ludwig leistete diesen Bestrebungen keinen Widerstand; je älter er wurde, um so mehr lag es ihm am Herzen, den Ansprüchen der Kirche in allen Stücken gerecht zu werden[2]. Man begreift, daß es zu einer Versöhnung zwischen ihm und Wala kam[3].

Als Ludwig starb[4], hörte die Einheit des Reiches Karls d. Gr. auf. Zwar trug Lothar den Namen Kaiser; aber er herrschte nur über einen Teil des Imperiums, über Italien und einen Landstrich in der Mitte zwischen den Reichen seiner Brüder. Kaiserliche Politik zu treiben, war wohl sein Vorsatz[5]; es war die Hoffnung der tüchtigsten Männer, daß er es tun würde, aber er war nicht dazu imstande[6]. Es fehlte ihm an Talent[7] und an Ansehen; seine bedeutendsten Anhänger waren tot[8]; vor allem: die Kaiseridee wurde zwar von einem Teile der literarisch Gebildeten bewahrt[9], aber sie hatte keinen Boden unter dem Volk[10]. Dieser

---

[1] C. 2, 12 S. 710. Dieselbe Tendenz liegt in III c. 7 S. 718. Die Absicht ist nicht nur, daß Anklagen gegen Bischöfe untersucht werden, sondern daß dies vor einer Synode und nicht am Hofe geschehe. Ich glaube deshalb nicht, daß der Gegensatz der Aachener Beschlüsse so groß ist, wie Lilienfein S. 81 f. annimmt. [2] Ann. Bert. z. J. 836. V. Hlud. 55 S. 641; 63 S. 647. [3] V. Hlud. 55 S. 641. Wala ist bald danach gestorben, s. u. [4] 20. Juni 840. Vgl. Simson II S. 228 ff.; Dümmler I S. 136 f.; Mühlbacher, D.G. S. 423 ff. [5] Nach Nithard, Hist. II, 10, läßt Lothar vor der Schlacht bei Fontenai seinen Brüdern sagen, quoniam scirent illi imperatoris nomen magna auctoritate fuisse impositum ut considerent, quatenus eiusdem nominis magnificum posset explere officium. [6] Über die Kämpfe, die zum Vertrage von Verdun führten, vgl. v. Ranke VI, 1 S. 95 ff. Dümmler I S. 139 ff. Mühlbacher S. 425 f. Die kirchlichen Angelegenheiten berührt nur das Resultat. [7] Nithard, allerdings ein Gegner, urteilt, es habe Lothar scientia gubernandi rem publicam gemangelt, Hist. IV, I; seine Regierung bestätigt das Urteil. [8] Wala starb i. J. 836, wahrscheinlich am 31. August, Ann. Bert. z. d. J.; V. Hlud. 55 S. 641; Anhang zu Thegan S. 603; der angegebene Tag im Polypt. Irmin. II S. 337; an einer zweiten Stelle, S. 339, ist der 12. Sept. als der Todestag genannt. Im Jahre 837 starben Matfrid, Hugo, die Bischöfe Jesse von Amiens und Elias von Troyes u. a. So nach V. Hlud. 56 S. 642 u. Ann. Fuld. z. d. J., während nach dem Zusatz zu Thegan der Tod der sämtlichen genannten Parteigenossen Lothars in das Jahr 836 fällt. [9] Florus von Lyon, Carm. 28 v. 41 ff. Poet. lat. II S. 561; Walahfrid Strabo, Carm. 76 v. 57 f. l. c. S. 414. [10] Ann. Fuld. z. J. 840 von

Nachteil für die Reichseinheit wurde dadurch nicht aufgewogen, daß ein großer Teil des Episkopats zunächst an ihr festhielt und demnach zu Lothar stand. Das wissen wir von den beiden Metropoliten Otgar von Mainz und Hetti von Trier, von Karls d. Gr. Sohn Drogo von Metz, von den Bischöfen Frothar von Toul, Badurad von Paderborn, Hartgar von Lüttich, Samuel von Worms, Rathold von Straßburg[1], auch von den Äbten von Fulda, St. Gallen, Reichenau, Pfäfers, Murbach und Werden[2]. Aber noch waren die Bischöfe nicht Fürsten genug, um die Entscheidung herbeiführen zu können. Die Teilung des Reichs im Jahre 843 entsprach deshalb den Forderungen der politischen Lage[3]. Um so mehr, da man bei ihr ebensowenig an eine dauernde Zerschlagung des fränkischen Reiches dachte, wie einstmals bei den Teilungen der Merowinger. Aber es ist doch unverkennbar, daß die Situation weit bedenklicher war, als im Jahre 511 oder 561. Damals hatte das gemeinsame fränkische Nationalgefühl die Teilreiche zusammengehalten. Wo fand sich ein solches jetzt in Italien? Was im sechsten Jahrhundert das unwillkürliche Bewußtsein der Bürger des Merowingerreiches leistete, das sollten jetzt die Eidschwüre und Versprechungen der Herrscher ersetzen. Das war ein schwaches Band.

Ein weit stärkeres war die kirchliche Einheit[4]. Gerade deshalb leistete die Teilung des Reichs der Emanzipation des Papsttums von der Herrschaft des Kaisers die größten Dienste. Was der Kaiser in der Meinung der Menschen verlor, gewann der Papst[5].

Ludwig d. D.: Multorum ad se orientalium Francorum animis prudenti consilio conversis. Nith. Hist. II, 4 über die Westfranken und Karl.

[1] Die Genannten sind bei der Restitution Ebos von Rheims beteiligt B.M. 1072; über Otgar vgl. ferner Nith. Hist. II, 7 u. III, 4. [2] Die Haltung Hrabans von Fulda zeigt z. B. ep. 28 S. 442 u. B.M. 1086 f. Dümmler bemerkt unter Verweisung auf Dronke, C.D. S. 236 Nr. 531, daß das Kloster den Standpunkt des Abtes nicht teilte, S. 40. Die Schenkung ist jedoch nicht in Fulda, sondern in Kissingen beurkundet, der Schluß also nicht zwingend. Bernwich v. St. Gallen ist Ratp. Cas. 7 S. 67 als Anhänger Lothars genannt; Walahfrid spricht sich selbst über die Lage aus Carm. 76 S. 413. Die Stellung von Werden ergibt sich aus der Datierung der dortigen Urkunden, NRh. UB. I S. 25 Nr. 55 ff., die von Pfäfers und Murbach aus den Urkunden B.M. 1068 f. In Weißenburg war Otgar von Mainz Abt, vgl. die Urkunden v. 840 Trad. Wizenb. S. 206 Nr. 215, in Lorsch Samuel von Worms. [3] S. Dümmler I S. 202 ff. Mühlbacher, D.G. S. 453 f. betont mehr die Nachteile der Teilung. [4] Vgl. die Äußerung Hrabans schon unter Ludwig d. Fr.: Differentia non debet esse in diversitate nationum, quia una est ecclesia catholica, ep. Fuld. fragm. 11 S. 520. [5] Aus einem jüngeren Schriftstück, dem Briefe Ludwigs II. an Basilius v. J. 871, Baron. ann. eccl. z. J.

Seine Autorität war unangreifbar, schon darum, weil sie von keiner Landesgrenze eingeengt wurde.

Wären die Fürsten einig gewesen, so würde die Erhebung des Papsttums erschwert worden sein. Ihr Zwiespalt gab den Päpsten Gelegenheit, die Vermittlerrolle fortzuspielen, die nur allzusehr an eine Schiedsrichterrolle erinnerte.

Was im Jahre 833 Anspruch war: die Lösung des Papstes aus jeder Unterordnung unter den Kaiser, die Überordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche, begann Tatsache zu werden. Die von einem Gedanken beseelte päpstliche Politik erwies sich der stets von Fall zu Fall handelnden der Fürsten weit überlegen. Wir verfolgen ihre weiteren Fortschritte.

Nach Gregors Tod im Jahr 844[1] erfolgte eine zwiespältige Wahl: doch der Papst des Volkes, der Diakon Johannes, erlag beim ersten Zusammentreffen dem Erwählten des Adels, Sergius II. Sofort wurde der letztere konsekriert[2]. Man glaubte wohl diese Verletzung der kaiserlichen Rechte durch die unsichere Lage in der Stadt entschuldigen zu können. Aber man ließ das Recht des Kaisers außer acht, nicht weil man genötigt, sondern weil man gewillt war: es entsprach den päpstlichen Tendenzen.

Im Rate Lothars war damals Drogo von Metz der einflußreichste Bischof. Der Sohn Karls d. Gr. hatte die Anschauungen, die unter jenem geherrscht hatten, nicht vergessen: wir fanden ihn unter den Bischöfen, welche sie Gregor IV. im Jahre 833 so energisch entgegenhielten. Auf seinen Rat wird es zurückzuführen sein, daß Lothar das Vorgehen der Römer nicht geduldig ertrug: er sandte seinen Sohn Ludwig nach Rom, um die kaiserlichen Rechte für die Zukunft zu sichern. Ein zahlreiches Gefolge, an der Spitze Drogo, begleitete ihn. Sergius II. brach der Gefahr des Augenblicks die Spitze ab, indem er den Sohn des Kaisers mit denselben Ehren empfing, wie einst Leo III. Karl d. Gr. Aber die Worte, welche er zu dem Jüngling vor dem Tore der Peterskirche sprach, zeigen den mächtigen Umschwung, der eingetreten war: Wenn du reinen Sinnes und aufrichtigen Willens zum Heile der Stadt, der Welt und dieser Kirche hierhergekommen bist, dann tritt mit meiner Erlaubnis durch diese Türe; hegst du anderes im Herzen, dann bleibt durch mich und meinen Befehl diese Pforte für dich geschlossen[3]. So redete der Papst zum Vertreter des Kaisers. Sein

871 Nr. 54, sieht man, wie die tatsächliche Mehrheit der Reiche dazu drängte, in dem einen imperium die Kirche zu sehen: die Konsequenz war die Erhebung des Papstes über die Fürsten. [1] Ann. Bert. z. J. 844. Tag und Monat sind unbekannt. [2] V. Serg. 4f. S. 86. [3] Ann. Bert. z. J. 844; V. Serg. 9f. S. 88.

Gebot, nicht mehr das des Herrschers, öffnete und schloß in Rom die Türen.

Ludwig leistete die geforderte Zusage; aber damit, daß ihm nun der Zugang gewährt wurde, hielten Drogo und die übrigen Begleiter des jungen Königs die Angelegenheit nicht für erledigt. Mehrere Tage lang verhandelte man in der Peterskirche. Wieder stießen die Gegensätze hart aufeinander; es scheint jedoch, daß man nicht zu einer bestimmten Entscheidung gelangte. Die Boten des Kaisers mußten sich mit allgemeinen Zusicherungen begnügen[1]. Der Papst unterwarf sich nicht; dem kaiserlichen Heere blieb der Eintritt in die Stadt verwehrt[2].

Dann krönte Sergius Ludwig zum König der Langobarden. Noch unter Ludwig d. Fr. sah man in der Krönung einen Benediktionsakt[3]; weder er noch Lothar I. zählten ihre Regierungsjahre vom Tage der Krönung an[4]. Jetzt zum ersten Male verstand man die Handlung anders. Er salbte ihn mit dem heiligen Öl, erzählt der Biograph des Papstes, krönte ihn mit der königlichen Krone und machte ihn zum König der Langobarden[5]. Aus der priester-

[1] Ich folge in bezug auf die Zeitfrage der Vorgänge Prudentius, der die Ausführung des kaiserlichen Auftrags der Krönung Ludwigs vorangehen läßt. In bezug auf das Ergebnis der Verhandlungen widersprechen sich die Angaben unserer beiden Gewährsmänner direkt. Prudentius läßt die Krönung erfolgen peracto negotio; der kurialistische Biograph dagegen versichert, 14 S. 90, daß die Gesandten ab eo — dem Papste — superati pudore et operti confusione discesserunt. Ein so direkter Widerspruch erklärt sich am einfachsten, wenn die Verhandlung kein Resultat hatte. Ließ sich Sergius nicht über allgemeine Versicherungen seiner Treue hinausdrängen, so konnte jeder Berichterstatter so reden, wie er tat. Langen S. 824 folgt dem Berichte des Papstbuchs. Die Annahme von Dopffel, S. 118, daß die Absetzung des Sergius zur Sprache gekommen sei, hat in den Quellen keinen Anhalt. Dümmler I S. 251 legt, wie mich dünkt, das Gewicht zu ausschließlich auf die Prüfung der Wahl des Sergius; nach den Ann. Bert. handelte es sich um Zusagen für die Zukunft: ne deinceps decedente apostolico quisquam illic praeter sui iussionem missorumque suorum praesentiam ordinetur antistes. Man wollte demnach eine Übereinkunft wie die des Jahres 824.

[2] V. Serg. 12 S. 89. [3] S. o. S. 494 Anm. 1. [4] Vgl. Brunner, D. RG. II S. 89, der daran erinnert, daß Paschalis I. ebenso rechnete.

[5] V. Serg. 13 S. 89: Pontifex .. Ludovicum .. oleo sancto perungens, regali ac pretiosissima coronavit corona, regemque Longobardorum perfecit; cui regalem tribuens gladium, illique subcingere iussit. Zu vergleichen ist die Art, wie Leo IV. sich über die Kaiserkrönung ausspricht: Quem (Lothar) imperatorem princeps sacerdotum . . Pascalis papa oleo benedictionis unctum consercaverat more predecessorum apostolicorum, . . anathemate (Hyncmarus iniuriavit) nostrum et . . imperatoris ministerium parvipendens et transgressus divinas pariter et humanas constitutiones, Leon. ep. 36 S. 605, vgl. 37 S. 606.

lichen Segnung des Herrschers wurde die Übertragung des Amts[1]. Als nun aber die Begleiter des Königs forderten, daß die römischen Großen ihm den Treueid leisteten, ließ Sergius das nicht zu: sie mußten sich mit einer Erneuerung des dem Kaiser geleisteten Eides begnügen[2]. Sergius wollte nicht, daß das fränkische Herrscherhaus Rom gegenüber dieselbe Stellung einnahm wie gegenüber dem übrigen Italien: seine Rechte in Rom sollten als auf der Kaiserkrönung beruhend erscheinen[3].

Wie in dieser Sache, so widerstand der Papst in einer andern. Im Gefolge des fränkischen Heeres hatten sich die Erzbischöfe Ebo von Rheims und Bartholomäus von Narbonne nach Rom begeben. Lothar hatte Ebo alsbald nach dem Tode Ludwigs durch ein kaiserliches Edikt in sein Bistum restituiert[4]. Ebo hatte daraufhin sein Amt wieder angetreten und erzbischöfliche Amtshandlungen vollzogen. Doch nötigten ihn nach einem Jahre die Erfolge Karls, Rheims wieder zu verlassen[5]. Ähnlich war das Schicksal des Bartholomäus. Jetzt forderten sie die Aufhebung der über sie verhängten Exkommunikation, die Anerkennung ihrer Würde und die Erteilung des Palliums[6]. Mit Rücksicht auf das Verhalten Gregors IV. konnten die alten Bundesgenossen Lothars die Gewährung ihrer Wünsche hoffen. Aber Sergius schlug sie rundweg ab: er gestattete ihnen nur die Kommunion unter den Laien[7]. Diese Entscheidung ist wohl begreiflich. Der Papst vermied, sich von Anfang an mit Karl d. K. zu verfeinden; er wollte nicht, daß man ihn einfach als Bundesgenossen Lothars betrachtete.

[1] Ein Vierteljahrhundert später trug bereits ein Kaiser diese Anschauung über das fränkische König- und Kaisertum vor, Bf. Ludwigs II. an Basilius v. 871, Baron. ann. eccl. z. J. 871 Nr. 59, B.M. 1247. [2] Das Verlangen der Eidesleistung scheint mir sachgemäß mit der Krönung verbunden werden zu müssen. Prudentius erwähnt den Vorgang nicht. Die V. Serg. läßt die Eidesleistung nach dem Streit in der Peterskirche geschehen (14 f. S. 90: „Discesserunt", „His perfectis"). [3] Ich kann nach dem allen nicht von einer Herstellung des fränkischen Einflusses in Italien reden, Dümmler I S. 251. Das war wohl die Absicht, aber sie scheiterte an der Gewandtheit des Papstes, der klüger und erfolgreicher operierte als die Franken. [4] B.M. 1072; vgl. über diese von Ebo interpolierte Urkunde Werminghoff, N.A. XXV S. 373 ff. Auch die Gratulatio episcoporum ist eine Fälschung Ebos. [5] Ep. conc. Tric. ad Nicol. Mansi XV S. 793; ep. Carol. C. ad Nicol. das. S. 799. Apologeticum Ebonis, Conc. II S. 794 ff.; vgl. Werminghoff, N.A. XXV S. 369. [6] V. Serg. 16 S. 90. Daß ihre Bitte durch Lothars Gesandte unterstützt wurde, zeigt Lothars Brief an Leo IV. M.G. Ep. V S. 610 Nr. 46. [7] V. Serg. 16 S. 90; ep. conc. Tric. ad Nicol. S. 794; Hincm. ep. ad Nic. S. 775 f.; vgl. ep. Nic. ad syn. Suess. S. 744.

Aber auch abgesehen davon, war es ihm vielleicht nicht unerwünscht, dem Verlangen der beiden Erzbischöfe und dem Wunsche des Kaisers ein Nein entgegenstellen zu können. Denn wie bestimmt war durch dieses Nein das Verfügungsrecht Roms über die fränkische Kirche bewiesen.

Um so bereitwilliger kam er einem andern Wunsche Lothars nach. Der Kaiser regte die Wiedererrichtung des päpstlichen Vikariats für das fränkische Reich an; Drogo von Metz sollte zu dieser Würde erhoben werden[1]. Die kirchlichen Zustände gaben keinen Anlaß zu diesem Antrag; man kann deshalb nicht zweifeln, daß seine Gründe auf dem politischen Gebiete lagen[2]. Lothar hoffte durch seinen Oheim Einfluß auf die Reiche seiner Brüder zu gewinnen: der päpstliche Vikar sollte dem Kaisernamen erst einen realen Inhalt geben. Unmöglich aber konnte der Papst übersehen, daß die Aufstellung eines Vikars der päpstlichen Macht weit dienlicher werden konnte als der kaiserlichen. Nicht umsonst hatte einstmals Zacharias so dringend gewünscht, daß der Vikariat auch nach dem Tode des Bonifatius fortdauere[3]. Sergius gewährte denn auch nach reiflicher Überlegung[4] den Wunsch des Kaisers. In dem Schreiben, durch welches er dem fränkischen Episkopat die Erhebung Drogos eröffnete, verhehlte er nicht, daß er die Wiederherstellung eines so hervorragenden kirchlichen Amtes mit Freuden begrüßte[5]. Jede Zeile zeigt zugleich, wie bewußt er daran arbeitete, die neue Institution zur Förderung der päpstlichen Autorität zu benützen. Er geht davon aus, daß dem Papste die Leitung der Gesamtkirche übertragen sei. Daraus leitet er das Recht ab, nach Weise seiner Vorgänger päpstliche Vikare aufzustellen. Er ernennt demgemäß Drogo zu seinem Stellvertreter in allen Ländern diesseits der Alpen, fordert für ihn bereitwilligen Gehorsam aller Bischöfe und gibt ihm die Vollmacht, allgemeine Synoden zu halten, die Beschlüsse der Provinzialsynoden zu prüfen, Appellationen anzunehmen, das Leben und die Amtsführung der Bischöfe und Äbte zu überwachen. Man sieht, Sergius erteilte seinem Legaten Rechte, welche in diesem Umfang die Päpste in der fränki-

[1] Die Annalen von St. Bertin notieren die Tatsache der Ernennung Drogos z. J. 844. Genauere Auskunft gibt das päpstliche Schreiben M.G. Ep. V S. 583 Nr. 1. Dasselbe ist jedoch nur Fragment. Es fehlt der Eingang, der eine Angabe darüber enthalten haben wird, von wem die Errichtung des Vikariats beantragt wurde. Nach dem Schreiben Leos IV. S. 590 Nr. 12 ging der Antrag von Lothar aus. [2] Vgl. Dümmler I S. 252 f. [3] S. Bd. I S. 562 ff. [4] S. 583,15: Cauta deliberatione constituimus. [5] S. 583,8: Optaveram . . . pro recuperanda tam excellentis ordinis gloria modis omnibus desudare.

schen Kirche nie geübt hatten. Dabei behielt er ausdrücklich das Recht des römischen Stuhles vor[1]: nur vertreten, nicht ersetzt sollte der Papst durch Drogo werden: Rom blieb die höchste Appellationsinstanz; in beinah drohender Weise verhieß er den Bischöfen seinen Schutz gegen etwaige Kränkungen von seiten der Könige[2].

Die Errichtung des Vikariats leistete Lothar die Dienste nicht, welche er von ihr erwartete[3]; aber sie trug dazu bei, daß man sich diesseits der Alpen daran gewöhnte, Befehle von Rom entgegen zu nehmen[4].

Sergius starb am 27. Januar 847[5]. Wie unter ihm, so blieben die Verhältnisse unter seinen beiden Nachfolgern Leo IV. und Benedikt III.[6]. Der Tod Lothars am 29. September 855 brachte ebenfalls keinen Wandel hervor: nur wurde die kaiserliche Macht noch einmal geschwächt, da er sein Reich unter seine drei Söhne teilte[7].

Daß der Kaiser ein gewisses Herrscherrecht über die Stadt Rom hatte, wurde nicht geleugnet[8]: bei manchen Staatsakten nannte man den kaiserlichen Namen[9]; es galt als selbstverständlich,

[1] S. 583,34: Salvo in omnibus huius universalis Romanae sedis primatu, nostrique praesulatus honore. [2] S. 584,11: Si violentiam sibi a .. regibus quilibet episcoporum, quominus canonum statuta custodiat, queritur irrogatam, nos hoc suffugium, annuente Domino, litteris ad eos missis, credimus amputandum. Nequaquam enim auditu tolerabile est, ut germanorum fratrum in fide trinitatis terna societas a sui dilectione et communi iuris aequitate dissiliat. Quod si eorum quilibet post discordiae principem abiri maluerit .. hunc merito Deo auxiliante canonicis auctoritatibus, prout melius possumus, castigare studemus. Wenn v. Ranke VI, 1 S. 126 in der Ernennung Drogos ein umfassendes Zugeständnis sieht, durch welches die Aktion des Papsttums jenseits der Alpen wesentlich geschmälert wurde, so kann ich diesem Urteil nicht zustimmen: die angeführte Stelle zeigt zum mindesten, daß man in Rom der Sache eine andere Wendung gab. [3] Karl d. K. war von Anfang an nicht geneigt, es anzuerkennen, vgl. conc. Vern. (844) can. 11 Cap. II S. 385. [4] S. die Schreiben J.W. 2589 u. 2591. [5] Ann. Bert. z. J. 847 S. 35. [6] Leo IV. 847—855, Benedikt III. 855—858. [7] Ludwig II. erhielt Italien mit der Kaiserwürde; er war 850 von Leo IV. gesalbt worden. Lothar II. bekam den nördlichen, Karl den südlichen Teil des fränkischen Besitzes. [8] Daß Kaiser Ludwig II. in Italien residierte, bewirkte nicht, daß er häufiger in Rom erschien als seine Vorfahren. In den 25 Jahren von seiner Kaiserkrönung bis zu seinem Tode war er nur viermal daselbst. Wie es mit seiner Herrschergewalt stand, lernt man aus dem gerade hier unverwerflichen Zeugnis des libellus de imp. pot., Scr. III S. 721: Qui — seine Anhänger — suggerebant illi repetere antiquam imperatorum dominationem; et nisi ob reverentiam b. apostolorum dimitteret, pro certo faceret. [9] V. Leon. IV. 69 S. 123: bei der Befestigung der Leostadt; 80 S. 126: bei der Ansiedelung der Corsen in Porto; 90 S. 129: bei der römischen Synode von 853.

daß die Römer ihm schwuren[1], sogar daß der Papst ihm verantwortlich sei, wurde eingeräumt[2]. Aber tatsächlich war der Papst der einzige Herr, besonders der einzige Verteidiger Roms[3]. Während das kaiserliche Gericht in der Stadt aufgehört hatte, hielt er im Lateran, umgeben von den römischen Großen, regelmäßige Gerichtssitzungen[4]. Leo IV. war der erste Papst, der ein bewaffnetes Gefolge um sich scharte[5]; das war nicht nur Spielerei. Noch heute erinnert der Name der Leostadt an das, was er für die Sicherheit und den Schutz Roms geleistet hat[6].

Es blieb unbestritten daß dem Kaiser die Untersuchung der Rechtmäßigkeit der Papstwahl zustehe[7]. Aber tatsächlich hatte er keinen Einfluß auf sie. Leo IV. wurde in bewußtem Ungehorsam gegen den Kaiser konsekriert, ohne daß die Erlaubnis Lothars eingeholt worden wäre[8]. An Benedikt III. aber hielten

---

[1] Das liegt in der gewundenen Phrase der V. Leon. 8 S. 107; vgl. das 1. Fragment der britt. Sammlung, wenn hier nach Ewalds, wahrscheinlich richtiger, Vermutung zu lesen ist: id quod nulli, ut bene nosti, licet nisi imperatori aut pontifici perpetrare, ep. Leon. 1 S. 585. [2] J.W. 2646.

[3] Wie vorsichtig Leo verhütete, daß die kaiserliche Unterstützung gegen die Sarazenen nicht zur Aufrichtung der kaiserlichen Macht in der Stadt benützt wurde, zeigt der V. Leon. 49 S. 117 f. berichtete Vorgang. Man begreift das angesichts des Interesses Lothars für Wiederherstellung Roms, s. das zuerst von Maaßen, Wiener SB. 46 S. 68 ff., bekannt gemachte Kapitular, 203, 7 S. 66. Die Anschauung seines Biographen zeigt die Stelle c. 81 S. 127: Plus defensionem diligens patriae et plebis securitatem commissae quam lucra temporalia et caduca. Welche Wünsche in der Umgebung des Papstes laut wurden, ersieht man aus 110 S. 134; freilich ist auch dieser Bericht tendentiös. Daß Gratian weder so unschuldig noch so ungefährlich war, wie der Biograph behauptet, ergibt das Fragment der coll. Brit. 1 ep. Leon. 1 S. 585. [4] Leon. ep. 23 S. 599. [5] Ep. 17 S. 596 an den Iudex Sardiniae: Sardos, sive pueros sive adultos ac iuvenes, cum armis suis mandare dignemini, qui nobis in cotidiano obsequio iussa explere possint.

[6] V. Leon. 69 f. S. 123; freilich unterstützte ihn der Kaiser durch Geldgaben. [7] A. a. O. 6 S. 107. Schrieb der Papst an Lothar und Ludwig: Inter nos et vos pacti serie statutum est et confirmatum, quod electio et confirmatio futuri Romani pontificis non nisi iuste et canonice fieri debeat, J.W. 2652, so zeigt das, daß Verhandlungen über die Konsekration stattfanden; auffällig ist, daß das Bestätigungsrecht des Kaisers nicht ausdrücklich erwähnt ist. Sollte hier die Phrase wiederholt sein, zu der sich Sergius II. i. J. 844 verstand (s. o. S. 527)? V. Bened. III. 6 S. 141.

[8] V. Leon. 6 S. 107; vgl. Müller, Pr. RE.[2] VIII S. 569; Dopffel S. 120 läßt sich, wie mich dünkt, zu sehr von der apologetischen Darstellung der Biographie beeinflussen. Die Hauptsache ist nicht, daß die Römer — in Worten — das kaiserliche Recht anerkannten, sondern daß sie es in der Tat verletzten.

die Römer fest, trotz des Widerspruchs der kaiserlichen Gesandten[1].

Die Einwirkung des Kaisers auf innerkirchliche Angelegenheiten war nicht abgeschnitten[2]; aber man bemerkt sie nur in vereinzelten Fällen; sie tritt ausnahmsweise ein. Dagegen war der Papst Herrscher über die Kirche diesseits, wie jenseits der Alpen. Lothar erkannte ihn unumwunden in dieser Stellung an. Die göttliche Vorsehung, schrieb er an Leo IV., habe zu dem Zwecke den Primat eingesetzt, daß man in allen kirchlichen Angelegenheiten zu ihm als der Norm der Religion und als dem Quell der Gerechtigkeit seine Zuflucht nehme[3]. Man hat das gerade Gegenbild der Briefe Hadrians an Karl, wenn nun der Kaiser dem Papste versichert, er stelle seinen Wunsch in des Papstes Urteil und Belieben[4], wenn er ihm pflichtmäßigen Gehorsam und dankbare Gegenleistung für die Gewährung verheißt[5]. Noch maßloser äußerten sich die fränkischen Bischöfe über die Pflicht des Ge-

[1] Die Darstellung, welche das Papstbuch c. 6 ff. S. 141 ff. von den Vorgängen und besonders von dem Verhalten der kaiserlichen Gesandten gibt, ist völlig undurchsichtig, um so durchsichtiger ist die Absicht, Benedikts Wahl über jeden Zweifel zu erheben. Ich lasse deshalb alles einzelne dahingestellt und halte mich an die von dem Biographen berichteten, aber künstlich beleuchteten Tatsachen, daß Benedikts Wahl widersprochen war, und daß sein Gegner Anastasius sich auf die kaiserlichen Gesandten stützte. Zieht man die Tatsache in Betracht, daß Anastasius schon unter Leo IV. als Kandidat des päpstlichen Amtes galt, und daß dieser von den Kaisern vergeblich seine Auslieferung gefordert hatte, Mansi XIV, 1026, so liegt die Annahme nahe, daß Anastasius kaiserlicherseits begünstigt wurde in der Erwartung, er werde mit der bisherigen römischen Politik brechen. Doch wäre eine solche Annahme nicht sicher genug. Auf Anastasius wird sich auch das 30. Fragment der coll. Brit. beziehen, S. 602. [2] Leo bittet um Erlaubnis zur Konsekration des Diakon Colonus zum Bischof von Rieti oder Ascoli, je nach der Bestimmung Lothars und Ludwigs, ep. 19 S. 507, er ersucht um die Genehmigung zur Reise des Erzbischofs Rolland von Arles nach Rom, ep. 2 S. 586. [3] M.G. Ep. V S. 609 Nr. 46, wahrscheinlich 851, s. B.M. 1149. [4] S. 610,43. Langen S. 831, verändert, wie mich dünkt, den Sinn des kaiserlichen Schreibens, wenn er übersetzt: Nun müsse der Papst durch Übersendung des Palliums dem die Würde zuerkennen usw. Der Ton des Originals ist weit weniger befehlend: Cuius petitionem rato et absoluto iudicio implendam existimavimus, praesertim cum gesta synodalia .. novimus, quae etiam, ut antecessori vestro mitti debuerunt, destinanda vobis ipsius cura decrevimus, quoniam sanctitatem vestram eius honori consentire decet, cui plenitudinem episcoporum favere cognoscitis. Itaque iudicio sententiaeque vestrae petitionem iam dicti archiepiscopi .. committentes etc. [5] A. a. O.

horsams gegen den Papst: Wer ihn verachtet, der erreicht den Höhepunkt der Sünden, kränkt die ganze Christenheit, versündigt sich an den Aposteln, deren Fürst Petrus ist, schließt sich aus von der Gemeinschaft der Kirche, sein Ort ist die Hölle[1].

Begreiflich, daß der Papst als Herrscher handelte. Er gewährte oder versagte nach seinem Gutdünken die Wünsche, welche die Fürsten an ihn brachten[2]. Daß es ihm zustehe, in allen Angelegenheiten die letzte Entscheidung zu geben, daran wurde unverrückt festgehalten[3]. Besonders aber: die Päpste trugen eine Auffassung ihres Amtes vor, durch welche die Unterordnung des Papsttums unter eine weltliche Macht ausgeschlossen war. Die päpstliche Würde, erklärte Leo IV. dem König Ludwig, habe er zu dem Zweck übernommen, um für alles, was in der Welt geschieht, Sorge zu tragen und die Zwiespältigen zur Eintracht zurückzurufen. Entschlage er sich dieser Pflicht und unterlasse er, das Schlechte, das er irgendwo wahrnehme, kraft apostolischer Autorität zu bessern, so würde Gott Rechenschaft von ihm fordern[4]. Benedikt III. aber urteilte ganz in Übereinstimmung damit, kein Mensch könne zweifeln, daß er verpflichtet sei, für das Heil, den Frieden und die Ruhe aller Gläubigen Sorge zu tragen, damit das Schlechte gebessert, das Rechte gestärkt, das Verderbte erneuert und das Gute bewahrt werde. Am gewichtigsten sei diese Pflicht dem fränkischen Reiche gegenüber, da es mit Italien zu einem Kaisertum vereinigt sei, und die Erhabenheit der römischen Kirche verbunden mit der weltlichen Gewalt das Regiment beider Länder nach gleichem Rechte führe: die Herrscher schützten ihre Befehle durch Verordnungen der römischen Kirche und die kirchlichen Rechte würden durch die Vorschriften der Herrscher unterstützt[5].

[1] Schreiben der fränkischen Bischöfe an den bretonischen Herzog Nomenoius, Mansi XIV S. 923—925. [2] Leo IV. gewährte auf Bitten Lothars Hinkmar das Pallium, lehnte aber seine Ernennung zum päpstlichen Vikar ab, ep. 12 S. 509 f. Dem Bischof Alteus von Autun das Pallium zu erteilen, weigerte er sich, ep. 35 S. 604; man vgl. das Verfahren Gregors I. in einem ähnlichen Fall, J.W. 1491. Er lehnte die Fürsprache Lothars für drei Verurteilte ab, J.W. 2638. Die Gründe im einzelnen sind nicht immer durchsichtig; man mag sich an das Urteil des Servatus Lupus erinnern: Apostolici (eben Leos) notitia indigebo, ea vero sine munerum intercessione iniri commode non potest, ep. 68 S. 66. [3] Ep. 3 ff. S. 586 f.; 10 f. S. 589; 22 S. 598; 37 f. S. 605 f.; Mansi XIV S. 887; Flod. H. Rem. eccl. III, 11 S. 486; Mansi XV, S. 111. [4] Ep. 10 S. 589; vgl. 39 S. 606: Si fortassis apud vos (Karl d. K.) inutiles iudicamur, ecclesia tamen, cui praesumus, non inutilis sed caput principiumque omnium merito simul ab omnibus vocatur. [5] Urkunde für Corbie, J.W. 2663. Es entspricht dieser Anschauung, daß päpstliche Bitten

Hier waren päpstliche und kaiserliche Macht kaum mehr nebeneinander gestellt: die erstere erhob sich schon mächtig über die letztere[1]. Als Benedikt so schrieb, waren fünfundfünfzig Jahre seit der Krönung Karls d. Gr. verflossen. Ein halbes Jahrhundert hatte genügt, um von der Stellung, die er in der Kirche einnahm, nur noch vereinzelte Reste übrig zu lassen. Die Form war geblieben, das Wesen war geändert.

Innerhalb des fränkischen Reiches wirkten natürlich die älteren Zustände und Anschauungen viel stärker fort. Hier konnte man nach wie vor Äußerungen hören, welche die kirchlichen Rechte des Königs in alter Weise bestimmten. Wie Ludwig d. Fr. im Jahre 823 erklärte, daß er verpflichtet sei, für die Kirche Gottes Sorge zu tragen[2], so wiederholten im Oktober 844 die unter Drogos Vorsitz zu Juditz bei Diedenhofen versammelten Bischöfe die alten Wendungen, daß den Königen die Kirche zur Leitung übergeben und daß sie durch den Dienst der Fürsten aus ihrem Verfall wieder hergestellt sei[3]. Aber es ist doch bezeichnend, daß das Wort von der Verbindung königlicher und priesterlicher Macht im Herrscher, das man früher unbedenklich gebrauchte, jetzt abgelehnt wurde: Christus allein kann mit Recht als König und Priester bezeichnet werden[4].

In vieler Hinsicht erscheint die Einwirkung der Fürsten auf die kirchlichen Angelegenheiten kaum gemindert. Wie schon erwähnt, hatte Ludwig alsbald nach seinem Regierungsantritt das kanonische Wahlrecht ausdrücklich anerkannt[5]. Aber die tatsächlichen Verhältnisse wurden dadurch nicht geändert. Es blieb üblich, daß die Fürsten Bischöfe ernannten oder die Wahl gestatteten, sie prüften und bestätigten. Selbst die Bischöfe wußten es nicht anders, als daß es der König ist, der die Leiter der Kirche bestellt[6].

---

und Befehle gleichwertig sind, ep. 4 S. 587. [1] Es ist bemerkenswert, daß Leo IV. einen englischen Prinzen mit der Ehre des Konsulats beschenkte, eo quod in nostris se tradidit manibus, ep. 31 S. 602. [2] Cap. 150, 2 I S. 303. [3] Cap. 227 II S. 113, vgl. Ann. Bert. z. 844 S. 31. [4] S. 114: Nostis, ab illo, qui solus merito et rex et sacerdos fieri potuit, ita ecclesiam dispositam esse, ut pontificali auctoritate et regali potestate gubernetur. Vgl. Serv. Lup. ep. 81 S. 73: Rex regum, idemque sacerdos sacerdotum, qui solus potuit ecclesiam regere, quam redemit, . . potestatem suam ad eandem gubernandam ecclesiam in sacerdotes divisit et reges. [5] S. oben S. 502. [6] Die Pariser Synode von 829, die bischöfliche Vorstellung von 829, die Aachener Synode v. 836, auch die Synode von Juditz i. J. 844 erkennen die königlichen Rechte direkt an, Conc. II S. 667 ff. und S. 677,11 ff.; Cap. 196, 57 II S. 48; Conc. II S. 719,15 und Cap. 227. 2 II S. 114: episcopos a Deo datos et a vobis regulariter designatos et grat'a s. Spiritus consecratos accipiant.

In der Tat war auch da, wo gewählt wurde, das Verfahren staatlich geleitet. Die Handlung begann mit einer Ansprache des Königsboten, in welcher er an die für einen Bischof notwendigen Eigenschaften erinnerte, sodann die einzelnen Stände zu gewissenhaftem Gebrauch des Wahlrechts ermahnte und dreitägiges Fasten, Almosenverteilung und Gebete anordnete. Das Ergebnis der Wahl wurde in einem Wahldekret beurkundet[1]. Nun mußte die königliche Bestätigung erholt werden. Es kam auch unter Ludwig vor, daß sie wiederholt versagt wurde[2]. Erst nachdem der König der Wahl zugestimmt hatte, konnte die Bitte um die Konsekration an den Metropoliten erfolgen[3]. Auch unter Voraussetzung der Wahl blieb also die Bestätigung oder Ablehnung durch den König die Hauptsache[4]. Es war nicht unrichtig, wenn man sagte, der Gewählte werde durch seinen Befehl Bischof[5]. In nicht seltenen Fällen scheint die Beteiligung der Gemeinden ganz unterblieben zu sein: der König ernannte ohne Wahl[6]. Das kam unter Ludwig vor: er übertrug seinem Kapellan Otgar das Erzbistum Mainz[7].

[1] Vgl. Form. eccl. 1 ff. S. 549. [2] Ergibt sich aus den Briefen des Klerus von Sens nach dem Tode des Erzbischofs Jeremias 828, M.G. Ep. V S. 285 ff. Nr. 13—15. Ludwig hatte das Wahlrecht gewährt, aber nach dem Gutachten der Königsboten lehnte er den Gewählten ab. [3] Form. eccl. 3 f. S. 553. [4] Beispiele sind die Erhebung Drogos von Metz, Rimberts von Hamburg, Hrabans von Mainz und Annos von Freising. Sie wurden sämtlich gewählt; aber die Berichterstatter betrachten den Willen des Kaisers als entscheidend. Über Drogo bemerken die Reichsannalen z. 823: (Ludovicus) Drogonem .. Mettensi ecclesiae, clero eiusdem urbis consentiente atque eligente, rectorem constituit. Über Rimbert berichtet dessen Biographie c. 11 S. 89 f.: Ipso die deposicionis domni Ansgarii Rimbertum omnes concorditer elegerunt. Cum cuius concordiae pacto ad .. regem Hludewicum (d. D.) adduxerunt eum ... Susceptusque ab eo honorifice cum pontificalis baculi iuxta morem commendatione episcopatus est sortitus dominium. Über Hraban berichtet Hatto von Fulda, Ep. Fuld. fragm. 31 S. 531: Archiepiscopatum cum magno favore principum Francorum et consentanea cleri et populi electione .. adeptus est. Über Anno von Freising endlich hören wir: Contigit .. plebem elegisse sibi Annonem episcopum, quod domnus rex Ludovicus (d. D.) assensit, Meichelbeck, H. Fr. I, 2 S. 350 Nr. 702. Auch die Wahl Williberts von Köln mag erwähnt werden. Auch sie zeigt, daß der Wahlakt zur bloßen Formalität werden konnte, Ann. Fuld. z. 870, Regin. chron. z. 869. [5] Serv. Lup. ep. 29 S. 35,21: Aldricus .. Caesaris iussu et mirabili bonorum annisu .. pontifex factus est; vgl. Gesta Aldr. I Scr. XV S. 309. [6] I. J. 828 urteilt Wala: Quod episcopatus secundum canonicam auctoritatem non rite darentur neque electio servaretur, Epit. Ars. II, 4 S. 65. Sein Urteil wiegt um so schwerer, da er die Mitwirkung des Königs bei der Besetzung der Bistümer keineswegs ausgeschlossen sehen wollte, c. 2 S. 62. [7] Die Mainzer schreiben an den

Und das änderte sich unter seinen Nachfolgern nicht. Von Ludwig d. D. erhielt der aus Rheims vertriebene Ebo das Bistum Hildesheim[1]. Wenn bei der Erhebung seines Neffen Karl auf den Erzstuhl von Mainz eine Wahl überhaupt stattfand, so war sie eine bloße Form[2]. Bei der Übertragung des Bistums Osnabrück auf den Schwedenmissionar Gauzbert unterblieb sie ohne Zweifel[3]. Ebenso war unter Arnulf die Stimme des Königs ausschlaggebend. Sunderold von Mainz scheint unter Zustimmung Arnulfs gewählt worden zu sein; dagegen unterblieb die Wahl bei der Ernennung seines Nachfolgers Hatto[4]. Es ist bei dieser Sachlage verständlich, daß trotz der generellen Anerkennung des Wahlrechts i. J. 817 dasselbe nicht als ein Recht betrachtet wurde, das den Kirchen an und für sich eignete: es war ein Privilegium, das ihnen vom König eigens verliehen wurde[5].

Wie bei den Bischofswahlen, so dauerten auch im Synodalwesen die alten Verhältnisse kaum geändert fort. Denn wenn auch die Synoden nicht mehr wie unter Karl lediglich Versammlungen waren, die der König berief, um ihr Gutachten zu hören, so wurde doch das Recht des Königs, Synoden zu entbieten, an ihren Be-

Kaiser: Ut pastorem quem iam pridem vestra largissima concedente gratia suscepimus, eundem iterum .. suscepturi gaudeamus, ut in ipsa sede, super qua eum .. sapientia vestra consedere fecit, .. valeat deservire. [1] Narrat. cleric. Rem. S. 812: Apostolica auctoritate et consensu episcoporum dono etiam Ludovici regis Germaniae adeptus est .. vacantem sedem Hiltinesheim. [2] Ann. Fuld. z. 856 S. 46: Successit Karlus magis ex voluntate regis et consiliariorum eius quam ex consensu et electione cleri et populi. Daraus machte der Überarbeiter: Non solum ex voluntate regis, verum etiam ex consensu et electione cleri et populi. [3] Querimon. Egilm., Osnabr. UB. I S. 54: Quo (der Graf Cobbo) imperante et rege concedente suscepit eundem episcopatum. [4] Regin. chron. z. 889 S. 134: Boppone Thuringorum duce et Arnulfo rege annuente. Eine Wahl scheint also stattgefunden zu haben. Dagegen unterblieb sie bei der Erhebung Hattos, wenn die Worte Arnulfs genau sind: Hathonem .. fidelium nostrorum consultu Magontine civitatis archiepiscopum fieri censuimus, Dümgé, Reg. Bad. S. 82 Nr. 19. Über die Ernennungen Lothars II. u. Karls d. K. s. S. 574; über die Zustände im Westreich den lehrreichen Brief Wenilos von Sens an Amulo von Lyon, Lupi ep. 81 S. 72 ff. [5] Ludwig d. Fr. gewährte Worms, B.M. 537, u. Modena, B.M. 750, das Wahlrecht und bestätigte es Aquileja, B.M. 1033. Lothar I. bestätigte es Chur, B.M. 1096, u. Aquileja, B.M. 1033, Karl d. D. gewährte es Chalon s. S., B.M. 1701, und Paderborn, B.M. 1714, Ludwig d. K. Halberstadt, B.M. 2000, und bestätigte es Freising, B.M. 2032, endlich Karl d. E. Trier, MRh. UB. I S. 220 Nr. 157. Dazu kamen Verleihungen für den einzelnen Fall, s. Form. Sangall. 1 S. 395 u. Form. eccl. 1 S. 549. Die Verstärkung des Einflusses der Metropoliten, die Lesne, Hiér. épisc. S. 108 ff. schildert, ist auf deutschem Gebiet kaum wahrzunehmen.

ratungen Anteil zu nehmen und ihre Beschlüsse bekannt zu machen, nicht beseitigt: im Oktober 844 beriefen die drei Herrscher Lothar I., Ludwig d. D. und Karl d. K. gemeinsam die eben erwähnte Synode von Juditz bei Diedenhofen; sie ernannten Drogo zum Vorsitzenden, die Beschlüsse wurden ihnen vorgelegt und von ihnen gebiligt[1]. Die Synode zu Mainz am 1. Okt. 847 fand auf Anordnung Ludwigs d. D. statt; der Vorsitzende, Hraban, sandte ihre Beschlüsse ebenfalls dem Könige zu[2]. Auch bei den Mainzer Synoden von 848 und 852 wird des Befehls des Königs gedacht[3]. Nicht anders handelte Karl d. K. in Frankreich[4]. So ernstlich wurde das Bestätigungsrecht noch gefaßt, daß Karl d. K. von 83 Beschlüssen der Synoden von Meaux 845 und Paris 846 nur neunzehn bestätigte[5]. Wurden Anklagen gegen Bischöfe regelmäßig vor einer Synode verhandelt, so war das keine Neuerung. Es blieb aber zunächst dabei, daß der König die Strafe über die Schuldigen verhängte: er handelte als Richter[6]. Endlich fehlten später so wenig als unter Karl Verfügungen der Herrscher über das Kirchengut[7], die zwar als Eingriff in das eigene Recht empfunden wurden, deren Ausführung aber man nicht zu verweigern, deren relative Berechtigung man nicht zu leugnen wagte[8].

---

[1] Cap. 227 II S. 113. Vgl. über die Synoden d. 5. Kap. u. das Verzeichnis ihrer Akten von Werminghoff, N.A. XXVI S. 611 ff. [2] Cap. 248 II S. 173. [3] Mansi XIV S. 915 und Cap. 249 II S. 184. [4] Nov. 843 Synode zu Coulaines bei Le Mans in seiner Gegenwart, Cap. 254 II S. 253; ebenso Juni 844 in Toulouse Nr. 255 S. 256; im Dez. desselben Jahres zu Verneuil auf Befehl des Königs Nr. 291 S. 382; im Apr. 845 zuBeauvais Nr. 292 S. 387; Juni 845 zu Meaux und Febr. 846 zu Paris Nr. 293 S. 388. [5] Nr. 257 S. 260. [6] Ann. Einh. z. 818 S. 148 von den an der Empörung Bernhards mitschuldigen Bischöfen, Anshelm von Mailand, Wolfold von Cremona und Theodulf von Orléans: Episcopos synodali decreto depositos monasteriis mancipari (imperator iussit); vgl. Theg. V. Hlud. 22 Scr. II S. 596. Chron. Moiss. z. 817 S. 312 f. zeigt übrigens, daß bei dem Synodalurteil nicht an eine ordnungsmäßige Synode gedacht werden darf. Bestrafung der Empörer v. 830: Theg. V. Lud. 37 S. 598 (Absetzung Jesses v. Amiens: Iusto iudicio episcoporum depositus est); V. Lud. 45 S. 634: Laicos praecepit locis oportunis attundi, clericos vero in convenientibus monasteriis custodiri; Episc. relat. 4 Capit. II S. 54: Sacerdotibus Domini ac monachis contra divinum et canonicam auctoritatem praeiudicium irrogavit et absentes damnavit et in hoc reatum homicidii incurrendo divinarum seu humanarum legum violator extitit. Auch 835 ging Ludwig vom alten Rechtsstand aus, ließ sich aber von dieser Linie abdrängen, s. oben S. 522 [7] Vgl. z. B. Ann. Bert. z. J. 836, 858, 876, 877. [8] Vgl. Syn. Iudic. 5 S. 115: Consideravimus . . secundum indulgentiam non secundum imperium, ut, si (monasteria) propter imminentem rei publicae necessitatem

Aber es gab eine Partei in der fränkischen Kirche, welche dies alles als Unrecht betrachtete. Sie war der Überzeugung, daß der Einfluß der staatlichen Gewalt auf die kirchlichen Dinge beseitigt und die Unabhängigkeit der Kirche wieder hergestellt werden müsse, daß deshalb die unbeschränkte Herrschaft des Papstes über die Kirche notwendig sei. Zeuge von ihrer Existenz und von den Anschauungen, welche sie vertrat, sind drei erdichtete Rechtsquellen: die sog. Kapitel Angilrams, die Kapitulariensammlung des Benediktus Levita und die pseudo-isidorischen Dekretalen[1].

Es ist nicht wahrscheinlich, daß man je zu einer einmütig gebilligten Ansicht über die Urheber dieser Werke gelangt; es fehlt an unzweideutigen Spuren, die sie verrieten. Aber mögen auch

---

laicis interim committuntur, für den Fortbestand der Kongregation Sorge getragen werde. [1] Über die verwickelte Frage nach dem Ursprunge des in Betracht kommenden pseudepigraphischen Schriftenkreises begnüge ich mich zu bemerken, 1. daß ich der Annahme zustimme, nach welcher die drei Fälschungen von einem Verfasser, oder wie es richtiger sein wird, aus demselben Kreis von Theologen herstammen. 2. Daß ich deshalb der Ansicht bin, daß die Frage der Priorität des einen oder des andern Buchs nicht reinlich gelöst werden kann. Mögen die falschen Dekretalen, wie schon nach ihrem umfassenderen Zweck wahrscheinlich ist, jünger sein als die Kapitel, so bleibt doch die Möglichkeit, daß nachträglich noch Einschübe in die letzteren aus den ersteren stattfanden. Das ist bei den falschen Kapitularien wirklich der Fall. Die Fälschungen sind offenbar lange geplant und wohl überlegt ausgeführt; die gleichzeitig an das Licht tretenden Werke sollten sich gegenseitig stützen. Der von Maaßen, Wiener SB. 109 S. 801 ff., vgl. Seckel, P. RE.[3] XVI S. 293 f., geführte Nachweis, daß die Hispana der Handschrift von Autun in der Werkstätte Pseudo-Isidors bearbeitet ist, und den falschen Dekretalen die Wege bereiten sollte, beweist, wie umsichtig man die Fälschung vorbereitete. 3. Daß ich es nicht für wahrscheinlich halte, daß die Fälschungen durch die Absicht veranlaßt wurden, in irgendeinem bestimmten Fall einer bestimmten Persönlichkeit zu Hilfe zu kommen. Die westfränkischen Verfasser, welche die Autorität von Rom, Mainz, Metz und Spanien, die Namen Hadrians, Angilrams, Riculfs, Otgars und Isidors auf das Feld führten, wollten nicht einen augenblicklich bedrängten Genossen unterstützen, sondern die Anerkennung kirchlicher Ansprüche erleichtern, welche bereits erhoben waren. 4. Daß ich den Ursprung im westlichen Reiche für sicher halte; denn dort waren die Gegensätze am gespanntesten; daß ich aber glaube, daß jede Näherbestimmung unbeweisbar ist. 5. Daß ich den zeitlichen Ansatz, entstanden um 850, für unanfechtbar halte, daß ich aber glaube, daß Bearbeitung und Publikation über eine Reihe von Jahren sich ausdehnten. Der Tod Otgars, 21. Apr. 847 und die Rheimser Diözesanstatuten vom 1. November 852 (vgl. c. 11 Migne 125 S. 775 und Steph. pap. ep. 1, 3 S. 183) bilden die Grenzjahre für die Publikation, die Bearbeitung kann aber höher hinauf reichen.

die Namen der Fälscher immer verborgen bleiben, der Kreis, dem sie angehörten, ist nicht verborgen. Es ist jene streng kirchliche Partei, deren Entstehung unter Ludwig d. Fr. wir bemerkten. Man kann ihre Entwicklung nicht im einzelnen verfolgen. Aber daß sie vorhanden war, machte sich in der späteren Zeit stets bemerklich. Nicht wenige Kleriker hingen ihr an: ein Mann, der die Verhältnisse genau kannte, hat geurteilt, daß sie in der zweiten Hälfte des neunten Jahrhunderts im fränkischen Reiche zahlreichere Gesinnungsgenossen hatte als selbst in Rom[1]. Auf die Frage, was sie für nötig hielt, damit ihr Ziel, Unabhängigkeit der Kirche von der staatlichen Gewalt, erreicht werde, geben die Fälschungen, die sie produzierte, eine völlig klare Antwort.

Der Zweck der Kapitel Angilrams[2] ist, Anklagen gegen Bischöfe möglichst zu erschweren und das Urteil über sie ausschließlich dem geistlichen Gericht zuzuweisen. Das entsprach den Tendenzen des fränkischen Episkopats. Schon Theodulf von Orléans hatte das königliche Gericht abgelehnt: er unterstehe nur dem des Papstes, aus dessen Hand er das Pallium empfangen habe[3]. Als später über Ebo gerichtet werden sollte, forderte und erreichte, wie wir uns erinnern, der Episkopat, daß die Verhandlung vor einer Synode stattfand[4]. Ebo selbst betrachtete das gegen ihn eingeleitete Verfahren für ungerecht, da er vor das Hofgericht, nicht vor die Synode geladen war[5]. Die Vorgänge des Jahres 835 gaben offenbar den Anlaß dazu, daß der Episkopat auf der Aachener Synode von 836 an den Kaiser den Antrag richtete, Anklagen gegen Bischöfe müßten vor der Synode erhoben, bewiesen und entschieden werden. Im bisherigen Verfahren sahen die Bischöfe eine Gefahr für ihren Stand. Die Untersuchung vor dem geistlichen Gericht und das Urteil nach dem kanonischen Recht schienen notwendig, um ihn zu schirmen[6].

[1] Anast. ep. 3 ad Adon., Migne 129 S. 742: Scio quia licet apud nos paucos, apud vos tamen reliquit sibi dominus plurimos qui non curvaverunt genua ante Baal. Der Brief ist unmittelbar nach dem Tode Nikolaus' I. geschrieben. [2] Ich zitiere nach Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae 1863 S. 757 ff. Zur Literatur verweise ich auf die S. 546 Anm. 4 angeführten Werke über Pseudo-Isidor; Richter-Dove, KR. 8. Aufl. S. 87 ff., Hinschius, a. a. O. S. CLXIII und P. RE.[3] I S. 523 f., Friedberg, KR. 6. Aufl. S. 134; Seckel, P. RE.[3] XVI S. 295 f. [3] Poet. lat. I S. 565 c. 72 v. 65, s. oben S. 505 Anm. 7. [4] Vgl. oben S. 522. [5] Ebon. apologet. form. pr. S. 795: Ductus mundano impetu, compulsus ad tribunal palatinum, non ad synodalem sanctorum conventum, quo violenter non licet trahi, sed magis liberum canonice convocari episcopum; vgl. auch den gefälschten Brief Gregors IV. M.G. Ep. V S. 82, wo derselbe Gedanke ausgesprochen ist: A mundana potentia vobis adductus est discutiendus vel deponendus.

[6] C. III, 7 S. 718: Didicimus sane nonnullos episcoporum a quibusdam

Stellt man dem Antrag von 836 die Kapitel Angilrams gegenüber, so erscheinen die letzteren wie eine Korrektur des zu maßvollen Synodalbeschlusses. Man muß, so erklärten die Bischöfe, den Episkopat ehren um dessen willen, dessen Amt er trägt. Wer einen Bischof anklagt, so ruft dagegen der Fälscher, der klagt die Ordnung Gottes an[1]. Jene wollten verhindern, daß man sie insgeheim bei dem Kaiser verklage; der Fälscher wollte bewirken, daß man sie überhaupt nicht verklage; deshalb zieht er einen älteren Synodalbeschluß herbei, nach welchem jeder Klage eine private Besprechung mit dem Bischofe vorausgehen sollte[2]. Die Synode setzte voraus, daß jedermann als Kläger gegen einen Bischof auftreten könne; der Anonymus aber erinnert sich einer Bestimmung der Synode von Chalcedon, welche nur unbescholtene Kläger zuließ[3]. Die Synode verlangte, daß der Kaiser die Klagen den Synoden

---

personis clam temeraria detractione accusatos atque detractos, sine approbatione tamen in causis reprehensibilibus, quae pontificatus ordini non congruere visae sunt, si approbatae fuerint. Idcirco obnixe praecamur, ut si aliquis deinceps accusator adnisus fuerit aliquem excessum in episcopali ordine rite repraehendere et ad aures imperiales perducere, ut non facile per cuiuscunque personam officium tanti ministerii aliquo vilescere videatur. Accusator itaque uti, sicut actenus, delitescendo se subtrahere locum non habeat, sed neque accusatus. Huius rei veritas synodali conventui pateat, ibidemque omni occasione remota utrorumque examinatio secundum veritatem examinetur, ut quod quisque meretur, accusatus videlicet, sive accusator, pro merito canonicae disciplinae subiaceat .. Licet enim sacerdotes moderno tempore propter imminentes perturbationes in multis sint negligentes, non sunt tamen vituperandi nec despiciendi, sed propter illum, cuius ministerium gerunt, audiendi et congruo honore venerandi. Post apostolos enim ad ipsos haec domini sententia dirigitur: Qui vos audit, me audit, et qui vos spernit, me spernit. Quapropter attendendum est, quod sacerdotum Christi spretio ad iniuriam Christi pertinet, cuius vicem et ministerium gerunt. Die letzten Sätze von Licet enim an sind aus der Instit. regia des Jonas von Orléans c. 2 übernommen.

[1] C. 1 S. 757. [2] Das.: Placuit ut si quiscunque persona contra episcopum vel auctores ecclesiae se proprium crediderit habere negotium, prius ad eum recurrat caritatis studio, ut familiari colloquio commonitus ea sanare debeat, quae in querimoniam deducuntur. Quam rem si deferre voluerit, sententiam suscipiat excommunicationis, et reliqua. Das Kapitel stimmt, von sachlich unwesentlichen Änderungen einzelner Worte abgesehen, bis deferre voluerit mit dem 17. Kanon der 5. Synode von Orléans überein. Dann heißt es dort weiter: tunc demum ad metropolitani audientiam veniatur, wofür der Fälscher die Drohung mit der Exkommunikation einsetzt.

[3] C. 3 S. 758: Placuit, ut semper primo in accusatione clericorum fides et vita blasphemantium perscrutetur. Nam fides omnes actus hominis debet praecedere, quia dubius in fide infidelis est. Ne eis omnino esse cre-

zuweise; in den Kapiteln ist die Berufung der Synode durch die kirchlichen Oberen gefordert[1]. Dort ist einfach verlangt, daß Kläger und Beklagter gehört würden; hier ist der Beklagte durch verschiedene Kautelen geschützt[2]. Von dem Appellationsrecht des Beklagten war in Aachen nicht die Rede; der Compilator glaubt ausdrücklich daran erinnern zu müssen[3].

---

dendum, qui veritatis fidem ignorant aut non rectae conversationis vitam ducunt, quoniam tales facile et indifferenter lacerant et criminantur recte et pie viventes: ideo suspitio eorum discutienda est primo et corrigenda. Der erste Satz entspricht sachlich dem 21. Kanon von Chalcedon; die Form ist jedoch verschärft. Die Herkunft des zweiten ist nicht nachgewiesen; der dritte stammt aus dem 64. Kanon der 4. Synode von Toledo, lautet aber dort: Infirmari ergo oportet eorum testimonium, qui in fide falsi docentur, nec eis esse credendum, qui veritatis a se fidem abiciunt; gemeint sind Juden, die das Christentum annahmen, dann aber wieder abfielen. [1] C. 4 S. 758: Haec sunt, quae .. conservari firmissime volumus in saecula. Si quis episcopus ab illis accusatoribus, qui recipiendi sunt, fuerit accusatus, postquam ipse ab eis caritative conventus fuerit, ut ipsam causam emendari debeat et eam corrigere noluerit, non olim sed tunc ad summos primates causa eius canonice deferatur, qui in congruo loco infra ipsam provinciam tempore in canonibus praefixo Nicenis concilium canonice convocare debebunt, ita ut ab omnibus eiusdem provinciae episcopis in ea audiatur. Die Anordnung nach dem 7. Kanon der 3. karth. Synode: Quisquis episcoporum accusatur ad primatem provinciae ipsius causam deferat accusator.

[2] A. a. O.: In qua et ipse canonice convocatus, si eum aut infirmitas aut alia gravis necessitas non detinuerit, adesse debebit, quia ultra provinciae terminos accusandi ante licentia non est, quam audientia rogetur. Nam si suis fuerit rebus exspoliatus, aut .. a sede propria eiectus aut in detentione aliqua a suis ovibus fuerit sequestratus, tunc canonice antequam in pristino restituatur honore et sua omnia quae ab insidiis inimicorum suorum ei ablata fuerant redintegrentur, [nec] convocari nec iudicari poterit, nisi ipse pro sua necessitate, minime tamen iudicandus, advenire sponte elegerit; nec omnino a quoquam respondere rogetur, antequam integerrime omnia quae .. amiserat, potestati eius ab honorabili concilio redintegrentur et praesul prius statui reddatur et ipse dispositis ordinatisque libere ac secure suis tunc canonice convocatus ad tempus synodo in legitima ac canonica veniat ad causam, et si ita iuste videtur, accusantium propositionibus respondeat, quia contentio semper vitanda est etc. Die Quellen weist Hinschius im einzelnen nach. Charakteristisch ist die Verwertung der Sätze der 3. römischen Synode unter Symmachus (Bruns II S. 291) im letzten Satze. Dort heißt es: Sperans, ut .. omnia quae per suggestiones inimicorum suorum amiserat, potestati eius legaliter ab honorabili concilio redintegrarentur seu reddentur, et tanti loci praesul regulariter prius statui pristino redderetur, et tunc non ante veniret ad causam, et si ita recte videretur, accusantium propositionibus responderet. Die c. 4 zusammengefaßten Ansprüche werden c. 6, 9, 10, 12, 13, 17—19, 21, 24—26, 35, 50 wiederholt. [3] C. 5 und 7 S. 760; 20 S. 762; 29, 31, 33 S. 764.

Das Verhältnis der Kapitel zu der Forderung der Bischöfe ist klar. Die letztere ging dem Verfasser, oder der ganzen Richtung, in deren Gesinnung er schrieb, nicht weit genug: man erhob schärfer gefaßte Ansprüche und man war überzeugt, daß ihr Recht mit den Zuständen der kirchlichen Vergangenheit begründet werden könnte. Ich möchte nicht behaupten, daß der Aachener Beschluß die Sammlung der Kapitel hervorgerufen hat, nicht einmal, daß der Fälscher direkt an ihn dachte; man erkennt an der Verschiedenheit nur das allgemeine Verhältnis: was die Häupter des fränkischen Episkopats wollten, genügte den Extremen nicht: sie waren, dank der Tätigkeit Karls d. Gr. hinreichend gelehrt, um beweisen zu können, daß man mehr fordern könne, und dank dem verwildernden Einfluß der Bürgerkriege waren sie gewissenlos genug, um durch Fälschungen nachzuhelfen, wenn die echten Beweise fehlten oder nicht ausreichten.

Die Stellung Roms in der Kirche wird in den Kapiteln nur einige Male berührt. Doch sieht man, daß der Sammler in Rom eine Stütze für den Episkopat erblickte: daher seine Betonung des römischen Primats[1].

Wendet man sich zu der angeblichen Mainzer Kapitariensammlung[2], so bemerkt man sofort, daß der Plan dieses Werkes ein weiterer ist. Besonders tritt die Rücksicht auf das Papsttum stärker hervor: schon in der Vorrede ist von einer Bestätigung der fränkischen Kapitularien durch den Papst die Rede[3]. Im Verlaufe

[1] C. 8 S. 760; 20 S. 762; 36 S. 764; 39 S. 765. [2] Ich zitiere nach M.G. Leg. II, 2 S. 39 ff. Man vgl. Hinschius, Decret. Pseudo-Isid. p. CLXXXIII; Richter-Dove, KR. S. 85 ff.; Friedberg, KR. S. 134; Maaßen, NA. XVIII S. 294 ff.; Seckel, Studien zu Bened. Levita I—VII, N.A. 26—35; ders. P. RE.[3] XVI S. 296 ff Der Benedictus Levita ist ohne Zweifel ebenso Pseudonym wie der Isidorus Mercator. Hinschius und Richter nehmen das Selbstzeugnis des angeblichen Verfassers als glaubhaft an; ebenso v. Ranke VI, 1 S. 157. Aber es ist an sich unwahrscheinlich, daß ein Fälscher sein Werk unter seinem eigenen Namen ausgehen läßt. Für die Annahme täuschender Angaben spricht sodann die Analogie der Überschrift der Kapitel Angilrams. Sie ist um so gewichtiger, wenn beide Werke aus einer Schmiede hervorgegangen sind. Daß die Kapitularien nicht in Mainz, sondern in Westfrankreich abgeschlossen wurden, wird zugegeben, Dove S. 87. Aber ist dann die Annahme nicht viel einfacher, daß sie auch in Westfrankreich begonnen wurden? Die Namen Riculfs und Otgars wurden zu dem gleichen Zweck verwandt, wie die Hadrians und Angilrams vor den gefälschten Kapiteln: sie sollten Zutrauen erwecken. Vgl. Dümmler I S. 231; Maaßen S. 294; bes. Seckel S. 300. [3] S. 40: Ut agnoscant omnes haec praedictorum principum (Karlmanns und Pippins) capitula maxime apostolica auctoritate fore firmata.

wird besonders das oberste Appellationsrecht des Papstes behauptet[1]. Gleichwohl sind es auch hier nicht rein kurialistische Absichten, denen der Verfasser dient[2]. Was er über das Papsttum sagt, ist Hilfslinie für seine sonstige Konstruktion. Er sekundiert dem vorgeblichen Angilram in der Verwerfung des weltlichen Gerichts über Geistliche und der Erschwerung von Anklagen gegen sie[3], er fordert

[1] II, 64: Ut iudicato in aliqua causa episcopo liceat iterare iudicium et si necesse fuerit, libere episcopum adire Romanum. Die Bestimmung entstammt der Brev. canon. Sardic., Seckel, N.A. XXXIV S. 376 ff.; sie ist eine tendenziöse Umarbeitung des 3. Kanons von Sardica: Si aliquis episcoporum iudicatus fuerit in aliqua causa, et putat se bonam causam habere, ut iterum concilium renovetur; si vobis placet, s. Petri apostoli memoriam honoremus, ut scribatur ab his, qui causam examinarunt, Iulio Romano episcopo, et si iudicaverit, renovandum esse iudicium, renovetur et det iudices. II, 401 = Sardic. c. 4; III, 103 ist der 4. sardicenische Kanon noch einmal wiederholt. III, 173: Placuit, ut quandocunque episcopus accusatur, si comprovinciales aut vicinos suspectos habuerit, sanctae et universalis Romanae ecclesiae appellet pontificem, ut ab eo quicquid iustum et Deo placitum fuerit terminetur, ist Umarbeitung des 7. Kanons von Sardica. III, 315 unecht: Placuit, ut si episcopus accusatus appellaverit Romanum pontificem, id statuendum, quod ipse censuerit; wiederholt add. IV, 27 als Synodalbeschluß unter Theodosius. 28—29 sind Verarbeitungen des 3. und 4. sardic. Kanons; c. 29 ist eingeschoben: Quamquam comprovincialibus episcopis accusati causam pontificis scrutari liceat, non tamen definire inconsulto Romano pontifice permissum est. Abgesehen von dem Appellationsrechte Roms findet man hervorgehoben: die Verbindlichkeit römischer Dekretalen: II, 121 (unecht, vgl. Seckel 34 S. 365); II, 341 und III, 244 (aus Conc. Rom. Hil. c. 1); vgl. III, 281 (unecht); die Abhängigkeit der Synoden von Rom, II, 381 (unecht, vgl. Seckel 35 S. 491); III, 349 (unecht); 478 (unecht); die päpstliche Lehrgewalt überhaupt: I, 35 (unecht, vgl. Seckel 29 S. 283).

[2] In der großen Überzahl der Bestimmungen will die Kapitaliensammlung einfach an den durch Karl geschaffenen Zuständen festhalten. Vgl. die Verordnungen über die Seelsorge I, 57, 169, II, 176, III, 132 u. a., die Predigt I, 95, 299 u. a., den Unterricht I, 181, II, 174; die Beichtzucht I, 56, 116 ff.; die Feier der Fest- und Sonntage II, 188 ff.; 205; die Zehnten I, 45, 51, 88, 101, 154; sogar die Erhaltung des Standes der Gemeinfreien I, 181, 256, II, 282, III, 342. Die Sammlung gleicht demgemäß, mit Seckel zu reden, in mancher Hinsicht einem Kompendium des Kirchenrechts.

[3] I, 36 (unecht, Seckel 32 S. 70); 187 (= Conc. Carth. II c. 6); II, 307 (= Conc. Carth. II c. 10); 357—365 (vgl. Seckel 35 S. 474 ff.); 381 (vgl. S. 540 Anm. 3 ff.). 403 (Hist. trip. II, 2; VIII, 12). III, 84—91 (vgl. Conc. Chalced. 21; Carth. II, 6; III, 7; Tolet. VI, 11; Const. (a. 381) c. 6; Rom. III Sym.); 107—112 (zumeist Wiederholungen); 153 (vgl. Angil. 4 oben S. 540 Anm. 1 f.); 156 (vgl. Conc. Carth. c. 7); 191 (vgl. Tolet. VI c. 11); 314 (vgl. Conc. Antioch. c. 15); 320 f. (vgl. Conc. Hispal. II c. 6; Chalced. 9); 350 (vgl. Conc. Aurel. V c. 17; Vas. I c. 8); 441 (unecht).

die kanonische Wahl der Bischöfe, und behauptet die absolute Unverletzlichkeit des Kirchenguts[1]. Auch in dieser zweiten Fälschung werden also nicht neue Ansprüche erhoben; es werden alte schärfer gefaßt. Schon auf der Aachener Versammlung von 828 hatte Wala darüber geklagt, daß der Episkopat nicht rite nach den kanonischen Bestimmungen erteilt werde, daß besonders die Wahl unterbleibe. Jedoch verwarf er nicht jede Mitwirkung des Kaisers[2]. Die Pariser Synode des nächsten Jahres, der fränkische Episkopat in seiner Vorstellung von 829, die Aachener Synode von 836 und die Synode zu Juditz im Oktober 844 kamen auf die Frage zurück; sie äußerten sich aber in maßvoller Weise, indem sie den Nachdruck auf die Wahl tüchtiger Männer legten[3]. Immerhin hört man bereits das Verlangen der Freiheit der Bischöfe[4]. In der angeblichen Kapitulariensammlung dagegen ist die Wahl durch den Metropoliten und die Komprovinzialen gefordert, ohne daß das Recht des Kaisers irgend gewahrt wird[5]. Was das Kirchengut anlangt, so hatte Agobard seinen Anspruch fallen lassen[6]; später hatte Wala ihn wieder aufgenommen; aber er lebte noch zu sehr in dem Gedankenkreise Karls, als daß er die relative Notwendigkeit hätte übersehen können, daß der Staat einen Teil des überreichen Besitzes der Kirche für seine Zwecke verwertete[7].

---

[1] An die Einschränkung der Metropolitangewalt und die Bekämpfung des Chorepiskopats durch die Fälschung kann hier nur erinnert werden.

[2] Epit. Arsen. II, 4 S. 65: (Wala) detestatus est, quod episcopatus secundum canonicam auctoritatem non rite daretur neque electio servaretur; verb. c. 2 S. 62: Habeat Christus res ecclesiarum, quasi alteram rempublicam . . suis commissam ministris fidelibus; et hoc sit regis officium, ut talibus committatur, qui et fideliter dispensent et sapienter provideant.

[3] Syn. Paris. III, 22 S. 677: Ut deinceps in bonis pastoribus rectoribusque in ecclesiis Dei constituendis magnum studium atque sollertissimam adhibeatis curam; ebenso Cap. 196, 57 S. 48 und Syn. Aq. III, 9 S. 719; Syn. Par. III, 26 S. 679 = Cap. 196, 61 S. 50, Syn. Aq. III, 15 S. 721 tadelt die Handhabung der fürstlichen Kirchengewalt: Principalis potestas, diversis occasionibus intervenientibus, secus quam auctoritas divina se habeat, in causas ecclesiasticas prosilierit. Syn. ad Iudit. 2 Cap. 227, 2 II S. 114: Ut sedes, quae .. sine episcopis viduatae manent .. submota funditus peste symoniacae haereseos, sine dilatione iuxta auctoritatem canonicam aut episcopos a Deo datos et a vobis regulariter designatos et gratia s. spiritus consecratos accipiant etc.

[4] Syn. Paris. III, 27 S. 680 = Cap. 196, 62 S. 51; Syn. Aq. III, 16 S. 721: De episcopali libertate, quam Deo annuente vestroque adminiculo suffragante adipisci .. cupimus, suo in tempore vobis dicenda reservavimus.

[5] III, 78 f. nach Conc. Laod. c. 12 f. Add. III, 2 = Anseg. I, 78.

[6] Vgl. oben S. 506 f.

[7] Verhandlungen zu Aachen 828, Epitaph. Arsen. II, 3 S. 64, vgl. oben S. 510.

Noch zaghafter war die Weise, wie die Pariser Synode von 829 an die heikle Frage rührte[1]. Erst die Aachener Synode von 836 erinnerte bestimmt an die Unverletzlichkeit des Kirchenguts[2]. In der angeblichen Mainzer Sammlung ist dieser Grundsatz konsequent festgehalten. Nun erscheint das Kirchengut als Eigentum Christi und Gottes, jede Verletzung desselben ist also ein Sakrilegium[3], das mit geistlicher und weltlicher Strafe zu sühnen ist[4]. Auch die Verleihung als Prekarie ist nur unter gewissen Kautelen zulässig[5].

Wenn die Bischöfe im Jahre 829 die Wiederherstellung der bischöflichen Freiheit als das von ihnen erstrebte Ziel bezeichneten[6], so herrscht dieser Gedanke in dem Werke des Fälschers durchaus: die Kirche ist frei und der Staat ist glücklich, wenn der Episkopat unabhängig, geehrt und einflußreich dasteht[7]. Der Kaiser

---

[1] III, 15 S. 675: Ut .. quasdam sedes episcopales, quae rebus propriis viduatae immo annullatae esse videntur, dum tempus habetis et opportunitas se praebuerit, de earum sublevatione et consolatione cogitetis, memores semper, quomodo progenitores vestri huiuscemodi piissimis studiis intenti fuerint. Wiederholt in der Rel. ep. Cap. 196, 27 S. 38. [2] III c. 8 S. 718 f.; vgl. das Sendschreiben der Synode an Pippin, S. 730 ff. Es ist von Jonas von Orléans verfaßt, s. N.A. XXVI S. 14, XXVII S. 608. [3] II, 89 (unecht); 407 (unecht); II, 370 S. 92 (hier ist Conc. Gangr. c. 7 zitiert wie in dem Sendschreiben der Bischöfe an Pippin III, 26 S. 766; im übrigen ist das Kapitulare gefälscht, Seckel 35 S. 480 ff.); 426 f. (aus Briefen des Bonifaz, Seckel 35 S. 519 ff.); 428 (= Turon II, 25, der Schluß unecht). [4] Exkommunikation: II, 134 (= Arvern. I, 14); 135, 136, III, 419 (= Aurel. V, 14 und 13); III, 265, 409 und 267 (= Arv. I, 5 und 14); 275 (= Aurel. III, 22 f.). Verlust aller Ehrenstellen: II, 428 (unechter Schluß), überhaupt soll der Betreffende als Tempelschänder, Mörder und Dieb bestraft werden: III, 142 (unecht). Offenbar ist für den Fälscher die Erneuerung der Strafen die Hauptsache. Indem er sie fordert, überschreitet er die Linie, welche die Aachener Synode innegehalten hatte. [5] III, 142 (unecht). [6] S. 544 Anm. 4. [7] I, 315 Wiederholung der Relation der Bischöfe (Petit. 1 f. S. 35 = Conc. Paris. III, 8 f. S. 673) mit gefälschter Einleitung; vgl. I, 319 (= Rel. ep. Rescr. consult. 3 S. 29); I, 322, hier ist der erste Satz aus der bisch. Rel. de pers. sacerd. 16 S. 35 genommen und daran eine Aufforderung zum Gehorsam gegen die Bischöfe gefügt: Nam episcopos et sacerdotes, quibus omnis terra caput inclinat, per quos et nostrum pollet imperium, admodum honorari et venerari omnes monemus. Gleichen Inhaltes: I, 40 (unecht, Seckel 31 S. 72); III, 390, unechtes Kapitular von Diedenhofen und III, 462 (unecht); II, 99 unechte Strafbestimmung: Si quis episcopo aliquam iniuriam aut iniustam dehonorationem fecerit, de vita componat et omnia, quae habere visus fuerit, ecclesiae, cui praeesse dinoscitur, integerrime socientur, et nobis in triplo bannus noster, i. e. sexaginta solidi,

spricht in diesen Erlassen von seinem Gehorsam gegen die bischöflichen Mahnungen, von den Bischöfen aber erwartet er nur Rücksicht auf die ihm von Gott verliehene Ehrenstellung[1]. Demgemäß sind staatliche Gesetze nichtig, wenn sie gegen das kirchliche Recht verstoßen; denn das Gesetz des Kaisers steht nicht über, sondern unter dem Gesetze Gottes[2].

In der angeblich römischen, wie in der angeblich Mainzer Rechtssammlung wurde die Fälschung mit einer gewissen Vorsicht betrieben: Echtes, Unechtes und Verunechtetes ist in kleinen Stücken durcheinander gemischt; da die einzelnen Sätze fast durchweg ohne Angabe des Ursprungs gegeben sind, so war die Erkenntnis des Unechten sehr schwierig[3]. Unter der Arbeit scheint den Fälschern der Mut gewachsen zu sein; denn in den pseudoisidorischen Dekretalen[4] bieten sie eine Serie falscher Briefe dar, welche kühn

persolvantur, Seckel 34 S. 355; II, 129 (aus der Summa de ordine eccles., Seckel 34 S. 368). Im einzelnen wird das Recht der Bischöfe auf das Gericht über den Klerus (II, 111 = Cod. Theod. XVI, 2) und auf das Schiedsgericht überhaupt (II, 366 angebliche Reception von Cod. Theod. XVI, 11, Seckel 35 S. 477) und ihre Befreiung von der Heeresfolge (II, 370 angebliche Petition der Franken dieses Inhalts, III, 142, unecht, vgl. den Antrag der Synode von Verneuil i. J. 844 Cap. 291, 8 S. 385) behauptet. [1] I, 375: Volumus vos scire voluntatem nostram, quod nos parati sumus vos adiuvare ubicunque necesse est, ut ministerium vestrum adimplere valeatis. Simulque vos admonemus, ut propter humilitatem nostram et obedientiam, quam monitis vestris propter Dei timorem exhibemus, honorem nobis a Deo concessum conservetis. Das Kapitel ist unecht, vgl. Seckel 31 S. 124; es erinnert an Karol. II convent. in villa Colonia. Cap. 254, 1 f. S. 255. [2] III, 346 Constitutiones contra canones et decreta praesulum Romanorum seu reliquorum pontificum vel bonos mores nullius sunt momenti; Addit. III, 18 Lex imperatorum non est supra legem Dei sed subtus. [3] Die Planlosigkeit Benedikts ist, wie mich dünkt, wohl überlegt: sie sollte das Auffinden des Unechten erschweren. Daß der angebliche Verfasser in der Vorrede hierauf aufmerksam macht und sogar erinnert, daß der Text seiner Kapitel von den bisher bekannten Texten abweicht, dient nur der Miene von Zuverlässigkeit, welche er sich zu geben versteht, ebenso wenn er die Zuverlässigkeit Ansegis' bezweifelt, die eigene aber hervorhebt: jener wollte vielleicht nicht alle Kapitel aufnehmen; er aber habe alles gebracht, was er fand und so wie er es fand. [4] Wasserschleben, Beitr. z. Gesch. der falschen Dekr. 1844; Weizsäcker, Hinkmar und Ps.-Isidor (Zeitschr. f. hist. Theol. 1858 S. 327 ff.); Ders. die ps.-isid. Frage (Hist. Ztschr. III S. 42 ff.); Wasserschleben, P.RE.[2], XII S. 367 ff.; Maaßen, Wiener SB. 72, 108 und 109; Hinschius, Decr. Ps.-Isid. p. LXXVII sqq.; Richter-Dove, KR. S. 90 ff.; Friedberg, KR. S. 134 f.; Langen, Hist. Ztschr. N. F. 12, 1882 S. 473: v. Simson, D. Entstehung der ps.-isid. Fälsch. in Le Mans 1886. Ders. Hist. Ztschr. N. F. 32, 1892 S. 193; Havet, Quest. Mérov.

die Namen ihrer angeblichen Verfasser an der Stirne tragen. Nur dadurch, daß echte Synodalakten hinzugefügt sind und eine Mischung echter und unechter Stücke den Schluß bildet, ist man an die frühere Weise erinnert, falsche Ware durch echte zu decken. Um so klarer tritt der Zweck der ganzen Erdichtung hervor. Er ist kein anderer als der der beiden vorhergehenden Fälschungen. Was dort aus Synodalbeschlüssen und kaiserlichen Verfügungen nachgewiesen werden sollte, das sollte hier durch päpstliche Entscheidungen belegt werden: die Freiheit des Episkopats. Ihm gebührt eine geradezu unantastbare Stellung der weltlichen Gewalt gegenüber; deshalb ist der Bischof von jedem anderen Gericht als dem geistlichen eximiert[1]: schon der Versuch eines weltlichen Fürsten, auf das Urteil über einen Bischof einzuwirken, macht dasselbe nichtig[2]. Aber auch der Kompetenz des geistlichen Gerichts werden enge Schranken gezogen: der Bischof soll frei sein auch dem Metropoliten und seiner Synode gegenüber. Deshalb wird der erstere jeder selbständigen Macht entkleidet[3], und wird die letztere mit so vielen Kautelen umgeben, daß jeder Synodalbeschluß anfechtbar wurde. Die Hauptsache ist, daß Pseudoisidor nur diejenigen Synoden als legitim betrachtete, die durch den Papst berufen waren[4]. Denn der Papst gilt ihm als der geborene Verteidiger der Bischöfe[5]. Die sicherste Schutzwehr ihrer

---

VII S. 331 ff.; Lurz, Über die Heimat Ps.-Isidors München 1898; Lilienfein S. 88 ff.; F. Lot, La question des Fausses Décret., Rev. histor. 94, 1907 S. 290 ff.; P. Fournier, Études s. l. Fausses Décret., Rev. d'hist. eccl. VII u. VIII; Seckel, P. RE.[3] XVI S. 265—307, S. 265—267 genaue Literaturübersicht.

[1] Praef. c. 4—7 S. 18 f. Anacl. 1, 15: Leges ecclesie apostolica firmamus auctoritate et peregrina iuditia submovemus. Alex. 1, 4: Relatum est ad huius sanctae et apostolicae sedis apicem, cui summarum dispositiones causarum et omnium negotia ecclesiarum ab ipso domino tradita sunt quasi ad caput .., quod quidam emuli Christi eiusque sanctae ecclesiae insidiatores, sacerdotes dei ad iudices puplicos accusare praesumant, cum magis apostolus christianorum causas ad ecclesias deferri et ibidem terminari praecipiat. Taliter praevaricantes praevaricaverunt in dominum suum et non obediunt praeceptis eius etc. Vig. 1, 4. Pius 1, 4: Episcopi a Deo sunt iudicandi, qui eos sibi oculos elegit. Vict. 1, 6. Gai. 3. Prüfung der Ankläger: Anacl. 3, 35; Sixt. I. 1, 13; Telesph. 1, 4. Keine Anklage durch Laien: Euarist. 2, 9; Pius 1, 4; Calixt. 1, 3; Fabian. 2, 19, oder durch niedere Kleriker: Fab. 2, 21. Exceptio spolii: Euseb. 2, 12. Vgl. Seckel S. 280. [2] Calixt. 1, 6.

[3] Hyg. 1, 2; Anic. 4; Calixt. 2, 13 u. ö. [4] Praef. 8: Synodorum congregandarum auctoritas apostolice sedi privata commissa est potestate, nec ullam synodum ratam esse legimus, quae eius non fuerit auctoritate congregata vel fulta. Marcell. 1, 2; 2, 10. Jul. 1, 6. [5] Sixt. I. 2, 5: Ab hac sancta sede a sanctis apostolis tueri, defendi et liberari episcopi iussi sunt.

Freiheit besteht darin, daß sie in jeder Lage an sein Urteil appellieren[1], durch ihn an Stelle des ordentlichen Gerichts ein Ausnahmegericht erlangen[2] und nur durch seine Entscheidung ihre Stellen verlieren können[3]. Die Konsequenz der Gedanken trieb nun aber weiter: die Stütze, welche der Papst den Bischöfen bot, war nur dann stark genug, wenn seine eigene Stellung unangreifbar war. Schon in Karls Zeiten hatte man sich durch den Satz gebunden gefühlt, daß der Papst als der oberste Richter von keinem Menschen gerichtet werden könne[4]. Man findet ihn wieder in den Kapiteln Angilrams[5]. In den falschen Papstbriefen ist er nicht direkt ausgesprochen. Aber die Fälscher unterließen nicht, ihrer Sammlung das Schriftstück einzuverleiben, in dem jener Satz zuerst unumwunden vorgetragen wurde: des Ennodius von Pavia libellus pro synodo[6]. Er bildet denn auch die Voraussetzung[7] für alles, was über die Stellung des Papstes gesagt wird. Der Papst ist nicht mehr Untertan des Königs, er ist nicht nur das Haupt der Kirche, sondern das Haupt der ganzen Welt[8].

Wenn man lediglich auf diese Absicht der Fälschung blickt, so könnte man geneigt sein, in ihr einfach einen Beweis des schrankenlosen Übermuts und der unbedenklichen Gewissenlosigkeit der

---

Zephyr. 1, 6; Marcell. 1, 2. Jul. 2, 15. [1] Anacl. 1, 17: Si difficiliores orte fuerint questiones aut episcoporum vel maiorum iudicia aut maiores cause fuerint, ad sedem apostolicam si appellatum fuerit, referantur, quoniam hoc apostoli statuerunt iussione salvatoris, ut maiores et difficiles questiones semper ad sedem differantur apostolicam. 3, 34; Sixt. I. 2, 5; Vict. 1, 5; Fab. 3, 27. Marcell. 1, 2. Melch. 1, 4. [2] Anacl. 1, 15: Unaquaeque provintia . . suos debet . . habere iudices et non externos, nisi apostolicae sedis huius decreverit auctoritas. Cornel. 2, 5. [3] Eleuth. 1, 2; Zephyr. 1, 6: Iuditia episcoporum . . a sede apostolica . . sunt terminanda. Jul. 1, 6: Dudum a sanctis apostolis .. decretum fuerat .. non oportere praeter sententiam Romani pontificis .. episcopum dampnari. 2, 12, 16. [4] Vgl. oben S. 104. [5] C. 51 S. 766. [6] S. 664 ff. Die Stelle steht auf S. 671 f. [7] Der Grundsatz: Maior non potest a minore iudicari wird (Sixt. II. 2, 8) auf den Papst angewandt. Auch der oft wiederholte Satz: Episcopi a Deo sunt iudicandi (Pius I. 1, 4), schließt jedes Gericht über den Papst tatsächlich aus; vgl. Sixt. II. 2, 7: Nullus potest humano condemnari examine quem Deus suo iuditio reservavit. Melch. 2, 11. [8] Felic. II. 2, 13: Ad eum (Papst Julius), quasi ad totius orbis capud, ut semper huic sanctae sedi licitum fuit, confugistis. Die Anwendung dieses Satzes liegt in Stellen, wie Sixt. II. 2, 7: Fratres, quos timore terreno iniuste dampnastis, scitote a nobis iuste esse restitutos. Quibus . . omnia, que eis ablata sunt, integerrime reddi praecipimus, si non vultis et vos et principes vestri a collegio nostro et membris aecclesiae separari.

Hierarchie zu erblicken. Aber das wäre schwerlich zutreffend. Die vielen Vorschriften, die sich auf das innere Leben der Kirche beziehen, sind gewiß in dem Gedanken beigefügt, durch sie den Betrug zu verhüllen. Aber dient ihre Menge nur diesem Zwecke? Ich möchte es bezweifeln. Sie legen die Vermutung nahe, daß die Fälscher den Verfall der kirchlichen Zustände, der seit dem Tode Karls begonnen hatte, sich nicht verhehlten, und daß sie ihn beklagten. Die Befreiung des Episkopats, die sie erstrebten, sollte schließlich doch nicht persönlichen Interessen, sondern der Hebung der Kirche dienen; nicht die Herrschsucht, sondern die Not hat einen oder etliche der gelehrten Theologen des neunten Jahrhunderts zu Betrügern gemacht. Entschuldbar sind sie deshalb nicht; aber es ist doch begreiflich, wie der Gedanke entstehen konnte, durch Fiktionen Bestrebungen zu unterstützen, von deren Berechtigung und Notwendigkeit man fest überzeugt war.

Daß die Entstehung einer streng kirchlichen Partei diesseits der Alpen mit der Wiederaufnahme einer folgerichtigen päpstlichen Politik in Rom zusammentraf, darauf beruhte die Stärke dieser Strömung. Schritt für Schritt hatten die römischen Ansprüche Boden gewonnen; es bedurfte nur noch, daß ein Mann auftrat, der sie der Welt gewissermaßen im Zusammenhang und mit einem Schwunge vortrug, der hinriß: sie war bereit, an sie zu glauben.

Der Mann, der dies tat, war Nikolaus I.

Ein geborener Römer, war er von Leo IV. in den römischen Klerus aufgenommen worden. Unter Benedikt III. hatte er den größten Einfluß an der Kurie erlangt: es geschah nichts ohne seinen Rat; der Papst baute auf ihn mehr, als auf seine eigenen Verwandten[1]. Wenige Tage nach Benedikts Tode wurde er in Gegenwart des Kaisers Ludwig gewählt. Man wollte wissen, daß er seine Erhebung mehr der Gunst des Fürsten als der Zuneigung des Klerus verdankte[2]. Wenn auch, so dachte er doch nicht daran, ein vom Kaiser abhängiger Papst zu sein. Er war einer der wenigen Männer, von denen man sagen kann, daß sie sich mit einer Idee identifizieren. Vom ersten Tage seiner Herrschaft an war er klar darüber, was er wollte. Die Anschauungen, für welche er kämpfte, haben sich während der Jahre seiner Tätigkeit nicht erst gebildet, sie sind wie aus einem Guß[3]: Erfolge haben seine

[1] V. Nicol. c. 4 S. 151. [2] Ann. Bert. z. J. 858; das Papstbuch (c. 5 S. 152) spricht von einstimmiger Wahl. Ich möchte darauf nicht so viel Gewicht legen, wie von Dümmler II S. 53 geschieht. [3] Es ist eine feine Bemerkung v. Rankes IV, 1 S. 172, daß es Nikolaus in seinen Briefen weniger auf das Materielle der Streitigkeiten, als auf die Kundgebungen selbst ankomme.

Ansprüche nicht gesteigert, Schwierigkeiten haben sie nicht herabgestimmt; mit bewunderungswürdiger Konsequenz hat er an ihnen festgehalten, mit rücksichtsloser Energie sie vertreten, oft mehr gehindert durch die Unzuverlässigkeit seiner Diener als durch den Widerstand seiner Gegner. Aber nie kam ihm ein Zweifel an ihrem Recht und an ihrem schließlichen Sieg. Keine Gelegenheit ließ er vorübergehen, um sie zu verkündigen, und nie hat er sie verleugnet oder verhüllt; es war kein hohles Wort, wenn er einmal versicherte, lieber wollte er sterben als die Vernichtung eines römischen Rechtes zulassen[1]. Rücksichten kannte er nicht, und die Menschen galten ihm wenig; um so bereitwilliger hat sich jedermann vor ihm gebeugt. Aber auch, wer seine Absichten nicht billigt, und wer nicht leugnet, daß auch ihn der Parteistandpunkt blendete, muß anerkennen, daß er in allem, was er tat, nie klein gewesen ist. Was einer der größten seiner Nachfolger von sich sagte: „Dilexi iustitiam, odi iniquitatem", das könnte man vielleicht mit mehr Recht von Nikolaus I. wiederholen.

Wir versuchen, uns seine Anschauungen zu vergegenwärtigen[2].

Als den Eckstein im Bau der christlichen Welt betrachtete er das Papsttum. Es ist unvergänglich und unerschütterlich: auf seinem Bestande beruht die gesamte religiöse, politische und soziale Ordnung der Welt[3]. Alle seine Rechte sind göttlich, daher unverlierbar. Sie waren, ruft er dem griechischen Kaiser zu, früher als eure Herrschaft; sie blieben bisher unerschüttert und sie werden auch bleiben, wenn ihr nicht mehr seid. Wo immer der christliche Name verkündigt wird, werden sie unverstümmelt bestehen. Man kann gegen sie stoßen, aber dadurch werden sie nicht bewegt; man kann an ihnen zerren, aber dadurch werden sie nicht ausgerissen[4]. Denn sie beruhen nicht auf der Menschen Gunst: keine Synode hat sie den Päpsten verliehen[5], vollends Torheit ist es zu wähnen, daß ein weltlicher Fürst sie vermehren oder vermindern könnte[6].

[1] Ep. 30 Mansi XV S. 298; 32 S. 305. [2] J. Roy in den Études d'histoire du MA dediées a G. Monod, Paris 1896; J. Richterich, Papst Nikolaus I., Bern 1903; A. Greinacher, Die Anschauungen des P. Nikolaus I. über das Verhältnis von Staat u. Kirche. Berlin 1909 (Abh. z. m. a. u. neueren Gesch. Heft 10); H. Böhmer, P. RE.[3] XIV S. 68 ff. [3] Ep. 30 S. 298. [4] Ep. 8 S. 204, an Kaiser Michael; vgl. 42 S. 699. [5] Ep. 8 S. 205: A synodis non donata sed iam solummodo celebrata et venerata. [6] Ep. 36 S. 309 an die Königin Hermintrud: Quod scripsistis, quia si exaudiamus filium nostrum, non detrimentum sed augmentum ecclesiae nostrae privilegiis generetur: nos certissime credimus, quia privilegia s. Romanae ecclesiae nullum possunt sustinere detrimentum.

Die Rechte, welche das Papsttum besitzt, sind nicht sowohl eine Ehre als eine Pflicht. Sie legen die Sorge für alle Kirchen Gottes auf die Schultern des Papstes[1]. Damit er dieser Pflicht genügen könne, hat ihn Gott zum unumschränkten Herrscher in der Gesamtkirche gemacht. Nikolaus dachte die Stellung des Papstes anders, als die Karls d. Gr. in seinem Reiche war. Der König war durch die Rechte des Volkes gebunden; der Papst dagegen war das lebendige Gesetz. Die heiligen Regeln, verkündigte Nikolaus, schreiben vor, daß das zu beobachten ist, was durch unseren Beschluß, mag er lauten wie immer, bestimmt wird[2]. Römischen Verfügungen gegenüber sollte die Berufung auf abweichende Gewohnheiten kein Recht haben. Sie können nur aus menschlicher Willkür oder Nachlässigkeit hervorgegangen sein[3], dagegen was der Papst sagt, ist Gottes Wort, was er handelt, ist Gottes Tat[4]. Deshalb gebührt die letzte Entscheidung in allen Fragen, welche überhaupt auftauchen können, dem päpstlichen Stuhl; Lehren, die Rom verwirft, sind schon deshalb Häresien, da sie der Zustimmung des Papstes entbehren[5]. Die Revision eines römischen Urteils ist unmöglich, da es keine höhere Autorität als die päpstliche gibt: wie könnte es jemand zustehen, über den höchsten Richter zu urteilen[6]? Auf den Synoden ist stets das angenommen worden, was der Papst gebilligt hatte; sie sind nur Werkzeuge, welche der Ausführung päpstlicher Beschlüsse dienen[7]. Nikolaus verteilt gleichsam die Rollen: die Bischöfe berichten über die Bedürfnisse der Kirchen;

---

[1] Ep. 8 S. 205; 1 S. 159 f.; 6 S. 174; 10 S. 241 u. ö. [2] Ep. 28 S. 294 an Hinkmar: Secundum indultam nobis a sanctis regulis potestatem, quae praecipiunt, id observandum, quod nostro qualicumque consilio visum extiterit; 32 S. 303. Die von Nikolaus an sich anerkannte Gebundenheit des einzelnen Papstes an die Tradition löste sich deshalb doch wieder auf, s. Greinacher S. 14 f. [3] Ep. 6 S. 175. App. II ep. 2 S. 450. [4] Ep. 29 S. 296; 30 S. 298; 39 S. 687; 42 S. 699. Nikolaus spricht sogar von einer geistlichen Allgegenwart des apostolischen Stuhles, ep. 66 S. 352 vgl. 18 S. 278. [5] Ep. 7 S. 185; 2 S. 162. Nikolaus hatte, wie bekannt, den Gedanken einer regelmäßigen päpstlichen Bücherzensur: Relatum est, schreibt er an Karl d. K., apostolatui nostro, quod opus .. Dionysii .. de divinis nominibus .. quidam vir Ioannes, genere Scottus, nuper in latinum transtulerit. Quod iuxta morem nobis mitti et nostro debuit iudicio approbari .. Itaque .. vestra industria .. nobis praefatum opus sine ulla cunctatione mittet, quatenus dum a nostri apostolatus iudicio fuerit approbatum, ab omnibus incunctanter nostra auctoritate acceptius habeatur. [6] Ep. 8 S. 210; vgl. S. 201 die sophistische Deutung des 17. Kanons von Chalcedon; eine andere Verwertung desselben ep. 40 S. 688. [7] Ep. 6 S. 176; 8 S. 203; App. 1 ep. 5 S. 374 u. ö.

der Papst, von Gott inspiriert, bestimmt, was zu bestimmen ist; jene erkennen seinen Beschluß an: auf diese Weise werden die päpstlichen Dekrete am besten bekannt gemacht[1]. Denn die Bischöfe haben kein selbständiges Recht neben dem Papste, sie sind von ihm eingesetzt; als seine Beauftragten erhalten sie Anweisungen von ihm, und haben sie ihm Bericht zu erstatten[2]. Ihre Tüchtigkeit bemißt sich nach ihrer Devotion dem römischen Stuhle gegenüber[3].

Ging der Papst von dieser Ansicht über seine Stellung in der Kirche aus, so mußte die logische Konsequenz der Gedanken ihn nötigen, die Stellung zu bekämpfen, welche die fränkischen Fürsten in der Kirche einnahmen. Es war ungefähr dreihundert Jahre her, daß ein höfischer Dichter einen Frankenkönig mit Melchisedek verglichen hatte, dem König und Priester[4]. In den Zeiten Karls hatten gerade die kirchlichen Männer den höchsten Ruhmestitel des fränkischen Königtums darin gesehen, daß geistliche und weltliche Macht in ihm vereinigt seien[5]. Wenn Nikolaus den gleichen Gedanken berührte, so tat er es nur, um ihn in der schroffsten Weise zu verwerfen: zu einem typischen Zweck sei in der Zeit des Alten Bundes Königtum und Priestertum in der Hand Melchisedeks verbunden gewesen. Das habe der Teufel bei seinen Gliedern nachgeahmt; denn die heidnischen Kaiser hätten zugleich die Würde eines Pontifex maximus geführt. Im Neuen Bunde dagegen habe diese Verbindung vollständig aufgehört. Weder maße sich der Kaiser priesterliche Rechte an, noch trage der Papst den kaiserlichen Namen. Nach Christi Ordnung bedürften die christlichen Kaiser der Priester für das ewige Leben und richteten die Priester sich nach den kaiserlichen Gesetzen, jedoch nur in bezug auf die irdischen Dinge[6].

Nikolaus forderte Scheidung der beiden Gewalten, damit das Papsttum in der Kirche allein herrsche. Demnach verwarf er jeden Eingriff der Fürsten in die kirchliche Sphäre. Den Gedanken, daß ein weltliches Gericht über Priester und Bischöfe richten könne, wies er mit Abscheu zurück: kein kirchliches Recht könne bestehen, wenn dergleichen geschähe[7]; nicht einmal ein Einfluß der staatlichen Gewalt auf das bischöfliche Urteil sei zu-

[1] Ep. 18 S. 278; 27 S. 291; 42 S. 696. Es war nur konsequent, daß Nikolaus die Vorlage der Synodalakten verlangte, ep. 23 S. 283.
[2] Ep. 49 S. 317; 54 S. 326; App. I ep. 5 S. 375. Charakteristisch ist besonders die Äußerung: Per Petrum apostolatus et episcopatus in Christo cepit exordium, ep. 40 S. 688. [3] Ep. 28 S. 294; 32 S. 304 u. ö. [4] S. Bd. I S. 152. [5] S. oben S. 119—124 u. 534.
[6] Ep. 8 S. 214. [7] Ep. 9 S. 224; 10 S. 243; 7 S. 185; 8 S. 214.

lässig[1]. So auch in anderer Hinsicht. Daß die Fürsten über das Kirchengut verfügten, erschien ihm wie ein Angriff auf das, was Gott zu eigen ist[2], daß sie die Besetzung der Bistümer beeinflußten, als ein Bruch des kirchlichen Rechts[3]. Nichts war in der Kirche seit einem halben Jahrtausend so fest hergebracht, als die Teilnahme der Fürsten an synodalen Beratungen. Nikolaus verwarf sie. Saget doch, schrieb er an den griechischen Kaiser, wo habt ihr gelesen, daß die Kaiser, eure Vorfahren, je bei den Synoden anwesend gewesen wären[4]. Wie viele Landessynoden hatten die fränkischen Könige seit der ersten Synode von Orléans berufen! Nikolaus erklärte, daß es keinem Menschen zustehe, ohne päpstlichen Auftrag eine solche zu versammeln[5].

Indem Nikolaus die absolute Unabhängigkeit des Papstes in der Leitung der Kirche forderte, stieß er an das an, was im fränkischen Reiche herkömmlich und rechtens war. Das machte ihn nicht irre: kühn und folgerichtig stellte er den Grundsatz auf, daß staatliche Gesetze ungiltig seien, wenn sie den kirchlichen Rechten widersprechen[6]. Die Kirche ist nie durch weltliche Gesetze gebunden[7]. Die Behauptung der kirchlichen Freiheit des Papstes schlug sofort um in die Behauptung der Überordnung der geistlichen Gewalt über die weltliche. Der unabhängige Papst konnte kein Untertan des Kaisers sein, er mußte suchen, der Herr des Kaisers zu werden.

Nikolaus hat sich darüber nicht getäuscht. Als Kaiser Michael ihm einmal gebot, gewisse Leute nach Konstantinopel zu senden, lehnte er die Forderung ab, noch entschiedener erhob er sich gegen ihre Form. Er zitierte ein paar Briefstellen älterer Kaiser und stellte sie dem Schreiben Michaels gegenüber: Honorius, Valentinian, Justinian, Konstantin und Irene hätten alle fromm und demütig geschrieben: Wir fordern auf, wir laden ein, wir bitten.

---

[1] Ep. 9 S. 227. [2] App. I ep. 15 S. 387. [3] Ep. 64 S. 351; App. III, 1 S. 456. [4] Ep. 8 S. 200; er nimmt allerdings einen Fall aus, wohl in Erinnerung an die nicänische Synode: Nisi forsitan in quibus de fide tractatum est, quae universalis est, quae omnium communis est, quae non solum ad clericos, verum etiam ad laicos et ad omnes omnino pertinet christianos. Daß er nicht im Ernst an ein Recht der Laien, bei Bestimmung des Dogmas mitzuwirken dachte, ergibt sich aus den zahlreichen Äußerungen über die päpstliche Lehrgewalt, ep. 6 S. 174; 8 S. 157; 42 S. 698 u. ö. [5] Serm. Nicol. S. 686. [6] Ep. 32 S. 302. Analog ist die Behauptung, daß, wer immer an ein geistliches Gericht appelliert hat, von dem weltlichen Richter nicht weiter verfolgt werden kann, ep. 50 S. 319; vgl. den J.W. 2834 erwähnten Vorgang. [7] N.A. XXVIII S. 719: Sancta Dei ecclesia mundanis nunquam constringitur legibus.

Ihr aber, so ruft er dem Kaiser zu, als wäret ihr nicht Erbe ihrer Demut und Ehrfurcht, sondern nur Erbe ihres Kaiserreichs, schreibt: Wir verfügen, wir befehlen, wir gebieten[1]. Das Wort, das Nikolaus nicht duldete, wenn ein Kaiser zu ihm sprach, gebrauchte er mit Vorliebe, wenn er zu den Fürsten redete: Wir wollen und gebieten bestimmt, wir verwehren und untersagen gänzlich, wir mahnen und befehlen, wir tragen euch auf: das sind die Wendungen, welche er in den Briefen an die fränkischen Könige gebrauchte[2]. Vermied er das Wort gebieten dem griechischen Kaiser gegenüber, so war das nur eine Höflichkeit; denn befohlen hat er auch ihm, nicht nur tatsächlich, sondern ausdrücklich: Wir wollen, wir schreiben vor, wir eröffnen, solche Worte mußte auch der Nachfolger Konstantins d. Gr. sich von Rom sagen lassen[3]. Es war mehr als eine Frage hohler Etikette, wenn Nikolaus nicht duldete, daß die Fürsten in ihren Schreiben nach Rom ihren Namen dem des Papstes voransetzten, während er selbst regelmäßig seinen Namen an die Spitze seiner Erlasse stellte[4]. Die äußere Form sollte die Stellung andeuten, welche er den Fürsten zuwies. Er ließ es nicht an Belehrungen über das Verhalten fehlen, das er von den Fürsten forderte. Den griechischen Kaiser ermahnte er, seinen Vorfahren nachzueifern, welche die heilige römische Kirche in liebevoller Devotion verehrten[5]; König Karl dem Kahlen aber erklärte er, Tausende von Edelsteinen und Kleinodien gälten ihm nicht so viel als Gehorsam[6]. In einem Briefe nach Konstantinopel zeichnet er einmal das Ideal eines Kaisers, so wie er es sich dachte: er ist erfüllt von Liebe zu der römischen Kirche und von Eifer für sie; er ehrt sie durch allerlei Privilegien, bereichert sie durch seine Geschenke, stattet sie aus durch Benefizien; in seinen Briefen ehrt er sie, er stimmt ihren Wünschen zu und führt ihre Anordnungen aus; er bittet um ihr Gebet, und gebietet, daß man ihrem Glauben folge: durch seine Gesetze fördert er den Anschluß der Gemeinden an sie, aber er denkt nicht daran zu befehlen, daß Synoden versammelt und Sentenzen erlassen werden, vielmehr bittet er darum und mahnt dazu: er stimmt dem zu, was sie beschließen und verwirft, was sie verdammen[7].

[1] Ep. 8 S. 290 f. [2] Ep. 17 S. 278; 18 S. 279; 27 S. 292 f.; 34 S. 307; 55 S. 328; 69 S. 354; App. I, 16 S. 387. Hebt er einmal hervor, daß er nicht gebiete, sondern bitte, ep. 30 S. 297, so liegt darin, daß er auch in diesem Fall das Recht habe zu befehlen. Karl d. K. erklärte unbedenklich: Sacris iussionibus vestris obedire desideramus, Mansi XV S. 707. [3] Ep. 2 S. 167; 8 S. 211 u. 212. [4] App. ep. 3 S. 473. Nikolaus stellte seinen Namen auch dem des Kaisers voran. [5] Ep. 5 S. 173; 8 S. 188. [6] Ep. 40 S. 690; vgl. 17 S. 278; 30 S. 297. [7] Ep. 8 S. 213.

Die Fürsten erscheinen fast wie die Diener des Papstes: ihr Beruf ist, die römische Kirche zu erhöhen[1], auch in rein politischen Dingen haben sie die päpstlichen Befehle zu erfüllen, oder die Strafe des Papstes zu gewärtigen[2]; sie stehen unter dem Schutze des Papstes[3], aber sie sind ihm gegenüber rechtlos. Ludwig d. D. und Karl d. K. erlaubten sich einmal einen römischen Auftrag als nicht notwendig zu bezeichnen; wie fuhr Nikolaus dagegen auf! er schalt sie wie Schulknaben: er sage das, was göttlich geoffenbart sei; wenn sie nur wollten, könnten sie wohl wissen, wie die Dinge sich verhielten[4]. Als Karl sich über den Ton, den Nikolaus in seinen Briefen anschlug, beschwerte, erhielt er zur Antwort: auch wenn der päpstliche Tadel keinen Grund hätte, müsse er ihn über sich ergehen lassen wie Hiob die göttlichen Züchtigungen; er habe dann einen verborgenen heilsamen Zweck[5].

Nikolaus zog die letzte Konsequenz seiner Ansichten, indem er die fürstliche Würde als vom Papst übertragen, ihren Besitz als von der Anerkennung der Kirche abhängig erklärte. Im Jahr 850 hatte Leo IV. auf Befehl Lothars Ludwig zum Kaiser gesalbt[6]. Wenn Nikolaus von dem Vorgange sprach, so erklärte er, durch den Dienst des Papstes habe er unter Segnung und Ölsalbung das Reich erlangt; der Vikar des Apostelfürsten habe ihn mit dem Schwert ausgerüstet, das er gegen die Ungläubigen zu führen habe[7]. Er sah in der päpstlichen Handlung die Übertragung des Reichs, nicht mehr die Benediktion des Kaisers[8]. So beurteilte er auch die Erhebung Pippins zum König und die Krönung Karls zum Kaiser. Dank den päpstlichen Privilegien, schrieb er an Karl d. K., hätten seine Vorfahren jede Vermehrung ihrer

An das Komische streifte die Zeichnung, welche Nikolaus von Karl d. K. entwirft: Cum vos tantae humilitatis tantaeque devotionis incurvatione sub potenti manu Dei ad reverentiam praecipuorum ipsius apostolorum flecti conspicimus, impletum videmus, quod s. Job de domino loquitur dicens: Sub quo curvantur qui portant orbem. Nisi enim vos .. tamquam cuiusdam ingentis fabricae bases, vestro sudore mundum quodammodo portassetis, nequaquam Graeco sermone *βασιλέων* vocabula sortiremini. Rursusque nisi tanta coram summo Deo vos humiliatione incurvassetis, nequaquam nobis .. obedientiae colla tanta facilitate submitteretis. [1] Ep. 25 S. 288.

[2] Ep. 26 S. 290: Karl und Ludwig d. D. sollen den Frieden mit Kaiser Ludwig nicht brechen: Alioquin .. noverit sibi et Deum omnipotentem .. refragaturum et apostolatum nostrum iuxta competens sibi ministerium procul dubio reluctaturum. [3] Ep. 25 f. S. 287. [4] Ep. 27 S. 291.

[5] Ep. 30 S. 299. [6] Ann. Bert. z. d. J. S. 38; vgl. auch oben S. 527. [7] Ep. 26 S. 290. [8] Greinacher erinnert S. 66 f., daß Nikolaus auch das oström. Kaisertum auf Übertragung durch die Kirche zurückführt.

Würde, ihre ganze Herrlichkeit erhalten[1]. Nicht einmal das Erbrecht erschien als genügende Basis für die Sicherheit des Besitzes: das Königreich, das als Erbe seines Vaters an Kaiser Ludwig gekommen war, sei ihm durch die Autorität des apostolischen Stuhles bestätigt[2], erklärte Nikolaus. Es war nur die andere Seite der Sache, daß er das Recht auf die Krone von der Weise der Regierung abhängig machte[3]. Als Bischof Adventius von Metz sein Verhalten auf der Metzer Synode damit entschuldigte, daß er Untertan seines Königs sei, erwiderte der Papst: ein Fürst, welcher schlecht regiere, sei ein Tyrann und nicht ein König. Die Vertreter der Kirche seien verpflichtet, sich gegen einen solchen zu erheben und ihm zu widerstehen, nicht aber sich ihm zu unterwerfen. Sonst begünstigten sie seine Verbrechen[4].

Nikolaus hat sich einmal den Fürsten der ganzen Erde genannt[5]. Er hat sofort den auffälligen Ausdruck gemildert, indem er ihn erklärte als Herr der ganzen Kirche. Aber seinen Anschauungen entspricht jenes schroffere Wort: er fühlte sich nicht mehr als Untertan, sondern als Herrscher der Fürsten. Seine Gedanken gingen weiter als die Pseudo-Isidors; die fränkischen Fälscher dachten die Unabhängigkeit der Kirche verwirklicht, wenn ihre Leiter vor willkürlicher Bedrängnis gesichert waren; Nikolaus fand volle Unabhängigkeit nur in der Herrschaft: er, mehr als Pseudo-Isidor, wies die Wege Gregors VII.

Wer einen großen Anspruch klar fixiert, hat einen mächtigen Schritt auf dem Wege zu seiner Verwirklichung getan. Nikolaus gelang mehr: er erkämpfte die Anerkennung seiner Ansprüche.

Für uns bleibt außer Betracht, daß er dem oströmischen Reiche gegenüber die römischen Rechte mit herausfordernder Kühnheit vertrat, daß er den Erzbischof Johann von Ravenna trotz des Schutzes, den ihm Kaiser Ludwig gewährte, zur Unterwerfung unter Rom nötigte, und daß er den ehrgeizigen, hochstrebenden Hinkmar von Rheims zu demütigen wußte. Nur daran mag

[1] Ep. 30 S. 298. [2] Ep. 26 S. 290. [3] Greinacher S. 47 erklärt diesen Satz für zu weitgehend. Aber liegt der Gedanke nicht gerade „in dem merkwürdigen Spiel mit den Worten rex u. tyrannus“?

[4] App. ep. 4 S. 373; vgl. 10 S. 379. Man sieht, daß Sdraleks Ansicht, Hinkmars kanonist. Gutachten S. 177 ff., die Kirche führe nach Nikolaus nur das geistliche Schwert, nicht zutreffend ist. [5] Ep. 8 S. 205: Pro quibus patribus (Petrus und Paulus) nos divinitus, incremento gratiae ministrato, nati sumus filii et constituti . . principes super omnem terram, id est, super universam ecclesiam. Daß terra mit Erde, nicht mit Land zu übersetzen ist, beweist das Folgende. Der Ausdruck wird ohne die beschränkende Erklärung wiederholt ep. 42 S. 693.

erinnert werden, daß, wenn Nikolaus sich Rothads von Soissons annahm, er es nicht nur tat, um einen unschuldig Bedrängten zu schützen. Für ihn stand durchaus der Gedanke im Vordergrund, daß er verpflichtet sei, die außer acht gelassenen päpstlichen Rechte zu wahren. Als er Rothad von den zu seinen Gunsten unternommenen Schritten Kunde gab, versicherte er ihm, er könne seine Angelegenheit nicht ungeprüft lassen; sonst würde dem kirchlichen Strafrecht Eintrag geschehen; er forderte ihn nicht nur auf nach Rom zu kommen, sondern er drang auch in ihn, daß er seine Appellation so sehr, als es möglich sei, in die Öffentlichkeit bringe[1]. In der Rede, welche er am Weihnachtsfeste 864 in Sa. Maria maggiore hielt, mahnte er die Anwesenden, mit ihm zu trauern über die gottlose Kränkung, ja Vernichtung der Privilegien des apostolischen Stuhles: von glühendem Eifer entflammt, sollten sie für ihre Wiederherstellung Sorge tragen[2]. Die Frage nach dem Gericht über die Bischöfe sollte prinzipiell durchgekämpft und dadurch für immer entschieden werden. Deshalb unterließ Nikolaus nicht, den höchsten Anspruch zu erheben, obgleich er für den Fall, so wie er lag, gar nicht in Frage kam: auch wenn keine Appellation erfolgt wäre, hätte das Urteil über Rothad dem Papste vorgelegt werden müssen[3]. Er kämpfte nicht um sein Appellationsrecht, sondern um die Herrschaft in der Kirche. Wie hätten ihn die Vorstellungen Hinkmars irre machen sollen, der auf die üblen Folgen hinwies, welche von der Erniedrigung der Metropoliten zu erwarten seien[4]? Je weniger Selbständigkeit es in der Kirche gab, um so unumschränkter war ja die päpstliche Herrschaft.

Es ist bekannt, daß Nikolaus sich in seinem Streite mit Hinkmar einigemale auf pseudo-isidorische Sätze berief[5]. Wer möchte

[1] Ep. 33 S. 306 f. v. 28. April 863. Bemerkenswert ist besonders der Schluß: Verum quantum audes, quibus potes et quomodo potes, apostolicam sedem appellare et hanc adire velle, manifestare ne cesses, si tamen te iniuste laesum nosti et bonam te causam habere per Dei gratiam arbitraris, quoniam nos . . nullatenus te in finem oblivioni tradi vita comite patiemur.

[2] Mansi XV S. 685; vgl. ep. 39 S. 687; 41 S. 692; 42 S. 694.

[3] Ep. 28 S. 294: 32 S. 303.

[4] Hincm. ep. 2 Migne 126 S. 40.

[5] Serm. Nic. Weihn. 864 S. 686: Berufung allgemeiner Synoden nur im päpstlichen Auftrag; serm. S. 687; ep. 41 S. 691; 42 S. 694, beide v. 865: Die Rechtsprechung über einen Bischof gehört nach Rom; vgl. Hinschius, Ps.-Isid. S. CCIV ff. Schrörs, Hincmar S. 266 ff., vgl. H. JB. XXII S. 24 f., XXV S. 1 ff., XXVI S. 275 ff. vertritt die Ansicht, Nikolaus habe nicht die pseudo-isidorische Sammlung, sondern nur einzelne Dekretalen gekannt. Aber wenn Nikolaus i. J. 865 mit Bezug auf einen pseudo-isidorischen Satz den Einwand der fränkischen Bischöfe erwähnt, derselbe finde sich nicht im Codex canonum, ep. 42 S. 695, und wenn er diesem Einwand damit zuvor-

entscheiden, ob er es in gutem Glauben tat, oder ob er den Betrug erkannte[1]? Klar ist jedoch, daß er durch die Berufung auf ältere Zeugnisse nicht nur seine Stellung zu verstärken beabsichtigte: es lag ihm auch hier daran, den Satz durchzuführen, daß alle römischen Entscheidungen schlechthin giltig seien[2].

Hinkmar unterlag, wie er selbst urteilt, nicht dem Recht, sondern der Gewalt des Papstes[3]. Dieser Ausgang war unvermeidlich: er kämpfte mit gebrochenem Schwert; denn er erkannte prinzipiell die päpstlichen Ansprüche auf Herrschaft an[4]. Auch hätte er nur dann Aussicht auf den Sieg gehabt, wenn er sich auf seinen König hätte stützen können. Daß er sich von ihm im Stiche gelassen sah, bildete das entscheidende Moment. Karl aber konnte dem Papste nicht entgegentreten: es lag ihm zu viel an dessen Bundesgenossenschaft auf dem politischen Gebiete[5].

Wichtiger als dieser eine Sieg war die Konsequenz, mit welcher Nikolaus in vielen einzelnen Fällen für die kirchlichen Ansprüche eintrat. Er betrachtete den Schutz des Kirchenguts als seine Pflicht und gab nicht zu, daß die Fürsten irgendein Verfügungsrecht über dasselbe besäßen: wer auf Grund einer königkommt, daß er sagt, die Dekrete der Päpste, die ihn ausgesprochen, fänden sich im römischen Archiv, S. 694 ff., so ist schwer zu glauben, daß er die Sammlung unechter Papstbriefe nicht gekannt oder eben erst kennen gelernt hat. Vgl. die Untersuchung v. A. V. Müller, N.A. XXV S. 652 ff. u. dazu Perels, N.A. XXX S. 473 ff. [1] Weizsäcker, P. RE.[2] X S. 565, Dümmler, II S. 97, auch Seckel, P. RE.[3] XVI S. 290, nehmen an, daß sich Nikolaus über den Ursprung der Fälschungen nicht getäuscht habe. Das läßt sich, wie mich dünkt, nicht beweisen, wenn auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen ist. Die von Weizsäcker, Histor. Ztschr. III S. 84, Dümmler II S. 98 u. a. gebilligte ältere Ansicht, daß Rothad von Soissons die Sammlung Frühjahr 864 nach Rom brachte, vgl. Müller S. 658, halte ich nicht für wahrscheinlich: wie hätte sonst Nikolaus im Jahre 865 ohne offenbare Lüge sagen können, daß die römische Kirche die Papstbriefe, auch die gefälschten, penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur (ep. 42 S. 694)? Ich möchte vermuten, daß sie unter Leo oder Benedikt nach Rom kam, und Rothad höchstens auf sie aufmerksam machte. [2] Ep. 42 S. 695: Si vetus novumque testamentum recipienda sunt, non quod codici canonum ex toto habeantur annexa, sed quod de his recipiendis s. papae Innocentii prolata videtur esse sententia, restat nimirum, quod decretales epistolae Romanorum pontificum sunt recipiendae, etiamsi non sunt canonum codici compaginatae; quoniam inter ipsos canones unum b. Leonis capitulum constat esse permixtum, quo ita omnia decretalia constituta sedis apostolicae custodiri mandantur, ut si quis in illa commiserit, noverit sibi veniam negari. [3] Ann. Bert. z. J. 865 S. 76: Rothad a Nicolao papa non regulariter sed potentialiter restitutus. [4] Dafür ist besonders sein zweiter Brief, Migne 126 S. 25 ff., charakteristisch. [5] S. Dümmler II S. 52.

lichen Verleihung kirchlichen Besitz okkupiere, sei mit Exkommunikation und Anathema zu bestrafen[1]. Demgemäß verlangte er im Jahre 863 die Restitution der Besitzungen der Metzer Kirche[2]. Einige Jahre später richtete er an die Inhaber von Kirchenlehen in Aquitanien die Aufforderung, sie zurückzugeben; er hielt ihnen vor: das Kirchengut sei Gottes Eigentum; an ihm versündige sich, wer es der Kirche entziehe; daß die Fürsten Lehen aus kirchlichem Besitze erteilten, sei ungerecht: Gott werde es rächen[3]. Besonders war er unermüdlich, die Beobachtung der kanonischen Bischofswahl zu fordern. Als König Lothar im Jahre 862 einen seiner Günstlinge, Hilduin, zum Bischof von Cambrai ernannte, versagte ihm Nikolaus die Anerkennung: er verlangte die Wahl eines rechtmäßigen Bischofs durch Klerus und Volk[4]. Zwei Jahre später sah sich Ludwig d. D. genötigt, die Enthebung des kranken Bischofs Erchanfrid von Regensburg von seinem Amte in Antrag zu bringen. Nikolaus stimmte zwar zu, forderte aber, daß sein Nachfolger von Klerus und Volk im Einverständnis mit dem Metropoliten gewählt werde[5]. Im Jahre 866 bat Karl d. K. um Erteilung des Palliums an den neugewählten Erzbischof Egilo von Sens. Nikolaus gewährte es, unterließ jedoch nicht, die Unregelmäßigkeit zu tadeln, daß Egilo dem Klerus von Sens nicht angehört hatte[6].

In allen diesen Fällen richtete das Verlangen der kanonischen Wahl seine Spitze gegen den Einfluß der Fürsten. Wie entschieden Nikolaus darauf ausging, ihn zu beseitigen, sieht man am deutlichsten bei der Besetzung der Bistümer Trier und Köln: während die hadernden Könige sich gegenseitig zuvorzukommen und die wichtigen Stellen mit Parteigängern zu besetzen suchten, stellte Nikolaus die Forderung auf, daß die Person des Kandidaten ihm mitgeteilt werde[7]; er wollte die von den Fürsten Ernannten ausschließen. In einem Schreiben an den Erzbischof von Besançon proklamierte er den Grundsatz, daß die Träger der weltlichen Macht in die Bischofswahlen überhaupt nicht einzugreifen hätten[8].

Im Vergleich mit dem konsequenten Verfahren des Papstes

[1] An Ado von Vienne c. 3 J.W. 2697. [2] Urk. des Adventius v. Metz für das Kloster Gorze, Calmet, Hist. de Lorraine I, S. 307 Preuves.
[3] App. I ep. 15 S. 386. [4] Ep. 63—65 S. 350 ff.; 27 S. 293.
[5] App. III ep. 1, 5 f. S. 456. [6] App. I ep. 20 f. S. 391.
[7] Ep. 55 S. 328; J.W. 2878. [8] App. III ep. 4, 4 S. 462. In dem Satze: Si electio eius non a saecularibus quibusque sed a clero ecclesiae cum consensu primorum civitatis ipsius fuerit composita, können die saeculares nur die Fürsten sein.

macht das Verhalten der Fürsten den Eindruck der Haltlosigkeit. In einzelnen Fällen suchten sie ihren Willen durchzusetzen[1]; in andern gestanden sie die päpstlichen Ansprüche zu[2]. Besonders war Karl d. K. eifrig, zu versichern, daß er kein anderes Bestreben kenne, als den heiligen Befehlen des Papstes zu gehorchen[3]. Wer kann es dem Papste verargen, daß er sich als Herrscher über die Könige fühlte, nachdem diese sich als seine Schützlinge gebärdeten.

Das Schlimmste war, daß einer der fränkischen Fürsten und der allzugefügige Episkopat seines Reiches dem Papst Anlaß gaben, das Königtum tiefer zu demütigen, als es selbst in dem traurigen Streite der Söhne mit dem Vater geschehen war.

Wir berühren damit die Scheidungssache Lothars II. Ihre Anfänge reichen in die Zeit Benedikts zurück. Lothar lebte in seinen Jünglingsjahren mit einer Konkubine namens Waldrada. Das Verhältnis war so öffentlich, daß er später die Behauptung aufstellen konnte, es sei eigentlich eine Ehe gewesen[4]. Gleichwohl löste er es in seinem ersten Regierungsjahre auf: er verheiratete sich 855 mit Thietberga, der Tochter eines Grafen Boso und der Schwester des mächtigen Abtes Hucbert von St. Maurice, dem alten Agaunum. Es war nichts vorausgegangen, was ihn von Waldrada entfremdet hätte; seine Verheiratung sollte nur den Wünschen des Adels genugtuen[5]. Auch politische Gründe mögen in Betracht gekommen sein[6]. Begreiflich, daß Waldrada die Treulosigkeit des Königs ihm weniger verübelte als seinen Ratgebern. Ihr ganzer Haß richtete sich gegen Thietberga: ihr meinte sie geopfert zu sein; denn hätte nicht auch sie, freigeboren wie jene, die Krone tragen können? Des Königs Ehe war nicht glücklich; Thietberga

[1] S. oben S. 555 und unten S. 569 ff. [2] Vgl. den Bericht Karls d. K. über die Wahl Wulfads zum Erzbischof von Bourges, Mansi XV S. 707.

[3] A. a. O.: Si . . celsitudinem sanctitatis vestrae aliquando has in partes recipere vel illic videre mereremur, tunc vere cognosceretis, quam devoti et fideles erga vos ecclesiamque vobis a Deo commissam existimus. Omnino enim sicut spiritalem patrem divina dispositio vos universali ecclesiae suae proposuit, ita specialiter in caritate Christi sanctam paternitatem vestram diligimus, atque sacris iussionibus vestris obedire desideramus. Ähnlich das gemeinsame Schreiben Lothars und Ludwigs, B.M. 1297.

[4] Commonit. Nicol., Mansi XV S. 367: Lotharius profitetur Waldradam se a patre accepisse. Dieselbe Behauptung vertritt Adventius von Metz in seinem libell. de Waldrada M.G. Ep. VI S. 215 Nr. 5. [5] Ann. Laubac. z. J. 855. Der Wunsch des Adels ist in den sieben Kapiteln der Aachener Synode v. 9. Jan. 860 erwähnt, Cap. II S. 463 Nr. 305 B. 1; vgl. auch Adventius a. a. O. [6] S. Mühlbacher, D.G. S. 504; Hellmann, die Heiraten der Karol. S. 20 f.

gebar ihm keinen Erben, dagegen hatte er Kinder von Waldrada[1]. Ist's zu verwundern, daß die alte Leidenschaft für sie bald wieder auflebte? Er gab ihr nach: der Gedanke an die Pflicht hatte über ihn niemals Macht: er war wie berückt von Waldrada[2]. In dem Ehrgeiz, Königin zu sein, drang sie in ihn, sich seiner Gemahlin zu entledigen. Wirklich verstieß er auf Grund der gröbsten Verleumdungen im Jahre 857 die Unschuldige[3]. Aber die Großen des Reichs traten für sie ein; sie forderten ein gerichtliches Verfahren. Der König wagte nicht zu widersprechen. Als ein Gottesgericht zugunsten Thietbergas ausgefallen war, erkannte er sie wieder als seine Gemahlin an; gedrängt durch seine Umgebung gestattete er ihre Rückkehr an den Hof[4]. Die Unglückliche hatte keinen Gewinn davon. Denn Lothar verzichtete nicht auf seinen verbrecherischen Plan: er faßte jetzt den verworfenen Gedanken, Thietberga zum Bekenntnis der ihr schuldgegebenen Greuel zu zwingen[5]. Das Erste war, daß die Beweiskraft jenes Gottesurteils bestritten wurde[6]; dann wurde die Königin gefangen gesetzt[7]. Eine Zeitlang widerstand sie; sie richtete insgeheim eine Appellation nach Rom[8]. Schließlich aber ward ihre Kraft gebrochen: in einer vor Erzbischof Günther von Köln abgelegten Beichte erklärte sie sich für unwürdig der Ehe mit dem König[9]. Nun glaubte dieser mit Hilfe des Episkopats zum Ziele kommen zu können: am 9. Januar 860 versammelte sich auf seinen Befehl eine Synode zu Aachen[10]; als Teilnehmer waren nur die Erzbischöfe Günther von Köln und Thietgaud von Trier, die Bischöfe Adventius von Metz und Franko von Lüttich, sowie zwei Äbte anwesend, kein einziger Mann von persönlicher Bedeutung; besonders den beiden Metropoliten fehlte die Achtung ihrer Zeitgenossen. Den ersten Platz nahm Günther ein; aber Regino charakterisiert ihn als einen Mann von leichtem Sinn und unüberlegt in seinem Handeln; von anderen wird ihm Lust an weltlichem Prunk und die

---

[1] Nicol. ep. 48 S. 313; 51 S. 323 (J.W. 2870 und 2873). Hug, der Sohn Lothars und der Waldrada ist in Lothars Urk. für St. Peter in Lyon, B.M. 1300 und in dem Reichenauer Verbrüderungsbuch neben Lothar und Waldrada genannt, S. 164 c. 35, 21; außerdem werden zwei Töchter Lothars, Bertha und Gisla, erwähnt, s. d. Epitaph. Bertae bei Dümmler, Liutpr. opp. S. 167 und Ann. Vedast. z. J. 882. [2] Ann. Bert. z. J. 862 S. 60: Caeco amore inlectus. [3] A. a. O. z. J. 857; vgl. Hinc. de div. S. 629, 636; vgl. Hellmann S. 62 f. [4] Ann. Bert. z. J. 858 „cogentibus suis". Hinc. de divort. S. 629, 672. [5] Commonit. Nicol. S. 368. (J.W. 2726). [6] Hincm. de divort. S. 659. [7] Ann. Bert. z. J. 858. [8] Commonit. Nicol. S. 368. [9] Hincm. de divort. S. 636. [10] Werminghoff, N.A. XXVI S. 627.

gewissenloseste Verschleuderung des kirchlichen Besitzes zum Vorwurf gemacht[1]. Der Erzbischof von Trier war ungebildet in jeder Hinsicht: mehr noch gebrach es ihm an Schärfe des Verstandes und Selbständigkeit des Wollens[2]: er tat, was Günther ihn hieß. Adventius war gewandt, aber ohne Grundsätze: er verstand es mit unvergleichlicher Geschicklichkeit, stets mit dem Winde zu segeln. Franko endlich war mehr Kriegsmann als Bischof[3]. Die so zusammengesetzte Synode erklärte auf Grund des Bekenntnisses der Königin die Ehe Lothars für nichtig. In dem kurzen Bericht[4] über die Verhandlungen wußte man die Sache so darzustellen, als habe der König unter dem Druck der öffentlichen Meinung gehandelt[5], die Königin selbst aber im Bewußtsein ihrer Schuld die Lösung der Ehe gefordert, um ins Kloster gehen zu können[6]. In einer etwas längeren Mitteilung an den Episkopat[7] wird der letztere Punkt des weiteren ausgeführt. Wenige Wochen später, im Februar, folgte, gleichfalls zu Aachen, eine zweite Synode[8]. An ihr nahmen nicht nur lothringische, sondern auch west- und südfränkische Bischöfe Anteil[9]. Man nötigte die unselige Frau, ihr Bekenntnis zu wiederholen: um dem Volke keinen Zweifel an ihrer Schuld zu lassen, verhängte man die öffentliche Kirchenbuße über sie. Dann wurde sie in ein Kloster gebracht[10]. Sie sollte gleichsam vernichtet sein. Erkauft war das ungerechte Urteil dadurch, daß Lothar das geistliche Gericht der Bischöfe anerkannte.

Während der lothringische Episkopat in so schmachvoller

[1] Regin. chron. z. J. 864 S. 81; Ann. Xantens. z. J. 865 (864) S. 22. Sedulius Scottus, einer der gewissenlosesten literarischen Lobhudler hat freilich auch ihn gerühmt, Carm. 68 ff. Poet. lat. III S. 221 ff.

[2] Regin. a. a. O. von Günther: Sciens (Thietgaudum) esse virum simplicem nec adeo in divinis scripturis eruditum canonicisque sanctionibus exercitatum. Ähnlich charakterisiert ihn Lothar selbst: Simplicissimus atque innocentissimus vir, Ep. VI S. 219,2 Nr. 7. [3] Vgl. über ihn Gesta abb. Lob. 15—17. Scr. IV S. 61 ff. [4] Die von Hinkmar in seine Schrift de divort. aufgenommenen sieben Kapitel, S. 636 f.; auch Cap. II S. 463 f. Nr. 305 B. [5] C. 1: Dictum est eidem principi a quibusdam, C. 2: Per ora quorundam volitabat. Apertius scelus est illi manifestatum. [6] C. 3 und 4. [7] Die acht Kapitel a. a. O. A.

[8] Auch über diese Synode wurde ein offizieller Bericht veröffentlicht, den Hinkmar de divort. S. 637 f. exzerpiert, Cap. II S. 466 ff. Nr. 306; vgl. den Bf. der Bisch. an Nik. Ep. VI S. 211. Werminghoff S. 627. [9] Neben Günther, Thietgaud und Franko waren anwesend Wenilo von Rouen, Hatto von Verdun, Hildegar von Meaux und Hilduin von Avignon. Daß der lothringische Episkopat in der Sache nicht einig war, zeigt der 25. Brief Hinkmars, S. 161; Hinkmar selbst entschuldigte sich mit Krankheit, S. 645. [10] Ann. Bert. z. J. 860; Hinc. de div. S. 639.

Weise den Sünden des Königs diente[1], erhob von dem Reiche Karls d. K. aus Erzbischof Hinkmar von Rheims seine Stimme für die mißhandelte Königin[2]. Mancherlei Gründe kamen zusammen, die ihn dazu bewogen: eine Aufforderung, sich über die Angelegenheit zu äußern[3], der Mißbrauch, den die Lothringer mit seinem Namen trieben[4], vielleicht auch der Wunsch seines Königs[5]. Man kann deshalb zweifeln, ob er nur um des Rechtes willen handelte. Aber zweifellos ist, daß er dem Rechte zu Dienst handelte: in einer umfänglichen Schrift enthüllte er das frivole Spiel, das man mit göttlichen und menschlichen Gesetzen in Aachen getrieben hatte[6].

Die Wirkung der Schrift Hinkmars war sofort wahrzunehmen. Die gefangene Fürstin faßte wieder Mut; sie entfloh aus der Haft und suchte im Westreich einen Schutz, den mehr die Selbstsucht als der Rechtssinn Karls d. K. ihr gewährte[7]. In Lothringen aber wurde man bedenklich: der König und die Bischöfe fürchteten die Einmischung Roms und suchten sie durch Schreiben voll gleisnerischer Freundlichkeit hintanzuhalten[8]. Zugleich beeilte sich Lothar den letzten Schritt zu tun. Hinkmar hatte den Satz aufgestellt, die Entscheidung über seine Ehe gebühre einer fränkischen Generalsynode[9]. Um zuvorzukommen, versammelte er im Frühjahre 862 eine lothringische Landessynode. Sie trat am 29. April zu Aachen zusammen und gestattete dem Könige, der persönlich seine Sache führte, die Wiederverheiratung[10]. Daß Hinkmar nicht vergeblich geschrieben hatte, bewies auch diese Synode; ihr Beschluß wurde nicht einstimmig, sondern mit sechs gegen zwei Stimmen gefaßt[11]. Die Bischöfe des Sprengels von Besançon hielten sich

[1] v. Ranke VI, 1 S. 152 nimmt an, daß die Entscheidung des Episkopats durch den Gedanken an den Fortbestand Lothringens motiviert sei. Ich glaube, daß Günther hiebei zu ernsthaft genommen ist. [2] Daß Hinkmars Schrift de divort. vor der Synode von 862 veröffentlicht ist, scheint mir keinem Zweifel zu unterliegen. Hier ist das testimonium e silentio zulässig. [3] De divort. S. 627. [4] A. a. O. S. 645. [5] Vgl. Dümmler II S. 15; Mühlbacher, D.G. S. 510. [6] Über die Schrift handelt eingehend Sdraleck, Hinkmars v. Rheims kanonistisches Gutachten, 1881. [7] Ann. Bert. z. J. 860 S. 54. [8] Brief Lothars an Nikolaus, Ep. VI S. 209 Nr. 1 (über die Datierung s. die Bemerkungen Mühlbachers Nr. 1293) und Lothars und Ludwigs an denselben S. 212 Nr. 3; Schreiben der Bischöfe nach Rom, S. 210 Nr. 2. [9] De divort. S. 646 f. [10] Mansi XV S. 611 f. Werminghoff S. 630. [11] S. 617 ff. Die Namen der beiden Bischöfe sind nicht überliefert. Dümmler II S. 31 denkt an Arnulf von Toul und Hunger von Utrecht, so auch Mühlbacher S. 513. Anwesend waren außer ihnen Günther, Thietgaud, Adventius, Hatto, Franko und Rathold von Straßburg. Vgl. das von Hampe, N.A. XXIII S. 603 ff. veröffentlichte Brieffragment.

fern. Gleichwohl schien Lothar sein Ziel erreicht zu haben; Weihnachten 862 fand seine Vermählung mit Waldrada statt: die Konkubine war nun Königin[1].

Nikolaus hatte Lothar gewarnt[2]; wenn er nun für Thietberga eintrat, so tat er es als Schützer einer unschludig Verurteilten. Man glaubt ihm eher als dem ränkevollen Hinkmar, daß die schmähliche Kränkung von Recht und Sittlichkeit durch Lothar ihn empörte. Aber andererseits unterliegt es kaum einem Zweifel, daß es ihm erwünscht war, eine Sache gegen einen König zu haben[3]. Er durchschaute die prinzipielle Bedeutung der Angelegenheit für die päpstliche Macht; deshalb duldete er nicht, daß Thietberga sich dem Kampf entzog[4]. Wie hätte auch die Erhabenheit des Papsttums über jede weltliche Macht eindringlicher bewiesen werden können, als wenn der Papst einen König richtete?

Noch ein anderer Punkt kam in Betracht. In bezug auf Ehesachen widersprachen sich das fränkische und das päpstliche Recht. Nach dem ersteren hatte Lothar, im Falle seine Ehe geschieden wurde, die Befugnis wieder zu heiraten[5]; nach dem letzteren war die Möglichkeit der Wiederverheiratung Geschiedener ausgeschlossen. Nach dem ersteren gehörte die Scheidungsklage vor den weltlichen Richter[6], nach dem letzteren war die Kom-

---

[1] Ich beziehe die Stelle im 32. Briefe des Papstes, S. 305, J.W. 2723, auf die Segnung der Ehe Lothars. Darnach hat Lothar zunächst seiner Zusage gemäß, ep. 58 S. 335, J.W. 2886, zugewartet, ohne Zweifel in der Hoffnung, Nikolaus werde seiner Wiederverheiratung zustimmen. Erst die Absendung der päpstlichen Boten, Ende November 862, ep. 17 S. 278, J.W. 2698 v. 23. Nov., wird ihn bestimmt haben, eine vollendete Tatsache zu schaffen. Allerdings erzählt Hinkmar, Ann. Bert. z. 862 S. 60, die coronatio u. copulatio Waldradas vor der Zusammenkunft in Savonnière, 3. Nov. 862. Aber, was Karl daselbst gegen Lothar vorbringt, macht, wie mich dünkt, sehr unwahrscheinlich, daß die Vermählung schon vollzogen war: er wendet nur ein, daß Lothar weder dem Rate der französischen Bischöfe noch dem Befehl des Papstes nachgekommen sei; daß er das Gegenteil davon tat, sagt er nicht, Cap. 243, 6 S. 161. Als „geliebte Gemahlin" erscheint Waldrada in der Urk. v. 18. Mai 863 für St. Peter in Lyon, B.M. 1300. [2] Ep. 58 S. 335.

[3] Daß Nikolaus nicht nur aus Rechtsgefühl handelte, ergibt sich aus der Verschiedenheit seines Verfahrens gegen Lothar und gegen den Grafen Balduin von Flandern, der 862 Karls d. K. liederliche Tochter Judith entführte, Ann. Bert. z. J. 862 S. 56. Er fand am Papst einen Fürsprecher, da er seinen Schutz gegen den König und den fränkischen Episkopat angerufen hatte. Wenn Nikolaus seine Tat mißbilligte, so sollte das nur seinen Wunsch bei dem König empfehlen, daß der letztere der Ehe zustimme, ep. 20 f. S. 279 ff.; 30 S. 297 (J.W. 2703 f., 2722). [4] Ep. 48 S. 312 f. (J.W. 2870). [5] Vgl. oben S. 238. [6] Demgemäß wurde zuerst

petenz des weltlichen Gerichts dadurch eingeschränkt, daß der Papst in höchster Instanz entschied. So allgemein anerkannt waren jene Rechtssätze im fränkischen Reiche, daß auch Hinkmar sie nicht bezweifelte[1]. Für Nikolaus war die Gelegenheit geboten, die Anerkennung seines Grundsatzes zu erkämpfen, daß die kirchliche Vorschrift dem staatlichen Gesetz vorangehe.

Endlich widersprach die Stellung, welche die Synoden im fränkischen Reiche einnahmen, den Überzeugungen des Papstes: auch hier galt es Durchführung seiner Grundsätze.

Nikolaus zögerte verhältnismäßig lange, bis er den ersten Schritt gegen den König tat: er wollte wohl nach allen Seiten hin klar sehen, ehe er handelte. Dann schloß er sich an einen Vorschlag Hinkmars an, indem er ihn jedoch zugleich umgestaltete. Hinkmar hatte, wie vorhin bemerkt, geäußert, die Wichtigkeit der Sache sei so groß, daß sie einer fränkischen Generalsynode unterbreitet werden müsse[2]. Dabei hatte er Karl d. K. zu Gefallen geredet. Dieser erklärte denn auch alsbald, er sei bereit, sich mit seinen Bischöfen und Getreuen bei einer Zusammenkunft einzufinden[3]. Man sieht, er dachte an eine gemischte Versammlung. Nikolaus bestimmte ebenfalls, daß eine fränkische Synode über die Angelegenheit entscheide; aber er dachte dabei lediglich an eine Synode von Priestern, und er sandte eigene Legaten ab, unter deren Vorsitz sie tagen sollte[4]. Als Gegenstand der Beratung nannte er in seinem Schreiben die Untersuchung über Thietberga und Waldrada: er nannte weder jene Königin, noch diese Konkubine; am wenigsten bezeichnete er Lothar als den Beklagten: mit ängstlicher Vorsicht wahrte er den Standpunkt des für keine Partei eingenommenen Richters. Erst die Nachricht, daß Lothar seine Vermählung mit Waldrada vollzogen habe, bestimmte ihn zu einer entschiedeneren Erklärung. In der im April 863 geschriebenen Instruktion für seine Gesandten ist es das Verhalten des Königs, das untersucht werden soll: es erscheint unter jeder Bedingung als tadelnswert[5]. Das wiederholte er in einem Schreiben an die Bischöfe Deutschlands und Frankreichs möglichst bestimmt: sie sollten sich, entflammt von Eifer für die christliche Frömmigkeit, nach Metz begeben, um Lothar zu hören und gegen ihn

gegen Thietberga verfahren; vgl. Hincm. de divort. S. 655. [1] In ersterer Hinsicht suchte Hinkmar zu beweisen, daß nach kirchlichem Recht die Ehe Lothars mit W. zulässig sei, wenn seine Ehe mit T. als nichtig aufgelöst würde, de divort. S. 732 ff. In letzterer Hinsicht war er ohne Bedenken gegen ein weltliches Gericht, S. 640. [2] De divort. S. 646 f. [3] Erklärung vom 3. Nov. 862 Cap. 243, 9 S. 162. [4] Ep. 17 f. S. 278, 23. Nov. 862. [5] Commonit. Nicol. S. 367 f. (J.W. 2726).

ein kanonisches Urteil zu fällen: er drohte bereits mit dem Bann[1].

Jedermann kennt den Verlauf der Metzer Synode. Sie fand Mitte Juni 863 statt[2]. Die lothringischen Bischöfe, die allein erschienen, waren durch die früheren Beschlüsse gebunden und beharrten bei der Aachener Entscheidung. Die päpstlichen Legaten aber bewiesen sich der Überredung und Bestechung Lothars zugänglich. Man beschloß, Günther und Thietgaud nach Rom zu senden, um über die Sache zu berichten: man hoffte den Papst hintergehen zu können[3].

Gutes Mutes begaben sich die beiden an den päpstlichen Hof. Sie waren vermessen genug, die Unterschrift des Papstes für das Schriftstück zu fordern, das sie im Namen der Synode überbrachten[4]; Nikolaus ließ sie drei Wochen auf Antwort warten[5]; empört über ihr Verhalten, bereitete er einen vernichtenden Schlag gegen sie vor. Er nahm den Bericht entgegen, ohne in Verhandlungen über ihn einzutreten[6], berief sodann Ende Oktober 863 eine Synode nach dem Lateran[7] und verkündigte hier sein Urteil: das Verbrechen, das Lothar durch Vermählung mit zwei Frauen begangen habe, sei offenkundig; die beiden Bischöfe seien mitschuldig, sie würden deshalb ihres Amtes entsetzt, aus dem Priesterstand ausgeschlossen und exkommuniziert, die übrigen Teilnehmer der Metzer Synode könnten Verzeihung erlangen, vorausgesetzt, daß sie ihr Unrecht bekännten[8].

---

[1] Ep. 22 S. 281 (J.W. 2725). Der Brief ist gleichzeitig mit der Instruktion für die Gesandten. [2] Werminghoff S. 633. [3] Ann. Bert. z. J. 863 S. 62 ff. Ann. Fuld. S. 57; vom Standpunkt der lothring. Bischöfe aus stellt Adventius, Epist. VI S. 215 Nr. 5 die Vorgänge dar. [4] Brief des Papstes in den Ann. Bert. z. J. 863; vgl. auch Ann. Xant. S. 21 f. [5] Protestation Günthers und Thietgauds c. 2, Ann. Bert. z. J. 864 S. 69. [6] A. a. O.: Nihil certitudinis nihilque doctrinae nobis expressisti, sed tantum quodam die in publico dixisti, nos excusabiles apparere et innocentes iuxta nostri adsertionem libelli. [7] Werminghoff S. 634. [8] Brief des Papstes und Beschlüsse der Synode c. 1—3; zu vergleichen ist c. 3 des Protests Günthers und Thietgauds. Daß Nikolaus auch hier den einzelnen Fall in seiner allgemeinen Bedeutung faßte, zeigt c. 5: Si quis dogmata, mandata, interdicta, sanctiones vel decreta pro catholica fide, pro ecclesiastica disciplina, pro correctione fidelium, pro mundatione sceleratorum vel interdictione imminentium vel futurorum malorum a sedis apostolicae praesule salubriter promulgata contempserit, anathema sit. Auch auf der Gegenseite war man sich der prinzipiellen Bedeutung der Sache bewußt. Man sieht das daraus, daß Günther im Protokoll der Metzer Synode den Vorbehalt tilgte, den einer der Bischöfe gemacht hatte, daß er zustimme unter Voraussetzung der Billigung Roms, Brief Nic's 2748 bei Floß, die Papstwahl usw., Urk. S. 50. Für die

Dies Urteil wurde sofort den fränkischen und italienischen Bischöfen mitgeteilt[1].

Noch gaben die beiden Bischöfe ihre Sache nicht verloren; sie hofften, gestützt auf Kaiser Ludwig, den Papst zur Zurücknahme seiner Sentenz zwingen zu können[2]: aber Nikolaus war in seiner ruhigen selbstbewußten Festigkeit dem rasch aufbrausenden und rasch ermattenden Fürsten weit überlegen.

Unleugbar hatten die Bischöfe Grund zur Beschwerde; die Weise, wie sie verurteilt wurden: ohne Anklage, ohne Untersuchung, ohne die Möglichkeit der Verteidigung, ohne Spruch ihrer Komprovinzialen[3], widersprach durchaus einem geordneten Verfahren. Aber ihre Schuld war so offenkundig, daß alle Welt dem formlosen Verfahren des Papstes Recht gab, weil es in der Sache gerecht war. Auch darin trafen sie sehr nahe an die Wahrheit, daß sie Nikolaus vorhielten, er werfe sich zum Kaiser der ganzen Welt auf[4]. Aber Nikolaus war dadurch stark, daß jedermann es billigen mußte, wenn die Verbrechen der Fürsten und der Bischöfe in ihm einen Richter fanden. Es ist die fränkische Anschauung über die Stellung des Papstes in der Kirche, die in dem Proteste Günthers und Thietgauds noch einmal zur Aussage kommt: daß er verhallte, ohne Eindruck zu machen, beweist, daß sie die Herrschaft über die Gemüter verloren hatte. Die Zeit der Reichskirche war vorbei.

Nikolaus weigerte sich den Protest anzunehmen. Da hieß Günther, ihn auf das Grab des Apostels niederlegen; in der Peterskirche kam es zwischen seinen Leuten und denen des Papstes zu einem Handgemenge; schließlich behielten die ersteren die Oberhand: sie führten ihren Auftrag aus, dann brachen sie sich mit gezücktem Schwerte Bahn durch die herbeigeströmte Menge[5].

Trotzigen Mutes kehrte Günther nach Köln zurück: als Erz-

Verurteilung der beiden kam übrigens ihr Verhalten gegen Ingeltrud, die ehebrecherische Gemahlin des Grafen Boso, eines Bruders der Königin Thietberga, vgl. Syn. Rom. c. 4 S. 65, und die Verteidigung Lothars, Epist. VI S. 219 Nr. 7, ebenfalls in Betracht. Auch hier legte Nikolaus das Gewicht nicht auf das sachliche, sondern auf das formelle Unrecht: sie hätten trotz der römischen Exkommunikation mit ihr kirchliche Gemeinschaft gehabt: contra ipsos Nicaenos canones, quam nos abiecimus, ipsi receperint; das bezeichnet er als immane flagitium, ep. 13 S. 382, J.W. 2764.

[1] J.W. 2748—2751. [2] Ann. Bert. z. J. 864. [3] C. 3 des Protestes Günthers und Thietgauds. [4] Schreiben der Bischöfe, a. a. O. S. 68: Domnus Nicolaus, qui dicitur papa et qui se apostolum inter apostolos adnumerat, totiusque mundi imperatorem se facit. [5] Ann. Bert. z. J. 864 S. 70 f.

bischof zog er in die Stadt ein; das päpstliche Urteil verachtend, waltete er am Gründonnerstag 864 seines Amtes als Bischof. Aber es war ein schlimmes Omen für seine Sache, daß Thietgaud Ähnliches nicht wagte; er enthielt sich dem päpstlichen Spruche gemäß der bischöflichen Amtshandlungen[1]. Auch die übrigen Teilnehmer der Metzer Synode wagten nicht Widerstand zu leisten. Sie erbaten und erhielten Vergebung[2]. Das Verfahren des Papstes machte in Lothringen den Eindruck, den es hervorbringen sollte.

An Lothar schrieb Nikolaus alsbald nach der römischen Synode. In drohenden Worten hielt er ihm sein Unrecht vor; er forderte zugleich kanonische Wiederbesetzung der Erzstühle von Köln und Trier[3]. Der König wähnte, durch halbe Nachgiebigkeit dem Papste genugtun zu können; er erkannte die Absetzung der beiden Bischöfe an[4] und schickte ein Schreiben, erfüllt von Versicherungen seines Gehorsams, nach Rom[5]; aber weder ließ er von Waldrada, noch nahm er Thietberga als seine rechtmäßige Gemahlin zu sich.

In diesem Moment faßte Nikolaus den kühnen Gedanken, die fränkischen Bischöfe zu einer Synode nach Rom zu berufen[6]. Mit einem Male wäre er dadurch am Ziel seiner Wünsche gestanden. Denn hätte er an der Spitze der Bischöfe des Reichs das Urteil über einen fränkischen König gesprochen: wer hätte dann noch zweifeln können, daß er der oberste Herr in der abendländischen Welt sei? Er lebte in diesen Vorstellungen: eben damals hörte man jene bedenklichen Äußerungen von ihm, die der Kirche das Urteil über die Rechtmäßigkeit der Herrschaft der Könige zuschrieben[7].

---

[1] Das.; vgl. den Brief Lothars an Nikolaus, Epist. VI S. 218 f.

[2] Ann. Bert. a. a. O. Das Schreiben des Bischofs Adventius von Metz an Nikolaus, Epist. VI S. 219 Nr. 8. Vgl. die Schreiben Karls d. K. S. 222 Nr. 9 und des Papstes, Mansi XV S. 372 ff., sowie ep. 45 S. 311 f. an Franko von Lüttich (J.W. 2767 f. v. 17. Sept. 864), und das Bruchstück eines Schreibens Ratholds von Straßburg, Epist. VI S. 217 Nr. 6.

[3] Zwei Fragmente seines Schreibens J.W. 2752.

[4] Ann. Bert. z. J. 864 S. 71. Lothar folgte dabei dem Rate der Bischöfe. Die Ann. Xant. z. J. 865 (864) S. 22, lassen die Absetzung Günthers durch eine lothringische Synode bestätigt werden.

[5] Epist. VI S. 217 Nr. 7.

[6] Ergibt sich aus dem Briefe des Papstes an Rudolf von Bourges, ep. 13 S. 384, vgl. Ann. Bert. z. J. 864 S. 73. Als Termin war der November 864 ins Auge gefaßt.

[7] Vgl. oben S. 556 Anm. 4. Karl d. K. hat übrigens diese Anschauung anerkannt, Libell. proclam. adv. Wenil. a. 859 Cap. 300, 3 II S. 451: (Wenilo) me secundum traditionem ecclesiasticam regem consecravit et in regni regimine chrismate sacro perunxit et diademate atque regni sceptro in regni solio sublimavit. A qua consecratione vel regni sublimitate subplantari vel proici a nullo debueram, saltem sine audientia et iudicio episcoporum, . .

Aber der Gedanke war zu durchsichtig, als daß er bei den Königen hätte Anklang finden können: weder Karl noch Ludwig waren geneigt, auf ihn einzugehen. Die römische Synode fand im Dezember 864 ohne Teilnahme des fränkischen Episkopats statt[1].

Obgleich Günther und Thietgaud persönlich erschienen, hielt Nikolaus sein früheres Urteil ungemildert aufrecht. Hinsichtlich Lothars dagegen unterließ es die Synode, irgendeinen Beschluß zu fassen[2]. Der Plan, seine Sache in Anwesenheit der fränkischen Bischöfe zu entscheiden, war nicht aufgegeben. Nikolaus hatte schon im Herbst zu einer neuen Versammlung für den 19. Mai 865 nach Rom eingeladen[3]. Wenn er in dieser Zeit den Bischof Arsenius von Orte als päpstlichen Legaten über die Alpen sandte[4], so wird seine Reise mit dem Konzilsplane in Zusammenhang stehen: wahrscheinlich sollte er die Abneigung der Fürsten dagegen zu überwinden suchen. Doch gelang ihm das nicht: den fränkischen Bischöfen wurde die Erlaubnis zur Reise nach Rom verweigert. Nikolaus vermerkte es übel[5], aber es war ihm unmöglich, durchzudringen.

Unter dem Eindruck des päpstlichen Planes scheinen Ludwig d. D. und Karl d. K. sich verständigt zu haben. Ludwig hatte bisher seinem Neffen eine Stütze geboten; jetzt wandte er sich von ihm ab[6]. Die Absicht wird gewesen sein, Lothar zum Nachgeben

quorum paternis correptionibus et castigatoriis iudiciis me subdere fui paratus et in praesenti sum subditus. [1] Werminghoff S. 635. [2] Ann. Bert. a. a. O. Nicol. ep. 7 S. 184 ist diese Synode in anderem Zusammenhang erwähnt. [3] Schreiben des Adventius von Metz, Epist. VI S. 224 Nr. 10. Ein Fragment eines bisher unbekannten Berufungsschreibens ist von E. Perels, N.A. XXXII S. 135 ff., veröffentlicht und erläutert. Es ist, wie Perels zeigt, an Ado v. Vienne gerichtet und Mitte Sept. erlassen. Nikolaus hat also, sobald er erkannte, daß die Novembersynode nicht zustande kommen werde, eine neue Synode berufen. Die Einladung zu XV Kal. Jun. beweist, daß Hefeles Annahme, CG. IV S. 280, im Brief an Adventius sei XIV Kal. Jun. in Kal. Nov. zu ändern, unrichtig ist. Über Ados Haltung s. Kremers, Ado v. Vienne S. 26 ff. [4] Arsenius wurde im Winter 864—865 über die Alpen gesandt. Nach dem Briefe an die Bischöfe Karls, ep. 26 S. 290, J.W. 2774, war er ursprünglich nicht beauftragt, die Sache Lothars in Frankreich zu entscheiden: er sollte die schwierigen Angelegenheiten der päpstlichen Entscheidung vorbehalten. Darnach ist es sehr wahrscheinlich, daß sein mündlicher Auftrag, ep. 25 S. 288, J.W. 2773, in der Förderung des Synodalplanes bestand. Die Angabe der V. Nicol. 63 S. 163 widerspricht, wie mich dünkt, nicht. Daß er außerdem zum Frieden zu mahnen hatte, zeigen die beiden Briefe und erzählen Hinkmar und Anastasius. [5] Ep. 27 S. 290 f. (J.W. 2788, April 865), und an Ado von Vienne app. II ep. 3 S. 450 (J.W. 2790 v. 9. Juni 865). [6] Vertrag von Thousey zwischen Ludwig d. D. und Karl d. K., 19. Febr. 865 c. 6 f., Cap. 244 S. 167;

zu nötigen, um dadurch weiteres Eingreifen des Papstes zu verhindern. Sah sich Nikolaus durch das Übereinkommen der beiden Fürsten auf der einen Seite gehemmt, so förderte es auf der anderen Seite seine Pläne. Er war entschlossen, Lothars Widerstand zu brechen.

In einem Briefe an Ludwig d. D. und Karl d. K. drohte er ziemlich unverhüllt mit der Absetzung Lothars[1]. Diesem selbst überbrachte Arsenius ein Schreiben, das ihn bei Strafe der Exkommunikation zur Unterwerfung aufforderte[2]. Lothar sah, daß für ihn alles auf dem Spiele stand; er entschloß sich deshalb nachzugeben und gelobte die Wiederanerkennung seiner Ehe mit Thietberga. Am 3. August 865 fand in Douzy bei Sedan in der feierlichsten Weise die Wiedervereinigung der getrennten Ehegatten statt. Lothar schwur, er werde von nun an seine Pflichten treulich erfüllen[3].

Was die römische Generalsynode erreichen sollte, hatte der päpstliche Legat erreicht. Nikolaus konnte mit seinem Boten zufrieden sein.

Wenn Lothar alsbald bewies, daß seine Leidenschaft für Waldrada stärker sei, als seine Treue gegen den Eid, den er geschworen hatte[4], so wurde der Sieg des Papstes dadurch nicht erschüttert. Denn Nikolaus wich nicht zurück. Sofort bannte er Waldrada[5]; er hinderte Thietberga an jeder Nachgiebigkeit gegen ihren verbrecherischen Gemahl[6]; den König aber drängte er durch Ludwig und Karl, sowie durch die Bischöfe zur Erfüllung seiner Zusagen[7]. Dem Schwanken der beiden Fürsten gegenüber[8] beharrte er unwandelbar auf dem Standpunkte, Lothar habe sich zu unterwerfen[9]. Jedermann war überzeugt, er werde ihn exkommunizieren, wenn er sich seinen Geboten nicht füge[10].

Sendung Altfrids von Hildesheim und Erchanraus' von Châlons s. M., Ann. Bert. z. J. 865. [1] Das liegt in der Begründung: Ne sanguis effunderetur et ne bella excitarentur, S. 293. [2] J.W. 2778; der Text bei Floß, Papstwahl, Urk. 4 S. 30 ff. Auch in diesem Schreiben ist nur angenommen, daß Arsenius monendi causa zu Lothar gesandt werde. Hinkmar, Ann. Bert. z. J. 865 S. 76, verbirgt seine Unzufriedenheit mit dem Verfahren des Papstes nicht: er spottet über die Drohung, nachdem mehrfach die Erklärung vorausgegangen sei, der König sei schon exkommuniziert. [3] Ann. Bert. z. J. 865. Hinkmar ist auch hier unzufrieden: er findet es rechtswidrig, daß von dem Könige keine Buße wegen seines offenbaren Ehebruchs verlangt wurde. [4] Ann. Fuld. z. J. 867 S. 66; auch Günther kehrte wieder nach Köln zurück; s. u. [5] 2. Februar 866, app. I ep. 11 S. 381; Regin. chron. z. d. J. S. 87. [6] Ep. 48 S. 312 ff. (J.W. 2870, v. 24. Januar 867). [7] Ep. 49 f. S. 316; 53 S. 324 (J.W. 2871 f. v. 25. Januar 867; 2874 v. 7. März 867). [8] Ep. 50 S. 318 f. (J.W. 2872 v. 25. Januar 867). [9] Brief an Lothar, ep. 51 S. 321 ff. (J.W. 2873). [10] Brief des Bischofs Adventius an Hatto von Verdun, Epist. VI S. 232 Nr. 15. Über

So standen die Dinge als Nikolaus starb[1]. Man könnte sich wundern, daß er die Exkommunikation nicht wirklich über Lothar verhängte, da er doch das Spiel, das dieser mit seinen Zusagen trieb, klar durchschaute. Rücksicht auf die königliche Würde, Bedenken gegen die Exkommunikation eines Fürsten kann man bei dem Manne schwerlich voraussetzen, der den Widerstand gegen die Könige zu den Ruhmestiteln der Bischöfe rechnete[2]. Es waren ohne Zweifel politische Gründe, die ihn zögern ließen, ehe er den letzten Schlag führte. Er mußte voraussehen, daß der Exkommunikation sofort der Kampf um den Besitz des Gebannten folgen würde, und er konnte nicht wünschen, daß Lothars Reich in die Gewalt seiner Oheime oder seines Bruders übergehe[3]; deshalb suchte er die Erfüllung der oft wiederholten Drohung möglichst lange zu vermeiden. Gewinn an Ansehen brachte die Drohung nicht minder als der Vollzug.

Die Lösung des Papsttums aus der Unterordnung unter die weltliche Gewalt, die seit dem Tode Karls d. Gr. begonnen hatte, vollendete sich durch Nikolaus I. Darin besteht die Bedeutung seines Pontifikats. Der Eindruck, den die Zeitgenossen von seiner Regierung hatten, war, daß er über die Könige und Fürsten erhaben sei. Nicht nur seine Gegner, sondern auch seine Bewunderer sprachen von seinem kaiserlichen Regiment. Das war nicht eine Mißdeutung, sondern es war das richtige Verständnis seiner Absichten[4]. In der Tat ist das Papsttum nach seinen Ideen das Gegenbild des Kaisertums Karls d. Gr.: Geistliches und Weltliches sind zwei selbständige Gebiete. Wie sie nach Karls Überzeugungen ihre einigende Spitze in dem Herrscher finden, der zugleich einen kirchlichen Beruf hat, so nach den Überzeugungen Nikolaus' I. in dem Papste, welcher der Herrscher der ganzen Welt ist. Der Glaube an die unbeschränkte Macht des Papstes in der Kirche und an die Herrschaft der geistlichen Gewalt über die weltliche ist in der fränkischen Kirche seit den Tagen des Bonifatius langsam gewachsen; durch Nikolaus kam er zur Reife; als Erbe seines Pontifikats ist er an die Nachwelt

---

den Satz Hlotarium cum suis fautoribus excommunicatum esse im Fragment des Schreibens an Ado (s. S. 569 Anm. 3) vgl. die Darlegungen von Perels S. 143 ff. [1] 13. November 867. V. Nicol. 612 S. 167. [2] J.W. 2766: Si unanimes fueritis, quis est, qui vobis resistat? Patres nostri etiam regibus restiterunt. [3] Auch die Rücksicht auf Kaiser Ludwig mag mitgewirkt haben, Brief an Lothar bei Floss S. 32. [4] S. o. S. 567 Anm. 4. Regin. chron. z. J. 868: Regibus ac tyrannis imperavit, eisque ac si dominus orbis terrarum auctoritate praefuit; vgl. die eigene Äußerung des Papstes, oben S. 556 Anm. 5.

übergegangen. Prinzipiell ist durch ihn die Reichskirche zur Papstkirche geworden.

Für unseren Zweck ist es nicht nötig, die Geschichte des Papsttums unter den Nachfolgern Nikolaus' I. eingehend zu verfolgen. Denn neue Gesichtspunkte traten im Verlauf der nächsten Jahrzehnte nicht hervor. Man bemerkt nur jenes Schwanken, das gewöhnlich eintritt, wenn ein großes Ziel im ersten Anlauf erreicht zu sein scheint. Die Woge, die sich mächtig erhoben, fließt wieder zurück. Nikolaus' Nachfolger haben weder die Grundsätze, die er aufstellte, ohne Wanken festgehalten, noch die Gewalt, die er errang, ohne Einbuße behauptet. Zwar deckten sich die Anschauungen Hadrians II.[1] über den Umfang der päpstlichen Gewalt mit den Grundsätzen, die Nikolaus vertreten hatte[2]. Aber sein Verfahren gegen Lothar war weit entfernt von der gleichmäßigen Festigkeit, die man an Nikolaus bewundert. Statt von der erwarteten Bannung des Königs hörte man bald von päpstlichen Handlungen, die eher an einen Friedensschluß mit dem gewissenlosen König denken ließen[3]. Es ist schier unglaublich, daß Hadrian im Jahre 868 Waldrada vom Banne löste[4]. Denn was bedeutete neben dieser Tat die Versicherung, daß die Anordnungen seines großen Vorgängers in Geltung blieben[5]? Lothar selbst gewährte er im nächsten Jahre eine Zusammenkunft, mit eigener Hand reichte er ihm in Monte Cassino das heil. Abendmahl[6]: gab es da noch einen Rückweg?

---

[1] 14. Dez. 867 bis Dez. 872, s. Duchesne II S. LXVII. [2] Über die Benützung Pseudo-Isidors durch Hadrian, s. Dümmler, Berl. SB. 1899 S. 755 f. u. Seckel, P. RE.[3] XVI S. 290. Auch Schrörs, H. JB. XXII 1901 S. 25 erkennt an, daß Hadrian J. W. 2238 Ps. Anteros zitiert, bestreitet aber, daß er die Sammlung gekannt habe; vgl. unten Anm. 6. [3] Am Tage seiner Konsekration hob Hadrian II. die Exkommunikation Thietgauds auf, V. Hadr. 616 S. 175. Lothar kam er sofort entgegen, indem er seine Angelegenheit nicht als erledigt behandelte, ep. 13 Mansi XV S. 833 J.W. 2892. [4] J.W. 2897. Der Papst fügte sich dabei dem Fürwort des Kaisers. Die Zeit ergibt sich daraus, daß er den deutschen Bischöfen die Absolution des verbrecherischen Weibes am 12. Februar 868 mitteilte, J.W. 2898; gleiche Mitteilungen ergingen nach Frankreich und Lothringen, Ann. Bert. z. 868 S. 91. [5] J.W. 2905, vom 8. März 868 an Hinkmar. [6] Ann. Bert. z. J. 869 S. 99; Regin. chron. z. d. J. S. 96 mit falscher Ortsangabe. Die Kommunion in Monte Cassino war nicht nur ein Frevel Lothars, sondern auch ein Unrecht des Papstes, da er wissen mußte, daß Lothars Versicherung eine Lüge war. Dümmlers Lob der Klugheit und Festigkeit, OFr. R. II S. 240, scheint mir Hadrian in dieser Sache nicht zu verdienen. Über die bei diesem Anlaß von Hadrian gehaltene Rede, die Maassen, Wiener SB. 72. Bd. S. 532 herausgegeben hat, gehen die Meinungen auseinander. Man vgl. einerseits Dümmler,

Günther von Köln wurde zur Laienkommunion zugelassen und ihm die Aussicht auf Wiederherstellung in sein Amt eröffnet[1]. Wahrscheinlich hat nur Lothars Tod[2] den greisen Papst vor weiteren

Berl. SB. 1899 S. 754 ff. u. N.A. XXVII S. 307 u. 541, andererseits Schrörs, H. JB. XXII S. 23 ff. u. 257 ff., Lapôtre, Rev. des quest. hist. XXVII S. 377 ff. u. Fournier, Rev. d'hist. eccl. VIII S. 50. Dümmler begründete eingehend die Ansicht Maassens, daß das fragliche Schriftstück eine Rede Hadrians sei, dagegen ist es nach Schrörs das schriftliche Votum eines Führers der nikolaitischen Partei, das auf einer Synode der römischen Kirche, an der der Papst nicht teilnahm, vorgetragen wurde. Ich glaube nicht, daß es Schrörs gelungen ist, die Annahme von Maassen und Dümmler wirklich zu erschüttern. Nur derjenige, der die Versammlung berufen hatte, d. h. der Papst, konnte die einleitenden Worte sprechen, nur er konnte sein Urteil über die vorwürfige Frage als bekannt voraussetzen S. 533, nur er konnte von nostri episcopi reden S. 539, nur er, der Ausführende, konnte die Wendung gebrauchen ad illicita compellimur S. 540. Nicht ebenso klar liegt die zweite Frage, ob der von Maassen zuerst bekannt gemachte zweite Teil des Schriftstücks zur Rede Hadrians gehört oder nicht. Maassen und Dümmler nahmen es an, dagegen urteilt Schrörs, das Stück gehöre überhaupt nicht mit der ersten Hälfte zusammen, es sei eine etwas jüngere Zusammenstellung von anderer Hand. Diese literarische Frage entbehrt deshalb einer gewissen Bedeutung nicht, weil das zweite Stück mehr als 30 Anführungen aus Pseudo-Isidor enthält. Gehört es zur Rede, so beweist es, daß Hadrian die falschen Dekretalen genau kannte und ohne jedes Bedenken benützte. Da seine Kenntnis derselben nun ohnehin feststeht, s. S. 572 Anm. 2, so liegt zunächst kein Grund vor, an der Zusammengehörigkeit der beiden Stücke zu zweifeln. Allein Schrörs wendet ein, es fehle die logische Einheit zwischen den beiden Stücken. Dieser Einwand ist begründet: die beiden Hälften sind besser verständlich, wenn man sie als selbständige Schriftstücke und nicht als zusammengehörig betrachtet. Ganz fest steht freilich diese Annahme nicht. Denn in bezug auf die logische Einheit stellte das Mittelalter geringere Forderungen als die Gegenwart, und Schrörs' Angabe, in der Handschrift sei die Abtrennung der einzelnen Teile nicht deutlich durchgeführt, ist anfechtbar. Denn der Anfang der Rede ist vom vorhergehenden Stück durch das Explicit concilium b. Nicolai papae, Maassen S. 522, deutlich geschieden. Ich bin deshalb der Meinung, daß man auf die Benützung der zweiten Hälfte der Rede für die Frage, wie weit Hadrian die pseudo-isidorischen Schriften kannte, zunächst verzichten muß, daß aber erst eine genauere Untersuchung der Handschrift über die Zusammengehörigkeit der zwei Stücke volle Sicherheit bringen kann. Gehört die Handschrift dem 9. Jahrhundert an, so beweist sie jedenfalls, daß Pseudo-Isidor in den letzten Jahrzehnten dieses Jahrhunderts in Rom benützt wurde. Aber das ist nach Nikolaus und Hadrian nichts Auffälliges.

[1] Ann. Bert. z. 869 S. 99. Dümmler, a. a. O. S. 760 Anm. 3 verweist ferner auf zwei Briefstellen: Hadrian an Ludwig und Günther an Hadrian bei Floß, Leon. VIII. privil. S. 69 u. 91. [2] 8. August 869 zu Piacenza, Reg. chron. z. d. J. S. 98. Die letzte Notiz, die wir über die in diese Tragödie

Zugeständnissen behütet, die der Sache, die er vertrat, schädlich gewesen wären. Auch in anderen Fragen vermochte er nicht durchzudringen[1].

Nicht minder war Johann VIII.[2] zu mancherlei Zugeständnissen genötigt, die mit den päpstlichen Ansprüchen nicht in Übereinstimmung standen: ausdrücklich und tatsächlich räumte er den Fürsten das Recht über die Bistümer zu verfügen ein[3]. Das zeigte sich besonders in dem Streite um Köln. Nach der Absetzung Günthers und Thietgauds[4] blieben beide Bistümer jahrelang erledigt. In Trier fand erst nach Lothars Tod die Neuwahl eines Bischofs statt: Karl d. K. wußte dafür zu sorgen, daß sie seinen politischen Interessen entsprach. Er verständigte sich mit den Großen über die Erhebung Bertulfs, eines Neffen des Metzer Bischofs Adventius, der in den Händeln der letzten Jahre eine wenig rühmliche Rolle gespielt hatte[5]. In Köln hatte zwar schon Lothar das Erzbistum dem Welfen Hugo übertragen, einem unwürdigen Menschen, den nur seine Verwandtschaft mit der Kaiserin Judith empfahl[6]. Aber dieser machte sich bald unmöglich; nun kehrte Günther zurück: sein Bruder Hilduin, ein paar Jahre vorher zum Bischof von Cambrai ernannt, aber von dort verdrängt, vollzog für ihn die bischöflichen Amtshandlungen[7]. Als Karl d. K. nach Lothars Tod Lothringen besetzte, suchte er ihm das Erzbistum zu verschaffen[8]; allein Ludwig d. D. kam ihm zuvor, indem er durch

---

verwickelten Personen haben, wirkt fast versöhnend: Thietberga trug Sorge, daß das Grab des Mannes, der sie verstoßen hatte, instand gehalten wurde, indem sie der Kirche, in der er begraben lag, zwei Güter schenkte, B.M. 1621. Waldradas Name steht im Totenbuch von Remiremont z. 9. April, Ebner, N.A. XIX S. 66. [1] Über seine vergebliche Intervention zugunsten Kaiser Ludwigs II., s. Dümmler, OFr. R. II S. 303 ff., über seinen erfolglosen Streit mit Hinkmar, das. S. 323 ff.; Schrörs, Hinkmar S. 343 ff.; Lilienfein S. 122 ff. [2] 14. Dezember 872—16. Dezember 882, s. Duchesne II S. LXVII. [3] Coll. Brit. ep. 2 S. 298 f.; ep. 61 Migne 126 S. 715; ep. 214 l. c. S. 830; 228 l. c. S. 840; 289 ff. S. 901 ff.; 310 S. 920; Hug. Flav. chron. I Scr. VIII S. 354. Die Suspension Bertulfs von Trier, den Karl d. K. eingesetzt hatte, Regin. chron. z. J. 869, vermochte er nicht aufrecht zu erhalten, Coll. Brit. ep. 25 S. 305, ebensowenig die Ablehnung Frothars als Erzbischof von Bourges, ep. 37 Migne 126 S. 689.

[4] Vgl. oben S. 566 u. 568. [5] Regin. chron. z. 869 S. 98. [6] Ann. Bert. z. J. 864 S. 71. Hier ist er charakterisiert als tonsura clericus et ordinatione tantummodo, moribus autem et vita a fideli laico discrepans. Vgl. Ann. Xant. z. 866 (865) S. 23 f. [7] Ann. Bert. z. 866 S. 81; Xant. S. 24; vgl. auch Epist. VI S. 242 Nr. 1. Hilduins Ernennung für Cambrai war an dem Widerspruch Nikolaus' I. und Hinkmars gescheitert, s. o. S. 559 und Gesta pont. Cam. I, 50; doch vgl. über Hilduin, Dümmler, OFr. R. II S. 290 f.

[8] Regin. chron. z. 869 S. 98; Ann. Xant. z. 871 (870) S. 29.

Liutbert von Mainz den Kölner Kleriker Willibert wählen und konsekrieren ließ. Das war Anfang 870[1]. Hiergegen hatte schon Hadrian als gegen eine Kränkung Roms Einspruch erhoben, Willibert nach Rom vorgeladen und ihm das Pallium verweigert[2]. Johann wiederholte die Vorladung unter Drohung mit der Exkommunikation, und versagte ihm das Pallium von neuem, da sein Glaubensbekenntnis unbefriedigend sei[3]. Aber das waren nur tapfere Worte; denn nach einigen Monaten sah er sich genötigt, Willibert die erzbischöfliche Binde zu übersenden, ohne daß dieser einen weiteren Schritt darum getan hatte[4]. Sprach es Johann offen aus, daß die Kirche in diesen gefährlichen Zeitläufen mit Mäßigung und Zurückhaltung verfahren müsse[5], so war das ohne Zweifel sehr begründet: aber durchgreifende Ideen lassen sich nicht zum Siege führen, indem man darauf verzichtet, sie geltend zu machen.

Seit Johanns VIII. Tode wurden die Beziehungen Roms zu den Kirchen diesseits der Alpen weit loser als sie in dem Jahrhundert vorher gewesen waren. Das in den Streit der italienischen Parteien verflochtene Papsttum verlor seine allgemeinen Ziele aus den Augen. Die unvermeidliche Folge war, daß die unter Nikolaus hochgestiegene Macht Roms rasch und tiefer sank, als je vorher.

Dazu kam das Beharrungsvermögen des Bestehenden. Den Anschauungen Nikolaus' I. gegenüber war die Fortdauer wirklicher oder scheinbarer Herrschaftsrechte des Kaisers in Rom irrationell. Aber sie waren durch die Macht geschützt, die jedem, jahrzehntelange bestehenden Zustand eignet. Noch mehr gilt das von der Stellung des Königs zur deutschen Kirche. Sie war an sich viel stärker als die Herrschaft des Kaisers in Rom. Um so weniger war an eine rasche Umgestaltung zu denken. Aber während der Zustand blieb, waren die Überzeugungen andere geworden. Widerspruch gegen Rom galt als Empörung gegen Gott[6]; nichts schien

[1] A. aa. OO. S. 99 u. 29, Ann. Fuld. z. 870 S. 70; Ann. Col. brev. S. 97; Epist. Colon. 2 ff. Epist. VI S. 242 ff. Vgl. über Williberts Wahl, K. Hänchen in d. Wiss. Beilage zum JB. des Realgymnas. zu Lichtenberg 1911 S. 21 f. [2] J.W. 2930 v. 27. Juni 870; 2932 v. 15. Juli 870.

[3] Ep. VI S. 256 Nr. 12 (J.W. 2986) Anfang September 873.

[4] Ep. VI S. 256 Nr. 13 (J.W. 2988) Anfang 874. [5] Moderatio sedis apostolicae et universalis ecclesiae dispositio in hoc periculoso tempore pene cuncta dispensatorie moderanda compellit, ep. 61 S. 716.

[6] Ann. Xant. z. J. 865 S. 22 über den Protest Günthers und Thietgauds: Loquente per eos apostata spiritu qui dixit: Ponam solium meum ad aquilonem et ero similis altissimo.

so fest zu stehen als die Unfehlbarkeit des Papstes[1]; offen sprachen es die Bischöfe aus, daß sie ihm zu gehorchen verpflichtet seien, auch wenn er ihnen kaum erträgliche Lasten auflege[2]. Daß der römische Bischof das Kaisertum übertrage, begann herrschende Anschauung zu werden[3]. So dachten die Nachfolger der Männer, die mit Karl nach Rom gezogen waren, um Leo III. zu richten, und die noch Ludwig d. Fr. erklärt hatten, mit oder gegen seinen Willen müsse der Papst der Wahrheit sich fügen. Konnte eine solche Umstimmung ohne Folgen bleiben? Denn schließlich sind es doch die Überzeugungen, durch welche die Zustände bedingt und gestaltet werden.

[1] Regino von Prüm erklärt Günther und Thietgaud für Toren, qui illam Petri sedem aliquo pravo dogmate fallere posse arbitrati sunt, quae nec fefellit nec ab aliqua heresi unquam falli potuit, Chron. z. J. 865 S. 83. [2] Conc. Tribur. (a. 895) c. 30, Capit. II S. 230f. No. 252: In memoriam b. Petri apost. honoremus s. Romanam et apostolicam sedem, ut quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis. Quare servanda est cum mansuetudine humilitas, ut licet vix ferendum ab illa s. sede imponatur iugum, conferamus et pia devotione toleremus. [3] Über die Krönung Karls d. K. durch Johann VIII. s. Lilienfein S. 139 f. Die italienischen Großen urteilten über das Kaisertum Karls d. K., Cap. 220 Februar 876 II, 99: Divina pietas vos . . per . . Johannem summum pontificem . . ad imperiale culmen s. Spiritus iudicio provexit. Dieselbe Anschauung hört man auch von Regino, Chron. z. 896 S. 145: Arnulfus . . a Formoso . . coronatus, imperator creatur.

Zweites Kapitel.

Das Mönchtum.

Die gesetzgeberische Tätigkeit in der fränkischen Kirche begann mit dem Tode Karls d. Gr. zu erlahmen.

Zwar verkündigte Ludwig d. Fr., nachdem er den Thron bestiegen hatte, er werde nicht nur die Anordnungen und Einrichtungen seiner Vorfahren und besonders seines Vaters unverletzt bewahren, sondern auch den von ihnen beschrittenen Weg fortsetzen[1]. Auch hat er in der ersten Hälfte seiner Regierung nicht wenige Vorschriften über kirchliche Angelegenheiten erlassen. Er liebte es, dabei die Notwendigkeit von Reformen zu betonen[2]. Nun wurde freilich seine Regierungstätigkeit seit 830 durch den Streit mit seinen Söhnen gelähmt. Aber seit der Wiederherstellung des Friedens nahm Ludwig die kirchlichen Reformgedanken von neuem auf; nach seinem Befehl fand am 6. Februar 836 eine große Synode in Aachen statt, um ihn über die Regierung der Kirche zu beraten[3]. An einer gewissen Tätigkeit fehlte es also nicht, wohl aber an jeder Frucht derselben. Man kam nie über Überlegungen, Worte, Beschlüsse hinaus. So viel von der Reform gesprochen wurde, so wenig wurde sie vollzogen. Und das, was Ludwig anordnete, war nicht neu. Wenn man seine Kapitularien oder die Beschlüsse von Aachen durchliest, so begegnet man wenig originellen Gedanken. Was über die Amtspflichten der Bischöfe und Priester[4], über die Rechte des Episkopats[5] und die Einkünfte

[1] Cap. 137 (818) I S. 274; vgl. 150, 1 (823—825) I S. 303. [2] Cap. II S. 2 Nr. 184; S. 4 Nr. 185; S. 27 Nr. 196 aus den Jahren 828 u. 829. [3] Conc. II S. 704 ff. Nr. 56. [4] Cap. 138, 28 (818. 819) I S. 279; 150, 4 f.; 187 (829) II S. 8; Conc. Aquisgr. c. I und II S. 706 ff.; vgl. oben S. 241 ff. [5] Cap. 138, 9 (818. 819); 191, 1 (829) II S. 12.

der Kirchen[1], über die Disziplin unter Klerikern und Laien[2], oder über die Aufgaben der Königsboten[3] gesagt ist, das alles beruhte zum größten Teil auf älteren kirchlichen Vorschriften oder hatte sein Vorbild an der Gesetzgebung Karls. Neu war, daß Ludwig, wie schon erwähnt, in den ersten Jahren seiner Regierung das Recht der Gemeinden, ihre Bischöfe zu wählen, ausdrücklich anerkannte[4]. Aber wir bemerkten bereits, daß seine Verfügung den bisherigen Zustand nicht änderte[5]. Sie gehört zu den Reformabsichten, die Absichten blieben.

Nur in einem Punkte war Ludwig im Vergleich mit Karl der tätigere: in seiner Sorge für das Mönchtum.

Nach Karls ganzer Geistesart kann man Verständnis für das asketische Lebensideal bei ihm nicht vermuten. Er wurde deshalb nicht zum Gegner der Mönche und nicht zum Feinde der Klöster. Manchen Mönch wußte er zu schätzen, manches Kloster wurde durch ihn mit Gütern und Privilegien begabt. Aber er hat dabei Maß gehalten: in Deutschland können sich nur dreizehn Klöster dessen rühmen, daß Karl sie bereicherte[6]; kein einziges ist von ihm gegründet. Weit größer ist die Zahl derjenigen, die er dem kirchlichen Rechte zuwider an Männer, die ihm nahe standen, vergabte[7]. Sie hatten zum Teil schwer darunter zu leiden[8]. Zog

---

[1] Über Neunten und Zehnten: Cap. 138, 12 S. 277; 140, 5 (818, 819) S. 287; 141, 6 (819) S. 289; 150, 23 (823—825) S. 307; 191, 5 ff. (829) II S. 13; vgl. die Anordnungen Karls oben S. 231 ff. Neu ist die Bestimmung, daß jede Kirche mindestens einen von Lasten freien Mansus besitzen soll, 138, 10; 191, 4 S. 12. Dagegen haben die zum Schutze der kleinen Besitzer getroffenen Anordnungen, 138, 7; 141, 1 (819) S. 289, wieder Parallelen an Verfügungen Karls (s. o. S. 219 ff.). [2] Cap. 138, 17; vgl. oben S. 249; 150, 9 S. 304, vgl. oben S. 261 f. [3] Cap. 141, 23 ff. S. 291; 151 (825) S. 308; 152 (826) S. 309 f. Conc. Aquisgr. II b c. 15 S. 713, vgl. oben S. 293. [4] S. oben S. 490. [5] S. oben S. 521.

[6] Am reichsten wurde Hersfeld bedacht, s. o. S. 222 Anm. 1; dann folgen Fulda, B.M. 195, 205, 224, 225, 248, 249, 256, und Lorsch, B.M. 152, 169, 209, 261 a, ferner die arnulfingischen Familienstiftungen Prüm, B.M. 307, 335, 415, 425, und Echternach, B.M. 341 u. 342, außerdem Fritzlar, B.M. 251, Utrecht, B.M. 211, St. Arnulf bei Metz, B.M. 262, die Stiftungen Fulrads zu Herbrechtingen, Fulradsweiler u. Salonne, B.M. 170 u. 171, 196, endlich die bairischen Klöster St. Emmeram und Altaich, B.M. 321 u. 466. Hierbei handelt es sich nicht immer um Schenkungen im eigentlichen Sinn: Karl gibt weiter, was ihm übergeben wird, das Klösterlein Holzkirchen an Fulda (195), oder er gibt zurück, was dem Kloster von Rechts wegen gehörte, den Weiler Rasdorf an Fulda (249), oder er überläßt den kirchlichen Stiftungen Güter, welche sie tatsächlich, aber mit Unrecht inne hatten, 335 vgl. 415.

[7] S. o. S. 208 Anm. 2. [8] Vgl. die beweglichen, aber wahrscheinlich

er Mönche an seinen Hof, so mochten sie sich der Gunst, die darin lag, erfreuen; aber er entfremdete sie doch eigentlich dem Lebensziele, dem zu dienen sie verpflichtet waren. Auch schätzte er sie, nicht weil sie Mönche, sondern weil sie Gelehrte waren: als solche sollten sie wirken, mochten sie dann nebenbei auch Mönche sein. Wenn er die Klöster als geeignete Orte für gelehrte Schulen betrachtete, so war das nicht viel anders: auch hiebei wurde ihnen eine Bestimmung aufgedrängt, die ihnen ursprünglich fremd war. Einstmals hatten die ersten Mönche Galliens es für fromm gehalten, schlecht zu schreiben[1], jetzt mußten ihre Nachfolger sich durch den Kaiser belehren lassen, daß auch der richtige Ausdruck Gott angenehm ist[2].

Während Karl die Klöster benützte und sie seinen Regierungszwecken dienstbar machte, betrachtete er die weitere Ausdehnung des Mönchtums doch keineswegs als ein zu erstrebendes Ziel. Er verhehlte sich nicht, daß das Anwachsen der Zahl der Mönche schwere Mißstände in politischer und wirtschaftlicher Hinsicht hervorrufen mußte[3], und er suchte deshalb, recht im Gegensatz zu dem Werbeeifer der Mönche[4], den Eintritt in das Mönchsleben eher zu erschweren als zu erleichtern. Zu diesem Zwecke machte er die Aufnahme von Freien von der für jeden einzelnen Fall zu erteilenden königlichen Erlaubnis abhängig[5], verbot er nicht minder die wahllose Aufnahme von Hörigen[6] und erklärte er sich wiederholt dagegen, daß irgend jemand wider seinen Willen in ein Kloster gebracht werde[7]. Übergroße Kongregationen sollte es nicht geben. Sein Gedanke war, daß das Maß für jedes Kloster durch die Rücksicht auf den Zweck des frommen Lebens und auf die vorhandenen Mittel gegeben sei, daß also kein Abt mehr Mönche aufnehmen dürfe, als er geistlich beraten und das Kloster versorgen könne[8].

übertriebenen Klagen eines unbekannten Klosters: Ex qua die nos illi beneficiasti et nos de vestro mundeburdo discessimus, ex illa die non habuimus nec vestimenta, nec calciamenta, nec uncto nec sapono nec cibo, sicut antea fuit consuetudo, Form. Sal. Merk. 61 S. 262. [1] Vgl. Bd. I S. 56. [2] Cap. 29 S. 79: . . ut qui Deo placere appetunt recte vivendo, ei etiam placere non negligant recte loquendo. [3] Cap. 44, 15 S. 125, Ende 805: Audivimus aliquos ex illis — den Freien — non tam causa devotionis quam exercitu seu alia funccione regali fugiendo (ad servicium Dei se tradere). Cap. 43, 12 S. 122, Ende 805: Et villae non sint desolatae. [4] Vgl. die Aussage eines Aufnahmewilligen, Form. Aug. Coll. C. 1 S. 364: Oppido suasus sum, ut seculo derelicto saltim nudus . . degerem apud illos. [5] Cap. 44, 15 S. 125. [6] Cap. 43, 12 S. 122: De servis propriis vel ancillis, ut non amplius tundantur vel velentur nisi secundum mensuram. [7] Cap. 23, 11 S. 63 v. 789; 72, 10 S. 163 v. 811. [8] Cap. 43, 12 S. 122; 78, 6 S. 174 v. 813.

Der Ehrgeiz mancher Äbte, an der Spitze möglichst großer Kongregationen zu stehen, schien ihm nicht nur töricht, sondern auch schädlich[1].

So wenig wie die Vergrößerung der Klöster begünstigte er ihre Vermehrung. Ihre Zahl nahm denn auch während seiner Regierung nur mäßig zu. Sieht man auf das Einzelne, so scheint in der Erzdiözese Trier nur eine von St. Denis abhängige Zelle während der Regierungszeit Karls gestiftet worden zu sein, Salona, das spätere St. Privat in der Diözese Metz, eine Stiftung Fulrads[2]. Auch das Kölner Erzstift kennt nur eine Klosterstiftung, die von Werden an der Ruhr[3]. Zahlreicher sind neue Niederlassungen der Mönche im Erzbistum Mainz. Dabei steht jedoch der rheinische Teil der Diözese hinter dem schwäbischen, ostfränkischen und hessischen zurück. Jenem gehört St. Alban von Mainz an. Bei der alten Kirche des Mainzer Ortsheiligen bestand wahrscheinlich längst ein Stift. Als Karl seine Gemahlin Fastrada in der Kirche begraben ließ, mag die Umwandlung in ein Kloster vorgenommen worden sein[4]. Im unteren Taunus gründete sodann Bischof Lul das Kloster Bleidenstadt[5], auf dem linken Rheinufer Lioba, die

[1] Cap. 72, 11 S. 164: Quam paucitatem conferat ecclesiae Christi, quod is qui pastor vel magister cuiuscunque venerabilis loci esse debet, magis studet in sua conversatione habere multos quam bonos, et non tantum probis quam multitudine hominum delectatur. Die Synoden v. 813 verfügten den Anordnungen Karls gemäß, s. Arles c. 8 S. 251, Mainz c. 19 S. 266.

[2] Test. Fulradi, Wirt. UB. I Nr. 18 S. 18. Urkunde Karls vom 6. Dez. 777 D.K. I S. 164 Nr. 118. Karl bestätigt die Exemtion von der Gewalt der Metzer Kirche und verleiht Immunität. Die verschiedenen Fassungen von Fulrads Testament hat Tangl, N.A. XXXII S. 169 f. untersucht; er bespricht im Zusammenhang damit seine Stiftungen. Die Texte S. 207 ff.

[3] Vgl. oben S. 417. Das Kollegiatstift St. Cassius und Florentius zu Bonn bestand unter Karl. Die älteste erhaltene Urkunde stammt aus d. J. 787, N.A. XIII S. 155 Nr. 12. Etwas später wird Abt Fridowin de Guodanesmons, Godesberg, erwähnt, Urkunde Nr. 18 für St. Cassius und Florentius aus den Jahren 800—814 S. 157. Man kann daraus auf den Bestand einer klösterlichen Niederlassung daselbst schließen. Doch ist der Schluß unsicher. Und wenn er richtig ist, so muß sich das Kloster bald wieder aufgelöst haben. Im Bistume Lüttich wird das Kloster Berg bei Roermond, jetzt Odilienberg, so viel ich sehe, zum ersten Male von Alkuin genannt, Carm. 31, v. 9 f. S. 249; es kam 858 durch Lothar II. an Utrecht, B.M. 1283, und wurde wohl infolge dessen Kollegiatstift. Doch scheint es 870 noch Abtei gewesen zu sein, s. Ann. Bertin. z. d. J. S. 110.

[4] Erste Erwähnung der Kirche i. J. 758, Dronke, C. D. S. 12 Nr. 18, Grab der Fastrada Ann. Lauriss. Einh. z. 794, Neubau des Münsters Ann. Lamb. z. 796, Weihe am 1. Dezember 805, Ann. Wirzib. Scr. II S. 240; Kloster Cont. Regin. z. 960 S. 170: Ex coenobitis s. Albani. [5] Daß Bleidenstadt (St. Ferrutius) unter Karl bestand, unterliegt keinem Zweifel, s. die Urkunden

Äbtissin von Tauberbischofsheim, ein Nonnenkloster in Schornsheim[1]. Nennt man noch Klingenmünster[2] in der Diözese Speier und das von Lorsch abhängige Nonnenkloster Neuenhof[3], so sind die sämtlichen mittelrheinischen Klöster angeführt, deren Ursprung mit einiger Wahrscheinlichkeit der Zeit Karls zugeschrieben werden kann[4].

Größer ist ihre Zahl in Schwaben. Im Bistum Augsburg gründete der Bischof Hariolf von Langres wahrscheinlich in der letzten Zeit Pippins an der schwäbisch-fränkischen Grenze das Kloster Ellwangen[5]; etwas jünger ist das benachbarte Feuchtwangen[6]; auch die kleinen Zellen zu Stettwang[7] und Hirsch-

---

Nass. UB. I Nr. 46 und 48 S. 14; die Angabe Megenharts von Fulda, de s. Ferrucio Scr. XV S. 150, daß Lul die Reliquien des Mainzer Märtyrers Ferrutius von Kastel nach Bleidenstadt übertragen und das Kloster gegründet habe, ist deshalb glaubwürdig, ebenso die Notiz, daß Riculf am 6. Juni 812 die Kirche weihte, Böhmer-Will, Reg. Mog. S. 48 Nr. 19; vgl. Hrab. carm. 70 S. 225 und Poet. lat. I S. 431. [1] Scoranesheim, V. Liob. 19 S. 130.

[2] Durch Hraban erfahren wir, daß Karl Reliquien der Märtyrer Theodulus und Alexander dahin bringen ließ, Carm. 76 v. 7 S. 228. Die Stiftung des Klosters fällt also wahrscheinlich in seine Zeit, schwerlich früher, wie man später im Kloster behauptete, s. die Fälschung B.M. 852. Im Reichenauer Verbrüderungsbuch steht Fleido, Bischof von Speier und Abt von Klingenmünster, an der Spitze, Sp. 205, 2. Unter Ludwig d. Fr. oder seinem Sohn brannte das Kloster ab. Dabei gingen die Urkunden zugrunde, Urkunde Ludwigs d. D., B.M. 1392. Hraban stellte es wieder her. Verse Hrabans für die 5 Altäre der Kirche Poet. lat. II S. 227.

[3] Im J. 786 von der Äbtissin Abba an Lorsch übergeben, Cod. Lauresh. I S. 27 Nr. 12. [4] Ich habe in der 2. Aufl. auch St. Cyriak in Neuhausen, Diözese Worms, genannt. Ich bezweifle aber, ob mit Recht. Die Cyriakikirche in Neuhausen bestand unter Bischof Bernhar, also zu Anfang des 9. Jahrhunderts, Pertz, Archiv XI S. 476. Sie erhielt 867 eine Schenkung von Ludwig d. D., B.M. 1465. Dabei werden die Insassen als fratres bezeichnet. Das kann Mönche, aber auch Kanoniker bedeuten. Auf die letztere Annahme führt die wenig jüngere Schenkung Ados u. Deldas, Wirt. UB. I S. 173 Nr. 147. Denn hier beanspruchen die Schenker praebendam et stipendium inter fratres. Die Urk. ergibt zugleich, daß das Stift bischöflich war; vgl. B.M. 1934 u. 2040 u. V. Burch. 16 S. 840. [5] Elehenwang intra Virgundiam waldum. Urk. Ludwigs d. Fr. v. 8. April 814, B.M. 521 auf Grundlage einer verlorenen Urk. Karls d. Gr. Einen sagenhaften Bericht über die Gründung gibt Ermenrich in seiner V. Hariolfi, Scr. X S. 11 ff. Richtig mag sein, daß die Gründung noch in Pippins letzte Zeit fällt; man gab später das Jahr 764 an, Chron. Elw. Scr. X S. 35. Vgl. Wirt. KG. S. 45 f.

[6] Zuerst erwähnt im Reichenauer Verbrüderungsbuch S. 154 und 192. Es sind hier nur zwei Äbte Gozbert 128, 1 und Wigrat 130, 13 genannt. Der Ursprung unter Karl ist also ziemlich sicher. [7] Urk. Ludwigs d. Fr.

zell[1] im Augustgau, Herbrechtingen[2] und Aldrichszell[3] im Albgau, und vielleicht das Kloster Ottenbeuren[4] werden unter Karls Regierung entstanden sein. In der Konstanzer Diözese werden im beginnenden neunten Jahrhundert mehrere von St. Gallen abhängige Zellen genannt, kleine Niederlassungen, die bald wieder verschwanden oder in Pfarrkirchen umgewandelt wurden: Ratpotszell[5], Mannzell[6], Perachtoltszell[7] und Hupoldszell[8]. Vermutungen über den Ursprung dieser Eintagsgründungen lassen sich nicht aufstellen: er kann in Karls Zeit fallen; es ist aber eben so gut möglich, daß sie älter sind. Dasselbe gilt von den beiden Klösterlein, die Fulrad von St. Denis stiftete, St. Vitalis zu Esslingen am Neckar und Adalungszell im Hegau[9]. Das bald wieder verschwundene Nonnen-

---

v. 25. Febr. 831, B.M. 883. Ludwig schenkt die seinem Vater übergebene Zelle dem Kloster Kempten. [1] Urk. Ludwigs v. 18. April 839 (B.M. 990). Der Kaiser vertauscht die seinem Vater übergebene Aldrichszelle gegen die im Besitze des Klosters Kempten befindliche Hirschzelle. [2] St. Veranus zu Hagrebertinga. Urk. Karls um 774 D.K. I S. 119 Nr. 83. Die Zelle gehört zu den Stiftungen Fulrads, welche möglicherweise noch unter Pippin entstanden sind (Testam. Fulrads). [3] S. Anm. 1 oben. [4] Die Urkunde der angeblichen Stifter Silach und Erminswinth, Scr. XXIII S. 611 f., ist ebenso unecht, wie das Privilegium Karls v. 21. Mai 769 D.K. I S. 292 Nr. 219. Über das letztere Lechner in den MIÖG. XXI S. 53 ff. Die erste sichere Kunde gibt das Reichenauer Verbrüderungsbuch, das Sp. 418 S. 276 Abt Milo und die Brüder de Uttinbvrra nennt. Baumann, Allgäu I S. 114 ff. scheint mir den auch von ihm für wertlos erkannten Quellen viel zu viel „unzweifelhaft Feststehendes" zu entnehmen. [5] I. J. 827 als bestehend erwähnt, Wirt. UB. I S. 106 Nr. 91. Die Lage ist nicht zu bestimmen, die Zelle wird nicht wieder erwähnt. [6] Maduncella, Manuncella, vielleicht = cella quae nuncupatur Maionis, um 812 als bestehend erwähnt, Wirt. UB. I S. 75 Nr. 68, vgl. S. 82 Nr. 73 vom 12. März 816. Im J. 897 scheint sie schon Pfarrkirche zu sein, ib. S. 200 Nr. 172. Mannzell im Norden des Bodensees, OA. Tettnang. [7] 805 erwähnt, Wirt. UB. I S. 64 Nr. 60, kommt 824 an St. Gallen, ib. S. 105 Nr. 90; jetzt Zell an der Donau, oberhalb Marchthal. [8] 855 durch den Priester Hupold an St. Gallen übergeben, Wirt. UB. I S. 144 Nr. 123; er kann, muß aber nicht der Gründer sein. Der jetzige Name ist nicht sicher, entweder Zell bei Isny oder Frauenzell südlich von Leutkirch. Ich füge eine Bemerkung über die v. Meinr. 4 Scr. XV S. 445 erwähnte, aber nicht genannte Reichenauer Zelle am Züricher See bei. Man suchte sie bisher in Oberbollingen. Allein Ringholz hat im Anz. f. Schweizer Gesch. 1897 S. 473 ff. den Beweis geführt, daß vielmehr an Benken, vgl. Bd. I S. 357, zu denken ist. Oberbollingen ist aus der Reihe der Klöster der Karolingerzeit zu streichen.

[9] Testament Fulrads; St. Vitalis wurde von einem gewissen Hafti, Adalungszell (St. Jorgius) von Adalongus an Fulrad tradiert, von ihm also auf fremdem Besitz gegründet. Bezüglich des letzteren weichen die beiden

kloster zu Lauterbach im Schwarzwald wird unter Pippin entstanden sein[1], dagegen gehören in Karls Zeit die Klöster Schienen in einem Hochtal zwischen Untersee und Rhein[2] und Marchtal an der oberen Donau[3]. Im Elsaß kann man vier Klöster mit einiger Wahrscheinlichkeit der Regierungszeit Karls zuschreiben: das Nonnenkloster St. Stephan in Straßburg[4], Eschau, oberhalb Straßburg an der Ill, eine Stiftung des Bischofs Remigius[5], gleichfalls für Nonnen bestimmt, das von Fulrad gegründete Kloster der h. Cocovatus und Alexander an der Leber, das nach ihm Fulradszelle genannt wurde[6],

---

Fassungen des Testaments voneinander ab. In der ersten heißt es, S. 209: quinta cella, quae Adalungus mihi tradidit, quae dicitur Adalungo cella, ubi s. Jorgius requiescit, in der zweiten, S. 211: quarta cella qui dicitur Radulfesboch, ubi s. Georgius requiescit. Die Lage ist unbekannt. Neugart vermutete, wie Tangl S. 173 erinnert, Buch bei Schaffhausen. Die beiden Zellen blieben bei St. Denis, vgl. Wirt. UB. I Nr. 124 und 141 S. 145 und 166. Bossert vermutet, daß St. Vitalis in die Merowingerzeit zurückreicht und in Verbindung mit Missionstätigkeit aus Clermont steht, Wirt. KG. S. 53.

[1] Leodrabach, i. J. 769 u. 786 als bestehend erwähnt, Wirt. UB. I S. 10 Nr. 10 und S. 30 Nr. 30. [2] Skina. Um d. J. 800 von dem Grafen Scrot über Reliquien des Märtyrers Genesius, die er in Italien erwarb, erbaut, Mirac. Genes. Scr. XV S. 169 ff. Das Kloster trat i. J. 846 in einen Totenbund mit St. Gallen, Hist. de fratr. conscr. 12, S. Gall. Mitth. XI S. 24, später auch mit Remiremont, s. dessen Lib. vitae NA. XIX S. 67; hier sind 31 Mönche unter Abt Lantbert genannt. Das Kloster wurde später ein Kanonikat, s. die von Waitz, Scr. XV S. 169 Anm. 2 mitgeteilten Verse. [3] St. Peter. Vor d. J. 776 durch den Grafen Halaholf gegründet, Wirt. UB. I S. 16 Nr. 17.

[4] St. Stephan wird in der Reichsteilung von 870 genannt, M. G. Leg. I. S. 517; es ist aber älter; eine fuldische Urkunde von 801 erwähnt Grundbesitz von St. Stephan, Dronke, Cod. dipl. 171 S. 97. Über die im 12. Jahrh. gefälschten Diplome Lothars I. v. 845, Ludwigs d. D. v. 856 und des Bischofs Wernher für das Kloster vgl. Wiegand, Ztschr. f. Gesch. des Oberrh. N.F. IX S. 389 ff. Die Abtei kam durch Heinrich II. an das Bistum, Dipl. III S. 37 Nr. 34. Es läßt sich, wie anderwärts auch, nicht sicher feststellen, ob sie als Kloster oder als Stift gegründet ist. Die gefälschten Urkunden geben das letztere an. Schäfer S. 72 hält sie für echt und rechnet demnach St. Stephan zu den Kanonissenstiftern. Aber daß die Abtei königlich war, macht es nicht wahrscheinlich, daß sie von Anfang an Stift gewesen ist. Daß sie es später war, unterliegt keinem Zweifel. Die Zahl der Kanonissen wurde 1253 auf 16 festgesetzt, Straßb. UB. I S. 287 Nr. 378. [5] Notit. de fund. mon. Ascov. Scr. XV S. 995. [6] Jetzt Leberau, Testament Fulrads v. 777. Das hier u. in der Urk. Karls v. 14. Sept. 774, D.K. I S. 120 Nr. 84, genannte Fulradovilare infra finis Audoldovilare, St. Hippolyt, St. Pilt, wird schon unter Pippin gegründet worden sein, Transl. Viti 2 Scr. II S. 577. Vgl. über die beiden Klöster und ihre Namen Wiegand in ZGORh. N.F. XXII S. 523 ff. dazu Tangl, N.A. XXXII S. 172.

und das unter Karl zuerst erwähnte Nonnenkloster Masmünster im Sundgau, Diözese Basel[1].

Im Hessischen und Ostfränkischen bemerkt man den großen Einfluß des Klosters Fulda: von keinem zweiten deutschen Kloster waren so vielfach andere Stiftungen abhängig. Schon Bonifatius hatte auf dem nördlich von dem Kloster gelegenen Hügel, der später nach ihm Bischofsberg genannt wurde, eine kleine Kirche gebaut. Abt Ratgar erneuerte das Münster und errichtete bei demselben ein Stift von Kanonikern. Es blieb vom Kloster abhängig[2]. Im Würzburger Bistum entstanden unter Karl acht zu Fulda gehörige Stiftungen: im Grabfeld Rasdorf[3], Wangheim[4], Hünfeld[5] und Milz[6], im Tullifeld Fischbach[7], im Saalegau die Mattenzelle[8] und Baugolfsmünster[9], im Gau Waldsazzi Holz-

[1] Poet. lat. I. S. 94 c. 6 v. 10 f. Unzuverlässige Angaben über den Stifter in der Fälschung B.M. 776; sie gehört dem 12. Jahrhundert an. [2] Dronke, Tradit. Fuld. S. 59, 23; Abt Egbert, gest. 1058, ersetzte die Kanoniker durch Mönche. Nach einem Verzeichnis, das nach dieser Reform aufgenommen ist, hatte die Zelle 23 Mönche und 16 Schüler, S. 183, 11. [3] Ratestorph, n. ö. von Hünfeld, wird in Karls Urk. v. Dez. 781 D.K. I S. 190 Nr. 140 noch als Villa bezeichnet; das Kloster ist vor 814 gegründet, Dronke, Cod. dipl. 432 S. 193, später von Hraban als fuldische Zelle erwähnt, ep. 33 S. 465. Nach dem Anmerk. 2 genannten Verzeichnis, S. 183, 12, hatte das Kloster 32 Mönche und 20 Schüler. [4] Vgl. oben S. 51, 4. Das Kloster scheint bald wieder eingegangen zu sein. [5] Das Hünfeld, campus, qui dicitur Unofeld, mit seinen Wäldern wurde von Karl i. J. 781 an Fulda geschenkt D.K. I S. 190 Nr. 139; die Zelle wird zuerst 815 erwähnt, Wirt. UB. I S. 408 Nachtrag B; nach dem angeführten Verzeichnis hatte sie 33 Mönche und 13 Schüler, S. 183 Nr. 13. [6] Die Stifterin Emhilt übergibt das Kloster am 3. Febr. 800 an Fulda; es hatte 22 Nonnen, Dronke, Cod. dipl. 157 S. 88; vgl. Trad. Fuld. S. 81 Nr. 38. [7] Eine Fuldische Urkunde von 813 ist in monasterio quod dicitur Fisgibah ausgestellt, Dronke, Cod. dipl. S. 140 Nr. 279. Man wird an das Fischbach im Tullifeld, das jetzige Fischbach an der Felda, Meiningen, zu denken haben. Dort war Gumbert, der Stifter der Ansbacher Abtei, begütert, v. Eckhart Fr. or. II S. 885 Nr. 9; möglicherweise ist er der Stifter gewesen. Das Kloster scheint bald eingegangen zu sein. Doch wird nach einer Notiz von Herrn Pfarrer Stöbe noch 1764 ein Flurplatz Nonnenzell erwähnt. [8] Bestand i. J. 788, Dronke, Cod. dipl. Nr. 87 S. 53; vgl. oben S. 51, 4. [9] Die Gründungszeit ist nicht bekannt; doch ist die Zeit Karls sicher; die erste Erwähnung der Zelle findet sich bei Rudolf, Mirac. sanct. in eccl. Fuld. transl. 7 Scr. XV, 335: Cella quae ob hoc, quod ab eo quondam est habitata, Baugulfi vocatur. Nach einer Vermutung Schannats, Dioec. Fuld. S. 94, ist Baugolfsmünster das spätere Wolfsmünster a. Saale unterhalb Hammelburg.

kirchen[1]. Die meisten von ihnen waren wie die St. Galler Zellen im Konstanzer Sprengel nicht von langem Bestand. Auch das von Lorsch abhängige Nonnenkloster Baumerlenbach, das unter Karl gegründet wurde, scheint eingegangen zu sein, ohne daß es je zur Blüte kam[2]. Dagegen hatten Dauer die von einem Kleriker Gumbert, der den Bischofstitel führte, gestiftete Abtei in Ansbach[3], das Nonnenkloster Schwarzach im Volkfeld[4] und die Abtei Neustadt am Main[5]. Von den Eichstädter Klöstern gehören wahrscheinlich Spalt[6], Herrieden und Gunzenhausen in diese Zeit[7].

In der Salzburger Erzdiözese schnitt die Absetzung Tassilos die Tätigkeit zur Neugründung von Klöstern wie mit einem Schlage ab[8]: eine Tatsache, ebenso wichtig für die Beurteilung Karls wie Tassilos[9].

Läßt man die von älteren Klöstern abhängigen Zellen außer Ansatz, so ergibt sich, daß während der sechsundvierzig Regierungsjahre Karls im deutschen Teile des fränkischen Reichs noch nicht zwanzig Klöster neugegründet wurden. So rege das kirchliche Interesse war, so richtete es sich doch nicht auf die Pflege asketischer Frömmigkeit.

---

[1] Vor 775 von Troandus auf seinem Eigengut erbaut. Der Stifter übergibt das Kloster Karl, der es an Fulda überträgt, Urk. Karls v. 3. Nov. 775, D.K. I S. 150 Nr. 106. Man hört später von 52 Mönchen und 18 Schülern, Dronke, Tradit. Fuld. S. 184 Nr. 14. Vgl. Amrhein im Arch. des Hist. Vereins f. Unter-Franken 38. Bd. 1896 S. 37 ff. [2] Das von der Nonne Hiltisnot soeben (modo) gegründete Frauenkloster St. Salvator in Arilinbach wird von ihr 787 an Lorsch geschenkt, Wirt. UB. IV S. 318 Nr. 4.

[3] Guntbert, der das Marienkloster auf eigenem Grund und Boden gebaut, übergibt es i. J. 786 dem König, welcher ihm Immunität und das Recht der Abtswahl verleiht, Urk. Karls, D.K. I S. 205 Nr. 152; über Echtheit s. Sickel, Act. Karol. 259. Hier zum erstenmal die Forderung der Treue des zu wählenden Abts; vgl. hierüber Mühlbacher, MIÖG., Erg. Bd. VI S. 871 ff. Guntbert war begütert im Badanachgau, Rangau und Tullifeld, Urk. Ludwigs B.M. 971; noch unter Karl kam das Kloster durch Tausch an Würzburg, a. a. O. Über die vita Gumberti s. Poncelet, Anal. Boll. XXVIII 1909 S. 272 ff. [4] Die Stiftungszeit ist nicht festzustellen; daß das Kloster unter Karl bestand, ist zu vermuten, da es durch Theodrada, Karls Tochter, an Würzburg kam, Urk. Ludwigs d. D., B.M. 1375 vgl. 1422. [5] Vgl. die interpolierte Urkunde Ludwigs d. Fr., B.M. 593 v. 27. Aug. 815. Die Angabe, daß die Abtei von Karl gegründet sei, wird zu den interpolierten Bestandteilen gehören; dagegen ist unanfechtbar, daß sie eine Urkunde Karls besaß, also zu seiner Zeit bestand. [6] Das Monasterium s. Salvatoris, quod est constructum iuxta fluenta Radantia, das in der Urkunde Ried, C. D. S. 10 Nr. 15 genannt ist, kann nur Spalt sein. [7] Vgl. über diese Klöster Bd. I S. 539 Anm. 3 u. 7. [8] Vgl. oben S. 458. [9] Über die ältesten Klöster in Sachsen vgl. oben 417 ff.

Daß Karl die Klöster durch seine Königsboten visitieren ließ[1], entsprach der Stellung, die er in der Kirche überhaupt einnahm. Der Fortführung der von Bonifatius und Pippin begonnenen Reformen diente es, daß er die allgemeine Annahme der Benediktinerregel förderte[2]. Er ging dabei mit seiner gewohnten Gründlichkeit und Umsicht zuwege: wie er sich eine Abschrift der Gottesdienstordnung von Rom hatte senden lassen, so verschaffte er sich ein Exemplar der Benediktinerregel von Monte Cassino[3]: er wollte den authentischen Text besitzen[4]. Auch die ungelehrten Mönche sollten die Regel inne haben: sie wurde zu diesem Zweck ins Deutsche übersetzt[5]. Ebenso ließ er sich die alte Verpflichtungsformel der Mönche von Monte Cassino mitteilen und erholte dort Auskunft über eine Menge Einzelfragen[6]. Die Benediktiner haben Karl um dieser Anordnungen willen als Reformator des Mönchtums gerühmt[7]. Aber er hatte doch nur halbe Teilnahme für diese Angelegenheit. In einem Hauptpunkte wurde die Regel Benedikts nicht entfernt beobachtet: an Sicherheit der Wahl des Abtes durch die Kongregation war nicht zu denken. Karl war außerordentlich sparsam in der Verleihung von Wahlprivilegien, von solchen für deutsche Klöster haben sich nur vier erhalten, für Lorsch, Fulda,

[1] Vgl. Mainzer Syn. v. 813 c. 20 S. 266. [2] Cap. 23, 1—14 (789) S. 63; 25, 3 (792) S. 67; 37, 23 f. (802) S. 108; Ann. Lauresh., chron. Moiss. z. J. 802. Die Verordnungen gegen das Einsiedlerwesen, Cap. 23, 1 und 2 (789) S. 63, entsprechen den Anschauungen der Benediktinerregel, zeigen aber doch, daß Karl von der Bewunderung für die Heroen der Askese unberührt war.

[3] M. G. Ep. IV S. 509 Nr. 13 (Abt Theodemar): Iuxta preceptionem vestram en vobis regulam eiusdem b. patris de ipso codice, quem ille suis sanctis manibus exaravit transscriptam, direximus. Vgl. N. A. XXII S. 663.

[4] Welche Bedeutung das für die Textgeschichte der Benediktinerregel gewann, zeigt Traube in seiner Textgeschichte der Regula s. Benedicti, Abh. der Münchener Akad. XXI S. 599 ff. Sein Ergebnis ist, „daß Karl d. Gr. es ist, der den fast verschollenen reinen Text in seinem Reich eingebürgert hat und so der Urheber eines neuen Zeitalters in der Textgeschichte der Regula geworden ist". S. 673. [5] Herausgegeben von Hattemer, Denkmale des M.A. I, 26 ff., vgl. Steinmeyer, Zeitschr. f. d. Altert. XVI S. 131 ff. und XVII S. 431 ff. [6] In dem angeführten Briefe gibt Theodemar Auskunft. Die Verpflichtung lautete: I. n. D. promitto me ego ill. in sacro monasterio b. martyris s. confessoris ill. secundum instituta b. Benedicti coram Deo et s. angelis eius presente etiam abbate nostro ill. omnibus diebus meis in hoc s. monasterio amodo et deinceps perseveraturum et in omni oboedientia quodcunque mihi praeceptum fuerit oboediturum. Ego ill. talis hane promissionem a me factam manu propria coram testibus scripsi et roboravi. Vgl. M. G. Form. S. 570, wo diese Formel als Exemplar promissionis, sicut solebant antiqui monachi regulam promittere, vorkommt.

[7] M. G. Ep. IV S. 510 Nr. 13.

Hersfeld und St. Maria in Ansbach[1]. Davon, daß überall die Einführung der Regel Benedikts notwendig sei, war er keineswegs überzeugt. Wenn er sich für eine Besprechung mit den Bischöfen die Frage notierte, ob es außer den Benediktinern noch andere Mönche geben könne, und ob es in Gallien Mönche gegeben habe, ehe man die Benediktinerregel kannte[2], so beantwortete er beide Fragen mit Ja. Eine weitere Frage zeigt, daß er sie aufwarf, weil er nicht an die Alleingültigkeit der Regel Benedikts glaubte; indem er fragte: Nach welcher Regel haben die gallischen Mönche vor Benedikt gelebt, da man doch weiß, daß Martin von Tours ein Mönch war und Mönche leitete[3]? gab er in der Frage deutlich genug seine Meinung kund.

Diese kühle Stimmung des Kaisers macht es begreiflich, daß das von den Mönchen erstrebte Ziel, allgemeine Annahme der Benediktinerregel, während seiner Regierung nicht erreicht wurde. In nicht wenigen Klöstern galten immer noch die älteren Statuten[4]. In anderen lebten die Mönche, ohne die Regel abzuschaffen, kaum mehr durch ihre Bestimmungen gebunden[5], oder hoben sie geradezu auf und verwandelten die Klöster, vom König nicht gehindert, in Kanonikate[6]: das kam einer sehr bedeutenden Ermäßigung der asketischen Anforderung gleich.

---

[1] B.M. 151, 173, 176, 270, jedesmal mit dem Vorbehalt der königlichen Erlaubnis. Vgl. ferner 601, 833 u. 1538, wonach Karl auch Reichenau, Münster im Gregorienthal und Murbach die Abtswahl gewährte; außerdem für Aniane 318, St. Vincenzo 284 und Monte Cassino 285. Daß das Wahlrecht, Hersfeld ausgenommen, nur auf die Wahl ex congregatione ging, erinnert Pückert, Aniane S. 25 ff. Über die Wahlpriv. überhaupt H. Claus, Untersuchung der Wahlprivilegien . . bis 1024. Greifsw. Dissert. 1911.

[2] Cap. 71, 12 (811) S. 161 f. [3] Cap. 72, 12 (811) S. 164.

[4] Z. B. in St. Wandrille, Gest. alb. Font. 17 S. 50 f., und wie es scheint, in den Klöstern der Bretagne überhaupt, Bouq. VI, 513. [5] V. Bened. 36 Scr. XV S. 215: Multa monasteria erant, quae quondam regulariter fuerant instituta, sed paulatim tepescente rigore regularis pene deperierat ordo. So in St. Martin in Tours, selbst unter Alkuins Leitung; vgl. die wenig rücksichtsvolle Schilderung der Zustände in Karls Brief, ep. Alc. 247 S. 400: Aliquando monachos, aliquando canonicos, aliquando neutrum vos esse dicebatis. Wie häufig solche Zustände waren, sagt Alkuin selbst ep. 258 S. 416, wo er von dem tertius gradus, qui inter hos duos — Mönche und Kanoniker — variatur, bemerkt: Tales maxime in domo Dei inveniuntur. Noch unter Karl und Fridugis ist St. Martin Kanonikat geworden, s. d. Urk. v. 813 Gallia christ. XIV Instr. S. 15 Nr. 12: In ipsorum clericorum stipendia, qui secundum canonicam institutionem in s. ordine sunt constituti. [6] V. Bened. 29 S. 211: Erant quadam monasteria instituta canonica servantes, regulae autem praecepta ignorantes. Conc. Turon. (813) c. 25 S. 290. Beispiele sind

Überhaupt wirkte die geringe Teilnahme, welche Karl für das Mönchtum als solches hatte, schädlich. Trotz aller Visitationen waren die Mönche nicht überall, was sie sein sollten. Karl selbst hat seine Unzufriedenheit mit ihrem Leben und Treiben mehrfach ausgesprochen[1]. Die Urteile anderer stimmen mit dem seinen überein: man hört Klagen über unwürdige Äbte[2], deren Amtsführung nur zu Zwietracht im Kloster führe; man findet erwähnt, daß Äbte, Pröpste und Dekane die Stunden, während welcher die Brüder Psalmen sängen und erbauliche Verlesungen anhörten, beim Becher verbrächten, mit Scherz und Ernst sich unterhaltend[3]. Am schlimmsten stand es mit den Klöstern, welche in Laienhände gekommen waren[4]: manche lösten sich auf, andere verarmten so sehr, daß es den Mönchen am notwendigsten fehlte: es kam vor, daß sie, um ihr Leben zu fristen, bettelnd im Lande umherzogen[5].

Hier ließ Karl der Tätigkeit seines Sohnes das Feld frei.

Ludwig stand den religiösen Gedanken des Mönchtums anders gegenüber als Karl: er konnte nachempfinden, was die Mönche am asketischen Lebensideal hatten. Die Klosterreform erschien ihm deshalb als ernste Pflicht. Schon als aquitanischer König hat er mit ihr begonnen. Den rechten Mann für die Ausführung seiner Gedanken fand er in Benedikt von Aniane[6].

Benedikt oder, wie sein Geburtsname lautete, Witiza war der Sohn eines Gothen, der als Graf in Septimanien manchen Kampf

außer St. Martin: St. Denis, Urk. Ludwigs v. 26. Aug. 832, B.M. 905, Lobbes, Gest. abb. Lobb. 9 S. 59: Post eum (Anso gest. 800) eandum abbatiam usurpavit Hildricus canonicus, St. Hilarius in Poitiers, Urk. Ludwigs v. Mai 808, B.M. 519, Montiérender, Urk. Ludwigs v. 12. Febr. 827, B.M. 839, St. Eparchius in Angoulême, Adem. hist. 2 Scr. IV S. 89, wahrscheinlich auch St. Amand, Urk. Ludwigs v. 29. Juni 822, B.M. 757, und St. Martial in Limoges, Ann. Lemov. z. J. 848 S. 251.

[1] Cap. 33, 17 (802) S. 94 f. Hier wird ihnen Habsucht und Streitsucht, Unmäßigkeit und die schändlichsten Ausschweifungen zum Vorwurf gemacht; vgl. 72, 11 (811) S. 164 und des Königs Urteil über St. Martin, oben S. 587 Anm. 5. [2] V. Eigil. 9 Scr. XV S. 226 f. [3] Smaragd. comm. 42 Migne 102 S. 879. [4] Cap. 169 (816) S. 341: Nonnulli clerici monasteria puellarum et nonnulli laici monasteria virorum etiam et puellarum habent. [5] Cap. 22, 31 (789) S. 56; 84, 11 (813?) S. 183; 175, 3 (825?) S. 358; Form. Salic. Merk. 61 f. S. 261 f.; V. Bened. 39 S. 217; Urk. Ludwigs für St. Maur des Fossés und die zur Kirche von Sens gehörigen Zellen St. Peter, St. Johann und St. Remigius, B.M. 617 u. 756. [6] Die von dem Mönch Ardo verfaßte Biographie Benedikts ist eine zuverlässige Quelle. Man vgl. über Benedikt außer Simson in den Jahrb. Ludwigs, Nicolai, D. heil. Benedikt, 1865; Pückert, Aniane und Gellone, 1899.

wider die Feinde des fränkischen Reiches bestanden hatte. Der Sohn wurde am Hof erzogen; noch unter Pippin trat er in den Dienst des Königs ein[1].

Asketische Anwandlungen waren dem jungen Manne nicht fremd. Es war ihm leicht gemacht, äußere Ehren zu erringen; aber sie lockten ihn nicht; er sah in ihnen nur vergängliches Wesen, mit Mühe erlangt und rasch verloren. Dagegen reizte es ihn, sich im Getriebe des Hofes insgeheim asketischen Übungen zu widmen: er versagte sich Schlaf und Speise. Der Gedanke, ein Leben der Selbstverleugnung zu führen, wurde allgemach zu einem festen Vorsatz. Lange hielt er ihn verborgen; er war noch nicht sicher, wie er ihn verwirklichen sollte: sollte er als Wallbruder die Heimat lassen, oder sich einem Fremden zu Dienst begeben und ohne Lohn dessen Herde weiden, sollte er in einer Stadt als Handwerker arbeiten und seinen Erwerb den Armen ausspenden, oder war es das Höchste, auf alles Eigene zu verzichten und im Kloster nur noch den Gehorsam gegen die Regel zu kennen?

Aus diesen Erwägungen heraus riß ihn ein Erlebnis im italienischen Feldzug des Jahres 773. Beim Übergang über einen Fluß geriet sein Bruder in die Strömung, er verlor den Grund und wurde vom Wirbel in die Tiefe gezogen. Um ihn zu retten, stürzte sich Benedikt mit dem Pferde ins Wasser; glücklich erfaßte er die Hand des Versinkenden; aber nur mit äußerster Mühe gelang es ihm, das Ufer wieder zu erreichen.

In dieser Gefahr legte er das Gelübde ab, der Welt zu entsagen. Alsbald nach seiner Rückkehr wollte er es erfüllen. Er wußte wohl, daß sein Vater es nimmermehr billigen werde; deshalb wagte er nicht, sich ihm zu offenbaren. Einem blinden Mönch, namens Widmar, vertraute er seine Absicht an. Der lehrte ihn seinen Vater hintergehen, um Gott zu gefallen. Er gab vor, an des Königs Hof nach Aachen zurückkehren zu wollen: mit zahlreichem Gefolge verließ er seines Vaters Haus; aber als er an die Pforte des Sequanus-Klosters bei Dijon gekommen war, entließ er die Seinen: sie sollten in die Heimat zurückkehren, denn er habe sein Ziel erreicht; in diesem Kloster wolle er forthin seinem Gott, Christo, dienen.

So wurde er Mönch. Aber wie ganz anders war nun sein Leben als etwa das Alkuins. Er suchte und fand im Kloster nichts als Entsagung; nicht nur, daß er in Fasten und Wachen mehr

[1] V. Bened. 1 S. 201. Das Geburtsjahr Benedikts ist nicht festzustellen; Nicolai nimmt das Jahr 745 an, S. 12, andere 750; die Gründe sind unzureichend. Sicher ist nur, daß Benedikt nach 752 in die Hofschule eintrat.

leistete als jeder andere: er suchte das Häßlichste, der Schmutz war ihm Wonne, für verrückt zu gelten gewährte ihm Befriedigung[1]. Die Angst und die Wehmut der Buße verließen ihn nie; er brauchte nur an seine Sünden zu denken, so strömten seine Augen von Tränen[2]. Keine Forderung schien im Vergleich mit dem, was er fühlte, hoch genug: wie gering und leer waren die Vorschriften Benedikts von Nursia, nur gut für Anfänger und Schwächlinge. Eher genügten ihm die strengen Regeln der orientalischen Mönche. Es war ein Zustand nervöser Überreizung, der nicht für die Dauer bleiben konnte; nach und nach wich er einer ruhigeren Stimmung. Nun kam auch Benedikts Urteil wieder ins Gleichgewicht: er stellte jetzt die Benediktinerregel deshalb hoch, weil sie das fordere, was viele erreichen könnten.

Fünf Jahre und acht Monate brachte er in dem burgundischen Kloster zu[3]. Sein asketischer Eifer fand Lob und Anerkennung: die Mönche trugen sich mit der Absicht, ihn zum Abte zu wählen. Aber er verbarg sich nicht, daß die strenge Durchführung der Benediktinerregel, die er für notwendig hielt, in St. Seine unmöglich sei: deshalb entschloß er sich, das Kloster zu verlassen; er wollte dem entgehen, daß er als Abt Zugeständnisse machen mußte, die seiner Überzeugung zuwider liefen[4]. Er kehrte in seine südliche Heimat zurück. Auf seinem väterlichen Grund und Boden baute er am Bach Aniane bei einer kleinen Kirche des h. Saturninus eine bescheidene Zelle. Mit Widmar und etlichen anderen Genossen lebte er dort mehrere Jahre lang in großer Armut. Von der Freude an Lektüre und literarischer Arbeit, welche Karl in den Klöstern heimisch zu machen strebte, war in diesem Klösterlein nichts zu finden: hier herrschte die alte Hochstellung der Handarbeit.

Es dauerte lange, bis die Zahl der Brüder sich mehrte. Die Strenge, mit welcher die Regel beobachtet wurde, schreckte die meisten zurück. Aber auch als Schüler in Menge sich um Benedikt sammelten, blieben seine Grundsätze die gleichen. Die Saturninuszelle wurde zu enge; er errichtete nicht allzuweit entfernt bei einer Marienkirche ein neues, größeres Kloster. Auch bei diesem

---

[1] V. Bened. 2 S. 201 f. [2] A. a. O.: Conpunctionis gratia . . tanta ei largita est, ut quoties vellet, fleret. Cotidie lacrimis, cotidie gemitu ob geennae metum alebatur. [3] Diese Angabe c. 3 S. 202, wogegen der Brief der Mönche von Jnden c. 42 S. 218 nur von 2½ Jahren spricht. Da Ardo den Brief selbst mitteilt, und ohne Zweifel den Widerspruch bemerkte, so darf man seine Angabe als zuverlässig betrachten.

[4] Der erwähnte Brief schweigt von der Wahl Benedikts zum Abt und motiviert seinen Austritt aus St. Seine nur mit den Worten: Quia ibi regularem usum minime reperit.

Bau wurde alles vermieden, was an Pracht und Reichtum erinnerte: statt der verzierten Wände, bemalten Decken und roten Ziegeldächer, die den Stolz der Bauherren bildeten, sah man Strohdächer und nackte Wände von gestampftem Lehm. Sogar bei den Kirchengeräten machte sich diese Scheu vor dem Schönen bemerklich: Benedikt führte zuerst nur hölzerne Abendmahlsgefäße; es war schon ein Zugeständnis, daß er sie später durch gläserne und zinnerne ersetzte. Silber duldete er nie, ebensowenig seidene Priestergewänder. Auch das neue Kloster sollte ein Haus religiöser Betrachtung, strenger Selbstkasteiung und harter Arbeit sein. Wenn Benedikt Schenkungen von Grundbesitz annahm, so wies er solche von Hörigen zurück: die Mönche bedurften keiner Arbeiter, denn sie selbst sollten arbeiten.

Die energische Durchführung bestimmter Grundsätze hat stets Erfolg. Derselbe Mann, der anfangs schier daran verzweifelte, daß es ihm gelingen werde, Mönche für sein Klösterlein zu finden, wurde nach und nach der angesehenste Abt im südlichen Frankreich. Seine Einrichtungen wurden das Muster, an welches sich andere Klöster hielten; zahlreiche Stiftungen stellten sich unter seine Leitung. Besonders wurde man am Hofe auf ihn aufmerksam.

Benedikt hatte ein Gefühl dafür, daß seine Weise eine andere war, als die Alkuins und seiner Schüler[1]. Aber sollte er deshalb die Gemeinschaft mit ihnen vermeiden? Sein höchstes Ziel, die Durchführung der Benediktinerregel, wurde vom König und von den Theologen seiner Umgebung gebilligt. Deshalb konnte Benedikt ihre Unterstützung nur erwünscht sein. Aber wenn er sich dem Hofe näherte, so mußte er sich entschließen, den Gedanken, die Karl bezüglich des Mönchtums hegte, Zugeständnisse zu machen. Daß er es tat, ist nicht zu bezweifeln. Als zum dritten Male[2] ein Neubau des Klosters notwendig wurde, schuf Benedikt in der Salvatorbasilika ein glänzendes, mit aller Pracht ausgestattetes Bau-

[1] Alc. ep. 57 S. 100 f.: Rusticitas de qua te excusare soles.

[2] V. Bened. 17 S. 205 ist dieser dritte Bau in das Jahr 782 verlegt. Da der erste Bau frühestens im Sommer 779 erfolgt sein kann, und da Benedikt „nonnullos annos“ in der ersten Niederlassung bei der Saturninuskapelle zubrachte, c. 3 S. 203, so erscheinen die Zweifel Nicolais an dieser Zeitbestimmung begründet, S. 91; vielleicht ist es richtig, daß sie sich auf den zweiten Bau bezieht. Die Übergabe an Karl und die Verleihung der Immunität erfolgte i. J. 792, D.K. I S. 231 Nr. 173; über die Datierung Mühlbacher, Regest. 318, vgl. über das Diplom Pückert S. 10 ff. Kurz vorher wird der dritte Bau stattgefunden haben. Die Annäherung Benedikts an den Hof wird dann in die Zeit des ersten Aufenthalts Alkuins im fränkischen Reiche fallen.

werk; ein verschwenderischer Reichtum kostbarer Geräte erfüllte die weiten Hallen der Kirche. Auch das Kloster wurde erneuert, besonders bewunderte man die Menge der Marmorsäulen, welche die Decken der Kreuzgänge trugen. Dem reichen Bau entsprach die gesamte Einrichtung des Klosters: nun wurde eine Bibliothek gesammelt, Kantoren, Lektoren und Grammatiker berufen, überhaupt alles auf den glänzendsten Fuß gesetzt. Die Zahl der Mönche überstieg schließlich dreihundert. Benedikt sah sich genötigt, für sie einige vom Mutterkloster abhängige Zellen zu gründen. Die ganze Stiftung übergab er dem König, der ihr Immunität und freie Abtswahl verlieh.

Benedikt dachte durch diese Annäherung an die Wünsche Karls nicht auf seine ursprünglichen Ideale zu verzichten: er selbst blieb der alte; regelmäßig nahm er teil an der körperlichen Arbeit: man sah ihn beim Pflügen und Ernten beschäftigt; durch die Strenge seines Lebens überbot er nach wie vor die Anordnungen der Regel[1]; auch jenes Bußgefühl seiner jüngeren Jahre schwand nicht: auf seinem Sterbebette tröstete es ihn, daß er während der achtundvierzig Jahre, die er im Kloster verlebte, nie einen Bissen Brot gegessen habe, ehe er seine Tränen vor Gott ausgeschüttet[2]. Wie er selbst, so blieben auch seine Ziele im wesentlichen unverändert: die Durchführung der Benediktinerregel sollte zugleich eine Verschärfung derselben sein. Der Bericht eines deutschen Abtes über die Gewohnheiten der Mönche von Aniane zeigt dies augenfällig[3]. Man wird manchmal an die Einrichtungen Columbas erinnert: kein überflüssiges Wort sollte der Mönch reden[4], keinen Moment

[1] C. 21 S. 208 f.; 41 S. 218. [2] C. 42 S. 219. Vgl. auch die Subskription der Tegernseer Handschrift der Bened.-Regel, in der nach Traubes ansprechender Vermutung Benedikt spricht, Abh. der Münch. Akad. XXI S. 668 ff. [3] Albers, Consuet. monast. III S. 79 ff., die sog. Murbacher Statuten. Wenn der Verfasser S. 90 von illa schola monachorum spricht, iuxta quorum exempla nos informandi sumus, so kann man nicht zweifeln, daß hier an Aniane gedacht ist. Mit seinen Schilderungen vergleiche man die Nachrichten der V. Ben. 37 f. S. 216. Auch hier ist sehr bestimmt hervorgehoben, daß die Anerkennung der Regel Veränderungen nicht ausschloß. Der Bericht wird Simpert von Murbach zugeschrieben. Ich bezweifelte in der 1. Aufl. dieses Buches, ob mit Recht, und bezeichnete als wahrscheinlicher die Abfassung unter Ludwig d. Fr. Seitdem hat Seebaß bestimmt die Annahme, er sei von Simpert, verworfen, und als Abfassungszeit ebenfalls die Zeit Ludwigs d. Fr. behauptet. Als Verf. vermutet er Haito von Basel, Ztschr. f. KG. XII S. 322 ff. Die Vermutung wird von Werminghoff, Conc. II S. 307 gebilligt. [4] S. 91: Duas silentii regulas custodiunt, unam nocturnam, alteram diurnam . . . In nocturnali silentio penitus loquendi licentia interdicta est, in diurnali vero cum alter alterum appel-

der Rast, in dem er sich gehen lassen konnte, sollte er kennen: für ihn sollte die Erholung nur in dem Wechsel zwischen der Lektion und der Handarbeit bestehen[1]; die schrankenlose Demut sollte sich wie Gott dem Herrn gegenüber, so auch im Bezeigen gegen die Ordensobern beweisen: man verehrte den Namen Gottes, indem man sich bei seiner Erwähnung zu Boden warf, man verehrte den Vorgesetzten, indem man das Knie vor ihm beugte[2]. Man meinte die Gebote Christi wörtlich erfüllen zu sollen, indem man den Mönchen die Ablegung jedes Eides untersagte, und man wähnte das letzte Band, das die Mönche mit der Welt draußen verband, abschneiden zu können, indem man ihnen den Gebrauch der Muttersprache verwehrte[3].

Indem Benedikt die Verschärfung der Zucht in den Klöstern nicht in offenen Gegensatz zu den Kulturzielen stellte, welche Karl verfolgte, ermöglichte er die weite Ausdehnung seines Einflusses. Man erkennt ihn daran, daß Alkuin sein Kloster Cormery mit zwanzig Mönchen aus Aniane besetzte[4], daß Theodulf das altberühmte Kloster St. Mesmin[5], Leidrad die Abtei St. Martin auf Île Barbe[6] durch Mönche Benedikts reformieren ließ. Im Burgundischen war im Jahre 813 die Benediktinerregel in beinahe allen Klöstern anerkannt[7]. Am größten war der Einfluß Benedikts in Aquitanien. Ludwig übertrug ihm schon vor Karls Tode die Oberaufsicht über sämtliche Klöster der Provinz. Benedikt war eifrig zu visitieren und zu reformieren[8]. Unter den Mönchen fand er nicht wenige Gesinnungsgenossen; sie traten mit ihm in eine Gebetsverbrüderung[9]. Doch stieß er bei seiner Tätigkeit auch auf Schwierigkeiten. Wie es scheint, waren es nicht persönliche Gegner, durch die er sich bekämpft sah. Die königlichen Beamten

---

laverit, sive iunior a seniore aliquid requisierit, silenter absque ullo strepitu vocis et humilis sit confabulatio, paucis valde et rationabilibus verbis. [1] Das.: Nulla eis aut simul standi aut consedendi aut coambulandi sinitur mora excepto discendi aut cooperandi gratia, sed semper aut in lectione aut in opere mannum omnes horas diurnas consumant. Intervallum, quod inter opus Dei et horam refectionis contigerit, aut orando aut legendo transigunt. [2] S. 92. Ebenso bei der Begrüßung eines Fremden: Genuflectunt et dexteram terratenus dimittunt. [3] S. 93. [4] Alc. ep. 184 S. 309; V. Bened. 24 S. 210. [5] V. Bened. 24 S. 209: Theod. carm. 30 S. 520 f.; V. Maxim. Miciac. A. S. Mab. I S. 590. [6] Bericht Leidrads M.G. Ep. IV S. 543 Nr. 30; V. Bened. 24 S. 209. Benedikt sandte 20 Schüler; nach Leidrads Bericht hatte das Kloster 90 Mönche; vgl. auch die Urkunde Ludwigs B.M. 595 f. [7] Conc. Cabil. c. 22 S. 278. [8] V. Bened. 29 S. 411. [9] S. Pückert S. 229 f.

wurden über die Vermehrung des Besitzes der toten Hand bedenklich. Es ist bezeichnend, daß sie ihre Klagen vor Karl, nicht vor Ludwig brachten. Benedikt wurde an den Hof berufen: er ging nicht ohne Sorgen; daß Karl ihn nach Aniane zurückkehren ließ, ist jedoch kein Beweis dafür, daß er ihm recht gab[1].

Der Tod Karls war für die Bestrebungen Benedikts günstig. Es gehörte zu den ersten Maßregeln des neuen Kaisers, daß er den südfranzösischen Abt nach der Mitte des Reichs versetzte. Zuerst übertrug er ihm Maurmünster im Elsaß, und da er ihm auch dort noch zu weit vom Hof entfernt schien, gründete er für ihn am Fluß Inden, kaum zwei Stunden von seinem Palaste in Aachen das Kloster Kornelimünster. Es sollte nicht durch die große Zahl der Mönche hervorragen: stiftungsgemäß hatte es nur dreißig Brüder; aber es sollte eine Musteranstalt für das ganze Reich sein[2]. Bei der Einweihung, im Juli 817, erhielt es die Immunität. Auch sonst kargte Ludwig nicht an Gnadenerweisungen. Zu den ersten Urkunden, welche er als Kaiser ausstellte, gehören drei Diplome für Aniane. Er beschenkte die Stiftung seines Freundes und bestätigte ihr die von Karl verliehenen Privilegien[3]. Nach und nach kamen zwölf Abteien unter die unmittelbare Leitung Benedikts[4]. Überdies wurden alle Klöster des Reiches unter seine Aufsicht gestellt; sie hatten an ihm einen sehr einflußreichen, im Fordern und Fürsprechen nie ermüdenden Vertreter[5].

Und nun sollte es ernst werden mit der ausschließlichen Herrschaft der Benediktinerregel in den fränkischen Klöstern. Die Verschiedenheiten, welche bisher noch geduldet waren, sollten verschwinden. Der Grundsatz war: Wie alle Mönche ein und dasselbe Gelübde ablegen, so soll auch in allen Klöstern dieselbe Lebenseinrichtung herrschen[6]. Zu diesem Zwecke fand im August

---

[1] V. Bened. 29. Der Vorgang ist von Ardo parteiisch gefärbt; ich halte mich an die von ihm berichteten Tatsachen, ohne sein Urteil zu wiederholen. [2] V. Bened. 35 S. 215; vgl. auch Erm. Nig. II, 557 ff. P. lat. II S. 40. Doch sind im Lib. vit. von Remiremont unter Abt Odelin c. 860 45 Brüder eingetragen, Ebner, N.A. XIX S. 62. Das Gründungsjahr ist nicht überliefert. Da die Weihe im Juli 817 stattfand, s. Stengel, N.A. XXIX S. 378 f., und die Gründung erst einige Zeit nach L.'s Regierungsantritt erfolgte, so denkt man am besten an 815. Stengel stellt a. a. O. S. 383 ff. die verlorene Immunitätsurk. für das Kloster wieder her. [3] B.M. 522—524, vom 23. und 24. April 814; gegen die Kritik von Pückert S. 161 ff. s. Stengel, Immunität I S. 19 Anm. 10. [4] V. Bened. 42 S. 219. [5] C. 35 S. 215. Heißt's c. 36: Profecit eum imperator cunctis in regno suis coenobiis, so ist darunter wohl nur das Recht der Visitation verstanden. [6] C. 36 S. 215.

816 in Aachen eine Beratung der Prälaten statt[1]; sie beschlossen, die genaue Beobachtung der Vorschriften der Benediktinerregel sowohl für die Gottesdienste wie für das Leben in den Klöstern den Mönchen zur Pflicht zu machen[2]. Aber daran war es nicht genug; im Sommer des nächsten Jahres versammelte Ludwig bei Gelegenheit des Reichstags die Äbte aus allen Teilen des Reichs von neuem zu Aachen[3]. Sie berieten mehrere Tage lang in der Sakristei des Münsters. Das Ergebnis war ein umfassender Beschluß, in welchen die 27 Kapitel des vorhergehenden Jahres aufgenommen, zugleich aber mannigfach ergänzt wurden. Er ist die Haupturkunde der Klosterreform Ludwigs d. Fr., beschlossen am 10. Juli 817[4].

---

[1] Zur Chronologie vgl. K. Zeumer in den Gött. G.A. 1882 S. 1419 ff. [2] Die Ann. Lauriss. min. berichten z. J. 816: Factum est concilium magnum . . et praeceptum est, ut monachi omnes cursum s. Benedicti cantarent ordine regulari et duo codices scripti sunt, unus de vita clericorum et alter de vita nonnarum. Die Nachricht über die Klosterreform steht vereinzelt, hat aber durch die Vermutung von Seebaß in der S. 592 Anm. 3 angeführten Abhandlung, daß die in den sog. Murbacher Statuten wiederholten 27 Kapitel dem Aachener Tag von 816 angehören, eine Stütze gewonnen. Die Annahme von Seebaß hat sehr viel Wahrscheinlichkeit; denn 1. findet sich der von den Laur. min. angeführte Beschluß wirklich in den 27 Kapiteln, 2. können diese nicht, wie ich in der 1. Aufl. annahm, ein Bericht über den Aachener Konvent von 817 sein, da 817 72 Kapitel angenommen wurden, der Verfasser des Berichts aber bemerkt, daß auf dem Tage, von dem er berichtet, nicht mehr als 27 beschlossen wurden, S. 90, 3. sagt der Verfasser des Berichtes, daß de sacerdotibus vel scholasticis suscipiendis ein Synodalbeschluß nicht gefaßt wurde (20 S. 88), während der Konvent von 817 darüber beschloß (c. 42). Auch Albers stimmt der Annahme von Seebaß zu, Stud. u. Mitteil. aus d. Bened. O. XXVIII 1907 S. 529. [3] V. Bened. 36 S. 215; Chron. Moiss. S. 311 irrig z. J. 815. [4] Das sog. Cap. monast. Dasselbe ist uns in verschiedenen Rezensionen überliefert. Sie unterscheiden sich nicht nur in der Reihenfolge der Kapitel, sondern auch in bezug auf ihre Zahl. Nach Leo v. Ostia, Chron. Cas. c. 16 Scr. VII S. 592, wurden 72 Kapitel angenommen. Diese Zahl findet sich auch in zwei Handschriften von Monte Cassino. Andere haben bis zu 83. Es ist also sehr wahrscheinlich, daß Erweiterungen stattgefunden haben. Boretius, der Capit. I S. 344 ff. Nr. 170 die längere Rezension herausgab, hielt denn auch c. 77—83 mit Recht für interpoliert, ebenso Nicolai S. 147. Albers gibt Consuetudines mon. III S. 115 ff. die kürzere Rezension (75 Kap.). Er vertritt in dem Anm. 2 angeführten Aufsatz deren Ursprünglichkeit. Sein Hauptgrund, daß die Zusammenstellung inhaltlich zusammengehöriger Kapitel in der längeren Rezension diese als eine Überarbeitung erkennen lasse, und daß also die kürzere Rezension der ursprünglichen Fassung näher stehe, scheint mir bezüglich der Reihenfolge triftig. Ist aber die Reihenfolge der kürzeren Rezension ursprünglich, dann ist es auch wahrscheinlich, daß die der längeren

Da Benedikt der Führer der Versammelten war, so konnte von Anfang an darüber kein Zweifel bestehen, daß die Allgemeingültigkeit der Benediktinerregel proklamiert werden würde. Doch begnügte man sich auch hier nicht mit ihrer Anerkennung und der Forderung, daß womöglich jeder Mönch sie Wort für Wort auswendig wisse[1]; man sah sich veranlaßt, Bestimmungen zu treffen, welche sie in mancher Hinsicht ergänzten. Das war zum Teil durch die nordischen Verhältnisse veranlaßt. Es war ein Zugeständnis an das Klima Frankreichs und Deutschlands, daß man den Mönchen reichlichere Kleidung und Speise bewilligte, als in der Regel vorgesehen war, oder daß man gebot, auch das Klostergefängnis zu heizen[2]. Darin liegt nicht das Charakteristische dieser Neuordnung[3]. Man erkennt es eher, wenn man darauf achtet, daß von der Verpflichtung zu theologischen Studien in ihr nicht die Rede ist[4], wogegen die in vielen Klöstern abgekommene Übung der wortlosen Handarbeit erneuert wird[5], oder daß den Mönchen verboten

Rezension eigentümlichen Kapitel spätere Zutat sind. Bedenken erwachsen nur daraus, daß c. 8 u. 22 aus den Beschlüssen von 816 stammen, vgl. Stat. Murbac. 7 u. 15. Aber gerade bei c. 8 scheint mir die Annahme, er sei später hinzugefügt, sehr wahrscheinlich. Die Bemerkungen, die in den s. g. Murb. Stat. zu diesem Kapitel gemacht werden, lassen erkennen, daß es Bedenken erregte; sie sind apologetisch. Daß man es 817 nicht wiederholte, ist also begreiflich. Nun stand es aber in den Statuten v. 816. Daraus ist erklärlich, daß man es da und dort den Statuten v. 817 beifügte, so in der längeren Rezension, oder daß man eine analoge Vorschrift bildete, so c. 75 der kürzeren. Denn auch dieses Kap. halte ich nicht für ursprünglich. Das Nebeneinander der beiden Ergänzungen beweist, daß der echte Text überhaupt keine Vorschrift hatte. C. 9 der längeren Rezension ist sicher spätere Zutat: es enthält eine Vorschrift für die Bischöfe: eine solche zu geben waren die 817 versammelten Äbte nicht befugt. Auffälliger ist die Übergehung von c. 15 der Statuten v. 816. Man könnte vermuten, daß die Wiederholung v. c. 14 genügend schien, da c. 16 nur das billigte, was in Übung war: Sicut hactenus observatum est, adhuc in antea teneatur. Aber ganz befriedigend ist diese Erklärung nicht. Immerhin scheint mir der kürzere Text dem längeren vorzuziehen; c. 73—75 (= 77—79 des längeren) betrachte ich als Interpolation. Ich zitiere nach Albers. Das Verhältnis des Statuts zur Regel Benedikts bespricht ausführlich J. Koschek, Greifsw. Dissert. 1908. [1] Diese beiden Bestimmungen bezieht Hefele IV S. 24 offenbar irrig auf die Aachener Beschlüsse selbst, Boretius mit Recht auf die Benediktinerregel. [2] C. 7 f., 31. [3] Simson, JB. L.'s I S. 86 scheint mir diese Erleichterungen zu überschätzen. [4] Sie erscheinen wie in der Regel mehr als erlaubt, denn als geboten, vgl. c. 29 S. 126 nach Reg. c. 48. [5] C. 4, 13 f. Daß die Handarbeit in vielen Klöstern außer Übung gekommen war, bezeugt Smaragd v. St. Mihiel, Comm. Migne 102 S. 710 und 894.

wird, im Kloster Schule zu halten, es sei denn für die Oblati[1]. Hier liegt der Gegensatz gegen das, was Karl d. Gr. aus den Klöstern gemacht hatte, offen zutage. Während er sie zur Teilnahme an der Kulturarbeit geführt hatte, sollten sie jetzt wieder Stätten des asketischen Lebens werden. Diese Absicht tritt in zahlreichen anderen Bestimmungen hervor: da und dort wird die Regel verschärft[2], die Freiheit, Ausnahmen zu gestatten, ist eingeschränkt[3], schmutzig zu sein erscheint als für einen Mönch geziemend[4], der Verkehr mit den Laien wie ein Unrecht[5], die Forderung der Demut ist gesteigert bis an die Grenze der Selbsterniedrigung[6].

Faßt man alles zusammen, so ist klar, daß die Aachener Beschlüsse eine Reaktion gegen die Bestrebungen Karls bedeuten. Dem gegenüber, was er aus dem Mönchtum gemacht hatte, regten sich die ursprünglichen Ideen dieses Instituts. Dank der Gunst Ludwigs erlangten sie das Übergewicht. Wie er die Beschlüsse der Aachener Synode bestätigte[7], so kam er auch zwei weiteren Wünschen der Mönche entgegen: er gewährte den Klöstern das der Regel Benedikts entsprechende Recht der Abtswahl[8], und wenn es notwendig schien, Erleichterung der staatlichen Pflichten[9].

[1] C. 36: Ut scola in monasterio non habeatur, nisi eorum qui oblati sunt. Verlegte man nun die Laienschulen außerhalb der Klausur, so ist zweifelhaft, ob das Erfüllung und nicht vielmehr Umgehung dieser Bestimmung war. [2] C. 41 ist im Vergleich mit Reg. Ben. 36 eine Verschärfung; die letztere nimmt an, daß den Gesunden von Zeit zu Zeit gestattet werde zu baden; die erstere Bestimmung gibt dem Prior das Recht, es überhaupt zu verweigern. Ebenso sind c. 38 u. 52 Verschärfungen der Regel. Besonders wird die dem Abte gewährte Freiheit eingeschränkt c. 19—21. [3] C. 23. [4] C. 6, 41. [5] C. 33: nur Novizen dürfen im Kloster Wohnung erhalten, 45: kein Laie darf ins Refektorium eingelassen werden. 56: kein Mönch darf den Abt, wenn er Kanoniker ist, auf Reisen begleiten. [6] C. 9 Niederwerfen vor dem Prior. [7] V. Bened. 36 S. 215. [8] Cap. 138, 5 (818—819) S. 276: Monachorum causam, qualiter Deo opitulante ex parte disposuerimus et quomodo ex se ipsis sibi eligendi abbates licentiam dederimus . ., in alia scedula diligenter adnotari fecimus. Dieser andere Erlaß ist nicht erhalten. Daß Ludwig königliche Klöster vergab, hat er nicht verhütet: über St. Bertin und St. Omer s. o. S. 153, Korvey gab er an Warin: quem in eodem monasterio abbatem praefecimus 833, Wilmans S. 43 Nr. 14. Wahlprivilegien erhielten von Ludwig Ellwangen B.M. 521, Lorsch 576, Reichenau 601, Fulda 613, Hersfeld 721, Korvey 779, Münster im Gregorienthal 833, Kempten 998, St. Gallen 1353, Murbach 1580, darunter sind aber nur 4 Neuverleihungen s. o. S. 587 Anm. 1. Über den Rechtsinhalt der Wahlprivilegien handelt eingehend H. Claus, Untersuchung der Wahlprivilegien .. für die Klöster .. bis 1024. Greifsw. Dissert. 1911. [9] V. Ben. 39 S. 217. Aus späterer Zeit (834) wissen wir, daß Kempten Erlaß der staatlichen Leistungen erhielt, B.M. 929. Ähnliches

Endlich sollte auch die Umwandlung von Klöstern in Stifter verhütet werden; zu diesem Zweck ließ Ludwig ein Verzeichnis derjenigen Klöster aufstellen, welche das Recht besäßen, von Regularäbten regiert zu werden[1]. Diese Verfügungen bedeuteten eine Gewähr für den Bestand und die Freiheit der Klöster.

Das stärkere Hervortreten der mönchischen Gedanken zeigte sich endlich auch darin, daß Ludwig gleichzeitig[2] mit der Reform der Klöster es unternahm, die Einrichtung des kanonischen Lebens durchzuführen und neu zu regeln.

Der Kaiser selbst hielt in der Versammlung der Bischöfe im August 816 eine Rede, um darzulegen, daß das Leben der Kleriker einer Reform bedürfe. Sein Gedanke war, es solle aus den Konzilienbeschlüssen und den Schriften der Väter eine Sammlung derjenigen Stellen veranstaltet werden, welche Anweisung für das Leben der Geistlichen gewährten. Er hoffte, daß die Autorität einer solchen Sammlung sich höchst fruchtbar beweisen werde. Der offizielle Bericht über diese Vorgänge läßt durchblicken, daß nicht alle Bischöfe von der Notwendigkeit des kaiserlichen Vorschlags überzeugt waren. Sie verwahrten sich dagegen, daß sie mit ihrem Klerus nicht fromm und gottselig zusammenlebten. Widerspruch war jedoch unmöglich. So beschloß man denn, dem Wunsche des Kaisers zu genügen. Dieser hatte, wenn einer jungen Nachricht Glauben zu schenken sein sollte, durch einen Schüler Alkuins, den Diakon Amalarius, einen Entwurf für die von ihm gewünschte Schrift bearbeiten lassen. Mit mehr Wahrscheinlichkeit hat man jedoch in ihr die Hand des Abtes Ansegis von St. Wandrille gefunden[3]. Wie dem auch sei, die Vorlage wurde von der

war aber auch schon unter Karl vorgekommen, vgl. B.M. 197 für Prüm. Über c. 171 S. 350, ein Verzeichnis von fränkischen Klöstern mit Angabe der Leistungen, zu denen sie verpflichtet waren, s. Pückert in den Berichten der Sächs. Ges. d. W. 1890 S. 46 ff. Er sucht zu zeigen, daß diese Namenliste im ganzen und in ihren einzelnen Abteilungen Erdichtung eines Späteren sei. Viel Zustimmung hat er nicht gefunden. [1] V. Bened. 39 S. 217: Monasteria in regno suo cuncta prenotata, in quibus ex his regulares abbates esse queant, decernit ac per scripturam, ut inconcussa omni maneant tempore, firmare praecepit suoque anulo signavit. [2] Die praefatio gibt als Jahr dieser Beschlüsse 816 ind. X, ann. imp. III. an, Conc. II S. 312. Ebenso Ann. Laur. min. unter Beifügung des Monats August. Die beiden Angaben stimmen nicht genau überein; denn nach der Datierung der praefatio müßte die Synode nach dem 1. September 816, weil in der 10. Indiktion, stattgefunden haben. Boretius vermutete einen Irrtum in der Indiktion (S. 265). Das ist nicht unmöglich. Man kann aber auch annehmen, daß die eine Angabe den Anfang, die andere den Schluß der Verhandlungen im Auge hat. [3] Die Beteiligung Amalars ist nur durch Ademar von Chabannes, Hist.

Synode gebilligt. Sie sollte künftighin die Norm für alle Kanoniker des fränkischen Reichs bilden[1]. Eine ähnliche Anweisung wurde für die Kanonissen bearbeitet[2].

Überblickt man die neue kanonische Regel, so bieten die Auszüge, welche den größten Teil der umfänglichen Schrift füllen, fast nur allgemeine Aussagen über die Führung des geistlichen Amts[3]. Nur die letzten dreißig Kapitel enthalten organisatorische Bestimmungen, aber auch sie untermischt mit Reflexionen über das, was sich für die Priester geziemt. Das Bild des gemeinsamen Lebens, das dem Verfasser vorschwebte, ist dasselbe, wie wir es aus den Statuten Chrodegangs kennen[4]. Er nennt sie jedoch nicht als seine Vorlage und hat sie auch als solche nicht direkt benützt. Das ist erklärlich, da seine Absicht eine weitere war. Chrodegang hatte für den Klerus seiner Kathedrale geschrieben; jetzt sollte eine Regel für alle Kanonikate aufgestellt werden, nicht nur für die an den bischöflichen Kirchen, sondern auch für solche, die aus ehemaligen Klöstern entstanden waren, oder die sich aus dem Klerus irgendeiner reichen Kirche gebildet hatten. Deshalb mußten die Vorschriften in mancher Hinsicht allgemeiner und umfassender[5] werden. Zugleich wurden sie strenger; denn die von Ludwig begünstigte Hochstellung des mönchischen Lebens zeigt ihre Spuren auch in dieser Verordnung. Die Benediktinerregel hat von neuem auf die Regelung des Lebens der Geistlichen eingewirkt: aus ihr ist das ethische Ideal entnommen, das der Kleriker in seinem Verhalten verwirklichen soll[6]. Demgemäß wird das Stift dem Kloster

III, 2 M.G. Scr. IV S. 119 bezeugt, einen jungen und nicht immer glaubwürdigen Schriftsteller. Werminghoff verwirft die Nachricht und vermutet den Verfasser in Ansegis, N.A. XXVII S. 608 ff. Seine Gründe sind sehr beachtenswert. [1] S. 312 f. [2] S. 422 ff. Die Anweisung gilt den sanctimoniales canonice degentes, so in den Vorreden zu beiden Schriften, S. 313,35 und 422,32. [3] Die Quellen der einzelnen Kap. hat Werminghoff nachgewiesen, N.A. XXVII S. 612 ff., vgl. jetzt auch seine Ausgabe. Benützt sind außer zahlreichen Konzilienbeschlüssen besonders Isidor, Taio v. Saragossa, Julianus Pomerius, Hieronymus und Augustin. Selbständig sind c. 114—125 u. 131—145. [4] Vgl. mit dem oben S. 64 ff. Gesagten c. 117 S. 398, 120 f. S. 399, 123 S. 403, 126 ff. S. 406 ff. und Werminghoff S. 624 ff. [5] Vorschriften über die Einrichtung der Kanonikate (c. 117), über die Aufnahme in dieselben (c. 118 f.: nicht mehr Mitglieder als versorgt werden können und die Mitglieder nicht nur der familia ecclesiastica entnommen, sondern auch aus den nobiles), über die Verteilung der Speisen (c. 121 f.), über die Einrichtung von Pflegehäusern (c. 141). [6] Vgl. die Nachweise Pückerts S. 274 f. Das tägliche Leben ist bes. c. 123 geschildert. Bemerkenswert ist die Neigung zur Einführung der Handarbeit S. 403,24: diversarum artium erudiantur

ähnlicher als bisher: es wird wie dieses möglichst vollständig gegen die Außenwelt abgeschlossen, kein Kanoniker darf es ohne Erlaubnis und ohne bemessene Frist verlassen, geschweige denn eine Nacht außerhalb verbringen[1]. Und so bestimmt der Unterschied zwischen Mönchen und Kanonikern hervorgehoben ist[2], so wird er doch auf der anderen Seite auch verwischt, indem die Bewohner des Stifts ebenso als gleichstehend behandelt werden, wie die Insassen des Klosters[3], während Chrodegang die Rücksicht auf den verschiedenen kirchlichen Rang sorgsam gewahrt hatte. Da, wo erinnert wird, daß die Kanoniker keine Mönche seien, wird zugleich hervorgehoben, daß die letzteren die Vollkommenen sind[4]: die ganze Einrichtung des kanonischen Lebens erscheint wie ein Zugeständnis an die menschliche Schwäche[5].

Die Regel für die Kanonissen ist nach Form und Inhalt eine Nachbildung derjenigen für die Kanoniker. Wie diese, so beginnt auch sie mit Exzerpten aus älteren kirchlichen Schriftstellern, an welche sich die eigenen Anweisungen für die Jungfrauenstifter anschließen. Sie zeigen dieselbe verschwommene Art wie die Regel für die Kanoniker. Sittliche Vorschriften und Anordnungen für die Verwaltung[6], allgemeine Gedanken und Vorschriften über die speziellsten Angelegenheiten gehen nebeneinander her.

---

disciplinis. Bei den artes ist natürlich an Handwerk, nicht an Kunst, zu denken. [1] 117, 123, 134, 143f. vgl. Pückert a. a. O. [2] C. 114 f. vgl. 125. [3] C. 121: Est rationabile iustumque coram Deo et hominibus, ut in unaquaque canonica congregatione a minimo usque ad maximum cibum et potum omnes aequaliter accipiant. Vgl. dagegen reg. Chrod. 23 S. 15. [4] C. 114 S. 395 mit Bezug auf Matth. 19, 21 (Si vis perfectus esse): Haec et huiuscemodi solis specialiter congruunt monachis. [5] Die Interpolation der Regel Chrodegangs, Mansi XIV S. 333 ff., ist jünger als die Aachener Regel. Der Beweis liegt in c. 77 S. 341, wo eine Stelle aus c. 48 der Pariser Synode von 829 S. 642,10 zitiert wird. Damit erledigt sich die von Oelsner, JB. Pippins S. 217, berührte Frage gegen Rettberg I S. 496. [6] Amtspflichten der Äbtissinnen (c. 7), über Aufnahme neuer Mitglieder (c. 8, vgl. reg. can. c. 118), Verwaltung des Vermögens der Nonnen (c. 9), Leben im Kloster (c. 10, vgl. reg. can. c. 123), Abschluß des Klosters gegen die Außenwelt (c. 11, vgl. reg. can. c. 117), gleiche Verteilung von Speise und Trank (c. 12 f., vgl. reg. can. c. 121 f.), gottesdienstliches Leben (c. 15—17, vgl. reg. can. 131 und 136), Disziplin (c. 18, vgl. reg. can. 134), Verkehr mit Männern (c. 19 f. vgl. reg. can. 144), Mägde (c. 21), Erziehung von Mädchen (c. 22, vgl. reg. can. c. 135), gesonderte Zellen für die Nonnen, eigene Räume für Alte und Kranke (c. 23, vgl. reg. can. c. 142), Aufstellung von Oberinnen, Schaffnerinnen und Pförtnerinnen (c. 24—26, vgl. reg. can. c. 138, 140, 143), Priester für das Kloster (c. 27), Hospiz vor dem Kloster und Witwenhaus in demselben (c. 28, vgl. reg. can. c. 141).

Der Zweck der neuen Regel war, den unsicheren Zuständen zu wehren, die von lange her in nicht wenigen Frauenkonventen bestanden. Es gab im fränkischen Reich eine mäßige Anzahl von Nonnenklöstern, zum Teil sehr alter Stiftung. So wenig wie die Mönchsklöster hatten sie ursprünglich eine gemeinsame Regel. Erst seit den Reformkonzilien des achten Jahrhunderts galt es als Rechtens, daß in ihnen die Benediktinerregel beobachtet werde[1]. Aber neben diesen Konventen standen andere, freiere Genossenschaften[2], die keine Klosterregel als verpflichtend anerkannten, auch ihre Insassinnen nicht verbanden, für immer zu bleiben[3]. Solche gab es schon vor der Mitte des sechsten Jahrhunderts[4]. In den Jahrzehnten der kirchlichen Auflösung wird ihre Zahl sich dadurch vermehrt haben, daß die Beobachtung der älteren Regeln da und dort abkam[5]. Ein eigener Name war für diese Genossenschaften

[1] Conc. Germ. 742 c. 7 S. 4. [2] Schäfer hat in seinem Buche: Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter, Stuttg. 1907, den Ursprung und die Verfassung dieser Genossenschaften zuerst eingehend untersucht. Er führt ihren Ursprung auf die gottgeweihten Jungfrauen und die Diakonissen der alten Kirche zurück, eine Ansicht, gegen die sich manches einwenden läßt. Ich sehe von dieser Frage ab, und beschränke mich auf die Darlegung der Verhältnisse im fränkischen Reich. [3] Der Beweis hiefür liegt im 19. Kap. der Synode von Orléans 549, Conc. I S. 107. Der Text erregt Bedenken, da nicht abzusehen ist, warum dem Gelübde zu beständigem Bleiben im Kloster ein einjähriger Noviziat vorausging, während in den Häusern, die den Wiederaustritt gestatteten, ein dreijähriger Noviziat notwendig erschien. Deutlich aber werden die Häuser, ubi non perpetuo tenentur inclusae, von den monasteria insgemein unterschieden. Daß es bis ins 9. Jahrh. für sich lebende Velatä gab, vgl. z. B. Cap. 138, 21 S. 278; 186, 2 S. 7; 196, 49 u. 51 S. 42; Paris. Syn. v. 829 c. 42 ff. S. 638, mag nur gelegentlich erinnert werden. [4] Die Behauptung Schäfers, daß in Gallien und dem römischen Germanien schon im 4. Jahrh. Kongregationen der gottgeweihten Jungfrauen bestanden, S. 36, scheint mir unbewiesen. Die Inschrift von Trier, Le Blant I S. 258 = Kraus 199, und die sanctae virgines der clematianischen Inschrift in Köln, Kraus 294, beweisen nichts. Denn in beiden fehlt jede Hindeutung auf eine Kongregation. In der letzteren sind überdies die sanctae virgines die Märtyrerinnen und nicht religosae. Schäfer scheint den Text der Inschrift nicht vor Augen gehabt zu haben. [5] Schäfer läßt für diese Zeit diese Möglichkeit außer Betracht, während er später mit ihr rechnet S. 18. Aber es steht völlig fest, daß dergleichen vorkam, Cap. I S. 358 Nr. 175. Neue Kanonissenstifter wurden auf dem deutschen Sprachgebiet in der Zeit Pippins und Karls nicht, oder nur in sehr geringer Zahl gegründet. Man könnte nur an St. Maria auf dem Kapitol und St. Cäcilien in Köln und St. Stephan in Straßburg denken. Aber die Gründungszeit der drei Häuser ist unsicher, bei St. Stephan ist es überdies fraglich, ob es nicht ursprünglich Kloster

nicht ausgebildet; wie die Nonnen, so nannten sich ihre Glieder Sanktimonialen, monachae, Schwestern, Mägde Gottes oder Christi. Ihre Häuser bezeichnete man mit denselben Namen wie die Klöster. Schon darin liegt, daß für das allgemeine Bewußtsein eine scharfe Grenzlinie zwischen den verschiedenen Vereinigungen ursprünglich nicht vorhanden war. Daß der Unterschied schärfer hervortrat, seitdem von den Nonnen die Beobachtung der Benediktinerregel gefordert wurde, ist verständlich. Jetzt kam es vor, daß, wer nicht Nonne sein wollte, sich als canonica bezeichnete, wahrscheinlich in Anlehnung an die Unterscheidung zwischen Kanonikern und Mönchen[1]. Um so mehr drängte sich seit der Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung die Notwendigkeit auf, die Verhältnisse auch dieser freieren Gemeinschaften zu regeln. Schon die Synode von Verneuil traf einzelne Bestimmungen, die sich auf sie bezogen[2].

---

war. Schäfer S. 73 nennt Buchau als im Anfang des 9. Jahrh. gegründetes Stift. Aber sein Beleg ist eine Fälschung des 12. Jahrh., B.M. 695.

[1] Schäfer erklärt, daß es keinem Zweifel unterliege, daß der Name Kanonissen sich ohne Unterbrechung aus der altkirchlichen Zeit erhalten habe, S. 121. Aber mit seinen Beweisstücken sieht es sehr bedenklich aus. Es sind diese: 1. Egbert von York, de remed. peccat. Vorrede S. 574 (Schmitz) und V, 8 S. 578. Aber das s. g. Poenitent. Egb. ist, wie bekannt, fränkischen Ursprungs und gehört frühestens dem Ende des 8. Jahrh's. an. 2. Beda, de cleric. poenit. MSL. 94 S. 572, soll heißen: De remed. pecc., Abschnitt de cleric. poen. Aber, wie bekannt, ist das Poenit. Bedae in dieser Gestalt ebenfalls unecht. 3. Form. Marc. 32 S. 127, „die wohl noch vor Beda entstand" S. 121. Aber da der Brief an den Metropoliten von Trier gerichtet ist, so ist er sicher jünger als das Jahr 800. 4. Greg. Tur. Hist. Franc. IX, 39 S. 393. Aber hier liest man nur: Si abbatissa deliquit aut canonicam regulam in aliquo praetermisit, von Kanonissen dagegen nicht ein Wort. Die vier Beweise beweisen also nichts. So viel ich sehe, kommt canonica im Sprachgebrauch der fränkischen Kirche zum erstenmal auf der Synode von Chalon 813 vor, dort als übliche Selbstbezeichnung, s. S. 603 Anm. 5. Sie ist also etwas älter als 813. Die Frage, ob sie aus dem Sprachgebrauch der orientalischen Kirche übernommen ist oder im Abendland nach Analogie von canonicus gebildet wurde, läßt sich nicht einwandfrei entscheiden. Da jede Brücke zum Orient fehlt, scheint mir das letztere viel wahrscheinlicher.

[2] Conc. Vern. 755 c. 6 S. 34 sind Klöster erwähnt, die eorum ordinem propter paupertatem adimplere non potuerint. Sie sollen unterstützt werden. Dann ist von Frauen ibidem congregatae die Rede, qui regulariter vivere non vellent. Sie sollen in besondere Zucht genommen werden. C. 11 hört man von Männern und Frauen, qui nec sub manu episcopi sunt nec in monasterium regulariter vivunt. Sie sollen entweder sub ordine regulari oder canonica leben. Die unsichere Lage zeigt sich noch in Karls Kapit. v. Heristall 779 S. 47 Nr. 20, 3. Denn während hier den Männerklöstern die Beobachtung der Regel zur Pflicht gemacht

Dann ordnete Karl d. Gr. eine Feststellung darüber an, in welchen Häusern eine bestimmte Regel galt und in welchen nicht[1]. Von den letzteren forderte er die Beobachtung der kanonischen Vorschriften[2]. Ebenso richteten die Synoden seiner Regierungszeit ihr Augenmerk auf diese Verhältnisse. In Frankfurt suchte man die Herstellung der Ordnung dadurch zu erzwingen, daß man beschloß, diejenigen Äbtissinnen zu entfernen, die weder nach der Regel Benedikts noch nach den kanonischen Ordnungen lebten[3]. In Mainz wurde den Sanktimonialen von neuem die Beobachtung der kanonischen Vorschriften zur Pflicht gemacht. In Tours wehrte man dem übermäßigen Anwachsen dieser Genossenschaften[4]. Am wichtigsten sind die Beschlüsse von Chalon. Denn hier erkannte man, daß die Schwierigkeit zum großen Teil darin lag, daß es an festen, anerkannten Statuten fehlte. Man stellte also eine Art Regel auf: Erfüllung des religiösen Zwecks der Genossenschaft, gewissenhafte Leitung derselben, Abschluß gegen die Außenwelt, Vermeidung alles dessen, was Anstoß geben konnte, das sind die Punkte die hervorgehoben werden[5]. Die Aachener Regel war somit die Frucht einer längeren Entwicklung. Sie schloß sie ab, indem durch ihre Einführung die Frauenstifter ebenso eine allgemein anerkannte Regel erhalten sollten, wie sie Mönche und Nonnen an der Benediktinerregel hatten[6].

---

wird, heißt es in bezug auf die Frauen nur: ordinem sanctum custodiant.

[1] Cap. 34, 5 S. 100, Anfang 802. [2] Cap. 35, 34 S. 103, wahrscheinlich 802. [3] Cap. 28, 47 S. 77. [4] Mainz c. 13 S. 264: Canonice vivant pleniter . . et in claustris suis permaneant neque foras exitum habeant. Tours c. 31 S. 290 Beschränkung von Neuaufnahmen.

[5] c. 53—65 S. 284 f. Hier die Selbstbezeichnung als Kanonissen S. 284,14: Sanctimonialibus, quae se canonicas vocant. Die Bezeichnung war in der orientalischen Kirche für die *παρθένοι ἀναγεγραμμέναι ἐν τῷ τῶν ἐκκλησιῶν κανόνι* Socr. H. c. I, 17 S. 108 üblich, vgl. Schäfer S. 26 ff. der aber die Beweiskraft der Stelle des Sokrates leugnet. Seine Erklärung der Parallelstelle aus dem 19. Kanon von Nicäa: *ὡσαύτως καὶ περὶ τῶν διακονισσῶν καὶ ὅλως περὶ τῶν ἐν τῷ κανόνι ἐξεταζομένων*, verstehe ich nicht. Er faßt *ἐξετάζεσθαι* im Sinne von geprüft werden unter Erinnerung an I. Tim. 3, 10. Aber was soll dann *ἐν τῷ κανόνι*? Sollten die Diakonissen im kanonischen Recht geprüft werden? Und wie ist ein paar Zeilen weiter oben *ἐν τῷ κλήρῳ ἐξητάσθησαν* zu verstehen? Nun ist bekannt genug, daß *ἐξετάζεσθαι* befunden werden, bedeutet: danach sind die letzteren Worte, und danach ist dann selbstverständlich auch der erstere Satz zu deuten. Er sagt genau das Gleiche wie die Stelle des Sokrates: die Diakonissen wurden in der Matrikel der Gemeinde verzeichnet.

[6] Cap. 169 S. 341: Formula, quam (concilium) . . castimoniae dicatis in una societate canonice degentibus observandam studuit. Den gedachten Gegensatz zu canonice wird auch hier secundum regulam bilden; vgl. oben S. 599 Anm. 2.

Die Beschlüsse der Aachener Synode fanden sofort die Bestätigung des Kaisers; er ließ genaue Abschriften der beiden umfänglichen Regeln herstellen, um sie den sämtlichen Erzbischöfen des Reiches zu übersenden. Binnen eines Jahres sollte die Einführung in allen Stiftern vollzogen sein[1]. Auf dem Aachener Tag nach Weihnachten 818 wurde die Allgemeingültigkeit der beiden Regeln ausdrücklich erklärt[2]. Ludwig förderte die Durchführung seiner Anordnungen, indem er den Bischöfen den Baugrund zur Errichtung der nötigen Gebäude überließ[3]. Grundsätzlicher Widerspruch wurde nirgends laut. Aber es war doch nicht daran zu denken, daß die Neuordnung der Stifter so rasch zu Ende geführt wurde, wie Ludwig angenommen hatte. In der Erzdiözese Trier war sie im Jahre 819 noch nicht zum Abschluß gelangt[4]; eine Vorstellung der Bischöfe aus der gleichen Zeit beweist, daß dies auch anderwärts der Fall war; sie mahnten an die endliche Durchführung der vorlängst gefaßten Beschlüsse[5]. Aber durchgeführt waren sie auch zehn Jahre später noch nicht. Die Synoden von 829 erhoben die lebhaftesten Klagen über die Zustände in manchen Domstiftern und anderen Kanonikaten[6]. Von Widerspruch gegen die Regel der Chorfrauen verlautet nichts; aber sie scheint nur in einem sehr engen Kreise durchgedrungen zu sein[7].

Noch größeren Schwierigkeiten begegnete die Klosterreform. Im ersten Eifer meinte Ludwig wie im Sturm vorschreiten zu können. Er ernannte einige Inspektoren, um die Reform zu überwachen[8]. Gelegentlich spielte er selbst den Visi-

---

[1] Das eben angeführte Kapitular enthält die gleichlautenden Schreiben des Kaisers an die Erzbischöfe Arn von Salzburg und Sichar von Bordeaux, welche auf der Aachener Synode nicht anwesend waren, und das nur wenig abweichende an Magnus von Sens, der an ihr teilnahm. Mit denselben wurden den Erzbischöfen die Abschriften zugesandt. [2] Cap. 138, 3 S. 276; vgl. 137 S. 274,35 und Ann. Lauriss. Einh. z. 819 S. 150. [3] Cap. 141, 7 v. 819 S. 289. [4] Erzbischof Hetti an Bischof Frothar von Toul, Ep. V S. 278 Nr. 3: Per triennium haec monitio facta est. Hampes Datierung des Briefes 818 scheint mir unmöglich. Die Briefe an die Bischöfe, Cap. 169 S. 338, sind frühestens im Herbst 816 ausgegangen; vor dem Sommer 819 kann also dieser Brief nicht geschrieben sein. Das in ihm erwähnte Placitum ist deshalb nicht das Aachener nach Weihnachten 818, sondern wahrscheinlich das von Quiersi im Herbst 820, Ann. Einh. S. 154, Xant. S. 6. [5] Cap. 178, 9 I S. 367 um 820: De institutione vitae canonicorum ..., ubi necdum consummata est, providentia et studiis perficiatur. [6] Synode v. Paris I, 21 und III, 18 Conc. II S. 626 und S. 676; Cap. 196, 16 und 30 II S. 34 und 38; vgl. auch Conc. Meld.-Paris. 845—846 Cap. 293, 53 S. 411. [7] S. Werminghoff S. 634 ff. [8] V. Bened. 36 S. 215; V. Hlud. 28 S. 622. Der Auftrag an Hraban, die Nonnenklöster in einem nicht genannten

tator[1]. Besonders aber war Benedikt tätig, unermüdlich visitierte und uniformierte er Männer- und Frauenklöster[2]. Man traf, wenn es nötig schien, die einschneidendsten Maßregeln, um den Übelständen abzuhelfen[3]. Ein neuer Aufschwung der asketischen Begeisterung sollte erzwungen werden: die Mönche sollten sich ganz in die Anschauungen und Empfindungen hineinleben, welche die Asketen der früheren Zeit beherrscht hatten. Diesem Gedanken diente die Sammlung der Mönchsregeln, welche Benedikt veranstaltete; er hatte dabei nichts im Auge, was nur entfernt an wissenschaftliche Zwecke erinnert: er dachte an ein Werk, dessen oft wiederholte Lektüre den asketischen Geist stärken sollte[4]. Auch das Homiliar des Paulus Diakonus schien ihm für seine Mönche nicht mehr zu genügen: es sollte verdrängt werden durch eine von ihm selbst verfaßte Homiliensammlung[5].

Aber Hindernisse zeigten sich sofort. Alsbald nach der Aachener Versammlung von 816 hat einer der Bischöfe, die an ihr teilgenommen hatten, einem Kloster, dessen Abt er war, die Beschlüsse mitgeteilt. Er erhob keinen Widerspruch, man kann nicht einmal sagen, daß er Schwierigkeiten machte: aber ebenso wenig hat er alles Beschlossene rund und glatt angenommen. Sein Standpunkt war: verpflichtend ist nur die Regel; was darüber hinausgeht, kann man halten, aber man muß es nicht[6]. Demgemäß nahm er eine Reihe von Bestimmungen nur mit Vorbehalt an[7], in einem anderen Fall erklärte er rund heraus, er werde sich durch eine neue Verordnung nicht binden lassen, sondern von seiner rechtmäßigen Gewalt Gebrauch machen[8]. So ein Gesinnungsgenosse. Bei an-

Bistume zu visitieren (Ep. Fuld. 6 S. 518) gehört ebenfalls in die Reihe dieser Maßregeln, wird aber in eine etwas spätere Zeit fallen, nachdem Hraban Abt war. [1] Vgl. die Urkunde für die Bischöfe der Bretagne (B.M. 672). [2] V. Hlud. 28 S. 622. Nicolai nennt S. 193 deshalb Benedikt den ersten Ordensgeneral. Das ist doch zuviel gesagt, da er kein dauerndes Amt bekleidete. [3] Ep. Fuld. 6 S. 518: Ut sibi liceat, monasteriola . . mutare et nonnas . . in alia loca transferre secundum imperatoris edictum. [4] Codex regularum und concordia regularum, Migne 103 S. 423 ff. Über beide Bücher V. Bened. S. 38 217. Vgl. Seebaß in d. Ztschr. f. KG. XV S. 244 ff. [5] V. Bened. a. a. O.: Alium ex sanctorum homeliis, quae in exortatione monachorum sunt prolatae, coniuncxit librum eumque omni tempore in vespertinis collectis legere iussit. Offenbar vermißte er in der Sammlung Pauls die Rücksicht auf das spezifisch Mönchische. [6] Stat. Murb. S. 79: Quaedam ibi secundum auctoritatem regulae, quedam vero usu et consuetudine prolata sunt. Quae consuetudo, si aliquo vitio corrupta non fuerit, pro lege regulari inculpate retineri poterit. [7] Seine Anordnungen über das Memorieren der Regel S. 80 heben die Pflicht dazu auf, vgl. auch c. 5, 10, 12, 20. [8] C. 4: In hoc negotio uti regulari potestate volo, cui non praeiudicat alicuius novae constitutionis censura. Ähnlich c. 22.

deren fand Benedikt statt des bereitwilligen Entgegenkommens, auf das er rechnete, nur üblen Willen. Ein Beispiel bietet das Kloster St. Denis. Man konnte erwarten, daß er in diesem wichtigen Kloster seinen Ideen Anerkennung verschaffen würde, aber das gelang ihm nicht. Die Mönche hatten die Regel Benedikts aufgegeben und wußten den Abt zu überzeugen, daß das Kloster ein Kanonikat sei; er bestimmte daraufhin, daß diejenigen, welche die Mönchsregel zu beobachten gesonnen seien, sich in eine der Zellen des Klosters zurückziehen sollten, während die reiche Abtei selbst den Stiftsherren verblieb[1]. Ähnliche Erfahrungen wird er auch an anderen Orten gemacht haben. Gleichwohl waren seine Erfolge unverkennbar. Im Jahre 817 mußten die Klöster der Bretagne sich entschließen, auf ihre keltischen Gewohnheiten zu verzichten und nach der Regel Benedikts zu leben[2]. Wahrscheinlich um dieselbe Zeit nahm Remiremont sie an[3]. In St. Wandrille wurde durch Abt Ansegis die Benediktinerregel erneuert oder eingeführt[4]. Als Abt Ratgar von Fulda der Opposition seiner Mönche weichen mußte, erhielten die Mönche Aaron und Adalfrid, welche der Kaiser mit der Leitung des Klosters beauftragte, den Befehl, die genaue Beobachtung der Benediktinerregel einzuführen[5]. In Reichenau waren die Mönche von selbst bestrebt, alle Verstöße gegen die Regel zu beseitigen. Sie rüsteten sich dadurch für die Visitation des Klosters, daß sie ein paar Mönche nach Kornelimünster sandten,

[1] Vgl. Ludwigs Urkunde vom 26. August 832, B.M. 905. Benedikt und sein Begleiter Abt Arnulf von Hermoutier werden von dem Kaiser etwas unehrerbietig als boni et devoti sed simplicissimi patres bezeichnet. Die Reform wurde erst 832 durch Aldrich von Sens und Ebo von Rheims beendet.

[2] Erlaß Ludwigs an die Bischöfe und Geistlichen der Bretagne, B.M. 672.

[3] Im Liber vitae von Remiremont ist als die Äbtissin, unter der die Benediktinerregel angenommen wurde, Ymma genannt, die zweite Vorgängerin der Theutilde, welche i. J. 821—822 Äbtissin war. Ebner, N.A. XIX S. 74 vgl. S. 54. Das Jahr der Annahme ist nicht festzustellen. Da aber unter Theutilde dies Ereignis als epochemachend für das Kloster betrachtet wurde, so ist anzunehmen, daß es nicht allzuweit zurücklag, also in die ersten Jahre Ludwigs fiel. Remiremont hatte unter Theutilde 90 Nonnen. [4] Gest. abb. Font. 17 S. 51. [5] V. Eig. 3 S. 223. Schon unter Baugulf war regularis vitae duritia zum Anstoß eines Teils der Mönche nicht streng beobachtet worden, Alc. ep. 250 S. 406. Daß Ludwig Ratgar absetzte, Ann. Laur. min. Fuld. z. J. 817, erklärt sich wohl daraus, daß er von ihm Widerstreben gegen seine Reformpläne erwartete; die Mönche warfen ihm in ihrem libellus suppl. Beeinträchtigung der gottesdienstlichen Übungen, willkürliche Abänderungen der bisherigen Gewohnheiten u. dgl. vor. Bei der Wiederherstellung geordneter Zustände war, wie Tangl wahrscheinlich macht, auch Einhard beteiligt, N.A. XXVII S. 31 f.

um die dortigen Einrichtungen kennen zu lernen. Offenbar sollten sie als Muster dienen. Die Boten des schwäbischen Klosters empfingen den tiefsten Eindruck von der feierlichen Ordnung, die in dem von Benedikt selbst geleiteten Stifte herrschte[1]. Bei der Rückkehr nahmen sie eine Abschrift von der authentischen Kopie der Benediktinerregel mit sich, welche einst Karl aus Monte Cassino erhalten hatte. Sie fügten ihr eine Reihe von Punkten bei, auf deren Beobachtung Ludwig den größten Wert legte[2]. Es ist charakteristisch, daß dabei die tadellose Ordnung des Gottesdienstes, die Übung des Stillschweigens, die Handarbeit u. dergl. hervorgehoben ist, während der Gedanke an wissenschaftliche Beschäftigung fehlt[3].

Ein nicht unbedeutender Anfang zur Durchführung der Aachener Beschlüsse war also gemacht. Es hatte ein Recht, wenn Benedikt sterbend sich seiner Erfolge freute[4]. Und wenn ihn die

---

[1] M.G. Ep. V S. 302 und 305 Nr. 3 und 5 sind zwei Briefe mitgeteilt: der eine von zwei ungenannten Brüdern an einen ungenannten Abt von Reichenau, der andere von den Reichenauer Mönchen Grimald und Tatto an den Reichenauer Lehrer Reginbert. Es unterliegt keinem Bedenken, Grimald und Tatto auch als Verfasser des ersten Briefes zu betrachten; er ist dann an Abt Haito gerichtet. Die beiden berichten über den Besuch eines ungenannten Klosters, in dem man nur Kornelimünster sehen kann, da sie nach dem zweiten Briefe zugleich den Hof besuchten. Sie nahmen dort Abschrift von der authentischen Kopie der Benediktinerregel. Vgl. Traube in den Abh. der Münch. Akad. XXI S. 631 und 664. Nach der letzteren Stelle ist die Abschrift im Cod. Sang. 914 erhalten. Anlaß ihrer Sendung nach Kornelimünster war die von dem Kaiser angeordnete Klostervisitation (s. S. 305): Ne dum regulares monachi venerint, qui iussu imperiali tota coenobia gentis nostrae, ubi opus fuerit, regulariter instruere debebunt, imparatiores vos inveniant. Der Bericht der beiden Mönche bestätigt die V. Bened. 38 S. 216 f. gegebene Schilderung.

[2] M.G. Ep. V S. 302 Nr. 4. Capitulae novitiarum de his in quibus praeceptum regulae et constitutiones novellorum conciliorum acutius nos considerare et promtius exercere iussio imperialis admonet. Diese Kapitel beruhen, wie Albers, Mönchsgewohnheiten S. 106 ff. gezeigt hat, zum großen Teil auf dem Ordo in monasterio, qualiter a fratribus . . conservare . . oportet, Consuetud. III S. 26 ff. Die Herkunft dieses Stückes ist nun aber nicht sicher. Von Benedikt v. Aniane stammt es nicht; möglicherweise ist Monte Cassino seine Heimat. Dann beweist es den Zusammenhang der Reform Benedikts mit dem Stammkloster seines Ordens. Man vgl. über den Ordo, Traube S. 724, Berlière, Rev. Bénéd. XXV S. 103 ff. [3] Es ist nur von Wechsel der Handarbeit und der lectio divina die Rede, c. 24. [4] Schreiben Benedikts an Abt Georg von Aniane, V. Bened. 43 S. 220: Multa monasteria dudum viciata iam aliquid emendationis a nobis accepisse videntur largiente Deo.

Mönche von Kornelimünster als den Mann rühmten, durch welchen Gott im Frankenreiche die Benediktinerregel wieder hergestellt habe[1], so war auch dies kein unbegründetes Lob. Aber vollendet war das Begonnene noch keineswegs, als Benedikt am 11. Februar 821 starb[2].

Er war ein Mann, in dessen Geiste nur für eine einzige Idee Raum war: ihr diente er treulich und wandellos bis an seinen Tod; für alles was daneben lag, war sein Sinn verschlossen. Die Kultur, welche Karl pflegte, duldete er mehr, als daß er sie in ihrem Wert erkannte und förderte; was er schrieb, ist von unvergleichlicher Barbarei[3]. Die Parteiungen, welche unter Ludwig alsbald hervortraten, berührten ihn nicht; man bemerkt nicht einmal, daß das Verhältnis zu Rom ihn irgendwie beschäftigte. Er wollte nichts sein als ein Mönch, und er war nichts als ein Mönch. In der Beobachtung der Formeln, an welchen sein Herz hing, ließ er sich durch nichts beirren: noch der Totkranke betete die vorgeschriebenen Stundengebete mit den übrigen Mönchen. Als man den Vers sang: Iustus es, domine, et rectum iudicium tuum[4], seufzte er: Ich sterbe. Man hörte ihn noch sagen: Herr, handle mit deinem Knechte nach deinem Erbarmen[5]. Mit diesen Worten verschied er, wie er gelebt hatte, als aufrichtiger, aber nicht als selbstgerechter Mönch. Er konnte schroff sein; die Worte des Paulus: Argue, obsecra, increpa, sagte er seinem Freunde Nifrid von Narbonne wie ein Vermächtnis[6]. Aber es fehlte ihm doch nicht an der Klugheit, die im einzelnen nachgeben kann, um das Ganze zu fördern. Die Einrichtung Anianes unter Karl war ebenso ein Zugeständnis an die Verhältnisse, wie sein häufiger Aufenthalt am Hof unter Ludwig[7]. Es war ihm nicht gegeben, in frischer Begeisterung die Menge mit sich fortzureißen. Dazu hing er zu sehr an Äußerlichkeiten und Kleinigkeiten; es hatte in seinen Augen

---

[1] Schreiben der Mönche von Kornelinemünster c. 42 S. 219.

[2] Vgl. das oben S. 604 angeführte Urteil der Synode v. 829, das auch den Mönchs- und Nonnenklöstern gilt. [3] Wir besitzen von ihm die oben S. 320 erwähnte Testimoniorum nubecula, sodann ein Glaubensbekenntnis, beides bei Baluzius Miscell. V u. Migne 103, und 3 Briefe, einen an einen gewissen Guarnarius, M.G. Ep. IV S. 561ff. Nr. 40 und zwei in der V. B. 43f. S. 219 f. Bemerkenswert ist die Vorliebe des Goten, der das Latein mitleidlos mißhandelte, für Alliterationen z. B. Ut federe fidei federeris, formam fidei . . decerpsi oder Nobiscum novando novale. Am Schluß des Briefes wird demgemäß statt des sinnlosen xasa zu lesen sein saturitate sacra sat conspiciendo Deum. [4] Ps. 119, v. 137. [5] V. Bened. 41 S. 218.

[6] C. 44 S. 220. [7] Die Mönche entschuldigen gewissermaßen sein Verfahren: Pro augmento fidelium, non pro terrenis rebus.

zu großen Wert, daß die Kutten aller Mönche im fränkischen Reiche gleich lang und ihre Weinkrüge gleich groß waren[1]. Auch war er in seinen Reformen viel zu ausschließlich Reaktionär, ohne ein neues, weiterliegendes Ziel. In dieser Hinsicht steht er weit hinter anderen großen Mönchen zurück. Deshalb verdankte er auch seine Erfolge weniger sich selbst als dem für ihn glücklichen Umstand, daß er einen Fürsten fand, der seine Absichten billigte und seine eigene Macht in ihren Dienst stellte.

Die Klosterreform wurde denn auch nach Benedikts Tode fortgesetzt. Im Jahre 822 weilte der Abt Aldrich von Ferrières in St. Amand, um im Auftrag des Kaisers das Kloster nach der Benediktinerregel zu reformieren[2]. Einige Jahre später wurde durch Ebo von Rheims die Abtei Montiérender aus einem Kanonikate wieder zu einem Benediktinerkloster umgestaltet[3]; dasselbe geschah in derselben Zeit mit St. Maixent in Poitiers[4]; auch die Mönche in St. Denis mußten sich endlich entschließen, die Herrschaft der Regel wieder anzuerkennen, der sie sich mit Unrecht entzogen hatten[5]. Lenkte Ludwig im Jahre 829 die Aufmerksamkeit der Bischöfe auf die wenig erfreulichen Zustände in den Nonnenklöstern der Erzdiözese Mainz[6], so war das ohne Zweifel die Einleitung zu einer Reform. Diese Vorgänge werden sich an zahlreichen Orten wiederholt haben. Auch die Zahl der Religiosen scheint in den reformierten Klöstern gestiegen zu sein[7]. Mußte man sich da und dort zu Zugeständnissen herbeilassen, so verlor man doch das Ziel nicht aus dem Auge. So wird in einem bischöflichen Antrag dieser Zeit zugegeben, daß ehemalige Klöster Kanonikate bleiben sollten, wenn sie nicht wenigstens zwölf Brüder zählten; aber im letzteren Falle wurde darauf bestanden, daß sie die Regel wieder anerkännten; sei es zweifelhaft, ob die Stiftung früher ein Kloster gewesen sei, dann möge die Entscheidung über die Zukunft den Brüdern selbst überlassen werden[8]. Auch solche Verfügungen zeigen, daß Ludwig bei Vornahme der Klosterreform größere Konsequenz bewies als in seinen sonstigen Regierungshandlungen. An dieser Sache nahm er mehr wirklichen Anteil als an vielen anderen.

Noch entschiedener als in den vereinzelten Nachrichten über

[1] C. 36 S. 215, 38 S. 217. [2] Urkunde Ludwigs v. 29. Juni 822, B.M. 757. [3] B.M. 839 v. 12. Fbr. 827. [4] B.M. 843 v. 10. Okt. 827. [5] S. S. 606. [6] Cap. II S. 7 Nr. 186, 3. [7] In Remiremont starben vor Einführung der Benediktinerregel, d. h. in ungefähr 200 Jahren, 369 Nonnen, Ebner, N.A. XIX S. 71 ff. Unter Theotilde aber hatte das Kloster 90 Bewohnerinnen. Man sieht, daß vorher die Zahl geringer gewesen sein muß. [8] Cap. 175 S. 358.

reformierte Klöster tritt die Wirkung der Tätigkeit Benedikts auf dem rein geistigen Gebiete an den Tag. Auf seine Reform ist die Verstärkung sowohl der asketischen Richtung innerhalb des Mönchtums, als auch des Gemeingefühls der Mönche zurückzuführen, die man in der ersten Hälfte des neunten Jahrhunderts bemerken kann.

Was das Letztere anlangt, so beweist sich der enge Zusammenschluß der Mönche in der Ausdehnung, welche die Gebetsverbrüderungen nun erlangten. Schon unter Karl bestand ein Gebetsverein zwischen einigen südwestdeutschen Klöstern. Er umfaßte Reichenau, Murbach, Pfäfers, Schuttern, Gengenbach, Schwarzach, Neuweiler, Hornbach und Maurmünster[1]. Jetzt gewann derselbe eine weite Ausdehnung im ganzen fränkischen Reich; mehr als hundert geistliche Genossenschaften in Deutschland, Frankreich und Italien gehörten ihm an[2]. Außerdem stand St. Gallen mit siebenundzwanzig, Pfäfers mit zehn Klöstern und Stiftern in Verbindung[3]. Es waren zunächst die ideellen Beziehungen, die auf diese Weise gepflegt wurden. Aber der mannigfache briefliche Verkehr, der zwischen den verbrüderten Kongregationen stattfand[4], mußte auch

---

[1] Als Benediktinerkongregation möchte ich aber diese Verbindung nicht bezeichnen, Ebner, Gebetsverbrüderungen S. 40. Über andere Vereine, Ebner S. 41; die Annahmen sind zum Teil sehr unsicher.

[2] Vgl. Ebner S. 43 f. Das Verbrüderungsbuch ist 826 angelegt; es wurde ca. 830 und dann wiederholt im 10. und 11. Jahrh. erweitert. Am stärksten sind natürlich die schwäbischen Diözesen vertreten: Konstanz mit dem Domstift, St. Gallen, Kempten, Schienen, Zürich und Zurzach; Straßburg mit dem Domstift und St. Stephan, Ebersheimmünster, Ettenheimmünster, Gengenbach, Haslach, Maurmünster, Neuweiler, Schuttern, Schwarzach, Surburg, Augsburg mit dem Domstift, Ellwangen, Feuchtwangen, Ottenbeuren, Basel mit dem Domstift, Münster im Gregorienthal und Murbach, die Diözese Chur mit Disentis, Pfäfers und Tufers. Aus fränkischen Diözesen Fulda, Lorsch, Seligenstadt, Domstift in Speier, wenn St. Maximus auf den Dom bezogen werden kann S. 165 S. 37, Klingenmünster, Weißenburg, Mosbach, Herrieden. Aus Lothringen das Domstift in Metz, Gorze, Hornbach, Domstift in Köln, Prüm. Aus bairischen Diözesen: St. Peter in Salzburg, Chiemsee, Freising, Mattsee, Mondsee, Altaich, Metten; aus Sachsen nur Korvey und Halberstadt. Nicht zu bestimmen: Buxbrunn.

[3] A. a. O. S. 45. Das Verbrüderungsbuch von St. Gallen ist vor 812, das von Pfäfers um 830 angelegt.

[4] Eine Vorstellung geben die Formeln: Abschluß einer Verbindung: Form. Bitur. App. 4 f. S. 179 f.; Todesanzeigen: Form. Sal. Merk. 60 S. 261; Lindenbr. Addit. 4 S. 283; Form. extrav. II, 34 f. S. 571; Morb. 7, 11, 12, 23 S. 331 ff.; Aug. Coll. A 21 S. 347; Laud. 6—10 S. 514 f.; Antworten: ib. 11—13 S. 518; Regelung einer bisher formlos unterhaltenen Verbindung: Aug. Coll. C 2 S. 365.

in äußerlichen Dingen das Zusammenwirken und den Zusammenhalt fördern[1].

Die Verschärfung der asketischen Gesinnungen bei den Mönchen sieht man z. B. darin, daß ein Mann wie Hraban, ein Schüler Alkuins, nur in Ausnahmefällen kirchliche Tätigkeit der Mönche zuließ, im allgemeinen mißbilligte er sie eben so sehr wie weltliche: ihre Pflicht sei nur zu fasten und zu beten[2]. Dasselbe wird durch die in den Klöstern gepflegte Literatur bezeugt. Der Biograph Alkuins machte seinen Helden mehr zu einem Asketen, als er es in Wirklichkeit war. Alkuins Freude an Virgil war ihm bereits unverständlich geworden; er fand in der weltlichen Literatur nichts als Wermut[3]. Fasten, Wachen und Selbstkasteiung, das waren die Tugenden, die er kannte und rühmte[4]. Sofort begann man die Verschiedenheit von Mönchen und Weltlichen schärfer zu accentuieren; man hört wieder Äußerungen, welche Salvian hätte tun können: Jeder Reiche, erklärt Christian von Stablo, ist entweder ungerecht, oder Erbe eines Ungerechten[5]. Der Verfasser der Lebensbeschreibung Findans sieht in den Mönchen einfach die Erwählten: Gott, der sie vor Grundlegung der Welt zum ewigen Leben prädestinierte, führt sie aus den mancherlei Sorgen und Bestrebungen dieser Welt in seinem unaussprechlichen Erbarmen zu den Einrichtungen eines vollkommneren Lebens[6]. Für die Anschauung der Mönche flossen der Eintritt in das Kloster und die

[1] Aus deutschem Gebiet ist mir kein Beispiel bekannt. Dagegen findet sich bei Du Cange unter dem Wort fraternitas ein interessanter Vertrag zwischen dem Abt Gregor von St. Martin in Autun und dem Abt Girfred von Flavigny v. J. 894. Hier werden zuerst die Gebetsleistungen festgesetzt, dann heißt es: Demum . . petimus, ut si quislibet nostrorum vitio suo lapsus abiectusve fuerit, a vobis recipiatur nec aliorsum eat, quousque satisfactione acta spreto vitio aut recipiatur, aut certe iudicio vestro, quid agendum sit, decernatur. Man vgl. ferner Form. Salic. Merk. 62 S. 262; hier wird ein verbundenes Kloster gebeten, während 3 Tage Psalmen und Messen zu singen, damit Gott dem König ins Herz gebe, daß er dem Kloster die Wahlfreiheit verleihe.

[2] Ep. Fuld. fragm. 9 S. 519: Ut monachi . . neque civilibus neque ecclesiasticis negociis se implicent, nisi forte praecipiatur eis ab episcopo civitatis propter opus necessarium, sed in locis, quibus renuntiaverunt seculo, sedulo manentes ieiuniis et orationibus operam dent. [3] V. Alc. 1 S. 6 f.; 4 S. 13: Qui noluit absintium saecularis literaturae nosse, Dei quantenus intraret in potentiam. [4] C. 8 S. 20. [5] Expos. in Matth. c. 45 (Migne 106 S. 1426): Qui maiores sunt in isto saeculo, per tyrranidem sunt, et per potestatem sunt super eos maiores; quia omnis dives aut iniquus aut iniqui haeres. [6] V. Find. init. Scr. XV S. 503. Die Biographie ist gegen Ende des 9. Jahrhunderts verfaßt.

Nachfolge Jesu, der Austritt aus dem weltlichen Leben und die Loslösung von der Sünde wieder zusammen. In einem Formular für die Bitte um Aufnahme in ein Kloster sagt der Petent: Wir haben gehört, daß der Herr Jesus Christus durch sein Evangelium verkündigt hat: Wer nicht allem entsagt, was er besitzt, kann nicht mein Jünger sein, und: Wer verläßt Vater oder Mutter oder Brüder oder Schwestern, Häuser oder Äcker und anderes um meines Namens willen, der wird es hundertfach erhalten und das ewige Leben besitzen. Deshalb bitten wir eure Liebe um Aufnahme in eure Kongregation. Wir verzichten demgemäß auf jeden eigenen Willen und allen eigenen Besitz, wie Evangelium und Regel uns lehren[1]. Und in einer Litanei dieser Zeit beten die Mönche: Befreie uns von den irdischen Wünschen und der fleischlichen Lust, damit keine Sünde in uns herrsche und wir Dir allein zu leben würdig seien[2]. Man kann nicht sagen, daß solche Gedanken unter Karl unmöglich gewesen wären. Aber sie sind doch sehr verschieden von den Äußerungen über das Mönchtum, die wir von Alkuin und Paulus Diakonus hörten[3]. Sie führten alsbald dazu, daß man die Ausdehnung der gelehrten Arbeit auf die antike Literatur, wie sie unter Karl üblich geworden war, mißbilligte. Man konnte jetzt hören, daß das literarische Studium Zeitvergeudung, seine Wurzel Lust am Heidentum sei. Darüber klagt Lupus von Ferrières in einem Brief an Einhard: man tadele die Beschäftigung mit den Schriften der Alten als Nichtstun, das nur zum Mißglauben führen werde[4]. Kein Wunder, daß schließlich auch jene exzentrischen Formen der Askese wieder hervortraten, von denen in Karls Zeit nicht die Rede war: noch das neunte Jahrhundert sah die Erneuerung des Reklusenwesens[5].

So völlig parallel gingen die Überzeugungen mit dem Leben. Wie die Erweiterung der mönchischen Tätigkeit unter Karl zu

---

[1] Form. eccl. 28 S. 568 f. Diese Formel wurde im Jahre 826 in das Verbrüderungsbuch von Reichenau eingetragen, s. die Bemerk. Zeumers S. 568; sie findet sich auch in der Formelsammlung von Flavigni, welche gleichfalls nach Karls Tode geschrieben ist, Form. 42 S. 479, vgl. S. 469. Smaragd. comment. in reg. S. Bened. c. 58 S. 902: Quia te pannis exspoliatum veteribus, pariterque exspoliatum vitiis perdiderat mundus, etc.

[2] Migne 99 S. 625. Diese Litanei wird Paulin von Aquileja zugeschrieben; sie ist jedoch, wie die Heiligennamen beweisen, nordfranzösisch.

[3] S. o. S. 150 f. [4] Ep. 1 S. 7: Amor literarum ab ipso fere initio pueritiae mihi est innatus, nec earum, ut nunc a plerisque vocantur, superstitiosa otia fastidivi. [5] Der Schotte Findan in Rheinau i. J. 851, V. Find. Scr. XV S. 504 f. Wiborat bei St. Gallen, Ann. Sangall. mai. z. J. 916 S. 78.

unbefangeneren Anschauungen geführt hatte, so bewirkte die schroffere Absonderung der Mönche unter Ludwig, daß sie sich wie früher in ihren engen Gedankenkreis abschlossen. Auch das ist ein Stück der Auflösung des durch Karl begründeten kirchlichen Zustandes. Die ursprünglichen Gedanken des mönchischen Instituts reagierten gegen die Aufgaben, die er ihm gesteckt hatte.

Erfolglos ist demnach Benedikts Tätigkeit nicht gewesen. Aber wer die kirchliche Entwicklung von einem allgemeineren Gesichtspunkt aus beurteilt, wird in das Lob, das ihr gewöhnlich erteilt wird, schwerlich einstimmen können. Und zu einer neuen Blüte des Mönchtums vermochte sie nicht zu führen. Abgesehen davon, daß der Impuls, den sie den Mönchen gab, nicht stark genug war, verhinderten das schon die politischen Verhältnisse des Reichs. An ihnen scheiterte die Verwirklichung des benediktinischen Verfassungsideals. Ludwig hatte sich unter dem Einflusse seines Freundes für die Wiederherstellung der freien Abtswahl begeistert: er erklärte sie für ein vernünftiges, Gott wohlgefälliges Werk[1]. Aber wie er zu tun pflegte, entband er sich in vielen Einzelfällen von der Beobachtung seines Grundsatzes. Es dauerte nicht lange, so mußten ihn die Bischöfe daran erinnern, daß die Klöster von Regularäbten zu leiten seien und daß deren Wahl den Mönchen zustehe[2]. Doch das war in den Wind geredet. Nach wie vor wurden Klöster an Laien überlassen. Im Jahre 829 stand es in dieser Hinsicht jedenfalls nicht besser als unter Karl[3]. Die üblen Folgen waren an den inneren Zuständen der Klöster zu bemerken. Sie standen im Verdacht der schlimmsten Unsittlichkeit[4], an genaue Beobachtung der Regel war gegen Ende der Regierung

[1] Undatierte Urkunde Ludwigs in den MIÖG. XVI S. 210 Nr. 4.

[2] Cap. 179, 9 S. 369. Das Kapitel fällt nach 818, ist aber nicht bestimmt zu datieren, da Pückert S. 24 im Rechte ist, daß c. 9 an die Regel Benedikts von Nursia zu denken ist. Darin jedoch scheint er mir im Unrecht zu sein, daß diese Vorstellung vor das Cap. 138 gehöre. Denn der Grund, daß es nachher überflüssig gewesen sei, zeigt doch ein gar zu optimistisches Urteil über Ludwigs Regierungsweise. [3] Cap. 150, 10 (823 bis 825) S. 305, 169 S. 341; Epit. Arsen. II, 4 S. 65: Monasteriorum (Wala) ostendit et enumeravit pericula, cum iam tunc temporis nonnulla a laicis tenebantur, etsi hodie (unter Karl d. K.) multo minus inveniuntur, quae de proprio regantur ordine, sed sunt . . omnia pene mundi usibus et studiis occupata vel depravata; quia cum bene coepisset rex de his in fine crebescentibus malis a saecularibus sunt pervasa. Vgl. die Anträge der Synode von Juditz bei Diedenhofen (844) c. 3 ff. Cap. II S. 114 f. [4] Cap. 196, 50 (829) S. 42; Conc. Aquisgr. (836) IIb, c. 12 ff. S. 682; Hrab. in Ep. Fuld. fragm. 19 S. 525: Tam spurca ibidem (in den Nonnenklöstern) fieri narrantur libidinis inquinamenta, ut incaesti crimen pro nihilo ducatur.

Ludwigs so wenig zu denken als vor dem Beginn der Reform. Man sieht es aus den Beschwerden der Aachener Synode von 836[1], die von der Mainzer Synode von 847 wiederholt wurden[2]. Ohne Zweifel waren sie begründet. Es kam immer wieder vor, daß Mönchskongregationen sich in Kanonikate verwandelten oder auflösten[3].

So blieb es auch unter Ludwigs Nachfolgern. Besonders in Frankreich[4] und Lothringen wurde eine Menge Klöster an Laien zu Lehen gegeben. Dies Schicksal traf im Touler Sprengel schon unter Lothar I. St. Evre[5], später Bonmoutier[6], St. Germain und St. Martin[7]. Auch St. Dié, Moyen moutier, Senones und Etival waren am Ausgang des neunten Jahrhunderts beinahe ganz verödet[8]. Von den Klöstern der Diözese Metz war Gorze bis 863 im Laienbesitz. Es verarmte während dieser Zeit völlig[9]. St. Glodesind reservierte sich Zwentibold im Jahre 897[10]; um dieselbe Zeit erscheint Hornbach im Besitze eines Laienabtes, des Grafen Walaho[11]. Wie diese Klöster, so wurden auch St. Martin de Glandières und St. Arnulf in ihrem Besitzstand geschädigt[12]. Wenden wir uns zum deutschen Teile Lothringens, so war Echternach von 849—856 im Besitz des Grafen Adalhard, 864 erhielt es der Graf Raginar, 873 Karlmann, der unglückliche Sohn Karls d. K. Schon Adalhard hatte die Mönche entfernt und das Kloster an Kanoniker gegeben. Erst nach mehr als einem Jahrhundert, i. J. 973, kehrten die Mönche zurück[13]. Ebenso ging St. Maximin von einem Laien an den anderen: es war 853 im Besitz des Grafen Adalhard, dann in dem der Grafen Megingaud und Konrad[14]. Der Besitz kam dabei so herab, daß er kaum mehr für die Bedürfnisse des Klosters ausreichte. Wie St. Glodesind, so reservierte sich Zwentibold

[1] I, 11 S. 676; II b, 15 S. 683. [2] Cap. 248 praef. II S. 174, vgl. c. 13 S. 179. [3] Cap. 175 S. 358. [4] Über Karl d. K. vgl. Ann. Bert. z. J. 858 S. 50; 859 S. 51; 862 S. 57 und 59 u. ö. Über Ludwig d. Stammler z. J. 877 S. 137. St. Riquier hatte seit Angilberts Tod ununterbrochen Laienäbte, s. Traube, Poet. lat. III S. 268 f. [5] Von Lothar II. 858 restituiert, B.M. 1285; 885 erscheinen die Verhältnisse wieder geordnet, B.M. 1706. [6] Bouquet IX S. 515; Gest. ep. Tull. 27—30 Scr. VIII S. 638. Durch Karl III. kam das Kloster 884 an Andlau, B.M. 1679. [7] Bouquet IX S. 398 u. 515. St. Germain wurde 893 von Arnulf restituiert, B.M. 1884. [8] Chron. Med. mon. 5 f. Scr. IV S. 89. [9] Calmet, Hist. de Lorraine I Preuv. S. 307, vgl. B.M. 1517 u. 1637. [10] Regin. chron. S. 144. [11] B.M. 1989 v. 8. Okt. 900. [12] Vgl. B.M. 1514 f., Nov. 875. [13] Catal. I. abb. Eptern. Scr. XIII S. 738 f.; Ann. Bert. z. 873 S. 123; Regin. chr. z. 870 S. 102; vgl. Bd. III S. 370. [14] MRh. UB. I S. 88 Nr. 83, nach Dümmlers Verbesserung des Namens Alardo in Adalardo, OFr. R. II S. 22; Sigeh. mirac. s. Max. 8 Scr. IV S. 231; Regin. chr. z. 906 S. 150 f.

auch Öhren, später kam es als Lehen in den Besitz der Grafen Konrad und Matfrid[1]. Tholey endlich wurde durch Karl d. K. der Kirche von Verdun, der es gehörte, entzogen und einem gewissen Adalhelm übertragen[2]. Im Lüttichischen besaß der Graf Adalhard das Kloster Stablo, später leitete es der Graf Raginar als Laienabt; es blieb bis gegen die Mitte des zehnten Jahrhunderts in Laienhänden[3]. Das alte Servatiusstift in Mastricht, das König Arnulf der Kirche von Trier schenkte, eignete sich ebenfalls der Graf Raginar an; später erhielt es Herzog Giselbert unter Vorbehalt des Rückfalls an Trier[4]. Selbst die Verdienste eines Malers schienen groß genug, um durch die Übertragung eines Klosters gelohnt zu werden: König Arnulf schenkte dem Maler Siginand im Jahre 891 das Nonnenkloster Süstern[5].

Etwas gesicherter war die Lage der Klöster in Deutschland. Aber auch hier hatte ein so wichtiges Kloster wie Hersfeld in Herzog Otto von Sachsen einen Laienabt[6]. Und auch hier blühten nur einzelne Klöster, während von einer weiteren Ausdehnung des klösterlichen Instituts kaum die Rede sein kann. Wohl sind auf deutschem Boden, ausschließlich Sachsens, in dem Jahrhundert nach Karls Tode etwa fünfzig Klöster und Stifter neu entstanden. Aber nur wenige von ihnen sind zu größerer Bedeutung gelangt[7]. Und bezeichnend genug waren das meistens Nonnenklöster: das Frauenmünster in Zürich, die Abteien Lindau, Buchau[8], u. a., unter den Mönchsklöstern allein das Kloster Rheinau. Die übrigen alle blieben wenig bedeutend. Die wichtigsten waren Chorherrenstifter wie die von Ludwig d. D. gegründeten königlichen Kapellen

[1] Regin. chron. z. 897 S. 144; Lib. de reb. Trev. 14 Scr. XIV S. 104. [2] J.W. 2856. [3] Ser. abb. Stab. Scr. XIII S. 293, vgl. B.M. 1296 v. 13. Apr. 862 u. 2001 v. 10. Sept. 902. [4] B.M. 1820 v. 1. Juli 889; 1975 v. 13. Mai 898. B.O. 23 vor d. Sept. 928. [5] B.M. 1855 v. 23. Fbr. 891. [6] B.M. 2054. [7] Ich verweise für alles einzelne auf das Verzeichnis der Stifter und Klöster in der zweiten Beilage. [8] Zürich war nach den Urk. v. 853 u. 858 als Benediktinerinnenabtei gegründet. Daran kann nach der Betonung der regularis norma in beiden nicht wohl ein Zweifel sein, UB. v. Zürich I S. 23 Nr. 68 u. S. 33 Nr. 85. Aber in dem dem 10. Jahrh. angehörigen Rotulus erscheint Zürich bereits als Stift, S. 8 Nr. 37. Dafür, daß Lindau ursprünglich ebenfalls Kloster war, sprechen die Sätze: Ne deinceps regulares disciplinae ibidem deficerent, und: quae secundum regulam suam bene regere praevaleant, in der Fälschung M. B. XXXI S. 85 u. 87 Nr. 39, mögen sie der echten Vorlage entnommen sein oder nicht. In der analogen Fälschung für Buchau, Wirt. UB. I S. 94 Nr. 82, fehlen sie. Was das letztere Kloster anlangt, so vermag ich nicht festzustellen, ob es die Benediktinerregel ursprünglich befolgte oder nicht. Ich halte das letztere für wahrscheinlicher.

zu Frankfurt und Regensburg, die Stiftungen der Konradiner zu Limburg und Weilburg im Lahntal, und St. Castor in Coblenz. Die Mönchsklöster gelangten zum Teil überhaupt nicht zu gesichertem Bestand und verschwanden schon nach kurzer Zeit wieder[1], zum Teil waren sie von Anfang an von älteren Klöstern abhängig und entbehrten damit der ersten Voraussetzung für eine kräftige Entwicklung, der Freiheit der Bewegung[2]. Von keinem einzigen dieser Klöster ist irgend ein originaler Anstoß auf die Entwicklung des Mönchtums ausgegangen. Auch Kornelimünster ist das nicht geworden, was sein Stifter erwartete. Die Klöster des neunten Jahrhunderts waren sozusagen zufällige Stiftungen. Da und dort von Fürsten oder anderen Herren oder von Bischöfen und Äbten ins Leben gerufen[3], fügten sie sich in die Reihe der schon bestehenden Klöster ein, ohne daß dadurch das Bild des kirchlichen Zustandes wesentlich verändert worden wäre. Das neunte Jahrhundert brachte keinen Mann hervor, der für das Mönchtum eine ähnliche Bedeutung hatte wie Columba, Bonifatius oder auch nur Tassilo.

Auch das fällt auf, daß direkte Beziehungen der deutschen Klöster zur römischen Kurie ungemein selten waren. Unter den Stiftungen des neunten Jahrhunderts ist allein Andlau ein römisches Kloster gewesen[4].

Nur in Sachsen war die Zahl der neuen Klöster und Stifter

---

[1] Z. B. Auhausen an der Altmühl, Hirschau, Brachau, Saal, Karsbach, St. Germanus in Toul, Aluwini mons. [2] Abhängig waren von Fulda: Johannisberg, Salmünster, Brachau, Rohr, Saal, Petersberg; von dem Salvatorstift in Frankfurt: Ursel; von St. Gallen: St. Victorsberg; von Lorsch: Heiligenberg; von St. Stephan in Metz: Aluwini mons. [3] Von ungefähr der Hälfte ist der Ursprung unbekannt; von den übrigen sind begründet: von Fürsten 9, nämlich von Ludwig d. Fr. Kornelimünster, von Ludwig d. D. die Stifter in Frankfurt und Regensburg und das Frauenmünster in Zürich, von Karlmann Alt-Ötting, von Arnulf Roding, von der Kaiserin Irmgard Erstein, von der Kaiserin Richardis Andlau und von der Königin Richildis Juvigni; von Herren 8: Seligenstadt, Schännis, Wiesensteig, Hirschau, Karsbach, Kettenbach, Limburg, Weilburg; von Bischöfen 5: nämlich Essen von Altfrid von Hildesheim, St. Hubert von Waltkaud von Lüttich, St. Castor von Erzbischof Hetti, Neumünster von Bischof Adventius, St. Evre von Bischof Frothar; von Äbten 5: Johannisberg und Petersberg von Hraban, Salmünster von Huggi, Heiligenberg von Theoderich von Lorsch und Münstereifel von Markward von Prüm. [4] J.W. 4195 u. B.M. 1679, wonach die Stifterin, die Kaiserin Richardis, das Kl. an St. Peter übergab. Das gleiche erzählt Hrotsuith von Gandersheim, Prim. v. 152 ff. S. 233. Aber das Kl. wurde vielmehr dem König tradiert, B.M. 1550.

verhältnismäßig groß. Es gehört zur Verschmelzung dieser jungen Kirchenprovinz mit der älteren deutschen Kirche, daß das Mönchtum auch in ihr festen Fuß faßte, und daß die sächsischen Klöster aufhörten Missionsposten zu sein[1].

Weitaus das wichtigste Kloster ist Korvey[2]. Es wurde für Sachsen bald das, was Fulda für Franken und Reichenau für Schwaben war. Seine Gründung steht noch in Zusammenhang mit der Bekehrung des sächsischen Stammes. Es ist deshalb nicht unwahrscheinlich, daß der Plan bis in die Zeit Karls zurückreicht[3]. Er hatte sächsische Geiseln und Gefangene nach Corbie gesandt. Vielleicht wurde dadurch in Adalhard der Gedanke, ein Kloster in Sachsen zu gründen, wachgerufen. Sein Sturz unter Ludwig d. Fr. hinderte zunächst die Verwirklichung. Aber er hatte die Mönche seines Klosters für die Idee begeistert; an Wala hatte sie einen eifrigen Vertreter: so ließ man sie nicht fallen. Auf der Reichsversammlung zu Paderborn im Jahre 815 gaben Ludwig und Bischof Hathumar von Paderborn ihre Einwilligung. Alsbald wurde der Bau an einem Orte namens Hetha, mitten im Walde, begonnen. Die Lage Hethas erwies sich jedoch als wenig geeignet. Deshalb bewirkte Adalhard nach seiner Begnadigung die Verlegung nach der günstiger gelegenen Villa Höxter an der Weser. Wala bestimmte ihren Besitzer, sie an Ludwig zu verkaufen: dieser überließ sie dann dem Kloster[4]. Am 6. August 822 haben die Mönche von ihrer neuen Heimat Besitz ergriffen[5]. Seitdem ist die Stiftung rasch aufgeblüht. Es kam ihr zugute, daß sie von Anfang an über genügenden Grundbesitz verfügte[6], der sich durch reichliche Schenkungen in den nächsten Jahrzehnten bedeutend ausdehnte[7].

---

[1] Johanna Heineken, Die Anfänge der sächs. Frauenklöster. Gött. Diss. 1909. [2] Nachrichten über die Gründung gibt Paschasius Radbert V. Adalh. 65 ff. S. 531 f.; Epit. Arsen. I, 12 S. 41, womit zu vergleichen Transl. Vit. 5 ff. S. 577 f., der Cat. abb. et fratr. Corb. bei Jaffé, Bibl. III S. 66 f.; der Bericht der jüngeren V. Adalh. c. 44 Mab. A. S. IV, 1 S. 335 f. und die Urkunden Ludwigs d. Fr., B.M. 779 f., Gründungsurkunde und Immunitätsverleihung; vgl. auch 1749. Die Benediktinerregel in der Gründungsurk. [3] Transl. Vit. 5. [4] Transl. Vit. 10 f. Fundat. Corb. Monast. bei Wilmans I S. 507 ff., über sie M. Meyer, Zur ält. Gesch. Corveys und Höxters, Paderborn 1893 S. 11 ff. [5] Transl. Vit. 11; Cat. abbat. S. 66. Die Weihe des Platzes fand am 25. August statt. Am 27. Juli 823 erhielt Korvey das Wahlrecht, sowie Immunität und Königsschutz, B.M. 779 f. [6] B.M. 779 v. 27. Juli 823: die Villa Höxter, aller sächsische Besitz von Corbie und Schenkungen von Sachsen. B.M. 923 Salzquelle zu Bodenfeld. [7] Vgl. Traditiones Corbeienses, herausgegeben v. P. Wigand, 1843. Die Sammlung besteht aus zwei Registern; I § 225—486 aus der Zeit von 822—c. 875; II § 1—224

Das Recht, öffentliche Münzen zu schlagen und die Befreiung von der Heerbannpflicht[1] stärkten die wirtschaftlichen Grundlagen der Abtei. Die Verleihung des Wahlrechts, der Immunität und des Königsschutzes sicherten ihre ungestörte Entwicklung. Auch der Umstand kam ihr zugute, daß die Leitung jahrzehntelang bei Verwandten des Königshauses blieb. Als Adalhard starb, trat ein jüngeres Glied seines Geschlechts, Warin, in seine Stellung ein[2].

Gleichzeitig mit Korvey unternahmen Adalhard und Wala die Gründung eines Frauenklosters zu Herford[3]. Wie dort, so scheint auch hier ursprünglich die Benediktinerregel gegolten zu haben. Später wurde Herford Kanonissenstift[4].

Waren diese beiden Abteien Stiftungen fränkischer Männer, so ist eine größere Anzahl anderer von Gliedern des neubekehrten Volkes selbst gegründet. Wir haben jenes Grafen Hessi gedacht, der als einer der ersten unter den sächsischen Großen die Notwendigkeit des Anschlusses der Sachsen an das fränkische Reich und an das Christentum erkannte. Wie er selbst als Mönch starb, so war in seinem Hause die Verehrung des asketischen Lebens gleichsam erblich. Seine Tochter Gisla gründete zwei Frauenklöster, das eine zu Karsbach in Franken, unweit der Mündung der Saale in den Main, das andere zu Windhausen am Harz, da, wo die Bode aus dem Gebirge in die Ebene tritt. Zwei Enkelinnen Hessis, Hruothild und Bilihild, waren die ersten Äbtissinnen der beiden Klöster[5]. Andere Stiftungen sächsischer Familien sind Lammspringe, Wildeshausen, Brunshausen, Herzebrook und Drübeck. Lammspringe ist um das Jahr 845 von dem Grafen Ricdag ge-

---

aus der Zeit von 963—1037; vgl. E. Schröder in den MIÖG. XVIII S. 27 ff. und M. Meyer a. a. O. S. 1 ff. [1] B.M. 922 u. 924. [2] Transl. Viti 12. Über die Abstammung Warins s. Wilmans, Kaiserurkunden I S. 304 ff. [3] Angedeutet Epit. Arsen. I, 12 S. 41, berichtet Transl. Pusinn. 2, Wilmans S. 542. Eine gewisse Bestätigung bietet Ludwigs Urkunde vom 7. Juni 838, B.M. 977. Über die Gründung des Klosters handelt Wilmans S. 275 ff.; aber vgl. hierzu das abweichende Urteil Mühlbachers über die Urkunden, B.M. 1406 u. 1768. [4] Demgemäß betrachtet es Schäfer, Kanonissen S. 73 von Anfang an als solches. Bedenken erregt jedoch die Gründung durch einen Benediktinerabt, und die Art, wie Radbert die coenobia utriusque sexus zusammenstellt. Diese Bedenken werden durch Hagius, Vit. Hathum. 3 S. 167 bestätigt. Nach ihm herrschte in Herford regularis disciplina. Ich nehme deshalb an, daß die Beobachtung der Regel frühestens am Ausgang des 9. Jahrh. abkam. Die vor 890 entstandene Fälschung, B.M. 1406, betrachtet Herford noch als Nonnenkloster, weil nach dem Vorbild von St. Maria in Soissons eingerichtet. [5] Charoltesbach und Winitohus V. Liutbirg. 2 Scr. IV S. 19. Das Kloster Winitohus wurde im 10. Jahrhundert nach Quedlinburg verlegt.

gründet; Äbtissin wurde seine Tochter Ricburg[1]. In Brunshausen errichtete der Graf Liudolf im Jahre 852 ein Haus für Sanktimonialen; vier Jahre später verlegte er es von dort nach Gandersheim, wo es zu hoher Blüte gelangte. Auch hier trat eine Tochter des Stifters, Hathumod, als erste Äbtissin an die Spitze[2]. Nicht anders war es in dem 860 gegründeten Kloster Herzebrook. Duda, die Tochter der Stifterin Waldeburg, erhielt die Leitung. Die Nachfolge war Familiengliedern vorbehalten; erst mit dem Aussterben des Geschlechts sollte die freie Wahl eintreten[3]. Drübeck wurde kurz vor dem Jahr 877 von Adelbrin, der Schwester der Grafen Theti und Wikker erbaut. Sie selbst war die erste Äbtissin und ihre Nachfolgerinnen sollten stets aus dem Geschlechte der Stifter gewählt werden[4]. Adelbrin hatte schon vorher ein Kloster in Hornburg im Nordthüringgau gegründet[5]. Wildeshausen war ein Stift für Kleriker. Der Stifter war ein Enkel Widukinds, der Graf Waltbert. Auch er bestimmte, daß nach seinem Tode sein Sohn Wicbert die Leitung erhalten, und daß fernerhin stets einer seiner Nachkommen Abt sein sollte[6].

[1] Die Angabe beruht auf der verunechteten Urkunde Ludwigs d. D. vom 13. Juni 873, B.M. 1497; vgl. die gefälschte Urkunde Altfrids vom 1. November 872, UB. des Hochst. Hildesheim I S. 5 Nr. 12. Der Ordo monasticus wurde von B. Berthold (1118—1129) eingeführt S. 195 Nr. 215. [2] Brunesteshusen. V. Bernw. 12 Scr. IV S. 762; V. Hathum. 2 ff., das. S. 167; Hrotsvith, Hist. de primord. coen. Gandersh., das. S. 306 ff., jetzt auch in der Ausgabe der Werke Hrotsviths von P. v. Winterfeld S. 229 ff. B.M. 1550, 1551 u. 1879; über die angeblichen Stiftungsurkunden, Heineken S. 7 ff. Thangmars Angabe über die Gründung in Brunshausen ist unanfechtbar. Heineken lehnt sie mit Unrecht ab S. 29. Hrotsviths Bericht über die Übergabe an Rom, v. 152 ff., entbehrt der Glaubwürdigkeit s. o. Daß in Gandersheim die Benediktinerregel nicht galt, ergibt sich aus der Art, wie Agius Dialog. v. 663 ff., Poet. lat. III S. 387 von der regula nostra spricht. Wie es scheint, hatte das Stift eigene Statuten. [3] Nach der verfälschten Urk. Egberts v. Osnabrück, Osnabr. UB. I S. 27 Nr. 41. Da S. 29 die Leitung secundum regulam erwähnt ist, so wird H. ein Benediktinerinnenkloster gewesen sein. [4] So nach der allerdings verunechteten, aber im Sachlichen unbedenklichen Urkunde Ludwigs III. vom 26. Januar 877, B.M. 1552, vgl. Jacobs, UB. des Kl. Drübeck S. XIII. Nach ihr war Drübeck Stift. [5] Hornburg ist nach Größler, Mansfelder Blätter XXI, 1907, S. 69 ff., das Hornburg bei Eisleben; man nannte es später Holzzelle. [6] Wihaldeshusen. Stiftungsurkunde des Grafen Waltbert bei Wilmans S. 532, Osn. UB. I S. 32 Nr. 46. Daß es sich um eine Kongregation von Klerikern handelte, ergibt sich aus den Bestimmungen über die Leitung des Klosters; doch hält Philippi sie für interpoliert. Das Stift erhielt im Jahre 855 die Immunität, B.M. 1413; nach Dümmler II S. 335 Anm. 4 gehört die Immunitätsverleihung erst in das

Wie man sieht, waren die genannten Stifter sämtlich aus dem Hausgut der Gründer ausgestattet und als Familienstiftungen gedacht. Doch kann man sie nicht als Eigenklöster bezeichnen. Denn sie blieben nicht im Besitze der Stifter und ihrer Nachkommen, so daß diese die Äbte und Äbtissinnen ernannten, sondern ihre Insassen bildeten eine selbständige Korporation; nur war diese verpflichtet, sich bei den Wahlen der Leiter an die Familien der Stifter zu halten.

Andere Klöster verdankten ihre Entstehung Bischöfen oder Religiosen. Auch bei diesen Häusern überwogen weitaus die Stiftungen für Frauen; denn mit Ausnahme des von Erzbischof Rimbert von Hamburg gegründeten Chorherrenstifts in Bücken[1] waren sie sämtlich für Sanktimonialen bestimmt. Gemeinsam ist ihnen und den eben genannten Familienstiftungen, daß sie nicht eigentlich kirchliche Stiftungen waren. Sie wurden nicht aus dem Gute der Kirche fundiert, sondern aus dem Eigengut der Stifter oder dritter Personen. Auch darin stehen sie ihnen gleich, daß sich die Geltung der Benediktinerregel nirgends nachweisen läßt. Man kann sie deshalb als Kanonissenstifter bezeichnen. Aber man gibt ihnen dann einen Namen, den sie sich selbst nicht beilegten, und es ist fraglich, ob man dabei den Gedanken ihrer Gründer trifft. Denn diese haben sie ebenso wenig unter das Aachener Statut gestellt wie unter die Regel Benedikts. Wahrscheinlich wirkten die älteren Zustände noch nach, welche die Errichtung von Frauenklöstern ohne Festsetzung einer bestimmten Regel möglich machten. Das Leben fügte sich der klaren Unterscheidung zwischen Kloster und Stift nicht, die die Synoden versuchten.

Was das einzelne anlangt, so stiftete Hildigrim von Halberstadt ein, wie es scheint, bald wieder eingegangenes Kloster an einem Orte namens Ridigippi, der spurlos verschwunden ist[2]. Der Gründer von Bassum war der Erzbischof Anskar, dem eine sächsische Adelige, namens Liutgart die Mittel gewährte; sie trat als erste Leiterin an die Spitze[3]. Altfrid von Hildesheim hat den Ruhm, das Stift zu Essen begründet zu haben; es wurde rasch eines der bedeutendsten Stifter Deutschlands[4]. Von Liuthard von Paderborn ist Neuenheerse[5], von Theodorich von Minden

Jahr 871; vgl. dagegen die Bemerkungen Mühlbachers. [1] Adam, Gesta Hamab. eccl. pont. I, 45 S. 32. [2] Nach einer Urkunde König Arnulfs aus dem ersten Jahre seiner Regierung, B.M. 1806. [3] Adam, Gest. Ham. eccl. pont. I, 32 S. 25. [4] Unechte, auf echter Grundlage beruhende Stiftungsurkunde Altfrids UB. d. H. Hildesheim I S. 10 Nr. 15; chron. Hildesh. 4 Scr. VII S. 851; vgl. Diekamp, Münst. Gesch. Q. IV S. 127. [5] Die Stiftung wurde auf der Wormser Synode von 868 bestätigt;

Wunstorf[1], von der Nonne Friduwi Metelen[2], von der Matrone Hiltipurk und einem Priester namens Folkhart Möllenbeck gestiftet[3]. In Bödekken[4] und Freckenhorst[5] hat die Sage die Erinnerung an die Stiftungszeit getrübt; über den Ursprung Vredens und Meschedes fehlt jede Überlieferung[6]. Aber sicher fällt die Entstehung auch dieser Stifter in das neunte Jahrhundert.

So wirkten Laien und Kleriker zusammen, um Sachsen mit religiösen Genossenschaften zu füllen. Selbst das Einsiedlerwesen blieb dem kaum für das Christentum gewonnenen Lande nicht ganz fremd: man hat im 10. Jahrhundert eine Höhle am Abhang des Harzes gezeigt, in der die h. Liutburg als Klausnerin gelebt habe[7]. Man wird daraus nicht schließen dürfen, daß bei den Sachsen

---

die ersten Insassen nannten sich domicellae, waren also Kanonissen. Diplom Liudberts von Mainz, Mansi XV S. 883 ff. [1] Urkunde Ludwigs d. D. vom 14. Oktober 871, B.M. 1489. [2] Urkunde Arnulfs vom 16. August 889, B.M. 1826, nach welcher das Stift die volle Immunität erhielt. Auch diese Stiftung war Familienstiftung; die Nachfolgerinnen Friduwis sollten ihrem Geschlechte entnommen werden. [3] Urkunde Arnulfs vom 13. August 896, B.M. 1922. [4] Der Stifter Bödekkens war ein gewisser Mainulf. Seine legendarische Biographie ist A.S. Oct. III S. 210 ff., und im Auszuge Scr. XV S. 211 ff. gedruckt. Ihre Vorlage ist vielleicht Ende des 9. oder Anfang des 10. Jahrhunderts verfaßt. Die vorliegende Umarbeitung durch einen Mönch Sigeward gehört dem 11. Jahrhundert an. Sie berichtet c. 7 ff. eingehend über die Klostergründung. Ich halte höchstens den Namen des Stifters, seine Beziehungen zu Baduard von Paderborn und den Dedikationstag, 10. November, für zuverlässig. [5] Die Stifterin des Klosters ist die h. Thiadildis. Ihre Biographie, A.S. Jan. II S. 1156, ist nicht wertvoller als die V. Mainulfi. Nach Diekamp, Forsch. 24 S. 629 ff., ist das Kloster vor 857 durch Everward mit Genehmigung des Bischofs Liudbert von Münster gegründet. Der letztere versorgte es 860 mit Reliquien, Ann. Xant. z. d. J. S. 19. [6] Die erste Erwähnung Vredens ist meines Wissens die Notiz über die Übergabe des Klosters an Quedlinburg, Ann. Quedl. z. 1014 S. 82. Ich habe danach Bd. III S. 1030 das 10. Jahrh. als Entstehungszeit des Klosters vermutet. Doch ist es nicht unwahrscheinlich, daß man bis ins 9. hinaufzugehen hat. Die Kirche bestand i. J. 839; die Gründung mag mit der Übertragung der Felizissimusreliquien, Ann. Xant. S. 10 f. zusammenhängen. Die Entstehung Meschedes im 9. Jahrh. ist durch die Urk. Konrads I. v. 18. Fbr. 913, Dipl. I S. 15 Nr. 16, gesichert. Denn danach besaß das Kloster Urkunden precedentium regum. [7] In der Urkunde Dipl. I S. 268 f. Nr. 186 vom 5. Dezember 956 schenkt Otto I. die Höhle, ubi quedam Liutburg quondam fuit inclusa an Quedlinburg. Über die Lage der Zelle s. Reinecke S. 78 f. Die Gleichzeitigkeit der V. Liutb. Scr. IV S. 158 ff. bestreitet Reinecke in der Ztschr. des Harzvereins XXX, 1897 S. 1 ff. Er schreibt sie der 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts zu, nimmt aber eine Vorlage aus dem 9. Jahrhundert an. Die letztere Annahme scheint

im neunten Jahrhundert mehr asketische Begeisterung vorhanden war, als bei den anderen deutschen Stämmen[1]. Was geschah, ist nur ein Beweis dafür, daß der sächsische Stamm alle Einrichtungen des Christentums rasch und energisch ergriff.

---

mir nicht hinreichend begründet, auch die Bedenken gegen die Gleichzeitigkeit sind nicht alle überzeugend. [1] Der Beweis hiefür liegt in der Tatsache, daß die Zahl der Mönchsklöster im Verhältnis zu der der Frauenkongregationen eine sehr geringe war, und daß man für die letzteren die Einführung der Benediktinerregel vermied. Unter den aufgezählten 20 Klöstern und Stiftern sind ein Benediktinerkloster und zwei Chorherrenstifter, dagegen 17 Frauenkongregationen. Auch der Heliand zeigt, daß die asketische Anschauung den Sachsen ziemlich fremd war. Darüber s. unten Kap. 5.

Drittes Kapitel.

Die literarische Bewegung seit dem Tode Karls d. Gr.

Was im Bereiche der Kultur geschaffen wird, ist in der Regel unabhängiger von der Person seines Urhebers als was auf dem Felde der Politik erreicht wird. Dort vollziehen sich alle Veränderungen langsamer und allmählicher als hier. Deshalb ist der Einfluß des einzelnen Ereignisses geringer. So könnte es auf den ersten Blick scheinen, daß die literarische Kultur, welche Karl ins Leben gerufen hatte, durch seinen Tod nicht berührt wurde. Die literarische Betriebsamkeit ist unter seinem Sohne kaum geringer als unter ihm. Bei näherer Beobachtung bemerkt man doch bald, daß der Hingang des Kaisers nicht ohne tiefgreifende Folgen geblieben ist.

Vor allem hörte der Hof jetzt auf, den Mittelpunkt des wissenschaftlichen Lebens zu bilden. Man hat den Gelehrtenkreis, den Karl um sich sammelte, wohl eine Akademie genannt. In der Tat war er das, was Akademien sein wollen, das Zentrum der geistigen Bewegung des Reichs. Unter Ludwig verödete der Hof; ihm selbst gebrach die Gabe anzuregen; statt der soliden Gelehrten und der witzigen Literaten führte der ehrliche, aber beschränkte Benedikt von Aniane das große Wort. Auch die Hofschule verlor ihre Bedeutung für die Allgemeinheit[1]. Das hing, wie es scheint, zusammen mit der Persönlichkeit ihres Leiters, des Kelten Clemens. Er war berühmt als Grammatiker[2]: Abt Ratgar von Fulda, wahr-

[1] Über ihren Fortbestand s. Simson, JB. L.'s II S. 256 ff. [2] S. oben S. 159 u. vgl. Theod. carm. app. 79 v. 55 f. S. 581. Necrol. Wirzb. zu IV. Kal. Jun. Clementis presbiteri magistri palatini, Forsch. VI S. 116.

scheinlich auch Hatto von Reichenau sandten etliche ihrer Schüler zu ihm, damit sie in seiner Umgebung ihre Bildung vollendeten[1]. Aber eine produktive Persönlichkeit war er nicht: als Schriftsteller kam er kaum in Betracht; in dieser Hinsicht stand er unendlich weit hinter Alkuin zurück. Und wenn er bedacht war, seinen Schülern ja nicht zu viel darzubieten[2], so war das zwar sehr verständig; aber zu begeistern versteht derjenige gewöhnlich nicht, der sein Ziel niedrig steckt. Sollte Clemens der von Theodulf so übel behandelte Irländer gewesen sein[3], so würde man in seiner Ernennung zum Leiter der Hofschule eine der Maßregeln zu erkennen haben, durch welche Ludwig seinen Gegensatz gegen die Umgebung seines Vaters betätigte. Um so verständlicher wäre, daß der Einfluß der Schule sank.

Kein Wunder, daß die Zeitgenossen alsbald einen Rückgang des literarischen Interesses zu bemerken glaubten. Wenn ein jüngerer Mann, wie Servatus Lupus die Zeiten Karls und Ludwigs verglich, so sah er dort Licht und hier Schatten. Er urteilt, unter Karl sei das Wort wahr gewesen, daß die Künste da gedeihen, wo man sie ehrt; jetzt seien wenige den Lernbegierigen hold, ja man hege Argwohn gegen die Studien selbst[4]. Nicht anders urteilte Walahfrid Strabo[5]. Es war die allgemeine Empfindung. Schon im Jahre 822 berieten die Bischöfe auf dem Tage zu Attigni über eine bessere Einrichtung des Unterrichts für die Kleriker; sie verpflichteten sich, in jedem Bistum wenigstens eine, in besonders

[1] Catal. abb. Fuld. Scr. XIII S. 272: (Ratger) Modestum cum aliis ad Clementem Scottum grammaticam studendi (gratia direxit); vgl. Vis. Wett. v. 123 f. S. 308. [2] Poet. lat. II S. 670 Nr. 24. [3] Theod. carm. 25, v. 160 ff. S. 487. Die Beziehung auf Clemens bei Simson II S. 257. Neben ihm lehrte ein gewisser Thomas. Doch hält Simson es für ungewiß, ob der von Walahfrid, Carm. XXXVI S. 387, als praeceptor palatii angeredete Mann Lehrer an der Hofschule oder ein Hofbeamter gewesen sei. Die Nebeneinanderstellung des Clemens und Thomas in dem S. 623 Anm. 2 zitierten Gedicht v. 55—57 macht es doch sehr wahrscheinlich. Auch Ratlaic, der Notar Einhards, Transl. Marcell. 1 S. 240, und sein Nachfolger als Abt von Seligenstadt, Hrab. carm. 90 v. 4, carm. 83 v. 9 f. S. 273, vgl. Lupi ep. 60, der unter Ludwig d. D. königlicher Kanzler war, 840—854, Dümmler II S. 431, Mühlbacher, Reg. S. CXI, scheint am Hofe gelehrt zu haben: Plures nam docuit verbis et scribere fecit. Sein Unterricht beschränkte sich aber wohl auf das Urkundenschreiben. [4] Ep. 1 S. 7; ähnlich 34 S. 42. [5] Vorrede zu Einhards Leben Karls: (Karolus) regni a Deo sibi commissi nebulosam et, ut ita dicam, pene cecam latitudinem tocius scientie nova irradiacione et huic barbariei ante partim incognita luminosam reddidit, Deo illustrante. Nunc vero relabentibus in contraria studiis lumen sapientie quod minus deligitur rarescit in plurimis.

großen Diözesen zwei oder drei Schulen zu errichten[1]. Ludwig gab bereitwillig seine Zustimmung[2]. Aber es ist sehr wenig wahrscheinlich, daß aus diesen Vorsätzen Taten wurden. Denn auf der Wormser Reichsversammlung des Jahres 829 führten die Bischöfe wieder Klage über den Stand der Bildung: es sei zu befürchten, daß das, was Karl geschaffen habe, zugrunde gehe. Ludwig möge wenigstens an drei passenden Orten öffentliche königliche Schulen begründen; davon werde er großen Ruhm und die Kirche vielfachen Nutzen haben[3].

Es war nicht ganz richtig, wenn man von dem drohenden Verfall der Studien sprach. Die Zahl der Schriftsteller ist in den nächsten Jahrzehnten nach Karls d. Gr. Tod nicht geringer, sondern größer als während seines Lebens. Auch die Aufgaben, an welche sie sich wagten, sind nicht unbedeutender als früher; sie lernten sogar sich auf dem theologischen Gebiet freier bewegen, als es Alkuin tat. Aber es ist doch sehr begreiflich, daß der Eindruck entstand, die wissenschaftliche Arbeit sei in raschem Rückgang begriffen. Unter Karl standen die geistigen Interessen im Vordergrunde. Kleriker und Laien, Männer und Frauen nahmen den regsten Anteil an dem literarischen Leben und Treiben. Das begann unter Ludwig aufzuhören; man empfand und man vermißte es. Das Interesse für die Wissenschaft beschränkte sich mehr als bisher auf gewisse enge Kreise, sagen wir es bestimmter, auf die Klöster. Die Mönche haben weiter studiert und exzerpiert, Verse gemacht und Kommentare zusammengetragen. Sie übertrafen an Kenntnis der patristischen Literatur bald die Theologen Karls: Hraban war ohne Zweifel gelehrter als Alkuin. Aber das war ein kleiner Gewinn; denn sie verloren je länger je mehr den freieren und weiteren Blick, den jene dem Verkehr mit dem Kaiser verdankten. Die Literatur nach Karl streifte im Laufe weniger Jahrzehnte den universellen Charakter ab, den er ihr verliehen hatte: sie wurde Fachliteratur des einzigen gelehrten Standes, den es gab, des Klerus.

Daß an die Stelle des Hofes die mancherlei Klöster des fränkischen Reiches als Pflegestätten der Literatur traten, hatte für die Entwicklung derselben noch eine andere Folge. Sie verlor das einheitliche Gepräge, das sie unter Karl trug. Der Westen und der

[1] Cap. 174, 2 f. S. 357. Es ist nur an das Studium der Kleriker gedacht. Für ihren Unterhalt sollten die Eltern oder Herren sorgen, ut propter rerum inopiam doctrinae studio non recedant. [2] Cap. 150, 6 S. 304: Scolae ad filios et ministros ecclesiae instruendos vel edocendos, sicut nobis praeterito tempore ad Attiniacum promisistis et vobis iniunximus, in congruis locis, ubi necdum perfectum est, ad multorum utiliatem et profectum a vobis ordinari non neglegantur. [3] Petit. episc. 4. Cap. II Nr. 196 S. 37.

Osten des Reiches traten auseinander. Man kann das schon vor der Teilung des Reiches bemerken; es ist also nicht Folge der politischen Trennung, wurde aber durch sie natürlich verstärkt. Vergleicht man die beiden Reichshälften, so herrschte die lebhaftere Tätigkeit ohne Zweifel auf französischem Gebiet. Unter Ludwig ist kaum ein Erlahmen der Produktivität wahrzunehmen; unter der im allgemeinen wenig rühmlichen Regierung Karls d. K. nahm die Literatur geradezu einen neuen Aufschwung. Erst seit dem Tode dieses Fürsten zeigten sich die Folgen der ungünstigen politischen und sozialen Zustände auch auf dem Gebiete der Literatur. Und wie mannigfaltig waren immer noch die literarischen Hervorbringungen: ein Erbe aus Karls Zeit war die höfische Epik, wie sie Ermoldus Nigellus pflegte; die Kämpfe unter Ludwig brachten Agobards hervorragendes Talent für politische Publizistik zur Entfaltung; unter Karl d. K. wagten die Theologen sich an die selbständige Erörterung theologischer Probleme und gleichzeitig trat in der Erneuerung des neuplatonischen Pantheismus die Philosophie der Theologie an die Seite mit dem Anspruch, die Wissenschaft schlechthin zu sein. In denselben Jahren schrieben Hinkmar, dieser bedeutendste Kanonist der fränkischen Kirche, und die Verfasser der falschen Rechtsquellen, die ihren Betrug nur wagen konnten, da sie über eine ungemein ausgebreitete Belesenheit in der älteren Literatur verfügten. Gleich rege blieb endlich lange Zeit der Sinn für historische Aufzeichnungen. Er zeitigte eine so charaktervolle Schrift wie Nithards Historien und so umfassend angelegte Werke wie die Weltchroniken Freculfs und Ados, eine so wertvolle Lokalgeschichte wie die des Klosters St. Wandrille und so wohlüberlegte Biographien wie die der Äbte Adalhard und Wala. Ist die Form der letzteren für den modernen Leser ermüdend, so ist sie doch zugleich ein Beweis dafür, daß man sich über das bloß stoffliche Interesse an einem geschichtlichen Bericht zu erheben bestrebt war.

Wendet man den Blick auf das deutsche Gebiet, so ist das Bild, das sich darbietet, weit weniger wechselvoll und farbenreich[1]. Die Mönche hielten Schule und die Literaten schrieben für die Schule oder zum Ersatz derselben. Wenn ein westfränkischer Schriftsteller einmal äußerte, es sei ihm völlig klar, daß die Weisheit um ihrer selbst willen zu erstreben sei[2], so war das kein Wort für die ostfränkischen Schriftsteller dieser Zeit, sie wollten mit dem, was sie schrieben, nützen. Ihre Bücher waren Lehrbücher, sie sollten der allgemeinen und der theologischen Ausbildung der Kle-

[1] Man vergleiche zum Folgenden die einschlägigen Partien, bei Bähr, Ebert, Wattenbach, Manitius. [2] Lup. Ferrar. ep. 1 S. 7.

riker dienen, oder sie sollten den Priestern Handreichung zur Ausrichtung des geistlichen Amtes in den Gemeinden bieten. Die ganze Literatur Deutschlands trägt den Charakter des Schulmäßigen. Es stimmt wohl dazu, daß Deutschland die Heimat der grammatischen Studien war[1].

Daß in dieser Weise die Literatur Deutschlands und Frankreichs sich sonderte, ist eines der Anzeichen dafür, daß die Einheit der Reichskirche, wie sie unter Karl d. Gr. bestanden hatte, nicht nur äußerlich durch die Teilung des Reiches zersprengt wurde; sie hatte sich innerlich schon zu lösen begonnen. Die praktische Art der Deutschen und die dialektische Anlage der Franzosen machten sich geltend. Die religiöse und die kirchliche Entwicklung der beiden Nationen, die entstanden, indem sie sich trennten, ist denn auch fernerhin nicht gleichartig verlaufen.

Die Literatur diente, wie bemerkt, in Deutschland vorzugsweise zur Ergänzung oder zum Ersatze mündlicher Unterweisung. Wir versuchen deshalb zunächst uns den Stand des Unterrichtswesens nach Karl d. Gr. zu vergegenwärtigen. Hier ist es nun bemerkenswert, daß die Schulen an den Domkirchen mit denjenigen der großen Klöster nicht wetteifern konnten. Wir wissen, daß in Mainz[2], Köln, Konstanz, Münster und Verdun[3] Stiftsschulen bestanden, wahrscheinlich auch an anderen Orten. Am bedeutendsten war, wie es scheint, die Mainzer Schule; dort wirkte der Presbyter Probus, ein Kelte, der zum Bekanntenkreise des Abts Lupus von Ferrières gehörte. Er scheint von Fulda nach Mainz

[1] S. Ebert S. 119. [2] Erwähnt unter Erzbischof Otgar, 826 bis 847, Ep. Fuld. fragm. 7 S. 518. Unter Hraban, 847—856, lag die Leitung der Schule in der Hand des Chorbischofs Thiotmar, der von Rudolf, Mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. 3 S. 332, i. J. 835 als Fuldischer Mönch erwähnt wird. Hraban schreibt an ihn: Quia mei cooperatorem in sacro ministerio te elegi, hortor, ut quod pro infirmitate corporis coram multis exponere non possum, tu qui iunior aetate et validior es corpore illis qui ad sacerdotium ordinati sunt et ministerium sacerdotale agere debent notum facias, et eis persuadeas, immo iubeas, ut diligenter discant etc., ep. 55 S. 509. Thiotmar starb am 23. Januar 857, Ann. necr. Fuld. Scr. XIII S. 177. Nicht auf die Mainzer Schule kann sich beziehen, was Hraban in einem an den Chorbischof Reginald gerichteten Brief aus den Jahren 835—847 schreibt: Necesse est, ut eos quos ad divinum officium promovere concupiscis, diligenter doceas atque cum disciplina erudias, ut sciant, qualiter divini verbi ministri fieri debeant, ep. 40 S. 479. Denn Reginald wirkte in einer noch zum Teil heidnischen Gegend, S. 478, also in dem sächsischen Teil der Mainzer Diözese. [3] Über Köln V. Radb. 1 Scr. XV S. 569; Konstanz V. Chuonr. ep. 1 Scr. IV S. 431; Münster V. II Liudg. I, 31 S. 420; Verdun Gesta ep. Vird. 19 Scr. IV S. 45.

übergegangen zu sein[1]. Auch in Würzburg wird das Schulwesen sich in gutem Stand befunden haben: mit einem gewissen Stolz sprach Bischof Humbert von den Schätzen der Bibliothek, die das Domstift besaß[2]. Aber man muß bezweifeln, ob alle Bischöfe dem Unterrichtswesen die Sorgfalt widmeten, die ihm gebührte: sie selbst leugneten nicht, daß Mängel vorhanden waren[3]. In der Regel lernten die jungen Kleriker, die an die Bischofshöfe kamen, wohl mehr durch den Umgang mit dem Bischof als durch methodischen Unterricht[4]. Erklärlich, daß auch ein Bischof seinen Neffen zuerst in eine Klosterschule schickte, damit er dort unterwiesen werde[5]. Sicher ist jedenfalls, daß keine Domschule eine ähnliche Bedeutung gewann, wie die großen Klosterschulen. In den Klöstern wurde ohne Zweifel allenthalben gelehrt[6]. Aber nur in vereinzelten Fällen ist es uns möglich, ein Bild von der Entwicklung der Schulen zu gewinnen.

Unter Ludwig d. Fr. begann die Blüte der Schule von Fulda, welche nun längere Zeit den ersten Rang unter den deutschen Schulen einnimmt. Sie hat sich nur sehr allmählich zu dieser Höhe

[1] Seinen Tod erwähnen die Ann. Fuld. z. J. 859 S. 54: Cuius casta conversatio et doctrinae sanctae studium Mogontinam illustravit aecclesiam. Lupus von Ferrières schreibt im Mai 837 über ihn an Altwin: Non scripsisti, quid Probus noster exerceat, scilicet utrum in saltu Germaniae disciplinas liberales, ut serio dicere solitus erat, ordine currat an certe inchoatam saturam, quod magis existimo, struens, Ciceronem et Virgilium ceterosque opinione eius probatissimos viros in electorum collegium admittat, ep. 20 S. 28 vgl. 34 S. 44. Die Worte in saltu Germaniae nötigen, Probus i. J. 837 nicht in Mainz, sondern in Fulda zu suchen. Auch Walahfrid Strabo hat ihn geschätzt, carm. 45 S. 393. [2] Hrab. ep. 26 S. 440, Becker, Catal. S. 38. Die Bibliothek war übrigens rein theologisch; das charakterisiert das Aufhören des universellen Interesses. [3] Für die Behauptung von Specht, Gesch. des Unterrichtswesens S. 175, daß seit dem 9. Jahrhundert an allen Domkirchen außer den Stiftsschulen auch solche für arme Knaben bestanden, wüßte ich keinen Beweis. Das Gegenteil scheint mir ziemlich sicher zu sein. Das Zugeständnis der Bischöfe: Scolas, de quibus hactenus minus studiosi fuimus quam debueramus, omnino studiosissimi emendare cupimus, Cap. 174, 3 S. 357, beweist, daß bis zum Jahre 822 nicht einmal Stiftsschulen überall bestanden; der gute Vorsatz von 822 war im Jahre 829 noch nicht ausgeführt, Cap. 196, 39 S. 40: Ut unusquisque episcoporum in scolis habendis . . abhic maius studium adhiberet. Die Folgezeit war für Neugründungen möglichst ungünstig. Wie sollte man da an Armenschulen gedacht haben? [4] Vgl. den Brief Salomons II. wahrscheinlich an Witgar von Augsburg, Coll. Sangall. 24 S. 409f. [5] Vgl. Form. Aug. 20 S. 373. [6] Ein Recht zu dieser Annahme geben die Nachrichten über die Schüler in den Fuldischen Propsteien, die freilich jünger sind, s. o. S. 584 Anm. 2, 3, 5, S. 585 Anm. 1, vgl. auch V. Meinw. 4 Scr. XV S. 445.

aufgeschwungen. Zwar wissen wir, daß von der Gründung des des Klosters an in ihm unterrichtet worden ist; Einhard und Eigil haben ihre erste Bildung dort empfangen[1]. Aber man kann nicht annehmen, daß die Fuldische Schule hervorragend war. Indem die Äbte begabte Jünglinge nach St. Martin in Tours oder an den Hof schickten[2], erkannten sie selbst den Vorrang der dortigen Schulen an. Die Tätigkeit des Klosters lag in dieser Zeit auf anderen Gebieten: Karl d. Gr. benützte die Mönche als Missionare, Abt Ratgar als Bauhandwerker[3]. Erst unter Eigil traten die wissenschaftlichen Bestrebungen als gleichberechtigt neben die Kunstpflege. Länger als ein halbes Jahrhundert hatte Eigil dem Kloster bereits angehört, als ihn die Wahl der Brüder zu dessen Leitung berief[4]. Jedermann hatte Vertrauen zu seiner klaren Persönlichkeit und zur Unabhängigkeit seines Charakters. Denn niemand war weniger geneigt als er, sich durch Gerede beeinflussen zu lassen; er liebte es nicht, auf das Urteil anderer zu hören; denn dadurch, sagte er wohl, werde das eigene Urteil nur verwirrt[5]. Von einem solchen Manne durfte man erwarten, daß er allen Unordnungen kräftig steuern würde, ohne doch Milde und Freundlichkeit gleich seinem Vorgänger vermissen zu lassen. Daß er an Kunsterfahrung hinter Ratgar nicht zurückstand, bewies er durch die Vollendung der Salvatorkirche und durch den interessanten Rundbau von St. Michael. Freuten sich die Zeitgenossen besonders an den symbolischen Bezügen, die sie in dem Bauwerke fanden, so schätzen wir höher die Selbständigkeit des Gedankens und die trotz der kleinen Dimensionen und der schlichten Ausführung erreichte Würde des Gesamteindrucks[6]. An wissenschaftlichem

[1] Vgl. S. 182. Daß die Schule unter Baugulf (779—802) bestand, ergibt sich aus Alc. ep. 250 S. 405: Adolescentulos vestros . . docete etc. Auch unter Ratgar (802—817) ist natürlich gelehrt worden, s. u. über Hraban. Leiter der Schule war vielleicht der spätere Bischof Badurich von Regensburg, s. Hrab. carm. 11 v. 17 S. 173. [2] Cat. abb. Fuld. M.G. Scr. XIII S. 272 über Ratgar; er schickte Hraban und Hatto nach Tours, Brun zu Einhard, Modestus u. a. zu Clemens Scottus. [3] Das beweisen die Klagen der Mönche in ihrer Anklageschrift, Ep. IV S. 548 Nr. 33, auch wenn man in Betracht zieht, daß Gegner sprechen; vgl. Hrab. carm. 40 Str. 8 S. 204: Qui cedere nescit. Candid. de v. Aeigil. II, 5, Poet. lat. II S. 99. In der prosaischen Biographie spricht Candidus unparteiischer, c. 3 S. 223. [4] Er war nicht lange nach dem Tode des Bonifatius dem Kloster übergeben worden, V. Eig. 1 S. 223. Als Abt wird er zum erstenmal am 18. Fbr. 819 genannt, Dronke, C. d. S. 171 Nr. 379, seine Wahl fällt also in den Winter 818—819. [5] V. Eig. 6 S. 225. [6] Vgl. Dohme, Gesch. d. deutschen Baukunst S. 16. Das Stift bei St. Michael stammt nicht aus dieser Zeit; es ist jünger; erst Abt Ruthar, gest. 1096, hat

Sinn übertraf Eigil Ratgar weit; gerne beteiligte er sich an Disputationen über theologische Fragen[1]. Auch literarisch hatte er sich durch seine Biographie Sturms bereits hervorgetan[2].

Für die Schule war sein Amtsantritt nicht nur deshalb bedeutungsvoll, weil den Studien jetzt ihr Recht eingeräumt wurde, sondern mehr noch deshalb, weil er den richtigen Mann an ihre Spitze stellte. Schon unter Ratgar hatte Hraban zu lehren begonnen[3]. Eigil erkannte das unvergleichliche Lehrtalent seines Freundes und übertrug ihm die Oberleitung der Schule[4].

Hraban betrachtete sich als Schüler Alkuins. Was einst der Meister Alkuin lehrte, das bewahre dein Herz, ruft er einmal seinem Freunde Samuel zu[5]. Das war für die Richtung der Studien nicht ohne Bedeutung. Man wollte wenigstens die Verbindung klassischer und theologischer Erudition nicht aufgeben[6]. Doch fehlte es in Fulda auch nicht an Gegnern des klassischen Studiums: sie sahen in ihm nur Beschäftigung mit dem Heidentum[7]. Und tatsächlich hatten die Fachstudien das Übergewicht über die allgemeinen: Fulda war vornehmlich theologische Schule. Als solche war es weithin berühmt. Wie einstmals Hraban als junger Mann nach Tours gezogen war, um Alkuin zu hören, so kamen jetzt aus dem Westen Jünglinge nach Fulda, um von ihm zu lernen. Damit er in dem hessischen Kloster Theologie studiere, sandte Aldrich

---

Kanoniker bei St. Michael gesammelt, Dronke, Trad. Fuld. c. 27 S. 61. [1] V. Eigil. 20 S. 231. [2] S. o. S. 176. [3] Daß Hraban schon vor 804 lehrte, beweist Alc. ep. 142 S. 223: Feliciter vive cum pueris tuis. Ist nach Dümmlers früherer Vermutung ep. 88 S. 132 gleichfalls an Hraban gerichtet, so ist anzunehmen, daß er alsbald nach seiner Rückkehr aus Tours mit dem Lehren begann; vgl. oben S. 157 Anm. 3. [4] Candidus berichtet, daß Hrabanus magister die am 1. November 819 erfolgte Dedikation der Salvatorkirche in Fulda beschrieb, V. Eig. 16 S. 230; vgl. über das Datum Ann. Fuld. z. J. 819. Darf man annehmen, daß Hraban, als er diese Schrift verfaßte, magister war, so ist seine Ernennung zum Leiter der Schule vorher erfolgt. Wenn die Annahme, daß Badurich Leiter der Schule war, begründet ist, (s. S. 629 Anm. 1), so erhält der Ansatz der Ernennung Hrabans i. J. 818 eine weitere Stütze. Denn die Erhebung Badurichs zum Bischof fällt in das Ende v. 817 (zwischen d. 4. Okt. u. 14. Dezember). [5] Carm. 28 v. 19 f. S. 190. [6] Vgl. Hrab. ep. 36 S. 470. Daß eine sicher nachweisbare Benützung der Germania des Tacitus aus Fulda stammt (Transl. Alex. des Rudolf 1 f. S. 675), ist bekannt, s. Manitius S. 671 f. [7] Versus Johannis Fold. Didasc., Poet. lat. I S. 392 v. 7 ff.:

Nam quia Virgilium nobis in mente reducis,
Horreo valde suum nec precor eloquium.
His placeat, quibus omne malum delectat adire;
Illius in scriptis invenietur enim.

von Sens den jungen Servatus Lupus zu Hraban[1]. In Deutschland erstreckte sich der Einfluß der Fuldischen Schule weithin: in Weißenburg[2] und Reichenau[3], in St. Gallen[4] und Ellwangen[5], auf den bischöflichen Stühlen von Halberstadt[6] und Regensburg[7] begegnet man später Männern, die ihre Bildung in Fulda erhalten hatten.

Zu den Gehilfen Hrabans gehörte der vorhin genannte Samuel, sein Mitschüler in Tours[8], der Mönch Candidus, ein Zögling Einhards[9], und der sonst kaum gekannte Mönch

[1] Lup. ep. 1. [2] Otfrid war ein Schüler Fuldas, Zuschrift an Liutbert, Krist, Ausg. v. Piper S. 11. [3] Walahfrid, Carm. 9 Überschrift S. 358. [4] Die Annahme liegt nahe, daß die Freundschaft zwischen Otfrid und den St. Gallern Hartmut und Werinbert daher stammt, daß sie sämtlich Schüler Hrabans waren, s. das Widmungsgedicht des Krist an beide, Piper S. 685 ff. besonders S. 695. [5] Der Mönch Ermanrich war ein Schüler Rudolfs, s. S. 632 Anm. 2. Wahrscheinlich war auch Gundram, Hrabans Neffe, in Fulda gebildet. Ermanrich lobt ihn als urbanitate ac munimento divinorum eloquiorum comptus necnon et in coturno sublimis (ep. ad. Gundr. Scr. XV S. 153). Er trat in die königliche Kapelle ein und erhielt das Kloster Solnhofen (S. 154). Mönch war er jedoch nicht (ep. Gundr. ad Ermanr. S. 154: Licet diverso habitu, uno tamen serviamus domino). Der bekannteste Schüler Fuldas ist der Mönch Gottschalk; der vornehmste, Karls unglücklicher Enkel Bernhard, s. Dümmler, ep. Fuldens. Fragm. 1 Ep. V S. 517. [6] Hemmo von Halberstadt war Hrabans Mitschüler, Hrab. de univers. praef. opp. V S. 11, auch ep. 36 S. 470. [7] Bischof Badurich; er stammte aus Baiern, Hrab. carm. 11 v. 6 S. 173, war aber Mönch und Lehrer in Fulda, ehe er i. J. 817 das Bistum erhielt, ep. Fuld. Fragm. 2 S. 517 f., Hrab. carm. 11 v. 17 f. S. 173; unter Lothar I. fungierte er als Erzkapellan, Ep. Fuld. Fragm. 2. [8] Hrab. carm. 28 v. 13 ff.:

Quondam nempe meum gaudebam te esse sodalem
Inter lectores, frater amate mihi;
Nunc quoque te gratulor retinere iura magistri,
Crescere virtute, patris habere locum.

Lector v. 14 wird in diesem Zusammenhang im Sinne von Lehrer verstanden werden müssen; so heißen Alkuin und Putul im Bericht der päpstlichen Legaten v. 786 Lectores, obgleich der eine Priester und der andere Diakon war, Sdralek, Wolf. Frag. S. 130. Colcu, den Alkuin als magister bezeichnet, ep. 7 f. S. 32 f., heißt bei Simeon Dunelmensis „presbyter et lector", s. Jaffés Anm. zu ep. 7. [9] In der Vorrede zum Leben Eigils erzählt Candidus: Cum illi (Hrabano) querebur, quia non haberem quemquam mecum consociorum, cum quo in divina lectione disputando et legendo proficere potuissem, tale mihi responsum proferebat: Exerce, inquit, temetipsum legendo et aliquid utilitatis adde dictando. Nam dum ego ibidem, ubi nunc ipse moraris, quondam commanerem, librum . . In laudem s. crucis . . incepi. Bei den Worten „Ibidem, ubi nunc ipse moraris", hat man wohl an die Knabenschule zu denken. Hraban

Askrich[1]. Der letzte bedeutende Lehrer Fuldas war Hrabans Schüler Rudolf. Er sowohl als Candidus war auch als Maler angesehen[2]. Mit Rudolfs Tode begann der Ruhm Fuldas zu erbleichen, wenn auch nach wie vor Unterricht erteilt wurde[3]. Wie mangelhaft er war, lehrt das Wenige, was im Kloster in den letzten Jahrzehnten des neunten Jahrhunderts geschrieben wurde. Man wußte die lateinische Sprache nicht mehr frei und ungehindert zu handhaben. Die literarische Tätigkeit des Klosters mußte erlahmen; schließlich hörte sie ganz auf.

Die Arbeit in der Schule von Fulda wurde unterstützt durch die reiche Büchersammlung, welche das Kloster besaß. Ihre Anfänge reichten wie die der Schule in die Gründungszeit zurück. Von ihrem Bestande im neunten Jahrhundert geben die Fragmente der älteren Kataloge[4], der erhaltene Katalog des sechzehnten Jahrhunderts[5] und gelegentliche Notizen nur eine ungefähre Vorstellung. Doch zeigen sie, daß sie nicht ausschließlich theologisch war: es ist bekannt, daß man in Fulda die Germania und die Annalen des Tacitus besaß und benützte[6], und daß Abt Baugulf die Bucolica

---

hatte ebenfalls über das Amt des Schulmeisters geseufzt: Horum (der Kirchenväter) lectioni, schrieb er an Erzbischof Haistulf, intentus, quantum mihi prae innumeris monasticae servitutis retinaculis licuit et pro nutrimento parvulorum, quod non parvam nobis ingerit molestiam et lectionis facit iniuriam, ipse mihi dictator simul et notarius et librarius existens, in schedulis mandare curavi etc., opp. I S. 729. Über das Schülerverhältnis zu Einhard vgl. Cat. abb. Fuld. Scr. XIII S. 272. [1] Ann. necr. Fuld. app. Scr. XIII S. 217; als Bote Hrabans erwähnt Hrab. ep. 42 S. 481; Ann. Fuld. z. 844 S. 35. Dümmler hat S. 31 auf ihn aufmerksam gemacht. [2] Vgl. Hrab. carm. 72 v. 12 S. 226: Rodulph pictor; Cand. Vit. metr. Aeig. XVII v. 131 S. 112. Als Goldschmied wird der Mönch Isanbert genannt, Hrab. c. 72 v. 11. Rudolf starb am 8. März 865, Ann. Fuld. S. 63. Als Lehrer wird er von dem 846 gestorbenen Mönch Erkanbert, M.G. Ep. V S. 358 Nr. 34 und von Ermenrich von Ellwangen in dem 839—42 verfaßten Sermo de vita s. Suolae Scr. XV S. 155, angeredet. Seine Lehrtätigkeit wird zu Ende gegangen sein, als er in den vierziger Jahren Fulda verließ, s. Wattenbach, GQ. I S. 249. [3] Rudolfs Nachfolger war wahrscheinlich Meginhart, der in einer 850—863 geschriebenen Schrift sich als Schulvorsteher bezeichnet, s. Caspari, Anekdota S. 250. Er verließ 869—70 Fulda, Wattenbach S. 250. Gestorben ist er 888, Ann. necr. Fuld. S. 186. In den ann. necrolog. Fuld. Scr. XIII S. 165 ff. findet sich eine Anzahl Schülernamen: 873 Thiotmar scol. (S. 182), 879 Waninc scol. (S. 184), 885 Eribo scol. subd. (S. 186), 886 Neribo scol. (ib.), 888 Irminfrid scol., Helmfrid scol. (ib.). [4] Becker, Catalogi S. 30 f. Nr. 13 f. [5] Herausgegeben von Scherer, 26. Beiheft z. Centralblatt f. Bibliothekswesen, Leipz. 1902 S. 89 ff. [6] Rudolf exzerpiert Transl. Alex. 1 ff. S. 675 f. die Germania; Ann. Fuld. z. 852 S. 42 sind die Annalen benützt.

Virgils mit eigener Hand abschrieb[1]. Auch Ammianus Marcellinus, selbst Vegetius stand den Mönchen zur Verfügung[2]. Was die theologischen Werke anlangt, so lassen sie den Zusammenhang mit England deutlich erkennen: man besaß Werke von Aldhelm[3], Beda[4] und eine Menge von Schriften Alkuins[5]. Die Fuldische Bibliothek galt als ungewöhnlich reich. Hraban rühmt in einem Gedicht an den Bibliothekar Gerhoh, daß sie die gesamte theologische und weltliche Literatur umfasse[6]. Das Hauptverdienst an ihrer Vermehrung hatte er selbst[7]. Wo die eigene Sammlung nicht genügte, half, so lange Einhard lebte, dessen Bibliothek aus. Die Mönche von Fulda hatten einen Katalog derselben[8]: der Austausch von Büchern muß also ziemlich lebhaft gewesen sein.

Was die übrigen fränkischen Klöster anlangt, so sind nur vereinzelte Notizen über ihre Schulen auf uns gekommen. Ein Gedichtchen Walahfrids gibt Zeugnis von der Klosterschule in Weißenburg[9], die Vorrede Christians zu seinem Matthäuskommentar von der zu Stablo. Er hat in ihr zweimal das Evangelium Matthäi erklärt[10]. Aus einem Briefe des Servatus Lupus erhalten wir Kunde von der Schule in Prüm; er schickte drei Knaben dorthin, um die deutsche Sprache zu erlernen[11]. Wie in Fulda werden auch in Prüm die Alkuinschen Überlieferungen gepflegt worden sein[12]. Abt Markward war in Ferrières gebildet.

Behauptete Fulda unter den fränkischen Klöstern unbestritten den wissenschaftlichen Vorrang, so erwuchsen ihm in den Schulen der beiden schwäbischen Klöster Reichenau und St. Gallen Rivalen.

Der Aufschwung der ersteren beginnt schon in Karls Zeit:

---

[1] S. Kunstmann, Hrab. S. 35. [2] Falk im angef. Beih. des Centralblatts S. 35 f. [3] Katal. IV, 1, 12. [4] IV, 2 u. 3. [5] Becker, Catalogi S. 30 f. [6] Carm. 23 v. 13 ff. S. 187. Dümmler vermutet, daß der hier genannte Gerhoh identisch mit demjenigen ist, der 818 starb, Ann. Necrol. Fuld. S. 171. Vgl. auch Serv. Lup. ep. 91 S. 81; er wünscht eine Suetonhandschrift aus Fulda. [7] Cat. abb. Fuld. Scr. XIII S. 272. [8] Lup. Ferrar. ep. 1 S. 8; 5 S. 17. [9] Carm. 4 v. 435 f. S. 349 f. an Grimald. [10] Migne 106 S. 1261 ff. Über ihn Dümmler in den SB. der Berl. Akad. 1891 S. 935 ff. Er hat bewiesen, daß Christians herkömmlicher Beiname Druthmar kein Recht hat. Christian stammte wahrscheinlich aus dem südlichen Burgund, S. 1401 C vgl. 1382 D. Aus welcher Schule er hervorging, ist mir nicht bekannt. Ein Zusammenhang mit Alkuin ist nicht anzunehmen, da ihm der Johanneskommentar Alkuins unbekannt war, s. d. Prolog S. 1263. [11] Ep. 91 S. 81. Vgl. ep. 70 S. 67: Cuius (des Deutschen) usum hoc tempore pernecessarium nemo nisi nimis tardus ignorat. [12] Vgl. Serv. Lup. ep. 69 S. 66 f.: man schickte die Briefe Ciceros nach Ferrières, damit sie mit einer dortigen Handschrift verglichen würden.

Abt Waldo stand dem Gelehrtenhof des Königs nahe[1]; von Alkuins Wissenschaft suchte er für sein Kloster Gewinn zu ziehen; er sandte den Mönch Wadilcoz nach Tours, um Alkuin zu hören. Auch den Bücherbesitz seiner Abtei vermehrte er durch Bezug von Handschriften von dort[2]. Später bewährte sich Haito als tüchtiger Vorsteher der Schule[3]: unter ihm studierten zwei Reichenauer Mönche bei einem berühmten Schotten, vielleicht jenem Clemens, der die Hofschule leitete[4]. Lehrer in Reichenau war der Mönch Reginbert[5], der sich besonders durch die Vergrößerung der Bibliothek verdient machte: manchen Kodex hat er selbst abgeschrieben[6], zahlreiche andere Bücher wurden dem Kloster als Geschenke übergeben[7]. Nach ihm lehrten Grimald, der spätere Erzkapellan[8],

[1] Er war zuerst Abt in St. Gallen, wurde 786 Abt von Reichenau und 806 von St. Denis, Herim. Aug. z. d. J. 786 und 806; er starb den 29. März 813, Necrol. Aug. S. 274; Ann. Aug. bei Jaffé, Biblioth. III S. 703. Verkehr mit Karl ergibt sich aus Dung. ep. 1 Ep. IV S. 570 u. 578. [2] Gallus Öhem, Chronik von Reichenau, Ausgabe v. Brandi S. 42. [3] Vis. Wett. v. 114 f. S. 307. [4] A. a. O. v. 123 S. 308. Der eine der beiden war der spätere Abt Erbald. [5] Grimald und Tatto nennen ihn in ihrem Briefe praeceptor, Ep. V S. 302 Nr. 3. [6] S. d. brevis librorum, quos ego Reginbertus . . scripsi aut scribere feci vel donatione amicorum suscepi, Becker, catal. S. 19, und vgl. die von Dümmler zusammengestellten Inskriptionen von ihm geschriebener Codices, Poet. lat. II S. 424. [7] Gallus Öhem nennt eine Menge Personen, denen die Bibliothek von Reichenau Zuwachs verdankte. Abt Peter brachte von Rom einen Psalter „nach der uslegung der sibentzig maister" in die Reichenau. Unter ihm oder seinem Vorgänger Johann nennt er einen Sachsen Edefrid „der haut ettliche bücher von im in saxischer zungen geschriben hie verlanssen" (S. 41). Unter Waldo sandte Wadilcoz aus Tours Bücher nach Reichenau; ein italienischer Bischof Lampert, der Mönch im Kloster ward, ein Sachse Hartrich, Drutmund, der Bruder des Abts Ello von Altaich, die Priester Monachus, Honoman und Angser, die Mönche Theotast, Pruime, Ello, Hetto, Crahalith, Adam, Hiltimar, Sigimar, Framin „haben alle bücher in die Ow braucht" (S. 42). Über Haito: „Man vindt ouch von im geschriben, das er alle sine bücher, vor und nach dem Bistum erobert und überkomen, hie in disem gotzhus verlaussen habe. Under im syen ouch in die Ow und in das gotzhus komen von andaucht und liebe gottes vil andächtige ernsthafftig und treffenlich man, die mit inen guott, eren und namlich vil bücher gebraucht haben." Er nennt 21 Personen (S. 47). Abt Erlebald ließ im Kloster und in St. Denis Bücher schreiben; außerdem nennt Öhem die Namen von 36 Schenkern (S. 48). Ähnliche Nachrichten über Rudhelm (S. 50). In den Reichenauer Formeln ist da und dort von Büchern die Rede. Coll. C. 9 S. 369; 15 S. 372; 17 S. 372 f.; 18 S. 373; 22 S. 374. [8] Grimald war Schüler der Hofschule, s. o. S. 192 Anm. 3. Er lehrte sodann in Reichenau; Ermenrich und Walahfrid waren seine Schüler, Ermenr. ep. ad Grim. Ep. V S. 536

Tatto[1] und Wettin[2]. Ihr Schüler war Walahfrid Strabo, der hervorragendste unter den Lehrern Reichenaus. Seine poetischen Arbeiten zeigen, daß er die römischen Dichter in ähnlichem Umfange kannte wie Alkuin[3]; aber auch in Reichenau war die naive Freude an den klassischen Studien dahin: man verabscheute das Heidnische. Jener Mönch aus dem schwäbischen Kloster, der auf einer Pilgerfahrt nach Rom diese und jene antike Inschrift in sein Gedenkbuch eintrug, konnte sich nicht entschließen, seine Blätter durch Erwähnung des Heidentums gleichsam zu beflecken[4]. Unter der Menge von Büchern, die Reginbert abschrieb, ist die antike Literatur, abgesehen von Lehrbüchern, überhaupt nicht vertreten, unter den Werken, welche von den Äbten Erlebald und Ruadhelm neu erworben wurden, allein durch Vitruv[5]. Auch er wurde ohne Zweifel als Lehrbuch benützt. Denn auch in der Pflege der Kunst eiferten die Mönche von Reichenau denen von Fulda nach. Es gab eine Malerwerkstätte im Kloster. Als Grimald die Otmarskapelle in St. Gallen ausmalen ließ, benützte er Maler aus Reichenau[6]. Ihrer schönen neuen Klostergebäude freuten sich die Mönche so sehr, daß sie selbst in einem Briefe an den Papst nicht vergaßen, sich ihrer zu rühmen[7].

---

und 567. Unter Ludwig d. D. wurde er Kanzler, vor dem 19. Oktober 833, s. die Urkunde Wartmann, UB. I, 318. Entweder von ihm oder schon von Ludwig d. Fr. erhielt er die Abtei Weißenburg; als Abt wird er bereits am 18. August 833 bezeichnet, Trad. Wizenb. S. 148 Nr. 158, vgl. Theg. v. Hlud. 47 S. 600. Er baute das abgebrannte Kloster wieder auf, Martyrol. Wizenb. bei Böhmer, Font. IV S. 311, vgl. Walahfr. carm. 44 S. 393. Im Jahre 841 übertrug ihm Ludwig d. D. die Abtei St. Gallen, Ratp. cas. 7 S. 67; im Jahre 854 oder kurz vorher wurde er Erzkapellan, s. die Urkunde Ludwigs vom 22. Juli 854, Wartmann II, 50; er war noch im Besitze eines dritten Klosters, man weiß nicht, welches, Ermenr. ep. 26 S. 564. Vgl. über ihn Dümmler, OFr. R. II S. 430 ff. [1] Tatto wird von Walahfrid als sein Lehrer bezeichnet, Vis. Wett. praef. S. 302, v. 881 S. 331, Carm. 13 S. 360. [2] Vis. Wett. v. 176 ff. S. 309, Carm. 3a S. 334. Gleichzeitig wird der Meister der Schule Buntvit sein, den Gallus Öhem nennt, S. 50. [3] In Reichenau und St. Gallen besaß man auch etwas Kenntnis des Griechischen, die in Fulda mangelte; eine griechische Handschrift der paul. Briefe, Cod. F des ausgehenden 9. Jahrhunderts, stammt aus Reichenau, s. Gregory, Proleg. zu Tischendorf N.T. ed. VIII S. 30; cod. Oe enthaltend die Hymnen des Luk. Evangeliums und Wc Fragmente des Marcus und Lukas stammen aus St. Gallen, S. 28. Der in Reichenau gebildete Ermenrich zeigt ein wenig anspruchsvoll seine griechischen Kenntnisse, Carm. ad Grim. v. 31 ff. S. 212. [4] Jahn und Seebode, Archiv f. Phil. Bd. V S. 115 ff.; vgl. Mommsen, Ber. d. Leipz. Ges. d. Wiss. IV S. 296. [5] Becker, Cat. Nr. 9 S. 19. [6] S. die Inschriften in d. Mitth. der antiq. Ges. in Zürich B. XII S. 213. [7] Form. Aug.

Langsamer entwickelte sich die Schule von St. Gallen[1]. Ihre Blüte fällt erst unter Ludwig d. D. Doch war sie länger vorbereitet; die St. Galler Bibliothek hatte schon unter Abt Gozbert eine gewisse Bedeutung erlangt[2]. Ludwig übertrug die Abtei an Grimald[3]; da er durch sein Amt in der Kanzlei an den Hof gefesselt war, so leitete sie als sein Vertreter Otfrids Freund Hartmut. Nach Grimalds Tod im Jahre 872 wurde er Abt[4]. Unter seine Verwaltung fällt eine sehr ansehnliche Vermehrung der Bibliothek: man macht hier dieselbe Wahrnehmung wie überall, daß das Interesse an den klassischen Studien schwindet: unter den von Grimald geschenkten Werken ist noch eine Virgilhandschrift, dagegen befindet sich unter den von Hartmut erworbenen kein klassisches Werk mehr[5]. Darf man in Hartmut einen Repräsentanten der Schule Hrabans sehen, so war dieselbe doch in St. Gallen nicht allein herrschend. Hier treffen wir wieder auf die Tätigkeit jener Kelten, die nie ganz aus der fränkischen Kirche verschwanden. Es war unter Grimald, daß ein schottischer Bischof, namens Marcus, und sein Neffe Möngal, von einer Romwallfahrt zurückkehrend, nach St. Gallen kamen. Die Pilger wollten nicht an den Reliquien ihres berühmten Landsmanns vorüberziehen, ohne ihnen ihre Verehrung erwiesen zu haben. Im Kloster bewunderte man das vielseitige Wissen Möngals und beredete ihn zu bleiben[6]. Er trat an die Spitze der inneren Schule, während an der äußeren der Deutsche Iso lehrte[7]. Zwei gleichzeitige Lehrer sind Wichram[8] und Richbert[9]. Schüler des Klosters waren die Männer, die später als Lehrer der Schule von St. Gallen den höchsten Ruhm verliehen: Ratpert und Notker der Stammler, auch Bischof Salomo III. von Konstanz. Mit ihrem Tode trat auch in St. Gallen ein Rückgang ein

Coll. C. 26 S. 377: Insulam omni ornatu novorum edificiorum comptam mediam reddit. [1] Vgl. Meier, Geschichte der Schule von St. Gallen, JB. f. Schweizer Gesch. X S. 35 ff. [2] Vgl. die ältesten, wahrscheinlich unter Grimald hergestellten Kataloge bei Becker, Cat. Nr. 15 und 22 S. 32 und 43. [3] Im Jahre 841, s. S. 634 Anm. 8. [4] Grimald starb d. 13. Juni 872. Hartmut trat 883 zurück; er starb d. 23. Januar; das Jahr ist nicht bekannt, Ann. Sangall. mai. S. 77; Abb. S. Gall. cat. S. 35; Ratp. cas. s. Gall. 8 S. 67; Necrol. S. Gall. [5] Becker, Cat. 23 f. S. 53 ff. [6] Ekkeh. cas. s. Gall. S. 78. Er war vor seiner Pilgerreise Abt von Bangor in Ulster und starb 871, s. Zimmer, N.A. XVII S. 210. [7] Ekkeh. cas. 2 S. 92 f. [8] Necrol. s. Gall. z. 13. Oktober S. 482; Wichram ist in den Urkunden bei Wartmann Nr. 475, II S. 91, 860—861; 556 V S. 170, von 872; 697 II S. 299 von 895, genannt. Er ist der Verfasser eines opusculum de computo, Studien und Mitth. aus dem Benedikt. Orden IV, 2 S. 357 ff. [9] Genannt in einem der St. Galler Kataloge, Becker Nr. 23 S. 53.

Unter den bairischen Schulen scheint die von Freising[1] die wichtigste gewesen zu sein. Dort lehrte der spätere Bischof Erchanbert Grammatik[2]. Auch das Bruchstück eines Freisinger Katalogs beweist[3], daß man Gewicht auf die formale Bildung legte. Nach Sachsen wurde die Gelehrsamkeit vom Westen des Reiches her verpflanzt. Der erste Lehrer Korveys, Anskar, war unter Adalhard und Wala in Corbie gebildet[4].

Die Einrichtung der Schulen, Methode und Art des Unterrichts und der Erziehung werden im ganzen überall gleich gewesen sein. Das von Alkuin gegebene Vorbild blieb herrschend. Die Zucht war streng, ja hart. Das galt in höherem Maße von der inneren als von der äußeren Schule[5]. Hatten die Zöglinge der letzteren eine etwas größere Freiheit, so mußten sie andererseits auch von ihren Eltern oder Herren erhalten werden[6], nötigenfalls sich selbst versorgen. Wir hören von einem Waisenknaben in St. Gallen, der in seinen freien Stunden um das tägliche Brot arbeitete[7]. Die Einrichtung eines allen zugänglichen Unterrichtes, wie sie Karl vorgeschwebt hatte, scheint demnach bald nach seinem Tode wieder ins Stocken gekommen zu sein.

Eine Vorstellung von der baulichen Anordnung der Klosterschulen gewährt der Bauriß, der unter Abt Gozbert für den Neubau von St. Gallen entworfen wurde[8]. Die innere Schule bestand aus sechs großen Zimmern, den Unterrichts-, Schlaf- und Krankenräumen, sowie der Stube des Lehrers. Sie umgaben auf drei Seiten einen von offenen Hallen umsäumten Hof; an der vierten Seite stieß er an die Kirche. Küche und Badehaus lagen etwas abseits. Die äußere Schule lag der Abtswohnung benachbart. Hier waren die Zimmer rings um eine große Halle angeordnet. Die einzelnen Gemächer waren weit kleiner als in der inneren Schule: man for-

[1] Die Schule von Freising wird in den Freisinger Urkunden ein paarmal erwähnt: Meichelbeck, Hist. Fris. I, 1 S. 123; Tradit. I S. 155 Nr. 153 v. 792: ad docendum et nutriendum; S. 544 Nr. 641 v. 841. [2] Manitius I S. 490 f. [3] Becker Nr. 19 S. 41. [4] V. Ansk. 6 S. 26. [5] Ekkeh. cas. s. Gall. S. 78: (Iso Salamonem) delicatius quasi canonicum educaverat. Walahfr. Vis. Wett. v. 177 f.:

Cui fortuna dedit scolis adnectier illis,
Quis gaudere solet nitida et lasciva iuventus.

[6] Cap. 174, 3 S. 357: Parentes vel domini singulorum de victu vel substantia corporali unde subsistant providere studeant, qualiter solacium habeant, ut propter rerum inopiam doctrinae studio non recedant. Die Bestimmung bezieht sich auf die Domschulen. Daß sie auch auf die äußeren Klosterschulen Anwendung fand, ergibt sich aus der in der folgenden Anmerkung erwähnten Notiz. [7] V. Gall. II, 39 S. 29. [8] Keller, Bauriß des Klosters St. Gallen, Zürich 1844.

derte von den Zöglingen nicht die volle Gemeinsamkeit des Lebens wie von den zukünftigen Mönchen. Auch das Haus des Lehrers war von den Schülerwohnungen gesondert.

Wenn man in dem Unterrichtswesen dieser Zeit das Fortwirken der Tätigkeit Alkuins wahrnehmen kann, so entfernte man sich doch an einem Punkte von der Linie, die in Karls Zeit von den Gelehrten innegehalten worden war. Das Deutsche wurde nicht mehr nur als ein unentbehrliches Mittel der Verständigung gepflegt, sondern man begann eine Art von deutscher Bildung zu erstreben. Wir hören kaum von einer Klosterschule, von der sich dies nicht nachweisen oder vermuten ließe. So vor allem von Fulda: von zwei dortigen Mönchen ist aller Wahrscheinlichkeit nach das Hildebrandslied aufgezeichnet worden; aus Hrabans Schule ist Otfrid von Weißenburg hervorgegangen, einer der frühesten Dichter in unserer Sprache und einer der ersten, der sie mit dem Auge des Philologen betrachtete. So weit verbreitet war der Ruhm des Klosters als einer Pflegestätte deutscher Bildung, daß man sich von Servatus Lupus in seiner westfränkischen Heimat erzählte, um seiner Vorliebe für die deutsche Sprache willen hab er Fulda aufgesucht. Nicht minder in Prüm. Es wurde eben erwähnt, daß Servatus seinen Neffen und zwei andere Jünglinge zu Abt Markward sandte, damit sie in Prüm deutsch lernten[1]. Ebenso in den schwäbischen und bairischen Klöstern. Hier ist der Ruhm St. Gallens unbestritten; aber auch Reginbert von Reichenau schrieb deutsche Gedichte ab zum Behufe des Unterrichts in der deutschen Sprache[2]; in Baiern endlich entstand die sog. Hrabansche Glosse[3]; auch Otfrids Krist wurde dort alsbald gelesen und abgeschrieben[4].

Die genannten Schulen sind die Bildungsstätten und Wirkungsstätten der Theologen des neunten Jahrhunderts. Wir versuchen ihre Persönlichkeit und den Charakter ihrer Theologie uns zu vergegenwärtigen.

Eine ähnliche Stellung wie früher Alkuin, nimmt jetzt Hrabanus Maurus[5] ein: er war zugleich der angesehenste Lehrer und

[1] Ep. 41 S. 48 f.; 91 S. 81. [2] Becker, Cat. Nr. 10, 22 S. 22. [3] S. Kögel, Über das Keronische Glossar 1879 S. XLVII. [4] Bischof Waldo von Freising ließ den Krist durch einen Priester Sigihard abschreiben, Meichelbeck, H. Fris. I S. 155. [5] Ich zitiere nach Migne 107—112; de instit. cler. nach Knöpfler, der Hr.'s Quellen überall nachgewiesen hat; die Gedichte nach Poet. lat. II; die Briefe nach M.G. Ep. V; Kunstmann, Hrab. 1841; Bähr S. 415 ff.; Ebert S. 120 ff.; Dümmlers Prooem. S. 154 ff.; ders., Hrabanstudien, Berliner SB. 1898 S. 24 ff.; Mein Aufsatz, P. RE.[3] VIII S. 403 ff. D. Türnau, Rabanus Maurus,

der einflußreichste Schriftsteller Deutschlands. Aber wie verschieden ist der Lebensgang beider: während Alkuin in die Fremde geführt wurde, hat Hraban beinahe sein ganzes Leben in seiner Heimat verbracht: in Mainz geboren[1], erhielt er seine Erziehung und wissenschaftliche Bildung in dem benachbarten Kloster des heiligen Bonifatius. Fulda und Mainz waren dann auch die Orte für die Tätigkeit des Mannes. Unterbrochen wurde der Aufenthalt in der Heimat nur einmal durch eine Studienreise nach Tours. So kurz Hrabans Aufenthalt bei Alkuin war, so gewährte er ihm doch ein bleibendes Vorbild für sein Streben und Arbeiten[2]. Alsbald nach seiner Rückkehr begann seine Tätigkeit in der Schule. Auch trat er in den Klerus ein: im Jahre 801 wurde er Diakon, 814 Priester[3]. In diesem ruhigen Lebensgang erschienen die Mißhelligkeiten zwischen Abt Ratgar und den Mönchen schon wie ein großer Sturm. Auch Hraban hatte unter dem herrischen Wesen des Abtes zu leiden. Aber sein gelassener Gleichmut wußte sich in das Unangenehme und Kränkende zu fügen[4]. Um so freundlicher gestaltete sich sein Leben unter Abt Eigil: war es für diesen eine Freude, mit dem gelehrten Genossen zu disputieren oder der Unterredungen anderer mit ihm zu lauschen[5], so

---

München 1900. Manitius S. 288 ff.; G.M. Dreves, Hymnolog. Studien zu Ven. Fortunat. u. Rabanus Maurus (Veröffentl. aus dem kirchenhist. Seminar, München 3. Reihe 3. Heft 1908). Hier ist der Nachweis versucht, daß die von Dümmler Hraban abgesprochenen Hymnen zum großen Teil ihm angehören; doch vgl. Strecker, Anz. f. d. Altert. XXXIII S. 51 ff. F. Falk, D. h. Rhab. Maurus als Exeget, Stud. u. Mitt. aus dem Bened. Ord. XX 1899 S. 640; XXI S. 68 ff.; A. Schönbach, Wiener SB. 146. Bd. 4. Abh. S. 79 ff.; J.B. Hablitzel, Hrab. Maurus, Freib. 1906. Über die Namensform Hraban, d. h. der Rabe, Dümmler S. 26. [1] Carm. 97 v. 3 ff. S. 244 (Selbstverfaßte Grabschrift Hrabans in Mainz):

Urbe quidem hac genitus sum ac sacro fonte renatus,
In Fulda post haec dogma sacrum didici.
Quo monachus factus seniorum iussa sequebar.

Der Beiname Magnentius bezeichnet Hraban als Mainzer; so Ebert, zustimmend Dümmler. Das Geburtsjahr steht nicht fest. Man nimmt 776 an, da Hraban i. J. 801 die Diakonenweihe erhielt. Dümmler hält ein späteres Jahr, etwa 784 für wahrscheinlicher, S. 27. Entscheiden läßt sich nicht. Die Familie gehörte dem fränkischen Adel an, s. die Grabschrift für Hrabans Bruder Tutin c. 96 v. 3 S. 243 und vgl. Dümmler S. 28. [2] Vgl. oben S. 157 Anm. 3. Daß ihm Alkuin den Beinamen Maurus gab, erwähnt er selbst, ep. 14 S. 403. [3] Ann. Lauriss. min. z. dd. JJ. S. 120 u. 122. [4] Carm. 20 S. 185, Bitte an Ratgar um Zurückgabe der ihm weggenommenen glossi parvique libelli. Auch carm. 40 S. 204 f. spricht doch mehr Betrübnis als Ingrimm aus. Ratgar Abt 802—817. [5] V. Eigil.

sah Hraban in Eigil den Lehrer und den Freund, den zu lieben er nie aufhören werde[1]. Jetzt konnte er sich seiner Neigung gemäß ganz den gelehrten Studien widmen. Zu der Lehrtätigkeit gesellte sich bald auch eine umfassende literarische Wirksamkeit. Weder diese noch jene erlitt einen Eintrag, als Hraban nach Eigils Tod im Jahre 822 die Leitung der Abtei übernahm[2]. Jede Stunde, welche er an den Regierungsgeschäften erübrigen konnte, widmete er den Studien oder dem Unterricht; das war die einzige Leidenschaft dieses leidenschaftslosen Mannes[3]. Er kannte keine andere Arbeit, die er an Wert der literarischen hätte gleichstellen können. In der verzeihlichen Überschätzung des eigenen Tuns urteilte er, allein das Geschriebene sei unvergänglich, während jedes andere Werk der alles zerstörenden Zeit erliege[4]. Und doch fehlte es ihm nicht an praktischer Begabung. Den Anforderungen, welche die Leitung des großen Klosters an ihn stellte, erwies er sich besser gewachsen als Alkuin. Sein Schüler Rudolf rühmt seine Sorge für die klösterliche Disziplin und für die Fortschritte seiner Schüler. Besonders aber lag ihm die religiöse Unterweisung des Volks in den zum Kloster gehörigen Ortschaften am Herzen: er selbst hat gepredigt; er vermehrte die Zahl der Priester auf dem Lande, nicht minder die Zahl der Kirchen[5]. Rudolf gibt an, daß dreißig Oratorien in verschiedenen Bistümern unter ihm erbaut worden seien[6]. In den Schwierigkeiten, die aus dem unklaren Verhältnis der in der Seelsorge beschäftigten Mönche zum Diözesanepiskopat entsprangen, wußte er seinen Weg zu finden[7]. Nach wie vor blieb Fulda der wichtigste Sitz der Kunst in Deutschland. Hraban vollendete den von Eigil begonnenen Neubau des Klosters: nun entstanden offene Hallen an den Höfen; die Kirche erhielt reichen Schmuck an musivischen Bildern und Teppichen[8]; ähnlich

20 S. 231. [1] Carm. 22 v. 7 ff. S. 187. Eigil Abt 818—822. [2] Ann. Fuld. z. d. J. S. 22. Eigil starb am 15. Juni 822, Cat. abb. M.G. Scr. XIII S. 273. [3] Rudolfi mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. 1 S. 330; vgl. c. 15 S. 340. [4] Carm. 21 S. 186. [5] Mir. sanct. 1 S. 330.

[6] A. a. O. 14 S. 340. [7] Vgl. Ep. Fuld. fragm. 8 f. S. 518 f. Es handelte sich, wie es scheint, um die Seelsorgetätigkeit der Mönche im Mainzer Erzbistum. Ein Verzicht auf die Exemption Fuldas, wie Weiß S. 43 annimmt, liegt in seinen Worten S. 519, 26 nicht. Denn die Exemption bezog sich auf die Stellung des Klosters, hier war die Frage, ob Mönche, ohne bischöfliche Erlaubnis sich der Regel zuwider mit geistlichen oder weltlichen Geschäften befassen könnten. Hraban mißbilligte es, s. o. S. 611 Anm. 2.

[8] Mir. sanct. 1. S. 330: Monasterium totum domibus apertis et habitaculis congruentibus exstruxit et ecclesiam ex diverso metallorum preciosarumque vestium genere pulchra varietate decoravit. In diesem Zusammenhang kann man bei den vestes, wie mich dünkt, nur an Teppiche denken,

wurden die von Hraban selbst erbauten Kirchen auf dem Petersberg und in Rasdorf verziert[1]. Dazu kam die Herstellung prächtiger Altarbaldachine und Reliquienschreine; Maler und Mosaicisten, Goldschmiede und Erzgießer, Sticker und Kalligraphen wirkten zusammen[2]: man hat den Eindruck der frischesten, erfolgreichsten Tätigkeit.

Zwanzig Jahre lang stand Hraban an der Spitze des Klosters; dann legte er, vielleicht nicht ganz freiwillig, seine Würde nieder. Er war kein politischer Abt; das wäre ebenso gegen seine Natur wie gegen seine Überzeugungen gewesen: er beklagte es als Unrecht, wenn die Träger kirchlicher Ämter sich zu politischer Tätigkeit drängten[3]. Aber schwankend in seinen politischen Überzeugungen war er nicht. Er gehörte zu den Anhängern des Einheitsgedankens des Reichs. Solange Ludwig d. Fr. lebte, hat er in Treuen an ihm gehalten: auch in der schlimmsten Zeit zweifelte er nicht, welche Stellung er einzunehmen habe. Nach Ludwigs Tod sah er in Lothar den Erben des Reiches[4]. Als dieser den Kampf mit seinen Brüdern aufnahm, und als Ludwig den Treueid forderte, verließ er Fulda und begab sich zu dem Kaiser. Nach dem Unterliegen Lothars wurde vielleicht sein Rücktritt gefordert, oder hielt er ihn selbst im Interesse des Klosters für rätlich[5]. Jedenfalls

---

welche unterhalb der musivischen Bilder an den Wänden aufgehängt wurden.

[1] Über die erstere carm. 44 S. 211; über die letztere Mir. sanct. 13 S. 338. Wenn hier von picturis et diversorum varietate metallorum die Rede ist, so scheinen gemalte Bilder neben den musivischen angebracht worden zu sein. [2] Mir. sanct. 3 S. 332; 8 S. 335; 12 S. 337; 13 S. 338; 14 S. 339; Hrab. carm. 61 S. 222 und besonders Dronke, Tradit. Fuld. 32b S. 63. Auch Hatto, Hrabans Nachfolger, wußte die Kunst zu schätzen, Hrab. carm. 38 v. 1 S. 196: Nam pictura tibi cum omni sit gratior arte. [3] Ep. 36 S. 470 an Hemmo von Halberstadt: Proh dolor! multi inveniuntur huius temporis viri ex ecclesiasticis personis, qui relicto praedicandi officio et spiritali conversatione in eo se magnos estimant, si terrenis negotiis preponantur et disceptationibus saecularuim sepe intersint, ita ut in eorum conventibus quasi arbitres presideant et eorum conflictuum iudices fiant. [4] Ep. 28 an Lothar S. 444. [5] Der sächs. Annalist z. 840 Scr. VI S. 575 und die Annal. Yburg. z. d. J. Scr. XVI S. 436 berichten übereinstimmend, Hraban habe sich in das Reich Lothars begeben relicta quam habuit potestate, die Brüder hätten ihn zur Rückkehr aufgefordert; da er sich weigerte, hätten sie Hatto erwählt; dann sei Hraban gekommen und es hätte nun eine friedliche Auseinandersetzung stattgefunden. Die Quelle der beiden Nachrichten war offenbar feindlich gesinnt; doch werden die Angaben zum Teil richtig sein. So zunächst, daß Hraban 840 Fulda verließ. Aller Wahrscheinlichkeit nach war der Grund, weshalb er es tat, der von Ludwig d. D. geforderte Fidelitätseid, Ann. Fuld. z. 840 S. 31. Der Eid kann erst im Spätjahre 840

zog er sich nicht ungern aus einer Stellung zurück, deren Glanz für ihn nur wenig Reiz haben konnte: er fühlte sich alt und krank[1]. Auf dem Petersberge bei Fulda hatte er eine Kirche und eine Zelle gebaut. Dort ließ er sich nieder[2]. Seine Muße erfüllte er mit literarischen Arbeiten.

Ludwig d. D. war großdenkend genug, den politischen Gegner zu achten: wie es scheint, tat er selbst den ersten Schritt, um die abgerissenen Beziehungen wieder anzuknüpfen. Wahrscheinlich im Sommer 845, als der König in Frankfurt verweilte[3], berief er Hraban zu einer Zusammenkunft nach Rasdorf: man sprach von theologischen Dingen; der König wünschte eine allegorische Erklärung der in der Matutin gesungenen Hymnen. Hraban war noch zurückhaltend; er lehnte des Königs Aufforderung ab: es sei nicht nötig, daß er dasselbe zweimal tue; er habe jene Hymnen

---

gefordert worden sein. Damit ist das Datum seiner Flucht gegeben. Daß in Fulda nicht, wie in St. Gallen, Cas. s. Galli 7 Scr. II S. 67, die Ernennung eines neuen Abtes erfolgte, sondern Unterhandlungen eingeleitet wurden, beweist, daß die Mönche ihm treu waren. Richtig ist ferner seine Rückkehr; sie erfolgte im Frühjahr 841; am 20. Mai urkundete er cum consensu et voluntate fratrum, Dronke, C.D. S. 239 Nr. 535. Aber daß vorher die Wahl Hattos stattfand, ist nun sehr unwahrscheinlich. Im Sommer befand sich Hraban wieder in der Umgebung Lothars B.M. 1086 in Aachen, 1087 in Mainz. Er ließ sich in Aachen die Immunität seines Klosters vom Kaiser bestätigen. Man könnte annehmen, daß in dieser Zeit Hatto gewählt wurde. Aber ep. 30 S. 448 widerspricht: nach ihr ist Hraban noch Abt, er erwartet die Ankunft Ludwigs, und sieht ihr sehr unruhig entgegen. Die Ankunft Ludwigs in Fulda konnte Hraban nur erwarten, wenn er, als Lothar Ende August 841 gegen Frankreich aufbrach, Ann. Fuld. S. 32, nach Fulda zurückkehrte. Ludwig weilte, seit Mitte August, wo er sich nach Salz an der Saale begeben hatte, Ann. Fuld. S. 32, in den rheinischen Gegenden. Darnach ist der Brief zu datieren. Die Wahl Hattos in Hrabans zweiter Abwesenheit ist vollends unwahrscheinlich. Es ist vielmehr anzunehmen, daß Ludwig seinen Rücktritt forderte, oder daß Hraban ihn anbot. Die Wahl Hattos fand vor dem 2. April 842 statt; an diesem Tage wird er zuerst als Abt genannt, Dronke, C.D. S. 242 Nr. 543. Daß der Rücktritt als freiwillig erscheinen sollte, zeigt Lup. Ferr. ep. 40 S. 48: Audivi sarcinam administrationis vestrae vos deposuisse et rebus divinis solummodo nunc esse intentos, Hatoni vero nostro curam sudoris plenam reliquisse. Aber unrichtig war es doch nicht, wenn ein jüngerer Bericht, die Ann. Hildesh. z. J. 842, bemerkt: Rabanus abba Fuld. coen. expulsus de monasterio. Daß die Sache nicht in der Ordnung geschah, zeigt der Satz, mit dem Lupus schließt: Cuius rei ordinem . . beatitudinis vestrae literis expectabo cognoscere. [1] S. den S. 641 Anm. 4 angeführten Brief an Lothar; an Samuel von Worms ep. 24 S. 431. [2] Rudolf a. a. O. [3] S. die Urkunden 1382—1386 bei B.M. Man kann auch an den Sommer 843 denken, nach B.M. 1373—1375.

schon in seinen exegetischen Werken erklärt. Später reute ihn diese Antwort und er erfüllte nun doch den Wunsch des Königs[1]. Indem er das kleine Schriftchen Ludwig übersandte, versicherte er ihm zugleich, so weit er könne, wolle er ihm gerne dienen. Er dachte wohl nicht, daß ihn Ludwig beim Worte nehmen würde. Dieser aber ernannte ihn, als Erzbischof Otgar von Mainz am 21. April 847 starb, zu dessen Nachfolger[2]. Hraban war damals bereits ein Siebziger; doch stand er noch neun Jahre lang an der Spitze des großen Erzbistums.

Was er als Bischof erstrebte, kann man aus den Anordnungen der beiden von ihm abgehaltenen Synoden[3] sehen. Man bemerkt leicht, daß die Beschlüsse der Synode von 847 zum großen Teile dem Protokoll der Mainzer Synode von 813 entnommen sind. Dort waren Grundlinien gezogen für die Tätigkeit der Bischöfe[4], die Disziplin unter Klerus und Laien[5], die Ordnung des kirchlichen Besitzes[6] und das Zusammenwirken der geistlichen und der staat-

[1] Brief an Ludwig ep. 33 S. 465. Ludwig zeigte auch sonst Interesse für theol. Fragen, s. Hellmann, Sedul. Scott. S. 3. [2] Ann. Fuld. z. J. 847. Ep. Fuld. fragm. 31 S. 531. Der Ordinationstag war der 26. Juni. [3] Cap. II S. 173 ff. Nr. 248 und 249. Anwesend waren auf der 1. Synode außer Hraban: Samuel von Worms, Gozbald von Würzburg, Baturat von Paderborn, Ebo von Hildesheim, Gorbrath von Chur, Hemmo (Haimo) von Halberstadt, Waltgar von Verden, Anskar von Bremen, Otgar von Eichstädt, Lanto von Augsburg, Salomo von Konstanz und Gebhard von Speier, also fast nur Bischöfe des Mainzer Sprengels. Nach Ann. Fuld. z. d. J. fand die Synode Anfang Oktober 847 statt. Auf der zweiten waren Bischöfe aus Ostfranken, Schwaben, Baiern und Sachsen anwesend: Erzbischof Liupramm von Salzburg, die Bischöfe Gozbald, Salomo, Esso von Chur, Lanto, Otkar, Gebhard Hemmo, Baturat, Gozbert, schwedischer Missionsbischof, Erchanfrid von Regensburg, Harthwig von Passau, Lantfrid von Seben, Altfrid von Hildesheim, Liutprand (vielleicht ist Liutbert von Münster gemeint). Die Synode tagte am 3. Oktober 852. Dieses Jahr ist in den Fuldischen Jahrbüchern angegeben. Das Synodalprotokoll hat widersprechende Angaben.

[4] C. 1: Notwendigkeit des rechten Glaubens = conc. Mog. a. 813 cap. 1; c. 2: Kenntnis der Kanones und Predigt in der Volkssprache. Die letztere Bestimmung = conc. Turon. a. 813 c. 17; c. 3: Die Taufe nach römischer Ordnung = conc. a. 813 c. 4. [5] C. 13, 14, 16: Beobachtung der Regel von seiten der Mönche und Kanoniker; Besitzlosigkeit der Mönche, Amtsführung der Äbtissin. Analoge Bestimmungen in c. 9, 10, 13, 14 der Synode von 813; c. 17 f.: Schutz der Armen = conc. a. 813 c. 6 f.; c. 28: Bestrafung unzüchtiger Kleriker = conc. a. 813 c. 53, nur daß jetzt als letztes Mittel Bestrafung durch die weltliche Gewalt hinzugefügt ist; c. 29: Verbotene Ehen = conc. a. 813 c. 56, jedoch mit Ergänzungen; c. 30: Ehen im 4. Grad = conc. a. 813 c. 54, ebenso.

[6] C. 10 (Schluß): Pflicht der Zehntleistung = conc. a. 813 c. 38; c. 11:

lichen Obrigkeit[1], die er als gültig anerkannte und über die er nicht hinausstrebte. Sein Ziel war nur, den Zustand der Kirche, den Karl d. Gr. hergestellt hatte, zu bewahren oder zu erneuern. Die eigenen, zum Teil durch die augenblicklichen Verhältnisse hervorgerufenen Bestimmungen, fügten sich leicht an. Sie sind Zeugen dafür, daß die Kirche unter den Nachwirkungen des Bürgerkriegs noch mannigfach litt[2]. Ähnlichen Inhalts sind die Beschlüsse der zweiten Synode, nur daß hier das Ankämpfen gegen Unsittlichkeit des Klerus und gewisse Volkssünden noch mehr in den Vordergrund tritt[3].

Kirchenpolitische Ziele, wie man sie in dieser Zeit im westlichen Reiche verfolgte, lagen Hraban ferne. In dem Bischofsamte sah er vor allem die Pflicht der Seelsorge. Wenn er die Tätigkeit eines Mainzer Chorbischofs mit den Worten schildert, er stärke durch Lehre und Mahnung die Gläubigen, daß sie das, was sie mit dem Munde bekennen, in guten Werken auch üben, diejenigen aber, welche in mancherlei Sünden verfallen seien, bringe

Zehntrecht = conc. a. 813 c. 41. [1] C. 4: Pflicht der Eintracht = conc. a. 813 c. 5. [2] C. 5: Verschwörung oder Aufruhr wird mit Exkommunikation bestraft; c. 6: Schutz für das Kirchengut; c. 7: Recht des Bischofs auf die Verwaltung des Kirchengutes; c. 8: Pflicht der Kleriker, das im kirchlichen Dienst Erworbene der Kirche zu vermachen; c. 9: Freilassungen in der Kirche; c. 10 (Anfang): Verteilung der Zehnten; c. 12: Gegen die Simonie; c. 19: Gegen ungerechte Beamte; c. 20: Bestrafung der Verwandtenmörder; c. 21: des Kindesmordes u. dgl.; c. 22: des Mordes; c. 23: des fahrlässigen Totschlags; c. 24 f.: der Ermordung eines Priesters oder eines abgesetzten Geistlichen; c. 26 f.: Seelsorge an Kranken und Verbrechern; c. 31: Bußzucht. [3] C. 1 = conc. a. 847 c. 5; c. 2 = c. 7; c. 3 (Anfang) = c. 10, Schluß = c. 11, die Mitte, Verfahren gegen diejenigen, welche die Leistung der Zehnten verweigern, ist neu; c. 4 = c. 6; c. 5: Gegen die Verteilung von Kirchen in Privatbesitz; c. 6: Gegen das Waidwerk der Bischöfe, mit Bezugnahme auf Karlmanns Kapitular von 742 c. 2; es wird als Synodaldekret des Bonifatius angeführt; c. 7: Gegen mulieres extraneae; c. 8: Verfahren bei Anklagen gegen Kleriker; c. 9: Buße bei fahrlässiger Kindestötung; c. 10: bei Unzucht; c. 11: bei Mord; c. 12: Es ist zulässig, eine Konkubine zu verstoßen, um heiraten zu können; c. 13: Verfahren bei Mordverdacht; c. 14: Sonntagsfeier, aus Karoli cap. 28, 81 S. 61; c. 15: Nur den Verheirateten schließt der Umgang mit einer Konkubine vom Abendmahl aus; c. 16: Taufe kranker Kinder; c. 17: Parochialzwang; c. 18: Die Annahme fremder Kleriker verboten; c. 19: Simonie; c. 20: Wer einen Priester deshalb nicht anerkennt, weil er früher verheiratet war, wird verflucht; c. 21: Ehrerbietung der niederen Kleriker gegen die höheren; c. 22: Während der Fasten sind nur Samstags und Sonntags Heiligenfeste zulässig; c. 23: Die Priester dürfen Schauspielen nicht anwohnen; c. 24: Die Messe darf nicht in Privathäusern gesungen werden; c. 25: Keine Ordination um Geld.

er durch evangelische Zucht zurecht, damit sie durch die Buße wieder in ihren früheren Stand hergestellt würden[1], so wird er selbst in diesem Sinne gewirkt haben. Daß er bedacht war, die Zahl der Kirchen in seiner Diözese zu vermehren, darf man nach dem, was wir über seine Tätigkeit in Fulda wissen, vermuten[2]. Und daß die Klöster an ihm einen Schützer und Fürsprecher hatten, war nach seiner Vergangenheit nicht anders zu erwarten[3]. Auch die Sorge für die Armen gehörte zum Bischofsamte; Hraban hat sich ihrer nicht entschlagen. Rudolf erzählt bewundernd, daß während der großen Hungersnot des Jahres 850 täglich dreihundert Notleidende an seinem Tische speisten[4].

Hraban starb am 4. Februar 856[5] mit dem Ruhme, ein frommer und gelehrter Mann gewesen zu sein[6]. Mit Bonifatius und Alkuin läßt er sich vergleichen; aber man kann ihn nicht neben sie stellen. Denn beide haben neue Bahnen erschlossen; er ist auf einem bereits eröffneten Wege weiter fortgeschritten. Sein Talent war überwiegend rezeptiv: an Kenntnis der heiligen Schrift, der antiken wie der kirchlichen Literatur und des kirchlichen Rechtes war ihm im fränkischen Reiche niemand überlegen, in Deutschland niemand gleich. Er ist der erste gelehrte Theologe unseres Vaterlandes. In bescheidenem Selbstbewußtsein freute er sich dessen[7]. Aber den Kreis des Wissens, das seine Zeit besaß, hat er nicht wesentlich erweitert, und die Methode des Studiums, an die sie gewöhnt war, hat er nicht verbessert. Schon daß er des Griechischen unkundig war[8], schränkte sein Wissen in die bisherigen Grenzen

---

[1] An den Chorbischof Reginald, ep. 40 S. 478. [2] Erwähnt wird, daß er am 28. Oktober 850 die Wigbertskirche zu Hersfeld, Ann. Hildesh. z. d. J.; s. die Inschriften Poet. Lat. II S. 228 ff., und am 1. September 852 die von Ludwig d. D. gegründete Salvatorkirche in Frankfurt weihte, s. Dümmler, OFr. R. I S. 359 f. [3] Ludwig d. D. erneuerte am 6. Juni 849 auf seine Fürsprache die verbrannten Urkunden von Klingenmünster, B.M. 1392. Hraban stellte die abgebrannte Kirche wieder her, Carm. 76, v. 13 ff. S. 228. Er empfiehlt Fuldische Gesandte an den Papst und sendet eigene Boten in Sachen der Privilegien Fuldas nach Rom, Ep. Fuld. fragm. 27 S. 528 f. [4] Ann. Fuld. z. d. J. [5] Ann. Fuld. z. d. J. [6] Rud. Mirac. 1 S. 330: Vir valde religiosus et in scripturis divinis adprime eruditus. [7] An die Kaiserin Judith, ep. 17 a S. 420: Studio sacrarum orationum non sumus omnino vacui. An Haistulf von der Schrift de inst. cleric.: Munusculum licet non condignum, tamen ut credo non ingratum, ep. 3 S. 385. [8] Servatus Lupus wandte sich, um griechische Worte erklärt zu erhalten, von Fulda aus an Einhard, ep. 5 S. 17. Die griechischen Worte in Hrabans Schriften widersprechen nicht. Er entnimmt sie seinen Vorlagen. Auch das Hebr. war ihm natürlich fremd. Schönbach hat S. 137 nachgewiesen, daß selbst die

ein, und seine Gesinnung hielt ihn wie alle anderen unter dem Bann der Tradition. Seinem Bilde fehlt etwas an hellen Farben und scharfen Linien. Mehr als bei irgendeinem der Männer aus der Umgebung Karls tritt bei ihm die Persönlichkeit des Schriftstellers hinter seinen Werken zurück; nicht einmal bei den Gedichten ist es anders. Aber ist nicht gerade das bezeichnend? Denn darin beweist sich der schlichte Mann, der bestrebt ist zu nützen, nicht sich zur Geltung zu bringen. Hraban hat einmal den Klerikern den Rat Augustins vorgehalten, man solle lieber treffend als beredt sprechen[1]. Das charakterisiert ihn. Er wünschte für sich nichts Besseres. Möge mir, so schreibt er als Lehrer, die Gnade Gottes gewähren, daß ich den Knechten Christi dienlich sei, von solchen, die gut lehren, lerne, und diejenigen, welche ernstlich arbeiten, einigermaßen fördere[2]. Diese Schlichtheit stimmt wohl überein mit der Zuverlässigkeit, die sich in allem Tun Hrabans zeigt. Er hat in seinen Grundsätzen nie geschwankt. Auch dabei aber war er sozusagen farblos; welch ein Unterschied zwischen ihm und einem Manne wie Agobard! Während der letztere ganz Feuer und Flamme für seine Überzeugungen war, zeigte Hraban nie Schwung und Begeisterung: aber er bewies Treue. In der Wandellosigkeit seiner Gesinnung beruhte seine Stärke. Sie konnte ihn starr und ungerecht machen. Der Mann, der vom Fanatiker nichts an sich hatte, handelte dann wie ein Fanatiker. Er war nicht imstande, Charaktere, die anders waren als er, zu verstehen, und denjenigen wieder zu vertrauen, in denen er sich einmal getäuscht hatte. Der unglückliche Gottschalk mußte das erfahren. Es scheint eine Tat fanatischer Rohheit zu sein, daß Hraban ihm jede Möglichkeit entzogen wissen wollte, schriftlich oder mündlich seine Meinung zu vertreten[3], daß er riet, dem Erkrankten den Trost des Abendmahls zu versagen[4]. Und doch war Hraban nicht roh, er war nur vertrauenslos: Gottschalk hatte sein Gelübde als Mönch gebrochen, sein Amt als Priester verletzt, seinen Beruf als Prediger mißbraucht[5]: was anderes als Schlechtes konnte man von ihm erwarten? Männer wie Hraban kennen sittliche Konflikte nicht; deshalb verstehen sie nicht, daß es für anders geartete Menschen Pflichten geben kann, welche nicht auf der gewöhnlichen Heerstraße liegen: das Unverstandene weisen sie von sich als das

Stelle des Matth. Kommentars S. 806 BC, in der von der Befragung eines Hebräers die Rede ist, aus Augustin stammt. Doch vgl. S. 650,5. [1] De cleric. inst. III, 36 S. 259: Dicat sapienter quod non dicit eloquenter, potius quam dicat eloquenter, quod dicit insipienter. [2] An den Mönch Makarius bei Übersendung des Buchs de computo, ep. 4 S. 388. [3] Ep. 44 S. 496. [4] An Hinkmar, ep. 43 S. 489. [5] Ep. 44 a. a. O.

Schlechte. Das ist beschränkt; aber es ist ehrlich. Ehrlich war Hraban auch in seiner Gutmütigkeit und Ernsthaftigkeit. Jenes gekränkte Nein, das er Ludwig in Rasdorf sagte, reute ihn schon, als er nach Hause ritt. Alle Übertreibung im Urteil über die Menschen lehnte er ab: nur Gute, erinnerte er, gibt es allein im Himmel, nur Schlechte allein in der Hölle[1]. Wie unermüdlich war er, den Anforderungen zu genügen, welche von allen Seiten an seine literarische Produktivität gestellt wurden! Zu spotten verstand er nicht; den Hohn, mit welchem Gottschalk seine Gegner Hrabaniker nannte, ließ er unerwidert: für ihn handelte es sich um Recht oder Unrecht. Alles Ungeordnete, Unmethodische stieß ihn ab[2]. Am wenigsten konnte er je ernsthafte Dinge leicht behandeln: es widerstrebte ihm, sich bei einem Glase Wein über religiöse und theologische Fragen zu unterhalten[3]. Die Leichtfertigkeit, mit der sich mangelhaft ausgebildete Männer in den Klerus drängten, war ihm verhaßt[4]. Mönch war er von ganzer Seele; er lebte in den Anschauungen und Vorurteilen seines Standes[5]. Deshalb war es ihm unmöglich, den Bedenken gegen die Darbringung von Kndern für das Klosterleben gerecht zu werden[6]. Er sah darin nur einen Angriff auf die christliche Frömmigkeit. Jeder Widerspruch gegen das Mönchtum war ihm unerträglich[7]. Aber er verwarf deshalb das tätige Leben nicht: er machte die treffende Bemerkung, daß der Herr keinen Tadel gegen Martha ausspreche[8]. Und von mönchischer Selbstgerechtigkeit hielt er sich frei. Langsame und ebene Naturen wie Hraban sind im allgemeinen wenig Versuchungen ausgesetzt; dazu verlief sein Leben so glatt, daß man nicht vermuten kann, daß er sich schwerer Verfehlungen anzuklagen hatte. Und doch, wenn er in seinen Gedichten auf seine Sünden und die göttliche Gnade zu reden kommt, so sind seine Verse weniger steif als gewöhnlich: dann meint man mehr den Mann reden zu hören und weniger den wohl geübten Metriker[9].

---

[1] Ep. Fuld. fragm. 16 S. 522. [2] Ep. 4 S. 387: Confusa series vim cognoscendi abstulit et tedium lectionis invexit. [3] De videndo Deo, opp. VI S. 1262. [4] De cleric. instit. III, 1 S. 187 ff. Das ist natürlich Hrabans Urteil, obgleich er Gedanken und Worte Gregors I. wiederholt. [5] Vgl. die interessante Schilderung des Mönchtums, De obl. puer. S. 432. [6] De oblat. pueror. S. 419, 428. [7] A. a. O. S. 430. [8] De purit. cord. opp. VI S. 1293; freilich bin ich nicht ohne Bedenken gegen die Authentie dieser Schrift. [9] Carm. 9 v. 5 ff. S. 171:

Respice me miserum, flenti et miseratus adesto
Qui graviter peccans aeger in orbe dego.
Eripe me his, invicte, malis, procul omnia pelle,
Quae mentem et corpus crimina dira tenent:

Auch für Hraban hatte die Harmonie des Daseins Reiz; er fand sie in der ununterbrochenen Herrschaft der gleichen Gesinnung, in der Übereinstimmung des Handelns mit den sittlichen Grundsätzen. Ein so geregeltes Leben verglich er mit der Musik: der Kunst, gut zu modulieren[1].

Seine Schriftstellerei offenbart den Schüler Alkuins: wie jener hat er Gedichte gemacht, ohne zum Dichter geschaffen zu sein[2]; wie bei jenem erwuchs ein Teil seiner Schriften aus dem Unterricht und war für den Unterricht bestimmt[3]: wie jener war er eifrig in der Erklärung der heiligen Schrift. Zu den wichtigsten Büchern des Alten und Neuen Testaments hat er zum Teil sehr umfängliche Kommentare geschrieben[4]: er begann vor 822 mit der Erklärung des Matthäusevangeliums und setzte diese Tätigkeit während seiner Amtsführung als Abt und Erzbischof unermüdlich fort, dabei unterstützt von seinen Schülern, die für ihn Stellen aus den Schriften der Kirchenväter sammelten[5]. Denn seine Kommentare beruhen wie die Alkuins durchaus auf älteren Werken[6]. Doch

---

Nam vitam variis macularam erroribus omnem
Atque tuam legem spernere non timui.
Lingua, mente, manu commisi noxia multa,
Textus evangelii quaeque vetare solet.

v. 27 ff.

Nunc, deus alme, tuum famulum pietate sueta
Conversum recipe, quem dolor excruciat.
Sana contritum, flentem solabere maestum,
Indulgens, quaeso, crimina cuncta tuo.
Da mihi spem veniae, fac corda merentia laeta
Commutans lacerum iam facias placidum.
Daque fidem plenam, da spem, da pignus amoris,
Mandataque tua corde manuque geram.

[1] De cleric. instit. III, 24 S. 236, nach Cassiodor. [2] Vgl. Ebert II S. 142 ff.; Dümmler S. 29 ff.; Manitius S. 300. Über die Quellen, die Nachweise in der Ausgabe der Gedichte u. S. 25. Über den liber de laudibus s. crucis s. J. v. Schlosser in d. JB. der kunsthist. Sammlungen etc. XIII S. 1 ff.; Manitius S. 289. [3] Ebert S. 126 ff. [4] Pentateuch, historische Bücher, Jesajas, Jeremias, Ezechiel, Daniel, Proverb., Weisheit, Jesus Sirach, Makkabäer, Matthäus, Paulinische Briefe, vielleicht auch die Apostelgesch. Manitius macht darauf aufmerksam, daß man im 12. Jahrh. in Corbie Rabanus super actus apost. besaß, S. 291 Anm. 1. Den Johanneskommentar spricht Schönbach, Wiener SB. 146 S. 109 ff. mit guten Gründen Hraban ab. [5] Ep. 23 S. 429: Adiuvantibus consortibus lectionis nostrae. Notiz zum Num. Kommentar: Hunc librum contulerunt ex praecepto Rabani abbati Lupus et Gerolfus, Ep. V S. 397, 37. Ebenso arbeitete Alkuin s. o. S. 143. [6] Dümmler macht Ep. IV S. 588 darauf aufmerksam, daß Hraban auch den gleichzeitigen Claudius von Turin

ist eine Verschiedenheit vorhanden: Alkuin bearbeitete, indem er exzerpierte; bei Hraban herrscht das wörtliche Zitat. Nach dem Vorbilde Bedas unterließ er nicht, seine Quellen im einzelnen zu nennen; eigene Bemerkungen kennzeichnete er als sein Eigentum[1]. Alkuin schloß sich in der Regel an Einen Ausleger an, Hraban hatte eine Reihe von Büchern vor sich, aus denen er Stellen aushob[2]. Jener suchte kurze, handliche Werke darzubieten, Anlaß zu seinen Erklärungen gab ihm manchmal der Umstand, daß er die alten Kommentare zu ausführlich fand; Hrabans Arbeiten sind weit

benützte. Diese Annahme ist von Schönbach und von Hablitzel, Hist. JB. XXVII 1906 S. 74 ff. eingehend untersucht worden. Schönbach gelangte zu dem Ergebnis, daß Hraban in seinem Matth. Kommentar die Arbeit des Claudius in ausgedehntem Maße benützt habe. Dagegen urteilte Hablitzel, daß beide selbständig arbeiteten. Die letztere Annahme scheint mir bei der unbestrittenen Verwandtschaft der beiden Werke recht schwer durchführbar. Noch komplizierter ist die Frage dadurch geworden, daß Hablitzel annimmt, das Werk, an das sich Hraban zunächst anlehnte, sei der Matth. Kommentar des Pseudo Beda, während Schönbach urteilte, der letztere sei aus dem Werke Hrabans zusammengestellt. Man muß die literarische Frage demnach z. Z. als offen betrachten. Sicher ist nur, daß Hraban ein vorhandenes Werk benützte, ohne dasselbe als seine Hauptquelle zu nennen. Daran hat es einen gewissen Halt, daß Manitius von Plagiaten spricht S. 290. Mir scheint aber dies Urteil nur im Sinne der Gegenwart, nicht in dem des neunten Jahrhunderts richtig. Hraban benützte die gleichzeitigen und gleichartigen Arbeiten als Sammlung von Väterstellen, ebenso wie er die Zusammenstellungen benützte, die seine Schüler nach seinen Anweisungen herstellten. Die letzte Auswahl traf er selbst. Deshalb fühlte er sich als Verfasser des Kommentars.

[1] An Haistulf über den Matthäuskommentar, ep. 5 S. 389, 821—822: Commodum duxi eminus e latere primas nominum (der Verfasser) litteras imprimere, perque has viritim, ubi cuiusque patrum incipiat, ubi sermo quem transtuli desinat, intimare, solicitus per omnia, ne maiorum dicta furari et haec quasi mea propria componere dicar. Die Stelle stammt aus Beda. Ebenso in bezug auf den Kommentar zur Genesis, ep. 8 S. 394, u. zu den Numeri ep. 11 S. 398 u. ö. Die Sache hatte einen praktischen Zweck; ep. 23 S. 429 weist Hraban den Vorleser an, ut non pigeat eum in legendo coram aliis illa (die Namen) pronunciare, ne forte auditorem confundat, cum nescierit, quis hoc vel illud ediderit et alterius scripta arbitretur, quam se veritas habet. Der Hörer sollte die Autoritäten kennen, deren Worte er vernahm. Daß Hraban den eigenen Namen schon dann beischrieb, ubi sensum eorum meis verbis expressi, bemerkt er ep. 14 S. 403. Doch hat er diese Grundsätze keineswegs konsequent durchgeführt, vgl. Schönbach S. 85 ff. Daß Hrabans Quellenverzeichnisse nicht vollständig sind, bemerkt Dümmler, Ep. V S. 394 Anm. 1, und daß sie Autoren enthalten, die er nicht, oder nur aus zweiter Hand kannte, ist vollends unbestreitbar.

[2] Über Alkuin s. oben S. 141 f. Anmerkungen; die einzelnen Bestandteile der Mosaikarbeit Hrabans hat Hablitzel mit großer Sorgfalt nachgewiesen.

umfänglicher; den Matthäus erklärte er, weil ein umfassender und vollständiger Kommentar zu diesem Evangelium fehle[1]. Man sieht, die Summe des Wissens und des theologischen Interesses, welche Hraban bei seinen Lesern voraussetzte, war größer, als die Alkuin erwartete, ein Beweis der fortgeschrittenen theologischen Bildung. Aber in der Art und Weise, wie Hraban seine Kommentare zustande brachte, entfernte er sich noch weiter als Alkuin von dem Gedanken selbständiger Arbeit und eigener Beherrschung des Gegenstands, der für die geistige Tätigkeit unentbehrlich ist. Schon Zeitgenossen haben das bemerkt und Hraban darob getadelt[2]. Und der Umfang, welchen exegetische Werke nun wieder gewannen, mußte ihre Verbreitung hindern. Vielleicht, daß sich darauf die mißgünstigen Urteile anderer stützten, welche Hraban nicht ohne Selbstgefühl zurückwies[3]. Daß in den Auslegungen, besonders der alttestamentlichen Bücher[4], die allegorische Deutung herrscht, ist selbstverständlich. Hraban fand sie bei seinen Gewährsmännern und überlieferte sie treulich weiter[5]. Galt sie doch als die Krone alles Schriftverständnisses. Wieder aber bemerkt man den Fortschritt der theologischen Bildung, wenn Hraban sich nicht begnügte, in der eigenen Auslegung den geistlichen Schriftsinn darzubieten, sondern versuchte, die selbständige Anwendung der Allegorie seinen Schülern zu ermöglichen. Zu diesem Zwecke stellte er eine Art Lexikon der in der heiligen Schrift vorkommenden allegorischen Begriffe zusammen[6]. In der Einleitung legte er die

[1] Ep. 5 S. 389. [2] Ep. 39 S. 477,21: Comperi, quosdam sciolos, me in hoc vituperasse, . . quod aliorum sententiis magis innisus essem, quam propria conderem. Hraban sah in selbständiger Arbeit nur falsche Ruhmsucht, Z. 38 f.

[3] Ep. 5 S. 389,16: Qui magis praesumptioni, quam pietati nostram forsitan deputabant laborem. Et non mirum, quia magis parati sunt aliena lacerare, quam propria opuscula condere. [4] Vorrede zum Exoduskommentar, opp. II S. 9; vgl. Hablitzel S. 12 ff. [5] Er hat doch nicht nur bei den Alten gelernt. Ep. 14 S. 403, 6 bemerkt er: Ebraei cuisdam, modernis temporibus in legis scientia non ignobiliter eruditi, opinionem, quam ille dixit super huius libri (Reg.) capitulis traditionem Ebraeorum habere, non paucis locis . . inserui. Vgl. ep. 18 S. 423,34. [6] Allegoriae in universam sacram scripturam, opp. VI S. 849 ff. Rudolf erwähnt in seiner Übersicht der Werke Hrabans, Mirac. 15 S. 340, diese Schrift nicht. Ich will darauf keinen Zweifel an ihrer Echtheit gründen; denn auch sicher echte Schriften werden von ihm übergangen. Jedoch scheint mir sicher, daß sie bei Migne in überarbeiteter Gestalt vorliegt. Der Beweis liegt darin, daß das Inhaltsverzeichnis mit der Reihe der Artikel nicht übereinstimmt. Stellen wie S. 1071: „Tres paradisi: voluptuosa dulcedo invisibilium, quae irrigatur sicut hortus deliciarum; sincera puritas spiritalium, quae in se conservat hominem; deliciosa veritas supercoelestium, unde Paulus audit verba,

herrschende Ansicht über den vierfachen Schriftsinn kurz dar. Man bemerkt, daß die bei der allegorischen Auslegung unvermeidliche Willkürlichkeit ihm in seiner verständigen Weise Bedenken bereitete; der Gedanke lag ihm jedoch ganz ferne, an dem Rechte der Allegorie zu rütteln.

Ein Teil der exegetischen Schriften Hrabans war von Laien veranlaßt und Laien gewidmet[1]. Dennoch dachte Hraban vornehmlich an Kleriker als seine Leser. In dem Widmungsschreiben seines Matthäuskommentars an Erzbischof Haistulf von Mainz sprach er die Bitte aus, Haistulf möge sein Werk der Geistlichkeit seiner Diözese empfehlen; die Priester, denen eine Bibliothek fehle, könnten daraus die mancherlei Erklärungen der älteren Schriftsteller kennen lernen[2]. Die Absicht, der Bildung des Klerus zu dienen, herrscht nun ausschließlich in einer zweiten Reihe Hrabanischer Schriften, die zugleich seinen eigenen Anschauungen näher führt, als es die Kommentare vermögen.

Alkuin hatte einst in seinem Buche über den Trinitätsglauben eine eingehende Darstellung des altkirchlichen Dogmas gegeben. Wir besitzen kein Werk Hrabans, das sich mit dieser Schrift zusammenstellen ließe. Doch ist sein wichtigstes Werk ebenfalls ein Lehrbuch, die Schrift über die Bildung der Geistlichen. Hraban verfaßte sie auf die dringenden Bitten seiner im kirchlichen Amte stehenden Freunde und Schüler, um ihnen Belehrung für ihre amtliche Tätigkeit darzubieten[3]. Eine originale Arbeit war diese

---

quae non licet homini loqui", klingen nicht Hrabanisch, sondern jünger. Bedenklich bin ich auch gegen die neun Reden über das Leiden des Herrn, opp. VI, 1425 ff., die gleichfalls von Rudolf nicht genannt werden. Die Sprache scheint mir nicht Hrabanisch; eine so reichliche Verwendung des Reims wie in dem letzten Kapitel: Tu in his omnibus insensatus, induratus et ingratus haec vides et rides, serve nequam et degenerans, qui sine pudore et sine dolore vides coram te patibulum etc. ist mir in Prosaschriften Hrabans unbekannt. In dem Gedicht de fide cathol., Poet. lat. II S. 197, finden sich ebenfalls viele Reime; aber wie ungeschickt stellt sich Hraban sie zu finden, im Vergleich mit der eben angeführten Stelle:

Aeterne rerum conditor
Et clarus mundi formator,
Deus in adiutorium
Intende tu humilium etc.

Angesichts dessen scheint mir die Verwendung des Reims in den Reden nur verständlich, wenn gereimte lateinische Gedichte schon lange verbreitet waren.

[1] Der Kommentar zur Chronik ist durch Ludwig d. Fr. veranlaßt, die zu Judith und Esther sind der Kaiserin Judith gewidmet; Ludwig d. D. bestimmte ihn zur Erklärung der biblischen Hymnen. s. o. S. 642.

[2] Ep. 5 S. 388. [3] Zuschrift an Haistulf S. 1 ff., auch Ep. 3

Schrift Hrabans so wenig als seine Kommentare. Er lehnte es wie einen Vorwurf ab, daß er irgend etwas Eigenes geben wollte; sein Ehrgeiz war, den katholischen Glauben und die katholische Überzeugung überall zu wiederholen. Er habe, so schrieb er in der Vorrede, Cyprian, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Augustin, Gregor, Chrysostomus, Damasus, Cassiodor, Isidor und etliche andere Väter benützt; bald Stellen aus ihren Werken wörtlich in seine Schrift aufgenommen, bald ihre Gedanken mit eigenen Worten wiedergegeben; nur wo es nötig gewesen sei, habe er Eigenes beigefügt. Das war nun einmal die Überzeugung der Zeit, daß das in der Vergangenheit Geleistete unerreichbar sei: die Kraft wurde dadurch gelähmt; denn die eigene Tätigkeit beschränkte sich auf die Auswahl und Verbindung der Exzerpte.

Überblickt man den Inhalt von Hrabans Schrift, so erstaunt man, wie sehr das Dogmatische in den Hintergrund tritt. War es die Folge davon, daß es nicht gelungen war, die religiöse Bedeutung des altkirchlichen Dogmas zu erfassen? Hraban kannte es; er stellte es als die Glaubensregel neben das Symbol und die heilige Schrift[1]. Aber wenn er in der letzteren, Augustin folgend, ausschließlich religiösen Inhalt fand[2], und wenn ihm das Symbol nach Isidor als Auszug der heiligen Schrift für die Laien galt, so schien ihm die Wahrheitsregel nur zu dem Zwecke notwendig, daß man gewahrt sei vor häretischem Irrtum[3]. Ging ihre Bedeutung darin

---

S. 385. Hraban übergab das vollendete Werk dem EB., als dieser behufs der Einweihung der neuerbauten Kirche in Fulda war, 1. November 819.

[1] II, 53—57 S. 161 ff. Die beiden letzten Kap., de symbolo u. de regula fidei nach Isidor de offic. II, 22 f. [2] III, c. 3 S. 193: (Scripturam divinam) legentes nihil appetunt aliud, quam cogitationes voluntatemque illorum, a quibus conscripta est, invenire, et per illas voluntatem Dei. III c. 4 S. 194: In eo se exercet omnis divinarum scripturarum studiosus, nihil in eis aliud inventurus, quam diligendum esse Deum propter Deum et proximum propter Deum . . . Quisquis ergo scripturas sacras vel quamlibet earum partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non aedificet istam geminam caritatem Dei et proximi, nondum intellexit, quemadmodum oportebat eam scrire. De oblat. pueror. (opp. I S. 419): Si quis scripturam sacram . . inspexerit, non aliud eam quam destructionem infidelitatis atque cupiditatis et aedificationem fidei ac charitatis nobiscum agere reperiet. Ähnlich de eccl. discipl. I (opp. VI S. 1194; III S. 1234 u. ö.). Daraus ist der von Augustin übernommene Auslegungskanon zu verstehen: Quicquid in sermone divino neque ad morum honestatem neque ad fidei veritatem proprie referri potest, figuratum esse cognoscas, de cler. inst. III, 13 S. 211.

[3] Die nach Isidor wiederholte Glaubensregel gibt eine knappe Darstellung des trinitarischen und christologischen Dogmas, an welche sich eine Reihe weiterer Erläuterungen des apostol. Symbols anschließt. Ihren Zweck liest

auf, so genügte eine möglichst kurze, gesetzesartige Zusammenfassung. Aber wo sollte dann das Interesse an der Erörterung des Dogmas herkommen, das noch Alkuin beseelte? Es bot ja nicht einmal Erkenntnis. So verflachte das theologische Interesse, indem es sich zugleich erweiterte. Der Kleriker wurde nicht mehr zum Theologen gebildet, sondern zum Diener des Kultus geschult: er sollte vor allem wissen, wie man die Kultushandlungen vollzieht und was sie bedeuten[1].

In letzterer Hinsicht ist Hrabans Unterweisung umfassend. Er zeigte sich auch darin als Gelehrter, daß er Vollständigkeit der Darstellung erstrebte: er beginnt mit der Kirche und den kirchlichen Ämtern, behandelt sodann die Kleidung der Kleriker, ferner die Sakramente[2], die kirchlichen Gebetsstunden und das Gebet überhaupt, Fasten, Almosen und Buße, die Feste, den Kirchengesang, die Lektionen und das Symbol, woran sich ein Ketzerkatalog anschließt. Dies der Inhalt der beiden ersten Bücher: das dritte Buch gibt einen Überblick über das, was der Kleriker, um sein Amt recht führen zu können, an wissenschaftlicher Bildung bedarf: das Ziel des theologischen Studiums ist das Verständnis der Bibel. Aber Hraban zeigt sich darin als der echte Schüler Alkuins, daß er einen Zwiespalt zwischen der theologischen Bildung und der auf dem Studium der antiken Literatur ruhenden allgemeinen Bildung nicht zugibt: ähnlich wie sein Lehrer zieht er aus der Verwerfung des Heidnischen nicht die Folgerung, daß die heidnische Literatur verwerflich sei; auch sie enthält Wahrheiten, welche wie die geoffenbarten von Gott stammen. Er fordert für den Kleriker nicht nur Unterricht in den sieben freien Künsten, sondern auch Kenntnis der Geschichte, ja der antiken Philosophie. Diese umfassende Bildung aber soll den Priester befähigen zu predigen; denn Lehrer des Volkes ist er vor allen Dingen. Das Buch schließt dementsprechend mit einer aus Augustin entnommenen Anweisung zur Predigt.

Die Vorstellung, welche wir aus Hrabans Schrift de insti-

---

man c. 58 S. 175 in einer Hraban selbst gehörenden Stelle: Hoc cavendum est omni animae timenti Deum, ut non a fide catholica decidens et relinquens doctrinam veritatis, in errores haereticorum cadat, quia hoc certissimum mortis est genus. [1] Ein gewisser Fortschritt in der theologischen Erudition ist dabei unverkennbar; man vergl. das, was Hraban über das Abendmahl sagt (I, 31 S. 58 ff.), mit den ungenügenden Antworten, die Karl über die Taufe erhielt. Das Kap. gehört zu den von Hraban selbst, wenn auch natürlich unter Benützung älterer Schriften verfaßten Stellen. [2] Die Beschreibung der Messe (I, 33 S. 322) entspricht nicht genau dem sog. Gregorianum.

tutione clericorum von der Bildung der Kleriker in dieser Zeit gewinnen, wird ergänzt durch seine zweiundzwanzig Bücher über die Natur der Dinge, oder, wie man zu zitieren pflegt, über das All[1]. Er widmete diese Frucht der Muße, welche er seit seinem Rücktritte von der Abtswürde genoß, seinem Jugendfreund Hemmo, Bischof von Halberstadt. Dem mannigfach beschäftigten Manne[2] sollte durch dies Werk das Fortleben in der Wissenschaft ermöglicht oder erleichtert werden. Auch hier hatte Hraban nicht nur das Vorbild Älterer vor Augen, sondern entnahm er das, was er sagte, ihren Schriften, besonders Isidors Etymologien. Neben ihnen benützte er Beda und Hieronymus[3]. Man hat das Werk treffend mit einer Enzyklopädie verglichen; denn in einer großen Menge kurzer Artikel handelt es von allem dem, was Hraban als wissenswert betrachtete. Den Beginn machen theologische Gegenstände; es folgen sodann in langer Reihe Gegenstände der Naturgeschichte, der Geographie, der Technik: mit einem Wort eine Übersicht über das reale Wissen, das das Zeitalter als Erbe der antiken Kultur besaß. Die Kenntnis der Sachen ergab sich für Hraban aus der Etymologie der Worte. Es ist deshalb begreiflich, daß er auch hier von einem mystischen Sinn der Dinge reden konnte, er fügte nicht selten einen Hinweis darauf seinen Erläuterungen bei. So mangelhaft uns das Werk erscheint, so große Dienste hat es dem beginnenden Mittelalter geleistet: es gehört zu den Arbeiten, die die Kontinuität des Wissens und damit des geistigen Lebens erhielten.

Die Kommentare und diese beiden Schriften sind die wichtigsten Werke Hrabans. Der Unterschied seiner Zeit von der Alkuins tritt in ihnen augenfällig an den Tag. Der Umfang des Wissens, der im allgemeinen vorhanden war, hatte zugenommen: man begnügte sich nicht mehr mit Einer Erklärung einer Schriftstelle: man wollte womöglich mehrere; man meinte, über die verschiedenartigsten Dinge unterrichtet sein zu müssen. Aber die Absicht zu forschen war noch mehr geschwunden, als das bei Alkuin der Fall war: Hraban überlieferte nicht mehr Gedankenentwicklungen, sondern nur noch Resultate. Dazu hat sich der Kreis der Leser verengert: als Alkuin lebte, schien es, daß die literarische Bildung Eigentum der oberen Klasse des Volkes werden würde, als Hraban schrieb, war es entschieden, daß nur der Klerus im Besitz der literarischen Bildung bleiben werde.

[1] Opp. V S. 9 ff., ep. 36 f. S. 470 ff. [2] L. c. S. 471: Neque mihi ignotum est, qualem infestationem habeas, non solum a paganis, qui tibi confines sunt, sed etiam a populorum turbis, quae per insolentiam et improbitatem morum Tuae Paternitati non parvam molestiam ingerunt.
[3] S. Werner, Alcuin etc., S. 106 f.

Wir können die kleineren Schriften Hrabans hier übergehen[1]: sie bringen keinen neuen Zug zu seiner oder seiner Zeit Charakteristik; nur seine Homiliensammlungen sind noch zu erwähnen.

Haistulf von Mainz forderte ihn auf, eine Sammlung von Predigten für das Volk zu verfassen. Hraban war dazu bereit; er schrieb nach und nach siebzig Reden, welche er dem Erzbischof einzeln, so wie er sie vollendet hatte, zuschickte[2]. Daß er auch in diesen Reden nicht selbständig arbeitete, kann nicht Wunder nehmen; er folgte vornehmlich den unter Augustins Namen verbreiteten Homilien des Cäsarius von Arles[3]. Seine Tätigkeit beschränkte sich auf Auswahl und Kürzung der fremden Arbeiten; selten fügte er eine Ergänzung bei. Trotz dieser Abhängigkeit von einer älteren Vorlage hat Hraban seinen Predigten eine bestimmte Färbung gegeben: sie sind moralisierend. Das tritt besonders in der Wahl der Themen hervor; aber man bemerkt es auch in den Festpredigten. Für Weihnachten z. B. gibt Hraban folgende Rede[4]. Ich bitte euch, daß ihr willigen Herzens die Worte, welche der Herr verleihen wird, annehmet an diesem süßen Tage, an welchem Reue auch über die Ungläubigen und Sünder kommt, an dem der Gottlose berührt wird vom Erbarmen, der Reumütige Vergebung hofft, der Gefangene an der Befreiung nicht verzweifelt, der Verwundete nach Heilung sich sehnt, an dem geboren wird das Lamm, welches der Welt Sünden hinnimmt: Christus unser Heiland, über dessen Geburt sich der inniger freut, der ein gutes, der ängstlicher fürchtet, der ein beschwertes Gewissen hat, der Gute brünstig betet, der Sünder demütig fleht, der süße, wahrhaft süße Tag, der allen Büßern Vergebung bringt. Ich verspreche euch, Kindlein, und bin gewiß: wer aufrichtig Buße tut und nicht wieder zur früheren Sünde zurückkehrt, dem wird gegeben werden, was er auch bittet, nur bitte er im Glauben ohne Zweifel und wende er sich nicht zurück zum Gelüsten. Heute wird die Sünde der ganzen Welt weggenommen, und ein Sünder sollte verzweifeln? Aber sehet zu, wie beschaffen die Buße sein muß; denn viele sagen beständig, sie seien Sünder, und sie freuen sich doch an der Sünde: das ist ein Zugeständnis, keine Besserung, die Seele wird angeklagt, nicht geheilt. Nur der Haß gegen die Sünde und die Liebe zu Gott führt zu rechter Buße, in der man sich so bekehrt, daß man nicht wieder umkehrt, und so be-

[1] S. P.RE.[3] VIII S. 407 f., und Manitius S. 291 ff. [2] Opp. IV S. 9 ff. Die Widmung auch M.G. Ep. V. S. 391 Nr. 6. Dümmler schreibt die Predigten den ersten Jahren von Hrabans Tätigkeit als Abt zu, S. 34.

[3] S. Cruel, Gesch. d. d. Pred. S. 63 ff. [4] Hom. 4 S. 14. Die Rede ist ein Auszug aus Augustin de temp. 7 (s. Cruel S. 64).

reut, daß man die Tat nicht wiederholt. Da heute der Herr geboren ist, liebste Brüder, so wollen wir unserem Heilande Gelübde tun und halten. Wir wollen freundlich und vertrauend geloben, er wird das Vermögen geben, daß wir es halten können. Alles was wir ihm versprechen, das wollen wir von ihm erhoffen. Aber niemand wähne, daß ich bei diesem Versprechen vergängliche und irdische Dinge meine. Denn jeder von uns soll das opfern, was der Heiland in sich erlöst hat: die eigene Seele. Und wenn du mich fragst: Wie kann ich meine Seele opfern, die er in seiner Gewalt hat? so will ich dir sagen, wie: durch heilige Sitten, keusche Gedanken, nützliche Werke, durch Abkehr vom Bösen und Hinkehr zum Guten, durch Flucht vor den Lastern und Liebe zu Gott usw. Ähnlich wie hier eilt Hraban in den Predigten am Oster-[1] und Himmelfahrtsfest[2] von der Erwähnung der gefeierten Tatsache fort zur Aufforderung zu Buße und Heiligung. In dieser moralisierenden Haltung tragen die Predigten Hrabans völlig dasselbe Gepräge, wie die aus der Zeit Karls d. Gr.[3]

Während diese erste Sammlung Reden ohne Text darbietet, enthält die zweite Schriftauslegungen. Hraban schrieb sie auf den Wunsch des Kaisers Lothar[4]; aber nicht nur zu dessen frommer Privatlektüre[5]. Auch diese Homilien sind als Ansprachen an die Gemeinde gedacht, sie sollten wohl für die Hofkapelle Lothars verwandt werden. Da sie Vers für Vers dem Texte folgen, so stehen sie den exegetischen Werken Hrabans näher als den Mahnreden: zumal in der Erklärung der historischen Texte herrscht die Allegorie. Man wird ihnen wenigstens die Bedeutung nicht absprechen dürfen, daß sie zeigen, in welcher Weise der Gemeinde

[1] Hom. 17 S. 34, aus Augustin de temp. 163 und 136 und Gregor. hom. 22 (s. Cruel S. 64). [2] Hom. 21 S. 42, zum Teil aus Augustin de temp. 175 (s. Cruel S. 64). [3] Vgl. den Rat an Humpert von Würzburg: Quia per comessationem ebrietatem et turpia verba ac ioca in conviviis celebrata saepe rixae oriuntur atque homicidia perpetrantur, exceptis his quae latrones et maligni homines quotidie in insidiis ob cupiditatem agere solent, necessarium mihi videtur, ut sedula praedicatione ab his vitiis abstinere plebes admoneantur, Ep. Fuld. fragm. 18 S. 524. [4] Brief Lothars, Hrab. ep. 49 S. 503, Hrabans Antwort S. 504; Brief Hrabans bei Absendung des 2. Teils S. 505. Der 1. Teil dieser Sammlung ist ungedruckt, aber handschriftlich vorhanden; der 2. Migne 110 S. 135 gedruckt; der 3. ist entweder verloren gegangen oder überhaupt nicht verfaßt. [5] So Cruel S. 58; aber Lothar begehrte eine Erklärung, welche vorgelesen werden sollte. Hraban wünscht, daß sein Werk tam ad vestram, quam ad vestrorum utilitatem proficuum sit (ep. 51 S. 506), und richtet seine Reden an die fratres carissimi oder fratres benigni, oder fratres schlechthin.

das Verständnis der kirchlichen Lektionen erschlossen werden sollte[1].

Man kann bei Hraban noch weniger als bei Alkuin eine geschlossene theologische Gesamtanschauung erwarten. Aber die Frage läßt sich, wie mich dünkt, aufwerfen und beantworten, was von den vielen theologischen Gedanken, die er exzerpierte, tatsächlich sein Eigentum geworden ist. Hierauf geben seine Gedichte Antwort. Es ist nun auffällig, wie wenig seine religiöse Anschauung von den theologischen Aussprüchen beherrscht wurde, die er so oft las und wiederholte. Sie steht ganz unter dem Einfluß der volkstümlichen Vorstellungen.

Christus, der König, das ist die Bezeichnung, welche unzählige Male wiederkehrt[2]. Er thront in der Himmelsburg[3], die Engel und Heiligen sind sein Heer[4], die Märtyrer seine Gefolgschaft, die unter dem Kreuzesbanner einherzieht[5]; er bereitet für die Seinen große Belohnungen, in seinem Palaste werden sie sich einstmals ewig ergötzen[6], umgekehrt erwartet auch er Gaben von ihrer Hand[7]. Das alles war ja nun freilich bildlich gedacht; aber das Bild beherrschte den Gedanken: Christus war für den Glauben Hrabans einfach der alles Gute gebende und wirkende Herr, der Vertreter des unendlichen Erbarmens Gottes[8]; er hilft, reinigt, erhöht, liebt, verklärt, bewahrt, schützt, lenkt, gibt Liebe und Friede, heißt es einmal[9]. Es war Hrabans ernster Lebensanschauung durchaus entsprechend, daß er in der Sündenvergebung die zentrale Gabe sah: Christus gibt sie, wie er alle andern Gaben gibt[10]. Hraban

[1] Cap. 36, 4 S. 106: Ut omnibus festis et diebus dominicis unusquisque sacerdos evangelium Christi populo praedicet. Cruel scheint mir etwas rasch fertig mit dem Urteil: Für die Geschichte der deutschen Predigt hat das Werk keine Bedeutung, S. 58. [2] Selbst der „berühmte König" fehlt nicht, Carm. 14 v. 15 S. 177. [3] Carm. 28 v. 11 S. 190: Christus in arce deus. Man hat den Eindruck, als gebrauche Hraban das Wort arx einfach wie wir Himmel; de laud. cruc. 8 v. 1 S. 179 liest man z. B. Christus rex arce serenus; das wird in Prosa wiedergegeben: rex mitissimus in coelis regnat (S. 273). [4] Carm. 53 v. 47 S. 218: Caelicolae cuncti, sanctorum exercitus omnis; carm. 18 v. 43 f. S. 183:

Qui sequitur Christum gaudebit in arce superna
Cum sanctis pariter regna tenendo poli.

De laud. cruc. 3 S. 161: Sanctorum angelorum ordines et coelestis militae exercitus. [5] Carm. 37 v. 75 ff. S. 195. [6] Carm. 51 v. 2 S. 216: Christus in arce sedens praemia magna parat; vgl. 24 v. 13 S. 188; 18 v. 43 S. 183. [7] De laud. cruc. prolog. S. 145. [8] Carm. 9 v. 21 f. S. 181: Deus immensae bonitatis, verus amator humanae formae; vgl. carm. 12 S. 174 f.; carm. 39 v. 96 S. 204. [9] Carm. 53 v. 47 ff. S. 218. [10] Carm. 12 v. 15 S. 175; vgl. de eccl. discip. III (opp. VI S. 1258 ff.).

zählt einmal auf, in wie mannigfacher Weise man zur Sündenvergebung gelangen kann; aber sie hört deshalb nicht auf, Gabe zu sein; denn alle diese Wege zum Erbarmen sind geöffnet durch die Gnade des Erlösers[1]. Der Gedanke, daß Christus der Heiland ist, tritt ganz unter die Vorstellung des rettenden und gebenden Königs. Hraban hat ein langes Gedicht über den katholischen Glauben geschrieben[2]; in ihm ist natürlich auch vom Leben Jesu die Rede: er besiegt den Teufel und beruft seine Jünger, und nun leuchten weithin im jüdischen Lande Wundertaten auf: in der Menschheit offenbart sich, der im Äther herrscht. Da flieht die ganze Macht des alten Drachen, da überall die Dämonen Chistum als Gott bekennen. Aber es kommt die Zeit seines Todes: Judäa erhebt Krieg wider ihn, sammelt die Scharen seines Volkes: so wird er getötet; aber indem nun der Schöpfer des Lichts in die Unterwelt eintritt, zerbricht er die Riegel derselben, als Sieger führt er die Heiligen mit sich empor: dann ersteht er in Herrlichkeit, als der allmächtige König der Könige. Das ist die Anschauung, die auch sonst herrscht: der Tod Christi ist erlösend, weil er der Sieg über Tod und Hölle ist, weil Christus durch ihn die gesamte Himmelsherrlichkeit erwarb, die er den Seinen nun ausspendet[3].

Es ist klar, daß, wenn diese einfache Vorstellung dem religiösen Bedürfnis genügte, die theologischen Reflexionen, welche Hraban nicht unbekannt waren, mehr oder weniger ihren Wert für ihn verloren. Daß sie ihm innerlich fremd waren, sieht man aus der ungeschickten Art, in der er sie verwendet. In einer der verdrehten Figuren im Büchlein vom Lob des heiligen Kreuzes, kommt Hraban auf den paulinischen Ausspruch, daß Christus die Handschrift, welche gegen uns war, an das Kreuz heftete. Aber wie versteht er den Gedanken des Apostels? Er erklärt: der Herr gründete die preiswerte Lehre des Evangeliums, welches die Finsternis der Sünden vertreibt, jede Untat verbietet und den Götzendienst ganz verwehrt, das ein ehrsames Leben lehrt und es durch die Tugenden seiner Prediger allen Nationen unter dem Himmel empfiehlt[4]. Ein anderes Mal verwertet er die Bezeichnung Christi als des zweiten Adam: er stellt gegenüber den ersten Adam, der uns die Zier der Unsterblichkeit raubte, und den andern, der vom Himmel zu uns kam und alle Herrlichkeit der himmlischen Klarheit mit sich brachte; durch die Schuld des einen haben wir un-

[1] De mod. poenit. 23 (opp. VI S. 1330). [2] Carm. 39 S. 197 ff.
[3] Daher ist das Kreuz das Siegeszeichen, carm. 62 ff. S. 222 ff., und sehr oft in den Gedichten de laude crucis. [4] Figur 20, prosaische Bearbeitung S. 284.

endliche Leiden erduldet, durch die Gnade des andern werden die ihm folgenden gläubigen Heerscharen gerettet und erlangen das ewige Licht[1]. Man sieht, daß von den paulinischen und altkirchlichen Gedanken nicht viel zurückgeblieben ist. Demgemäß ist auch die Stellung Hrabans zur Prädestinationslehre begreiflich: er hat nicht selten Äußerungen getan, welche prädestinatianisch klingen, aber er hat auch dann nicht prädestinatianisch gedacht. Denn diese ganze Theorie war für ihn unfaßlich: sie verstieß gegen seine religiöse Voraussetzung von dem unendlichen Erbarmen Gottes. Las er sie bei Augustin, dann hinderte ihn seine Verehrung der Alten zu bemerken, daß, was er las, seinen Überzeugungen widersprach. Las er sie bei einem jungen Mann wie Gottschalk, dann fühlte er es sofort: er achtete sich verpflichtet, Widerspruch zu erheben. Für ihn selbst lag der Gehalt der Prädestinationslehre einfach in der Überzeugung, daß der Menschen Anfang, Mitte und Ende in dem Willen und der Macht Gottes steht[2].

Bestimmter noch als Alkuin zeigt Hraban die ganze Schwierigkeit, welche die Verpflanzung der altkirchlichen Theologie in die neue Welt hatte. Man lernte von den Alten; aber wenn es darauf ankam, das eigene religiöse Bedürfnis zu stillen, so benützte man das Gelernte nicht oder nur unvollkommen. Man fand Befriedigung in den einfachsten Vorstellungen. Es lagen in ihnen: in der zentralen Stellung der göttlichen Gnade und der Sündenvergebung und damit zusammenhängend in der Unmittelbarkeit des Verhältnisses des Einzelnen zu Christo, Keime, die einer Entwicklung fähig gewesen wären; man war sich dessen nicht bewußt, und hätte man es bemerkt, so hätte man nicht gewagt, sie zu entwickeln: es fehlte ihnen ja der Stempel des Alten.

Hraban ist der fruchtbarste und tätigste unter den theologischen Schriftstellern der deutschen Kirche nach Karl d. Gr. Alle anderen sind mehr oder weniger unvollkommene Parallelen zu ihm. Sie haben die gleichen Interessen, befolgen die gleiche Methode, vertreten dieselben Anschauungen: es hätte jeder von ihnen jedes beliebige Werk des andern ebenfalls schreiben können.

Zeitgenossen Hrabans waren Smaragdus von St. Mihiel, Amalarius von Metz und Bruun von Fulda. Wie Hraban so begann auch Smaragdus[3] schon unter Karl d. Gr. zu schreiben: abgesehen

[1] Figur 12, prosaische Bearbeitung S. 277. [2] Aus einem Brief an Humbert von Würzburg, Ep. Fuld. fragm. 18 S. 523. [3] Seine Werke bei Migne t. 102, die Gedichte auch Poet. lat. I S. 605. Auch die Mahnverse Auct. antiq. 14 S. 271—276 gehören Smaragd. Sie sind 817—821 an einen der Söhne Ludwigs d. Fr. gerichtet, W. Meyer,

von dem früher erwähnten Gutachten über die Lehre vom heiligen Geiste, war sein erstes Werk ein Kommentar zum Donat, um nicht zu sagen: ein ins Christliche umgesetzter Donat[1]. Wie sich schon daraus ergibt, war er ein grammatisch wohl geschulter Mann[2]; auch die Gesetze der Metrik waren ihm geläufig: jedoch ganz wie Hraban wurde er je länger je mehr theologischer Schriftsteller. Als Abt von St. Mihiel schrieb er sein „Diadem der Mönche"[3], ein Erbauungsbuch, bestimmt zur Verlesung im täglichen Abendkapitel. Auch Smaragdus wollte nicht eigene Gedanken geben; was er darbietet, ist eine Blumenlese aus den Werken der orthodoxen Väter[4]. Daß er das beschauliche Leben über das tätige erhob, wird man dem Mönche nicht verargen; denn er war entfernt davon, das letztere zu verwerfen[5]; er verteidigte sogar die weltliche Tätigkeit der Bischöfe und Äbte[6]. Aber sein sittliches Ideal war doch das asketische: die christliche Vollkommenheit besteht in der Mortifikation[7]; überhaupt treten die alten Anschauungen über die Verachtung der Welt stärker hervor als einstmals in der Umgebung Karls[8].

Gött. Nachrichten 1907 S. 39 ff. Vgl. über Smaragd Ebert, II S. 108 ff., Zöckler, P. RE.[2] XII S. 370, Manitius I S. 461. Über sein Leben ist wenig bekannt. Daß er schon unter Karl angesehen war, ergibt sich aus dem oben S. 347 Erwähnten. Als Abt verlegte er sein Kloster vom Berg in einen von ihm errichteten Neubau an der Maas, Chron. s. Mich. 5 Scr. IV S. 81. In Urkunden Ludwigs d. Fr. kommt sein Name mehrfach vor: 816 B.M. 615, 620, 633; 824 B.M. 789; 826 B.M. 837. Wann er gestorben ist, steht nicht fest; sein Epitaphium Poet. lat. I S. 605, auch in der Chronik v. St. Mihiel.

[1] S. Ebert S. 108 f. [2] Er scheint auch etwas Griechisch verstanden zu haben, s. Comment. S. 722 A. u. ö. Groß war aber seine Wissenschaft nicht, s. S. 724 u. ö. [3] Da diese Schrift älter ist als die via regia, die letztere aber Ludwig gewidmet wurde, ehe er die Kaiserkrone erhielt, so wird jene noch im ersten Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts verfaßt sein. [4] Prolog. S. 593. Benützt ist bes. Johannes Cassianus, sodann Gregor I. u. Isidor. [5] C. 24 f. S. 619. [6] C. 46 S. 643: Ornent ecclesiam, qui solis rebus spiritalibus vacant; tegant ecclesiam, quos et labor rerum corporalium gravat. Nequaquam ergo contra rectorem suum exteriora agentem murmuret is qui intra sanctam ecclesiam iam spiritualiter fulget (nach Gregor d. Gr.). [7] C. 23 S. 618; 47 S. 644; 68 S. 664; demgemäß wird der Unterschied zwischen den Weltlichen und den Religiosen bestimmt: Illi praeceptis generalibus adstringuntur, isti praecepta generalia perfectius vivendo transcendunt. Ad perfectum non sufficit, nisi abnegatis omnibus suis etiam seipsum abneget. [8] C. 14 S. 610 f.; c. 20 ff. S. 616 ff.; 80 S. 674. In anderen Punkten bemerkt man dieselben Anschauungen wie bei Alkuin; so z. B. darin, daß die Befreiung von der Sünde einen Hauptbestandteil der religiösen Reflexion bildet (c. 15 ff. S. 611 ff.; 33 ff. S. 627). Charakteristisch ist, daß der Reichtum des göttlichen Erbarmens auf die

Sodann widmete Smaragdus Ludwig d. Fr. ein Erbauungsbuch, die Via regia[1]. Es sollte den Weg lehren, welcher den Herrscher durch die Erfüllung der allgemeinen Christen- und der besonderen Königspflichten[2] zur Erlangung der ewigen Freuden führt. Als religiöses Motiv ist die Erfahrung der göttlichen Liebe im geistlichen wie im irdischen Leben hervorgehoben[3]. Es ist der gleiche Gedanke, den Smaragdus dem König und den Mönchen ans Herz legte, wie er auch das ewige Leben beiden mit ähnlichen Farben schilderte[4].

Eine Frucht der Klosterreform war Smaragds Kommentar zur Benediktinerregel[5]. Das Buch ist nicht ein Kommentar im gegenwärtigen Sinne des Wortes, vielmehr knüpfte Smaragdus an die Vorschriften der Regel allerlei erbauliche Gedanken; er wollte aussprechen, was die Regel dem Einzelnen zu sagen hat. Vergleicht man diese Schrift mit dem zehn bis zwölf Jahre älteren Diadem der Mönche, so wird sich eine Verschärfung der mönchischen Anschauungen kaum verkennen lassen. Das Leben im Kloster und in der Welt sind einander gegenübergestellt wie das Gute und das Schlechte, das Christliche und das Widerchristliche[6]. Schwerlich hat Smaragdus seine Sätze so scharf gedacht, wie seine Worte lauten; aber daß er so reden konnte, zeigt, welche Intensität die mönchischen Überzeugungen wieder gewonnen hatten. Das Mönchsleben galt den Religiosen nicht mehr als eine Art des christlichen Lebens, sondern als dasselbe schlechthin; der Eintritt in das Kloster ist das Gegenbild der Taufe[7], das Leben in ihm ist Nachahmung

---

Allmacht gegründet wird (c. 51 S. 648; vgl. comment. S. 708). [1] Man ist nicht einig darüber, ob das Buch für Karl oder für Ludwig d. Fr. bestimmt ist. Neuerdings hat sich Dümmler für das Erstere erklärt, M.G. Ep. IV S. 533 Anm. 1. Es ist richtig, daß die von ihm angeführten Äußerungen auf Ludwig bezogen, nicht glatt aufgehen. Andererseits aber scheinen mir die amplexus, quos nobis dulciter regalis ulna porrexit, die oscula melliflua des Königs, seine forma patiens et ornata recht schlecht auf Karl zu passen. Ich halte deshalb die Beziehung auf Ludwig für wahrscheinlicher. So auch Werminghoff, der H.Z. N.F. 53. Bd. 1902 die Fürstenspiegel der Karolingerzeit bespricht, S. 198; man vgl. Hellmann, Sed. Scottus S. 1 ff.

[2] Die wichtigste Pflicht ist der Schutz der Schwachen, c. 9 f. S. 939 ff. An Unterwürfigkeit der Hierarchie gegenüber wird nicht gedacht, wohl aber an die kirchliche Aufgabe des Königs, c. 18 S. 958; auch an die Zehnten wird erinnert, c. 12 S. 958. [3] C. 1 S. 935. [4] C. 3 S. 940.

[5] Vgl. Traube, Abbh. der Münch. Akad. XXI S. 646 und S. 717 f.

[6] S. 696: Sunt milites saeculi, sunt et milites Christi . . . Pugnant illi contra hostes, ut se et interfectos aeternam perducant ad poenam; pugnant isti contra vitia, ut post mortem aeternam vitam consequi possint ad praemia, etc. [7] S. 700: Adoptione recepta filiorum abrenuntiamus

des Gehorsams Christi: die Mönche machen die Gewalt des Teufels zunichte, sie leben hier schon wie die Engel[1].

Doch auch Smaragdus fühlte sich zum Dienst der Gemeinde verpflichtet: auch er wollte die Prediger in ihrem Beruf unterstützen. Er tat es, indem er eine Perikopenerklärung darbot. Sie sollte ihnen das allegorische Verständnis der Schrifttexte erleichtern[2]. Sie war also für solche bestimmt, die eigene Predigten zu verfassen gewöhnt waren.

Amalarius, ein Schüler Alkuins[3], über dessen Leben ein kaum aufzuhellendes Dunkel schwebt[4], repräsentiert in seinen weitschichtigen Werken über die kirchlichen Offizien[5] und die Ordnung des

---

diabolo et operibus eius et pompis eius in baptismo; postea antem in filiorum numero computati sumus, quando per conversionis gratiam relinquimus mundum et secuti sumus Christum, etc. [1] S. 694 f.; 713 f.; 716; 807 u. ö. Die Zusammenstellung der Mönche mit der Urgemeinde in Jerusalem fehlt nicht (S. 724). [2] Praef. S. 13: Cernens in ecclesia plurimos divinarum scripturarum mysticos sagaciter perquirere sensus, earumque typicos mavelle decerpere fructus, hunc ex multis unum allegoriarum floribus plenum curavi colligere librum. Über die Benützung des Pelagius s. Riggenbach, Beiträge z. Förderung chr. Theol. IX S. 5 ff. u. Hellmann, Sedulius S. 150 f. [3] S. o. S. 158 Anm. 1.

[4] Nimmt man an, daß der Schriftsteller Amalar nicht dieselbe Person mit dem Trierer Bischof dieses Namens war (s. o. S. 186 f.), so ergeben sich folgende Daten über das Leben des Ersteren: er war ein Westfranke (vgl. das wiederholte nostrae regionis mit Beziehung auf Alkuin de ord. ant. 58 S. 1303 und 67 S. 1307), hörte 796—804 Alkuin in Tours, de ord. antiph. 58 S. 1303 u. de eccl. offic. IV, 17 S. 1193; seine Geburt fällt also vermutlich um 780. Demgemäß reicht seine Erinnerung in die Zeit vor 800 zurück, ep. 8 S. 259. Wie er selbst bemerkt, gehörte er dem Metzer Klerus an, de ord. antiph. 29 S. 1281. Welche Stellung er einnahm, ist nicht festzustellen; denn den Bezeichnungen Diakon, Presbyter, Abt fehlt die Gewähr. Noch unter Leo III., also vor 816, war er in Rom, de eccl. off. III, 42 S. 1160 und IV, 40 S. 1235, vgl. Einh. ep. 4 S. 111. Eine zweite römische Reise machte er i. J. 831, von Ludwig bevollmächtigt, eine Abschrift des römischen Antiphonars vom Papst zu erbitten, de ord. ant. prol. S. 1243 und 58 S. 1303. Inzwischen muß er zum Chorbischof ordiniert worden sein; denn an der Pariser Synode von 825 nahm er als Bischof teil, Conc. II S. 483 u. 533; auch die spätere Übertragung der Verwaltung der Diözese Lyon nötigt zu der Annahme, daß er die bischöfliche Ordination hatte. Über die Kämpfe mit seinen Gegnern in Lyon habe ich hier nicht zu handeln. Ich verweise auf Mönchemeier S. 30 ff. Vielleicht ein Auftrag des Kaisers führte ihn nach Konstantinopel, de ord. ant. 21 S. 1275, auch Istrien und Unteritalien hat er gekannt, Flor. Mag. ep. Ep. V S. 271. Er starb 850—853, s. u.

[5] Gewidmet Ludwig d. Fr. Die Schrift ist nach der Vermählung Ludwigs d. Fr. mit Judith, Februar 819, s. S. 988, und vor der Romreise des Jahres

Antiphonars[1] das durch die gottesdienstlichen Reformen Pippins und Karls wachgerufene Interesse an den kirchlichen Handlungen. Indem er die Herstellung eines reineren Textes und die Annäherung desselben an die römischen Formen erstrebte, bewegte er sich ganz in der Richtung Karls und Alkuins. Aber er ging darüber hinaus; denn seine Bücher hatten zugleich ein praktisches Absehen. Wie man die heilige Schrift allegorisch deutete, so deutete er auch den Kultus in allen seinen Bestandteilen. Dadurch sollte er für das religiöse Leben fruchtbar gemacht werden[2]. Schwerlich hätte Amalars Unternehmen Widerspruch hervorgerufen, wenn er nicht als Verwalter der Diözese Lyon nach Agobards Vertreibung den Versuch gemacht hätte, den dortigen Gottesdienst seinen Ansichten gemäß zu reformieren. Nun verband sich mit der herkömmlichen Abneigung gegen liturgische Neuerungen der persönliche Groll kirchlicher Gegner. Ihr Wortführer in Lyon war Florus Magister[3]; Agobard selbst aber brachte die Sache an den Kaiser[4], der die Angelegenheit der Synode von Quierzi 838 zur Untersuchung überwies. Bei diesen Verhandlungen antwortete Amalar auf die Frage der Bischöfe, wo er seine Lehre gelesen habe, mit dem selbstbewußten Wort: In meinem eigenen Geiste[5]. Damit trat er jedoch

---

831, s. S. 987, geschrieben. [1] Die Abfassung nach der zweiten Romreise ergibt sich aus dem Prolog (S. 1243 ff.). Nicht erhalten scheint der libellus de septuagesima, de eccl. off. IV, 2 S. 1167, der libellus officialis de vespert. hora, de ord. antiph. 6 S. 1257, vgl. 7 S. 1259. Die eclogae de officio missae (S. 1315) gehören Amalar nicht an; sie sind eine jüngere Compilation, Flicoteaux, Rev. Bénéd. XXV S. 315 f. [2] Amalar legte seiner Erklärung den ordo Romanus zugrunde; er bemerkt aber selbst, daß die faktische Gestalt des römischen Gottesdienstes nicht immer mit dem ordo übereinstimmte, c. 14 S. 1032. Was das Antiphonar anlangt, so verglich er mit dem in Metz gebrauchten ein von Wala aus Rom nach Corbie gebrachtes Exemplar, das er in der dortigen Bibliothek auffand, Prol. S. 1243. [3] Florus hat 4 Schriften in dieser Angelegenheit geschrieben: 1. Ep. 1 Migne 119 S. 71—80 und M.G. Ep. V S. 267. 2. Ep. ad Theod. vill. conc. Migne S. 94; Mönchemeier hat S. 44 den überzeugenden Nachweis geführt, daß der angebliche Brief vielmehr als Bruchstück einer vor der Synode von Quierzi gehaltenen Rede zu betrachten ist. 3. Das Opusculum de causa fidei S. 80, dessen Schluß aber nach Mönchemeier S. 47 f. zu der Rede gehört. 4. Die von Mönchemeier S. 235 ff. zuerst veröffentlichte Streitschrift. S. 243 sind nicht, wie M. annimmt, einige Worte ausgefallen; es ist einfach zu lesen: pars sanctificati . . non Amalarius sit . ., ut ipse dicit, sed ipse panis Christus. [4] Flori op. de causa fid. 6 S. 81. Unter dem pastor de commissi gregis salute sollicitus kann nur Agobard verstanden werden. [5] Flori op. de causa fid. S. 82. Über die angeblichen Irrlehren Amalars vgl. Mönchemeier S. 49 ff.

nur scheinbar aus der Reihe der traditionalistischen Theologen heraus; denn tatsächlich ist er in seinen Schriften ebenso abhängig von den Älteren wie irgend ein zweiter Schriftsteller dieser Zeit. Seine Gegner[1] haben sehr geringschätzig über ihn geurteilt. Sie warfen ihm Irrtümer, Lügen und Phantastereien vor[2]; das war mit ungerechter Schärfe gesprochen; aber sicher war Geistesklarheit nicht seine starke Seite. Auch dadurch reizte er zum Widerspruch, daß er in der naivsten Weise den Wert der eigenen Leistungen überschätzte. Doch seine Bücher wurden viel gelesen; daß sie in Quierzi verdammt wurden, hinderte nicht, daß sie auf die liturgischen Anschauungen des Mittelalters einen großen Einfluß übten[3].

Die ausgeprägteste Eigenart unter den genannten Männern hatte vielleicht Bruun, mit dem Beinamen Candidus[4]. Er verleugnete nicht, daß er ein Schüler Einhards war[5]. Schon die unbefangenere Weise, in welcher er die Stellung der Laien innerhalb der Christenheit beurteilte[6], wird man als Erbe aus dem Verkehr

[1] Außer Florus hat auch Agobard den literarischen Streit gegen Amalar geführt, opp. II S. 101 ff. contra libr. IV Amalarii. [2] Florus ep. 1 S. 268: Tam inepto eloquio, tam absurdis sensibus, tam exquisitis et inauditis fantasiis involvitur, ut putes eum limphatico more bachari. Vgl. das Urteil der Schrift de tribus epistolis c. 40 Migne 121 S. 1054: Qui et verbis et libris suis mendaciis et erroribus et phantasticis atque haereticis disputationibus plenis omnes pene apud Franciam ecclesias et nonnullas etiam aliarum regionum, quantum in se fuit, infecit. Dabei wirkte aber die alte Abneigung der Lugdunenser gegen den ihnen aufgedrängten Verwalter ihres Bistums. Denn der Verfasser bemerkt selbst, daß die Schriften Amalars viel und gerne gelesen wurden: Simpliciores, qui eos — seine Bücher — multum diligere et legendo frequentare dicuntur. Ebenso Florus: Libri ipsi fere ubique dispersi, fere omnibus noti sunt, ep. 1 S. 268. [3] Über seinen Ausgang wissen wir nichts. Um 850 lebte er noch; denn Hinkmar ließ sich von ihm ein Gutachten über die Prädestinationslehre erteilen, De trib. ep. 39 S. 1052; kurz darnach muß er gestorben sein; denn er war schon tot, als ein Kleriker von Lyon das Buch de trib. ep. schrieb, c. 40 S. 1054. Seinen Todestag hat das Metzer Nekrologium aufgezeichnet: 29. April, Forsch. XIII S. 598. [4] Ebert II S. 331 ff.; Richter im Programm des Realgymnasiums zu Leipzig 1890 S. 9 ff.; Endres, Philos. JB. 1906 S. 446 u. N.A. XXXI S. 712 ff. [5] Cat. abl. Fuld. Scr. XIII S. 272. Waitz hat, Scr. XV S. 221, die Vermutung ausgesprochen, Bruun sei entweder selbst ein Angelsachse, oder von einem Angelsachsen unterrichtet. [6] Er unterscheidet nicht Kleriker, Mönche und Weltliche, sondern duo genera hominum, unum eorum, qui praedicant fidem Christi, alterum eorum qui fidei doctrinam a praedicatoribus accipientes ipsos praedicatores de substantia terrena sustentant, ut opus praedicationis implere valeant, De pass. dom. 2 S. 61.

mit Einhard betrachten dürfen. Wie dieser war er sodann eben so sehr Künstler als Schriftsteller. Er malte die Apsis über dem Grabe des Bonifatius[1]. Als Schriftsteller versuchte er sich auf dem Felde der Geschichtschreibung durch seine Biographien der Äbte Baugulf und Eigil[2]. Er bewies dabei, daß das Vorbild Einhards bei ihm nicht verloren war: seine Lebensbeschreibung Eigils gleicht den Sammlungen von Wundergeschichten, welche von den Heiligenbiographen produziert wurden, wenig oder gar nicht: sie schildert wirkliche Ereignisse und erhebt durch die Darstellung zugleich einen gewissen künstlerischen Anspruch. Doch fühlte er sich zunächst als Theologe[3]. In einem Briefe an Ludwig d. Fr. handelte er unter Verwertung augustinischer Gedanken von der Seele als dem Bilde Gottes. Den Mönchen seines Klosters legte er in der Passionszeit die Leidensgeschichte Jesu nach den vier Evangelien aus; er hat seine Vorträge dann niedergeschrieben. Die

[1] V. metr. Aeig. XVII v. 131 ff. S. 112. [2] Die erstere, verlorene, Biographie schrieb er auf Anlaß Eigils, die letztere, bewogen durch den Rat Hrabans, literarisch tätig zu sein, Prol. zur V. Eig. S. 222 f. [3] Mit dem Verfassernamen Candidus presbyter oder magister sind drei theologische Schriften auf uns gekommen: 1. die oben S. 153 erwähnten Dicta de imagine Dei, die, wie dort bemerkt, sicher Bruun angehören, 2. das Opusculum de passione domini, Migne 106 S. 57 ff., 3. der Brief über das Schauen Gottes, a. a. O. S. 103 ff. und Ep. IV S. 557 ff. Nr. 39. Das Urteil, welchem Candidus die beiden letzteren angehören, ist unsicher. Der erste Herausgeber Pez nahm sie für Witto in Anspruch, wogegen die Hist. litt. de la France Bd. V S. 17 f. vielmehr auf Bruun riet. Ebenso urteilte ich in der 1. Aufl. S. 596, auch Richter S. 26 ff. Dagegen hat sich Dümmler, S. 557 Anm. 2, dahin ausgesprochen, daß die Annahme von Pez richtig sei. Ich kann dem nach wiederholter Überlegung der Sachlage nicht zustimmen. Vielmehr halte ich eine sichere Entscheidung für unmöglich. Denn die Bezeichnungen presbyter und magister passen ebenso auf Witto wie auf Bruun; auch daß die Auslegung der Passionsgeschichte für eine geistliche Genossenschaft bestimmt ist, entscheidet nicht gegen den ersteren. Endlich führt auch die Bemerkung, daß der Verfasser seine Auslegung nicht aus älteren Werken entnommen hat, sondern daß er selbständig erklärt, s. Richter S. 28 f., nicht zu einem sicheren Ziel. Immerhin ist es auffällig, daß ein Alkuinschüler mit der wissenschaftlichen Methode Alkuins gebrochen haben soll. Überdies finden sich Kleinigkeiten, welche eher auf den Mönch von Fulda als auf den Alkuinschüler passen: c. 12 S. 83 B erinnert der Redner zur Erläuterung v. Mt. 26, 73 daran, daß man nicht an eine verschiedene Sprache, sondern an einen verschiedenen Dialekt zu denken habe: ut ipsi scitis, unaquaeque provincia et regio aliquid proprium habet quod qui loquitur quasi nativum tenet, et inde conici solet de qua provincia vel regione sit qui loquitur. Das ist natürlicher im Munde des in Deutschland lebenden Deutschen als im Munde des Angelsachsen, der in Frankreich und Deutschland sich aufhielt. C. 16

Erklärung, welche er darbietet, ist mitunter allegorisierend, vornehmlich jedoch praktisch erbaulich. Dabei tritt der moralisierende Zug, der den Deutschen dieser Zeit durchweg eigen ist, stark hervor: der Tod Jesu ist der stärkste Liebesbeweis, den es gibt; er erlöst von Sünden, indem er als Beispiel der Gerechtigkeit die Gläubigen zur Nachfolge einlädt[1]. Endlich besprach er in einem an einen befreundeten Mönch gerichteten Brief die Frage, ob Christus Gott mit leiblichen Augen sah. Die kleine Abhandlung läßt einen Blick in die uns so fremdartigen Reflexionen tun, mit welchen die Kleriker und Mönche dieser Zeit sich beschäftigten. Ein zweites Beispiel hierfür bietet der etwas ältere Traktat[2] über den Zustand der Seele nach dem Tode. Der anonyme Verfasser bestreitet, daß die Seelen in einen Zwischenzustand eintreten. Sie kommen entweder in den Himmel oder in die Hölle.

Gleichzeitig mit diesen Männern war ein Jahrzehntlang in

S. 91 A wird zur Mißhandlung Jesu bemerkt: Hoc solet agere fragilis huius mundi potestas, non solum videlicet Deo digna servitute se non subiciens, sed etiam eius nomini persecutiones quantum in se est excitans. Das ist ein Satz, der schwerlich um das Jahr 800, viel eher um das Jahr 840 geschrieben sein wird. Es ist klar, daß diese Wahrnehmungen zu einem sicheren Ergebnis nicht führen; aber wie die Dinge liegen, kann man sich doch nur an sie halten, wenn man nicht vorzieht, auf die Beantwortung der Frage nach dem Verfasser ganz zu verzichten. Daß die Erklärung der Passionsgeschichte und der Brief über das Schauen Gottes denselben Verfasser haben, wird nicht zu bestreiten sein.

[1] Praef. S. 59: Ad hoc natus est, ut homines suo exemplo et verbo doceret, et via esset omnibus credentibus ad regnum coelorum. Ita dico via, quia sicut per viam ita nobis per eius doctrinam et exempla veniendum est ad regnum coelorum. Venit filius Dei, ut doceret; venit, ut quae docuit impleret; docuit, ut unusquisque homo diligeret Deum et diligeret proximum sicut se ipsum . . . Dilexit proximos ita, ut se ipsum pro suis fratribus et proximis ad mortem traderet. Nam aliter humanum genus ab aeterna morte redimi non potuit, nisi ut aliquis innocens pro omnibus moreretur. Wie Candidus die Erlösung durch den unschuldigen Tod Christi verstand, zeigt c. 14 S. 85: Ut nos humilitate sua a nostra superbia liberaret, dignatus est iudicium sustinere iniquorum: er erlöst die Menschen vom Stolz, indem er ihnen das Beispiel der Demut gibt. Sehr lehrreich für den Gedanken des Candidus ist auch folgende Stelle: Omnia peccata nostra effuso sanguine Christi, i. e. emisso spiritu eius mundabantur . . . Videtis, fratres, quod sanguis ille animae Christi figuram tenet, cum ait (Hebr. 10, 22) aspersi corda; spiritus enim spiritum bono exemplo aspergere potest, non autem sanguis cor aspergere valet. [2] Migne 96, 1379 ff. Der Traktat findet sich in einem i. J. 812 geschriebenen Kodex. Er ist an einen Mann, namens Arsenio, gerichtet. Man könnte an Wala denken, den Radbert bekanntlich mit dem Namen Arsenius bezeichnet.

Lothringen der Kelte Sedulius tätig[1]. Er gehörte zu den vielen „armen Schotten“[2], die auch jetzt noch die Heimat verließen, nicht wie einstmals Columba, um auf das Liebste zu verzichten, sondern um in der Fremde das zu finden, was ihnen die Heimat nicht bot: Brot und Arbeit, Ansehen und Ruhm.

Sedulius war grammatisch und theologisch wohl geschult, besonders übertraf er die fränkischen Gelehrten durch seine Kenntnis des Griechischen. Noch ist ein griechischer Psalter vorhanden, der von ihm geschrieben ist. Man meint das Bewußtsein einer ungewöhnlichen Leistung aus der Unterschrift *CHΔYAIOC CKOTTOC. EΓΩ. EΓPAΨA*[3] herauszuhören. Kein Wunder, daß der Gelehrte im fränkischen Reiche freundliche Aufnahme fand[4]. Bischof Hartgar von Lüttich hielt ihn an seinem Sitze fest; später findet man ihn bei Gunther von Köln. Noch manchem anderen weltlichen und geistlichen Großen ist er nahegetreten, oder soll man sagen: hat er sich aufgedrängt[5]? Um 860 verschwindet er aus unserem Gesichtsfeld; wir wissen nicht, ob er starb oder ob er den Wanderstab weiter setzte.

Sedulius erhob sich dadurch über die meisten seiner Landsleute im fränkischen Reich, daß er nicht nur Unterricht gab und Handschriften kopierte, sondern daß er auch als Schriftsteller auftrat[6]. Auf dem theologischen Gebiet arbeitete er vorwiegend als Exeget. Er verfaßte Kommentare zum Evangelium des Matthäus und den Briefen des Paulus. Hier beweist sich der Kelte in der reichlichen Benützung des Pelagiuskommentars[7]. Aber hin-

---

[1] Das Collectaneum in epistolas Pauli bei Migne Bd. 103 S. 1 ff.; das Collectaneum in Matthaeum ist ungedruckt; 3 kleinere theolog. Schriften bei Migne S. 270 ff. De regimine principum herausgegeben von Hellmann S. 19 ff. Die Gedichte in den Poetae latini III, S. 154 ff. herausgegeb. v. Traube. Über Sedulius, Ebert II S. 191 ff.; Dümmler, N.A. IV S. 315 ff. Traube, Münch. Abh. Philos.-philol. Kl. XIX, 1892 S. 338 ff.; Hellmann, Sedulius Scottus, München 1906; Manitius S. 315 ff. [2] Carm. 2, 1 v. 39 S. 167. [3] Traube S. 344 vgl. S. 353 ff. [4] Traube S. 342 vermutet, daß Sedulius mit der Ann. Bert. z. 848 erwähnten irischen Gesandtschaft nach dem Kontinent kam. Die Annahme ist möglich; aber beweisbar dünkt sie mich nicht. Sicher ist, daß er unter Hartgar nach Lüttich kam. Wenn c. 59 f. S. 216 auf Lothars Anwesenheit in Lüttich im Frühjahr 854, B.M. 1163 f. zu beziehen ist, so folgt, da Hartgar 30. Juli 854 oder 855 starb, und Sedulius noch unter seinem Nachfolger in Lüttich weilte, daß er erst nach der Mitte der fünfziger Jahre Lüttich verließ. Wie lange der Aufenthalt bei Gunther von Köln dauerte, wissen wir nicht. [5] Vgl. carm. 65—75 S. 219 ff. [6] Über die grammat. Schriften Manitius S. 318 f., über das für die Arbeitsweise dieser Zeit nicht unwichtige Collectaneum, Traube S. 364 ff.; Hellmann S. 92 ff. [7] Hellmann S. 147 ff.

sichtlich der Methode ist kaum ein Unterschied zwischen Sedulius und den fränkischen Exegeten. Auch er vertiefte sich nicht selbständig in die Schriften, die er erklärte, sondern seine Tätigkeit beschränkte sich fast ausschließlich auf die Auswahl und Zusammenfügung von Väterstellen.

Wie Smaragdus, richtete er an einen der fränkischen Könige[1] eine Ermahnungsschrift. Auch sie ist zumeist Mosaikarbeit; kein Wunder, daß ihr alles Individuelle fehlt: Mahnungen zum Gottvertrauen, zur Selbstbeherrschung u. dgl., wie sie an jeden Christen gerichtet werden können, werden dem Könige vorgehalten und mit Rücksicht auf seine Stellung exemplifiziert. Nur darin macht sich die Zeit kenntlich, während deren Sedulius im fränkischen Reiche weilte, daß auch dieser Fremde einem fränkischen König Rechtsanschauungen vorhält, die sich mit denen Pseudoisidors berühren[2].

Unter der nächsten Generation literarischer Männer war der geistig hervorragendste ohne Zweifel der Mönch Gottschalk[3]. Er war einer der Männer, die kühn sich dem Geiste ihres Jahrhunderts entgegensetzen. Wie die meisten, die das wagen, ist er im Kampfe zugrunde gegangen. Aber sein Auftreten ist wie eine Weissagung: es deutet darauf hin, daß im deutschen Volke Kräfte schlummerten, welche der Herrschaft der kirchlichen Tradition sich nicht für immer fügen konnten.

---

[1] Die gewöhnliche Annahme ist: an Lothar II. Dann muß die Schrift vor dem Beginn des Zerwürfnisses zwischen Lothar u. Thietberga, d. h. zwischen Ende 855 u. Sommer 857, geschrieben sein. Denn c. 5 S. 34 f. wäre bitterer Hohn, wenn es nach Thietbergas Verstoßung geschrieben wäre. Doch scheint mir die Annahme, daß Lothar II. der Empfänger war, nicht sicher. [2] C. 11 S. 50 f. macht Sedulius dem König nicht nur die Sorge für die Kirche zur Pflicht, sondern er fordert zwei bis drei Jahressynoden, damit auf ihnen . . quod ad honorem pertinere cognoscitur sacerdotum . . discutiatur. Denn s. ecclesiae utilitates non nisi synodalibus investigari conciliis atque canonicis definiri sanctionibus debent. Unde cautum et humilem et valde circumspectum oportet esse regem, ne quicquam de negotiis ecclesiasticis iudicare praesumat, antequam synodalia statuta cognoscat. Siquidem ecclesiastica iudicia valde sunt . . periculosa, nisi cum maxima proferantur iustitia, praecipue si per calumniosos accusatores et mendosos testes, qui innocentes sunt, examinentur absentes.

[3] Die Gedichte G.'s hat Traube Poet. lat. III herausgegeben. Was G. sonst geschrieben, zählt Freystedt in dem unten anzuführenden Aufsatz S. 529 ff. auf. Man vgl. über ihn Borrasch, D. Mönch Gottschalk v. Orbais, Thorn 1868; Schrörs, D. Streit über die Prädestination, Freib. 1884; Ebert II S. 166; Dümmler, OFr. R. I S. 327 u. ö.; Traube, Poet. lat. III S. 707 ff.; Freystedt, Zeitschr. f. KG. XVIII, der zum Schaden seiner Arbeit die zwei

Gottschalk wurde als Knabe von seinem Vater, einem sächsischen Grafen Bern, für das Klosterleben dargebracht[1]. Das war ein Schicksal, das er mit Hunderten teilte. Aber was andere als einen Beweis elterlicher Frömmigkeit verehrten, das verabscheute er als einen Raub an seiner Freiheit. Es fehlte ihm nicht an Begabung für die Studien: man darf annehmen, daß er an den Alten sich begeisterte[2]; auch die Glut religiöser Empfindung, die man im Kloster sucht, war ihm nicht fremd. Trotzdem konnte er sich in seine Lage nicht fügen und finden: er bestand darauf, daß ihm sein Recht zurückgegeben, daß er aus dem Kloster entlassen werde. Es war verhängnisvoll für ihn, daß er seine Forderung gegen Hraban richten mußte; denn niemand hatte weniger Verständnis für ihr Recht, als er, und niemand kannte weniger Nachgiebigkeit gegen das, was ihn unrecht dünkte. Hraban hat denn auch, als eine Mainzer Synode unter Otgar i. J. 829[3] Gottschalk den Austritt aus dem Kloster gestattete, gegen dies Urteil appelliert[4]. Wir hören nichts über den Erfolg. Aber wir wissen, daß Gottschalk Mönch blieb. Kann man anders vermuten, als daß Hraban es durchsetzte, daß er Mönch bleiben mußte? Das Einzige, was ihm eingeräumt wurde, war, daß er Fulda mit Orbais vertauschte[5]. Er war geneigt, über Fragen zu grübeln, die zu allen Zeiten die Reflexion tiefsinniger Theologen angeregt haben, obgleich sie jen-

---

Jahre vorher erschienene von Traube übersehen hat; Manitius I S. 568.

[1] Ep. Fuld. fragm. 29 S. 529. [2] Traube erinnert Poet. lat. III S. 708, daß nach Walahfrid, carm. 18 S. 362, Gottschalk es war, der Walahfrid den Namen Honoratus beilegte, und nimmt an, daß dieser Name in Erinnerung an den römischen Grammatiker Servius Honoratus, einen Kommentator Virgils, gewählt sei; von da aus folgert er, daß auch der Name Fulgentius an die Virgilstudien erinnere, er sei deshalb nicht dem Bischof von Ruspe, sondern dem afrikanischen Grammatiker Fulgentius Planciades, ebenfalls einem Ausleger Virgils, entnommen. Die Annahme ist möglich. Aber wenn Walahfrid sagt, daß G. ihm einstmals nomen honore ductum gegeben habe, so scheint mir die andere Annahme einfacher, daß in dem Honoratus überhaupt keine gelehrte Anspielung liegt, sondern daß die Bedeutung des Wortes maßgebend war; ebenso dann auch bei dem Fulgentius. So oder so, jedenfalls beweisen die Namen die Begeisterung für das Altertum.

[3] In St. Alban, Teilnehmer waren 5 Erzbischöfe, 24 Bischöfe, 4 Chorbischöfe und 6 Äbte, ep. Fuld. fragm. 29 S. 529. [4] A. a. O. Hraban appellierte an den Kaiser. Er schrieb damals seine Abhandlung de oblat. pueror., opp. I S. 419 ff. Für Gottschalk ist Hatto, der spätere Abt, eingetreten. [5] Gottschalk erscheint später als Mönch von Orbais, Ann. Bert. z. J. 849. Die Annahme liegt nahe, daß sein Übergang von Fulda dorthin im Zusammenhang mit den Ereignissen von 829 steht; Traube schiebt einen längeren Aufenthalt in Corbie ein, S. 709.

seits der Grenzen menschlicher Erkenntnis liegen[1]; in der dogmatisch lebhafteren Umgebung, in welche er im Westen kam, wurde er auf das Studium Augustins geführt. Bisher hatte er keinen Meister gefunden[2], an den er sich halten konnte, hier fand er ihn. Was er über die göttliche Vorherbestimmung las, berührte verwandte Saiten in seinem Innern: er lernte von Augustin, nicht wie die exzerpierenden Kompilatoren rings um ihn her, sondern wie der Gleichgesinnte vom Gleichgesinnten lernt. Nicht einzelne Formeln und Sätze eignete er sich an, sondern er durchdrang sich mit der Gesamtanschauung des afrikanischen Kirchenlehrers. Wie bei Augustin erliegt das menschliche Ich der Wucht der Vorstellung des alles vorauswissenden, alles vorausbestimmenden, alles wirkenden und schaffenden Gottes. Gottschalk spitzt die Sätze möglichst zu: ohne Gottes Erbarmen konnte niemals, noch kann, noch wird je können irgendeiner der Heiligen, geschweige denn einer von uns Ungerechten, auch nur einmal den Sinn fruchtbar darauf richten, etwas Gutes zu beginnen, noch weniger es zu vollbringen[3]. Denkt er sich Gott gegenüber, so kommt ihm nur der unendliche Zwiespalt zwischen dem, was er ist, und der ewigen Regel zum Bewußtsein: von Gott geschaffen, hat er sich an das Eitle verloren, statt ihm zu dienen, hat er ihn verlassen, den, der kam, ihn zu erlösen, hat er nicht erkannt, die Gebote, die er ihm gab, nicht erfüllt: es bleibt ihm nur die immer wiederholte Bitte: O Gott, mit dem armen Knecht hab Erbarmen[4]. Aber indem er durch Gott zunichte wird, richtet er sich zugleich an Gott auf. Gott verhüte, sagt Gottschalk, daß ich der Gnade dessen mißtraue, in dem ich immer vertraute und vertraue selig zu werden: denn der Lazarus sterben ließ, um ihn erwecken zu können, der ist mächtig, auch mich, der ich in Sünden versunken bin, lebendig zu machen[5].

---

[1] Vgl. Servat. Lup. ep. 30 S. 36 f. Die Antwort auf eine Frage Gottschalks über das Schauen Gottes. Servatus bemüht sich um Aufschluß, warnt ihn aber, ne his ultra quam oportet occupatus, ad utiliora vestiganda sive docenda minus sufficias. Vgl. Hinkmar in der von Gundlach, Ztschr. f. KG. X S. 263 herausgegebenen Streitschrift. [2] Gottschalk klagt später: Nemo fuit mihi dux, Carm. ad Ratr. v. 89 S. 735. [3] Brief an Lupus von Châlons s. M. Poet. lat. III S. 723. Die Stelle zeigt, daß Freystedt mit seiner Behauptung irrt, daß für Gottschalk im Unterschied von Augustin nicht das anthropologische Interesse leitend gewesen sei, sondern das theologische, S. 541. Die Anschauung ist auch in bezug auf Augustin schief. [4] Carm. 5 S. 729. Tiefes Sündengefühl spricht sich auch in den übrigen Gedichten aus. [5] Brief an Lupus S. 724.

Gottschalk hat diese Gedanken in den Formeln Augustins ausgesprochen. Er scheute nicht davor zurück, die schroffsten Sätze des Lehrers der alten Kirche zu wiederholen: wie jener leugnete er, daß Christus die Verworfenen habe retten wollen[1], und er trug kein Bedenken, hiefür eine Formel zu gebrauchen, die er nicht bei Augustin fand, indem er von einer doppelten Prädestination sprach, der Erwählten zur Ruhe und der Verworfenen zum Tod[2]. Es war kein neuer Gedanke, nur schärfer noch, als es bei Augustin gewöhnlich geschieht, war es ausgesprochen, daß auch im Untergang der Verlorenen Gottes Wille sich vollzieht[3]. Daß aber Gottschalk nicht nur in theologischen Formeln sprach, zeigen seine Gedichte, fast die einzigen in dem ganzen Jahrhundert, die nicht aus Reminiscenzen zusammengesetzt sind. Es liegt in ihnen eine Unmittelbarkeit der religiösen Empfindung und eine Wärme des Tons, die dieser Zeit sonst fremd sind. Man kann ahnen, wie hinreißend dieser Mann zu reden wußte.

In Orbais gewann er Schüler für seine Überzeugungen[4]; er wußte dieselben aus der heiligen Schrift, wie aus den älteren Theologen zu beweisen[5]. Es scheint aber, daß es ihn gerade jetzt nicht mehr im Kloster duldete. Wenn er sich von dem Rheimser Chorbischof Rigbold die Priesterweihe erteilen ließ[6] und dann mit etlichen Schülern das Kloster verließ, so ist klar, daß er Tätigkeit suchte. Er ging nach Oberitalien[7]. Aber daß er dort seine Über-

---

[1] Bruchstück bei Hinkmar de praed. 27, Migne 125 S. 275: Quos pessimos futuros esse praescivit . . ipsos salvari penitus nolit. Hinkmar gegen ihn Ztschr. f. KG. X S. 261. [2] Hinkmar a. a. O. 5 S. 89. Loofs, DG.[4] S. 463 erinnert, daß die Formel von Isidor von Sevilla stammt, Sent. II, 6, 1, den Gottschalk wiederholt anführt. [3] Daß Gott zur Sünde prädestiniert habe, hat G. selbstverständlich nicht gelehrt. Er sagt in dem längeren, im Gefängnis abgefaßten Bekenntnis, Migne 121 S. 349: Credo, praescisse te ante saecula quaecunque erant futura, sive bona sive mala, praedestinasse vero tantummodo bona. Zu dem Guten rechnete er einerseits gratiae beneficia, andererseits iustitiae iudicia. Das ist genau augustinisch. [4] Hincm. de praed. 2 S. 84; vgl. die übrigen von Traube S. 710 Anm. 2 gesammelten Stellen. [5] Hincm. in c. Hinc. Laud. 43, Migne 126 S. 441. Für die Begabung und die Leidenschaftlichkeit Gottschalks ist der Satz bezeichnend, Flod. H. R. III, 14 Scr. XIII, 501: Non solum scripturas . . sed et catholicorum dicta detruncata per totum diem sine respiratione aliqua prevalet memoriter decantare. [6] Hincm. de praed. 2 S. 85. [7] Die Zeit ergibt sich aus Hrab. ep. 22 S. 428 an Nothing. Der Brief ist, wie Dümmler gezeigt hat, OFr. R. I S. 332 Anm. 2, i. J. 840 geschrieben. G.'s Austritt aus Orbais erfolgte also am Ende der dreißiger Jahre. Er ist in Auflehnung gegen die kirchliche Disziplin erfolgt. Das sagt Hinkmar in

zeugungen verkündigte, lenkte die Aufmerksamkeit auf sie, und sofort erwies sich, daß sie der Zeit fremd geworden waren. Man kann die fränkischen Theologen nicht als Pelagianer bezeichnen. Wenn sie Augustin als den großen Führer der kirchlichen Theologie betrachteten, so war das nicht leere Gewohnheit: sie haben alle mehr oder weniger von ihm gelernt. Benützten sie Pelagius, so taten sie es im Bewußtsein, daß sie verpflichtet seien, seine Irrtümer zu vermeiden. Auch dies war nicht nur Formel: sie dachten anders als er. Aber die überwiegend praktische Betrachtungsweise, die ihnen eignete, besonders der Nachdruck, mit dem sie die moralischen Forderungen des Christentums betonten, führte sie von der Bahn der augustinischen Gedanken ab: die Allgemeinheit des göttlichen Gnadenwillens und die Bedeutung der menschlichen Willensentscheidung gewannen für sie eine solche Wichtigkeit, daß sie auf dieselben nicht verzichten konnten. So fand Gottschalk mehr Widerspruch als Zustimmung, und wieder stand ihm Hraban als Gegner gegenüber.

Man würde Hraban unrecht tun, wenn man in seinem Auftreten nur die Wirkung alter Feindseligkeit erkennen wollte. Gottschalks Sätze verletzten den Mittelpunkt seiner religiösen Überzeugungen, den Glauben an die Güte und Gerechtigkeit Gottes[1]. Der Gedanke: Gott der Schöpfer des Heils, schloß für ihn den anderen von der Allgemeinheit des göttlichen Gnadenwillens unmittelbar in sich. Die Vorstellung, daß derselbe Gott, der alles Gute geschaffen hat, irgend jemand zum Verderben bestimmt habe, entsetzte ihn[2]. Man versteht es, wenn man sich erinnert, daß die Verzweiflung für ihn die größte Sünde war[3]. Auch er sprach von dem allmächtigen und unüberwindlichen Willen Gottes; aber die Schwierigkeit, die für den Gedanken in solchen Sätzen liegt, empfand er nicht: sie enthielten für ihn nur die fromme Überzeugung, daß der Mensch und sein Leben immerdar unter Gottes Vorsehung steht[4]. Deshalb fühlte er sich verpflichtet, gegen seinen ehemaligen Mönch aufzutreten. Er tat es im Jahre 840 in einem dem erwählten Bischof von Verona, Nothing, gewidmeten Schriftchen über die Prädestination[5]. Aber sein Eingreifen war ver-

seiner ersten Streitschrift, Ztschr. f. KG. X S. 261: Antequam ex ista parrochia contra leges ecclesiasticas excommunicatus pergeret. Daraus erklärt sich Hrabans Bezeichnung quidam gyrovagus monachus. Die Legalität seiner Ordination hat Hinkmar angefochten. [1] Ep. 22 S. 429: Qui de Deo bono et iusto tam nequiter sentiunt. [2] Ep. 42 S. 481; vgl. de praed. S. 1531. [3] Ep. Fuld. fragm. 12 S. 520: Desperatio inter omnia crimina (minima ist wohl Druckfehler) maximum crimen est. [4] Ep. Fuld. fragm. 18 S. 523. [5] Opp. VI S. 1530 ff. Der Brief an Nothing

geblich. Nicht nur, daß Gottschalk seine Wirksamkeit in Oberitalien fortsetzte[1]; er fand an dem Grafen Eberhard von Friaul eine Stütze[2]. Es bedurfte eines neuen Eingreifens Hrabans, um die Verweisung seines Gegners aus Italien zu erreichen. Wie es scheint, hat Gottschalk vergeblich in Rom Einsprache dagegen erhoben[3]. Er mußte das Reich verlassen und hat nun einige Zeit in den östlichen Grenzländern gewirkt[4]. Dann kehrte er nach Deutschland zurück, erbittert, wie es scheint, durch seine Erlebnisse, zweifelnd an der Treue alter Freunde, aber unerschüttert in seinen Überzeugungen[5]. Vor der Mainzer Synode im Oktober 848 trat er gegen Hraban auf: unumwunden bekannte er seine Überzeugungen[6]. Aber seine Niederlage war von Anfang an gewiß: er wurde als entlaufener Mönch bestraft, aus Deutschland ausgewiesen und Hinkmar von Rheims, einem nicht minder entschiedenen Gegener als Hraban, übergeben[7].

Durch das Mainzer Urteil war für Deutschland die Frage abgetan. Im Westreiche begann nun erst ein lange dauernder und

ist die Widmung. [1] Freystedt nimmt nach Walahfrid carm. 18 v. 9 S. 362 an, daß G. von der Reise nach Rom i. J. 838 nach Orbais zurückkehrte. Voraussetzung ist, daß Eberts Datierung des Gedichts (spätestens 838) richtig ist. Traube S. 712, 4 läßt dagegen das Gedicht im Dezember 848 verfaßt sein. Der Dezember ist nach v. 13 sicher. Dann aber ist 738 sehr unwahrscheinlich, da Walahfrid im Laufe dieses Jahres nach Erlebalds Rücktritt Abt wurde, Ann. Aug. S. 68, also schwerlich an Weihnachten am Hofe war. Man müßte an Weihnachten 837 denken; aber je weiter man sich von 840 entfernt, um so unwahrscheinlicher wird der Ansatz. Traubes Datierung ist gegenüber den palatinae nebulae v. 20 f. auch nicht ohne Schwierigkeit; doch nicht unmöglich. Nimmt man sie an, so ist die Annahme der Rückkehr nicht notwendig; man sieht auch keinen Grund für dieselbe ein. [2] Hrab. ep. 42 S. 481. Carm. 4, 3 und 5, 2 S. 728 f. scheinen mir dem Zusammenhang nach nur bildlich verstanden werden zu können. Anders ist es mit Carm. 6. Aus diesem Grund aber wird es schwerlich währen des Aufenthalts bei Eberhard verfaßt sein — der Aufenthalt bei dem Grafen war kein Exulat —, sondern erst nach der Vertreibung aus Italien. [3] Stammt das Gedicht Walahfrids erst aus d. J. 848, so ist der römische Aufenthalt zwischen die Tätigkeit in Friaul (longius meantem) und die in Dalmatien etc. (extera rura adire) zu verlegen. [4] Ann. Bert. z. 849 S. 36. Hincm. de praed. 2 S. 84: Peragratis regionibus plurimis. [5] Diese Vorstellung ergibt sich aus Walahfrids angeführtem Gedicht. [6] Daß Gottschalk als Beklagter vor die Synode geladen wurde, sagt weder Hraban noch Hinkmar. Daß man ihn als entlaufenen Mönch bestrafte, zeigt die Geißelung. Denn der Priester durfte nicht geschlagen werden. [7] Ann. Fuld. z. 848 S. 38 zeigt indessen, daß es sich nur um einen Majoritätsbeschluß handelte. Brief Hrabans an Hinkmar in dessen Schrift de praed. 2 S. 84.

an überraschenden Wendungen reicher Streit, der ohne klares Resultat zu Ende kam. Gottschalk ist treu seinen Überzeugungen im Gefängnis gestorben, der erste mittelalterliche Märtyrer des Augustinismus.

Ein Freund und Mitschüler Gottschalks war Walahfrid Strabo[1]. Man kann sich kaum zwei verschiedenere Charaktere denken als diese zwei Mönche. Walahfrid, der Sohn eines geringen Alamannen[2], hatte das gleiche Schicksal wie der sächsische Grafensprößling, als Kind dem Kloster übergeben zu werden. Aber während sich Gottschalks ganze Natur gegen den Zwang empörte, der ihm in Fulda angetan wurde, hatte Walahfrid nur freundliche Erinnerungen an die Männer, welche die Führer und Lehrer seiner Jugend in Reichenau waren: an Haito, Erlebald, Grimald, Wettin und Tatto[3]. Für den begabten Knaben war die Klosterschule der rechte Ort; begierig nahm er an, was ihm an Bildungselementen dargeboten wurde[4], und lenksam, wie er war, fügte er sich leicht in die Anschauungen, die im Kloster herrschten. Wer geistlichen Männern folgt, der irrt niemals: diesen Grundsatz spricht er später aus[5]: es war gewiß seine aufrichtige Überzeugung. Sie bewahrte ihn vor herben Konflikten; aber der geistigen Unmündigkeit, die in ihr liegt, ist er nie entwachsen.

Walahfrid war ein frühreifes Talent. Mit fünfzehn Jahren begann er Verse zu machen[6]. Er hatte sein achtzehntes Lebensjahr noch nicht vollendet, als er mit seiner ersten größeren Arbeit hervortrat[7]. Sie behandelt einen Vorfall, der sich kurz vorher ereignet

---

[1] Migne 113 f., die Gedichte Poet. lat. II S. 259 ff. In die Lebensgeschichte Walahfrids Licht gebracht zu haben, ist ein Verdienst Eberts, Berichte der sächs. Gesellsch. der Wissensch. 1878 S. 100 ff., vgl. Lit. d. MA. II S. 145 ff.; Manitius S. 302 ff. A. Jundt, Walafrid Strabon, l'homme et le théologien, Cahors 1900; L. Eigl, Walahfrid Strabo, Wien 1908. P. v. Winterfeld, Die Dichterschule St. Gallens u. der Reichenau, N. Jahrbb. f. d. klass. Altert. V, 1900 S. 342 ff. [2] In der metrischen Vorrede zu der Schrift de reb. eccles., c. 79 S. 417, nennt er sich pauper hebesque, ähnlich c. 18 v. 23 S. 363; in einem Gedichte an den Grafen Konrad, Judiths Bruder, spricht er von sich als obscurus ingenio natalibus atque, c. 37 v. 3 S. 387; als Alamanne bezeichnet er sich c. 2 v. 12 S. 297. Die Zeit seiner Geburt hat Ebert S. 101 f. auf ca. 809 bestimmt. [3] Carm. 3 v. 38 ff. S. 305; v. 104 ff. S. 307; v. 176 ff.; v. 873 ff.; c. 4, 27 v. 430 S. 349, u. über Wettin besonders c. 3a S. 334. Vgl. auch c. 75 S. 412: insula felix. [4] Daß er griechisch verstand, ist wahrscheinlich, s. Dümmler, Poet. lat. II S. 259. [5] Vorrede zur visio Wettini S. 302. [6] Vgl. die Überschrift zu carm. 5 S. 350. [7] Vorrede zur visio Wettini S. 303. Vgl. Plath, Zur Entstehungsgeschichte der visio Wettini N.A. XVII S. 261 ff., der zeigt, daß der Brief Form. Aug. Coll. C. 25 S. 376

und ungemeines Aufsehen erregt hatte. Im Jahre 824 starb der Reichenauer Mönch Wettin. Er war mehrere Tage vor seinem Tode schwer krank. In den Fieberparoxismen glaubte er Gesichte zu sehen: er erblickte den Teufel und die Dämonen in dem Zimmer, in welchem er lag; er hörte den Jubel der höllischen Gäste, über die Beute, die ihnen bald zufallen werde; dann aber ward es wieder friedlich um ihn her: Engel vertrieben die Spukgestalten aus dem Gemach. Noch Wunderbareres bekam er zu schauen. Ein Engel wurde sein Führer durch die jenseitige Welt, er zeigte ihm die lieblichen Berge der Seligen und die mancherlei Qualen, welche die Ungerechten, sei es zur Verdammnis oder auch zur Reinigung, zu ertragen haben. Manchen ihm wohlbekannten Mann, unter ihnen den Abt Waldo, ja Kaiser Karl, erblickte Wettin unter den Gepeinigten. Man kann sich denken, wie die Erzählungen des Kranken die Mönche erregten. Die meisten glaubten an die Wirklichkeit der Gesichte; doch wurde auch das Urteil laut, sie seien leere Träume[1]. Haito, der seinem Bistum entsagt hatte, und als Mönch im Kloster lebte, schrieb Wettins Erzählung sofort auf[2]. Walahfrid bearbeitete sie nicht allzulange darnach metrisch. Er widmete seine Arbeit dem Hofkaplan Grimald. Man kann nicht sagen, daß er den poetischen Wert des Stoffes ausgenützt hätte: dazu war das sachliche Interesse zu groß, das er an dem Ereignis nahm. Für uns erhält sein Gedicht einen gewissen Wert durch die Charakteristik der Reichenauer Äbte, die er eingeflochten hat: nur ist sie zu sehr Lob, als daß sie anschaulich wäre[3]. Nicht lange nach Vollendung dieses Erstlingswerkes[4] wird Walahfrid Reichenau verlassen haben, um bei Hraban seine theologische Ausbildung zu vollenden. Wie seine späteren Schriften beweisen, verdankte er Hraban seine theologische Methode: der Aufenthalt in Fulda war demnach von großer Bedeutung für ihn; um so weniger kann man zweifeln, daß er gerne in Fulda weilte trotz mancher kleiner Unbequemlichkeiten, die das Leben mit sich brachte: er wußte sie mit gutem Humor zu ertragen[5].

Von Fulda aus kam er als Erzieher des jungen Karl an den Hof[6]. In seiner Bescheidenheit war er geneigt, es als die Folge eines glücklichen Zufalls anzusehen, daß man in der Umgebung des Kaisers auf ihn aufmerksam wurde[7]. Doch fehlte es nicht an

von Walahfrid an Adalgis gerichtet, sich auf die Visio bezieht. [1] Vorrede S. 303. [2] Poet. lat. II S. 267. [3] Günstiger urteilt Ebert, L. d. MA. II S. 149. [4] Wahrscheinlich i. J. 826. S. Ebert a. a. O. S. 102. [5] Carm. 9, 2 f. S. 358 f. Im ersten Gedichtchen bittet er um Schuhe, im zweiten um einen Diener. [6] Von Ebert nachgewiesen S. 102 f.; ebenso die Zeit: Frühjahr 829. [7] C. 23 a v. 5 S. 378.

Personen, welche der aus Alamannien stammenden Kaiserin den jungen talentvollen Schwaben empfehlen konnten[1]. Denn Judith besonders begünstigte ihn. Er dankte es ihr durch manchen rühmenden Vers: was an Judith Gutes war, lernen wir aus den freundlichen Worten des Dichters, während von ihren schlimmen Seiten die Geschichte ihres Gemahls nur zu laut Zeugnis ablegt. Auch den Kaiser hat Walahfrid verherrlicht. Es war kein Mißgriff, der ihm persönlich zur Last fällt, wenn er ihn als den weisen und guten König dem gottlosen Tyrannen Theoderich d. Gr. gegenüberstellte. Denn so hatte längst vor ihm der Undank der Kirche und Italiens über den größten Herrscher des fünften und sechsten Jahrhunderts geurteilt. Aber für den späteren Leser bekommt seine glänzende Schilderung einen wehmütigen Zug: er hat sich im Lobe nicht minder vergriffen als im Tadel[2]. Manches andere Gelegenheitsgedicht stammt aus dieser Zeit und läßt erkennen, daß doch etwas von dem, was den Hof Karls groß gemacht hatte, am Hofe seines Sohnes erhalten war.

Dem Kaiser wird Walahfrid die Erhebung zum Abte von Reichenau verdankt haben[3]. Er konnte sich ihrer nicht lange erfreuen. Wie Hraban hielt er sich, ohne Parteimann zu sein, zur kaiserlichen Partei. Die Folge war, daß nach dem Tode des Kaisers Ludwig d. D. den Anhänger Lothars aus seinem Kloster vertrieb[4]. Walahfrid mußte einige Zeit in der Ferne weilen. Doch kam es schon im Jahre 842 zu einer Aussöhnung; er konnte nach der Reichenau zurückkehren. Dort hatte er nun eine Reihe ruhiger Jahre. Aber schon am 18. August 849 ist er auf einer Reise, die er im Dienste Ludwigs unternommen hatte, in Frankreich gestorben[5].

Walahfrid ist der einflußreichste exegetische Schriftsteller des Mittelalters. Denn der von ihm verfaßte Kommentar zur heiligen Schrift, die Glossa ordinaria, wurde das exegetische Handbuch für Jahrhunderte. Aber das Werk ist so wenig ihm eigen, wie irgend ein Kommentar Hrabans diesem gehört. Ganz in der Weise seines Lehrers arbeitete er mit fremden Gedanken nicht nur, sondern mit fremden Sätzen und Worten; nur an ganz wenigen Stellen hat er eigene Bemerkungen eingefügt. Und vergleicht man nun seine Schrifterklärung mit der Hrabans, so kann man nicht umhin, ein

[1] Sein Lehrer Grimald stand Ludwig d. Fr. nahe; vgl. auch c. 29 S. 383 an Hilduin v. St. Denis. [2] Carm. 23 S. 370 ff.; vgl. was Ebert II S. 154ff. zu diesem Gedichte bemerkt. [3] Wahrscheinlich auf Empfehlung Grimalds, Ermenr. ep. 28 S. 566. Ebert S. 107: gegen Ende 838. [4] Carm. 76 v. 40 ff. S. 414; Ratp. Cas. s. Gall. 7 S. 67; vgl. Ebert S. 108. [5] Ann. Alam. z. d. J. W.'s Epitaphium Poet. lat. II S. 423. Über seinen Tod vgl. auch die Notiz bei Ermenrich, ep. ad Grim. 27 S. 564.

Sinken des wissenschaftlichen Interesses wahrzunehmen: sie ist dürftiger. Das Kompendium tritt an die Stelle des Handbuchs[1].

Den gleichen Charakter trägt Walahfrids Schrift über die kirchlichen Dinge. Sie ist ein Seitenstück zu Amalars Schriften wie die Glosse zu Hrabans Kommentaren. Aber während Amalarius auf phantastischen Irrwegen einem hochgesteckten Ziele nachtrachtete, begnügte sich der jüngere Mann, um das kirchliche Handeln zu verstehen, mit einigen wenigen dürftigen Notizen[2].

Unter den harten scharfgeschnittenen Charakteren dieser Zeit erscheint Walahfrid wie ein Fremdling. Der politische Kampf war für ihn nicht eine Aufforderung zum Handeln: höchstens entlockte er ihm einen Seufzer über das Unglück des Landes[3]. Auch Hraban enthielt sich politischer Tätigkeit; aber er tat es, weil er es prinzipiell mißbilligte, daß die Diener der Kirche sich in die Angelegenheiten des Staates mischten, und er hatte dabei sehr bestimmte politische Ansichten. Bei Walahfrid war das anders: seiner ganzen Art lag es fern, Partei zu ergreifen; er war keine politische Natur. Deshalb konnte er, ohne unlauter zu sein, mit den entschiedensten Gegnern freundlich verkehren: er verehrte bewundernd die schöne Kaiserin Judith, und er hatte Beziehungen zu Agobard von Lyon[4]. Er war Erzieher Karls d. K., und er sang das Lob Kaiser Lothars[5]. Nicht einmal, wenn er selbst leiden mußte, ließ er sich auf einen Parteistandpunkt drängen: er wurde deshalb nicht zum Feind Ludwigs d. D., weil dieser ihn aus seiner Abtei vertrieb; in dem Gedicht, in welchem er über das Unglück der Verbannung klagte[6], liest man kein herbes Wort über den König, der ihn verbannt hatte. Es paßt dazu, daß ihn das Menschengewühl am Hofe abstieß: der Schmutz der Bettler, die von dem milden König Almosen heischten, war ihm ebenso verhaßt, wie das Geschrei der hadernden Parteien, die am Hofe Recht suchten[7]. Wenn er sich einen schönen Ort vorstellte, dann dachte er an den sonnigen, blumengefüllten Klostergarten[8], an einen einsamen Berggipfel oder an ein abgeschlossenes Waldtal, in dem der Epheu über den Boden hinkriecht und die scheuen Vögel sich hören lassen[9].

---

[1] Vgl. über die Glosse Reuß, P. RE.[3] XX S. 791; Klostermann VI S. 713. [2] De ecclesiasticarum rerum exordiis et incrementis. M.G. Cap. II S. 473. [3] Carm. 6 v. 32 S. 356; 24 v. 1 ff. S. 379. [4] Carm. 8 S. 356 f. [5] Carm. 76 S. 413 f. [6] L. c. v. 54 f.:

Nunc oblita mihi iam sunt Alamannica rura,
Eligo planitiem Francorum (nämlich Speier).

[7] Carm. 23 v. 18 ff. S. 370. [8] Carm. 4 S. 335 ff. [9] Carm. 23

Die Auslegung der heiligen Schrift in der Weise Hrabans und Walahfrids fand, wie es scheint, in deutschen Klöstern da und dort Nachahmung. Belege dafür sind der in einer Würzburger Handschrift erhaltene Matthäus-Kommentar eines ungenannten Verfassers[1] und die gleichfalls anonymen Erläuterungen zu den Psalmen, die dem Regensburger Bischof Badurich gewidmet sind[2]. Beide Werke bieten im wesentlichen Exzerptensammlungen.

Zu den bekanntesten Schülern Hrabans gehört neben Gottschalk und Walahfrid Rudolf von Fulda. Er war weniger Theolog als diese beiden, galt dagegen als überaus berühmter Geschichtschreiber und Dichter[3] und war auch als Maler tätig[4]. In der Klosterschule gab er theologischen Unterricht. Er wußte seine Schüler zu fesseln: einer von ihnen, der Mönch Erkanbert, hat nach seinen Auslegungen einen Kommentar zum Johannesevangelium geschrieben[5]. Von seinen Gedichten scheint nicht eines erhalten zu sein; und über seine Geschichtschreibung[6] können wir nur auf Grund von hagiographischen Werken urteilen[7]. In ihnen aber lenkt die Heiligenbiographie wieder ganz in das alte Fahrwasser ein; nachdem Willibald, Eigil und Bruun sich dazu aufgeschwungen hatten, die geschichtlichen Ereignisse aufzuzeichnen, herrscht bei Rudolf wieder vornehmlich die Sucht nach dem Wunderbaren: seine Werke bezeichnen den Punkt, an dem der Ertrag der Kultur Karls d. Gr. für die kirchengeschichtliche Biographie verloren ging.

---

v. 11 ff. S. 370. [1] Von Köberlin im Progr. von St. Anna zu Augsburg 1891 S. 19 ff. herausgegeben. Traube sah in dieser Auslegung eine Schülernachschrift von Vorlesungen Hrabans, N.A. XXVII S. 458 f. Der an sich ansprechenden Vermutung ist jedoch durch Schönbachs Nachweis über die Abhängigkeit Hrabans von Claudius von Turin u. über die Benützung Radberts durch den Anonymus, Wiener SB. Bd. 146 S. 89 ff. der Boden entzogen worden. Vgl. über den Kommentar auch Hablitzel S. 98 ff. [2] Migne 129 S. 1399 ff. Der Widmungsbrief auch Epist. V S. 359 Nr. 35. [3] Ann. Fuld. z. J. 865: Insignis historiographus et poeta. Epist. Fuld. fragm. 40 S. 533: Vir literatus et bonus poeta. Ermenrichs Urteil über Rudolf in den der V. Sol. vorangestellten Briefen, Scr. XV S. 154 f. [4] S. oben S. 632 Anm. 2. [5] M.G. Ep. V S. 358 Nr. 34. Das Werk ist ungedruckt. [6] Rudolf galt bis vor kurzem als Verfasser des 2. Teils der Annal. Fuldens., s. Kurzes Ausg. S. 29 ff. Nachdem Wibel erinnert hatte, daß diese Annahme nicht als gesichert betrachtet werden kann, Beiträge S. 275, hat eine Untersuchung Hellmanns, N.A. XXXIII, 1908 S. 695 überzeugend dargetan, daß sie der sicheren Grundlage entbehrt. Hellmann denkt den Ursprung der Annalen in Mainz, S. 741 f. Doch hält Kurze an seinen Annahmen fest, N.A. XXXVI S. 345 ff. [7] Translat. Alex. Scr. II S. 674; Vita Leobae Scr. XV S. 118; Miracula sanctorum in ecclesias Fuld. transl. S. 328.

Rudolfs Schüler war der fuldische Schulvorsteher Meginhart[1]. Er beendigte nach Rudolfs Tod den von jenem begonnenen Bericht über die Überführung der Alexandersreliquien von Rom nach Wildeshausen[2]. Meginhart hat einige Briefe des Kaisers Lothar in sein Werk aufgenommen. Er hatte also eine gewisse Einsicht in den Wert urkundlicher Quellen. Aber im übrigen ist er in derselben Überschätzung des Wunderbaren befangen wie Rudolf. Noch stärker tritt die letztere Seite hervor in der Predigt über den fast unbekannten Mainzer Heiligen, Ferrutius[3]. Meginhart hier zu erwähnen, würden diese Schriften kaum Anlaß geben, dagegen erhält er dadurch eine gewisse Bedeutung, daß er sich an einen theologischen Gegenstand wagte. Er widmete dem Erzbischof Günther von Köln eine Schrift über die drei kirchlichen Symbole[4]. Es ist nicht auffällig, daß er in den historischen Abschnitten derselben nur Stellen aus älteren Werken reproduzierte[5]. Gleichwohl hat das Urteil ein Recht, daß er eine gewisse Selbständigkeit bewies: denn der wichtigste Teil der Schrift, die Untersuchung über das Wesen des Glaubens, scheint die Frucht eigenen Nachdenkens zu sein.

Die Bemerkung, welche die hagiographischen Schriften Rudolfs und Meginharts nahelegen, kann man auch sonst machen. Altfrid von Münster besaß die klarste Einsicht in die relative Wertlosigkeit der Wundergeschichten im Vergleich mit der redlichen Predigtarbeit[6]: gleichwohl entrichtete er im 2. und 3. Buch seiner Biographie Liudgers dem Wunderglauben seiner Zeitgenossen seinen Tribut. Die Biographie Willehads schien unvollkommen, so lange dem großen Missionar der Heiligenschein der Wundertaten fehlte,

---

[1] Er selbst bezeichnet sich als praefectus scholae, de fide S. 251. [2] Brief an Sunderold, damals Priester, später Erzbischof von Mainz, M.G. Scr. II S. 674. [3] Scr. XV S. 148. [4] Caspari, Kirchenhist. Anecdota S. 251 ff. Günther wünschte compendiosum opusculum de fidei symbolo. Dem entspricht die Schrift. Meginhart zerlegte sie in 4 Teile: de fide, de varietate symboli, d. h. über das apostolische, das nicänische und konstantinopolitanische Symbol. Das letztere, latior symboli forma, quam nunc universalis ecclesia publice praedicat et frequentat, — vgl. quae decantari assolent —, steht ihm selbständig neben dem Nicänum; die beiden späteren Formeln betrachtet er als aus dem Apostolicum erwachsen. [5] S. die Nachweise Casparis, der die Benützung von Rufin, Augustin und Gennadius dartut. [6] V. Liudg. II praef. S. 411: Quamvis praeponendum sit ministerium evangelicae praedicationis et multorum illuminatio cordium operationibus miraculorum ostensionibusque signorum, ad honorem tamen largientis Domini stilo alligari fecimus, quae ab eodem s. viro facta recolimus. Der Gedanke stammt von Alkuin, s. V. Willibr. 14 S. 50.

deshalb hat Anskar diesen Mangel ersetzt[1]. Den Mönchen von St. Gallen genügten die Wunder, welche Gozbert und Walahfrid von Abt Otmar erzählt hatten, nicht; Iso fügte eine zweite Reihe hinzu[2]. Wandalbert von Prüm ergänzte die von Hause aus an Wundern nicht arme Lebensbeschreibung Goars mit einem zweiten Buche, das nur Wunder enthält[3]. In Ermenrichs Biographien des Mönchs Sualo und des Bischofs Hariolf[4] mußten bereits die Wundergeschichten Ersatz leisten für den fast vollständigen Mangel an Nachrichten über das Leben der Heiligen[5]. Die Erzählungen über Reliquienübertragungen waren vollends eigens dazu bestimmt, Wunder zu berichten. Hier hatte schon Einhard den Ton angegeben.

Der eben genannte Ermenrich, Mönch im Kloster Ellwangen, charakterisiert die Zeit noch nach einer anderen Seite. In seinem Briefe an den Erzkapellan Grimald[6] gibt er einen Beweis von dem bunten Wissen, das ein mit gutem Gedächtnis ausgestatteter Mönch in den Klosterschulen sich nicht allzuschwer aneignen konnte. Es ist kaum glaublich, von wie vielen Dingen auf den vierzig Seiten dieses Briefes die Rede ist: Ethik, Dogmatik und Exegese, Gottesdienst, Seelsorge und Kirchenzucht, Psychologie, Dialektik und Mythologie, Grammatik, Rhetorik und Metrik — in dem allen war Ermenrich bewandert und von dem allen wußte er zu reden. Aber die Lust und der Drang, ein zusammenhängendes und abgeschlossenes Werk zu produzieren, wovon Alkuin und Hraban erfüllt waren, fehlten ihm gänzlich. Er kam nicht darüber hinaus, Pläne für Schriften zu machen[7]. Seinen Brief schrieb er eigentlich nur, um zu zeigen, wie viel er und wie viel sein Lehrer Grimald wüßten. Hebt er hervor, daß das nicht ohne große Mühe verfaßte Schreiben

[1] Über die kritische Frage nach dem Autor der v. Willeh. s. oben S. 362 Anm. 2. [2] Vorrede Isos M.G. Scr. II S. 47. [3] Auch hier zeigt die Vorrede, daß man bewußt nach Wundern suchte, Scr. XV S. 362. [4] Die erstere Scr. XV S. 151, die letztere X S. 11. Über Ermenrich s. Dümmler, Forsch. XIII S. 473; XIV, 405 und Ep. V S. 534 f.; Ebert II S. 176; Manitius I S. 493 ff. [5] Die Aufforderung Gundramms, das Leben Solas zu beschreiben, setzt Ermenrich, offenbar unwillkürlich, um in die andere, tanti viri signa annotare (S. 154); ebenso ist die V. Hariolfi ein Dialog, in quo carptim declarantur miracula sua. [6] Zuerst von Dümmler herausgegeben in einem Hallischen Programm v. 1873; nun auch im 5. Band der Briefe S. 536 ff. Die Abfassungszeit ergibt sich einerseits daraus, daß der Tod Walahfrids (18. August 849) erwähnt ist, c. 27 S. 564, andererseits daraus, daß E. Gozbald von Würzburg, gest. 20. September 855. als lebend nennt, c. 30 S. 568. [7] C. 8 S. 542, über eine beabsichtigte Schrift, die er Ludwig d. D. widmen wollte. S. 543 spricht er die Absicht aus, zu einer andern Zeit die

dem Leser höchst nützlich sein werde[1], so war das eine Täuschung; dieses Gewirr von Notizen war sehr wenig geeignet zu belehren.

Dieses Ermatten der Produktionslust ist charakteristisch für den Ausgang des neunten Jahrhunderts. Es ist vielleicht nicht zuviel gesagt, daß es, als das Jahrhundert zu Ende ging, im ganzen Gebiete des ostfränkischen Reichs keinen literarisch tätigen Theologen mehr gab. Die Gelehrten waren nicht ausgestorben: Liutbert von Mainz war als äußerst gelehrter Mann berühmt[2]; die Namen Witgars und Adalberos von Augsburg wurden auch jenseits des Rheins mit Achtung genannt[3]: aber niemand schrieb mehr. Am bezeichnendsten ist, daß St. Gallen, dessen erste Blütezeit in die letzten Jahrzehnte des neunten und den Beginn des zehnten Jahrhunderts fällt, keine theologischen Schriftsteller hervorgebracht hat. Nirgends im Ostreich fand sich eine gleich große Summe von Talent und Erudition vereinigt. Man könnte St. Gallen mit dem Gelehrtenhofe Karls d. Gr. parallelisieren: aber der Unterschied ist doch sehr groß. Vor allem fehlte in St. Gallen die Produktivität. Die Größen, an deren Ruhm sich die späteren Generationen St. Gallischer Mönche sonnten, waren doch eigentlich nur Schulmeister[4]; und wenn sie etwas schrieben, so hielten sie sich vom Gebiete der Theologie ängstlich ferne. In der Klostertradition lebte ihr Bild fort: der ernste strenge Ratpert, der alles, was nicht mit dem Unterricht zusammenhing, für Zeitverschwendung hielt[5], der kunst- und liederreiche Tuotilo, eine so frische, tatkräftige Natur, daß man es für ein Unrecht halten konnte, daß ein solcher Mann Mönch geworden war[6]; der feine und zarte Notker, wie geschaffen für das beschauliche Leben, durch Unerwartetes leicht verwirrt, aber stark in Geduld und Gewissenhaftigkeit[7]. Besonders ihn hat

Dialektik zu behandeln. [1] C. 17 S. 554: Non absque magno labore collegi ea ad utilitatem legentium. Ähnliche Äußerungen öfter, z. B. c. 4 S. 538: Haec idcirco tam late protuli, ut sciant legentes etc. C. 19 S. 557: Scripsi haec, ut necessaria coram exposita vel inviti recognoscant. C. 24, S. 561: Gustum ex aliquantis necessariis porrigo illis, qui nesciunt. Zu E.'s Literaturkenntnis vgl. auch Endres N.A. XXXI S. 712. [2] Ann. Fuld. z. J. 889: Literulis doctis doctior ille fuit. [3] Vgl. Hincm. Rhem. ep. ad Hincm., Migne 126 S. 280 und Regin. in der Widmung seiner Chronik S. 1, auch z. J. 887 S. 128. [4] Über den zu Unterrichtszwecken bestimmten Vocabularius St. Galli s. Meyer, JB. f. Schw. Gesch. X S. 63 f. Den Stufengang des Unterrichts zeichnet ein Brief im St. Galler Formelbuch, Form., Coll. Sang. 41 S. 423. [5] Ekkeh. Cas. s. Gall. 3 S. 95. Über Ratpert schrieb Zimmermann, R. v. S. G. 1878. Vgl. Meyer v. Knonau in den Geschichtsschr. d. deutsch. Vorzeit, 10. Jahrh. Bd. XI, Einleitung; Ebert III S. 156 f.; Manitius I S. 606. [6] Ekkeh. S. 94, s. Ebert, S. 152. [7] Ekkeh., Meyer v. Knonau

die Erinnerung der Zeitgenossen idealisiert. Man besitzt noch sein Bild[1]: er sitzt sinnend an der Schreibtafel; der Kopf ist auf die linke Hand gestützt, die großen Augen sind halb nach oben gerichtet, träumerisch, ohne einen Gegenstand zu fixieren. Ein schmerzlicher Zug um den Mund, die schmalen, mageren Hände machen den Eindruck des Kränklichen. Die mancherlei Geschichten, welche die Mönche sich von ihm und seinen Genossen erzählten, liest man mit Vergnügen. Aber wenn man sich diese Männer neben Alkuin, Theodulf und Einhard gestellt denkt, so fällt der Vergleich doch zu ihren Ungunsten aus: ihre literarischen Leistungen stehen hinter denen der karolingischen Zeit zurück. So mannigfach gebildet Ratpert war, geschrieben hat er doch nur Gedichte und sein Buch über die Schicksale St. Gallens. Tuotilo vollends war schöpferisch nur als bildender Künstler und als Dichter[2]. Notker endlich war sicher ein literarisches Talent. Vor allem war er ein Meister der Form. Mehr als ein ergreifendes Lied und manches hübsche Gedicht ist ihm gelungen. Er wußte schalkhaft zu spotten und zu scherzen[3]. Auch den Ton volkstümlicher Erzählung traf er wie ungesucht. Wenn man die Taten Karls[4], ohne den Anspruch, ein Geschichtswerk in ihnen zu finden, liest, so kann man sich an dem Büchlein nur erfreuen: hier sehen helle Augen und urteilt ein frischer Sinn. Dieser zum Schriftsteller geborene Mann war nun zugleich einer der belesensten Theologen seiner Zeit[5]. Den Ruhm, daß es im Reiche Karls III. keinen ge-

---

in d. Mitth. der antiq. Gesellsch. z. Zürich XIX, 4 (1877); Ebert II S. 144; Schwalm, N.A. XXVII S. 740; P. v. Winterfeld, das. S. 744 ff. Ders. N. JBB. f. d. klass. Altert. V S. 347 ff.; ders. Arch. f. d. Stud. der neueren Sprachen, 114 Bd. S. 71 ff. u. Stilfragen S. 11 ff.; Manitius I S. 354. Über seinen Bruder Othere, Stutz, Benefizialwesen S. 146. [1] Das Bild, Eigentum d. antiq. Gesellschaft zu Zürich, ist der Abhandlung von Meyer v. Knonau in guter Reproduktion beigegeben. Ob es Porträt ist, wie Meyer v. Knonau geneigt ist anzunehmen, lasse ich dahingestellt. Unmöglich dünkt es mich nicht. [2] Aber die Nachrichten Ekkeharts im einzelnen sind Legende, s. J. v. Schlosser, Wiener SB. 1890 Bd. 123 S. 180 ff. [3] Das hat besonders P. v. Winterfeld hervorgehoben; er erinnert nicht nur an Poet. lat. IV S. 336 Nr. 3, sondern nimmt auch die Geschichte vom Wunschbock, II S. 474 Nr. 1 für ihn in Anspruch. [4] Daß die Gesta Karoli Notker gehören, hat Zeumer, Hist. Aufsätze dem Andenken von Waitz gewidmet, S. 97 f. bewiesen; vgl. Grf. Zeppelin in den Schriften des Ver. f. Gesch. des Bodensees XIX S. 33 ff. Wattenbach I S. 272 u. Manitius S. 365 stimmen zu. Daß er die Biographie Galls verfaßte, von der Bruchstücke auf uns gekommen sind, hat P. v. Winterfeld gezeigt, N.A. XXVII S. 744 ff. u. XXVIII S. 61 ff. [5] Der Beweis liegt in der Notatio Notkeri, bei Dümmler, D. Formelbuch des B. Salomo

lehrteren Mann gebe als ihn[1], hat er aller Wahrscheinlichkeit nach verdient. Aber daß wir das wissen, verdanken wir nur dem Zufall. Denn der Gelehrte war nicht als Gelehrter tätig[2]. Er hat kein einziges theologisches Buch geschrieben. Dieses Erlahmen eigener Tätigkeit auf dem theologischen Gebiet ist um so auffälliger, da die Nachrichten über die Vermehrung der St. Gallischen Bibliothek beweisen, daß man sich im Kloster so gut wie ausschließlich mit Theologie beschäftigte[3]. Das universelle Interesse, welches die Zeit Karls d. Gr. ausgezeichnet hatte, war fast ganz verschwunden[4].

Anderwärts war es ebenso. In Lothringen war das Kloster Prüm von lange her ein Sitz .mannigfacher Studien. Unter Abt Markward ist allerlei Hagiographisches dort geschrieben worden[5]. Sein Nachfolger Eigil gehörte zu dem Freundeskreise Hrabans. Als Radbert mit seiner Abendmahlslehre hervortrat, hat er seine abweichende Ansicht in einem Brief an Eigil dargelegt[6]. Von 892 an stand Regino an der Spitze des Klosters, ein vielfach gebildeter Mann. Aber irgend etwas Theologisches ist in Prüm nicht geschrieben worden. Regino selbst, der im Jahre 899 aus seinem

S. 64 ff. Dümmler erklärte sich mit Entschiedenheit dafür, daß das Schriftstück Notker angehöre, S. 157. Ebert stimmte ihm zu, III S. 150; ebenso neustens Manitius S. 365, wogegen Meyer von Knonau in d. angef. Abhandlung S. 5 sich ablehnend verhielt. In seinem Art. P. RE³. XIV S. 219 erklärt auch er die Abfassung der Notatio durch Notker für wahrscheinlich. Auch ich sehe keinen begründeten Einwand. [1] Ekkeh. cas. 3 S. 96. [2] Über die Sequenzen Notkers unten. Einige Briefe N.'s im Formelbuch Salomos, Dümmler Nr. 29, 42, 44, 45, 47, 48 = M.G. Form. Coll. Sangall. 28, 41, 43, 44, 46, 47. Gedichte in den Poet. Lat. IV S. 336 ff., Form. S. 430 ff. Nr. 48, N.A. XXVII S. 741. [3] Vgl. oben S. 636. In der Notatio Notkeri ist vor den heidnischen Dichtern gewarnt und statt dessen auf Prudentius und die christlichen Poeten hingewiesen (S. 73); vgl. auch Ermenr. ep. 24 S. 561; doch wird c. 25 S. 563 zugegeben: Sicut stercus parat agrum ad proferendum satius frumentum, ita dicta paganorum poetarum licet feda sint, quia non sunt uera, multum tamen adiuuant ad percipiendum diuinum eloquium. [4] Schon Ermenrich klagt überhaupt über das Ermatten der gelehrten Interessen: Una (angustia) est, quia cerno docentium raritatem, altera quia discentium crescere uideo tarditatem, intantum ut nec de talibus uel interrogare dignentur et sic artes inscrutabiles a non discentibus uilescunt. [5] Markward Abt 829—853, Regin. chr. z. d. JJ. Unter ihm schrieb Wandalbert s. u.; auch die Hist. transl. Chrisanti et Dariae Scr. XV S. 374 ist unter ihm entstanden. [6] Eigil Abt 853—860, Regin. chr. z. d. JJ. Hrabans Schrift Migne 112 S. 1510 ff. Nicht ohne ein gewisses Interesse ist die Notiz S. 1512: Quondam in terra Wlgarorum quidam nobilis potensque paganus bibere me suppliciter petivit in illius Dei amore qui de vino sanguinem suum facit.

Kloster weichen mußte[1], hat sich als Geschichtschreiber und als Musikschriftsteller einen Namen gemacht[2]; nicht minder verdient machte er sich durch seine Sammlung der kanonischen Vorschriften über die kirchliche Disziplin um die kirchliche Ordnung[3]. Aber ein Theologe war er nicht. Bei den neubekehrten Sachsen fehlte es weder an theologischer Bildung noch an Begabung und Lust zu literarischer Tätigkeit. Den Mönch Frudegard von Korvey schätzte Radbert hoch genug, daß er seinen Widerspruch gegen die Wandelungstheorie durch eine eigene Zuschrift beantwortete[4]. Einige Jahrzehnte später lebte in demselben Kloster der namenlose Mönch, den man als Poeta Saxo zu bezeichnen pflegt. Er hat die Nachrichten der älteren Geschichtschreiber über Karl d. Gr. zu einem metrischen Leben des Kaisers zusammengefügt[5]. Ein dritter schriftstellerisch tätiger Sachse war der Priester Agius; seine Elegie auf den Tod der Äbtissin Hathumod von Gandersheim gehört trotz der mangelhaften Verse zu den anziehendsten Werken des ausgehenden neunten Jahrhunderts[6]. Aber einen Theologen hat Sachsen nach Gottschalk nicht wieder hervorgebracht.

Wir haben früher die ersten schier unwillkürlichen Ansätze zur Entstehung einer theologischen Literatur in deutscher Sprache zu beobachten gehabt[7]. Unter Ludwig d. Fr. setzte sich diese Bewegung noch fort. Um 830 ist in Fulda die lateinische Bearbeitung des Tatianischen Diatessaron ins Deutsche übersetzt worden[8]. Man

---

[1] Regin. chr. z. d. JJ. [2] Vgl. Ebert III S. 227; Wattenbach I S. 259 ff.; Manitius I S. 695 ff. [3] Über diese Schrift unten Kapitel 5. [4] Migne 120 S. 1351 ff.; um 855, da nach der Fortsetzung des Matth. Kommentars, s. P. RE. XVI S. 396. [5] Poet. lat. IV S. 7 ff. Er schrieb unter König Arnulf, s. V. 135 ff. S. 58; 415 ff. S. 65; vgl. Manitius I S. 583 f. [6] Agius schrieb auch die prosaische V. Hathumodae (gest. 29. November 874) M.G. Scr. IV S. 165 ff., Poet. lat. III S. 367 ff. Über seine Persönlichkeit wissen wir nichts. Die Annahme von Pertz, er sei der Bruder Hathumods, ist doch nur eine ansprechende Vermutung, ebenso die von Traube, er sei Schüler von Korvey und identisch mit dem unter den Korveyer Mönchen genannten Agicus (Scr. XIII S. 375). Denn Sachsen wurden auch außerhalb Korveys gebildet. Die von Pertz und Traube ausgesprochene, von Hüffer, Korv. Studien S. 21 ff. aufgenommene Vermutung, Agius sei der sächsische Dichter, welcher die Taten Karls besang, der s. g. Poeta Saxo, hat manches Ansprechende, ist aber von Traube selbst aufgegeben worden, s. Poet. lat. III S. 754 u. vgl. P. v. Winterfeld a. a. O. IV, S. 1 ff.; Manitius I S. 581 ff. [7] Vgl. oben S. 197 ff. [8] So Müllenhoff, Denkmäler I S. XVIII. Kossinna, Über die ältesten hochfränkischen Sprachdenkmäler S. 97—99, 823—825; Kelle um 830, S. 112; Kögel, LG. I, 2 S. 525 in den dreißiger Jahren; Piper um 823 S. 121. Ausgabe von Sievers, 2. Aufl., Paderborn 1892. Über das

hat die Bearbeitung vielleicht nicht ganz mit Recht als sauber und sorgfältig gelobt[1]. Immerhin scheint sie zu beweisen, daß unter Hraban die deutsche Sprache in der Fuldischen Schule eine ähnlich liebevolle Pflege fand wie die lateinische Bildung. Etwas jünger sind ein niedersächsischer Psalmenkommentar und die niederländische Interlinearversion der Psalmen, von denen Bruchstücke auf uns gekommen sind[2]. Aber diese Übersetzungen sind die letzten größeren Werke geistlicher Prosa in altdeutscher Sprache, die dem neunten Jahrhundert entstammen. Mit ihnen bricht die Tätigkeit auf diesem Gebiete vorerst ab.

Nur an einem Punkte hörte die Produktivität nicht ganz auf. Die rege Teilnahme am gottesdienstlichen Leben bewirkte, daß man sich an den übererbten Formen desselben nicht genügen ließ. Zwar wirkte die Einführung der römischen Messe hemmend. Neue Meßgebete scheinen nicht mehr entstanden zu sein[3]: aber neue Hymnen und Litaneien wurden auch jetzt verfaßt. Was Paulin von Aquileja[4] und Theodulf[5] gewagt hatten, das versuchten jetzt Hraban[6]

Verhältnis des lateinischen Textes zu dem syrischen Diatessaron, s. Zahn, Forschungen z. Gesch. des NTl. Kanons I S. 298 ff. [1] Piper a. a. O.; viel ungünstiger urteilt Kögel S. 526. [2] Müllenhoff u. Scherer I S. 233 u. Heyne, Kleinere altniederdeutsche Denkmäler 2. Aufl. S. 1 ff.; vgl. Kögel I, 2 S. 527 ff. [3] Der liber sacramentorum des Abts Grimald, Migne 121 S. 797 ff., ist lediglich eine Ergänzung des s. g. Gregorianischen Sakramentars durch Formulare, welche Grimald im kirchlichen Gebrauche fand; s. praef. S. 797: Quia sunt et alia quaedam quibus necessario s. utitur ecclesia, quae idem Pater (Gregorius M.) ab aliis iam edita esse inspiciens praetermisit, idcirco operae pretium duximus, ea velut flores pratorum vernantes carpere et in unum congerere atque correcta et emendata suisque capitulis praenotata in huius corpore codicis seorsum ponere, ut in hoc opere cuncta inveniret lectoris industria, quaecunque nostris temporibus necessaria esse perspeximus, quanquam plura etiam in aliis sacramentorum libellis invenissemus inserta. [4] An der Tatsache, daß Paulin Hymnen dichtete, besteht kein Zweifel, s. Alc. carm. 17 S. 239, Walahfr. de reb. eccl. 26 S. 506: Traditur Paulinum . . saepius et maxime in privatis missis circa immolationem sacramentorum ymnos vel ab aliis vel a se compositos celebrasse. Welche Hymnen ihm angehören, ist jedoch nicht mehr festzustellen. Ebert II S. 91 erklärt den Hymnus über die Geburt Christi, carm. 11 S. 144 f., für authentisch; Dümmler stellt sämtliche geistliche Lieder unter die carmina dubia. [5] Von ihm ist der Palmsonntagshymnus Gloria laus et honor, c. 69 S. 558. [6] Dümmler rechnet nur die beiden Hymnen auf Bonifatius und die heiligen Marcellin und Petrus, c. 81 f. S. 234 ff., zu den echten Gedichten Hrabans, alle andern, auch das Lied Festum nunc celebre, S. 249 Nr. 9, das Ebert als hrabanisch anzuerkennen geneigt ist, S. 145, erklärt er für unsicheren Ursprungs. Über Dreves s. o. S. 638 Anm. 5.

und Walahfrid[1], Ratpert[2], Notker[3] und Ermenrich[4]. Die gereimte Übersetzung des 138. Psalms[5], und die Lieder auf den heiligen Petrus, Georg und Gall[6] lassen vermuten, daß man bereits dazu fortschritt, auch die deutsche Sprache für den geistlichen Volksgesang zu verwerten. Solche Lieder werden bei Wallfahrten und ähnlichen Anlässen außer dem Kyrie gesungen worden sein[7]. Das ist der Anfang des deutschen Kirchenliedes. Für die nächste Zeit war wichtiger, daß der Zufall ein paar fehlerhafte Sequenzen aus dem westfränkischen Kloster Jumièges dem dichterisch begabten Notker in die Hand spielte. Das mangelhafte Vorbild gab ihm die Anleitung zur Gestaltung einer neuen Form gottesdienstlicher Gesänge, die sich sofort als ungemein fruchtbar bewies[8]. In St. Gallen, dann in dem benachbarten Reichenau wurde

[1] Carm. 21 S. 367; 25 a S. 381; 72 S. 411; 77 S. 415; 83 S. 418; s. Ebert S. 161. [2] Canisius, Thesaurus II, 3 S. 195, 199 ff.; vgl. Ebert III S. 157. Schubiger, Die Sängerschule St. Gallens 1858 S. 36 f. Ratpert verfaßte auch einen deutschen Hymnus auf den h. Gall, der jedoch nur in der lateinischen Übersetzung Ekkeharts IV. erhalten ist, Müllenhoff und Scherer, Nr. 12 S. 27. [3] Canis. a. a. O. S. 220 f., s. Ebert III S. 149. [4] Hymnus auf den heiligen Sualo, Scr. XV S. 163. Eine anonyme rhythmische Litanei, die sich auf Konrad I. bezieht, ist von Dümmler in den Mitth. d. antiq. Gesellsch. zu Zürich herausgegeben, XII S. 222. [5] Müllenhoff und Scherer 13 S. 31 ff. [6] Das. 9 S. 21, 17 S. 35; vgl. über den Hymnus auf den h. Gall oben Anm. 2. [7] Vgl. Rudolf, Mirac. sanct. 5 S. 334: (Populi) qui nos in dicendis laudibus divinis et in sacro onere ferendo non segniter adiuvabant. Wolfh. Mirac. Waldb. IV, 10 S. 553: Cum agmine clericorum et pauperum commixto flamina devehentium et Kyrie eleison voce sonora canentium etc. Transl. Vit. 26 S. 584. Vgl. auch Ludwigslied v. 46, Müllenhoff und Scherer S. 26: Ther kuning reit kuono, sang lioth frano, Joh alle saman sungun Kyrrieleison. [8] J. Werner, Notkers Sequenzen, Aarau 1901 u. P. RE.[3] XXI S. 895 ff.; P. v. Winterfeld, N.A. XXV S. 381 ff.; N. JBB. f. d. klass. Altert. V S. 341 ff., u. ZDA. XLVII S. 321 ff. Für die musikalische Seite dieser Sache verweise ich auf das angeführte Werk Schubigers, Die Sängerschule St. Gallens, 1858. Ein Mangel seiner Untersuchung besteht darin, daß er den Nachrichten Ekkeharts viel zu unbedingten Glauben schenkt. Die Widmung der Sequenzen Notkers an Liutward von Vercelli ist von Dümmler in den Mitth. der antiq. Gesellschaft zu Zürich XII S. 224 ediert. Die Frage, welche Sequenzen Notker verfaßt hat, wurde durch Wilmans, ZDA. XV S. 267, dahin beantwortet, daß 41 Sequenzen mit höchster Wahrscheinlichkeit Notker zuzuschreiben seien. Sein Ergebnis hat sich im großen und ganzen bewährt; neu aufgenommen wurde die Untersuchung von P. v. Winterfeld in dem angeführten Aufsatz der ZDA. Er stellte die Frage dahin, welche Sequenzen Notkers Liber sequentiarum enthielt und erwies für 15 ihre Zugehörigkeit, womit aber nicht gesagt sein sollte, daß nur diese von Notker stammen. Im

der Ton, den Notker angestimmt hatte, von anderen Mönchen aufgenommen. Von diesen schwäbischen Klöstern aus verbreitete sich die Sequenzendichtung in kurzem nach den übrigen deutschen Landschaften ja selbst über die Berge. Wie die Sequenzendichtung sich an den Namen Notkers knüpft, so die der Tropen an den Tuotilos; auch sie haben sich in der Liturgie während des ganzen Mittelalters behauptet[1].

Auch die Fortbildung des Heiligenkalenders zur Legendensammlung, die sich in den Martyrologien dieser Zeit vollzieht, mag erwähnt werden[2].

Gegenteil weist ihm Winterfeld noch eine größere Anzahl nach 885 gedichteter zu.

[1] Ekkeh. Casus s. Galli 46 S. 162 ff.; L. Gautier, Histoire de la poésie liturgique au moyen âge, Paris 1886 S. 132, zeigt, daß sein Troparium 8 Tropen für die höchsten Festtage enthielt: Weihnachten, Joh. Ev., Unsch. Kindlein, Epiphan., Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Mariä Himmelfahrt.

[2] Das Martyrologium, welches den Namen des Hieronymus trägt, ist ein Heiligenkalender. Er wurde durch Hinzufügung von Exzerpten aus den Märtyrerakten frühzeitig erweitert. Das geschah aber zunächst bloß zufällig und planlos. S. H. Achelis, Gött. Abh. N.F. 3, III, 1900 S. 109 ff. Den Übergang zur Legendensammlung bildet das Martyrologium Bedas. Über dieses und die auf ihm beruhenden Martyrologien hat H. Quentin durch seine sorgfältigen Untersuchungen in seinem Werke Les martyrologues historiques, Paris 1908, neues Licht verbreitet. Auf Beda beruhen das Martyrologium von Lyon, von dem Quentin uns zuerst Kunde gegeben hat, S. 131 ff., und die Arbeiten des Florus S. 222 ff. An Florus schloß sich Wandalbert von Prüm in seinem metrischen Martyrologium an, ep. ad Otric. Poet. lat. II S. 569. Dasselbe, geschrieben 848, s. Dümmler a. a. O. S. 567, ist freilich kaum etwas anderes als ein versifizierter Kalender, dem eine Anzahl lose damit zusammenhängender Gedichte angefügt ist, s. Manitius I S. 557. Hraban dagegen gibt in seinem zwischen 840 und 854 geschriebenen Martyrologium, opp. IV S. 1121 ff., die Widmung auch Ep. 48 S. 502 f., regelmäßig weitere Nachrichten über die von ihm erwähnten Heiligen. Seine Grundlage ist Beda. Noch ausführlicher als Hraban ist Ado von Vienne, der um 850—860 sein auf Florus gegründetes Martyrologium zusammenstellte, s. Quentin S. 465 ff. Wie Dümmler, Forsch. 25 S. 198 und 201, nachgewiesen hat, schenkten sowohl Hraban als Ado ihre Werke nach St. Gallen, vgl. die Widmung an Grimald, Poet. lat. II S. 169 Nr. 6. Dort wurden sie für das St. Galler Martyrologium benützt, als dessen Verfasser man Notker zu betrachten pflegt, Quentin S. 679 f. Vgl. Zöckler, P. RE³. I S. 147; Ebert II und III bei den betr. Autoren. Die erste eigentliche Legendensammlung verfaßte vor 895 der Mönch Wolfhard von Herrieden auf Veranlassung Erchanbolds von Eichstätt, Anon. Haser. 10 Scr. VII S. 256; die Vorreden zu den einzelnen Monaten sind gedruckt bei Pez, Thes. anecdot. VI S. 90 ff., und in Pertz, Archiv V S. 565. Vgl. An. Boll. XVII, 1898 S. 5 ff., wo die Quellen Wolfhards nachgewiesen sind.

Faßt man alles zusammen, so gewinnt man ein wenig erfreuliches Bild. Zwar hörte die gelehrte Tätigkeit nicht auf und wurde der Umfang des Wissens, über welches die Zeit verfügte, nicht geringer. Aber die Teilnahme der Laien am literarischen Leben war seit Karls Tod erloschen; und unter dem Klerus schwand eben so sehr das Interesse an der allgemeinen Bildung als der Rest eigener Produktivität auf dem theologischen Gebiete. Man war gegen die klassischen Studien bedenklich, und man kam von dem Reproduzieren fremder Gedanken schließlich auf das Abschreiben älterer Werke. Fand die historische Literatur stets eine gewisse Pflege, so wurden doch die annalistischen Aufzeichnungen immer dürftiger, und was die Biographien anlangt, so drohte die Lust am Wunderbaren den Sinn für die wirklichen Ereignisse zu ersticken. Zugleich lieferte Ratpert in seiner Klostergeschichte von St. Gallen eine Probe tendenziöser Fälschung der Geschichte, und bewies Reginos Chronik, daß den Geschichtschreibern der Mut entgangen war, alles zu sagen, was sie wußten.

Die Woge des Lebens steigt auf und ab. Unter Karl hatte sie sich mächtig gehoben, hundert Jahre nach seinem Tode war sie zerflossen.

Viertes Kapitel.

Missionsunternehmungen.

Die Bekehrung der Sachsen öffnete den Weg zur nordischen Mission. Sie nötigte gewissermaßen zu ihr. Liudger, der wie kein zweiter Mann die Verhältnisse des Nordens kannte, täuschte sich darüber nicht, daß die sächsische und friesische Kirche nur dann ungestört sich entfalten könnten, wenn es gelang, die Nordländer für den christlichen Glauben zu gewinnen. Er sah die Gefahren, welche von ihnen drohten, so bestimmt voraus, daß sie ihn selbst in seinen Träumen beschäftigten[1], und er drang deshalb in Karl, daß er ihm die Erlaubnis zu einem Missionszug nach dem Norden erteile[2]. Aber Karl verweigerte sie. Ihn dünkte wohl die Lage in Sachsen selbst noch zu unsicher, als daß man an weitere Unternehmungen hätte denken können. Überhaupt verhielt er sich den Dänen gegenüber vielmehr defensiv als aggressiv[3]. Er vermied, die natürlichen Grenzen der deutschen Machtsphäre zu überschreiten; die Einrichtung der Marken war zum Schutz der Reichsgrenzen, nicht zum Angriff auf das Nachbarland bestimmt.

Allein ganz konnte er sich den Konsequenzen der Tatsache nicht entziehen, daß die Nordländer nunmehr Nachbarn des frän-

[1] V. Liudg. II, 3 S. 412 f. [2] A. a. O. 6 S. 414. [3] Schon i. J. 808 erwartete Karl einen Angriff Göttriks auf Sachsen: er selbst verhielt sich lediglich defensiv, Ann. Einh., S. Amand. z. d. J. Auch die Gründung von Itzehoe i. J. 809 hatte nur einen defensiven Zweck, Ann. Einh. Der Friede wurde 810 von Göttrik gebrochen; seine Ermordung machte i. J. 811 den Abschluß eines Friedens möglich. Sein Nachfolger Hemming starb jedoch bereits Ende des Jahres 811. Nun brach der Streit um den Thron aus, der weitere Angriffe hinderte. Vgl. über diese Verhältnisse Reuter, Ztschr. der Gesellsch. f. Schlesw.-Holst. Gesch. XXXIX S. 233 ff.

kischen Reiches waren. Er mußte zu den Thronstreitigkeiten in Dänemark Stellung nehmen. Dort kämpften die Nachkommen Göttriks und Haralds um die Herrschaft. Die ersteren wurden von den Schweden, die letzteren von den Abodriten begünstigt. Auch Karl stand dem Stamme Haralds wohlwollend gegenüber[1]. Aber der jüngere Harald unterlag. Kurz nach Karls Tode flüchtete er in das fränkische Reich: der länderlose König war bereit, des Kaisers Vasall zu werden, und Ludwig versprach ihm daraufhin seine Unterstützung zur Wiedereroberung Dänemarks[2].

Durch dies Versprechen wurde die Zurückhaltung, welche Karl den nordischen Angelegenheiten gegenüber beobachtet hatte, aufgegeben[3]. Hier schien Ludwig eine tätigere Politik einzuschlagen als sein Vater. Möglich, daß der Gedanke an die Ausbreitung der Kirche dabei mitgewirkt hat[4]. Denn er trat nun alsbald in den Vordergrund. Aber man kann nicht sagen, daß Ludwigs politische Maßregeln geeignet waren, der Mission die Wege zu ebnen. Zunächst versuchte er mit ganz ungenügenden Mitteln Harald zurückzuführen; er scheiterte dabei kläglich[5]. Sodann entfremdete er durch eine ebenso unkluge als ungerechte Maßregel die Abodriten, bisher treue Bundesgenossen der Franken, für immer dem Reiche[6]. Endlich ließ er es geschehen, daß Harald durch einen Vertrag mit seinen Vettern sich einen Teil des Reichs erkaufte, das er ganz beansprucht hatte[7]. Der Erfolg von dem allen war, daß die alten Feinde unversöhnt blieben, die alten Freunde zu Feinden wurden und die Anhänglichkeit des bisherigen Schützlings sich lockerte. Das fränkische Reich erschien im Norden schwächer, als es in Wirklichkeit war; man fürchtete es nicht mehr, aber man beargwohnte es.

So unsicher war die Lage, als mit der Mission begonnen wurde. Ihr erster Träger war der Erzbischof Ebo von Rheims. Wir haben

---

[1] Ann. Einh. z. J. 813. [2] Ann. Einh. z. J. 814. [3] Angesichts der Darstellung, welche die Reichsannalen von Karls nordischer Politik geben, scheint mir Rimberts Angabe über Karls Pläne bezüglich Hamburgs, V. Ansk. 12 S. 33, durchaus unwahrscheinlich. Ihr gegenüber verlieren auch Dehios Folgerungen aus dem Begriff des Kaisertums, Gesch. d. Erzbist. Hamburg-Bremen S. 36 f., ihr Gewicht. [4] Freilich ist auf die Verse des Ermoldus, In honor. Hlud. IV v. 21 ff., nicht das mindeste Gewicht zu legen. Etwas mehr Wert haben die Worte „consilio imperatoris" Ann. Einh. z. J. 823. [5] Ann. Einh. z. J. 815. [6] Das. z. J. 816, 819, 821, 823. [7] Das. z. J. 819. Es liegt nahe, an einen Zusammenhang des normannischen Raubzugs im Jahre 820 mit der im Jahre vorher erfolgten Vertreibung zweier Söhne Göttriks aus Dänemark zu denken. Er wäre dann eine Folge der Einmischung Ludwigs in die dänischen Verhältnisse.

ihn im Kampfe Ludwigs mit seinen Söhnen als heftigen Gegner des Kaisers kennen gelernt[1]. Das war er nicht immer gewesen. Der deutsche Bauernsohn[2] war am Hofe Karls d. Gr. aufgewachsen[3], ein Spiel- und Lerngenosse der Prinzen, wie man später wissen wollte, der Milchbruder Ludwigs[4]. Die hervorragende Begabung des Jünglings machte sich rasch bemerklich; Karl schenkte ihm die Freiheit, um ihm den Eintritt in den Priesterstand möglich zu machen. Es war ein weiterer Beweis seines Vertrauens, daß er ihn dem jungen Ludwig zum Dienste überließ. Dieser fand in dem Jugendfreund, was ihm selbst fehlte, frische Auffassung und energische Tatkraft[5]. Er behielt ihn in seiner Umgebung und stellte ihn an die Spitze seiner Bibliothek. Das Verhältnis beider war nicht das des Herrn zum Diener, sondern das des Freundes zum Freunde[6]. Kurz nach seiner Thronbesteigung erhob Ludwig seinen Bibliothekar auf den Erzstuhl von Rheims[7]. So wurde Ebo einer der einflußreichsten kirchlichen Männer im Reiche. Sein Ehrgeiz dürstete nach Taten. Die Beziehungen Ludwigs zu Dänemark, der Aufenthalt dänischer Männer am Hofe[8] lenkten seine Gedanken auf die Predigt unter diesem Volke. Es ist begreiflich, daß er für seine Pläne bei Ludwig offene Empfänglichkeit fand.

Die Art, wie die Mission begonnen wurde, zeigt, daß sie nicht als Privatunternehmen des Erzbischofs, sondern als eine Staatsaktion betrachtet werden sollte. Ludwig legte die Sache einer Reichsversammlung vor und sandte mit ihrer Zustimmung Ebo nach Rom, um die päpstliche Vollmacht zur Heidenpredigt zu erholen[9]. Paschalis erteilte sie nicht nur, er ernannte zugleich Ebo zum päpstlichen Legaten für den Norden und empfahl ihn als solchen der gesamten Christenheit[10]. Ein Genosse namens

[1] S. o. S. 514 ff. [2] Thegan V. Hlud. 44 S. 599; Flod. Hist. Rem. eccl. II, 19 S. 467. Jostes bemerkt, daß der Name Ebo Sachsen als Heimat seines Trägers beweist, Z. f. d. A. 40 S. 183. [3] Brief Karls d. K. an Nikolaus I., Mansi XV S. 797. [4] Flodoard. a. a. O. [5] Karl d. K. lobt an Ebo nobilitatem vehementis ingenii und bezeichnet ihn als servitio strenuus ingenioque agilis, a. a. O. [6] Vers. ad Ebon. v. 8, Poet. lat. I S. 623. [7] Karl d. K. a. a. O. [8] V. Ansk. 13 S. 85; vgl. Reuter S. 253. [9] Brief Anskars an die deutschen Bischöfe, Epist. V S. 163 Nr. 16. Da Ebo im Sommer 823 in Dänemark verweilte, so ist die im Text erwähnte Reichsversammlung wahrscheinlich die zu Attigni im Herbst 822. [10] Epist. V S. 69 Nr. 11. Bemerkenswert ist, daß Paschalis vollständig verschweigt, daß er auf kaiserliche Aufforderung hin handelte; er stellt die Sache so dar, als sei die Sendung aus seiner Initiative hervorgegangen: Quia in partibus Aquilonis quasdam gentes consistere, quae necdum agnitionem

Halitgar, den er ihm zur Seite stellte, hatte die Aufgabe, den Verkehr des Legaten mit dem päpstlichen Stuhle zu vermitteln[1]. Der Kaiser aber schenkte dem Erzbischof den unweit der Grenze gelegenen Ort Welanao als sicheren Ausgangs- und Rückzugspunkt für seine Missionsreisen[2]. Ebo richtete ihn für diesen Zweck ein, indem er ein Stift gründete[3].

So wurde die nordische Mission eröffnet. Karl d. Gr. hatte heidnische Stämme unterworfen und sie dann zur Annahme des Christentums genötigt. Jetzt sollte die Bekehrung eines Volkes ohne Eroberung versucht werden, und doch sollte sie ein Unternehmen des Reichs sein. Denn im kaiserlichen Auftrag und mit päpstlicher Vollmacht begab sich Ebo, wahrscheinlich im Frühjahr 823, zu den Dänen[4]. Der nächstbenachbarte sächsische Bischof, Willerich von Bremen, begleitete ihn[5]. Hört man von großen Erfolgen, die ihnen gelangen[6], so muß man sich doch hüten, dieselben zu überschätzen. Denn die Hauptsache gelang ihnen nicht. Die dänischen Fürsten hielten sich nach wie vor vom Christentum fern. Selbst Harald blieb ein Heide. Erst als er erkannte, daß seine Lage unhaltbar sei, entschloß er sich, zum Christentum überzutreten[7]: er warf sich nun ganz den Franken in die Arme. Indem

---

Dei habent . . cognovimus: idcirco . . Ebonem . . necessarium cum consensu fidelium Dei duximus illis in partibus pro inluminatione veritatis dirigendum. [1] Die Vermutung liegt nahe, daß Halitgar der bekannte B. v. Kammerich war. Auffällig ist nur, daß Paschal ihn lediglich als religiosus minister bezeichnet. [2] V. Ansk. 13 f. Welanao ist Münsterdorf an d. Stör, südöstlich von Itzehoe. [3] V. Ansk. 14 S. 36. Es scheint keinen Bestand gehabt zu haben. [4] Nach Ann. Einh. z. J. 823 kehrt Ebo in der Begleitung Theothars und Hruodmunds, der fränkischen Gesandten, zu Ludwig zurück, nachdem er aestate praeterita viele Dänen getauft hat, also im Sommer 823. Über die abweichende Angabe der Ann. Fuld. s. Simson, JB. L.'s I S. 211. [5] Ann. Xant. z. J. 823 S. 6. [6] Ann. Einh. Die Angabe ist, wie mich dünkt, von geringerem Werte, als Dehio S. 40, und Simson S. 211, annehmen. Denn von vielen Taufen konnte Ebo reden, wenn er auch nur fünfzig Menschen getauft hatte. Was hatte das aber für eine Bedeutung unter einem den Franken feindlich gegenüberstehenden Volk? Auf das von Simson verworfene Urteil Adams I, 17 S. 17, will ich kein Gewicht legen; es mag tendentiös sein. Allein was wir über Anskar und die Vertreibung Haralds wissen, beweist, daß das Christentum in Dänemark keine Macht war. Ebos Taufen wären ein Erfolg gewesen, wenn er als Heidenprediger irgendwo im Lande sich niedergelassen und nur durch Predigt und Unterweisung gewirkt hätte. Sie waren ein Mißlingen, nachdem er als geistlicher Gesandter des Kaisers und des Papstes kam, um die Dänen zur Annahme der fränkischen Religion aufzufordern. [7] Ann. Einh., Xant. z. J. 826; Theg. 33 S. 597; V. Hlud. 40 S. 629; V. Ansk. 7 S. 26; die lebendige Schilderung des Ermold. Nigell., In hon.

er sich nicht in der Heimat, sondern auf fränkischem Boden taufen ließ, bewies er recht augenfällig, daß er nicht die Gemeinschaft der Kirche, sondern die Hilfe Ludwigs suchte. Niemand wird sich wundern, daß man am fränkischen Hofe Haralds Entschluß als einen großen Sieg betrachtete. Er wurde als solcher gefeiert. Als Erzbischof Otgar am Johannistage 826 in der Albanskirche bei Mainz den Dänenkönig und sein Gefolge taufte, wurde alle Pracht des Kaisertums entfaltet[1]. Die Größe des Erfolgs sollte auch dem blödesten Auge klar werden. Tatsächlich war es nur ein Scheinerfolg. Jedermann sah sich schließlich getäuscht: hatte Harald gehofft, daß Ludwig ihn nach seiner Taufe tatkräftiger unterstützen würde als vorher, so erwies sich das als Irrtum; er mußte vielmehr im Jahre 827 ganz aus Dänemark weichen[2]. Hatte man im fränkischen Reiche schnelle Ausbreitung des Christentums als Frucht seiner Bekehrung erwartet, so war auch das umsonst. Statt daß durch die Taufe Haralds der Einfluß des Christentums auf Dänemark gesichert worden wäre, wurde er in den nächsten Jahren nach seiner Taufe fast ganz zerstört.

Der einzige Gewinn, den die nordische Mission aus Haralds Übertritt zog[3], war, daß ihr der Mann zugeführt wurde, der in den nächsten Jahrzehnten mit unvergleichlicher Treue an der Bekehrung der nordischen Völker arbeitete, freilich ohne daß die Frucht seiner Arbeit seinem Eifer entsprach; es war Anskar[4].

Hlud. IV v. 147 ff. S. 62 ff., ist für die geschichtliche Beurteilung des Ereignisses ohne Wert; dagegen ist Rimberts Angabe, daß Harald erst in Ingelheim zum Entschluß, sich taufen zu lassen, bewogen wurde, nicht gerade unwahrscheinlich. Die annalistischen Nachrichten widersprechen weder, noch bestätigen sie dieselbe. Doch macht das Schweigen der Biographen bedenklich. Daß Haralds Lage verzweifelt war, beweist die Überlassung des Gaus Riustri an ihn. [1] Mit Harald wurde seine Gemahlin und sein Gefolge getauft, nach Ann. Xant. über 400 Menschen. Wenn man diesem, für einen König, der mit seinen Mannen kommt, recht bescheidenen Gefolge, die hundert Schiffe des Ermoldus (v. 287) gegenüberstellt, so gewinnt man einen Maßstab für die Übertreibungen des Poeten. Johannis als Tauftag ist nicht überliefert; man nimmt diesen Tag an, da das Fest in den Aufenthalt Ludwigs in Ingelheim fällt. Tauftermin war übrigens Johannis nicht. [2] Ann. Einh. z. J. 827 und 828; V. Hlud. 42 S. 631.

[3] Dehio (S. 41) überschätzt die Bedeutung der Taufe Haralds, wenn er sie einen Erfolg von größtem Gewicht nennt. Über das Gewicht der Erfolge entscheidet die Folgezeit, und sie beweist hier, daß die Taufe Haralds nur ein Scheinerfolg war. Denn sie trug für die Bekehrung Dänemarks keine Frucht. [4] Die Hauptquelle für das Leben Anskars ist seine von seinem Nachfolger Rimbert vor 840 verfaßte Biographie. Sie ist glaubwürdig, leidet aber, wie fast alle Heiligenleben, daran, daß sie in ihrem Helden den Heiligen

Anskars Heimat war der Nordwesten Frankreichs. In der Nähe des Klosters Corbie ist er im Jahre 801 geboren[1]. Der zarte[2], gemütstiefe und phantasiereiche Knabe verlor schon im fünften Jahre seine Mutter. Die Erziehung im Kloster, dem ihn sein Vater nun übergab, konnte den Hang des Kindes zu einem innerlich gerichteten Leben nur verstärken. Es war ihm nicht möglich, sich unbefangen an dem jugendlich übermütigen Treiben, das den Klosterschulen nicht fremd war, zu beteiligen. Stimmte er einmal in den Ton seiner Schulgenossen ein, so stiegen in ihm alsbald Bedenken auf, ob das auch recht sei. Es war so anders als das Leben mit der Mutter. Ihr Bild begleitete ihn bei Tag und Nacht; er erblickte sie wohl im Traume, wie sie auf dem lieblichsten Wege mit anderen Seligen im Geleite der Jungfrau Maria wandelte. Gern wäre er ihr entgegengeeilt; aber es dünkte ihn, daß er in einem Sumpfe wate, der seinen Fuß hemmte. Da neigte sich Maria ihm zu mit der Frage: Kind, willst du zu deiner Mutter kommen? und als er antwortete: Wie gerne, mahnte sie ihn, das Eitle zu meiden; denn wer daran sich erfreue, könne nicht in die Gemeinschaft der Seligen gelangen. Wenn den Knaben die Erinnerung an die früh verlorene Mutter zum Ernste führte, so machte in den Übergangsjahren vom Knaben zum Jüngling der Tod Kaiser Karls einen mächtigen Eindruck auf ihn: er hatte den greisen Herrscher wohl nicht lange vorher gesehen. Als dann die Kunde von seinem Tode durch das Land flog, erschütterte sie ihn auf das tiefste. Daß ein so mächtiger und weiser Herrscher starb, mahnte ihn an die Vergänglichkeit auch des Größten. In dieser Zeit war es, daß er als das beste Lebensende das eines Märtyrers sich wünschte. Er glaubte, daß der Herr selbst in einem Gesichte ihm diesen Ausgang verheißen habe[3].

---

schildert. Von neueren Schriftstellern nenne ich neben Simson, Dümmler und Dehio: Foss, Die Anfänge der nordischen Mission, Berlin 1882 und 1884; Michelsen, P. RE³. I S. 573 ff.; v. Schubert in d. Beitr. u. Mitt. des Vereins für Schlesw.-Holst. KG. II S. 145; ders., Hamburg, die Missionsmetropole des Nordens, Bremen 1904; ders., Kirchengesch. Schlesw.-Holsteins, Kiel 1907; Bihlmeyer in d. Stud. u. Mitt. aus d. Bened. O. XXV, 1904 S. 154 ff.; Reuter, Ebbo und Ansgar, H.Z. Bd. 105 S. 237 ff. Über die ältere Literatur verweise ich auf Dehio, Krit. Ausf. IX S. 56 ff. [1] Das Geburtsjahr ergibt sich daraus, daß Anskar am 3. Februar 865 starb, Adam. I, 36, und 63 Jahre und einige Monate alt wurde, V. Ansk. 40 f. Die Umgebung Corbies als Geburtsort ist wahrscheinlich, da Anskar in Corbie erzogen ist.

[2] Er war während seines ganzen Lebens kränklich, V. Ansk. 40 S. 74.

[3] Rimbert erzählt diese Geschichte c. 2 ff. nach Mitteilungen Anskars. Dessen Neigung, Wunderbares zu sehen, ist aus dem von ihm herrührenden Teile der V. Willeh. bekannt.

So reifte er zum Manne; er wurde Lehrer an der Klosterschule in Corbie. Als die sächsische Tochterstiftung gegründet wurde, sandte Adalhard ihn dorthin, um in dem neuen Kloster das Amt eines Lehrers zu übernehmen. Dazu wählten ihn die Brüder zum Prediger[1].

Als es sich nun im Jahre 826 darum handelte, einen Priester zu finden, der Harald nach Dänemark begleite, brachte Wala im Rat des Kaisers Anskar in Vorschlag. Ohne Zögern erklärte er sich bereit, die gefahrvolle Sendung zu übernehmen. Die Aufforderung des Königs galt ihm als ein göttlicher Befehl. Durch sein Beispiel entflammt, erbot sich ein Mönch von Corbie, Autbert, ihn zu begleiten. Der Kaiser stattete die Glaubensboten mit den nötigen Kirchengeräten und anderem Bedarf aus[2]. Allein ihr Auszug brachte ihnen nichts als die Bitterkeit getäuschter Hoffnungen. An erfolgreiche Predigttätigkeit war nicht zu denken. Anskar sah sich genötigt, seine Arbeit hauptsächlich auf die Schule zu konzentrieren: ein paar Knaben wies ihm Harald zu, andere kaufte er; aber auch so stieg die Zahl der Schüler kaum über zwölf[3]. Offenbar wollte in Dänemark niemand von der Annahme des Christentums etwas wissen. Dazu kam, daß ungefähr zwei Jahre nach dem Beginn der Arbeit Autbert erkrankte: er mußte sich nach Korvey zurückziehen, wo er nicht lange darnach starb. Kein Wunder, daß schließlich die ganze Dänenmission aufhörte. Anskar folgte einer Aufforderung, in Schweden das Evangelium zu verkündigen; dort schienen die Verhältnisse wenigstens anfangs günstiger[4]. An seine Stelle bei Harald trat der Mönch Gislemar[5]: er war sozusagen Haralds Hofprediger; aber wir hören nicht, daß er in Dänemark als Missionar gearbeitet hätte.

[1] V. Ansk. 6. [2] Das Notwendigste vergaß er freilich: ein Schiff zur Überfahrt. Anskar erhielt es von Hadebald von Köln, V. Ansk. 7 S. 29. [3] Nach der Darstellung Rimberts, c. 7 Schluß u. c. 8, nahm Anskar seinen bleibenden Aufenthalt nicht unter den Heiden „aliquando inter christianos aliquando inter paganos constituti". Die herkömmliche Annahme, daß Anskar seine Schule in Schleswig gründete, ist deshalb schwerlich richtig. Auch die Annahme, daß er und Autgar zwei Jahre an der Schule arbeiteten, widerspricht, da Harald 827 vertrieben wurde. Anskar war zunächst ihm als Seelsorger beigegeben, mußte ihm also folgen. Man hat wohl anzunehmen, daß die Schule eine Art Hofschule Haralds war.

[4] Ich unterlasse es, Anskars Tätigkeit in Schweden zu schildern, da sie ohne Rückwirkung auf die deutsche Kirche geblieben ist. [5] V. Ansk. 10. Dehio läßt I S. 51 Gislemar die Stelle Anskars an der kleinen Gemeinde in Schleswig einnehmen. Allein abgesehen davon, daß wir von dieser Gemeinde nichts wissen, widerspricht das direkt den Worten Rimberts: cum Herioldo esse disposuit Gislemarum.

Es scheint, daß Anskar selbst sich nicht verhehlte, daß auf dem bisherigen Wege nichts zu erreichen sei. Man mußte stärkere Kräfte entfalten, um in Dänemark Fuß zu fassen. Diese Erwägung führte zum Entschluß der Gründung des Erzbistums Hamburg.

Karl d. Gr. hatte, wie wir früher sahen, in Sachsen eine Anzahl Bischofssitze errichtet[1]. Aber die Verteilung des Landes in bischöfliche Diözesen war noch nicht vollendet, als er starb. Es gab noch weite Landstriche, die zu keinem Bistume gehörten. Ludwig brachte das Werk seines Vaters zum Abschluß, indem er nach dem Tode Hildigrims im Jahre 827 einen eigenen Bischof mit dem Sitze in Halberstadt ernannte[2], in Hildesheim[3] ein neues Bistum gründete und Osnabrück die bischöfliche Jurisdiktion über die von den Klöstern Meppen und Visbeck missionierten Gebiete verlieh[4]. Nun erst war das ganze sächsiche Gebiet südlich

[1] S. S. 399 ff., 415 ff. [2] Vgl. oben S. 420 f. Die Notizen über Hildigrims Tod hat Schmidt, UB. von Halberstadt S. 4 Nr. 10 zusammengestellt; vgl. H.'s Grabschrift, Kraus, Inschr. d. Rheinlande II S. 291 Nr. 630. [3] Die Nachrichten über die Gründung Hildesheims, bzw. die Verlegung von Elze nach Hildesheim, sind legendarisch, s. Rettberg II S. 466, Simson II S. 284 f. und Bernheim, N.A. XX S. 62 u. 74. Sicher ist, daß Ebo von Rheims nicht der erste Bischof von Hildesheim war, was Simson (S. 286) nicht für unmöglich hält. Das beweist der Brief der Synode von Troyes an Nikolaus I.: Ludovici largitione . . episcopium Hildenesheim vacans obtinuit (Mansi XV S. 794). Der Hildesheimer Bischofskatalog nennt als Vorgänger Ebos Gunthar und Rembert, N. A. XV S. 624. Der letztere ist durch die Erwähnung im Reichenauer Verbrüderungsbuch, S. 159 Sp. 22 Z. 24, gesichert, der erstere durch das unter Bernward aufgestellte Verzeichnis der Hildesheimer Königsurkunden, UB. d. Hochst. Hildesh. I S. 52 Nr. 60. Er erhielt von Ludwig d. Fr. eine (verlorene) Immunitätsurkunde, die die Vorlage für die Bestätigung der Immunität durch Heinrich II., Dipl. III S. 298 Nr. 256, war, s. Stengel, Die Immunitätsurk. der deutschen Könige S. 17 u. die Immunität I S. 331; Tangl, Arch. f. Urk. Forsch. II S. 211. Darnach steht die Gründung des Bistums unter Ludwig d. Fr. außer Zweifel, und man hat keinen Grund, die Namen der ersten Bischöfe zu verwerfen.

[4] Vgl. Philippi in den Mitteilungen des hist. Vereins zu Osnabrück XXII S. 37 f.; Stüve, Gesch. d. H. Osnabrück I S. 5 f. Die Zeit ergibt sich aus den oben S. 420,3 erwähnten Urkunden für Castus von Visbeck v. 819 u. für Korvey v. 834. Daß durch die letztere Meppen an Korvey kam, beweist, daß der Bestand der Missionsbezirke i. J. 834 nicht mehr als notwendig erschien. Die Einfügung in die Diözese Osnabrück und damit deren Abschluß fand also zwischen 819 u. 834 statt. Die Maßregel war wenig glücklich. Denn indem Ludwig die beiden Klöster mit ihren Zehnten an Korvey und nicht an das Bistum gab, erweiterte er zwar die Diözese, aber er verstärkte nicht zugleich die wirtschaftliche Grundlage des Bistums. Die Folge war der

der Elbe aufgeteilt: Osnabrück hatte das Land zwischen Ems und Hunte als seine Diözese, Hildesheim und Halberstadt teilten sich in die Hauptmasse des ostfälischen Landes, während die nördlichen Gaue Ostfalens von Verden aus kirchlich geleitet wurden[1]. Das Land nördlich der Elbe gehörte zu den Gebieten, welche Karl keinem Bistum unterstellt hatte. Doch mangelte es auch hier nicht an Missionstätigkeit. Die älteste Kirche in Hamburg wurde von Amalar von Trier im Auftrage des Kaisers geweiht; vielleicht war dieser Teil Sachsens überhaupt der Arbeit der Kirche von Trier überwiesen. Später nahm der Priester Heridac eine ganz selbständige Stellung ein. Man wollte wissen, daß Karl sich mit der Absicht getragen habe, ihn zum Bischof zu erheben[2]. Er starb jedoch, ehe dieser Plan, wenn er wirklich bestand, ausgeführt wurde. Ludwig sah von der Gründung eines Bistums für Nordalbingien ab und teilte das Land zwischen Bremen und Verden[3].

Ohne Zweifel hatte Anskar dieselbe Erfahrung gemacht, die vor ihm schon so oft gemacht worden war, daß ein Missionar, um frei handeln zu können, die bischöfliche Ordination besitzen müsse. Würde man ihn zum Bischof seines Missionssprengels in Dänemark und Schweden gemacht haben, so wäre dadurch wenig gedient gewesen. Denn in seinem Missionsgebiet hatte er nirgends einen sicheren Stützpunkt: wollte man ihm einen solchen verschaffen,

---

Osnabrücker Zehntstreit, s. über ihn die Querimonia Egilmari, Osnabr. UB. I S. 53 ff. Er gab im 11. Jahrh. den Anlaß zu den Osnabrücker Fälschungen. Zum Verständnis des Streites hat kürzlich Philippi den sehr beachtenswerten Gedanken ausgesprochen, es habe sich nicht um die kirchlichen Zehnten gehandelt, Arch. f. UF. II S. 330 ff. Die Zehnten standen dann den oben S. 233 Anm. 1 erwähnten Fiskalzehnten gleich. Ich habe nur das Bedenken, daß bei der Übergabe von Meppen an Korvey, Osn. UB. I S. 12 Nr. 17, Zehnten nicht genannt sind. Das ist verständlich, wenn es sich um Kirchenzehnten handelte; denn sie gehörten in erster Linie den von Meppen aus gegründeten Kirchen; es ist aber nicht verständlich, wenn an Fiskalzehnten gedacht werden soll. Sie mußten als Pertinenzen des Klosters ebenso genannt werden wie basilicae, domus, terrae etc. In der entsprechenden auf Visbeck bezüglichen Urk. Nr. 37 sind sie genannt. [1] Eine Grenzbeschreibung des Bistums Verden in der unechten Urkunde Karls vom 29. Juni 786, D. K. I S. 333 Nr. 240a; über sie oben S. 401 Anm. 2. [2] V. Ansk. 12.

[3] Rimbert läßt Ludwig die Gründung des Erzbistums Hamburg vornehmen cognito patris sui voto, ne quid eius studii inperfectum remaneret, c. 12 S. 34. Der Wert dieser Motivierung ist sehr gering. Sie ist vermutlich durch den Satz „pium studium sacri genitoris" in der Urkunde Gregors IV., J.W. 2574, veranlaßt. Aber die Urkunde nennt Hamburg nicht; über die Wahl des Ortes vgl. Reuter S. 239 ff. u. S. 280 ff.; freilich dünkt mich manches, was er sagt, recht problematisch.

so mußte ihm ein deutsches Bistum übertragen werden. Unter diesen Verhältnissen lag der Gedanke nahe, das Land jenseits der Elbe von den beiden Bistümern, denen es einverleibt war, wieder loszutrennen und als eigenes Bistum zu konstituieren. Man gewann dadurch einen Sprengel, der für Anskar durchaus geeignet war. Willerich von Bremen und Helmgaud von Verden legten der Verkleinerung ihrer Diözesen kein Hindernis in den Weg. Aber Ludwig begnügte sich nicht mit der Gründung eines Bistums Hamburg: Anskar wurde Erzbischof. Von des Kaisers Bruder Drogo von Metz wurde er unter Assistenz der drei Erzbischöfe von Mainz, Trier und Rheims geweiht[1]. Er sollte das Recht haben, nach den nordischen Ländern Missionen zu senden und Bischöfe in ihnen einzusetzen[2]. Das waren angesichts der Lage in Dänemark und der unsicheren Erfolge in Schweden große Pläne. Aber so war Ludwig: er bemaß das, was er wollte, nie nach dem, was er konnte, sondern gefiel sich in großen Entwürfen, denen kleine Taten folgten. Auf des Kaisers Wunsch bestätigte Papst Gregor IV.

---

[1] So nach dem Berichte Rimberts V. Ansk. 12 S. 34. Die Stiftungurkunde Ludwigs v. 15. Mai 834 B.M. 928 ist eine auf Grund einer echten Urkunde unter Benützung der Vita Ansk. hergestellte Fälschung, der Fälscher wahrscheinlich Adalgar, s. über die Urk. Curschmann, Die ältesten Papsturkunden des Bist. Hamburg, Hamb. u. Leipz. 1909 S. 122. Der Bericht der V. Ansk. galt bisher als glaubwürdig, hat aber Widerspruch bei Reuter gefunden. Er erinnert, daß Anskar Teilnehmer der Mainzer Synode v. 847 war, daß die anwesenden Bischöfe im Bf. Hrabans an Ludwig d. D. Capit. II S. 173 Nr. 248 als coepiscopi mei, qui ad praedictae ecclesiae diocesim pertinent, bezeichnet werden, und folgert daraus, daß Hamburg ein zu der Erzdiöz. Mainz gehöriges Bistum, und Anskar nicht Erzbischof, sondern Mainzer Suffraganbischof war. Der Schluß ist auffällig, da Reuter den B. Gozpraht mit Gozbert von Osnabrück identifiziert und da er also auch dieses Bistum zur Erzdiözese Mainz rechnen müßte, was er doch nicht tut. Doch fällt dieser Einwand hinweg. Denn bei Gozpraht ist wahrscheinlich Gorbraht von Chur gemeint. Die Entscheidung, ob Rimberts Bericht abzulehnen ist oder nicht, hängt deshalb von dem Urteil über die Urkunde Gregors IV. ab, s. darüber S. 699 Anm. 1. [2] Die Zeit steht nicht fest. Adam nennt I, 18 S. 17 das Jahr 832 = 18. Jahr Ludwigs. Das 18. Jahr Ludwigs reicht vom 27. Januer 831 bis dahin 832. Da Anskar Ende September oder Anfang Oktober 864 in seinem 34. Amtsjahre erkrankte, V. Ansk. 40 S. 74, so kann er nicht 832, sondern muß er im Herbste 831 geweiht sein, s. Dehio, Krit. Ausf. VI S. 54. Foss II S. 12 ist bedenklich wegen der Worte „tunc archicapellani" bei Rimbert, und hält die Möglichkeit, daß Anskar 831 zum Erzbischof ernannt und 834 geweiht worden sei, nicht für ganz ausgeschlossen. Das ist sie jedoch ohne Zweifel und das tunc Rimberts ist lediglich ein Gedächtnisfehler.

die Erhebung Anskars, indem er ihm das Pallium erteilte. Zugleich ernannte er ihn zum päpstlichen Legaten für Schweden, Dänemark und das Slavenland[1]. Da die dem Erzbischof Ebo früher ver-

[1] J.W. 2574, undatiert; der Text bei Curschmann S. 14 f. Das Urteil über diese Urkunde stimmt nicht überein. Curschmann betrachtet sie, so wie sie vorliegt, als echt. Dagegen hat Tangl, N.A. XXXV S. 628 Bedenken ausgesprochen, Reuter gibt, Z.D.G. f. Schlesw.-Holst. Gesch. XL S. 490 einen neuen Text, nach dem die Urk. nicht mehr Erhebung Hamburgs zum Erzbistum, sondern Bestätigung des Bistums Hamburg ist. Um mit der letzteren Frage zu beginnen, so wäre die Bestätigung einer Bistumsgründung ein völliges Novum gewesen. Dagegen war es bereits unter Karl üblich, daß die Gründung eines Erzbistums im Einvernehmen mit der Kurie, bzw. durch sie geschah. Schon der Umstand, daß der Papst sich äußert, spricht also dafür, daß es sich um die Errichtung eines Erzbistums handelte. Dies sagt auch der Inhalt ganz deutlich. Reuter glaubte den Satz Hammaburg sedem archiepiscopalem deinceps esse decernimus im Sinn von: wir bestimmen, daß Hamburg später ein Erzbistum sein soll, verstehen zu können. Aber das ist unmöglich. Dieses Verständnis scheitert schon am nächsten Satz, Consecrationem etc. Denn wenn Anskar und sein Nachfolger bis auf weiteres Bischöfe der Mainzer Kirchenprovinz waren, so gebührte ihre Weihe von Rechts wegen den Mainzer Erzbischöfen; die hier getroffene Bestimmung war nur nötig, wenn Hamburg keiner der bisherigen Kirchenprovinzen angehörte. Doch auch abgesehen davon ist Reuters Deutung des Satzes unmöglich; denn an dem Sinne des Wortes deinceps läßt sich nicht zweifeln: es gehört zu den allergewöhnlichsten Worten der Urkundensprache und bedeutet einfach: fernerhin; vgl. z. B. Dipl. Kar. I S. 8,35: usque nunc ita et deinceps; S. 15,13: praesenti tempore vel deinceps; S. 20,20: usque nunc ita deinceps, und so geht es fort. Hier überall ist ausgeschlossen, daß mit deinceps ein Zeitpunkt genannt ist, der erst nach längerem oder kürzerem Verlauf eintreten wird. Vgl. übrigens Reuters Aufsatz in der H.Z. S. 268 Anm. 1. Ist der Satz echt, so bedeutet er somit, daß Hamburg von der Gründung an ein Erzbistum sein soll. Aber ist er echt? Die Urkunde erregt Bedenken, da sie aus zwei nicht völlig zusammenpassenden Stücken besteht. Die erste Hälfte ist ein an alle Gläubigen gerichteter Erlaß, die zweite eine Anskar persönlich geltende Ermahnung; die erste Hälfte ist ohne Vorlage, die zweite beruht auf einer Formel des Liber diurnus; die erste hatte Rimbert vor sich, von der zweiten läßt sich das nicht beweisen. Fragt man, wie sonst die Kurie bei der Gründung eines Erzbistums verfuhr, so liegt die Erinnerung an Salzburg nahe. Dabei verfuhr Leo III. so, daß er 1. den bairischen Bischöfen Mitteilung über Arns Erhebung machte, 2. an Arn eine ihm persönlich geltende Ermahnung über die Führung seines Amtes richtete, 3. den König benachrichtigte, daß sein Auftrag ausgeführt sei. Es ist klar, daß der erste und zweite Brief den beiden Hälften von Gregors Schreiben entsprechen. Sie tun es auch insofern, als der erste frei gestaltet ist, der zweite eine Formel des Liber diurnus verwendet. Von diesem Punkte aus kommt man zu der Vermutung, daß die Urk. Gregors, so wie sie uns vorliegt,

liehenen Rechte dadurch nicht aufgehoben werden sollten, so gab es nun zwei Legaten für dasselbe Gebiet[1].

Es war verständig, daß Anskar und Ebo die schwedische Mission sofort selbständig machten. Zu ihrem Leiter bestimmten sie Gauzbert, einen Verwandten Ebos; gemeinsam haben sie ihn zum Bischof geweiht. Ebo überließ ihm zugleich die Zelle Welanao[2].

Anskar, dem der Kaiser die fränkische Abtei Turholt verlieh[3], beschränkte seine Tätigkeit auf seine Diözese und auf die Dänenmission. Was die erstere anlangt, so befand sich die kirchliche Organisation derselben in den ersten Anfängen: noch im Jahre 847 gab es nur vier Taufkirchen[4]. Das christliche Be-

---

dadurch entstand, daß zwei Erlasse des Papstes zusammengefügt wurden. Der Inhalt der ersten Hälfte ist fast Satz für Satz durch Vita Ansk. 12 u. 13 gedeckt. Kein Zeugnis hat hier den Satz Consecrationem. Meine in der 2. Aufl. geäußerten Bedenken gegen ihn erwidert Curschmann durch die Erinnerung an V. Rimberti 11, wo ausdrücklich auf diesen Satz Bezug genommen ist. Aber dies Zeugnis wiegt nicht gar schwer; denn es ist sicher, daß der Verfasser dieser Biographie bereits interpolierte Urkunden vor sich hatte, vgl. c. 1 S. 81. Man wird also den Satz als zweifelhaft betrachten müssen, zumal da er auch in der Urk. Nikolaus' I. c. 23 nicht wiederkehrt, und da er offenkundig an einer falschen Stelle steht: die Konsekration folgt nach der Wahl, geht nicht voran. Gewichtiger scheint auf den ersten Blick, daß auch die Worte „archiepiscopalem deinceps esse decernimus" c. 12 u. 13 nicht wiedergegeben sind. Doch scheint mir, daß man sie trotzdem für echt halten muß. Denn 1. stehen sie in der Bulle Nikolaus' I., c. 23; 2. entsprechen sie den Worten Leos III. in der Urkunde für Salzburg: venerabilem sedem metropolitanam habentes. Sie drücken den Rechtsinhalt der Urkunde aus. Er ist im wesentlichen unanfechtbar. Die Urkunde ist — wie die Leos III. für Arn — undatiert. Der Inhalt ergibt jedoch, daß die Gesandtschaft alsbald nach der Gründung des Erzbistums erfolgte, man hat sie also in den Winter 831—832 zu verlegen. [1] V. Ansk. 13 S. 35. [2] Das. 14 S. 36. Gauzbert wird unter dem Namen Simon als episcopus Sueonum von Hraban erwähnt. Dieser hat ihm allerlei Geschenke geschickt, ein missale cum lectionibus et evangeliis, ein Psalterium und eine Handschrift der AG., Priester- und Altargewänder, eine Glocke und eine Klingel, Ep. Fuld. fragm. 17 S. 523. [3] V. Ansk. 12 S. 34. Turholt ist Thourout in Westflandern südlich von Brügge; nach Pückert S. 19 ein Kollegiatstift; aber V. Rimb. 6 S. 84 weist auf ein Kloster. [4] V. Ansk. 22 S. 47. Außer der von Karl d. Gr. gegründeten Kirche in Hamburg (s. o.) kommen in Betracht: Meldorf (Milindorp) in Ditmarschen, älter als die Zeit Anskars, Adam. I, 15 S. 15, Heiligenstedten (Heligenstât) nordwestlich von Itzehoe, wohin Anskar Reliquien des h. Maternian brachte, Adam. I, 20 S. 18, und Schönefeld (Scanafeld) nördlich von Itzehoe, Adam. II, 15. Auch die Gründung dieser Kirche scheint

kenntnis aber war für einen guten Teil des Volkes etwas sehr Äußerliches[1]. Der Mission diente es, daß Anskar in Hamburg ein Stift mit einer Schule gründete; er berief Mönche aus Corbie als Lehrer. Auch Turholt wurde als Missionsschule benützt[2]. Liest man aber, daß er jetzt wie früher sich genötigt sah, die dänischen Zöglinge für seine Schulen zu kaufen, so ist klar, daß die Abneigung der Dänen gegen die Annahme des Christentums in unveränderter Stärke fortbestand. Schließlich kam es soweit, daß der Übertritt geradezu verboten wurde; auch auswärts Getaufte konnten nur insgeheim an ihrem Glauben festhalten. Es gab nicht eine Kirche jenseits der deutschen Grenze[3].

Anskar ermüdete nicht; aber seine Lage wurde immer schwieriger. Bei der Teilung des Reichs unter Ludwigs Söhne fiel Turholt an Karl d. K. Er entzog dem deutschen Bischof die Abtei und verlieh sie einem gewissen Raginar. Anskar war ohne die sicheren Einkünfte Turholts nicht imstande, die von ihm geschaffenen Einrichtungen aufrecht zu erhalten: er mußte die Mönche aus Corbie in ihre Heimat entlassen; andere seiner Mitarbeiter sagten sich von ihm los; sie wollten seine Armut nicht teilen. Die Schulen, auf die er seine Hoffnung für die Zukunft gesetzt hatte, waren vernichtet[4]. Bald traf ihn ein noch schwererer Schlag. Im Jahre 845 erschienen normannische Seeräuber vor Hamburg. Zum Unglück war der Graf Bernhar eben abwesend. Anskar dachte wohl einen Moment die Stadt zu halten, aber zum Kriegsmann war er nicht geschaffen, und die Bürger, denen der Führer fehlte, hatten kein Vertrauen zum Widerstand. So gelang es den Dänen, in die Stadt zu dringen. Als Anskar das bemerkte, gab er alles verloren: er dachte nur noch an die Rettung der Reliquien. Sie ist ihm auch gelungen. Aber außerdem wurde nichts gerettet. Dom

in die Zeit Karls zurückzureichen, während Heiligenstedten möglicherweise von Anskar gegründet ist. Heiligenstedten und Schönefeld lagen in Holstein im engeren Sinn, während Hamburg die Kirche für Stormarn war.

[1] Das zeigt der V. Ansk. 38 S. 72 f. erzählte Vorgang. [2] V. Ansk. 15 S. 36 f.; 36 S. 71. Das monasterium in Hamburg ist c. 16 genannt; da nur clerici erwähnt werden, wird man an ein Stift zu denken haben; möglicherweise war die Einrichtung wie nach Adam. I, 32 S. 25 später in Bremen: Habitu quidem usi canonico regula vivebant monastica. [3] Das Gesagte ergibt sich aus V. Ansk. 24 S. 52 f. Es gewährt einen Maßstab, um den Wert der allgemeinen Aussagen Rimberts über die Erfolge von Anskars Missionstätigkeit zu beurteilen, z. B. c. 15: Pastor in partibus Danorum strenuo suum implebat officium et exemplo bonae conversationis multos ad fidei gratiam provocabat. Man darf bei den „vielen" immer nur an einzelne denken. Bei Adam wird aus den multi Rimberts innumerabilis multitudo, I, 19 S. 18.

[4] V. Ansk. 21 S. 46.

und Stift gingen in Flammen auf; die Bibliothek, welche Anskar gesammelt hatte, verbrannte, die Kirchengeräte wurden eine Beute der Dänen[1]. Der Fortbestand des Hamburger Erzbistums schien in Frage gestellt. In derselben Zeit wurden die Anfänge der schwedischen Kirche vernichtet. Hier war es die Bevölkerung, welche sich gegen die Missionare erhob: sie stürmte das Haus, in welchem sie sich aufhielten; Nithard, ein Neffe Gauzberts, wurde ermordet, der Bischof mit seinen übrigen Gefährten verjagt. Jahrelang befand sich kein christlicher Priester mehr in Schweden[2].

Unter diesen Verhältnissen bewies Anskar, worin er groß war: alles Unglück, das ihn traf, konnte die Treue nicht brechen, mit der er an seinen Pflichten hing. Mit den wenigen Klerikern, die bei ihm aushielten, arbeitete er weiter, ohne einen festen Sitz zu haben[3]. Doch war es politisch zu wichtig, daß die kirchliche Organisation im nördlichen Sachsen sich nicht auflöste, als daß Anskar lange in dieser dürftigen Lage hätte bleiben können. Deshalb griff der König ein. Als kurz nach der Zerstörung Hamburgs, am 24. August 845, Bischof Leuderich von Bremen starb, faßte Ludwig d. D. den Gedanken, Anskar dadurch zu Hilfe zu kommen, daß er ihm das erledigte Bistum übertrug. Allein nun machte Anskars Gewissenhaftigkeit Schwierigkeiten. Er konnte sich in die Verletzung des kirchlichen Rechts nicht finden, die in der Vereinigung zweier Diözesen unter einem Bischof lag. Zwar erklärte sich die Reichsversammlung von Paderborn im Herbste 845 für die Zulässigkeit der von dem König gewünschten Maßregel. Aber seine Bedenken wurden dadurch nicht beruhigt. Deshalb legte Ludwig die Sache der Mainzer Synode von 847 vor, an der Anskar teilnahm. Sie trug seinen Zweifeln Rechnung, indem sie beschloß, den Zustand wieder herzustellen, wie er vor dem Jahre 831 gewesen war. Der Bischof von Verden sollte den damals abgetretenen Teil seiner Diözese wieder erhalten[4]. Dann war Anskar nicht

---

[1] Das. 16 S. 37; Ann. Fuld., Bert. z. J. 845. [2] V. Ansk. 17 ff. S. 38 ff. Über die Zeit vgl. Kunik, Forsch. XXIV S. 191 f.

[3] Nach Adam. I, 25 S. 21 fällt in diese Zeit die Übergabe von Ramesloh durch eine Matrone, namens Ikia, an Anskar. Die Glaubwürdigkeit der Nachricht unterliegt Bedenken, da Rimbert von Ikia und Ramesloh nichts weiß. Das Stift ist ziemlich sicher im 9. Jahrhundert entstanden; denn es erscheint bereits in der Urk. Ottos I. v. 937 Dipl. 1 S. 98 Nr. 11 als anerkannter Besitz des Erzbistums. Die älteren Urkunden, B.M. 1372 u. J.W. 2760 sind Fälschungen aus dem 11. Jahrhundert, Curschmann S. 87 ff.

[4] V. Ansk. 22 S. 47 f. Den Tag in Paderborn erwähnen Ann. Fuld. z. J. 845. Die Anwesenheit Anskars in Mainz ergibt sich aus dem Synodal-

Bischof zweier Diözesen, sondern er war Bischof von Bremen; aber das Hamburger Bistum war aufgelöst. Dieser Beschluß wurde zunächst ausgeführt. Doch es ist begreiflich, daß sich auch gegen ihn Bedenken erhoben: konnte der König ein vom Papste bestätigtes Erzbistum wieder aufheben[1]? Man kam deshalb auf der Mainzer Synode von 848 auf Ludwigs ursprünglichen Plan zurück[2]: Anskar blieb Erzbischof von Hamburg und erhielt dazu das Bistum Bremen[3].

Diese Einrichtung war ohne Mitwirkung des Kölner Erzbischofs getroffen, zu dessen Diözese Bremen gehörte[4]. Daraus

schreiben, Cap. 248 II S. 173. Auch Ebo, der kurz vorher das Bistum Hildesheim erhalten hatte, Hincm. ep. ad Nicol. Migne 126 S. 82, war anwesend. Der Name Anskars unter den Mainzer Bischöfen erklärt sich daraus, daß das EB. Hamburg aufgelöst wurde. Die Zugehörigkeit Bremens zu Mainz war dadurch nicht ausgesprochen. Sollte man Anskar, wenn er da war, überhaupt nicht nennen? [1] Auch der Widerspruch, den Anskar in Bremen fand, V. Ansk. 36 S. 71, mag mitgewirkt haben. Ich bin bedenklich, der Korrektur der Überlieferung, die v. Schubert S. 171 f. vornimmt, zu folgen. Er erklärt: Nicht weil Anskar Bedenken trug, Bistümer zu kumulieren, sondern weil er in die Preisgebung der Missionspläne nicht willigen wollte, weigerte er sich nach Bremen zu gehen. Aber von diesen Sätzen ist nicht einer bewiesen. Auch ist ihre Voraussetzung irrig. Denn die von Gregor Anskar verliehene Legation in Schweden, Dänemark und dem Slavenlande blieb in Geltung, ob er in Hamburg oder in Bremen residierte; eine deutsche Synode konnte sie ihm nicht entziehen. Anskar wurde also nicht zugemutet, die Missionspläne preiszugeben. Nach der Urk. Nikolaus' I. stand es vielmehr so, daß Anskar infolge der Einziehung von Turholt und der Verwüstung von Hamburg seiner Legation nicht mehr genügen konnte, deficientibus necessariis sumtibus, und daß ihm deshalb Bremen übertragen wurde. Daß kirchenrechtliche Bedenken im 9. Jahrhundert stärker empfunden wurden als gegenwärtig, beweist dieselbe Urkunde. Denn Nikolaus rechtfertigt seinen Entschluß propter instantem necessitatem. [2] V. Ansk. 22 S. 48. Bei der zweiten Synode, der die Sache vorgelegt wurde, kann man nur an die Mainzer Synode von 848 denken. Verden wurde aus dem Besitze des Bistums Bremen entschädigt, s. o. S. 399 Anm. 1. [3] Adam. I, 26 (aus dem liber donationum): Anno Ludovici secundo nono (848) domnum Ansgarium ab Aldrico clerico et comite Reginbaldo, legatis caesaris, ductum in episcopatum. Reuter S. 272 bezieht die Stelle auf den in Italien herrschenden Kaiser Ludwig II. u. auf 858. Aber Regierungshandlungen des ital. Herrschers in Deutschland sind doch ganz unmöglich. Man braucht kaum zu bemerken, daß der caesar dieses Verständnis nicht deckt. Ludwig d. D. heißt auch sonst bei Adam caesar inclytus, s. I, 26 S. 22. Natürlich verlieren alle Folgerungen, die Reuter aus seinem chronologischen Ansatz zieht, ihren Halt. [4] Köln war nach dem Tode Hilduins, der 842 das Bistum erhielt, und wahrscheinlich 845 starb, mehrere Jahre erledigt, bis am 22. April 850 Günther zum Erzbischof geweiht wurde.

erwuchsen neue Schwierigkeiten; denn als Anskar wahrscheinlich kurz nach der Weihe Günthers dessen Zustimmung zu dem Abkommen erbat, erhielt er eine abschlägige Antwort. Die Verständigung war dadurch erschwert, daß Günther nicht Ludwigs, sondern Lothars Untertan war. Es bedurfte einer Zusammenkunft der Fürsten und einer neuen Beratung der Bischöfe, um seinen Widerspruch zu überwinden[1]. Einige Jahre später bestätigte der

[1] V. Ansk. 23 S. 48 ff. Der Bericht, den Rimbert in diesem Kapitel gibt, leidet, wie besonders Dehio, Krit. Ausf. VII S. 54 f., hervorgehoben hat, an mancherlei Schwierigkeiten. Besonders ist eine Zusammenkunft Ludwigs und Lothars in Worms in Gegenwart der Bischöfe nicht nachzuweisen. Dehio löst diese Schwierigkeit etwas gewaltsam, indem er die Nennung von Worms als Irrtum verwirft und aus der Notiz Adams, I, 29 S. 24, das Jahr 860 erschließt: Adam habe das Jahr der Urkunde auf die ihm gewohnte Epoche (840) reduziert. In diesem Jahr kamen die drei Könige in Koblenz zusammen; sie verhandelten vor den geistlichen und weltlichen Großen der drei Reiche über den Frieden, B.M. 1290b. Bedenken gegen den Ersatz der Wormser Zusammenkunft durch die Koblenzer erwachsen jedoch daraus, daß Rimbert an die Anwesenheit Karls d. K. und seiner Bischöfe offenbar nicht entfernt gedacht hat: nach ihm traten die Bischöfe der zwei Reiche um der Bremer Sache willen (qua de causa) zusammen. Dieses Bedenken fällt weg, wenn man mit Dümmler, OFr. R. II S. 33, Mühlbacher, Reg. 1296b, und v. Schubert, die ebenfalls einen Irrtum in bezug auf den Ort annehmen, an Mainz 862 denkt. Aber dadurch geht der Vorteil verloren, den Dehios Annahme empfiehlt, daß für 860 von der Anwesenheit der Bischöfe berichtet ist. Endlich hat schon Dahlmann auf das Jahr 857 verwiesen. Im Februar desselben fand eine Zusammenkunft zwischen Ludwig und Lothar in Koblenz statt, der im März eine Reichsversammlung in Worms folgte, Ann. Fuld. z. d. J. Man muß dann annehmen, daß Rimbert sich darin irrte, daß er die Zusammenkunft der Könige an denselben Ort mit der Reichsversammlung verlegte. Auf diese Weise ist sein Irrtum in bezug auf den Ort verständlich. Aber es bleibt auch hier das Bedenken, daß die Anwesenheit der Bischöfe in Koblenz nicht nachweisbar ist. Sicher ist also nur die von Nikolaus I. J.W. 2758 bestätigte Tatsache, daß Günther von Köln nachträglich um seine Zustimmung ersucht wurde, und daß er sie gab. Daß in Rimberts Angabe über die Hereinziehung des Papstes durch Günther ein Irrtum liegt, halte ich für sicher; nicht weil Günther, als die Verhandlungen stattfanden, mit dem Papst in heftigstem Konflikt stand (so Dehio); das war weder 857 noch 860, noch 862 der Fall; sondern weil Nikolaus es tadelt, daß Günther seine Zustimmung gab, Mansi XV S. 456 Nr. 4: Licet a Gunthario haec non potuerit dari licentia nec ab eo tale quid peti debuerit. Hätte Gunthar jenen Vorbehalt gemacht, so hätte der Papst so nicht schreiben können. Die Notiz Rimberts soll demnach erklären, wie es kam, daß der Papst in die Sache gezogen wurde, und erklärt es falsch. Wahrscheinlich wünschte Anskar die päpstliche Bestätigung; deshalb sandte er einen Boten nach Rom. Dann macht auch die Verzögerung der Sache keine Schwierigkeit. Denn Anskars

Papst das Übereinkommen. Die Bedenklichkeit Anskars wird auch diese Versicherung, daß er im Rechte sei, begehrt haben. Und Ludwig widerstrebte nicht. Durch Salomo I. von Konstanz legte er die Angelegenheit Nikolaus I. vor; als Gesandter Anskars begleitete der Presbyter Nordfrid den Bischof. Der Papst billigte die Vereinigung der beiden Diözesen und in Konsequnez derselben die Trennung Bremens von dem Kölner Erzbistum[1].

Seitdem Anskar im Besitze Bremens war, konnte er die Missionsarbeit wieder aufnehmen. Nach Schweden sandte er einen Einsiedler namens Ardgar; aber die Wahl dieses Mannes war nicht glücklich. Zwar wurden durch seine Ankunft die wenigen treuen Christen im Glauben gestärkt. Aber ihm fehlte das Verständnis für die Bedeutung der Mission; von der Sehnsucht nach dem beschaulichen Leben getrieben, verließ er nach kurzer Zeit Schweden. Seitdem hörte die Verkündigung des Christentums in diesem Lande wieder auf[2].

Besser gestaltete sich die Lage in Dänemark. Ludwig d. D. benützte Anskar mehrfach als Gesandten. Dabei lernte König Horich die Zuverlässigkeit und Tüchtigkeit des Erzbischofs schätzen. Die Achtung vor dem Manne kam dem Glauben zugute, den er bekannte. Horich gestattete ihm, in Schleswig eine Kirche zu bauen und einen Priester anzustellen, der sich dauernd in Dänemark aufhalten sollte. Zugleich gab er den Dänen die Erlaubnis zur Annahme der christlichen Religion. Erst seitdem war an Erfolge der Missionspredigt zu denken. Sie fehlten denn auch nicht; aber was wir über sie hören, nötigt anzuerkennen, daß bei dem Übertritt zum Christentum in den meisten Fällen mehr Aberglaube als Glaube wirksam war[3].

Immerhin war wenigstens Boden gewonnen. Sofort strebte Anskar weiter; er glaubte die günstige Gesinnung Horichs für die Wiederaufnahme der schwedischen Mission benützen zu können. Gauzbert, der die Verhältnisse aus eigener Anschauung kannte,

---

Bedenken werden durch den Konflikt Günthers mit dem Papste, wenn nicht hervorgerufen, so doch verstärkt worden sein. [1] V. Ansk. 23 S. 49. J.W. 2759 v. 31. Mai 864; vgl. über diese Urkunde Curschmann S. 72 ff.; der Text S. 20. Auch über sie ist man nicht einig. Curschmann vertritt die Echtheit, Tangl weist darauf hin, daß S. 23 der Satz Quia casus praeteritorum in der falschen Urk. Karls, D.K. I S. 346 Nr. 245, einer Fälschung wahrscheinlich des 10. Jahrhunderts, ebenfalls vorkommt. Aber da schon Rimbert den Satz gelesen hat, c. 23 S. 51, so glaube ich nicht, daß er entscheidend ist. Dagegen scheint mir auch hier das letzte Stück Et quia abgetrennt werden zu müssen. [2] V. Ansk. 19 S. 39. [3] Das. 24 S. 52 f.; vgl. Dehio S. 76.

betrachtete sie als hoffnungslos; er weigerte sich, nach Schweden zurückzukehren: das wäre gefährlich und unnütz. Jedoch Anskar ließ sich dadurch nicht beirren: er entschloß sich, selbst nach Schweden zu gehen. Die Unterstützung Ludwigs und Horichs fehlte ihm nicht; jener betraute ihn mit einer Botschaft an den schwedischen König Olaf, sodaß er als deutscher Gesandter kam; dieser ließ ihn durch einen eigenen Boten geleiten und empfehlen. So war wenigstens für die persönliche Sicherheit des kühnen Predigers gesorgt. Aber die Lage war wenig glückverheißend; die schwedischen Christen erwarteten nicht, daß Anskar irgend etwas erreichen werde. In der Tat hatte er es nur dem günstig fallenden Lose zu danken, daß christlicher Gottesdienst und der Aufenthalt christlicher Priester zugelassen wurde. Der Erfolg der Reise war die Wiederherstellung des aufgelösten Missionspostens. Nach einem Vorschlage Gauzberts übertrug ihn Anskar dessen Neffen, dem Priester Erimbert. So lange er lebte, trug er Sorge, daß der Posten nicht unbesetzt blieb: aber mehr als ein Priester scheint nie in Schweden gewesen zu sein. Schon dies Beweis genug, daß an große Erfolge nicht gedacht werden kann[1].

In Dänemark brachte der Tod Horichs im Jahre 854 das kaum Gewonnene wieder in Gefahr des Untergangs. Denn der jüngere Horich ließ die Kirche in Schleswig schließen, vertrieb den Priester und verbot die Ausübung der christlichen Religion. Doch dauerte diese Bedrängnis nicht lange. Es gelang Anskar und dem Grafen Burghard, den König umzustimmen. Die Kirche in Schleswig wurde wieder eröffnet und in Ribe eine zweite gegründet[2].

So standen die Dinge als Anskar starb[3]. Die Frucht der stolzen Legation an Dänen, Schweden und Slawen war, daß im dänischen Grenzland zwei Kirchen errichtet waren und in einer schwedischen Handelsstadt ein Priester wirkte[4]. Ein geringes

---

[1] V. Ansk. 25 S. 53 ff. [2] Das. 31 f. S. 63. Die Lage des Christentums in Dänemark ist auch durch die Bemerkung charakterisiert, daß erst der jüngere Horich das Glockengeläute zuließ, quod antea nefandum paganis videbatur, c. 32 S. 64. Vgl. auch das Schreiben Nikolaus' I. an Horich, J.W. 2761. [3] 3. Februar 865, V. Ansk. 41 S. 75. [4] Dehio S. 80 ff. überschätzt, wie mich dünkt, den Ertrag von Anskars Tätigkeit. Die fortschreitende Auflösung der Nationalreligion wurde nicht durch die Missionspredigt bewirkt; die letztere war nur einer der mitwirkenden Faktoren, und wie es scheint, einer der schwächsten. Das verkennt Dehio auch nicht. Aber gibt man es zu, dann ist es doch unmöglich, „das Gesamtresultat bedeutend zu nennen". Das wäre es nur dann gewesen, wenn es Anskar gelungen wäre, die nationale Antipathie gegen das Christentum zu überwinden. Das war aber trotz Horichs Gunst nicht der Fall.

Resultat, das fast einem Mißlingen gleich zu achten ist. Es war nicht die Schuld Anskars[1]. Zwar wird man zweifeln dürfen, ob er in ähnlicher Weise zum Missionar geschaffen war, wie etwa Willehad. Reflektierenden, oder dürfen wir sagen, grüblerischen Naturen, wie er es war, fehlt gewöhnlich die elementare Kraft der Begeisterung, welche andere mit sich fortreißt. Er war immer voll Bedenken, bald über seinen Seelenzustand, bald über seine Arbeiten und Maßregeln. Welche Mühe es ihm kostete, ihrer Herr zu werden, lassen die mancherlei Träume ermessen, von denen sein Biograph berichtet. Aber was ihm an natürlicher Begabung abgehen mochte, ersetzte er durch unvergleichliche Treue und unermüdlichen Eifer. War er erst über den Weg klar, den er gehen sollte, so kannte er kein Zurückweichen[2]. Vielleicht hat in der deutschen Kirche dieser Zeit kein Mann so selbstlos gearbeitet als er; er war stets bereit, die größere Hälfte der Arbeit für sich zu nehmen und sich mit der kleineren Hälfte des Ansehens und Einflusses zu begnügen[3]. Daß das gute Verhältnis zu Ebo nie gestört wurde[4], ist ohne Zweifel sein Verdienst; schon der Gedanke, man könne ihm eigennützige Motive zutrauen, beunruhigte ihn[5]. In seiner Selbstlosigkeit glich er den Bischöfen dieser Zeit wenig: sie wurden Fürsten, er fühlte sich als Prediger[6]; dadurch war er geeignet zum Missionsbischof. Wenn er trotzdem wenig erreichte, so lag der Grund zum Teil an den Schwierigkeiten, welche Ludwigs Politik geschaffen hatte, zum Teil aber auch daran, daß die deutsche Kirche Anskar allein ließ. Welche Menge von Missionsarbeitern war im Jahrhundert vorher aus dem kleinen Northumberland hervorgegangen. Jetzt hören wir nicht, daß die mächtige deutsche Kirche dem Dänenmissionar auch nur einen Gehilfen zur Verfügung stellte[7]. Das war das Entscheidende: die Expansionskraft der deutschen Kirche war erlahmt. Anskar war nicht getragen von der Teilnahme der Heimat; deshalb verzehrte er seine Kraft vergeblich auf einem verlorenen Posten.

---

[1] Vgl. die schöne Charakteristik Dehios S. 86 ff. [2] V. Ansk. 36 S. 70: Ad omnia quae forte praecipua definire debebat spacium cogitandi habere volebat et nhil temere disponebat, antequam gratia Dei illustratus ipse in mente sua sentiret, quod melius esset. [3] Charakteristisch ist besonders seine zweite schwedische Reise: er unternahm sie, da Gauzbert nicht wollte, und das Ende war, daß ein Neffe Gauzberts die Frucht seiner Arbeit erntete. [4] V. Ansk. 34 S. 65. [5] Das. 22 S. 47. [6] Das. 35 S. 66: Sicut in eius (des Martin von Tours) vita legerat, magnopere populis verbum domini praedicando prodesse studebat. [7] Nur von Hraban wissen wir, daß er Teilnahme für das Missionswerk hatte, vgl. oben S. 700 Anm. 2.

Anskar hat seine Vereinsamung gefühlt. Im Jahr vor seinem Tode ließ er Abschriften der päpstlichen Urkunden für die nordische Mission herstellen, um sie an König Ludwig und die deutschen Bischöfe zu senden. Der Brief, den er ihnen beigab, war eine Bitte um Förderung seiner Lebensarbeit[1]; aber sie war vergeblich. Die Verhältnisse wurden nach seinem Tode nicht besser. Zwar erhielt er seinen Lieblingsschüler Rimbert zum Nachfolger[2]. Auch ließ Rimbert die Kirchen in Schweden und Dänemark nicht verwaisen; er selbst hat sie etliche Male aufgesucht[3]. Aber von einer weiteren Ausdehnung des Missionswerkes hören wir nicht. Statt vorzudringen wurde das Christentum zurückgedrängt. Durch die furchtbare Niederlage, welche die Normannen am 2. Februar 880 den Sachsen am Strande der Nordsee beibrachten, wurde auch die Kirche betroffen. Es war das geringste, daß zwei Bischöfe, Thiadrich von Minden und Markward von Hildesheim, auf der Walstatt blieben[4]; viel schwerer wog der Verlust der Eidergrenze[5]. Das Christentum wurde aus einer Position vertrieben, die vollkommen sicher geschienen hatte. Wie schwach Reich und Kirche geachtet wurden, beweist nichts so deutlich, als daß nun auch die Slawen vordrangen. Auch ihnen gegenüber fiel ein deutscher Bischof, Wolfhard von Minden[6]; auch sie nahmen Landstriche ein, welche eine Zeitlang deutsch und christlich gewesen waren[7]. Schließlich erreichten die Verwüstungszüge der Ungarn auch die niedersächsischen Ebenen: Brand und Mord bezeichneten hier wie in Oberdeutschland ihre Spuren[8].

Wie hätte in diesen Jahrzehnten an Mission gedacht werden können? Sie hörte vollständig auf[9]. So unmöglich schien die Er-

[1] V. Ansk. 41 S. 75; der begleitende Brief an die Bischöfe im Hamb. UB. I S. 28 Nr. 17, auch Ep. VI S. 163 Nr. 16. [2] Die vita Rimberti ist unter Bischof Adalgar von Bremen von einem Mönch von Korvey geschrieben, c. 12 S. 91. Adam I, 37 S. 27. Sie ist ein Heiligenleben gewöhnlichen Schlages, ohne viel Inhalt. [3] V. Rimb. 16 S. 94. [4] Ann. Fuld., Bert. z. d. J., Widuk. res gest. Sax. I, 16 S. 15 f., Thietm. chron. II, 23 S. 32, Necrol. Visbec. z. 2. Februar, Böhmer, Font. IV S. 496. [5] S. Dümmler, OFr. R. III S. 136. [6] Ann. Corb. z. d. J. 886; Ann. necrol. Fuld. z. 15. September 886 Scr. XIII S. 186; Ann. Hildesh. z. J. 885. [7] Das Vordringen der Abodriten ergibt sich aus Arnulfs erfolglosem Feldzug gegen sie, Ann. Fuld. z. J. 889. Wenn nun im Jahre 895 abodritische Gesandte vor Arnulf erschienen und von ihm Gewährung ihrer Forderungen erhielten (l. c.), so erscheint es als höchst wahrscheinlich, daß Arnulf ihnen das eingenommene Land überließ. [8] Ann. Corb., Hildesh. z. J. 906; Alam., Regin. cont. z. J. 908; Ann. Hildesh. z. d. J. 909; Regin. contin. z. J. 915; Adam I, 54 f., S. 37, vgl. Dümmler III S. 546 f., 551 f., 595 f. [9] Das Einzige, das Adam zu sagen weiß, ist:

reichung des Zwecks, zu dem Hamburg einst gegründet war, daß der Plan, das Erzbistum aufzulösen, von neuem hervortreten konnte. Es mag richtig sein, daß persönlicher Ehrgeiz mitbestimmend war, wenn Erzbischof Hermann von Köln die Wiedereinverleibung Bremens in seinen Sprengel forderte. Aber man kann doch nicht leugnen, daß die augenblickliche Lage seinem Verlangen eine starke Begründung gab[1]. Vom Hamburger Sprengel war so gut wie nichts übrig geblieben; Rimberts Nachfolger Adalgar[2] war tatsächlich nur Bischof von Bremen. Deutsche Suffragane hatten die Hamburger Erzbischöfe nie gehabt, und im Laufe von sechzig Jahren war es ihnen nicht gelungen, in ihrem Missionssprengel Bistümer zu gründen. Man konnte wohl die Frage erheben, ob der Bestand dieses Erzbistums ohne Sprengel noch ein Recht habe. Verneinte man sie, dann war es nur gerecht, wenn Bremen an Köln zurückfiel.

Es charakterisiert die deutschen Zustände, daß über eine Einrichtung, die einstmals vom König getroffen war, nun vor dem Papste gerechtet wurde[3]. Die Entscheidung, welche Papst For-

Nobis hoc scire sufficiat, omnes (reges Danorum) adhuc paganos fuisse ac in tanta regnorum mutatione vel excursione barbarorum christianitatem in Dania, quae a s. Ansgario plantata est, aliquantulam remansisse, non totam defecisse, l, 54 S. 37. [1] Dehio S. 98 urteilt zu scharf, wenn er Hermanns Forderung einen Angriff nennt, „wie er frivoler nicht gedacht werden kann". Denn Anskars Werk sollte nicht erst zertrümmert werden, sondern war bereits zertrümmert.

[2] Rimbert bestellte, von Krankheit genötigt, unter Zustimmung des Königs, den Mönch Adalgar aus Korvey zu seinem Koadjutor, V. Rimb. 21 S. 97. Als er am 11. Juni 888 starb, folgte ihm Adalgar im Bistum. Er starb am 9. Mai 909. Sein Nachfolger war Hoger, der am 20. Dezember 917 starb. [3] Hermann erhob im Sommer 890 bei Stephan V. Klage. Aus der Antwort des Papstes, J.W. 3458, ergibt sich, daß die Tatsache, daß Hamburg keine Suffragane hatte, Eindruck auf ihn machte. Er schreibt: Si prouincia et suffraganei, quibus presit, deest, qualiter usum palli promeruit, ambiguum habetur. Stephan verfügte, daß Anwälte beider Parteien sich nach Rom begäben; dann wolle er die Sache entscheiden. Adalgar reiste nun nach Rom. Hermann schickte zwar Vertreter, aber ihre Vollmachten waren ungenügend. Deshalb vertagte der Papst das Urteil und beauftragte den Erzbischof Fulko von Rheims, am 15. August 892 in Worms eine Synode der Kölner und Mainzer Diözese abzuhalten, um die Angelegenheit zu untersuchen. Das Ergebnis sollte Fulko ihm vorlegen, Hermann und Adalgar aber sollten selbst in Rom erscheinen oder Bevollmächtigte senden, J.W. 3470; Flod. Hist. Rem. eccl. IV, 1 Scr. XIII S. 558. Stephan starb, ehe die Synode stattfand, am 14. September 891. Sein Nachfolger Formosus wiederholte seine Verfügung, indem er sie nur dahin abänderte, daß Erzbischof Hatto von Mainz den Vorsitz auf der Synode führen sollte, J.W. 3483.

mosus nach langen Verhandlungen traf, ließ die Dinge, wie sie waren. Das Hamburger Erzbistum blieb bestehen; aber gewissermaßen als eine Hoffnung oder als eine Verpflichtung für die Zukunft.

Sie wurde im August 892 in Frankfurt abgehalten. Hefele IV S. 551 hat diese Synode übersehen. Wenn Dehio I S. 99 sie nur aus Kölnischen Suffraganen bestehen läßt, so weiß ich nicht, worauf sich dies gründet; der Brief des Formosus, J.W. 3487, gibt kein Recht dazu; der Papst sagt nur, es seien die Bischöfe in Frankfurt zusammengekommen, und es hätten die Kölner Diözesanen einstimmig die Unterordnung Bremens unter Köln bezeugt. Die Anwesenheit der Mainzer ist dadurch nicht ausgeschlossen, und sie ist, da die Synode in der Mainzer Diözese stattfand, auch der Mainzer EB. über sie nach Rom berichtete, so gut wie gewiß. Auf Grund des Berichtes der Frankfurter Synode entschied Formosus: So lange bis Hamburg eigene Suffraganbistümer habe, sollte Bremen mit Hamburg verbunden bleiben; der Hamburger Erzbischof solle, wenn der Kölner ihn einlade, entweder persönlich oder durch einen Vertreter an den Kölner Synoden teilnehmen, ohne daß jedoch dadurch seine Unterwerfung unter Köln ausgesprochen werde. Würde einstmals eine wirkliche Hamburger Erzdiözese gegründet sein, dann solle Bremen wieder in den Verband mit Köln eintreten, J.W. 3487 f., vgl. über diese Urk. Curschmann S. 107 f. Tatsächlich fiel also die Entscheidung zugunsten Hamburgs; denn was Hermann zugestanden wurde, war doch nur ein Schein auf die Zukunft. Hat nun diese Entscheidung den Streit geendet? Nach Adam I, 51 S. 34 ist die Frage zu verneinen. Er weiß, daß auf der Synode zu Tribur 895 über Hermanns Ansprüche verhandelt wurde, und daß sie wirklich durchdrangen: cassata sunt apostolicae sedis privilegia et . . principum praecepta. Formosus und Arnulf stimmten zu u. Adalgar mußte in cauda concilii unterschreiben. Das letztere ist richtig; Adalgar, der 888 der Mainzer Synode als Hamab. eccl. archiepiscopus beigewohnt hatte, Wstf. UB. I S. 29 Nr. 34, unterschreibt jetzt als Bischof von Bremen an viertletzter Stelle, Capit. II S. 211,11; vgl. aber die Unterschrift in Forchheim 890, Wilmans I S. 528. Dadurch erhalten auch die ersten Nachrichten Adams eine Stütze. Aber sie sagen nicht, daß die Synode die päpstliche Entscheidung von 892 ihrerseits anerkannte: man muß die Annullierung der päpstlichen und kaiserlichen Präcepte zusammen mit der Unterschrift Adalgars in cauda concilii, wie mich dünkt, dahin verstehen, daß das Erzbistum Hamburg als solches aufgehoben wurde — Adalgar u. Hoger waren nur Bischöfe von Bremen und traten als solche wieder unter Köln — und daß erst durch Sergius III. die Bestimmungen Gregors IV. u. Nikolaus' I., d. h. Hamburg als Erzbistum und die dauernde Verbindung von Bremen mit Hamburg, wiederhergestellt wurden. Das ist die Anschauung Adams. Sie deckt sich mit der der Bulle Sergius' III., denn ihr Inhalt ist nicht richtig angegeben, wenn man sagt, sie widerrufe die von Formosus erlassenen Ausgleichsbestimmungen: sie spricht von dem iudicium der deutschen Bischöfe in Tribur und von dem iniquus consensus Formosi et Arnulfi und sie stellt 1. das Erzbistum Hamburg und 2. die Verbindung von Bremen mit Hamburg wieder her. Daß die Bulle, so wie sie vorliegt, nicht echt ist, wird allgemein

Wenn Hamburg auch die Slawenmission übertragen war, so wurde doch nicht einmal ein Anfang zu ihr gemacht. Obgleich die Sorben, Wilzen und Abodriten die fränkische Hoheit anerkannten, hört man weder, daß sie nach dem Christentum begehrten, noch daß man versuchte, es ihnen nahezubringen; wo die deutsche Sprache aufhörte, hörte auch der christliche Glaube auf[1]. Vollends die Erschütterung der deutschen Herrschaft seit den letzten Jahren Ludwigs d. Fr. mußte den Gedanken an die Mission ganz in die Ferne rücken.

Wenden wir uns dem Südosten zu, so war die Lage dort nicht immer friedlich[2], aber zunächst günstig. Vor allem kam ihr zugute, daß zahlreiche Deutsche in das dünnbevölkerte Land einströmten[3]; wo sie sich niederließen, bauten sie Kirchen und wurden Priester angestellt[4]; sodann daß Ludwig die Verwaltung den wendischen Gaufürsten abnahm und bairischen Grafen übertrug[5]. Dadurch verlor das Land rasch den Charakter als reines Missionsgebiet. Sowohl der Passauer wie der Salzburger Anteil standen unter eigenen

---

angenommen. Wie mich dünkt, macht aber der Vergleich mit Adam sehr wahrscheinlich, daß die echte Bulle, die er vor sich hatte, sich von der unseren weiter unterschied als Curschmann annimmt. Die echte Bulle enthielt nichts vom Konsens des Papstes und Königs; denn Adam führt die Notiz mit ut aiunt ein. Auch der vorhergehende Satz Cassata sunt scheint mir auf Grund von Adam gefälscht. Der Beweis liegt in der Vertauschung der principes durch imperatores: da es sich um Praecepte des Kaisers und des Königs Ludwig handelte, so gebraucht Adam richtig die allgemeine Bezeichnung principes; die Hand des Fälschers verrät sich in der falschen Korrektur. Endlich bin ich auch gegen die Aufstellung der fünf Bischöfe als adiutores bedenklich. Denn nach Adams Worten scheint es, daß ihre Aufstellung in einem besonderen, von der ersten Bulle unterschiedenen Schreiben erfolgte. Als Inhalt der echten Sergiusbulle bleibt dann nur die renovatio und roboratio der älteren Privilegien, wahrscheinlich mit Bezug auf die Verhandlungen in Tribur. Die von Adam unter unverhohlenen Bedenken wiedergegebene Notiz über den Zweikampf in Tribur lasse ich dahingestellt. Man kann für sie anführen, daß Arnulf in Tribur anwesend war und der gerichtliche Zweikampf im Königsgericht seine Stelle hatte. [1] Hraban an Hemmo von Halberstadt (zwischen 842 und 847): Neque mihi ignotum est, qualem infestationem habeas, non solum a paganis, qui tibi confines sunt, sed etiam a populorum turbis, ep. 36 S. 470. [2] Strakosch-Graßmann, Geschichte der Deutschen in Österreich I S. 475 ff. [3] A. a. O. S. 435. Die Einwanderung jenseits des Wiener Waldes ist zuerst um 833 nachweisbar, S. 441, noch etwas jünger ist die in Westungarn bis zur Raab, S. 442. In Karantanien ist der erste deutsche Grundbesitz um 822 nachweisbar, S. 448; vgl. oben S. 480. [4] B.M. 1358; 1365; 1379. [5] Convers. 10 S. 11; vgl. Krones S. 45 ff. Er erinnert, daß das dem Amtsträger überwiesene Gut ein Keimlager deutscher Ansiedlung wurde.

Landbischöfen und schienen der Selbständigkeit entgegen zu reifen[1]. Neben den von den Bischöfen gesandten Priestern arbeiteten nach wie vor Mönche aus den bairischen Klöstern. Ludwig d. D., der seit 826 in Baiern regierte[2], förderte die Konsolidierung der kirchlichen Zustände durch Landschenkungen[3]. Auch trug er Sorge dafür, die regelmäßige Abhaltung bischöflicher Visitationsreisen zu sichern und zu erleichtern[4]. Wenn Erzbischof Adalram von Salzburg gerühmt wurde, weil ihm Gott die Gabe der Sprachen verliehen habe, und er deshalb die Barbaren recht unterweisen könne[5], so ist das ein Beweis dafür, daß die Hauptsache, die Predigt in der Volkssprache, unter den neu bekehrten Slawen so wenig unterblieb wie in Deutschland.

Es konnte als ein weiterer Schritt vorwärts betrachtet werden, daß innerhalb des Salzburger Missionsgebiets ein von dem Reiche abhängiges slawisches Fürstentum entstand. Denn sein Herrscher unterstützte die kirchlichen Einrichtungen nach Kräften. Eine

---

[1] S. oben S. 480. Der Chorbischof Osbald verkehrte direkt mit Papst Nikolaus I., J.W. 2854. Zur Errichtung einer eigenen kärntner Diözese kam es freilich erst im Jahre 1070 durch die Konstituierung des Bistums Gurk, Urk. Alexanders II., J.W. 4673, vgl. Bd. III S. 748.

[2] Dümmler, OFr. R. I S. 25 f. [3] Auf seine Fürsprache schenkt Ludwig d. Fr. d. 22. März 828 an das Kloster Kremsmünster Grundbesitz im Grunzwitigau, wo die Mönche eine Kirche errichtet hatten, B.M. 850; Ludwig bestätigt 830 dem Kloster Altaich seinen Besitz in der Wachau, 1340, schenkt 831 an Salzburg ein Gut am Einfluß der Görschitz in die Gurk, 1343, 832 an Regensburg den Ort Herilungoburg am Einfluß der Erlaf in die Donau, 1347, 833 an Passau für den Chorbischof Anno Grundbesitz im Orte Litaha, 1350, 836 an Passau ebenfalls für Anno die Kirche Kirchbach mit großem Grundbesitz, 1358; 837 an Salzburg Grundbesitz in Ips mit einer von Adalram erbauten Kirche, 1365, 844 dem Priester Dominikus (s. u. S. 714) Grundbesitz zu Lebenbrunn, 1379; 859 dem Passauer Chorbischof Alberich 10 Höfe zu Nuzbach und Oedenburg, 1440; 860 bestätigt dem Kloster Altaich eine Schenkung des Priwina, 1442; schenkt 860 dem Kloster Mattsee 20 Höfe in Steiermark, 1443, an Salzburg Steinamanger und Pinkafeld mit 24 Höfen, 1444; 864 an Salzburg Grundbesitz in Gurk, 1454, in Steiermark und Pannonien, 1456; 868 an Metten Grundbesitz im Treismafeld, 1468.

[4] Die Visitationen mußten dadurch erleichtert werden, daß Ludwig die üblichen Leistungen der Grafen und des Volkes ablöste. Salzburg erhielt 6 Bauernstellen mit 5 Hörigenfamilien und 12 Knechten zu Gurk, 2 Höfe mit einer Mühle zu Kamern und Selz, Wald und Weinberg. Dazu kam noch die vom Volk zu leistende Abfindung, B.M. 1454. [5] Carm. Salisb. 7 v. 18 ff., Poet. lat. II S. 462:

Qui pius ecce tibi virtutum munera Christus
Cessit et ipse sacer linguarum dona, sacerdos,
Dogmate praeclaro valeas quo rite docere
Barbaricas doctor doctorum saepe phalanges.

seltsame Verkettung von Ereignissen führte dazu. Zwischen den Jahren 830 und 835 wurde ein gewisser Priwina von dem Mährenherzog Moimir aus seiner Heimat verjagt[1]. Er floh zu dem bairischen Grafen Ratbod, der in Pannonien gebot. Er muß ein unter seinem Stamme angesehener und einflußreicher Mann gewesen sein; denn Ratbod brachte ihn sofort zu König Ludwig. Wir wissen nicht, ob Priwina als Anhänger der Deutschen aus Mähren vertrieben wurde; unwahrscheinlich ist es nicht; jedenfalls war er jetzt bereit, sich ganz an sie anzuschließen. Wie Ludwig gebot, ließ er sich im christlichen Glauben unterrichten; in der Martinskirche zu Traismauer wurde er von einem Salzburger Priester getauft. Als Christ kehrte er zu Ratbod zurück. Doch die Freundschaft mit ihm war nicht von Bestand; wieder wissen wir nicht, worüber die beiden Männer sich entzweiten. Genug, daß Priwina noch einmal flüchtig wurde; er verließ das fränkische Gebiet. Da war es nun entscheidend, daß er dem Christentum treu blieb und von der Verbindung mit den Deutschen sich nicht lossagte. Bald gelang es dem Kärntner Grafen Salacho, ihn mit Ratbod wieder auszusöhnen. Unter den bairischen Großen genoß Priwina solches Ansehen, daß sie Ludwig bestimmten, ihm einen Landstrich in Unterpannonien am Plattensee zu Lehen zu geben. Dadurch trat der mährische Flüchtling in die Reihe der bairischen Optimaten. Inzwischen scheint es ihm gelungen zu sein, sein Erbgut im heutigen ungarischen Slowakenland wieder in seine Gewalt zu bringen. Denn dort, in Neitra, erbaute er eine Kirche. Erzbischof Adalwin von Salzburg hat sie eingeweiht[2]: es ist die erste Kirche im Gebiet der Mähren, von der wir wissen. Jedoch nahm Priwina seinen Sitz nicht in Mähren, sondern auf seinem pannonischen Lehen, das ihm Ludwig im Jahre 847 zu eigen überließ[3]. An der Zala erbaute er eine Burg; zahlreiche Ansiedler ließen sich in ihrer Nähe nieder. So entstand die älteste Stadt

[1] Conv. Bagoar. 10 S. 11. Die Zeit ist nicht sicher. Einen Anhaltspunkt gibt die Amtszeit des Grafen Ratbod, die ungefähr 830 beginnt, Dümmler, Wiener SB. X S. 19, einen zweiten die Tatsache, daß Adalram die Kirche in Neitra weihte. Adalram starb im Januar 836. Es bleiben also für Priwinas Vertreibung nur die ersten Jahre des 4. Jahrzehnts.

[2] Conv. Bagoar. 11 S. 12. Die Verhältnisse Neitras sind sehr wenig klar. Denn später, i. J. 880, ist es im Besitze Swatopluks, Schreiben Johanns VIII., J.W. 3319, und Theotmar von Salzburg behauptet, erst dieser habe die Bevölkerung christianisiert. Boczek, Cod. dipl. Morav. I S. 60 Nr. 91. Darnach ist zu vermuten, daß Priwina Neitra nicht halten konnte, und daß infolgedessen die christliche Stiftung bald wieder zugrunde ging. [3] Conv. Bagoar. 12 S. 13. B.M. 1388 d.

in dieser Gegend; man nannte sie nach ihrer Lage im Sumpf- und Moorlande Moosburg[1]. Am 24. Januar 850 weihte Erzbischof Liupram die erste in ihr gegründete Kirche zu Ehren der Maria. Bei dieser Gelegenheit wurde zwischen dem Fürsten und dem Erzbischof vor zweiunddreißig deutschen und slawischen Zeugen ein Vertrag abgeschlossen, um die kirchlichen Verhältnisse zu regeln. Priwina stellte den Priester Dominikus, den er bei sich hatte, unter Liupram und erkannte dadurch die Rechte des Erzbistums an; Liupram aber übertrug dem Dominikus in aller Form die neue Kirche und die Leitung der neuen Gemeinde[2]. Für die rasch wachsende Stadt ließ Liupram durch deutsche Handwerker und Künstler eine zweite, dem Märtyrer Hadrian geweihte, Kirche errichten. Eine dritte, Johannes dem Täufer geweiht, darf man wohl als Baptisterium betrachten. Wie für Moosburg, so wurde auch für das flache Land Sorge getragen. Es war zum Teil von Slawen, zum Teil von Deutschen bewohnt. An vierzehn deutschen und slawischen Ortschaften wurden Kirchen errichtet. Deutsche Klöster und Stifter erwarben Grundbesitz im Lande[3]. Das Zusammenwirken der deutschen Priester und des slawischen Fürsten führte zu den glücklichsten Erfolgen. Diese günstige Entwicklung wurde auch durch den Tod Priwinas nicht unterbrochen: er wurde von den Mähren erschlagen[4]; wie es scheint, haben sie ihm seinen Anschluß an die Deutschen nicht verziehen. Seine Herrschaft erbte sein Sohn Chozel; dieser ging zunächst auf dem von seinem Vater betretenen Wege weiter, indem er an der Verbindung mit Salzburg festhielt. Von dort kamen die Vorsteher der pannonischen Kirche. Die Nachfolger des Dominikus, Swarnagal[5] und Altfrid, waren beide Deutsche. Erhob Adalwin den letzteren zum Archipresbyter, so darf man darin wohl die Absicht sehen, die Konstituierung einer eigenen

---

[1] Nach Krones, Besiedelung S. 16, das jetzige Szalavár-Szalaburg. [2] C. B. 11 S. 12: Tunc dedit Priwina presbyterum suum Dominicum in manus et potestatem Liuprammi archiepiscopi et Liuprammus illi presbytero licentiam concessit in sua dioecesi missam canendi, commendans illi ecclesiam illam et populum procurandum sicut ordo presbyteratus exposcit. Dominikus gehörte diesen Worten nach ursprünglich dem Salzburger Klerus nicht an; vielleicht war er ein italienischer Kleriker. [3] I. J. 860 Altaich B.M. 1442, nach 860 St. Emmeram Cod. Anam. Pez, Thes. I, 3 S. 233 Nr. 50; i. J. 861 Freising Cod. dipl. Austr. Fris. S. 19 Nr. 18. [4] Conv. Bagoar. 13 S. 14. Priwina lebte noch am 20. Februar 860, Urk. Ludwigs d. D., B.M. 1442; am 21. März 861 scheint er schon getötet gewesen zu sein, Urk. Chozels in den Freis. Trad. I S. 696 Nr. 887. [5] Der Name ist, nach einer freundlichen Auskunft von E. Sievers, trotz seiner Sonderbarkeit als deutsch zu betrachten.

pannonischen Diözese anzubahnen. Die Zahl der Kirchen an deutschen und slawischen Orten vermehrte sich noch weiter. Adalwin hat zwölf neue Kirchen eingeweiht. Es schien eine slawische Kirche zu erwachsen, die in engster Verbindung mit einem deutschen Erzbistume stand.

Einen Moment lang öffnete sich eine viel weiter reichende Aussicht. Seit dem Jahre 818 waren die Bulgaren in die Sphäre der fränkischen Politik eingetreten. Es gelang ihnen, nicht ohne Schädigung des Reiches, sich in Unterpannonien festzusetzen[1]. Das Verhältnis zu Deutschland blieb unsicher bis zum Frieden von Tulln im Jahre 864. Erleichtert oder herbeigeführt wurde der Abschluß des Friedens dadurch, daß der bulgarische König Bogoris sich zur Annahme des Christentums entschloß[2]. Er nötigte seine Untertanen, sich ebenfalls taufen zu lassen, und als infolgedessen ein Aufstand ausbrach, schlug er ihn mit blutiger Gewalt nieder[3]. Was immer seine Motive gewesen sein mögen, so suchte er aus seinem Glaubenswechsel möglichst viel politischen Gewinn zu ziehen: er sandte nach Regensburg, Rom und Konstantinopel Boten, welche von seiner und seines Volkes Bekehrung berichten und um Zusendung christlicher Prediger bitten sollten[4]. Im fränkischen Reiche war man über die Kunde von den Ereignissen an der unteren Donau hoch erfreut; man erklärte sie sich gemäß der eigenen religiösen Stimmung[5] und war sofort bereit, jener Aufforderung zu entsprechen: sie schien ein neues, weites Missionsfeld zu erschließen. Welchen Wert ihr Ludwig d. D. beilegte, zeigte er dadurch, daß er auch die westfränkische Kirche zur Beteiligung aufforderte[6]. Die Hauptarbeit sollte jedoch den bairischen Bischöfen zufallen. Der gelehrte Mönch Ermanrich von Ellwangen war soeben von Ludwig an die Spitze der Passauer Diözese gestellt worden[7]. Er schien der rechte Mann für die Leitung der Bulgarenmission. An der Spitze eines zahlreichen geistlichen Gefolges begab er sich im Jahre 867 zu Bogoris. Allein er traf auf ganz andere Verhältnisse, als man in Deutschland erwartet hatte: statt freie Bahn zu finden,

---

[1] Ann. Einh. z. J. 827; vgl. Mühlbacher D. G. S. 355 ff. [2] Ann. Bert. z. J. 864: vgl. Nicol. I cap. resp. 11 Mansi XV S. 457. [3] Ann. Bert. z. J. 866. Christ. expos. in Matth. Migne 106 S. 1456 B spricht von Übertritten bei den Bulgaren. [4] Ann. Fuld., Bert. z. J. 866; Xant. z. J. 868: Theophan. chron. contin. IV, 13 S. 161 (ed. Bonn.).

[5] Das sieht man aus den ann. Bert.: Rex Bulgarorum . . Deo inspirante et signis atque afflictionibus in populo regni sui monente christianus fieri meditatus fuerat. [6] Ann. Bert. S. 86. [7] Ermanrich starb am 26. Dezember 874. Da er neun Jahre lang Bischof war, so muß er im Jahre 865 oder 866 Passau erhalten haben.

fand er das Land bereits von andern Arbeitern besetzt. Nikolaus I. hatte, der bulgarischen Aufforderung gleichfalls Folge leistend, zahlreiche römische Priester zu Bogoris gesandt; sie hatten die Arbeit inzwischen begonnen. Als Ermanrich und die Seinen ankamen, erschienen sie wie Eindringlinge. Sie kehrten deshalb noch im Sommer 867 nach Deutschland zurück[1]. Der Plan, die deutsche Mission bis jenseits der slawischen Welt auszudehnen, war gescheitert.

Bald sollte der deutsche Einfluß auch im slawischen Grenzgebiet erschüttert werden. Das hängt mit den Verhältnissen des mährischen Reichs zusammen.

Die nordöstlichen Nachbarn Baierns waren die slawischen Stämme der Tschechen und Mähren. Obgleich einer Nation angehörend, waren sie durch die Verschiedenheit der Sprache getrennt, die Mähren durch die Gleichheit des Dialekts mit den Südslawen, den Slowenen, verbunden[2]. Beide Stämme kamen in Abhängigkeit von den Deutschen: die Tschechen erkannten seit Karl d. Gr. die fränkische Oberherrschaft an; mährische Gesandte erschienen zum ersten Male im Jahre 822 zu Frankfurt, um dem Kaiser zu huldigen und Geschenke darzubringen[3]. Damals waren Tschechen und Mähren Heiden. Böhmen wird noch achtzehn Jahre später als heidnisches Land bezeichnet[4]; doch bewirkten die Beziehungen zum fränkischen Reich, daß wenigstens die Führer des Volkes sich vor die Frage gestellt sahen, ob sie Christen werden oder Heiden bleiben wollten. Im Jahre 845 entschlossen sich vierzehn tschechische Fürsten auf einmal den Christennamen anzunehmen. Sie erschienen mit ihren Mannen in Regensburg am Hofe Ludwigs d. D. und ließen sich taufen[5]. Schon die Anzahl genügt zum Beweise, daß religiöse Beweggründe nicht wirksam waren. Gleichwohl würde es allen Gewohnheiten der damaligen Kirche widersprochen haben, wenn man die Neugetauften ohne Begleitung eines Priesters in die Heimat entlassen hätte. Wenn Regensburg später Anspruch darauf erhob, daß Böhmen ein Bestandteil seiner Diözese sei[6], so wird man an diese Taufe und an die ihr folgende Sendung eines oder etlicher Priester gedacht haben. Dauernde Frucht erwuchs aus dieser Massentaufe nicht. Im Gegenteil darf man wahrscheinlich den tschechischen Aufstand im Jahre 846 mit ihr in Verbindung setzen[7]. Die Heiden erwehrten sich mit Gewalt

[1] Ann. Fuld. z. J. 867. [2] Über die Nationalität der Mähren s. Dümmler, Arch. f. Kunde österr. GQ. XIII S. 169 ff. [3] Ann. Einh. z. J. 822. [4] Ann. Bert. z. J. 840: Paganae exteraeque gentes = Ann. Fuld. z. d. J.: Sclavi. [5] Ann. Fuld. z. d. J. [6] Othl. v. Wolfk. 29 Scr. IV S. 538: Quoniam Poemia provincia sub Ratisponensis ecclesiae parochia extitit, etc. [7] Ann. Fuld., Bert.

des Christentums, das ihnen aufgedrängt werden sollte. Zwar wurden die Tschechen im Jahre 848 unterworfen; aber sie blieben stets unzuverlässig und zu jedem Verrat bereit. Infolgedessen hörten die Kämpfe nicht auf. Wenn hiebei nicht selten Bischöfe Führer der deutschen Heere waren[1], so mußte das jede Möglichkeit, Mission zu treiben, zerstören. Seit dem Erstarken des mährischen Reiches schlossen sich die Tschechen an dasselbe an. Von dort aus scheint das Christentum von neuem zu ihnen vorgedrungen zu sein.

Jener Herzog Moimir, Priwinas Gegner, ist der erste mährische Fürst, den die Geschichte kennt. Daß er ein Christ war, ist sehr unwahrscheinlich[2]; dagegen ist sicher, daß ihn die Deutschen als Feind betrachteten. Wenn Ludwig im Jahre nach der Taufe der tschechischen Fürsten Moimir vertrieb und das mährische Herzogtum seinem Neffen Rastislaw übertrug[3], so war seine Absicht vielleicht, mit einem Male das Christentum bei beiden slawischen Stämmen zur Anerkennung zu bringen. Denn Rastislaw war ein Christ. Bei den Böhmen mißlang Ludwigs Plan, dagegen wurde er bei den Mähren verwirklicht[4]. Rastislaw bekehrte wahrschein-

---

[1] 855: Rex misit aciem Baiowariorum in Poemanios, quorum ductor Ernst comes exstitit, episcopis simul comitantibus, Urk. bei Meichelbeck, H. Fris. I, 2 S. 350 Nr. 702; 857 Otgar von Eichstätt; 871 Arn von Würzburg; 872 Arn und Abt Sigehard von Fulda (Ann. Fuld. z. dd. JJ.). [2] Dudik, Mährens allg. Gesch. I S. 129 nimmt an, daß Moimir mit dem größeren Teil seines Volkes das Christentum etwa gleichzeitig mit Priwina angenommen habe. Aber aus der von ihm zitierten Stelle der Transl. Clem. c. 7, Font. rer. Bohem. I S. 96, läßt sich das unmöglich folgern. Es widerspricht nicht nur Moimirs feindliches Verhältnis zu den Deutschen, sondern besonders die Vernichtung der Kirche in Neitra, s. oben S. 713 Anm. 2.

[3] Ann. Fuld. Hildesh., Quedlinb., Lambert. z. J. 846. [4] Die Hauptquellen für das Folgende sind neben den wenigen Briefen und Brieffragmenten, welche erhalten sind, die V. Methodii, herausgegeben v. Dümmler, Arch. f. K. öst. GQ. XIII S. 153 ff.; V. Constant., herausgegeben v. Dümmler u. Miklosich, Denkschr. d. Wiener Ak. phil. hist. Kl. XIX S. 230 ff.; und Transl. Clementis, Font. rer. Bohem. I S. 93. Sie gehören zu den im ganzen glaubwürdigen Heiligengeschichten; vergl. das Urteil Brückners, Gött. G. A. 1911 S. 597. Daß sie in der Verteilung von Licht und Schatten ungerecht sind, teilen sie mit allen Erzeugnissen dieser Literaturgattung. Unter den Bearbeitungen verweise ich auf Dümmlers bahnbrechende Untersuchungen: Über die östlichen Marken des fränk. Reichs, Arch. f. K. öst. GQ. X S. 42 ff., u. die pannon. Legende v. h. Meth., a. a. O. XIII S. 147 ff. Dudik, Mährens allg. Gesch. I S. 121 ff. hält sich nicht frei von Vorurteilen; von geringem Werte ist Rattingers breiter Aufsatz in den Stimmen aus Maria-Laach, XXII S. 38 ff. — Bonwetsch, Cyr. u. Method. 1885, ders. P. RE.[3] IV S. 384; Friedrich in d. Münch. SB. 1892 S. 393; Götz, Geschichte der Slawenapostel

lich mit denselben Mitteln wie König Bogoris, sein Volk[1]. Schon im Jahre 852 konnte man von den Mähren als einem neu bekehrten Stamme sprechen[2]. Daß der Herzog vornehmlich deutsche Priester in das Land führte, war durch seine Beziehungen zu Ludwig bedingt; die geographische Lage wies ihn auf das Bistum Passau, das die Südgrenze seines Landes bildete. Doch wirkten neben den deutschen Missionaren italienische, vielleicht auch griechische[3].

Ein solcher Anfang der mährischen Mission mußte die Arbeit ungemein erschweren. Auch später wirkten die politischen Verhältnisse hindernd[4]. Rastislaw war zwar bereit gewesen, die Herrschaft aus den Händen der Deutschen anzunehmen; aber sein Ehrgeiz war, als unabhängiger Fürst über ein großes Reich zu gebieten. Seit 855 befand er sich deshalb in mehr oder weniger offenem Krieg gegen das fränkische Reich[5]. Daß er im Jahre 870 beseitigt wurde[6], war kaum ein Gewinn. Denn sein Nachfolger Swatopluk war aus dem gleichen Stoffe wie er: er verriet den Herzog an die Deutschen, um seine Stellung zu erhalten, und warf sich dann sofort zum Vorkämpfer der Mähren gegen die Deutschen auf[7]. So wurde denn beinahe zwanzig Jahre lang gekämpft: erst der Friede von Forchheim im Jahre 874 führte zu geordneten Zuständen[8].

Konstant. u. Method. 1897; Bretholz, Gesch. Mährens I 1893 S. 64 ff.; Jagic. Arch. f. slaw. Phil. IV S. 97 ff.; Lamanskij, das. XXV S. 544 ff. u. XXVIII S. 162 ff. (kommt für die Tätigkeit der Brüder im Westen nicht in Betracht); Brückner, das. S. 186 ff.; Franke, das. S. 229 ff.; Brückner, Gött. G. A. 1911 S. 593. [1] Transl. Clement. 7 S. 96; V. Meth. 5. [2] Conv. Mogunt. 11 Cap. II S. 189 Nr. 249: In rudem adhuc christianitatem gentis Maraensium. [3] V. Meth. 5 läßt Rastislaw dem Kaiser sagen: Intraverunt ad nos doctores multi christiani ex Italia et ex Graecia et ex Germania. Dagegen behaupten die deutschen Bischöfe, quia ex inde (aus Baiern) primum imbuti et ex paganis christiani sunt facti. Et idcirco Pataviensis episcopus ciuitatis, in cuius ditione sunt illius tempore (? terrae) populi, ab exordio christianitatis eorum, quando voluit et debuit, illuc nullo obstante intrauit et synodalem cum suis et etiam ibi inuentis conuentum frequentauit et omnia, quae agenda sunt, potenter egit et nullus ei in faciem restitit. Daß hier eine tendenziöse Übertreibung vorliegt, ist nicht zweifelhaft; ebenso klar ist jedoch, daß auch die Angabe der V. Meth. tendenziös gefaßt ist. Die geographische Lage Mährens schließt jeden Zweifel daran aus, daß die ersten Prediger des Christentums von Deutschland aus dorthin kamen und daß sie, nicht Italiener und Griechen, die Hauptarbeit leisteten. [4] Vgl. Dümmler, OFr. R. I S. 388 f.; Dudik I S. 131. [5] Ann. Fuld. z. d. J. 855, 858, 863, 865, 866, 869; Bert. z. d. J. 861, 866, 871: Regin. chron. z. J. 860. [6] Er wurde zum Tode verurteilt, jedoch begnadigt, und geblendet in ein Kloster verwiesen, Ann. Fuld., Bert., Alam. z. J. 870, Xant. z. J. 871. [7] Ann. Fuld., Bert. z. J. 870 f. [8] Ann. Fuld.

Vom Christentum fielen die Mähren in diesen Kriegszeiten nicht wieder ab; aber die deutsche Mission wurde vernichtet. Es scheint, daß Rastislaw gleich im Beginn des Kampfes die deutschen Priester vertrieb und ihnen auch fernerhin den Zugang verwehrte[1]. Ein Ersatz für sie war notwendig: er faßte den Plan, ihn in Konstantinopel zu suchen. Wenn der Beschluß, diesen Weg zu beschreiten, nach einer Beratung mit Swatopluk und den mährischen Großen gefaßt wurde[2], so ist klar, welche Bedeutung man ihm zuzuschreiben hat: das mährische Volk, im Kampfe mit den Franken

z. J. 874, vgl. Dümmler, OFr. R. II S. 375. [1] Dies wird in der Denkschrift Theotmars behauptet; dabei gehört es wieder zu den Übertreibungen derselben, daß sie von dem Abfall vom Christentum spricht, Boczek S. 61. Aber diese Übertreibung berechtigt, wie mich dünkt, nicht dazu, die ganze Nachricht zu verwerfen, da die Vertreibung der deutschen Priester an sich sehr wahrscheinlich ist. Viel wahrscheinlicher als die Begründung, welche die V. Meth. dem Verlangen des Rastislaw gibt. Nach ihr beklagt sich Rastislaw über die Verschiedenheit der Lehre bei den vielen griechischen, italienischen und deutschen Priestern, welche in Mähren wirkten, und verlangt deshalb von Kaiser Michael einen Lehrer, welcher die Mähren, diese simplices homines, die ganze Wahrheit lehre. Zu diesem Zweck wird dann der berühmte Philosoph Konstantin zu ihm gesandt, c. 5 S. 158. Hier ist die Behauptung einer Lehrverschiedenheit zwischen Deutschen und Italienern sinnlos; es könnte sich höchstens um Lehrverschiedenheiten zwischen Morgenländern und Abendländern handeln. Aber wie hätte dann ein neuer griechischer Lehrer die Entscheidung geben sollen? Dazu bedurfte es für die Mesnchen des 9. Jahrhunderts des Ausspruchs einer kirchlichen Autorität. Während nun hier über Überfluß an Lehrern geklagt wird, findet man in der transl. Clem. 7 die Klage über Mangel an Lehrern; ihm abzuhelfen, soll der Kaiser den Philosophen, von dessen großen Erfolgen unter den Chazaren Rastislaw gehört hat, nach Mähren senden. Woher der Mangel an Lehrern stammte, wird nicht gesagt, erklärt sich aber aus der Behauptung der Deutschen: Rastislaw hatte die deutschen Priester vertrieben und suchte in Konstantinopel einen Ersatz für sie. Der Satz Dümmlers, Archiv etc. XIII S. 167: Rastislaw habe in Konstantinopel einen Lehrer verlangt, „um das Wort Gottes in seiner Sprache zu hören", scheint mir unbegründet; nach der V. Meth. klagt der König: Neque habemus quempiam, qui nos in veritate instituat et sensum scripturae interpretetur. Hier ist nicht von Mangel an slawischer Unterweisung die Rede, sondern davon, daß die vielen Lehrer nicht das Rechte lehrten; slawisch mußten auch sie reden, sonst wären sie überhaupt nicht verstanden worden. Nach der transl. Clem. fehlte es überhaupt an einem Lehrer, qui ad legendum eos et ad perfectam legem ipsam edoceat. Auch hier wird der Nachdruck auf den Inhalt der Lehre gelegt, da es sich von selbst verstand, daß ein Lehrer der Slawen slawisch mit ihnen sprach. [2] V. Meth. 5; V. Const. 14. Die Sendung wird von Brückner S. 196 ff. u. S. 223 ff. bestritten; seine Darlegung über die Motive, die Cyrill nach dem Westen führten, ist kühn; aber überzeugt hat sie mich nicht.

begriffen, suchte Anlehnung an das griechische Reich. Zieht man in Betracht, daß die Sendung in dieselbe Zeit fällt[1], in welcher man einen kombinierten fränkisch-bulgarischen Angriff erwartete, so wird die Absicht vollends durchsichtig: weil die Bulgaren sich nach Westen wandten, so wandten sich die Mähren nach Osten; die Beziehungen zu Konstantinopel, die man suchte, sollten die fränkisch-bulgarische Verständigung aufwiegen.

Jedermann weiß, daß Kaiser Michael in Konstantin und Method zwei Männer nach Mähren sandte, welche wie wenig andere für die Missionsarbeit geeignet waren[2]. Und wieviel leichter war ihnen die Arbeit gemacht als den deutschen Priestern. Denn ihnen stand nicht der Nationalhaß bei jedem Schritte hindernd im Wege. Dazu kam, daß sie als Orientalen an den Gottesdienst in den nationalen Sprachen gewöhnt waren und deshalb nicht nur slawisch predigten, sondern auch die Messe in slawischer Sprache hielten[3].

[1] Über die Zeit der Sendung fehlt es an Angaben. Man kann sie nur rückwärts daraus erschließen, daß Konstantin und Method Mähren im Spätjahr 867 wieder verließen. Wenn sie sich nach der Transl. Clem. 7 S. 97 vierundeinhalbes Jahr, nach der V. Meth. 5 S. 159 drei volle Jahre, nach der V. Const. 5 S. 243 40 Monate in Mähren aufhielten, so sind das Widersprüche, die sich nicht lösen lassen. Sie sind insofern ohne Bedeutung, als auch nach der Transl. Clem. die Sendung Rastislaws in das Jahr 863 fallen kann. Damals verbreitete Ludwig das Gerücht, er werde gemeinsam mit den Bulgaren Rastislaw angreifen, Ann. Fuld. z. J. 863. Dadurch wurde Rastislaw geradezu genötigt, Beziehungen zu den Griechen zu suchen. [2] Dem Inhalt dieses Buches gemäß sehe ich davon ab, die Tätigkeit Konstantins und seines Bruders darzustellen, und beschränke mich auf die Verdrängung der Deutschen durch sie. [3] Daß auch die Deutschen den Slawen slawisch predigten, folgt aus der Natur der Sache und ergibt sich aus dem, was oben S. 712 über Erzb. Adalram gesagt worden ist. Auch die Tatsache liefert einen unanfechtbaren Beweis, daß die slawische Kirchensprache Ausdrücke enthält, welche aus dem Althochdeutschen und dem Lateinischen entnommen sind. Das Verdienst, darauf aufmerksam gemacht zu haben, gebührt Dümmler, Archiv etc. S. 170. Den Beweis hat Miklosich, Denkschriften der Wiener Akad. XXIV S. 9 ff., geliefert. Ich finde nur, daß Dümmler die notwendige Konsequenz aus seinem Satze zu ziehen unterlassen hat, wenn er OFr. R. II S. 185 mit Bezug auf die Predigt der beiden Brüder sagt: „das Volk vernahm mit Begierde die Lehren des Christentums in seiner eigenen Sprache.“ In slawischer Sprache müssen sie ihm schon vorher verkündigt worden sein. Das Neue, was die Griechen unternahmen, war nicht, daß sie slawisch predigten, sondern daß sie die Liturgie in slawischer Sprache hielten und die Bibel oder gewisse Teile derselben übersetzten. Die Zuverlässigkeit der Convers. Bag. bewährt sich auch hier, wenn sie Method vorwirft, daß er vilescere fecit cuncto populo ex parte

Besonders das letztere gewann ihnen die Herzen des Volkes. Die slawische Messe wurde überall eingeführt, die beiden Griechen waren die anerkannten Leiter des mährischen Kirchenwesens.

Papst Nikolaus I. befand sich damals in offenem Streite mit der morgenländischen Kirche. Im Jahre 866 hatte Photius seine berühmte Enzyklika erlassen, um die orientalischen Patriarchen zu einer Synode gegen Rom einzuladen. Unmöglich konnte Nikolaus unter diesen Verhältnissen dem Eindringen von Griechen in eine abendländische Kirche ruhig zusehen. Er tat, was er tun mußte, und forderte Konstantin und Method nach Rom[1].

Sie folgten der Vorladung; ihre Reise führte sie durch Chozels Gebiet. Der Fürst empfing sie ehrenvoll und sie wußten ihn während ihres Aufenthalts völlig zu gewinnen. Nicht nur imponierte ihm die überlegene wissenschaftliche Bildung Konstantins[2], sondern besonders erfreute ihn die slawische Messe[3]. Hat vielleicht auch die mystische Frömmigkeit, als deren Vertreter man Konstantin, den Bewunderer des Pseudodionysius[4], betrachten darf, ihn angezogen? Wie dem auch sei: Chozel sprach den Wunsch aus, daß die Griechen ihm Kleriker für sein Land ausbildeten[5]. Seine Absicht dabei kann nur auf die Einführung der slawischen Liturgie gerichtet gewesen sein. Bald gingen seine Gedanken weiter. Während die beiden Brüder noch in Rom verweilten, sandte er eine Botschaft an den Papst, er möge ihm Method als Lehrer überlassen[6].

Nikolaus war gestorben, ehe die Mährenmissionare in Rom eintrafen, Hadrian aber hat sich mit ihnen verständigt. Um sie an Rom zu ketten, machte er ihnen ein Zugeständnis, wie es nie ein Abendländer erreicht hätte: er gewährte, wenn vielleicht auch nicht ausdrücklich, die Verwendung der slawischen Sprache im Gottesdienst. Indem er die Griechen in römischen Kirchen die slawische Messe halten ließ, war ihre Berechtigung tatsächlich anerkannt[7]. Als nun Chozels Aufforderung in Rom eintraf, trug Hadrian kein Bedenken, ihr zu willfahren. Er hatte Method und drei seiner Schüler[8] zu Priestern, zwei andere zu Lektoren geweiht,

---

missas et evangelia ecclesiasticumque officium illorum, qui hoc latine celebraverunt, c. 12 S. 14. [1] V. Meth. 6 S. 159; Transl. Clem. 8 S. 97. [2] Aus ihr erklärt sich der Beiname des Philosophen für Konstantin; vgl. auch V. Meth. 8 S. 160. [3] V. Meth. 8 S. 160. [4] Anast. ep. 2 ad Carol. Calv. Migne 129 S. 741. [5] V. Const. 15 S. 243. [6] V. Meth. 8 S. 159. [7] Der Brief Hadrians, V. Meth. 8 S 159, ist unecht; die Zulassung der slawischen Messe halte ich gleichwohl für richtig. Sie ist Conv. Bag. 12 S. 14 vorausgesetzt. Brückner bestreitet S. 206 f., daß Hadrian die slaw. Messe zugelassen habe. [8] Konstantin ist am 14. Februar 869 in Rom gestorben;

und entließ sie nun nach Pannonien. Wie man sieht, erhielt Method keine kirchliche Würde: die Zugehörigkeit Pannoniens zu Salzburg war durch seine Sendung nach Pannonien nicht berührt; aber die Möglichkeit zur Einführung der slawischen Liturgie war Chozel gegeben. Wenn er nun, nachdem Method kaum bei ihm eingetroffen war, denselben von neuem nach Rom sandte und zugleich das vorher nicht erhobene Verlangen stellte, daß er zum Bischof geweiht werde, so ist das nur verständlich, wenn die deutschen Priester sofort gegen die Einführung der slawischen Messe Einspruch erhoben. Chozel konnte nur dann hoffen, ihren Widerstand zu brechen, wenn Method die bischöfliche Autorität über sein Fürstentum erhielt[1]. Erst jetzt also trat der Gedanke hervor, Pannonien aus dem Verbande mit Salzburg zu lösen. In Rom mußte man gegen ihn mehr Bedenken haben als gegen die Ernennung Methods zum Slawenlehrer; denn daß Salzburg nicht gutwillig auf einen Teil seiner Diözese verzichten würde, war vorauszusehen. Wenn Hadrian gleichwohl den Wunsch Chozels erfüllte, so zeigt das, für wie groß er die Gefahr hielt, daß sich Method an seine heimische Kirche anschließe. Um dem Widerspruch Salzburgs zuvorzukommen, erwählte er einen mehr klugen als ehrlichen Ausweg: er ernannte Method nicht zum pannonischen Bischof, sondern erneuerte das alte sirmische Erzbistum und übertrug es ihm. Dadurch war dem Anspruch Salzburgs ein älterer gegenübergestellt, ja Salzburg war ins Unrecht gesetzt: es hatte einen Teil einer fremden Diözese okkupiert[2].

Method kehrte demnach als Erzbischof von Sirmium zu Chozel zurück. Jetzt wurde der Gebrauch der slawischen Liturgie durchgeführt. Der Archipresbyter Rihpald, der ihre Annahme verweigerte, sah sich genötigt, das Land zu verlassen; er begab sich nach Salzburg[3].

Dort konnte man sich unmöglich schweigend in das Geschehene fügen. Denn in Pannonien handelte es sich nicht wie in Mähren um gewaltsame Vertreibung etlicher Missionare während

---

man begrub ihn in St. Clemente. [1] Die V. Meth. unterläßt jede Motivierung der Rücksendung Methods nach Rom; die transl. Clem. spricht überhaupt nicht von ihr, sondern läßt die beiden Brüder sogleich zu Bischöfen geweiht werden, c. 9 S. 98. [2] Nach V. Meth. 8 ging schon der Wunsch Chozels dahin, daß Method zum Bischof von Sirmium geweiht werde. Es ist jedoch viel wahrscheinlicher, daß man in Rom auf den Gedanken kam, ein altes Bistum zu erneuern, als daß der slawische Fürst ihn hatte, der schwerlich etwas von den altkirchlichen Bistümern an der unteren Donau wußte. Auch darin ist die V. Meth. ungenau, daß sie die Weihe Methods zum Erzbischof nicht erwähnt. Sie ist genau genommen die einzige sicher bezeugte Tatsache, Schreiben Johanns VIII., J.W. 3267. [3] Conv. Bagoar. 12 S. 14.

eines Krieges; es drohte die Gefahr, daß ein seit beinahe zwei Jahrzehnten kirchlich organisierter Teil des Erzbistums ihm entfremdet werde. Method, so groß seine Verdienste in Mähren gewesen sein mögen, ist von dem Vorwurf nicht freizusprechen, als Eindringling fremdes Gebiet an sich gerissen zu haben.

Erzbischof Adalwin handelte im Bewußtsein seines guten Rechtes, indem er Method vor eine Synode der bairischen Geistlichkeit lud[1]. Chozel, vom Reiche abhängig, konnte das um so weniger hindern, als König Ludwig unzweideutig Partei für Salzburg ergriff. In seiner Anwesenheit fand die Synode wahrscheinlich gegen Ende des Jahres 870 statt[2].

Es kam zu heftigen Auseinandersetzungen. Der Ingrimm der Baiern gegen alles Slawische trat ganz unverhohlen an den Tag. Besonders Bischof Ermanrich, der ja auch über den Raub seines Missionssprengels zu klagen hatte, ließ seiner Heftigkeit die Zügel schießen: er ging mit der Reitpeitsche auf Method los und hätte ihn geschlagen, wenn ihm nicht andere in den Arm gefallen wären[3]. Umgekehrt reizte Method seine Gegner durch den spöttischen Hoch-

[1] Bretholz hat in den MIÖG. XVI S. 342 f., der bisherigen Anschauung entgegentretend, die Ansicht entwickelt, es habe sich vielmehr um eine i. J. 870 in Mähren nach dem Sturze Rastislaws in Gegenwart Swatopluks abgehaltene Disputation gehandelt; Swatopluk habe Method den Deutschen ausgeliefert. Die Annahme scheitert, wie mich dünkt, an der Verteidigung Methods, die zum Angriff auf die Deutschen wird, daß sie die alten Grenzen gegen die göttlichen Gesetze überschreiten. Das kann sich nur auf Pannonien, nicht aber auf Mähren beziehen. [2] V. Meth. 9 S. 160 f. Die Annahme des Jahres 870 gründet sich darauf, daß die Conversio Bagoariorum 75 Jahre nach der Überweisung Pannoniens an Salzburg geschrieben ist, c. 14 S. 14. Bezieht man diese Angabe auf die Übertragung durch Pippin i. J. 796, c. 6 S. 97, vgl. oben S. 476, so kommt man auf 871 als Abfassungszeit dieser Denkschrift. Danach ist anzunehmen, daß Method 870 als Erzbischof in Pannonien zu schalten begann. Da die Denkschrift aller Wahrscheinlichkeit nach für den Papst bestimmt war, so ist sie durch die Appellation Methods veranlaßt. Demnach muß die Synode einige Zeit vor ihrer Abfassung abgehalten worden sein; also wahrscheinlich im Spätjahr 870. Dümmler, OFr. R. II S. 377, erinnert, daß Ludwig d. D. damals eine Reichsversammlung zu Regensburg hielt. Strakosch-Graßmann, der auf die von der seinen abweichende Chronologie „nichts gibt" S. 490, hat sich den Beweis für die seine sehr leicht gemacht, indem er auf J.W. 2976 und die dort vorkommende Bezeichnung des Methodius als episcopus verweist. Denn er hätte den Brief nur zu Ende lesen müssen, um zu finden, daß M. in ihm mit aller wünschenswerten Deutlichkeit als Erzbischof bezeichnet wird: cum inter archiepiscopos causa versetur. Ein ebenso schlimmer Lapsus ist sein zweiter Beweis, die Stelle V. Clem. 2. Denn Eparchie bedeutet ja eben den Metropolitansprengel. [3] Brief Johanns VIII., J.W. 2977.

mut, mit dem er sie als Idioten behandelte[1]. Die Hauptsache war doch, daß die gegenseitige Rechtsanschauung sich ausschloß. Die Deutschen machten Method zum Vorwurf, daß er in ein fremdes Gebiet eingedrungen sei: sie gingen davon aus, daß Pannonien zweifellos einen Teil der Salzburger Diözese bildete. Method leugnete nicht, daß das Eindringen in einen fremden Sprengel verwerflich sei, aber er leugnete, daß dieser Vorwurf ihn treffe: Pannonien gehöre nicht zur Diözese Salzburg; es hänge von Rom ab; nur aus Ehrgeiz hätten die Salzburger die alten Grenzen ihrer Diözese überschritten[2]. Eine Verständigung war unmöglich; die Entscheidung der Synode konnte nicht zweifelhaft sein, Method wurde in aller Form abgesetzt und nach Deutschland verwiesen[3]. Wahrscheinlich als Gefangener eines Freisinger Klosters lebte er dort zwei und ein halbes Jahr[4].

Natürlich appellierte er nach Rom. Dorthin wandte sich auch Adalwin[5]. Er wird jene Denkschrift vorgelegt haben, aus welcher wir den größten Teil unserer Kunde von den Anfängen des Erzbistums schöpfen. Eine leidenschaftslose Darlegung des Sachverhalts, welche das Recht Salzburgs zu beweisen wohl geeignet war: sie wies überzeugend nach, daß die Kirche in Pannonien eine Frucht der langjährigen Arbeit der Salzburger Bischöfe und Priester sei. Auch König Ludwig richtete eine Vorstellung an Papst Johann VIII. Es scheint, daß er der von Method aufgestellten Behauptung gegenüber, Pannonien gehöre dem heiligen Petrus, daran erinnerte, daß von Rom für die Bekehrung des Landes nicht das Geringste geschehen sei[6]. Daß Karl d. Gr. daß Land an Salzburg überwiesen hatte, daran gedachte sein Enkel nicht mehr[7]: so vollständig waren die Rechte vergessen, welche der König einstmals in den kirchlichen Angelegenheiten geübt hatte.

[1] V. Meth. 9 S. 160. [2] A. a. O. [3] Die V. Meth. verschweigt die Absetzung: dagegen wird sie von Johann VIII. erwähnt, J.W. 2975.

[4] Die V. Meth. sagt nur: Miserunt in Suevos et detinebant annos duos et dimidium. An ein Freisinger Kloster zu denken veranlaßt Johanns Schreiben an Bischof Anno, J.W. 2979. Nach demselben suchte Anno Methods Appellation nach Rom zu verhindern: Petente illo . . ipsius sancte Romane sedis iudicium concedi minime permisisti, sed in eum cum sequacibus tuis et sociis quasi sententiam pertulisti et a divinis celebrandis officiis illum sequestrans carceri mancipasti. [5] In der Instruktion für Paul von Ancona, J.W. 2976, spricht Johann von wiederholten Appellationen.

[6] Ergibt sich aus dem Bruchstück eines päpstlichen Schreibens an den König, J.W. 2970, und aus der Instruktion für Paul von Ancona, Nr. 1 und 2.

[7] Das ist um so auffälliger, als die Salzburger Denkschrift die Tatsache nicht nur erwähnt, sondern am Schluß noch eigens hervorhebt: A tempore, quo dato et praecepto domni Karoli imperatoris orientalis Pan-

Johann VIII. zweifelte keinen Moment, daß er bei der Anordnung seines Vorgängers zu beharren habe. Dem König erwiderte er, nur durch die kriegerischen Unruhen in Italien seien die Päpste längere Zeit verhindert worden, Bischöfe nach Pannonien zu senden. Niemand aber könne daraus gegen die Rechte Roms irgendetwas folgern; denn die römischen Rechte seien unverjährbar[1]. Erzbischof Adalwin aber gebot er, Methodius sofort in sein Amt wieder einzusetzen[2]. Er sandte, um die Sache zu betreiben, den Bischof Paul von Ancona als Legaten nach Deutschland. Derselbe hatte den Auftrag, eine Synode der bairischen Bischöfe abzuhalten; auf derselben sollte jedoch keine Untersuchung über die Diözesangrenzen stattfinden, sondern es sollte nur die Wiedereinsetzung Methods vorgenommen werden. Erst wenn die letztere erfolgt sei, könne man an die erstere denken; sie müsse jedoch in Rom stattfinden. Ermanrich von Passau wurde nach Rom vorgeladen, um sich dort wegen seines Verfahrens gegen Method zu verantworten, und bis zu seinem Erscheinen exkommuniziert. Auch Anno von Freising wurde unter der Drohung der Exkommunikation nach Rom berufen.

Es ist nicht bekannt, ob Paul die angekündigte Synode abhielt. Sicher ist jedoch, daß die deutschen Bischöfe sich fügten. Method wurde freigegeben. Wie in Pannonien[3], so wurde nun auch in Mähren seine erzbischöfliche Autorität anerkannt. Dorthin waren vielleicht im Jahre 870 deutsche Priester zurückgekehrt; sie wurden jetzt von neuem verjagt, Swatopluk übergab Method das ganze Kirchenwesen[4]. Das pannonische und das mährische Missionsgebiet waren für Deutschland verloren; auch Böhmen schloß sich, so weit von Christentum in diesem Lande die Rede sein kann, an die mährische Kirche an[5].

Dieses Resultat wurde durch die Schwierigkeiten, mit welchen Method zu ringen hatte, nicht geändert. Auch daß Swatopluk selbst schließlich den nationalen Charakter der mährischen Kirche wieder zerstörte, brachte keinen Wandel hervor. Denn Mähren blieb der deutschen Kirche gegenüber verschlossen. Vergeblich erhob Erzbischof Theotmar von Salzburg energischen Einspruch, als

noniae populus a Juvavensibus regi coepit praesulibus, etc., c. 14 S. 14.

[1] J.W. 2970. [2] Das. 2975. [3] Chozels Fürstentum kam nach seinem Tode wieder unter die Verwaltung deutscher Grafen, Dümmler, OFr. R. II S. 382. Damit wird es zusammenhängen, daß Theotmar von Salzburg wieder Amtshandlungen in diesem Gebiet verrichtete, Auct. Garst. z. J. 874 Scr. IX S. 565: Einweihung der Kirche in Pettau. [4] V. Meth. 40 S. 161. Paul von Ancona war beauftragt, mit Method zu Swatopluk zu gehen, J.W. 2976 Nr. 5. [5] Vgl. Bd. III S. 185.

Johann VIII. im Jahre 900 neue Ordinationen für Mähren vornahm[1]. Die Zerstörung des mährischen Reichs durch die Ungarn[2] um das Jahr 906 machte vollends jedem Gedanken an die Wiedereinnahme des verlorenen kirchlichen Gebiets ein Ende: die kirchlichen Grenzen Passaus und Salzburgs wurden wieder bis an die Enns und den Abhang der Alpen zurückgeschoben. Die deutsche Kirche hatte im Beginne des zehnten Jahrhunderts nicht einmal mehr das Gebiet inne, welches sie unter Karl d. Gr. besetzt hatte.

[1] Boczek, Cod. dipl. Mor. I S. 60 ff. Nr. 91 und 92. Die Eingabe Theotmars ist von dem gesamten bairischen Episkopat, den Bischöfen Waldo von Freising, Erchenpald von Eichstätt, Zacharias von Seben, Tuto von Regensburg und Richar von Passau unterzeichnet.

[2] S. Dümmler, OFr. R. III S. 533 f.

Fünftes Kapitel.

Ergebnisse.

Der Niederschlag der Taten und Ereignisse sind die Zustände. Nach ihnen muß man deshalb forschen, wenn man die Ergebnisse der Arbeit einer geschichtlichen Epoche erkennen will. Stellen wir die Frage nach den religiösen Zuständen des neunten und besonders des ausgehenden neunten Jahrhunderts, und suchen wir dabei ebensowohl die Kräfte gesunden Lebens, die wirksam waren, als die krankhaften geistigen Strömungen, die nicht fehlten, zu erkennen!

Prinzipieller Widerspruch gegen die christliche Lehre und unverhohlene Frivolität war der Zeit fremd. Wenn von dem Abte Hucbert, dem Bruder der Königin Thietberga, erzählt wird, daß er über das evangelische Wort: Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöhet werden, spottete[1], so steht das ganz vereinzelt da. Fehlte es nicht an solchen, die sich in religiöser Hinsicht ziemlich gleichgültig verhielten[2], so lag darin doch keine Feindseligkeit gegen das Christentum oder die Religion überhaupt. Ein Satz, den Christian von Stablo einmal ausspricht, charakterisiert die Zeit. Er sagt:

[1] Gest abb. Lob. 12 Scr. IV S. 60. [2] Vgl. die Schilderung, die Hraban von dem Leben Gleichgültiger entwirft, de eccles. discipl. III, opp. VI S. 1252: Qualis ille est Christianus qui cum mane a lecto ebrietatis suae surrexerit, non aliquo operi utili insistit, non ad ecclesiam orationis causa vadit, non ad audiendum verbum Dei concurrit, non eleemosynas agere satagit, non infirmos visitare vel calumniam patientibus subvenire contendit, sed aut in venatum foras pergit, aut domi lites et contentiones excitat aut aleae vel fabulis et iocis se inutilibus impendit, donec edulium suum a servis laborantibus praeparatur.

Niemand kann Gott hassen[1]. Feindseliger Unglaube gehörte für die Menschen des neunten Jahrhunderts zu dem Unvorstellbaren. Auch war die Zahl der Gleichgültigen verhältnismäßig nicht groß. Wenn die Pariser Synode von 829 tadelnd erwähnt, daß manche Gemeindeglieder nur selten zur Kirche kämen, so spricht sie zugleich aus, daß die meisten die Gotteshäuser sehr häufig besuchten[2]. Otfrid von Weißenburg aber schildert die Franken als gottesfürchtiges Volk: alles, was sie denken, wirken sie mit Gott; sie unternehmen nichts ohne seinen Rat; sie sind fleißig, sein Wort zu lernen, zu singen, zu erfüllen[3].

Allein, wenn der Glaube nirgends auf grundsätzlichen Widerspruch stieß — selbst den abgeschwächten Gegensatz: Gläubigkeit und Aufklärung kennt diese Zeit nicht —, so fehlte doch viel daran, daß er das Verhalten beherrscht hätte. Daß einzelne Verbrechen und Untaten vorkamen, ist natürlich kein Beweis hierfür, wohl aber, daß in mancher Hinsicht die Durchschnittssittlichkeit auffallend gering war. Am schlimmsten stand es wahrscheinlich in bezug auf die Keuschheit. Hraban urteilte, daß es wenige Christen gäbe, die von Fleischessünden unbefleckt seien[4]. Von andern wurde dieselbe Ansicht in der schärfsten Form ausgesprochen[5]. Erzählungen wie die von dem Klosterschüler Salomo, dem späteren Bischof von Konstanz, der die Gastfreundschaft, die er genoß, damit lohnte, daß er die Tochter seines Wirtes verführte[6], und Beschlüsse wie der der Mainzer Synode vom Jahre 852, welcher Konkubinate gewissermaßen kirchlich legitimierte[7], ver-

[1] Expos. in Matth. 13 Migne 106 S. 1317. [2] II, 11 S. 663, nach Jonas de inst. laic. I, 11. [3] Krist I, 1 v. 105 ff. S. 26; vgl. v. 111 f.: Sie sint guate thegana, ouh gote thiononte alle. [4] De mod. poenit. 8, opp. VI S. 1315. [5] Gutachten der Minorität auf der Synode zu Aachen 862 (s. o. S. 563 Anm. 11): Si quaecunque committuntur ante nuptias, postquam nuptum fuerit, in crimine detineantur, licentia non modica tribuitur et viro et mulieri solvendi coniugium. Ut de mulieribus taceam, rarus aut nullus est vir qui cum uxore virgo conveniat. Vgl. das Rätsel de castanea: Millibus in multis vix postea cernitur una (sc. casta), Poet. lat. 1 S. 22 Nr. 7; Jon. de instit. laic. II, 2 S. 170 f. Die schlimmsten Verirrungen der Sinnlichkeit tadelt die Pariser Synode von 829, III, 2 S. 669, womit zu vergleichen vis. Wett. 6 S. 270 und 24 S. 274. [6] Ekkeh. cas. s. Gall. 29 S. 112. [7] C. 15 Cap. II S. 190 Nr. 249: Is qui non habet uxorem, et pro uxore concubinam habet, a communione non pellatur, tantum aut unius mulieris aut uxoris aut concubinae, ut ei placuerit, sit coniunctione contentus. Die Bestimmung ist der 1. Synode von Toledo c. 17 (Bruns S. 206) entnommen. Hellmann S. 82 erinnert, daß der von der Mainzer Synode aufgenommene Grundsatz schon vorher in Bußbüchern Aufnahme fand, Poenit. Halitg. IV, 12 S. 724 u. Hrab. 10 S. 1410.

wehren, daß man solche Urteile für übertrieben halten kann. Überdies lassen die Bußbücher dieser Zeit einen unaussprechlichen Abgrund von Gemeinheit ahnen. Besonders schlimm war der Stand der Sittlichkeit in manchen Nonnenklöstern: sie waren geradezu Stätten der Unzucht[1]. Ebenso wird die Unmäßigkeit als ein allgemein herrschendes Laster bezeichnet[2]. Man wird sich kaum darüber wundern. Aber darüber wundert man sich, daß der Selbstmord verhältnismäßig häufig gewesen zu sein scheint[3]. Wie früher, so durchbrach auch jetzt noch die leidenschaftliche Gewalttätigkeit des deutschen Wesens oft genug die Schranken des Rechts. Es wäre leicht, eine Menge Taten aufzuzählen, die an die Zustände der Merowingerzeit erinnern. Die Achtung vor der Kirche bildete kein Hemmnis: Priester, welche in der Handhabung der Kirchenzucht ihre Pflicht taten, zogen sich nicht selten den grimmigsten Haß der dadurch Betroffenen zu[4]. Wie übel hat man dem armen Folkard in Metz[5] und einem der Priester Arns von Würzburg[6] mitgespielt. Auch die rücksichtslose Eintreibung der Zehnten machte da und dort böses Blut[7]. Nicht minder rief die steigende Macht

[1] Conc. Aquisgr. (836) II, 2 c. 12 S. 713: Quae (monasteria puellarum) in quibusdam locis lupanaria potius videntur esse quam monasteria; vgl. conc. Paris (829) I, 43 S. 638 und Hraban an Humbert, Ep. Fuld. fragm. 19 S. 525. Über Unzucht der Kleriker conc. Aquisgr. II, 2 c. 7 S. 712.

[2] Theodulf. cap. 13 S. 195; 27 S. 199; Episc. relat. ad Hlud. 54 (829) Cap. II S. 45: Sunt et alia detestanda vitia, quae ita habentur quasi naturaliter in usu, ut ea perpetrantes, quanti sint criminis, non advertant. Sicut sunt ea, quae apostolus aperte enumerat, i. e. ebrietates, comessationes etc.

[3] Christ. expos. in Matth. 43, Migne 106, 1416: Non solum apud Deum eiusque Christianos exsecrabile malum est sibi inicere manus, verum et apud antiquos paganos ita exosum, ut manus quae hoc perpetrasset communi sepultura cum corpore careret. Sed quod dici dolor est, adhuc hodie nomine tenus Christiani hoc faciunt. Daraus erklärt sich wohl der Nachdruck, mit dem Hraban gegen die Verzweiflung spricht, de mod. poen. 4 ff. opp. VI S. 1306 ff. [4] Vgl. die Klagen Liutberts von Mainz: Si quando . . criminibus publicis . . resistere et eis cum adiutorio coepiscoporum nostrorum finem vel modum imponere conamur, potentiores quilibet . . quasi fera bestia vitam nostram lacerare et omni auctoritate indignam . . garrire consueverunt; adicientes insuper et comminantes, apud vos (d. Papst) de nobis se vindicaturos et de gradu episcopali deposituros (ep. Mog. 11 S. 332 f.).

[5] Conc. Mett. (a. 888) c. 10 Mansi XVIII S. 80. [6] Conc. Mogunt. (a. 888) c. 8 Mansi XVIII S. 66, vgl. c. 7. Ein drittes Beispiel conc. Trib. (a. 895) c. 2, Cap. II S. 214. [7] Die Klagen des Erzpriesters Hadubrand über den üblen Willen seiner Gemeinden mögen begründet gewesen sein, vgl. Cap. 191, 5 S. 13; aber Hrabans Ermahnungen zeigen, daß ein großer Teil der Schuld auf ihn fiel, Ep. Fuld. fragm. 16 S. 521 f.

der Bischöfe und Äbte die Eifersucht der weltlichen Großen wach[1]. Mancher kirchliche Würdenträger hatte darunter zu leiden[2]. Freilich waren die Kleriker nicht immer besser als die Laien[3].

Solche Erscheinungen geben einen Maßstab zur Schätzung der allgemeinen Sittlichkeit. Das Urteil, daß sie in mancher Hinsicht nicht hoch stand, ist ohne Zweifel begründet. Allein für sich allein sagt es nichts. Man muß die sittlichen Zustände an der Vergangenheit messen; und vergleicht man nun die Zustände um das Jahr 900 mit denen um das Jahr 700, so ist der Fortschritt doch nicht zu verkennen[4]. Die Hauptsache ist, daß in der letzten Merowingerzeit die Kirche ihren sittigenden Einfluß auf das Volk beinahe völlig eingebüßt hatte, während das jetzt nicht der Fall war. Überall trat die bleibende Frucht des Wirkens des Bonifatius und der Tätigkeit Pippins und Karls an den Tag. Im Schwanken der politischen Verhältnisse wurde die kirchliche Organisation nicht wieder erschüttert, ja sie erhielt nun erst ihre volle Durchbildung.

Zwar darin trat kein Wandel ein, daß die Bischöfe als die geistliche Aristokratie in allen Angelegenheiten des Reichs der weltlichen Aristokratie zur Seite standen[5]. Im Gegenteil, im neunten Jahrhundert wurden die Grundlagen gelegt, auf welchen sich alsbald die fürstliche Macht der Bischöfe erheben sollte[6]. Wenn Karl d. Gr. sie für die Staatsgeschäfte nicht entbehren konnte, so wurden sie unter Ludwig d. Fr. vollends in die politische Parteiung verflochten. Der Tadel, den die weltliche Tätigkeit der Bischöfe fand[7], verhallte wirkungslos. Bald hatte man nicht nur über ihre Teilnahme an Regierungshandlungen zu klagen; wie in der Merowingerzeit zogen sie wieder zu Feld; sie erscheinen nicht selten als Heerführer. Im Jahre 871 leitete Arn von Würzburg neben dem Grafen Ruodolt einen Feldzug gegen die Tschechen. Im Jahre darauf führte er Karlmann ein Hilfsheer zu; im Jahre 884 zog er gegen die Normannen[8]. Ebenso kriegerisch war sein Nach-

---

[1] Vgl. Dümmler, OFr. R. III S. 639. [2] Conc. Mog. (847) praef. Cap. II S. 174, Regin. z. 895 S. 143. Einzelne Fälle: Conc. Alth. (916) c. 31 Constit. imp. I S. 625; Regin. z. 903 S. 149.

[3] Vgl. ep. Mog. 7 S. 325; Nicol. I an den Chorbischof Osbald, J.W. 2854.

[4] Nicht ohne Wert ist das Urteil Salomos II. von Konstanz, der, nachdem er einen Teil seiner Diözese visitiert hatte, schreiben konnte, er habe nicht gerade viel Schlechtes gefunden, Form. Sangall. 38 S. 420.

[5] Charakteristisch hierfür ist die Urkunde Karls d. D. für Langres vom 15. Januar 887, B.M. 1741, wo es heißt: Ob deprecationem Liuthardi ven. Vercellensis episcopi aliorumque nostrorum principum. [6] Hierüber im nächsten Buch. [7] Z. B. Epit. Arsen. II, 3 S. 64, über Hraban s. o. S. 641. [8] Ann. Fuld. z. dd. aa. JJ. S. 75 ff.

bar, Erzbischof Liutbert von Mainz: auch er lag bald gegen die Wenden, bald gegen die Normannen zu Felde[1]. Während im Jahre 840 dem Bischof Aldrich von Le Mans von Ludwig d. Fr. die Erlaubnis erteilt wurde, einen Ökonomus zu bestellen, der an seiner Statt die bischöflichen Vasallen im Felde führte[2], bat dreißig Jahre später Franko von Lüttich den Papst, er möge zwei Klerikern seiner Diözese die bischöfliche Ordination erteilen, da er durch seine vielfachen Kriegszüge an der Ausrichtung seines Amtes gehindert sei[3]. Das waren nicht Ausnahmen, sondern so stand es überall. Karl d. D. verpflichtete geradezu Bischöfe, Äbte und Grafen zum Schutze des Reichs gegen die Normannen[4]. Zwischen den Jahren 886 und 908 sind zehn deutsche Bischöfe auf dem Schlachtfeld gefallen[5]. Wenn man den ganzen Umschwung, der im Lauf eines Jahrhunderts in bezug auf die Stellung der Bischöfe eintrat, sich vergegenwärtigen will, so muß man Männer wie Hatto von Mainz[6] und Salomo III. von Konstanz mit Männern wie Anskar und Liudger vergleichen. Während die Tätigkeit der letzteren in der Ausrichtung ihres kirchlichen Berufs aufging, hat von den ersteren die Kirchengeschichte wenig, die Reichsgeschichte um so mehr zu berichten.

Gleichwohl wurde der Episkopat nicht wieder zu dem, was er unter Karl Martell gewesen war. Trotz ihrer politischen und kriegerischen Tätigkeit haben die Bischöfe des neunten Jahrhunderts die geistliche Seite ihres Amtes nie völlig aus den Augen verloren. Man wird darin die Nachwirkung der kirchlichen Reformen Karls d. Gr. und der sie fortsetzenden Tätigkeit Ludwigs d. Fr. in der ersten Zeit seiner Regierung zu erblicken haben: das Bewußtsein der kirchlichen Pflichten war verschärft. Auch die Wiederherstellung der Metropolitanverfassung wirkte ohne Zweifel günstig. Zwar wurde die erzbischöfliche Gewalt in Deutschland niemals das, was sie nach den Gedanken Hinkmars, ihres westfränkischen Vorkämpfers, sein sollte[7]; man kam genau genommen über die

[1] Dies. z. d. JJ. 872, 874, 883. [2] Urkunde Ludwigs d. Fr. vom 15. Februar 840, B.M. 1002: Quod multa ex his, quae in sua parochia agere debebat . . , propterea quod iam assidue in nostro servitio . . commorabatur, neglecta erant, tam in praedicatione seu confirmatione atque doctrina quam et in restauratione ecclesiarum vel pravorum hominum correctione. Doch steht die Echtheit der Urk. nicht fest. [3] Ann. Lobiens. z. J. 870 S. 195. [4] Ann. Fuld. z. J. 884 S. 101. [5] Dümmler, OFr. R. III S. 639 Anm. 1. [6] Regino an Hatto, de synod. caus. praef. S. 1: Vestra sapientiae supereminens celsitudo in disponendis rebus publicis assidue versatur. Ekkeh. cas. s. Galli 11 S. 41 ist erwähnt, daß er die Stadt Mainz nach der Rheinseite zu erweiterte. [7] Vgl. Lesne S. 87 ff. u. S. 171 ff.

Anordnungen Karls nicht hinaus[1]. Aber, daß es wieder Erzbischöfe gab, ermöglichte nicht nur eine gewisse Kontrolle der kirchlichen Verwaltung, sondern führte auch dazu, daß die Kirche wieder begann selbständig zu handeln. Das kirchliche Recht verpflichtete die Metropoliten zur Abhaltung von Provinzialsynoden. Nun fehlte viel daran, daß das alte Institut wieder auflebte[2]; zunächst blieben die Dinge wie unter Karl: auch unter Ludwig d. Fr. wurden die Synoden vom König entboten und fanden demgemäß größtenteils in Verbindung mit Reichstagen statt[3]. Aber man kann bemerken, daß allmählich rein kirchliche Versammlungen unter erzbischöflicher Leitung häufiger wurden. Sie waren weit davon entfernt, sich in irgendeiner Hinsicht in Gegensatz zu den Königen zu stellen. Aber das stärkere Hervortreten des kirchlichen Elements ist unverkennbar. Es entspricht dem Rückgang der königlichen Gewalt. Die Oberaufsicht über das kirchliche Leben, die einst Karl geführt hatte, fiel nach und nach dem Episkopat zu. Er hat sich dieser Pflicht nicht entschlagen.

Die Synoden, die Hraban in den Jahren 847, 848 und 852 in Mainz hielt, sind früher erwähnt worden[4]. Versammlungen der Bischöfe fehlen in keinem der folgenden Jahrzehnte. Man weiß

---

[1] Vgl. oben S. 211 ff. Hraban handelt de cler. inst. 5 S. 15 nach Isidor von den Metropoliten. Er wiederholt dabei den alten Grundsatz: Sine metropolitanis reliquis episcopis nihil agere licet, schränkt ihn aber bezeichnenderweise durch den Zusatz ein: nisi quod singulis in propria parochia commendatum est. Ähnlich im Schreiben der Synode von Quierzy an Ludwig d. Deutschen v. 858, Cap. II S. 428 Nr. 297, 1. [2] Liutbert von Mainz an Salomo II. v. Konstanz: Dilectio tua novit, quod a recordatione iuventutis tuae, ut reor, nunquam in nostra diocesi episcoporum concilium est habitum. Ep. Mog. 12 S. 334, auch Form. S. 419 Nr. 37. Hier auch Salomos Antwort v. 877. [3] Bekannt sind folgende: Aachen 816, Conc. II S. 307, s. o. S. 595; (Aachen 817, Synode der Äbte, s. o. S. 595 ff.); Aachen 818—819, Conc. II S. 467, s. o. S. 604; Attigni August 822, Ann. Einh. z. d. J. S. 159, Conc. II S. 468, Cap. 174 S. 357; Paris Novemb. 825, Conc. II S. 473, s. o. S. 499 f.; wahrscheinlich Ingelheim 1. Juni 826, Conc. II S. 551, Ann. Einh. z. d. J. S. 169, verb. Cap. 154 S. 311 ff.; Mainz, Paris, Lyon u. Toulouse Frühjahr 829, Conc. II S. 596, Cap. 184 II S. 2, vgl. oben S. 512 f.; Worms August 829 Ann. Einh. z. d. J. S. 177, Cap. 196 S. 26 ff., 191 S. 12 ff., vgl. oben S. 625; Compiègne Oktob. 833, vgl. Conc. II S. 695 Cap. 197 f. II S. 51—57; Diedenhofen März 835, Conc. II S. 696, s. o. S. 522; Aachen Febr. 836, Conc. II S. 704, s. o. S. 523; Quierzy Sept. 838, Conc. II S. 768, s. o. S. 663 f.; Rouen ?, s. u. S. 746, 3. Ich verweise auf die dankenswerte Zusammenstellung der fränkischen Synoden von 742—843 u. v. 843—918 von Werminghoff, N.A. XXIV S. 459 ff. u. XXVI S. 608 ff. [4] S. o. S. 537 u. 643 ff. Ebenso die Synode in Juditz, s. S. 537 f.

von einigen Mainzer Synoden unter Hrabans Nachfolgern: Anfang Oktober 857 fand eine solche unter Erzbischof Karl[1], im Herbst 867 eine zweite unter Liutbert statt[2]. Am 16. Mai 868 tagten die deutschen Bischöfe in Anwesenheit König Ludwigs zu Worms[3]: sie nahmen eine gegen die Griechen gerichtete Denkschrift an[4]. Einige Jahre später war der deutsche Episkopat[5] unter dem Vor-

[1] Ann. Fuld. z. d. J. S. 48: Inter alia, quae ventilata sunt de iure ecclesiastico. Beschlüsse sind nicht erhalten. [2] Ann. Xant. z. d. J. S. 24. Es handelte sich um Erledigung eines Disziplinarfalls: Ein Priester, der eine Zeitlang in Sachsen den Heiligen gespielt hatte, wurde als Schwindler abgesetzt. [3] Ann. Fuld. z. d. J. S. 67. Das Konzil war sehr zahlreich besucht. Anwesend waren die drei Erzbischöfe Liutbert von Mainz, Adalwin von Salzburg und Rimbert von Hamburg, 19 Bischöfe: Altfrid von Hildesheim, Gunzo von Worms, Salomo I. von Konstanz, Anno von Freising, Landfrid von Seben, Ermenrich von Passau, Otgar von Eichstädt, Witgar von Augsburg, Liutbert von Münster, Thiadrich von Minden, Hildegrim von Halberstadt, Liuthard von Paderborn, Erolf von Verden, Egibert von Osnabrück, Arn von Würzburg, Gebhard von Speier, Ratolf von Straßburg, Hessi von Chur, Ambrich von Regensburg und eine Anzahl Chorbischöfe und Äbte. So, wenn man die in der Überschrift der Professio fidei genannten Bischöfe, Mansi XV S. 867, sämtlich für anwesend hält. Aber gerade die Vollzähligkeit macht bedenklich. In der Unterschrift des Diploms für Neuenheerse S. 886 fehlen die fünf letzten Namen. Es scheint mir nicht unwahrscheinlich, daß ihre Träger in Worms nicht anwesend waren, und man die Namen dem Glaubensbekenntnis um der Vollständigkeit halber beifügte. Die nächste Synode ist die oben S. 723 erwähnte bairische. [4] Die Denkschrift gegen die Griechen bei Neugart, Ep. Const. I S. 520 ff. Die 80 Kapitel der Synode bei Mansi. [5] Nach Ann. Fuld. z. J. 870 S. 72 am 26. September 870. Praesidentibus metropolitanis episcopis provinciarum, Liutberto Mogontiacensium, Berthulfo Treverorum, Williberto Agrippinensium cum ceteris Saxoniae episcopis. Weiter erzählen die Fulder Annalen, daß bei dieser Synode die Peterskirche in Köln eingeweiht worden sei. Diese Angabe macht nun aber Schwierigkeiten. Denn nach Liutberts Urkunde vom 28. September 874, NRh. UB. I S. 32 Nr. 66, vgl. Nr. 67, fand in diesem Jahre eine Synode in Köln unter Anwesenheit der drei Erzbischöfe und anderer Bischöfe aus dem Kölner und Mainzer Sprengel statt, ob suae (Williberts) ecclesiae dedicationem faciendam. Die Datierung der Urkunde ist, wie Dümmler, OFr. R. II S. 368 Anm. 3 gezeigt hat, irrig: sie muß i. J. 873 erlassen worden sein. Ist es nun aber wahrscheinlich, daß in den Jahren 870 und 873 zwei Synoden unter Anwesenheit der gleichen Männer und zu demselben Zweck stattfanden? Trotz der Gründe Dümmlers kann ich das nur für höchst unwahrscheinlich halten. Sind die Kölner Urkunden echt, was aber nicht feststeht, so muß man einen Irrtum der Fulder Annalen annehmen; die Synode von 870 ist dann ganz zu streichen. Anwesend waren nach der gefälschten, aber nach einer echten Vorlage gearbeiteten Urkunde Altfrids von Hildesheim, NRh. UB. I S. 36 Nr. 69 (vgl. über die

sitze der drei Erzbischöfe in Köln versammelt[1]. Im Jahre 877 oder 878 hielt Liutbert wieder eine Synode in Mainz[2]. In Köln fand am 1. April 887 eine neue, freilich nur schwach besuchte Synode statt[3]; im Juni 888 folgte eine gemeinsame Generalsynode der Erzdiözesen Mainz, Köln und Trier in Mainz[4]. Im August 892 tagte unter dem Vorsitze Hattos von Mainz eine Synode zu Frankfurt, an der, wie es scheint, Bischöfe aus den Erzdiözesen Köln und Mainz teilnahmen[5]. Die Bischöfe des Sprengels von Trier versammelte Erzbischof Ratbod am 1. Mai 893 in St. Arnulf zu Metz[6]. Es war seit langer Zeit die erste Synode der Kirchenprovinz Trier; sie blieb auch für lange die letzte. Alle diese Synoden mit Ausnahme der Wormser von 868 waren rein geistliche Versamm-

Urk. Heineken S. 36 ff.), außer diesem und den drei Erzbischöfen Berhard von Verdun, Thiedrich von Minden, Gerolf von Verden, Liuthard von Paderborn, Hildigrim von Halberstadt, Holdolf von Münster, Athilbold von Utrecht, Eikbret von Osnabrück. [1] Über die Verhandlungen bemerken die Fuldischen JB.: Cum plurima ad aecclesiasticam utilitatem pertinentia ventilassent. Bei Aventin. Ann. IV, 16 S. 592 werden folgende Mitteilungen gemacht: Sacerdotes, episcopi avari, Veneri ventrique dediti ignominia notati tribuque moti sunt. Caeteri iussi sunt vivere iuxta Christi . . placita. Imperatum mystis ut litteris s. philosophiae operam darent, ut oves pascerent . . ante omnia ut curam pauperum agerent. Die Quelle ist nicht nachweislich. Vgl. auch den Kanon einer Kölner Synode bei Mansi XVI S. 565 u. die Urk. XVII S. 275. [2] Berufungsschreiben Liutberts an Salomo II. von Konstanz, u. dessen Antwort Form. coll. Sangall. 37 f. S. 419 f. Über die Beschlüsse wissen wir nichts. Daß die Synode nicht zustande kam, halte ich nicht für wahrscheinlich. [3] Mansi XVIII S. 45 ff. Anwesend waren Willibert, Franko von Lüttich, Odilbald von Utrecht, Wulfelin von Münster, Drogo von Minden. Liutbert und Rimbert hatten der Synode zugestimmt. Die Beschlüsse sind unbedeutend. An Johannis 887 sollte eine neue Synode in Foro Julii (? Jülich) zusammentreten. [4] Mansi XVIII S. 61 ff. Aus der Urkunde für Korvey, Erhard, Reg. Westf. I, 2 S. 27 ff. Nr. 34, ergibt sich die Anwesenheit von Liutbert von Mainz, Folco von Rheims, Willibert von Köln, Thiadmar von Salzburg, Radbod von Trier, Johann von Rouen, Adalgar von Hamburg, Liutward von Vercelli, Arn von Würzburg, Hrodberht von Metz, Adalhelm von Worms, Godethank von Speier, Wicberht von Hildesheim, Deth von Verdun, Dodilo von Cambrai, Honorat von Beauvais, Heidilo von Noyon, Balthramm von Straßburg, Waldo von Freising und Thiadulf von Chur. Über die Unterschriften und die Zeit der Synode s. Wilmans, Kais. Urk. I S. 454 ff. [5] S. oben S. 709 Anm. 3. [6] Mansi XVIII S. 77 ff. Anwesend: Radbod von Trier, Rotbert von Metz, Dado von Verdun und Arnold von Toul. Die Gründe Dümmlers, OFr. R. III S. 360 Anm. 1 für das Jahr 893 und gegen 888 sind, wie mich dünkt, durchschlagend. Über die lothring. Synoden in den Ehehändeln Lothars II. s. o. S. 561 ff.

hungen[1]. Dagegen waren in früherer Weise mit Reichstagen verbunden die Synoden von Forchheim im Mai 890[2] und von Tribur im Mai 895[3]. Auf der Synode zu Hohenaltheim im Ries am 20. September 916 berieten die Bischöfe wieder allein[4].

Häufiger als die großen Synoden werden die bischöflichen Diözesansynoden gewesen sein, obgleich wir sehr wenig von ihnen hören[5]. Denn die altkirchlichen Vorschriften, die den Bischöfen

---

[1] Bei den Kölner Synoden von 873 und 887 ist die Erlaubnis des Königs erwähnt, Ann. Fuld. z. 870: Iussu Hludowici regis; Mansi XVIII S. 45: Consensu imp. Karoli. [2] Ann. Fuld. z. J. 890 S. 119. Urkunde für Neuenheerse, Wilmans I S. 527: Ego Sunderoldus, humilis Mogontiacensis sedis archiepiscopus una cum ven. Coloniensis civitatis archiepiscopo Herimanno, necnon et aliis coepiscopis et consacerdotibus nostris, qui nobiscum ad praesentem synodum convenere. Beschlüsse sind nicht überliefert. Anwesend waren Arn von Würzburg, Wibert von Verden, Hrodberht von Metz, Godethank von Speier, Egilmar von Osnabrück, Erkanbald von Eichstätt, Adalgar von Hamburg, Dado von Verdun, Biso von Paderborn, Ailmar (Engelmar) von Passau, Agiulf von Halberstadt, Drogo von Minden, Wigbert von Hildesheim, Wolfhelm von Münster. [3] Cap. 252 II S. 208 ff. Anwesend waren die drei Erzbischöfe Hatto, Hermann und Radbod, sowie Adalgar, der aber unter den Bischöfen unterzeichnete, und die Bischöfe Waldo von Freising, Erkanbald, Tuto von Regensburg, Adalbero von Augsburg, Salomo III., Theodulf von Chur, Iring von Basel, Baldramm von Straßburg, Godethank, Theotelaus von Worms, Dado, Wigbert von Hildesheim, Rudolf von Würzburg, Sigimund von Halberstadt, Hrodberht, Drogo, Biso, Egilmar von Osnabrück. In bezug auf die kritische Frage, ob die Fassung der Beschlüsse von Tribur in der sog. Vulgata, d. h. der ausführlichen Redaktion der 58 Kapitel, echt sei oder gefälscht, stimmen die Untersuchungen von V. Krause, N.A. XVII S. 51 und 281 und Seckel, N.A. XIX S. 367 und XX S. 291 überein in der Anerkennung der Echtheit derselben. Ein Gegensatz besteht zwischen beiden Gelehrten in der Beurteilung des Verfahrens Reginos. Nach Krause schöpfte er die sog. Extravaganten aus unzuverlässigen Quellen. Dagegen hat Seckel in einer Handschrift der Stadtbibliothek zu Châlons s. M. eine Sammlung Triburischer Beschlüsse entdeckt und als Reginos Quelle nachgewiesen, die er als Redaktion halboffizieller Natur betrachtet. [4] C. J. I S. 618. Die Unterschriften fehlen; doch ergibt sich aus c. 30 S. 559, daß die sächsischen Bischöfe nicht anwesend waren. Über die Beschlüsse vgl. Bd. III S. 14 ff. [5] Es liegt in der Natur der Sache, daß bischöfliche Synoden nur zufällig erwähnt werden. Aus der Dürftigkeit der Nachrichten kann man also nicht folgern, daß die Synoden beinahe ganz unterblieben. In den Mir. Otm. I, 2 S. 48 sind jährlich wiederkehrende Bistumssynoden als regelmäßige Institution im Bistum Konstanz in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts betrachtet. Als ständige Einrichtung erscheint die synodus episcopi auch Conc. Mag. (847) c. 14 S. 180, Conc. Trib. (895) c. 2 Capit. II S. 214 u. can. extrav. 12 S. 249. Eine Touler Synode

ihre regelmäßige Abhaltung zur Pflicht machten, waren unvergessen[1]. Man verhehlte sich nicht, daß zwei Jahresversammlungen unmöglich waren, aber wenigstens eine glaubte man durchführen zu können. Wenn nun auch die Ausführung noch hinter der beschränkten Regel zurückgeblieben sein wird, so ist doch nicht zu bezweifeln, daß nirgends die Synoden ganz außer Übung kamen. Sie dienten besonders der Aufsicht über den Klerus. Nach einer etwas jüngeren Aufzeichnung[2] eröffnete sie der Bischof, indem er die Erschienenen begrüßte. Es folgte die Verlesung eines Abschnitts aus Gregors Cura pastoralis, hierauf eine Ansprache über die Pflicht und den Wert des priesterlichen Amtes. Dann nahmen die Erzpriester die Visitation über Wissen und Amtsführung der einzelnen Pfarrer vor. Diese erscheint als der Hauptzweck der Zusammenkunft.

Gewiß dienten alle diese Versammlungen den Standesinteressen des Episkopats: je enger sich die Bischöfe zusammenschlossen, um so leichter konnten sie hoffen, die Verminderung ihrer Macht und die Erschütterung ihrer Stellung hintanzuhalten, oder sich in den Schwierigkeiten zu behaupten, von denen Reich und Kirche betroffen waren. Gewiß war es auch das Bestreben der Synoden, der wankenden Macht des fränkischen Königtums eine Stütze darzubieten. Aber weder das eine noch das andere spricht die hauptsächlichste Bedeutung der Synoden dieser Zeit aus. Sie liegt auf dem kirchlichen Gebiet. Allerdings neue Ziele lassen ihre Beschlüsse nicht erkennen[3]. Obgleich der Episkopat jetzt freier handeln konnte als unter Karl, machte er nicht den Versuch, die kirchliche Gesetzgebung des großen Königs fortzuführen. Die Synoden haben denn auch trotz der Menge ihrer Beschlüsse das kirchliche Leben nicht in ähnlicher Weise gefördert, wie es durch ihn geschehen war. Das Ziel, das sie sich steckten, war niedriger; sie suchten zunächst zu erhalten, was er geschaffen hatte, und sodann

---

am 15. Okt. 838 bezeugt die Urk. Frothars Conc. II S. 782 Nr. 58. Von einer Bistumssynode in Münster unter Bischof Wolfhelm gibt dessen Urkunde vom 6. Juli 889 Nachricht, Wilmans I S. 530. Es nahmen 53 Kleriker an ihr teil. [1] Relatio episc. (829) c. 24 S. 37. [2] Phillips hat in den Wiener SB. 44 S. 465 f. aus dem Cod. Salisb. s. Petri IX, 32 ein Stück Qualiter synodus sit ab episcopo cum presbyteris herausgegeben. Ich entnehme ihm die oben gegebene Schilderung. Das Stück geht in der Handschrift den Kapiteln Ghärbalds, Sicut sancta, Capit. I S. 242 Nr. 123 voraus. Es ist aber jünger als sie; denn das Bistum erscheint bereits in Archidiakonate zerlegt. Es wird also dem ausgehenden 9. oder dem 10. Jahrhundert angehören. [3] Ich sehe deshalb davon ab, eine Übersicht über die Synodalbeschlüsse zu geben. Das Wichtigste wird in der folgenden Darstellung zur Erwähnung kommen.

Gleichmäßigkeit des Verfahrens in der kirchlichen Disziplin herzustellen. Nicht zuvörderst als Organe der kirchlichen Regierung haben sie gehandelt, sondern sie leisteten der Kirche hauptsächlich den Dienst eines Obergerichtes. Das war ohne Zweifel ein Mangel: er wird zusammenhängen mit der allgemeinen Vorstellung, daß das kirchlich Normale in der Vergangenheit gegeben ist und daß das kirchliche Leben deshalb den Charakter des Gleichbleibenden zu tragen hat. Aber auch dies zugegeben, wird das Urteil ein Recht haben, daß die Synoden dieser Zeit ein Beweis dafür sind, daß den Bischöfen das Bewußtsein ihrer kirchlichen Pflichten nicht entschwunden war: sie hatten nicht nur persönliche und selbstische, sondern auch sachliche und ideale Ziele.

Sah das Volk in ihnen immer noch die Seelsorger ihrer Diözesen[1], so war auch dies nicht unberechtigt. Es war üblich, daß sie regelmäßig predigten[2]. Ihre Kirchenvisitationen[3] waren nach wie vor zugleich Predigtreisen[4].

Doch kamen Seelsorge und Predigt je länger je mehr in andere Hände[5]. Wir haben früher die Bildung von selbständigen Parochien innerhalb des Bistums erwähnt. Die damit begonnene Dezentralisation der kirchlichen Tätigkeit hatte im neunten Jahrhundert ihren Fortgang. Sie wurde durch mannigfache Verhältnisse gefördert. Je ernster Karl darauf gedrungen hatte, daß die religiöse Versorgung des ganzen Volkes zur Wahrheit werde, um so einleuchtender wurde es, daß sie notwendig war. Nicht nur der Episkopat erkannte, daß es nichts nütze, den Kirchenbesuch zu befehlen, wenn die Kirchen so dünn gesät waren, daß man sie nur schwer erreichen konnte[6], sondern auch das Volk selbst ver-

[1] Vgl. die Eingabe des Klerus und Volks von Mainz an Ludwig d Fr. Otgars Rückkehr betr. v. J. 834 Ep. V S. 324 f. [2] Nicht nur ein Mann wie Anskar hat regelmäßig gepredigt, V. Ansk. 37 S. 72. Auch Bernold von Straßburg wird wegen seiner deutschen Schriftauslegungen gerühmt, Erm. Nig. In laud. Pipp. I v. 145 ff. S. 84. Das Predigen der Bischöfe wird gefordert Paris (829) I, 24 S. 628, Aachen (836) I, 7 f. S. 707; II, 1 ff. S. 708 f. Hohenalth. (916) c. 5 S. 621. [3] Auch hier ist an Regelmäßigkeit im Sinne der Gegenwart nicht zu denken. Salomo III. erwähnt 877 oder 878, daß seit 9 Jahren keine Visitation seiner Diözese stattfand. [4] Vgl. z. B. B.M. 1454. Daß die Visitationsreisen der Bischöfe gewöhnlich mit den Firmungsreisen zusammenfielen, Cap. 210, 15 (845 bis 850) II S. 83, Dove, Ztschr. f. KR. IV S. 18, ist leicht verständlich. [5] Vgl. Bd. I S. 223; Hatch, Grundlegung d. Kirchenverf. Westeuropas 1888 S. 44 ff. Imbart de la Tour in d. Revue hist. 63 S. 1 ff., 68 S. 1 ff. Zorell, Arch. f. kath. KR. Bd. 82, 1902, S. 258 ff.

[6] Vgl. Form. Paris. 2 S. 264 eine Pariser Urkunde, in der der Bischof bekundet, daß er ob difficultatem longioris viae, quae sua inpeditione christi-

langte nach leicht zugänglichen Kirchen[1]. Die Forderung mußte um so dringender sein, da die Bevölkerung beständig zunahm. Noch wurde überall in Deutschland der Wald gerodet, und entstand auf dem so gewonnenen Boden Ortschaft um Ortschaft[2]. Demgemäß wurde die Zahl der Kirchen im Laufe des neunten Jahrhunderts nicht unbedeutend vermehrt. Das wissen wir von allen Teilen Deutschlands: von dem altchristlichen Gebiet auf dem linken Ufer des Rheins[3], wie von dem fränkischen Deutschland am Main und in den deutschen Mittelgebirgen[4], von den Gegenden am Fuße der Alpen[5] wie von dem kaum bekehrten Sachsen[6]: der Grund wird überall der gleiche gewesen sein: man erstrebte eine gleichmäßigere Verteilung der Kirchen über das Land und man mußte also ergänzen. So entstanden überall neue Kirchen neben den alten. Seitdem die Zehntpflicht des gesamten Grundbesitzes gesetzlich anerkannt war[7], mußte für jede neue Kirche, die nicht

---

anos videlicet offendit agricolas atque in divinis officiis minus reddit capaces, eine Kirche gebaut habe. [1] Urk. Ludwigs d. D. für Prüm, B.M. 1492: Die Hörigen in Neckarau (bei Mannheim) beklagen sich bei Ludwig d. Fr., daß sie wegen der Rheinsüberschwemmungen die Kirche in Altripp auf dem linken Rheinufer nicht besuchen können. Ludwig weist ihnen quoddam curtile in Neckarau zum Bau einer Kirche an, sowie einen Hof zur Ausstattung. [2] Kirchen in neuen Ortschaften sind vielfach erwähnt, z. B. Ludov. Cap. 138 (818, 819) c. 12: Statutum est de villis novis et ecclesiis in eisdem noviter constructis, ut decimae de ipsis villis ad easdem ecclesias conferantur. Wiederholt Worms. Syn. (868) c. 52 Mansi XVI S. 878. Syn. Trib. (895) c. 14 Cap. II S. 221: Si (quis) in qualibet silva vel deserto loco ultra miliaria IV aut V vel eo amplius aliquod dirutum conlaboraverit, et illic . . ecclesiam construxerit et consecratam perpetraverit, prospiciat presbyterum ad servitium Dei idoneum et studiosum et tunc demum novam decimam novae reddat ecclesiae. [3] Gest. ep. Vird. 17 Scr. IV S. 44, über Bischof Hilduin von Verdun: Construxit multas aecclesias in isto episcopatu. [4] Thietm. chron. I, 4 S. 4 über Arn von Würzburg: In urbe Wirciburgensi unum domino templum et in episcopatu suo ad instar eiusdem aecclesias 9 in 10 annis fecit. Vgl. auch Hrabans Kirchenbauten auf fuldischen Besitzungen, oben S. 640. [5] Vgl. Baumann, Gesch. des Allgäu I S. 99, S. 110 u. 119 über die von Kempten und Ottenbeuern aus gegründeten Kirchen. [6] Transl. Libor. 6 S. 151 über Badurad von Paderborn: Haec illi cura prima imminebat, aecclesias per omnem parochiam suam sub celeritate construere. [7] Vgl. oben S. 231 ff. Ludwig d. Fr. wiederholte die Anerkennung des Zehntrechts 818, 819 Cap. 140,5 S. 287, 141, 6 S. 289, 829 Cap. 191, 5—7 S. 13, ebenso Karl d. K. 857, vgl. Cap. 267, 1 S. 292. Die Stellen zeigen zugleich, daß die Leistung auch jetzt noch auf Widerstand stieß. Demgemäß dringen die Synoden wiederholt auf regelmäßige Leistung: Mainz 847 c. 10 Cap. 248 S. 179; Mainz 852 c. 3 Cap. 249 S. 185; Tribur 895 c. 13 Cap. 252 S. 220.

bloß als Privatkapelle dienen sollte, ein eigener Sprengel abgegrenzt werden. Die Zehnten gehörten ja stets bestimmten Kirchen. Dabei fehlte es nicht an Schwierigkeiten. Sie zeigten sich, wenn große Parochien in kleinere Kirchspiele zerlegt wurden. Unter Karl war grundsätzlich anerkannt worden, daß die alten Kirchen durch die Erbauung neuer in ihrem Besitz nicht geschädigt werden dürften. Man sah sich später genötigt, diesen Grundsatz einzuschränken; indem die Mainzer Synode von 847 die Teilung der Zehnten von dem Rat und der Zustimmung des Bischofs abhängig machte, gestattete sie dieselbe[1]. Einfacher lagen die Dinge, wenn es sich um Kirchen handelte, die in Orten auf neugerodetem Lande gebaut wurden. In diesem Falle wurden die Neubruchzehnten unbedenklich den neuen Kirchen zugesprochen[2]. Dagegen ergaben sich ernstere Schwierigkeiten aus dem Eigenkirchenwesen. Sie wurden um so lebhafter empfunden, je mehr die Zahl der grundherrlichen Kirchen wuchs. Auch sie waren Inhaber von Zehntrechten[3]. Demgemäß kam es vor, daß die Grundherren über diese wie über den übrigen Besitz ihrer Kirchen verfügten[4]. Man empfand das als Unrecht und suchte zu wehren[5]. Durch Ludwig d. Fr. wurde die grundsätzliche Bestimmung getroffen, daß jeder Kirche ein Hof, die Zehnten und Oblationen, Pfarrhaus und Garten gesichert sein müßten[6]. Das war die Pfründe, die dem Priester ohne weitere Gegenleistung als seinen kirchlichen Dienst übertragen wurde. Aber es gelang nicht, die Mißstände ganz zu beseitigen: es kam oft genug vor, daß fremde Kirchen Zehnten in Orten besaßen, die sie nichts angingen, und daß Laien sich im Besitz kirchlicher Zehnten befanden[7].

Nachdem die Zugehörigkeit aller Grundbesitzer zu bestimmten Kirchen durchgeführt war[8], lag es in der Natur der Sache, daß

[1] Vgl. oben S. 237 Anm. 7; von Ludwig wiederholt Cap. 154, 4 a. 826, 827 S. 312; ebenso von der Mainzer Synode v. 852, c. 3 S. 186,13. Dagegen bestimmte die Mainzer Synode v. 847 c. 11 S. 179: Nec decimis nec aliis possessionibus pro novis oratoriis sine consensu et consilio episcopali priventur. Diese Einschränkung ist ohne Zweifel auch in den Worten salva potestate episcopi der Synode v. Tribur 895 zu finden, c. 14 S. 221.

[2] Vgl. die S. 738 Anm. 2 gesammelten Stellen. [3] S. oben S. 237.

[4] Freis. Tradit. 1 S. 63 Nr. 36 schenkt z. B. eine Familie den Zehnten, der zu ihrer Kirche gehört, an Freising, nicht aber die Kirche selbst.

[5] Ludwig d. Fr., Cap. 191, 6 (829) S. 13. [6] Cap. 138, 10 (818. 819) S. 277; vgl. über die Bedeutung des Erlasses Stutz, Ztschr. d. Savigny-Stiftung Germ. Abt. XX S. 229 ff. [7] Cap. 186, 1 (829) S. 6; 210, 11 (845—50) S. 82 f.; 232, 78 (845—846) S. 419 f.; 257, 16 (846) S. 262.

[8] Conc. Aquisgr. (836) II, 2 c. 5 S. 712: De omnibus hominibus, qui ad eorum ecclesiam pertinent. Conc. Mog. (852) c. 17 Cap. 249 II S. 190:

die Kirchspielgenossen nun auch die sämtlichen geistlichen Amtshandlungen an ihren Kirchen vollzogen wünschten: in der Kirche, in der sie zur Messe gingen und die Predigt hörten, wollten sie ihre Kinder taufen lassen, bei ihr wollten sie selbst bestattet werden[1]. Die Folge war, daß die Unterscheidung zwischen Taufkirchen und Meß- oder Predigtkirchen ihre Bedeutung verlor oder änderte. Es stand nicht mehr im Bistum eine geringe Zahl von Baptismalkirchen einer großen Menge von Oratorien gegenüber, sondern innerhalb des Kirchspiels gab es neben der Pfarrkirche eine Anzahl von Filialkirchen und Kapellen mit unvollkommenem Gottesdienst. Schon unter Ludwig d. Fr. erschien es als das Sachgemäße, daß jede hinreichend dotierte Kirche mit einem fest angestellten Priester besetzt werde[2], dem die gesamte geistliche Versorgung der Kirchspiel-

---

Nullus presbyter fidelibus s. Dei ecclesiae de alterius parochia persuadeat, ut suam ecclesiam concurrant derelicta propria ecclesia, et suas decimas sibi dent. [1] Man unterschied zwischen Kirchen, die das Recht hatten, ut ibidem aspicere deberent ad missas veniendi et ad baptismum vel praedicationem et ut decimas suas ad basilicam dare deberent, Form. Sen. rec. 12 S. 217, und Kirchen, die nullum alium honorem nisi tantummodo divinum officium non decimam, non baptisterium, non sepulturam haben, Form. Paris. 2 S. 264. Die ersteren entsprechen den Pfarrkirchen. [2] Ludovici cap. 138 (818, 819) c. 11 S. 277: Statutum est, postquam hoc impletum fuerit (daß jede Kirche einen lastenfreien Mansus erhält), ut unaquaeque ecclesia suum presbyterum habeat, ubi id fieri facultas providente episcopo permiserit. Synode zu Paris. (829) c. 49 S. 642: Sicut unicuique civitati convenit proprium habere episcopum, ita et unamquamque basilicam . . decet et oportet proprium habere presbyterum . . Vix enim quispiam presbyterorum in basilica, in qua divinae servituti mancipatus est, digne atque strenue militare invenitur: quanto minus id in duabus aut tribus aut eo amplius basilicis digne exequi valet? . . . Statuimus . ., ut singulae basilicae, plebes et res, quibus consistere possint habentes singulos habeant presbyteros. Si vero plebes habuerint et rebus, quibus consistere possint, caruerint, in arbitrio episcoporum pendet, utrum ita consistere debeant aut possint, necne. Relat. ep. (829) Cap. II S. 33 Nr. 196, 11: De presbyteris et eorum ecclesiis, u. 44 S. 41 Wiederholung von Paris c. 49. Synode zu Aachen (a. 836) II, 2 c. 16 S. 714: Censuimus, ubicunque possibile fuerit, unicuique ecclesiae suus provideatur ab episcopis presbyter. Mainz (852) c. 17 Cap. 249 S. 190: Nullus presbiter fidelibus s. Dei ecclesiae de alterius presbiteri parroechia persuadeat, ut suam ecclesiam concurrant derelicta propria ecclesia, et suas decimas sibi dent. Worms (868) c. 51, Mansi XVI S. 878 = Cap. 138, 11; Metz (888) can. 3, Mansi XVIII S. 78 f., Regino I, 44b S. 45 (im wesentlichen = Trib. c. 14); II, 442 S. 387 f.: Ut si quilibet presbyterorum defunctus fuerit, vicinus presbyter . . nulla precatione . . ecclesiam illam obtineat, quia titulus per se constans antea exstitit. Das Kapitel ist = Hincm. Capit. v. 852 c. 17 u. bei Regino mit Unrecht als Kap. der Syn. von Nantes bezeichnet, s. Seckel,

genossen oblag[1]. Gewiß waren die Kirchspiele des neunten Jahrhunderts noch weit ausgedehnter als die des sechzehnten oder die der Gegenwart[2]. Aber geschlossen waren sie bereits[3]. Nur ausnahmsweise wird es Siedelungen gegeben haben, über deren Parochialangehörigkeit man im Ungewissen war. So wenig wir die Entwicklung im einzelnen verfolgen können, so sicher ist es deshalb doch, daß die Parochialbildung prinzipiell im Laufe des neunten Jahrhunderts durchgeführt worden ist. Wenn die erste Synode zu Riesbach unter Arn von Salzburg beschloß, es sollten bestimmte Pfarrbezirke abgegrenzt und ihre Zahl der Bevölkerungsziffer gemäß bemessen werden[4] und wenn nach der Synode von Tribur ein neuer Kirchort als zulässig erschien unter der Voraussetzung, daß er 6—8 Kilometer von der nächsten Kirche entfernt war[5], so sieht man zugleich, daß die Parochialbildung nicht dem Zufall überlassen blieb: man trug Sorge dafür, daß sie wirklich den Bedürfnissen entsprach[6].

N.A. XXVI S. 45 ff. [1] Syn. v. Aachen (836) II, 2 c. 5 S. 712. Ut presbyteri de omnibus hominibus, qui ad eorum ecclesiam pertinent, per omnia curam gerant. Vgl. unten über die Amtspflichten der Pfarrer. Bemerkenswert ist besonders das Verbot, Bezahlung für Taufen anzunehmen, Regin. Not. 20 S. 21, Freis. Synodalst. c. 27 S. 292. Auch Ep. Fuld. fragm. 16 S. 522 gehört hierher; Hraban tadelt dort das unverständige Festhalten mancher Presbyter an den alten Taufzeiten. Endlich ist Syn. Trib. c. 15 S. 222 zu erwähnen, die Bestimmung, daß entweder bei Kollegiat- und Klosterkirchen begraben werde, oder ubi decimam persolvebat vivus. [2] Zahlen sind für das Bistum Chur aus der Beschwerde des B. Viktor v. 823, M.G. Ep. V S. 309 Nr. 7, und aus dem Urbar des Reichsguts in Churrätien Mohr, C. d. I S. 283 Nr. 193, s. Caro, MIÖG. XXVIII, 1907 S. 261, bekannt. Danach hatte die Diözese über 230 Kirchen, davon waren seit der Trennung der geistlichen und weltlichen Verwaltung, s. oben S. 230, 31 bischöflich, die übrigen königlich. Unter jenen waren 6 Taufkirchen u. 25 titli minores. Für die königlichen Kirchen läßt sich diese Unterscheidung nicht durchführen. Das Bruchstück des Urbars nennt 74 Kirchen, darunter 53 mit Zehntrechten. Nimmt man an, daß die letzteren Taufkirchen waren, so wäre das Verhältnis bei ihnen günstiger. War dagegen das Verhältnis bei den königlichen Kirchen analog dem bei den bischöflichen, so gab es unter ihnen 40 Pfarr- und 160 Filialkirchen und Kapellen, der ersteren also im ganzen Bistum noch nicht ein halbes Hundert. Vgl. über das Urbar auch Stutz, Festschrift für Zeumer. Exkurs. [3] Über die Abgrenzung der Parochie Heppenheim an der Bergstraße i. J. 808 gibt eine Inschrift bei Kraus, Inschr. der Rheinlande II S. 87 Kunde. Falk hat im Arch. f. kath. KR. 89. Bd., 1909 S. 79 f. weitere Beispiele aus der Diözese Mainz gesammelt: 812 Schlitz, 885 Altschirf u. Salmünster, c. 900 Schloßborn. [4] Vgl. oben S. 461. [5] C. 14 S. 221. [6] Wie sich in dieser Frühzeit die Parochien zu den Hundertschaften und Zendereibezirken ver-

Das Gesagte gilt von den Kirchen auf dem flachen Land. Was die Städte anlangt[1], so setzte sich die Zerlegung des Bistums in

hielten, Lamprecht, Wirtschafts-Geschichte I, 1 S. 238 ff., scheint mir eine Frage, die nach dem vorliegenden Material nicht beantwortet werden kann.

[1] Ich berühre damit die Frage nach der Bedeutung der Stifter für die frühmittelalterliche Zeit. Schäfer vertritt in seinen mehrfach schon genannten Schriften Pfarrkirche u. Stift und die Kanonissenstifter im deutschen MA. die Anschauung, daß die Stifter „ihrem Wesen nach als Urpfarreien u. Centralen für Gottesdienst und Seelsorge in die merowingische, ja bis in die römisch-christliche Epoche zurückgehen", Kanonissenstifter S. IX. Dieser Satz ist in bezug auf eine Anzahl von Domstiftern unwidersprochen und es ist nicht unwahrscheinlich, daß auch andere ältere Stifter aus ursprünglichen Großpfarreien erwachsen sind. Aber man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, daß es in Deutschland vor Karl d. Gr., wenn man von den städtischen Stiftern absieht, höchstens ein Dutzend Stifter gab, um zu sehen, daß ein sehr geringer Teil der Urpfarreien sich zu Stiftern entwickelte. Schäfer wird das vielleicht zugeben, denn für seine Untersuchungen handelt es sich so gut wie ausschließlich um das städtische, bezw. vorstädtische Stift; es kommt ihm darauf an, das Vorhandensein von Stadtpfarreien in älterer, selbst in frühchristlicher Zeit nachzuweisen, s. Röm. Quart-Schr. XIX S. 25 ff. Aber, wie ich glaube, versagen hier seine Nachweise. Er macht sie sich möglich, indem er bei dem Begriff Pfarrei auf das Merkmal des Pfarrzwangs verzichtet. Schon Pfarrkirche u. Stift, S. 32, erklärte er, der Pfarrzwang sei für seine Untersuchung „von geringerer Bedeutung". In dem zuletzt angeführten Aufsatz sieht er ganz von ihm ab und beschränkt die Merkmale der frühmittelalterlichen Pfarrkirche auf eigenes Vermögen, Vorhandensein von Geistlichen für die Seelsorge, Zehntrecht, Taufe und Begräbnis, so jedoch, daß das Tauf- u. Begräbnisrecht auch wegfallen könne, ohne daß „der parochiale Charakter dadurch beeinträchtigt wird", S. 27. Unter dieser Voraussetzung ist es natürlich leicht, jede Kollegiatkirche für eine Pfarrkirche zu erklären, zumal, wenn man darauf verzichtet, das Zusammentreffen mehrerer Merkmale zu fordern und sich mit einem für alle begnügt. Aber mich dünkt, daß damit sehr wenig gedient ist. Nun wird unbestritten sein, daß die Verschiebung der Bedeutung von Paroikia — Bistum, Pfarrei — sich durch die Entstehung der ländlichen Großpfarrei vollzog, und in bezug auf sie wird wieder unbestritten sein, daß das Merkmal des Pfarrzwangs nicht entbehrt werden kann. Dann aber ist die Bezeichnung städtische Pfarrei nur berechtigt, wenn auch für sie das Moment des Pfarrzwangs nachgewiesen oder wenigstens wahrscheinlich gemacht werden kann. So lange es so stand, wie B. Heinrich von Basel es i. J. 1239 in bezug auf die Baseler Kirchen St. Leonhard und St. Peter schildert: que hactenus eidem plebi ecclesiastica sacramenta passim et confuse ministrabant de voluntate parcium, UB. v. Basel S. 81 Nr. 113, kann man nicht von Pfarreien St. Leonhard oder St. Peter sprechen. Oder wenn man es tut, so gebraucht man das Wort Pfarrei in einem Sinne, den es sonst nicht hat. Das dient aber nur der Verwirrung und nicht der Klärung. Aus diesen Gründen vermag ich Schäfer nicht zu folgen: der Nachweis, daß die städtische Pfarrei älter ist als die Landparochie, scheint

selbständige Gemeinden auch in ihnen insofern fort, als die bei den Bischofssitzen entstehenden Marktansiedlungen zu eigenen Pfarreien neben der bischöflichen Kirche wurden. Das geschah, wie es scheint in Konstanz. Hier war St. Stephan Kirche der bürgerlichen Niederlassung[1]. Ebenso löste sich das Suburbium aus dem Verbande mit der Mutterkirche. Die alten Kölner Stifter, St. Gereon, St. Severin und St. Kunibert, lagen vor der Mauer und mögen frühzeitig eigene Parochien erhalten haben[2]. Auch in Toul erfolgte die Abtrennung des Suburbiums spätestens im achten Jahrhundert[3].

Das Ergebnis dieser Entwicklung war, daß die Diözesen in Pfarreien gewissermaßen aufgeteilt waren. Aber die mittelalterlichen Gemeinden, die in dieser Weise entstanden, waren in keiner Hinsicht ein Seitenstück zu den Gemeinden der alten Kirche: sie waren lediglich Seelsorgebezirke. Die Kirchspielgenossen hatten als solche wohl Pflichten aber keine Rechte.

Die Gesamtzahl der Kirchen in Deutschland in der Mitte des neunten Jahrhunderts läßt sich mit ziemlich großer Wahrscheinlichkeit auf dreiundeinhalbes Tausend angeben[4].

---

mir trotz der unbestreitbaren Gelehrsamkeit, die Schäfer beweist, nicht geführt. Und wären überhaupt die Schwierigkeiten, mit denen die Bildung der Landpfarreien lange Zeit zu ringen hatte, verständlich, wenn die Zerlegung des Bistums in Pfarreien in den Städten bereits Regel gewesen wäre? Während mir Schäfers Weg nicht weiter zu führen scheint, erkenne ich dagegen an, daß Beyerles Einwand gegen meine Darstellung Bd. IV, S. 19 ff., daß von einer einheitlichen Stadtgemeinde in der Frühzeit des MA. noch nicht gesprochen werden könne, Freib. Diözes. Arch. XXXI S. 4 ff., berechtigt ist. Ich habe ihm oben im Texte Rechnung getragen. Dabei kommen auch einige der Nachweise Schäfers zu ihrem Rechte. Natürlich beschränke ich mich auf das für die Karolingerzeit Nachweisliche. [1] Beyerle S. 6 f. auf Grund von V. s. Galli 17 S. 12, u. B.M. 1409 v. 854. Der Nachweis, daß St. Stephan schon im 9. Jahrhundert Pfarrkirche war, läßt sich freilich nicht erbringen: die Annahme ist ein Rückschluß aus der späteren Zeit auf die frühere. Es bleibt möglich, daß erst der Organisator der Konstanzer Pfarrbezirke, B. Konrad, S. 8, auch St. Stephan zur Pfarrkirche machte.

[2] Vgl. Schäfer S. 147 f. Aber auch hier ist der Beweis dafür nicht geführt, daß die Stifter schon in der frühfränkischen Zeit Großpfarreien waren und als solche in die Karolingerzeit übergingen. Oppermann vertritt bez. St. Gereons eine ganz andere Möglichkeit, Annal. des H. V. f. den NRh. 84. Bd. S. 210 ff. [3] Conc. II S. 783 f. v. 15. Okt. 838. Es handelt sich um einen Streit zwischen den suburbanae parochiae u. St. Evre über die Parochie von St. Maximin. Dabei wird durch das Zeugnis der antiquiores festgestellt, 1. daß St. Maximin als matrix ecclesia geweiht worden sei, und 2. daß sie eine bestimmte Parochie erhalten habe. [4] Der Beleg liegt in dem Schreiben der Mainzer Synode von 847 an Ludwig d. D. Cap. II S. 173 Nr. 248. Hier wird erwähnt, daß die Synode angeordnet habe, ut in singulis

Indem die Zerlegung der Bistümer in selbständige Kirchspiele vollendet wurde, begann die Vereinigung der letzteren zu größeren Verbänden, die Bildung der sog. Dekanien[1]. Die Vermutung liegt nahe, daß die Rücksicht auf die Disziplin unter dem Klerus für diese neue Einrichtung bestimmend gewesen ist[2]. Je zahlreicher er wurde, je mehr er über die zum Teil sehr ausgedehnten Diözesen hin zerstreut war, um so notwendiger waren Mittelspersonen zwischen dem Bischof und den einzelnen Klerikern, die die unmittelbare Aufsicht über sie und ihre Amtsführung übten[3]. Man

parochiis per episcopos et clericos, per abbates et monachos Gottesdienste für den Kaiser veranstaltet werden sollten, und wird sodann bemerkt, daß 3500 Messen gehalten und 1700 Psalter gebetet würden. Da man aller Wahrscheinlichkeit nach für jede Kirche eine Messe anzunehmen hat, ergibt sich die Zahl. Daß sie rund ist, liegt auf der Hand; sie ist übrigens keinesfalls zu hoch. Das beweist der Vergleich mit den 230 Kirchen von Chur. In Betracht kommen, da es sich um das Deutschland des Vertrags von Verdun handelt, 21 Bistümer: der Durchschnitt bleibt also hinter Chur bedeutend zurück. Nimmt man an, daß nur die Kirchen in den 13 in Mainz vertretenen Bistümern zusammengezählt sind, so kommt man auf einen unbedeutend höheren Durchschnitt als in Chur (269). [1] Vgl. Sägmüller, Die Entwicklung des Archipresbyterats. Tübingen 1898; Werminghoff, Kirchenverfassung I S. 82 f. [2] Cap. 112, 38 (799—800) I S. 230: Archipresbyteri, qui perquirere et perscrutari ceteros presbyteros solent; vgl. Syn. Pap. (850) Cap. 228, 13 II S. 120 und Cap. Lamb. (898) Cap. 225, 12 II S. 110. Nach der Syn. von Nantes hatten die Erzpriester die Ordinanden dem Bischof vorzustellen, Regin. I, 453 S. 203. [3] Sägmüller nimmt an, daß sich der Archipresbyterat in Deutschland anders entwickelte als in Frankreich und Italien, S. 73. Das letztere wird richtig sein, nicht aber das erstere. Die Hauptverschiedenheit der deutschen und französischen Entwicklung findet er darin, daß es in Deutschland in der Karolingerzeit keine vom Bischof ernannten Aufsichtsorgane, d. h. keine Dekane, gab; die Archipresbyter seien die geborenen Aufseher der Geistlichen der zu ihrer Taufkirche gehörigen Gotteshäuser gewesen (S. 81). Allein abgesehen von dem allgemeinen Bedenken, daß Deutschland während der Karolingerzeit in fast allen Institutionen von Frankreich abhängig war, ist Sägmüllers Grund nicht richtig: die Erzpriester waren bischöflich bestellte Beamte. Das ist Cap. 112, 38 S. 230 (Riesbacher etc. Statuten) ganz bestimmt ausgesprochen: Ad hoc constitutos, ut in ipsis episcopi sui partiantur onera sua. Und das wiederholen die Relation der Bischöfe von 829, Cap. 196, 32 S. 32, und die Aachener Synode v. 836, Conc. II S. 711 c. 4, indem sie die Erzpriester neben den Chorbischöfen und Archidiakonen zu den ministri episcoporum rechnen Daß in dieser Zeit der Erzpriester nicht mehr der einfache Leiter einer Pfarrei ist, Zorell S. 267, beweisen gerade diese Stellen, da den Erzpriestern hier vorgeworfen wird, daß sie ihre Habsucht nicht nur in presbyteris, sed etiam in plebibus üben: sie hatten also mehrere Pfarreien unter sich. Die Pfarrer heißen demgemäß

nannte nun diese Priester mit einem älteren Titel Erzpriester[1] oder man verwendete den in den Klöstern üblichen Namen der Dekane[2]. Die ihnen unterstellten Priester wurden nach Analogie des Verhältnisses der Bischöfe zu den Erzbischöfen als ihre Suffragane bezeichnet[3]. Bei der Bildung der Sprengel ist man schwerlich von einem einzigen Gesichtspunkt ausgegangen. Vielfach wird das Tochterverhältnis der Kirchen zueinander entscheidend gewesen sein. Der Vorsteher der Mutterkirche, der nicht selten Erzpriester im alten Sinn gewesen sein wird, wurde mit der Aufsicht über den Klerus der Tochterkirchen betraut[4]. Aber eine einigermaßen

in den Freisinger Statuten c. 14 S. 29 u. 35 S. 293 lediglich: presbyteri baptismalis ecclesiae. Vgl. Hilling, Arch. f. kath. KR. Bd. 80 S. 80 ff. u. Bastgen, Entstehungsgesch. der Trierer Archidiak. S. 3 f. Daß die Bezeichnung decanus in Deutschland nur ein paarmal vorkommt, scheint mir dem gegenüber nicht gerade wichtig. Denn die Stelle Reginos, I, 295 S. 136, zeigt genügend, daß man bei den beiden Namen an dieselben Personen dachte. Der Name Dekan ist auch 218 S. 109 wiederholt, auch hier so, daß man sieht, er war nicht alleinherrschend. V. Udalr. 6 S. 395 aber liefert, wie mich dünkt, einfach den Beweis, daß die beiden Namen in Deutschland nebeneinander gebraucht wurden. [1] Über die Erzpriester im früheren Sinn s. Bd. I S. 226. [2] Vgl. Reg. Bened. 21. Sie sind ebenfalls Aufsichtsorgane: Decani sollicitudinem gerant super decanias suas in omnibus secundum mandata Dei et praecepta abbatis . . Tales eligantur, in quibus securus abbas partiat onera sua. [3] Freis. Synod. Statuten c. 8 S. 288: Unusquisque archipresbyter una cum presbyteris sibi suffraganeis. Es ist ähnlich, wenn im Berufungsschreiben zur Riesbacher Synode von den archipresbyteri seu ceteri primores ecclesiastici die Rede ist, Conc. II S. 196.

[4] So erklärt sich der Übergang des Titels auf ein Amt mit neuem Inhalt. Walahfrids bekannter Satz de exord. 32 S. 515: Centenarii . . presbyteris plebium qui baptismales ecclesias tenent et minoribus presbyteris praesunt, conferri queunt, entspricht dieser Stufe der Entwicklung. Nur darf man nicht aus ihm folgern, daß alle Pfarrer von Taufkirchen Erzpriester wurden. Das ist 1. ausgeschlossen durch die oben S. 741 Anm. 2 angegebenen Zahlen über das Bistum Chur, und das wird 2. widerlegt durch Ep. Fuld. fragm. 16 S. 522: der Brief ist an einen Erzpriester gerichtet und es ist in ihm von den Taufen durch die Priester die Rede. Es gab also 830—840 Priester an Taufkirchen, die nicht Erzpriester waren. Ekkeh. Cas. s. Galli c. 124 widerspricht nicht. Denn aus dieser Stelle ergibt sich nur, daß der Leutpriester, presbyter publicus, von St. Gallen für den Bezirk zwischen Goldach und Sitter sinodica quaeque praeter disiunctiones coniugum pro episcopo faceret, d. h. Erzpriester war, und daß dagegen die übrigen Erzpriester opponierten, die nun als schamlose Menschen verleumdet werden. Wie Sägmüller S. 79 die Worte: Qui feminas nudatas aquis immergi impudicis oculis curiosi perspiciant, auf Taufen beziehen kann, ist mir nicht recht verständlich. Von Erwachsenentaufen kann doch im 11. Jahrhundert keine Rede mehr sein: es handelt sich natürlich um das Gottesurteil.

gleichmäßige Abgrenzung von Dekanien war auf diesem Wege nicht zu erreichen. In anderen Fällen mag man sich an den politischen Bezirk, die Hundertschaft, angeschlossen haben[1]; oder es wirkten auch beide Gesichtspunkte zusammen. Die Geistlichen der Dekanien versammelten sich zu monatlichen Konferenzen[2]. Daß man die Institution, nachdem sie einmal bestand, auch für die Disziplin unter dem Volke und für die Verwaltung der bischöflichen Einkünfte benützte, ist leicht verständlich[3].

Die Vereinigung mehrerer Dekanien zu Archidiakonaten[4] scheint in Deutschland im neunten Jahrhundert noch nicht, oder nur ganz vereinzelt vorgekommen zu sein. Noch war es das Regelmäßige, daß jeder Bischof nur einen Archidiakon hatte: er war sein Gehilfe in der Leitung der Diözese, besonders bei Verwaltung

[1] Aus Walahfrids, s. o. S. 745 Anm. 4, zitierter Stelle ergibt sich das nicht. Dagegen weisen Form. Sangall. 31 S. 416 mit der Überschrift: Ille episcopus N. archipresbytero pagi ill. und Confr. Sangall. S. 46: De Augustgaugense Cunipertus archipresbyter allerdings darauf hin. Die Gaue waren bekanntlich von sehr verschiedener Größe. Der Augustgau gehörte zu den kleinen. Man wird vornehmlich an die Untergaue zu denken haben, die nicht selten mit den alten Hundertschaften zusammenfielen, vgl. Schröder, RG.[5] S. 125, W. Schultze, Die fränkischen Gaugrafschaften S. 448.

[2] Reg. l. c. 218 f. S. 109 f. Hincm. Cap. superadd. 1 Migne 125 S. 793.

[3] Vgl. in ersterer Hinsicht Cap. 112, 15 S. 228; Syn. Rotom. 16 Bruns II S. 271 und die o. S. 745 Anm. 4 zitierte Stelle Ekkehards, in letzterer Hinsicht Cap. 255, 3 (844) II S. 256. Die Kanones von Rouen hat Seckel in der Festschrift f. Zeumer einer eindringenden Untersuchung unterzogen. Sein Ergebnis ist, daß von den bei Bruns gedruckten 16 Kapiteln nur vier: 2, 10, 15 u. 16 echt sind; dazu kommen noch 4 durch Regino bezeugte, II, 67, 68, 411 u. 412. Daß die Synode der Mitte des 7. Jahrhunderts angehöre, ist, wie mich dünkt, besonders durch das 16. Kapitel ausgeschlossen, vgl. Hefele, CG. III S. 97. Dasselbe weist sie dem 9. Jahrhundert zu; da der König Hlodoveus nach Seckels Kritik der Handschrift von Bec nicht mehr in Betracht kommt, so fällt der Anhaltspunkt, auf den ich in der 2. Aufl. hinwies, hinweg.

[4] Schröder, Entwicklung des Archidiakonats Augsb. 1890; Werminghoff S. 79; Baumgartner, Geschichte u. Recht des Archidiakonats, 1907. Schröder nimmt an, daß erst durch Bonifatius das Institut des Archidiakonats in das Innere Deutschlands übertragen worden sei, S. 40 f. Das ist sehr wenig wahrscheinlich. Vielmehr wird es überall, wo es geordnete Diözesen gab, auch einen Archidiakon gegeben haben. Denn es gibt keinen Grund anzunehmen, daß in Mainz oder Worms die Verhältnisse anders lagen als in Trier oder Metz. Hier ist der Archidiakonat stets nachweislich, s. Schröder a. a. O., ebenso in dem kleinen Verdun, s. MRh. UB. I S. 8 Nr. 6: Ego Gisloaldus archidiaconus: er war offenbar eine allgemein herrschende Einrichtung. Die sog. Statuten des Bonifatius beweisen nichts, da sie Bonifatius nicht angehören, s. o. S. 247, 5.

des Kirchenguts und der Handhabung der kirchlichen Disziplin[1]. So war es schon unter Pippin, so unter Karl und Ludwig d. Fr., so auch später[2]. Unverkennbar ist jedoch, daß sich die Bedeutung dieses Amtes im Vergleich zur altkirchlichen Zeit bedeutend gehoben hatte. Die Gehilfen der Bischöfe, obgleich im Rang unter den Priestern stehend, begannen sie an Macht und Einfluß zu überragen. Das ging so weit, daß es schon gegen Ende der Regierung Karls notwendig schien, die Priester gegen ihre Übergriffe in Schutz zu nehmen[3].

Zur Unterstützung der Bischöfe in den eigentlich bischöflichen Amtsgeschäften standen ihnen in größeren Diözesen, besonders auch im Missionsgebiet, Chorbischöfe zur Seite[4]. Sie waren, wie es scheint, nicht selten für bestimmte Bezirke aufgestellt[5] und hatten dort wahrscheinlich die generelle Vertretung des Bischofs[6]. Nun begannen zwar im Westen des Reichs schon unter Ludwig d. Fr. die Bestrebungen, den Chorepiskopat zu beseitigen[7]. Aber sie

[1] In bezug auf das Kirchengut vgl. z. B. Stat. eccl. antiq. 17 Bruns I S. 143; Form. Flav. 43 f. S. 480 f.; in bezug auf die Disziplin Form. Sal. Merk. 64 S. 263; Stat. Bonif. 4 und 12 Mansi XII S. 383 und u. S. 759.

[2] S. für Pippin Cap. 13, 3 S. 31. Der Indic. de arch. ad arch., Form. Sal. Merk. 64 S. 263, nimmt nur je einen Archidiakonus in der Diözese an. Er stammt aus der Königszeit Karls und aus Westfranken. Ebenso weis die Relat. ep. von 829 Cap. 196, 10 II S. 33 nur von einem Archidiakon: Ut unusquisque episcoporum super suum archidaconum . . curam adhibeat etc. Vgl. ferner Conc. Rotom. 16 Bruns II S. 271; Wendungen wie Cap. II S 8 Nr. 187, Concil. Paris. (829) I, 25 S. 628,36, Aquisgr. (836) II, 2 c. 4 S. 711 führen nicht notwendig auf die Annahme mehrerer Archidiakonate in einem Bistum. Über diese Entwicklung s. Bd. IV S. 9ff. [3] Syn. v. Châlon (813) c. 15 S. 277; vgl. Paris. (829) c. 25 S. 628,35. [4] Sie erscheinen als die nächsten Untergebenen der Bischöfe Cap. 187 a. 829 II S. 8: Relat. ep. a. 829 Cap. 196, 9 II S. 32; Syn. Paris. (829) I, 25 S. 628; Aquisgr. (836) II, 2 c. 4 S. 711; Walahfr. de exord. 32 S. 515; Teilnahme an Synoden: Mainz 829 Ep. Fuld. fragm. 29 S. 530, Mainz 847 Cap. 248 II S. 173.

[5] Ebo de min. Rhem. eccl. bei Sirmond opp. IV S. 350: Chorepiscopi ministerium est omnem sacerdotalem totius regionis sibi commissae conversationem corrigere atque dirigere; vgl. Schröder, D. Archidiak. S. 36 f.

[6] Walahfr. de exord. 32 S. 515: Sicut comites quidam missos suos praeponunt popularibus . ., ita quidam episcopi chorepiscopos habent, qui in rebus sibi congruentibus, quae iniunguntur, efficiunt. Hrab. de instit. cleric. I, 5 S. 301: Ch. vicarii sunt episcoporum . . Ordinati sunt propter pauperum curam, qui in agris et villis consistunt, ne eis solatium confirmationis deesset. Ep. 25 S. 431f. spricht er auch für ihr Recht, Priester und Diakonen zu ordinieren und Kirchen zu weihen, überhaupt reliqua sacerdotalis officii peragere. [7] Vgl. Weizsäcker, Der Kampf gegen den Chorepiskopat 1859: Schröder a. a. O. S. 37 ff.

fanden in Deutschland keine Zustimmung; im Gegenteil trat einer der angesehensten Schriftsteller, Hraban, für das Recht dieser Einrichtung in die Schranken: er glaubte sie bis in die apostolische Zeit zurückführen zu können[1]. In dem weiten wendischen Missionsgebiet war überdies die Tätigkeit der Chorbischöfe unentbehrlich. So kam es, daß während im Westen der Streit mit dem vollen Sieg des Episkopats endete, in Deutschland die ältere Einrichtung fortbestand. Es lassen sich Chorbischöfe in den Diözesen Mainz, Köln, Trier, Konstanz, Eichstätt, Salzburg, Passau, Regensburg, Freising nachweisen[2]. In Frankreich scheint die Beseitigung des Chorepiskopats den Anlaß zur Ernennung mehrerer Archidiakone und damit zur Teilung der Diözesen in Archidiakonate

[1] Ep. 25 S. 431 ff. an Drogo von Metz; über die Datierung, Dümmler in den Hrabanstudien S. 38. [2] Mainz: Humbert weiht Nov. 819 die Krypten in Fulda, Candid. V. Aeigil. abb. II, 19, 4 P. L. II S. 113, auf der Mainzer Synode von 829 Ep. Fuld. fragm. 29 S. 530, später Bischof von Würzburg; Brunward s. Hrab. carm. 19 P. L. II S. 184. Er ist seit 843 Abt von Hersfeld; Reginbald weiht 838 die Kirche auf dem Petersberg, Reg. Mag. I S. 58 Nr. 22; an ihn Hrab. ep. 30 S. 448 ff., seine Grabschrift Poet. lat. II S. 242 Nr. 93; Diatmar, Thiotmar auf der Mainzer Synode von 852 Cap. 249 II S. 185. Hraban widmete ihm den Liber de sacr. ordinib. Migne 112 S. 1165. Er starb 857, Ann. necr. Fuld. Scr. XIII S. 177. Folchard und Reginhar, 852 in Mainz, a. a. O. Der letztere mehrfach in den Fragmenten der Fulder Briefsammlung Ep. V S. 526 f. Auch bei Liutolf de s. Severo, Jaffé, Bibl. III S. 516 erwähnt. Er starb 27. Aug. 853, Ann. necr. Fuld. S. 176. Folchard starb 857, das. S. 177. Mit Rücksicht auf den großen Umfang der Diözese gewährte Stephan V. i. J. 888 Erzbischof Liutbert das Recht nach Mainzer Sitte Chorbischöfe aufzustellen, J.W. 3443. Da die Beziehung auf die Metzer Synode zutage liegt, so kann das Schreiben nur in dieses Jahr gehören. Vgl. Falk, Hist. JB. XXVIII S. 570 f. Köln: Hildebert, gest. 862 Ann. Col. br. z. d. J., Scr. I S. 97, Poet. lat. III S. 204. Trier: Thegan, ein Brief von ihm c. 836 Ep. V S. 337 Nr. 22; nach dem Tode Thietgauds 869 verwalteten Chorbischöfe die Diözese, Ann. Xant. z. d. J. S 27. Konstanz: Thioto unter Bischof Salomo 839—871, Confr. Aug. 321, 2; vielleicht auch Wolfgrin der Mainzer Synode von 829, vgl. Confr. Aug. S. 262, 384, 40. Eichstätt: Gottabert und Suaterloh, 932 auf der Synode von Dingolfing, Leg. III S. 482. Salzburg: Theodorich, Conv. Bagoar. 8 S. 9 f., Otto ib. 9 S. 10, Osbald ib., Confr. Aug. 434, 3, vgl. V. Gebeh. 2 Scr. XI S. 26 und c. 6 S. 38. Passau: Anno, Alberich, Madalwin s. S. 474 Anm. 9. Regensburg: Hunric 883, Ried, Cod. Dipl. I S. 61 Nr. 62. Freising: Sigihart unter Bischof Hitto 811—834, Confr. Aug. 546, 2; Herolf in Tannkirchen bei Wolfratshausen um 851—855, Freis. Trad. I S. 608 Nr. 731 u. S. 617 Nr. 742, Confr. Aug. 545, 2; Cozuo S. 788 Nr. 1045 von 908. Wohin die Chorbischöfe Eburaccar und Manno der Mainzer Synode von 829 gehören, weiß ich nicht.

gegeben zu haben[1]. In Deutschland folgte man dem französischen Vorbild erst seit dem zehnten Jahrhundert.

In dieser Weise wurde das Bistum zu einem mannigfach gegliederten Organismus. Man kann die Wichtigkeit dieser Neuformationen, besonders die der Bildung der Pfarreien für das Volksleben kaum hoch genug schätzen. Erst seitdem jedermann einem bestimmten Priester als seinem Seelsorger gegenüberstand, war es möglich, daß sich jenes Bewußtsein bildete, das Otfrid einmal ausspricht: Wieviel wert ist es, daß Gottes Hirten uns leiten[2]. Und bis auf diesen Tag ist es der Pfarrer, durch dessen Arbeit fast allein die Kirche ihren Einfluß auf das Volk ausübt.

Die Bestimmungen der Aachener Synode von 836[3] und die Visitationsfragen bei Regino von Prüm[4] machen es leicht, eine Vorstellung von dem Leben und der Tätigkeit eines Pfarrers des neunten Jahrhunderts zu gewinnen. Er stand den Laien als Glied eines besonderen Standes gegenüber, in den er durch die Ordination und die ihr vorangehende Prüfung aufgenommen wurde[5]. Schon durch die regelmäßig getragene priesterliche Kleidung unterschied er sich von den Laien. Seine Wohnung hatte er in der Nähe der Kirche; täglich um neun Uhr las er die Messe, außerdem war er verpflichtet, die kanonischen Gebetsstunden einzuhalten und durch das Läuten der Glocke das Volk an sie zu erinnern.

Als seine wichtigste Pflicht betrachtete man die Unterweisung der Gemeinde: er sollte regelmäßig predigen, d. h. er hatte, sei es jeden Sonntag, sei es alle zwei bis drei Wochen, nachdem Evangelium und Epistel durch einen Kleriker verlesen waren, den Wortsinn der Lektionen zu erläutern[6]. Es lag ihm ob, die Gemeinde zur

[1] Der 8. Kanon der Metzer Synode v. 888 bezeichnet den Sieg der Gegner des Chorepiskopats, indem das pseudoisidorische Urteil über denselben hier wiederholt wird: Iuxta decreta Damasi papae (= Pseudo-Damas. 19 Hinschius S. 509 ff.), Innocentii (ep. 25 Coust. I S. 608, der Papst spricht von den Presbytern) et Leonis (? Mansi ep. 119 S. 240) vacuum est atque inane quidquid in summi sacerdotii chorepiscopi egerunt ministerio, et quod ipsi iidem sint, qui et presbyteri (Mansi XVIII S. 80). Sobald dies Urteil sich durchsetzte, mußte der Chorepiskopat verschwinden.

[2] Krist. I, 28, 9 f. S. 131. [3] II, 2 c. 5 S. 712. [4] Notitia, quid episcopus vel eius ministri in sua synodo diligenter inquirere debeant per vicos publicos sive villas atque parochias propriae dioecesis. S. 19 ff. Vgl. auch die Synod. Stat. des Cod. Ottob. N.A. XXVII S. 580 ff., die Freisinge XXIX S. 287 ff. [5] Regino I, 453 S. 203 aus der Synode von Nantes. Hier erstreckt sich die Prüfung auf ordinandorum vita, genus, patria, aetas, institutio, locus ubi educati sunt, si bene sint literati, si in lege domini instructi; vgl. Syn. Stat. d. Cod. Ott. c. 21 S. 585. [6] Regin. § 84 S. 25: Si epistolam et evangelium bene legere possit atque saltem ad literam eius sensum

Teilnahme am gottesdienstlichen Leben zu erziehen: zu diesem Zweck hatte er sie über die Pflicht der Sonntagsruhe und der Aufmerksamkeit auf die Predigt zu belehren; am Aschermittwoch forderte er sie zur Beichte auf, an Weihnachten, Ostern und Pfingsten lud er sie zur Teilnahme am heiligen Abendmahl ein; die Heiligenfeste und das Quatemberfasten kündigte er an. Er feierte mit ihr die Bittgänge in der Himmelfahrtswoche und andere Prozessionen.

Aber damit waren seine Pflichten nicht erfüllt: er galt als verantwortlich für das Heil eines jeden Gemeindegliedes. Starb ein Kind, ohne die Taufe erhalten zu haben, so wurde dem Pfarrer daraus ein Vorwurf gemacht[1]. Ebenso hatte er Sorge zu tragen, daß alle Kinder zur rechten Zeit zur Firmung kamen. Es war seine Aufgabe, die Gefirmten zu unterrichten. Die Unterweisung im Glauben schloß sich nach alter Gewohnheit an das Vaterunser und Symbol an[2]. Deshalb gehörte eine Erklärung dieser Stücke überall zur Kirchenbibliothek[3]; für die sittliche Unterweisung griff man schon in dieser Zeit zu den zehn Geboten[4]. Geriet ein Gemeindeglied auf Abwege, so mußte er suchen, es auf den rechten Weg zurückzuführen. Fremde und Arme wandten sich an ihn um Hilfe; er mußte stets bereit sein, sie an seinem Tische zu speisen. Besonders waren die Kranken seiner geistlichen Pflege anvertraut: er betete mit ihnen, nahm ihnen die Beichte ab und erteilte ihnen

---

manifestare; Syn. Altheim. 5 S. 556. Syn. Stat. des Cod. Ottob. c. 4 S. 581: Per omnes dies dominicos de evangelio vel epistolis suis plebibus aliquid dicant. Freis. Syn. Stat. c. 6 S. 288: Ut unusquisque vestrum super duas s. tres ebdomatas diebus dominicis s. festivitatibus sanctorum populum . . doctrinis salutiferis ex sacra scriptura sumptis . . post evangelium perlectum instruere studeat.

[1] Schwierigkeiten erwuchsen daraus, daß man an den altkirchlichen Taufzeiten glaubte festhalten zu müssen. Soviel ich sehe, haben die Gemeinden die Aufgabe dieses Gebrauchs erzwungen, vgl. ep. Fuld. fragm. 16 S. 522. [2] Vgl. Wiegand, Die Stellung des apostol. Symbols im kirchl. Leben des MA. S. 261 ff. [3] Auch das sog. Athanasianum sollte er auswendig wissen, und imstande sein, dasselbe verbis communibus enunciare, Regin. § 86 S. 25; Synod. Statuten des Cod. Ottob. 4 S. 581; Cap. Waltcauds 2 S. 578. [4] Statuten des Cod. Ottob. 27 S. 586: Ut decem praecepta que dominus per Moysem populo Israhelitico dedit, unusquisque presbyter memoriter teneat et de his suos instruat auditores. Dann der Wortlaut; die Zählung ist eigenartig: Ex. 20, 2 wird als eigenes Gebot gezählt; dadurch wird die Zehnzahl ohne das Bilderverbot und ohne die Verdoppelung des Gelüstens erreicht. Am Schluß: Ista omnia praecepta . . Christianis omnibus sunt observanda, excepto quod illam reverentiam, quam Iudaei impendebant sabbato, nos Christiani ad diem dominicum transferre debemus. Den Anstoß zur Verwertung des Dekalogs gab ohne Zweifel Cäsarius, vgl. Serm. 168, 3 Migne 39 S. 2071.

die Salbung mit dem geweihten Öl; sah er, daß es mit einem Kranken zu Ende ging, dann sollte er ihm das h. Abendmahl reichen und seine Seele Gott befehlen, den Leib aber christlich bestatten. Alles dies wurde als einfache Erfüllung der Amtspflichten angesehen; es galt deshalb als Unrecht, wenn der Pfarrer Bezahlung dafür forderte oder annahm.

Außerdem hatte er für die Kirche und die Verwaltung des Kirchengutes Sorge zu tragen: jene sollte in gutem baulichen Stand erhalten werden; die Altäre sollten reinlich und würdig bedeckt sein, Abendmahlsgefäße und andere kirchliche Geräte[1] gut verwahrt und frei von Staub und Schmutz erhalten werden. Das Pfarrgut[2] gewährte dem Pfründebesitzer ein sicheres Einkommen; aber es sollte nicht dem Privatvorteil des jeweiligen Inhabers dienstbar gemacht werden: es galt als Unrecht, wenn ein Pfarrer reich wurde: mehr als jeder andere Christ war er zur Wohltätigkeit verpflichtet[3].

Es ist nicht anzunehmen, daß dies ein nirgends verwirklichtes Idealbild ist; gewissenhafte Pflichterfüllung gab es im neunten Jahrhundert ohne Zweifel ebenso wie zu jeder andern Zeit[4]. Gewiß ist freilich auch, daß nicht alle Pfarrer diesen Anforderungen entsprachen. Gerade die Visitationsfragen zeigen, daß es nicht an Priestern fehlte, die sehr ungeistlich lebten, ihre Zeit auf der Jagd

---

[1] Als Kirchengeräte erscheinen bei Regino: 1. die Glocken (§ 2); da der Visitator sich zu vergewissern hat, aus welchem Metall sie sind (Regin. § 2 S. 19), so hat man an solche aus Eisen oder Erz zu denken. Freis. Syn. Stat. 13 S. 290. Eine Glocke mit einer Inschrift, die den Auftraggeber, Abt Harbert, und den Gießer, Paternus, nennt in Laubach Folc. Gest. abb. Lob. 12 M.G. Scr. IV S. 60. 2. Der Altar mit seinen indumenta (§ 4). 3. Kreuze (§ 5). 4. Reliquienkapseln (§ 5). 5. Kelch und Patene (§ 6). 6. Ein Wassergefäß, in welchem der Priester sich die Hände wäscht (§ 8). 7. Die Pixis mit der Hostie (§ 9). 8. Missale, Lektionar und Antiphonar (§ 10). 9. Die sonstigen Bücher (§ 11, 82, 86, 94—96). 10. Die Priestergewänder und ein Schrein zu ihrer Aufbewahrung (§ 12). 11. Lichter und zwar Kerzen (§ 13, 74). 12. Weihrauchbecken (§ 32). 13. Weihwassergefäß (§ 36). 14. Taufbecken in Ermangelung eines Taufbrunnens (§ 54). Vgl. Syn. Stat. des Cod. Ottob. c. 6 f. S. 582. [2] Vgl. oben S. 740; Regin. not. 14 f. S. 20: Investigandum si habeat ipsa ecclesia mansum habentem bonoaria duodecim praeter cimiterium et curtem, ubi ecclesia et domus presbyteri continetur et si habeat mancipia quatuor? Quot mansos habeat ingenuiles et quot serviles aut accolas, unde decima reddatur. [3] Conc. Mog. (847) Cap. 248, 13 S. 179 f. [4] Vgl. die Schilderung Hrabans über die Amtsführung des Mainzer Reginald ep. 40 S. 478.

und in Wirtshäusern zubrachten, den Vorwurf der Unkeuschheit auf sich luden und durch ihr Tun und Lassen bewiesen, daß sie bei der Ausrichtung ihres Amtes nur sich selbst dienten. Besonders die Priester an Eigenkirchen standen in schlechtem Rufe: das persönliche Abhängigkeitsverhältnis, in dem sie sich befanden, brachte viele Schwierigkeiten mit sich, und nicht jeder Kleriker war der Mann, seine eigene Würde und die seines Standes unverletzt zu wahren[1]. Aber es wäre unrecht, dies als Regel zu betrachten. Am wenigsten läßt sich daran zweifeln, daß in den meisten Gemeinden ziemlich regelmäßig gepredigt wurde[2]. Messe und Predigt stehen wohl nebeneinander[3].

Was man als den notwendigen Inhalt der Predigt betrachtete, zeigt der Brief Hrabans an Haistulf von Mainz, der als eine Art Vorwort an die Spitze seiner Homiliensammlung gestellt ist. Ich habe, so schreibt er, Reden für die Volkspredigt vollendet, die alles behandeln, was meines Erachtens der Gemeinde notwendig ist, nämlich zunächst, wie man die christlichen Hauptfeste begehen soll: frei von irdischer Arbeit soll man sich dem Worte Gottes widmen, und seinen Willen erkennend, soll man bestrebt sein, ihn auch mit der Tat zu vollbringen. Damit habe ich Predigten über die verschiedenen Tugenden verbunden, über Glaube, Hoffnung, Liebe, Keuschheit, Mäßigkeit und andere Tugenden, wie man nach ihnen streben und sie bewahren und dadurch Gott gefallen und das ewige Leben empfangen könne. Daran schließen sich Reden über die mancherlei Verführung zu Irrtum und Laster, womit der alte Feind das Menschengeschlecht betrügt und verführt, daß die Schafe Christi wissen, wie sie dem Anfall des wilden Wolfes entfliehen und sich vor ihm hüten können[4].

Ähnliche Gesichtspunkte werden überall, wo selbständige Predigten gehalten wurden, bestimmend gewesen sein[5]. Erhalten

---

[1] Vgl. die Schilderung Agobards ep. 11, 11 Ep. V S. 203 f.; die Klage eines Priesters Atto über die ihm widerfahrene Behandlung das. S. 339 Nr. 25.

[2] Vgl. Concil. v. Aach. (836) II, 11 S. 710; II, 2 c. 5 S. 711; Mainz (847) c. 2 S. 176; Hohenalth. c. 5 S. 621; Regin. I, c. 204 f. S. 103 ff. Hraban an Humbert von Würzburg (oben S. 656 Anm. 3); Christ. expos. in Matth. 9 S. 1302; 35 S. 1374 u. ö. Heliand v. 1857 ff. S. 132 (ed. Sievers). Hier auch das Wort: Seola bisuorgon. Form. Senon. rec. 17 S. 220: Si praedicare liceat, si emendare, si corrigere, si erigere ecclesiis, si confirmare aut baptizare aut poenitentiam dare. [3] Agob. ep. 11, 11 S. 204: Derelinquunt frequenter publica officia et predicamenta. [4] Ep. 6 S. 391.

[5] Vgl. Conc. Mog. (847) c. 2 S. 176, nach c. 17 der Synode von Tours (813). Stärker tritt das Dogmatische hervor bei Regino I, 205 S. 103 f., entnommen aus Karls admonit. general., cap. 38, 82 S. 61 f., bezw. aus

sind außer den Predigten Hrabans und vielleicht Haimos[1] nur etliche Lobreden auf Heilige, die an den Festen derselben verlesen wurden[2].

Neben der Predigt diente die Beichte der seelsorgerlichen Einwirkung des Priesters auf die Gemeindeglieder. Gerade hier ist die Annahme berechtigt, daß was in Karls Zeit Forderung war[3], im Laufe des neunten Jahrhunderts herrschende Sitte wurde. Denn kaum eine zweite kirchliche Handlung entsprach so sehr der religiösen Richtung der Zeit: dem Nebeneinander von Sündenbewußtsein und von Wertschätzung der eigenen Leistung, das man überall bemerkt. Man war der Überzeugung, daß ein Priester, der treulich an der Bekehrung der Sünder arbeite, dadurch sich selbst den besten Dienst tue, er bedecke seine Sünden und erwerbe sich ewige Herrlichkeit[4]. Die Priester selbst aber erkannten darin die höchste Gabe ihres Amtes, daß sie, die Sünder, zu Mittlern bestellt seien, um für die Bußfertigen einzutreten[5].

Wie wir sahen, gehörte es zu den Amtspflichten der Pfarrer, am Beginn der Fastenzeit zur Beichte einzuladen[6]. Diese Aufforderung richtete sich zunächst an diejenigen, welche sich einer Todsünde bewußt waren, dehnte sich dann aber auf alle aus, denen ihr Gewissen irgendeine Sünde vorhielt[7]. Nach dem ursprünglichen

---

Ansegis I, 76 S. 404. Was Rimbert V. Ansk. 37 S. 72 über Anskars Predigten sagt, mag hier angeführt werden, da es die moralisierende Art der Predigt des neunten Jahrhunderts kennzeichnet: Sermo praedicationis illius multa suavitate profusus, partim erat horribilis, ut certo probaretur indicio infusione spiritali verba eius moderari, quo miscens terroribus blandimenta, vim divini iam praetenderet iudicii, in quo veniens dominus et terribilis peccatoribus et blandus apparebit iustis. [1] Die unter Haimos Namen erhaltenen Homilien harren noch einer Untersuchung. Hrabans Predigten besaß man in Würzburg s. ep. 26 S. 439. [2] Ratbod von Utrecht über Suitbert, Lebuin u. Amalberga, Migne 132. [3] S. oben S. 264—266. [4] Vgl. die sehr bezeichnenden Darlegungen in der Vorrede des Poenit. Bigot. (Wasserschleben, Bußordnungen S. 444): Dicit scriptura divina: Quia qui convertit peccatorem ab errore viae suae, salvabit animam suam a morte et cooperit multitudinem peccatorum suorum. . . Discant sacerdotes domini, qui ecclesiis praesunt, quia pars eius data est cum his, quorum delicta repropitiaverint. Quid autem repropitiare delictum? Si adsumseris peccatorem et monendo, hortando, docendo, instruendo adduxeris eum ad poenitentiam, ab errore coercens a vitiis emendaveris et effeceris eum talem, ut ei converso propitius fiat Deus, pro delicto propitiare diceris. Cum ergo talis sis sacerdos et talis sit doctrina tua et sermo tuus, pars tibi datur eorum, quos correxeris, ut et illorum interitus marcescit et illorum salus tua sit gloria. [5] So in dem Gebet vor der Beichte bei Regino I, 303 S. 140. [6] S. Regino, Notit. § 59 S. 23; vgl. Conc. Aquisgr. II, 2 c. 5 S. 712, Beichte der Kranken. [7] Regin. I,292 S. 135.

Gedanken sollte das Sündenbekenntnis von dem Beichtenden frei abgelegt werden; die Fragen des Priesters sollten ihn nur unterstützen. Das ließ sich nicht durchführen. Wenn man die von Regino gegebene Form der Beichthandlung als typisch betrachten darf, so wurden die Fragen des Priesters unerläßlich; jedenfalls gewannen sie einen viel breiteren Raum, als sie anfangs hatten[1]. Das Sündenbekenntnis schloß mit dem an Gott gerichteten Gebet um Vergebung und mit der an den Priester gerichteten Bitte um seine Intercession. Es wurde gewöhnlich vor dem Altar abgelegt[2]. Darauf sprach der Priester ein Beichtgebet und versicherte endlich dem Konfitenten die Vergebung, indem er sie ihm zuwünschte. Der allmächtige Gott, lautet Reginos Formel, sei dein Helfer und Schützer und gewähre dir Vergebung deiner Sünden, der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen[3].

Für jede gebeichtete Sünde wurde eine entsprechende Frist als Bußzeit bestimmt. Während derselben war der Sünder zu gewissen Bußleistungen verpflichtet[4]: er galt jedoch nicht als aus der Ge-

[1] Regin. I, 304 S. 142: Videns autem eum sacerdos verecundantem rursum prosequatur: Fortassis, carrissime, non omnia, quae gessisti ad memoriam modo veniunt. Ego te interrogabo. Tu cave, ne diabolo suadente aliquid celare praesumas. Et tunc eum ita per ordinem interroget: Fecisti homicidium? etc. Hiemit ist zu vergleichen Theodulfi cap. II S. 219; hier die ausdrückliche Mahnung: Non omnia crimina debet ei innotescere, quia multa vitia recitantur in poenitentiali, quae non decet hominem scire.

[2] Vgl. Cap. 196, 53 S. 43: Id nonnisi in ecclesia coram sancto altari . . faciant. [3] Regino I, 304 S. 148. [4] In welcher Weise die Bußzeiten beobachtet wurden, lernt man aus Valicell. II c. 46 S. 564: Post hoc expositum patres nostri consideraverunt imbecillitatem poenitentium et quia post his temporibus non est talis fervor penitentiae, qualis antiquitus erat, quando canones efficiebantur. . . Hoc variaverunt, ut qui annum unum erat in pane et aqua, inter ipsum penitentialem annum I diem ebdomade duceret penitens in p. e. a.; ceteris vero de mediocriter penit., . . atque eo modo simul mixtos compleat penitens suos annos. Simili modo de duobus annis i. p. e. a., I dies in ebdomada, et de tribus annis i. p. e. a. II dies in ebdom., ut simul mixtos conplerentur penitentia annum levius. Vgl. Conc. Mogunt. (847) c. 31 S. 184; (852) c. 10 f. S. 189. Wie allgemein die Vertauschung der Bußzeit mit Bußleistungen war, zeigt Ps. Theod., de poenit. divers. S. 621: Legimus in poenitentiali, pro criminalibus culpis annum I aut II . . poenitentiam agere in pane et aqua. . . Sed haec causa et ardua et difficilis est et istis iam temporibus id suadere poenitentibus non possumus. (Bei Cummean lautet die entsprechende Stelle noch: Apud aliquos haec causa gravis et ardua videtur. Ideo alii statuunt etc. S. 463). Et ideo, qui ita non potest, consilium damus, ut unusquisque poenitenti in aliis piis operibus, quantum potest, suadeat diluere peccata sua, i. e. in orationibus et psalmis ac vigiliis et elemosinis et assiduis lamentationibus, sive in cruce

meinde ausgeschlossen. Man war sich der Abweichung von der altkirchlichen Sitte, die hierin lag, bewußt, sah aber in ihr kein Unrecht[1]. Bei der Beichte in Todesnot sollte ganz von der Auflegung einer Buße abgesehen werden. Denn der Sterbende sollte mit dem vollen Trost der Absolution von hinnen scheiden[2].

Welchen Wert man auf das regelmäßig wiederholte Sündenbekenntnis legte, tritt besonders in der Ausbildung der sogenannten offenen Schuld hervor. Auf die sonntägliche Predigt ließ man ein Sündenbekenntnis und die Absolution, in Verbindung damit wohl auch Glaube und Vaterunser folgen. Alle diese Stücke wurden in deutscher Sprache gesprochen. In den lateinischen Meßgottesdienst war somit ein bedeutender deutscher Bestandteil eingefügt. Die erhaltenen Formeln der offenen Schuld sind sämtlich jünger. Aber es unterliegt keinem Zweifel, daß die Ausbildung dieser gottesdienstlichen Form dem neunten Jahrhundert angehört. Ihre Heimat war das südöstliche Deutschland[3].

Wer möchte leugnen, daß die Durchführung der Beichte Beweis eines sittlichen Ernstes ist, der Bewunderung verdient? Allein die bedenklichen Seiten, welche von dieser Einrichtung unablösbar scheinen, traten doch sofort hervor. Ganz abgesehen von der, man gestatte das Wort, Roheit des Eindringens in das geheimste Leben des Nächsten, mußte das Fragen und Forschen nach möglicherweise begangenen Sünden in vielen Fällen zur Versuchung werden, sie wirklich zu begehen. Das hat schon Theodulf von Orléans bemerkt[4]. Und wie oft mußte es zu Gewissensbedenken darüber

---

stando ac saepius flectendo genua nec non et in susceptione pauperum et peregrinorum, et ieiunet. Regin. II, c. 446—454 S. 389 ff. [1] Poenit. Merseb. c. 117 (Wasserschleben S. 403): Secundum canones poenitentes non debent communicare ante completam poenitentiam. Nos autem pro misericordia post annum vel post VI menses licentiam damus communicandi. Ebenso Vindob. c. 86. Ps. Theod. c. 26 S. 610; 29, 4 S. 612. Cummean c. 14, 6 S. 492; vgl. Ps. Gregor. c. 11 S. 541. Bezeichnend dafür, wie ernstlich man Exkommunikationen zu vermeiden strebte, ist auch Cap. 242, 6 a. 860 II S. 155. [2] Conc. Mog. a. 847 Cap. 248, 26 II S. 182.

[3] Ich verweise über diese Einrichtung auf die Darlegungen Scherers (Müllenhoff u. Sch., Denkmäler S. 592 ff.). Die erhaltenen Formeln Nr. 87 ff. S. 287 ff. gehören dem 11. und 12. Jahrhundert an. Der Beweis für das hohe Alter der Institution liegt in den oben S. 479 erwähnten altslawischen Denkmälern. Ist der dort angenommene Ursprung derselben richtig, so muß die offene Schuld in Baiern schon im 9. Jahrhundert üblich gewesen sein. Daß ihre Entstehung über Karls Zeit zurückreicht, halte ich nicht für wahrscheinlich. Die Stelle der offenen Schuld nahm anderwärts eine, ohne Zweifel ebenfalls deutsche, Gebetsvermahnung ein, s. Regino I, 192 S. 98 f.

[4] Theod. I S. 219.

führen, ob man nicht die Sünde vielleicht doch begangen habe[1]. Dann bot die Beichte nicht, wie sie sollte, Trost, sondern Qual. Man versteht, daß die Pariser Synode von 829 den Priestern ans Herz legte, daß sie in verständiger Weise nach den Sünden der Beichtkinder forschen sollten[2]. Aber beim Blick auf die Literatur der Bußbücher kann man nur schwer glauben, daß diese Mahnung viel nützte. Die Bedenken, welche wir Protestanten gegen die Verhängung der Pönitenzen hegen, lagen völlig außerhalb des Gesichtskreises des neunten Jahrhunderts. Es waren andere Schwierigkeiten, die man bei der Bestimmung der Bußfristen fand. Sie entsprangen aus den verschiedenen Ansätzen der Bußbücher. Wie früher erwähnt wurde, erklärte sich die Synode von Chalon deshalb gegen die Bußbücher überhaupt[3]. Zunächst meinte man, auf diesem Standpunkt beharren zu können. Die Pariser Synode von 829 wiederholte die Verwerfung der Pönitentialien, indem sie beschloß, die Bischöfe sollten sie sich übergeben lassen und verbrennen. Sie selbst sollten ihre Kleriker über das kanonische Maß der Buße unterrichten[4]. Aber war ein solcher Beschluß durchführbar? Die kanonischen Bestimmungen waren in einer Menge von Synodalbeschlüssen und Väterstellen zerstreut. Unmöglich konnte man von den Pfarrern ihre Kenntnis erwarten, wenn man ihnen nicht eine Sammlung derselben in die Hand gab. Demgemäß mußte sich der Gedanke aufdrängen, daß es vor allem notwendig sei, ein Bußbuch aus anerkannten Quellen herzustellen. Wie nahe er lag, sieht man daraus, daß er von verschiedenen Männern ungefähr gleichzeitig ergriffen wurde. Ebo von Rheims trug sich eine Zeitlang mit dem Plan, ein offizielles Bußbuch zu verfassen. Er selbst führte ihn nicht aus, aber er regte Halitgar von Cambrai an, ihn zu verwirklichen[5]. In Deutschland hatte Otgar von Mainz denselben Gedanken: er forderte Hraban auf, ein

---

[1] Stellen wie Poen. Valicell. II, 22 S. 559 lassen ahnen, wie gefährlich die Beichtpraxis werden konnte: Si aliquis in se vel parvum recelaverit peccatum, sciat se exinde ratione redituros secundum illud, quod dominus de verbo otioso, quanto magis nos, si plura peccata vel crimina, que commisimus, recelaverimus, quia scriptum est: Nullum peccatum inultum dimittit Deus, h. e. sine vindictam. Quodsi non iudicaremur hic per penitentiam, iudicat illam Deus per veritatem in iudicio. Nam et de satisfactione dicit: Quacunque hora conversus fuerit peccator ad penitentiam, omnia peccata eius in oblivione traduntur. [2] C. 32 S. 560: Presbyteri imperiti solerti studio ab episcopis suis instruendi sunt, qualiter et confitentium peccata discrete inquirere eisque congruum modum . . poenitentiae noverint imponere. [3] S. oben S. 267, Anm. 1. [4] C. 32 S. 559.
[5] Ep. ad Halitg. Ep. V S. 616 Nr. 2 c. 830, vgl. Friedberg, P. RE.[3] III S. 583.

Bußbuch nur aus Synodalbeschlüssen und Sentenzen der Väter zusammenzustellen[1]. Aus den gleichen Erwägungen sind zwei anonyme Sammlungen von Bußsatzungen hervorgegangen[2]. Die Absicht war, stets die Verschiedenheit in der Bestimmung der Bußzeit zu beseitigen und alle Willkür dabei auszuschließen, indem man nur aus kirchlich anerkannten Quellen schöpfte.

Aber indem man diesen Gedanken ausführte, erwies er sich als unausführbar. Die Stellen, welche Hraban in seinem Pönitentiale zusammentrug, waren freilich sämtlich älteren Konzilienbeschlüssen, den apostolischen Kanones und päpstlichen Schreiben entnommen. Aber sie enthalten zum großen Teile keine Bestimmungen über die Bußzeit, sondern sprechen nur die Verwerflichkeit der betreffenden Sünde aus. Dies Pönitentiale konnte also die älteren nicht ersetzen. Hraban selbst hat dies Urteil ausgesprochen, indem er in seinem zweiten für Heribald von Auxerre bearbeiteten Bußbuch Bestimmungen aus älteren Bußbüchern aufnahm[3]. Und sein Urteil hat die Mainzer Synode von 847 bestätigt, indem sie als maßgebend für das priesterliche Urteil die kirchliche Gewohnheit neben den Kanones nannte[4].

Die gleiche Erfahrung wie Hraban machte Halitgar. Dadurch, daß er seinem Werke ein angeblich römisches Pönitentiale beifügte[5], sprach er aus, daß seine Arbeit ohne diese Ergänzung den praktischen Bedürfnissen nicht genüge.

---

[1] Hrab. ep. 32 S. 462 v. 842. [2] Die sog. Collectio Dacheriana und eine coll. Vaticana, s. Schmitz, D. Bußbücher I S. 715 ff. [3] Opp. IV S. 467 ff.: benützt ist das Poenit. Egberti (c. 18 S. 484 f.) und Theodori (c. 30 S. 491). [4] C. 31 S. 911. [5] Vorrede S. 693: Addidimus huic operi . . poenitentialem Romanum alterum, quem de scrinio Romane ecclesiae adsumpsimus, attamen a quo sit editus ignoramus: idcirco adnectendum praescriptis canonum sententiis decrevimus, ut si forte haec probatae sententiae alicui superfluae sint visae, aut penitus, quae desiderat, ibi de singulorum criminibus nequiverit invenire, in hac saltem brevitate novissima omnium scelera forsitan inveniet explicata. Wie man sieht, läßt diese Selbstkritik an Aufrichtigkeit nichts zu wünschen übrig. Halitgar erkannte, daß seine Sammlung nicht brauchbar sei; um sie dazu zu machen, sah er sich genötigt, zu den alten Bußbüchern zurückzukehren. Er tat es, indem er ein aus dem römischen Archiv stammendes Pönitentiale beifügte. Die Nachricht über die Provenienz dieses Pönitentiale hat Wasserschleben S. 58 für wahrscheinlich unwahr erklärt, wie mich dünkt, ohne hinreichende Gründe. Aber selbstverständlich beweist der Umstand, daß Halitgar dies Bußbuch von Rom erhielt, nichts dafür, daß dasselbe ein offizielles oder offiziöses Erzeugnis der römischen Kirche und als solches in Rom im Gebrauch war. Es ist vielmehr, wie Wasserschleben dargetan hat, fränkischen Ursprungs (S. 58, 72).

Es ist begreiflich, daß es nicht gelang, die alten Bußbücher zu verdrängen. Neue Sammlungen, welche im Verlaufe des neunten Jahrhunderts hervortraten, tragen wieder ganz den alten Charakter[1]; oder man suchte sich dadurch zu helfen, daß man die alten und neuen Handbücher gleichsam zusammenschmolz. So wurden die drei ersten Bücher Halitgars mit dem angeblichen Bußbuche Bedas verbunden[2]. Auch Regino mußte, um die kirchliche Disziplin vollständig darzustellen, zu Exzerpten aus Bußbüchern greifen. Mit einem Worte: die Bußbücher behaupteten sich[3].

Für die Verwaltung der Beichte war das nicht heilsam. An Stelle der seelsorgerlichen Behandlung der Sünden trat eine mehr oder weniger richterliche. Auch dies Bedenken haben die Zeitgenossen bereits erkannt. Es fehlt nicht an Erinnerungen daran, daß der Beichtiger nicht ein Zensoramt ausübe, sondern daß er, gleichsam die Last der Sünden mittragend, die Irrenden beraten solle. Er wird demgemäß aufgefordert, die individuellen Verhältnisse nicht außer acht zu lassen[4]. Mögen nun auch solche Mahnungen nicht ganz wirkungslos gewesen sein, so mußte der Gebrauch der Bußbücher doch immer von neuem dazu versuchen, die Sünde als ein geistlicher Richter zu bestrafen und die Bußleistung als Genugtuung für das Unrecht zu betrachten. Zu dem letzteren war die sittliche Laxheit ohnehin nur zu sehr geneigt. Es kam vor, daß man wähnte, im Genuß des mit Unrecht erworbenen Gutes bleiben zu können, wenn man nur die Pönitenz auf sich nahm: dann war ja für die Sünde genug getan[5]. Das wurde getadelt. Aber war es viel besser, wenn die Möglichkeit gewährt wurde, die Pönitenzen durch Geldzahlungen zu ersetzen[6], ja sogar

[1] Wasserschleben S. 83 ff. [2] Wasserschleben S. 81; Schmitz I S. 720, 735. [3] Die Rückkehr zu den Bußbüchern zeigt Regino. Nach Notit. 59 S. 25 hat der visitierende Bischof zu fragen: (Si presbyter plebi) iuxta qualitatem delicti poenitentiam iniungat, non ex corde suo, sed sicut in poenitentiali scriptum est. [4] Vorrede zu der Schrift de remed. peccator., Wasserschleben S. 248 f., von Regino wiederholt S. 148. [5] Christ. in Matth. 11 S. 1308 f.: Quidam acquisivit hominem iniuste vel tulit alodium alicuius et venit ad confessionem et dicit: Mea culpa, peccavi in tali facto, da mihi poenitentiam. Et dicit ille: Abstine tanto tempore a vino et carne. O quam aperta seductio . . . Debueras dicere: Destrue opus et accipe tunc poenitentiam. [6] Der Gedanke ist, daß Almosen an Stelle von Fasten oder Psalmensingen treten, Poen. Merseb. a. c. 41 f. S. 395, c. 148 S. 405; Vindob. a. c. 43 f. S. 420. An der ersteren Stelle Mers. 148 bemerkt man, daß die Anordnung noch neu war und Anstoß erregte: Neminem hoc conturbet. Übrigens ist die Tarifierung schon durchgeführt: 1 Tag Fasten = 50—70 Psalmen beten = 1 Denar; 1 Woche = 300 Psalmen; ein Jahr = 21 oder 26 Solidi.

die Buße durch einen Dritten ableisten zu lassen[1]? Das geschah ohne Tadel und trotz des Tadels. Man würde unrecht tun, wenn man die Bedeutung der Beichte nur hienach beurteilen wollte. Ohne Zweifel hat sie das Bewußtsein, daß der Mensch für all sein Tun und Lassen Gott verantwortlich ist, mächtig gestärkt. Aber andererseits ist doch auch klar, daß dieser Gewinn teuer erkauft wurde. Das, was im Christentum als eine Kette religiöser Vorgänge gedacht ist, wurde zu einer Reihe von Handlungen, die äußerlich abgemacht werden konnten und vielfach sehr äußerlich abgemacht worden sind.

Die von den Priestern geübte Beichtzucht fand ihre Ergänzung in den bischöflichen Sendgerichten[2]. Sie sind aus den seit lange üblichen Visitationen der Diözesen gleichsam herausgewachsen[3] und beweisen also ebenfalls die dem neunten Jahrhundert eigene Tendenz, Rechtsformen auf das kirchliche Leben zu übertragen.

Schon in Ludwigs d. Fr. Zeit gewannen die bischöflichen Visitationsreisen den Charakter von Gerichtsfahrten. Einen oder zwei Tage vor dem Bischof begab sich ein Archipresbyter oder der Archidiakon in den zu visitierenden Ort. Er versammelte das Volk, kündigte die Ankunft des Bischofs an und forderte unter Drohung mit der Exkommunikation alle auf, vor dem Bischof zu erscheinen. Gemeinsam mit dem Ortspriester erledigte er sodann die geringeren Sachen, während die Entscheidung der wichtigeren dem Bischof vorbehalten blieb[4]. War dieser eingetroffen, so wurde die ganze Gemeinde, oder mehrere benachbarte Gemeinden[5] mit ihren Priestern

Vgl. Cummean. praef. S. 464. Vindob. 6 S. 495 f. Remens. 2 S. 498 f. Valicell. I. c. 1 S. 547, mit dem charakteristischen Einleitungssatz: Quomodo possumus penitere VII ann. in uno anno, nach einem angeblichen Diktum des Bonifatius (Egbert. c. 16 S. 246). Almosen werden hier übrigens nicht genannt, sondern nur Psalmengesang, Paternostergebet und Messen. Geldersatz für Psalmengebet und Messen aus einer St. Gall. Handschr. des 9. Jahrhunderts Form. S. 630,9. [1] Cummean. praef. S. 463: Qui psalmos non novit et ieiunare non potest, elegat iustum, qui pro illo hoc impleat et de suo precio aut labore hoc redimat, id per unumquemque diem de precio valente denario in pauperibus eroget. Doch fehlte es nicht an Widerspruch: Merseb. a. c. 44 S. 396: Si quis mercedem accipit et ieiunaberit, si per ignorantiam hoc fecerit, ieiunet pro se, quantum se promisit pro illo ieiunare, et quod accipit det pauperibus, et qui aliena peccata super se susceperit, non est dignus christianus; vgl. iudic. Clem. 3 S. 434. [2] Dove, Ztschr. f. KR. IV u. V; ders. P. RE.[3] XVIII S. 209 ff. (von mir durchgesehen); Königer, Die Sendgerichte in Deutschland I. München 1907. Desselben wertvolle Sammlung: Quellen zur Gesch. der Sendgerichte in Deutschland, München 1910, bringt für die Frühzeit nichts Neues. [3] S. o. S. 243 u. 248. [4] Synode v. Rouen c. 16, Bruns II S. 271; vgl. über die Syn. S. 746,3. [5] Das letztere

vor ihm versammelt. Er forderte das Volk bei seinem Eide auf, Zeugnis über die Priester zu geben[1]; dann folgte die Untersuchung des Gemeindelebens. Hier hatten zuerst die Priester zu berichten[2], schließlich wurde jedermann aufgefordert, die Mißstände, die ihm bekannt waren, aufzudecken[3]. Daraufhin urteilte der Bischof unter Beirat der Priester. So war die Einrichtung in der Mitte des neunten Jahrhunderts. Im weiteren Verlauf erlitt sie dadurch eine Änderung, daß die Untersuchung über das Leben und die Amtsführung der Priester nicht mehr öffentlich stattfand[4]. Zum Abschluß kam die Entwicklung durch die Einführung der Sendzeugen, die in die letzten Jahrzehnte des neunten Jahrhunderts fällt[5].

---

verordnete die Synode zu Toulouse i. J. 844 c. 4 Cap. II S. 257. Eine analoge Vorschrift für Deutschland ist nicht erhalten. [1] Conc. Mogunt. (852) c. 8 S. 188: Si quis presbiter . . mala de se suspicari permiserit et populus ab episcopo iuramento seo banno christianitatis constrictus infamiam eius patefecerit, et certi accusatores criminis eius defuerint, admoneatur primo seorsum ab episcopo etc. [2] Ergibt sich aus Stellen wie Regino, Notit. 38 f. S. 24. [3] Vgl. z. B. die Kapit. Ghärbalds Mansi XIII S. 1090, c. 5: Ut inquiratur ab omnibus in parochia nostra constitutis. [4] Das läßt sich aus Regino schließen, der im 2. Buch nur von den Vergehen der Laien spricht, und wird bestimmt bezeugt durch das Augsburger Sendrecht (Ordo synodi per villas) bei Steiner, Synodi dioec. August. S. 3 ff., jetzt auch bei Königer S. 191 ff., wo es nach der Anweisung über die Visitation des Pfarrers heißt: Tunc demum procedere in publicum debes et coram clericis et laicis . . tractare. [5] Die Zeit der Einführung der Sendzeugen ergibt sich aus dem Vergleich des Anm. 1 zitierten Mainzer Kanons mit den zwei Konstanzer Briefen Form. Sangall. 30 S. 415 und 38 S. 420. Nach der ersten Stelle kannte man die Geschworenen als ständige Einrichtung in der Mitte des 9. Jahrhunderts in Mainz noch nicht. Dagegen darf man aus Form. Sangall. 30: Cum diocesim meam circuirem, deveni ad locum, ubi memorati homines habitabant et ibi didici a moioribus natu vici illius, quia idem coniuges ita sibimet consanguinitate iuncti essent etc. und 38: Cum adiutorio prudentium virorum, schließen, daß sie gegen Ende des 9. Jahrhunderts in der Konstanzer Diözese eingeführt waren. Die Briefe sind von Salomo II. an Liutbert von Mainz gerichtet, s. Zeumer, N.A. VIII S. 525 und Dümmler, Formelbuch S. 135 ff. Daß man sie in derselben Zeit in Augsburg kannte, ergibt der Ordo synodi, S. 3. Eine analoge Einrichtung, jedoch ohne Bezug auf das Sendgericht, ordnete die Synode von Rouen c. 15 S. 271 an: Ut decani in civitatibus et in vicis publicis, viri veraces et Deum timentes constituantur, qui desides et negligentes commoneant, ut ad Dei servitium absque dilatione properent, et ut ipsi decani sacramento adstringantur, ut nulla interveniente causa scilicet aut amoris aut timoris aut propinquitatis, muneris negligentes et transgressores reticeant, quin propriis sacerdotibus proprias eorum culpas manifestent. Regino II, 5, 69 S. 215 beweist, daß diese Einrichtung auch in Deutschland eingeführt war. Die

Diese ausgebildete Form des Sendgerichts lernt man besonders aus Regino kennen. Nach ihm eröffnete der Bischof die Verhandlungen mit einer Ansprache an das Volk und berief sodann aus der Mitte der Gemeinde sieben angesehene Männer zu öffentlichen Zeugen. Sie leisteten auf Reliquien den Eid, alles was in der Pfarrei gegen den Willen Gottes und das rechte Christentum geschehen sei, ohne Furcht und Gunst zu enthüllen. An sie, nicht mehr an die Gesamtheit, richtete der Bischof seine Fragen. Er forschte nach den Verbrechen wider Leib und Leben, die Ehe, den Besitz und die öffentliche Treue, nach heidnischem Aberglauben und Ungehorsam gegen die Institutionen der Kirche[1]. Da die Sendzeugen verpflichtet waren, die Anklage zu erheben, so war verhütet, daß irgendein Verbrechen ungerügt blieb. In diesem Punkte unterschied sich das Verfahren im Sendgericht grundsätzlich von dem im weltlichen Gerichte. Im übrigen war es dem letzteren nachgebildet. Nicht der Kläger hatte seine Anklage zu beweisen, sondern der Beklagte war verbunden seine Unschuld darzutun. Als Beweismittel diente für die Freien der Eid[2], für die Unfreien das Gottesgericht[3]. Der Bischof fand das Urteil gemeinsam mit den Priestern[4]. Der Schuldige wurde mit öffentlicher Buße be-

Annahme, daß sie das Vorbild für die Aufstellung Geschworener im Sendgericht bot, liegt sehr nahe. Ein zweites Vorbild hatte man auf weltlichem Gebiete. Ludwig d. Fr. ordnete i. J. 828 die Aufstellung öffentlicher Zeugen für das Gericht der Königsboten an, Cap. 187 II S. 8; vgl. R. Schmidt, D. Herkunft des Inquis. Proz., Freib. Festschrift 1902 S. 73 f. Königer hat NA. XXXI S. 377 ff., vgl. Sendgerichte S. 40 f., auf einen der Synode v. Meaux 845 zugeschriebenen Kanon hingewiesen. Derselbe ordnet an, daß im Sendgericht Schuldige vornehmlich von ihren Verwandten anzuklagen seien, und verfügt dabei: nolentes sacramento constringi, ut peccantes proximos, quos amant, periurii timore celare non praesumant. Ich halte Königers Deutung der Worte nolentes sacr. constr. für richtig. Der Kanon bezeichnet dann, wie Königer bemerkt, eine Vorstufe zur Einführung der Sendzeugen.

[1] Regin. II c. 2 ff. S. 207 ff.; vgl. dazu die Anordnung Karls d. Gr. Cap. 77, 1 (801—803) S. 170 u. die Kapitel Ghärbalds S. 1090 f. Zur Beurteilung des Verfahrens, Schmidt S. 76 ff. [2] Vgl. die Schwurformeln Regin. II c. 235 S. 306: De hoc, quod mihi reputatum est in hac synodo, quod simul cum ista femina adulterium vel fornicationem fecissem, quod ego non ita feci, nec unde me culpabilem recognosco. Sic me Deus adiuvet ad istud iudicium suum; c. 239 f. S. 307. Doch kam es, in Abwesenheit des Beklagten, auch vor, daß die Tatsache der Anklage durch das Zeugnis der Anwesenden bewiesen wurde, Form. Sangall. 30 S. 416: Quod inquisitione facta ed fide cum iuramento data, ita verum esse dedici, ut omnes a minimo usque ad maximum id ita se habere proclamarent. [3] Regin. II c. 303 S. 332. [4] S. Dove, Z. KR. V S. 13 und über die Form des Urteils S. 25 ff.

legt[1]. Diese gewann dadurch wieder größere Bedeutung, als sie eine Zeitlang gehabt hatte[2], zumal da man Einrichtungen traf, um ihren Vollzug zu kontrollieren[3]. Wer sich dem Sendurteil nicht unterwarf, verfiel, nachdem er zu dreien Malen vergeblich gemahnt war, der Exkommunikation: er wurde ausgestoßen aus dem Frieden der Kirche und damit der bürgerlichen Gesellschaft. Vor versammelter Gemeinde hielt der Bischof, umgeben von zwölf Priestern, die brennende Kerzen in den Händen trugen, eine Ansprache, in welcher er die Pflicht, tote Glieder vom Leibe der Kirche zu trennen, darlegte; sodann sprach er, während die Priester die Kerzen zu Boden warfen und verlöschten, den Bannfluch über den Ungehorsamen aus: er schied ihn von der heiligen Kirche und jeder Gemeinschaft der Christen für Zeit und Ewigkeit. Verflucht solle er sein in der Stadt und verflucht auf dem Lande, verflucht sein Eingang und verflucht sein Ausgang. Kein Christ solle ihn grüßen, kein Priester ihm die Messe lesen, niemand Verkehr noch Gemeinschaft mit ihm pflegen, es sei denn, daß er umkehre und Buße tue[4].

Noch war es Regel, daß der Bischof das Sendgericht persön-

[1] Vgl. Regino II c. 6 ff. S. 216 ff. Demgemäß besteht die Mainzer Synode von 847 auf dem alten Grundsatz: Qui publice peccat, oportet ut publica mulctetur poenitentia et secundum ordinem canonum pro merito suo et excommunicetur et reconcilietur, c. 31 S. 184. Wie die öffentliche Buße durch den Bischof verhängt wurde, so stand ihm allein auch die Reconziliation zu, Synode von Worms 868 c. 8 Mansi XV S. 871. Daß auch die Bischöfe bei der Bestimmung der Bußen die Bußbücher nicht entbehren konnten, beweist Regino. Die Ungleichheit der Strafsätze mußte bei den öffentlichen Gerichten sich noch fühlbarer machen als in der Beichte. Daher das Bestreben der Synoden durch neue, bezw. erneuerte allgemeine Bestimmungen Einheit herzustellen: vgl. bes. Conc. Tribur. c. 52 ff. S. 241 und den bei Regino erhaltenen Text II, 6 ff. S. 216, hier mit der Überschrift: Ut poenitentia super homicidiis non diverso more ut prius, sed in episcopiis singulis uno more agatur.

[2] Vgl. oben S. 261 f. [3] Regin. I, 295 S. 136 f. [4] Regin. II, 412 ff. S. 369; Conc. Trib. (895) Can. extrav. 12 S. 249. Ein eigenartiges Mahnverfahren hat das Sendrecht der Main- und Rednitzslawen, Z. KR. IV S. 160 ff., jetzt auch bei Königer I S. 194. Nach demselben soll der Ungehorsame durch Pfändung eines Vermögensstückes zum Gehorsam genötigt werden, und erst wenn diese Maßregel vergeblich ist, verfällt er der Exkommunikation. Gegen Doves Bestimmung des Schriftstückes hat sich Riezler erklärt, Forsch. XVI S. 397 ff.; er sucht den Ursprung desselben im Bistum Eichstätt. Allein seine Deutung von pactum = bair. Gesetz ist wenig überzeugend; und die ceterae nationes bleiben bei der Beziehung auf Eichstätt unerklärt. Doves Ansicht scheint mir deshalb die wahrscheinlichere. Über die Quellen, Königer. Arch. f. kath. KR. 87. Bd. S. 395 Anm. 3.

lich hielt, obgleich er sich durch einen Beauftragten vertreten lassen konnte[1]. Auch war es in Deutschland nicht üblich, daß er von dem Grafen oder einem Diener desselben begleitet wurde[2]. Für Frankreich verordnete dies Karl d. K. im Jahre 853[3].

Man mag anerkennen, daß die bischöflichen Sendgerichte einen offenbaren Mangel des altdeutschen Strafrechts ergänzten. Ihm fehlte die Vorstellung, daß das Unrecht unter jeder Bedingung bestraft werden muß, auch wenn dadurch nicht die Gesamtheit geschädigt wird. Gerade dieser Gesichtspunkt herrschte im Sendrecht. Allein klar ist doch, daß diese Fortbildung der kirchlichen Zucht nur möglich war, weil die staatliche Gewalt ihre Aufgabe sehr unvollkommen löste, und daß sie die Erfüllung der Aufgabe, welche die Kirche hatte, störte. Wenn man das, was wir über die Sendgerichte im Anfang des zehnten Jahrhunderts wissen, mit dem vergleicht, was über die Kirchenvisitationen unter Karl d. Gr. bekannt ist[4], so ist augenfällig, daß die Seelsorge völlig in das Gericht umgeschlagen ist[5]. Die Kirche aber hat Seelsorge zu treiben, nicht Gericht zu halten.

[1] Das Erstere ergibt sich aus Salomos II. Bemerkung, Form. Sang. 38 S. 420: Vestra novit industria, quam diu episcopium mihi commissum ab infirmis et senio defessis hominibus retentum est, adeo ut iam nonus annus pene sit exactus, ex quo nullus eorum ipsam parochiam circuire poterit. Königer S. 80ff. hat eine Menge Belege gesammelt. Das Letztere wird durch den Zeugeneid bei Regino II, 3 S. 208 bewiesen: Archiepiscopo de Treviris aut eius misso. Für das Westreich vgl. schon die Synode von Meaux (845) c. 29 S. 406.

[2] Der Beweis hiefür liegt in dem 9. Kapitel der Synode von Tribur (895) S. 218; denn unter dem Placitum, welches der Bischof episcopatum circumeundo canonice constitutum decreverit, kann nur an das Sendgericht gedacht werden. Hat der Graf wissentlich oder unwissentlich auf denselben Tag ein Placitum angesetzt, so soll die von ihm angesagte Versammlung ausfallen, und er soll mit seiner Umgebung an dem bischöflichen Placitum teilnehmen. Daraus folgt, daß er für gewöhnlich nicht an ihm teilnahm. Wenn Dove, Z.KR. IV S. 22, schon in cap. 19, 6 S. 45 die Anordnung findet, daß der geistliche Richter zum Schutze aber auch zur Kontrolle von dem Grafen zu begleiten sei, so scheint mir das unrichtig. Die angezogene Stelle handelt nicht von den Visitationsreisen. Ebensowenig ist cap. 90, 6 S. 190 die Begleitung des Grafen gefordert. Adiutorium ist weit allgemeiner.

[3] Conc. Suess. c. 10 Cap. 259 II S. 269. Die Begleitung des Bischofs durch den Grafen ist übrigens auch in Frankreich nicht regelmäßig üblich gewesen. Das beweisen die Worte „si iusserint" in den von den französischen Bischöfen an Ludwig d. D. gesandten Kapiteln, Cap. 297, 7 (858) II S. 432, vgl. Conc. Meld. 71 S. 415. [4] S. o. S. 248. [5] Die Synode von Tribur nennt das Sendgericht placitum ecclesiasticum, s. Anm. 2. Im Westreich kommt diese Bezeichnung schon 858 vor, Bf. der Synode von Quierzi an Ludwig d. D., Cap. II S. 432,15.

Wie beschaffen war nun die Frömmigkeit, die unter so mannigfacher Pflege und Bevormundung durch die Leiter der Kirche erwuchs?

In vieler Hinsicht ist der Unterschied zwischen der Religiosität des neunten und der des sechsten und siebenten Jahrhunderts nicht gar groß. Nur treten die charakteristischen Züge jetzt schärfer und deutlicher hervor. In anderer Hinsicht kann man mehr oder weniger tiefgehende Veränderungen wahrnehmen. Was sich an frommer Sitte und kirchlichem Brauch bei den Franken gebildet hatte, das wurde Sitte und Brauch des deutschen Volkes. Wir haben das in bezug auf den Kirchenbesuch bereits bemerkt[1]. Es gilt nicht minder in bezug auf die Sonntagsfeier[2], den Empfang des h. Abendmahls[3], besonders in bezug auf Gebet und Fürbitte: Morgen und Abend[4], das Kreuz am Wege[5], der Beginn der Arbeit und Mahlzeit[6] — dies alles wurde Anlaß zum Gebet. Alle paar Stunden erinnerte der Schall der Glocke daran, das Gebet nicht zu versäumen[7]. Daß jedermann diese Sitte übte, war so selbstverständlich, daß der Dichter auch die Weisen aus dem Morgenland ihr Frühgebet sprechen läßt; sie bitten den Allwaltenden, daß sie seine Huld und seinen Willen forthin wirken möchten, wie sie Mut und Sinn an jedem Morgen zu ihm gerichtet haben[8]. In jedem außerordentlichen Ereignis sah man eine Aufforderung zum Gebet: wenn ein Gewitter am Himmel stand, so eilte alles Volk in die Kirche[9]; war ein für den Staat wichtiger Beschluß zu fassen, so wurde ein allgemeiner Fasttag angeordnet[10]; der Krieger bereitete sich zur Schlacht, indem er seine Sünden beichtete[11]; vor dem Beginn des Kampfes stimmte man ein

[1] S. o. S. 728. [2] Hier wirkte indes das Vorbild der Vornehmen, besonders das Ludwigs d. Fr. schädigend, vgl. die Vorstellungen der Bischöfe Cap. 196, 32 S. 39. Auch die Enthaltung von Feldarbeit war nur schwer zu erreichen, a. a. O. 45 S. 41, Conc. Mog. (852) Cap. 249, 14 S. 190.

[3] Auch in dieser Hinsicht gab Ludwig d. Fr. ein schlechtes Beispiel, Cap. 196, 33 S. 39. [4] Theod. cap. I, 23 S. 198; vgl. das Abendgebet Poet. lat. I S. 78 Nr. 49. [5] V. Alc. 14 S. 192; vgl. die Gebete beim Kreuzschlagen, Alc. lib. sacram. Migne 101 S. 463. [6] Hraban de cleric. instit. II, 10 S. 87. Christiani expos. in Matth. 37 S. 1392 D und 1393 A. Gebete bei Grimald, lib. sacram. 126 f. S. 850. Das bekannte Tischgebet des kl. Katechismus Luthers findet sich hier beinahe wörtlich. Man sieht die ungeheure Tenazität dieser einfachen Formeln. [7] Regin. Not. 29 S. 21. [8] Heliand v. 690 ff. S. 50 ed. Sievers. [9] Ann. Fuld. z. 857 S. 48. Es mag gelegentlich daran erinnert werden, daß auch die Ausbildung von Passionsgottesdiensten in diese Zeit fällt, Amal. de eccl. off. praef. Migne 105 S. 991. [10] Ludov. cap. 136 S. 270 f. [11] Ann. Fuld. z. J. 896 S. 127. Vgl. die Ep. consol. ad pergentes in bellum, die Schmitz,

Glaubenslied an und unter dem lauten Ruf Kyrie eleison stürmte das Heer gegen den Feind[1]. Sich für Leben und Sterben die Fürbitte derer zu sichern, die besonders als Diener Gottes betrachtet wurden, war jedermann bestrebt. Die klösterlichen Verbrüderungsbücher mit ihren tausenden von Namen geben ein Bild davon, in welchem Maße und wie allgemein es geschah[2]. Denn neben den Großen in Welt und Kirche findet man hier eine Menge von Männern und Frauen genannt, von denen nichts überliefert ist als der Name: man darf ihre Träger zum Teil in den untersten sozialen Schichten suchen. Es hat fast etwas Rührendes, daß im Reichenauer Verbrüderungsbuch 30 unfreie Mühlknappen sich eintragen ließen[3]. Man mag daneben stellen, daß ein Hofmann sich die Aufnahme in den Gebetsverein durch Zahlung von dreißig Silberschillingen[4] erkaufte.

Die lebendige Überzeugung des Volkes spricht sich in dem allen aus, daß der Mensch und des Menschen Los ganz in Gottes Hand steht. Man hört sie wieder, wenn der Eintretende mit dem Gruß empfangen wurde: Sei Gott willkommen und mir[5]. Die Freundlichkeit und der Schutz des allwaltenden Gottes soll den Fremden empfangen. Schroffer wird sie laut in dem da und dort anklingenden Fatalismus. Im Ludwigslied spricht der König vor Beginn der Schlacht: Hier zu bleiben ist uns beschert, so lange es Christus will; will er unsere Hinfahrt, so hat er dessen Gewalt[6]. Und so bildet auch im Heliand die Gewißheit, daß das irdische Geschehen von Ewigkeit her fest bestimmt ist, den Hintergrund der Anschauung[7]. Am altertümlichsten ist es, wenn das Schicksal gewissermaßen von Gott losgelöst, wie eine selbständige Macht erscheint[8]. Die Wurt ist von den Deutschen lange Zeit fast wie ein persönliches Wesen gedacht worden. Es war ein Sieg des Christentums, daß das Wort Schicksal jenes alte Wort verdrängte. Man wundert sich nicht, daß Gottschalks Lehre in Deutschland bei den Laien Anklang fand[9].

NA. XV S. 605 ff. veröffentlicht hat v. 25. Wie mich dünkt, ist das Schriftstück nicht ein Brief sondern eine Heerpredigt. [1] Ludwigslied v. 46 f. Müllenhoff und Scherer Nr. 11 I, S. 24. [2] Der Liber vitae von Remiremont hat ungefähr 11 500 Namen aus d. 9.—11. Jahrh., Ebner, N.A. XIX S. 52. [3] S. 251 Sp. 339, 29 f. eingetragen um 830. [4] Form. Aug. coll. C. 21 S. 374. [5] De Heinrico v. 13 Müllenhoff u. Scherer Nr. 18 I S. 39. Das Lied gehört dem 10. Jahrhundert an. Der Gruß ist aber sicher älter. In dem süddeutschen „Grüß dich Gott" und „Behüt dich Gott" sind ähnliche Formeln bis auf die Gegenwart erhalten. [6] v. 37 f. S. 26. [7] S. darüber unten. [8] Ebenfalls im Heliand, s. u. u. vgl. Grimm, Mythologie S. 817 f. [9] Hrab. ep. 42 S. 481.

Mit der Überzeugung der Abhängigkeit von einer höheren Macht verband sich unmittelbar das Bewußtsein der sittlichen Verpflichtung Gott gegenüber. Es fehlte, wie wir sahen[1], der früheren Zeit nicht ganz; aber es erscheint jetzt klarer, bestimmter. Jedermann kennt das sog. Wessobrunner Gebet, ein Bruchstück, wie man annehmen möchte, einer dichterischen Bearbeitung der Schöpfungsgeschichte. Die Phantasie des Dichters führt ihn hinaus in die Zeit vor der Zeit: er sucht eine Vorstellung des Unvorstellbaren, der Ewigkeit, da nichts war außer dem einen, allmächtigen Gott. Angefügt ist dem Bruchstück ein Gebet, in dem die Gedanken sich wieder zu dieser Welt zurückwenden; der Verfasser bittet, daß der heilige, allmächtige Gott, der Himmel und Erde gewirkt und den Menschen so manches Gut verliehen hat, ihm gebe rechten Glauben und guten Willen, Weisheit, Verstand und Kraft, den Teufeln zu widerstehen, das Arge zu meiden und Gottes Willen zu wirken[2]. Ähnliche Gedanken finden wir in anderen deutschen Gebeten dieser Zeit[3]. Unwillkürlich, aber um so eindrucksvoller sprechen sie sich in der sächsischen Genesisdichtung[4] aus: der verstockte Kain entschuldigt sich: Gott hat mir das nicht geboten, daß ich meinen Bruder hier irgend hüten sollte, ihn bewachen in dieser Welt. Und der reuige Kain klagt: Es dünken mich meine Sünden schwerer, meine Missetat größer, als die Milde deines Herzens, so daß ich dessen nicht würdig bin, guter Herr, daß du mir vergebest die böse Tat. Die unmittelbare Beziehung von Pflicht und Schuld auf Gott fand der Dichter nicht in den Worten

[1] S. Bd. I S. 191. [2] Müllenhoff und Scherer I S. 1 f. Daß das poetische Stück Gedicht eines Geistlichen für seine Standesgenossen sei, Kelle, G. d. d. L. I S. 74, halte ich für wenig wahrscheinlich. Für die Kleriker machten die Kleriker lateinische Verse. Überdies ist bei v. 2—4 Anlehnung an eine heidnische Vorlage anzunehmen.

[3] Cap. 109 S. 224: Truhtin god thu mir hilp. indi forgip mir gawitzi indi guodan galaupun. thina minna indi rehtan willeon. heili indi gasunti. indi thina guodun huldi. Vgl. das St. Emmeramer Gebet, Müllenhoff und Scherer Nr. 78 I S. 248 f. und II S. 397 ff. Es ist kaum nötig, die Verwandtschaft des Gebetes der Weisen im Heliand hervorzuheben. [4] Von der altsächsischen Genesisdichtung hat zuerst Sievers größere Bruchstücke als Interpolation in der angelsächsischen Genesis nachgewiesen, Der Heliand u. die angelsächs. Genesis. Halle 1875. Ein anderer Teil wurde von Zangemeister 1894 in einer vatikan., aus Heidelberg stammenden Handschrift entdeckt, Zangemeister u. Braun, Bruchstücke der altsächs. Bibeldichtung, N. Heidelb. JB. 1894 S. 205 ff. Sievers hält sie nicht für ein Werk des Verfassers des Heliand, P. RE.[3] VII S. 620; vgl. R. Kögel I, 1 S. 288a ff. u. Die altsächs. Genesis. Straßb. 1895; hier S. 1 ff. die Übersetzung der Bruchstücke.

der Genesis, die er umschrieb. Aber er lebte in diesen Vorstellungen: sie waren allgemein[1].

Während man in diesem Punkte von einem Fortschritt der sittlichen Kultur reden kann, fehlte ein solcher in anderer Hinsicht. Wir haben früher das Ineinanderfließen von Glaube und Aberglaube beobachtet[2]. Man bemerkt es auch jetzt überall; die abergläubischen Elemente der Frömmigkeit wurden nicht ausgestoßen; sie blieben, sie wuchsen mit den echten Bestandteilen derselben zu einem untrennbaren Ganzen zusammen. Das charakterisiert z. B. das Gottesgericht[3]. Für das uralte Beweismittel der deutschen Volksrechte[4] wurden allmählich feste kirchliche Formen ausgebildet. Es wurde zu einer von der Kirche geleiteten Handlung[5]. Der Priester, gekleidet in die heiligen Gewänder, in den Händen das Evangelienbuch und die heiligen Gefäße, trat vor die Türe der Kirche, wo das Volk mit dem Angeklagten ihn erwartete. Er begann die Handlung, indem er den Beklagten bei dem dreieinigen Gott und dem jüngsten Gericht, bei dem Geheimnis der Taufe und bei allen Heiligen beschwor, im Falle er sich einer Schuld bewußt sei, die Kirche nicht zu betreten, sondern seine Sünde zu bekennen. Nachdem sodann im Kirchhof der Ort für die Vornahme des Gerichts bestimmt und durch Besprengung mit Weihwasser benediziert war, begaben sich alle in die Kirche, wo eine Messe gelesen wurde. Dabei hatte der Beklagte zu kommunizieren. Der Priester reichte ihm Brot und Wein mit den Worten: Der Leib und das Blut unseres Herrn Jesu Christi sei dir zur Er-

[1] Vgl. die Gebete in der missa pro amico und pro familiaribus bei Grimald, Lib. sacram. Migne 121 S. 922. Z. B.: Ut famulo tuo N. veniam suorum largiri digneris peccatorum, ut ab omnibus inimici vinculis liberatus, tuis toto corde mandatis inhaereat, ut te solum semper tota virtute diligat, et ad tuae quandoque beatitudinis visionem pervenire mereatur.

[2] S. Bd. I S. 192 ff. [3] Die ordines iudiciorum Dei sind von Zeumer gesammelt in den M.G. Form. S. 604 ff. Ergänzungen von Hampe, NA. XXIII S. 380 ff. Man vergleiche Grimm, Rechtsaltertümer S. 908 ff.; Rettberg, KG. D.'s II S. 749 ff.; Dahn, Studien zur Gesch. der german. Gottesurteile, 1857; S. Rietschel, P. RE.[3] VII S. 33. Die verschiedenen Arten der Gottesurteile: Zweikampf, der jedoch im fränkischen Recht nicht als Gottesurteil gilt, Probe des kalten und heißen Wassers, des glühenden Eisens, des Brots und Käses, des hängenden Psalters, Brots oder Kessels, darf ich hier wohl als bekannt voraussetzen.

[4] Über den Ursprung der Gottesurteile handelt eingehend Dahn S. 22 ff. [5] Der gerichtliche Zweikampf entzog sich der Leitung der Kirche; das hing vielleicht damit zusammen, daß nach karolingischem Recht der Zweikampf vom ordentlichen Verfahren ausgeschlossen war und sich nur im Königsgericht erhielt, Sohm, Fränk. Reichs- und Gerichtsverf. S. 501 ff.

probung. Nach Vollendung der Messe zogen die Anwesenden in feierlicher Prozession unter Vorantragung von Kreuz, Evangelienbuch und Reliquien an den Gerichtsplatz. Dabei wurden die Litanei und die Bußpsalmen gesungen. Nun folgte das Gebet, daß Gott, der gerechte Richter, sein wahres Gericht offenbaren und jeden Zauber verhüten möge; dann die Beschwörung des Wassers oder was sonst das Mittel des Gerichts war, daß es nicht der List des Teufels diene, sondern Schuld und Unschuld enthülle; hierauf wieder ein Gebet, es möge nicht die Ungerechtigkeit über die Gerechtigkeit siegen. Nachdem endlich noch das Wassergefäß mit Myrrhen beräuchert und eine nochmalige Beschwörung gesprochen war, mußte der Angeklagte mit der Hand in das kochende Wasser greifen. Die Hand wurde darauf mit Wolle umwickelt, die Hülle versiegelt und am dritten Tage wieder geöffnet. Dann erst entschied sich Schuld oder Unschuld[1].

Das ganze Verfahren läßt daran nicht zweifeln, daß man einen möglichst tiefen Eindruck auf das Gemüt des Beklagten erstrebte[2]. Man suchte ihn, wenn er schuldig war, noch im letzten Moment zum Bekenntnis zu nötigen. Aber diese psychologische Wirkung auf den Verbrecher war doch nicht der Hauptzweck. Man lebte vielmehr der Überzeugung, daß Gott in diesem Gericht die Wahrheit offenbare[3]: man nahm es vor, um jeglichen Zweifel zu lösen[4]. Der Gedanke war also nicht, daß Gottes Rache den Frevler treffen müsse, sondern daß Gott durch ein Zeichen enthüllen werde, wo das Recht ist, damit dem Richter möglich sei, gerecht zu urteilen. Gott möge, so heißt es in einem der Gebete, alles was unsicher und ungewiß ist, darüber wir zweifeln, klar enthüllen, damit wir auf Wahrheit und Gerechtigkeit achten und zwischen Lüge und Wahrheit unterscheiden können[5]. Dies war der Zweck. So fest war man davon überzeugt, daß man geradezu sagte, Gott habe geboten, den Zweifel durch das Gericht zu entfernen[6]. Es ist ganz entsprechend, daß man von dem Priester forderte, er solle in gewissem Glauben an das göttliche Erbarmen handeln[7], und daß der Priester vor Beginn der Handlung betete: Gib mir die Zuversicht dein Amt auszurichten und wirke du selbst

[1] Ordo 5 S. 608 ff. [2] Demgemäß wurde wohl vor der Kommunion noch eine Beschwörung eingelegt, daß der Beklagte, wenn er sich schuldig wisse, nicht wage zu kommunizieren, Ord. 8 S. 613, oder es mußte der Beklagte unmittelbar vor dem Vollzug seinen Glauben an die göttliche Bewahrung bekennen, Ord. 10 S. 616. [3] Ord. 1 a S. 604. [4] Ord. 2a S. 605: Ad iustam examinationem cuiuslibet dubietatis faciendam; sing. cap. 13 S. 700; vgl. IV, 3 a S. 649. [5] Ord. 7 e S. 612. [6] Ord. 13 S. 617; XIV, 1 g S. 675. [7] Ord. 19 g S. 622: Fidus de eius clementia.

in unserem Dienst das Werk deiner Frömmigkeit[1]. Die Offenbarung der Wahrheit erwartete man stets, nötigenfalls durch ein Wunder zugunsten des unschuldig Bedrängten. Für diese Zeit gab es ja keine scharfe Grenze zwischen natürlichem und wunderbarem Geschehen. Deshalb erinnerte man in den Gebeten an so viele biblische Beispiele von Wundern[2], und appellierte man nicht nur an die Gerechtigkeit Gottes, sondern auch an sein Erbarmen und seine Geduld, an ihn, der der Urheber des Friedens und der unsichtbare Heiland der Welt ist[3].

Wer möchte diesen schrankenlosen Glauben, daß Gott der Hüter des Rechts ist, diese Scheu vor jedem Zweifel darüber, wo Recht und Unrecht sich findet, nicht anerkennen[4]? Aber die Menschen dieser Zeit wurden dadurch unmittelbar in den tiefsten Aberglauben geführt. Die Forderung und Erwartung einer direkten Entscheidung Gottes war Aberglaube. Und wieviel abergläubisches Wesen hing sich sonst noch an die Gottesgerichte oder trat bei diesem Anlaß an den Tag. Die Furcht vor den unholden Mächten, von denen man wähnte, daß sie in der Welt ihr Wesen trieben, ist kaum irgendwo so deutlich, als im Gottesgericht. Alle Kreaturen schienen bereit, den Menschen, an dessen Seele ohnehin der Zweifel nagt, zu berücken und zu verführen[5]. Wenn man das Vaterunser auf das trockene Gerstenbrot schrieb, das der Angeklagte verzehren sollte, so wurde das Gebet des Herrn als eine

[1] Ord. 27 b S. 600, vgl. II, 1 S. 641; Tu, domine dixisti: Habete fidem Dei! Et si habueritis fidem et dixeritis monti, ut transferatur, statim fiet. Auge in nobis, domine, fidem tuam et omnem diffidentiam et infidelitatem procul a nobis depelle, quia tu fidutiam impetrandi, que poscimus, donasti.

[2] Die drei Jünglinge im Feuerofen 1 b S. 604 u. ö., Susanna 1 b S. 604 u. ö., Daniel in der Löwengrube 8 c S. 614, Auferweckung des Lazarus 4 S. 608 u. ö., Hochzeit zu Kana 6 b S. 610, der versinkende Petrus 6 b S. 610, die Apostelwahl durch das Los 7 e S. 612, die Wunder überhaupt 4 S. 608 u. ö. Bezug auf Legenden ist selten: Thekla 8 l S. 614, Briccius IX, 3 b S. 622, Brandan XII, 4 b S. 672. Hier mögen auch die Lektionen der Gerichtsmesse zusammengestellt werden: Lev. 19, 10, 14 (App. 1 f S. 711). Jes. 55, 6 f. (Miss. iud. d S. 707), Dan. 13, 1 ff. (XI, 3 a S. 668). Mtth. 13, 24 ff. (21 g S. 624); Mrc. 10, 17 ff. (23 a S. 627, App. I i S. 711); 11, 22 ff. (Miss. iud. g S. 708, X, 1 a S. 663); Lc. 6, 36 ff. (I, 4 a S. 639); Jo. 1, 1 ff. (XII, 1 i S. 670), 3, 1 (33 b S. 637), 8, 1 ff. (XI, 3 a S. 668), Gal. 5, 10 (33 b S. 637), Eph. 4, 23 (23 a S. 627, App. I g S. 711). [3] Ord. 1 b S. 604; 2 a b S. 605; 4 S. 608; 6 b S. 610, 6 d S. 611; 19 g S. 622; 22 c S. 626.

[4] Zweifel gegen das Gottesgericht fehlten doch nicht ganz; vgl. Cap. 62, 20: Ut omnes iudicium Dei credant absque dubitatione. [5] Ord. 1 b S. 604; 2 b S. 607; 5 a S. 609; 6 a S. 610; 8 h k S. 613; 10 e S. 21; 21 h S. 624; 26 c S. 629 u. ö.

Zauberformel benützt[1]. Es war ein Mißbrauch des Abendmahls, daß man den Angeklagten nötigte, in der Gerichtsmesse zu kommunizieren, vollends daß der Reinigungseid der beklagten Priester und Mönche durch die Abendmahlsprobe ersetzt wurde[2]. Aber in Deutschland nahm niemand Anstoß daran[3]; es berührt fast seltsam, daß sich bei der Kreuzprobe das Gewissen regte, und man ihre Vornahme verbot[4]. Man wird nicht zweifeln können, daß die Legalisierung des Aberglaubens, die darin lag, daß die Kirche die Gottesgerichte unter ihre Leitung nahm, dem deutschen Volke Schaden gebracht hat.

Das Ansehen der Gottesurteile beruhte auf der unverminderten Kraft des Wunderglaubens. Es ist wohl kein Irrtum, wenn man in Karls Zeit eine gewisse Reaktion gegen denselben, oder sagen wir nur, einen Ansatz zu richtigerer Beurteilung des religiösen Wertes des Wunders bemerkt. In den Karolinischen Büchern tritt das unverkennbar hervor[5]. Und wenn Alkuin in seiner Biographie Willibrords äußert, es sei zwar der Dienst der evangelischen Verkündigung allen Wundern und Zeichen vorzuziehen, doch wolle er, was man von Wundern Willibrords erzähle, zur Ehre Gottes, der sie ihm gegeben, nicht verschweigen[6], so ist das eine Art Entschuldigung für seinen Wunderbericht. Paulus Diakonus war konsequenter, indem er in seine Biographie Gregors d. Gr. keine Wunder aufnahm und die Frage, ob der Heilige welche verrichtet habe, als müßig ablehnte[7]. Kritische Äußerungen über die Wunder kommen vereinzelt auch später vor[8]. Aber im allgemeinen scheiterten diese

[1] Ord. XII, 3 e S 671, XIV, 4 a S. 681 u. ö. vgl. XIV, 4 f S. 689. [2] Synode zu Worms (868) c. 10 u. 15 S. 871 f., wiederholt Regin. II c. 277 f. S. 321. Die Ansicht, nach welcher die Abendmahlsprobe nicht zu den Gottesgerichten zu rechnen ist, scheint mir richtig. Es fehlt die zweifellose göttliche Entscheidung; sie vergleicht sich vielmehr dem Eid. Entstanden wird sie sein aus der Kommunion des Angeklagten in der Gerichtsmesse. [3] Bekannt ist Agobards Widerspruch, Advers. legem Gundob., opp. I S. 207 ff.; auch Stephan V. erklärte sich dagegen, ep. Mogunt. 13 S. 335. [4] Ludwig d. Fr. cap. 138, 27 S. 279 mit der Begründung: Ne quae Christi passione glorificata est, cuiuslibet temeritate contemptui habeatur. [5] III, 25 S. 1167. Es versteht sich von selbst, daß kein Zweifel an der Möglichkeit und Tatsächlichkeit der Wunder laut wird; aber man ist mißtrauisch gegen sie, quia signa plerumque diabolico instinctu fiunt. Daß in diesem Mißtrauen der Keim zu einer kritischen Betrachtung der Wunder lag, zeigt das angeführte Kapitel. [6] C. 14 S. 50. [7] S. Ebert II S. 42 Anm. 4. [8] Bischof Adalhelm erklärt Träume u. Gesichte für deliramenta somniorum, Vis. Wett. 10 S. 270 f. Wenn der Transl. Libor. zu glauben ist, machte Badurad von Paderborn die Bemerkung, daß die

schwachen Versuche, sich von einem die Zeit beherrschenden Vorurteil zu emanzipieren. Das Volk freute sich der Wunder, die seine Heiligen verrichteten. Darin sah es ihren Ruhm und gewissermaßen eifersüchtig ergriff es Partei für die Ortsheiligen. Die Gebildeten aber fügten sich willig dieser populären Strömung[1].

Durch nichts wurde der Wunderglaube so sehr gefördert und zugleich vergröbert, als durch die immer weitere Ausdehnung der Heiligen- und Reliquienverehrung, besonders durch die mehr und mehr in Schwang kommenden Translationen[2].

Neben die Heiligen der biblischen Geschichte und die Märtyrer der alten Kirche traten in stetig wachsender Anzahl die neuen Heiligen. Noch wurden sie nicht von der Hierarchie kreiert und anerkannt, sondern die Verehrung des Volkes wählte sich selbst ihre Lieblinge. Sie bevorzugte die sagenhaften Stifter der Bistümer und ältesten Klöster[3], wandte sich daneben aber auch den kirchlichen Größen der jüngsten Zeit zu. Im Kalendarium Karls d. Gr. ist ihre Zahl noch sehr beschränkt: neben die alten fränkischen Heiligen, deren Gedächtnis mit der Geschichte der Merowinger verflochten war, Remigius von Rheims und Genovefa von Paris, treten hier aus der fränkischen Zeit nur Medardus von Soissons, Leo von Sens, Bonifatius und der Würzburger Kilian; von den Heiligen des Karolingerhauses ist nicht ein einziger, nicht einmal Arnulf von Metz, genannt[4]. In der Verehrung des Volkes standen wohl Bonifatius und seine Gefährten am höchsten; schon am Anfang des neunten Jahrhunderts gab es keinen Tag im Jahr, an dem die Zahl der Pilger in Fulda größer gewesen wäre, als am 5. Juni[5]. Noch jüngere Männer erschienen bedeutend genug, sie neben die alten Heroen zu stellen: es fehlte nicht viel, daß auch der schlichte Alkuin zu einem Heiligen geworden wäre[6].

Sachsen den biblischen Wunderberichten mehr oder weniger ungläubig gegenüberstanden, c. 7 S. 151. [1] Ermanr. sermo de v. Sual. 8 S. 160. Haec vulgus et qui minus intellegunt, nosque cum eis pro maximis laudibus tenent, quod sancti Domini in hoc saeculo a diversis languoribus corpora coecorum, claudorum, aridorum et paraliticorum in Christi nomine curant. Bezeichnend ist auch ein in anderem Zusammenhang ausgesprochenes Wort Alkuins, das hier angeführt werden mag, da es den Lokalpatriotismus im Heiligendienst zeigt: Illud commune est omnibus ubique, quod moleste ferant suos dehonorare sanctos, ep. 249 S. 403. [2] Beissel, Die Verehrung der Heiligen u. ihrer Reliquien. Freib. 1890. [3] Vgl. die Zusammenstellung bei Beissel S. 36 ff.

[4] Piper, Karls d. Gr. Kalendarium S. 40 ff. [5] Libell. suppl. 14 Ep. IV S. 550; Serv. Lup. ep. 5 S. 16. [6] Der Trierer Chorbischof Thegan schreibt c. 836 bereits von dem heiligen Alkuin, Ep. V S. 337.

Zu diesen bekannten Männern gesellten die Translationen die allerfragwürdigsten Persönlichkeiten. Karl d. Gr. war den neuen Heiligen und der Übertragung ihrer Reliquien wenig geneigt. Er sprach es bestimmt aus, daß dabei in der Regel die Verehrung Gottes und der Heiligen nur Vorwand, die Vermehrung des kirchlichen Besitzes aber Zweck sei[1]. Auch Alkuin urteilte sehr scharf über die abergläubische Reliquienverehrung: es sei besser im Herzen die Beispiele der Heiligen nachzuahmen, als ihre Knochen umherzutragen. Man solle die evangelischen Mahnungen im Innern geschrieben haben, statt sie auf Täfelchen graviert um den Hals zu hängen. Das sei der Aberglaube der Pharisäer, denen der Herr ihre Phylakterien zum Vorwurf machte[2]. Während Karls Regierung hört man denn auch nicht gerade viel von Translationen: im Gegenteil, man bereitete ihnen Schwierigkeiten. Das geschah z. B. durch den Beschluß der Synode von Frankfurt im Jahre 794 gegen die Verehrung neuer Heiliger[3] und durch den 51. Kanon der Mainzer Synode von 813[4]. Aber ganz hintanhalten ließ sich die Sache nicht. Das hinderten schon die Päpste, welche Reliquien als Beweise ihrer Gunst verteilten[5]; mehr noch der allgemeine Glaube an die Kraft derselben, den man auch bei Männern wie Alkuin und Angilbert findet[6]. Man strebte nach ihnen und man wußte sie sich aus der Nähe oder aus der Ferne zu verschaffen. So erwarb das Kloster Schienen aus Jerusalem den Leib des Märtyrers Genesius[7], Lul von Mainz übertrug die Reliquien des h. Ferrutius aus Kastel nach Bleidenstadt[8]. Durch Karl selbst kam der h. Theodul von Rom nach Klingenmünster[9]. Gleichfalls in Rom erwarb das Kloster Kempten i. J. 774 die Reliquien der h. Gordianus und Epimachus[10], und um dieselbe Zeit Schlehdorf die des h. Tertulin[11].

Doch das waren vereinzelte Fälle. Ganz anders wurde es unter Ludwig; nun drängte eine Translation die andere. Den

---

[1] Cap. 72, 7 S. 163. [2] Ep. 290 S. 448. [3] Cap. 28, 42 S. 77, vgl. cap. 22, 42 S. 56 u. bes. 72, 7 S. 163. [4] Concil. II S. 272. [5] J.W. Nr. 2429, Reliquien des h. Candidus für Karl; 2522, Reliquien des Cäsarius für Riculf von Mainz; 2528, Petrusreliquien für Karl. [6] Alkuin urteilte: Honorificatur Deus in illis, et nostra protegitur vita cum illis, ep. 75 S. 117; er bittet um Reliquien aus Italien, ep. 11 S. 37; 146 S. 236. Angilbert brachte in St. Riquier eine sehr mannigfache Sammlung von Reliquien zusammen, de eccles. Centul. 2 S. 175 ff. [7] Mirac. s. Genes. I Scr. XV S. 169. [8] Serm. d. s. Ferrutio S. 150; vgl. oben S. 580, 5. Die Einweihung der Kirche fand am 6. Juni 812 statt (s. o.). [9] Hrab. carm. 76 v. 7 S. 228. [10] Herim. Aug. chron. z. 774 Scr. V S. 100. [11] Freis. Trad. 1 S. 73 Nr. 45a.

Anfang machte Bischof Waltcaud von Lüttich, der das zurückgekommene Kloster Andagium erneuerte und auf die Bitte der Mönche im Jahre 825 den Leichnam Huberts von Lüttich dorthin brachte[1]. Im nächsten Jahre erwarb Hilduin von St. Denis für das Kloster St. Medard in Soissons den Leichnam des Märtyrers Sebastian[2]. Kaum war dieser Schatz für das fränkische Reich gewonnen, so wußte Einhard durch seinen gewandten Schreiber Ratleic die Reliquien der Märtyrer Marcellin und Petrus zu erlangen. Er brachte sie in die von ihm gebaute Kirche in Seligenstadt. Jedermann kennt den treuherzigen Bericht, in welchem er selbst erzählt, wie jene Reliquien, man weiß nicht soll man sagen, gekauft oder geraubt worden sind[3]. Und nun blieb keine der Landschaften des weiten Reiches hinter der anderen zurück. Für Franken sorgten besonders der Erzbischof Otgar und Hraban von Fulda. Jener erhielt i. J. 836 durch einen gallischen Priester namens Felix, einen geschäftsmäßigen Reliquienhändler[4], die Reliquien des Bischofs Severus von Ravenna samt denen seiner Tochter und Schwester. Felix hatte sie im Kloster des Heiligen bei Ravenna gestohlen; Otgar brachte sie zunächst nach St. Alban bei Mainz; von da kamen die Reliquien des Severus in die Paulskirche zu Erfurt, die später den Namen des neuen Heiligen annahm; das Albanskloster behielt die der heiligen Vincentia, das Kloster Altenmünster in Mainz aber wurde i. J. 858 von Erzbischof Karl mit denen der heiligen Innocentia beschenkt[5]. In Rom hatte Otgar vergeblich um einen Heiligenleib gebeten[6]; schließlich erreichte er doch sein Ziel: er erwarb dort die Reliquien der heiligen Sergius, Bachus und Justinus. Die beiden ersteren wurden an verschiedene Kirchen verteilt[7], die des h. Justin brachte er nach Höchst[8]. Hraban sorgte für die Kirchen der Abtei Fulda[9]. Auch der h.

---

[1] Transl. Hubert. 2 S. 235 f. [2] Transl. Sebast. 7 S. 382. [3] Transl. Marcell. et Petr. S. 239 ff., vgl. auch Einh. ep. 10 S. 113. M. Bondois, La translation des saints Marcellin et Pierre. Paris 1907. [4] Vgl. u. S. 775 Anm. 2. [5] V. et transl. Sever. S. 289 ff. Das altum monasterium, das hier genannt ist, sucht ein Zusatz zu Lamb. ann. z. 858 ebenfalls in Erfurt. Man könnte dann nur an das Domstift oder an das Kloster auf dem Petersberg denken. Aber beide waren niemals Nonnenklöster. Überdies weist die Art, wie Liutolf spricht, darauf hin, daß die Nonnen in Mainz zu suchen sind; es scheint mir deshalb zweifellos, daß man an Altenmünster in Mainz zu denken hat. [6] M.G. Ep. V S. 71 Nr. 13. [7] Vgl. Hrab. carm. 55 S. 219; 77, 7, 5 S. 230; 80, 7, 4 S. 233. [8] Hrab. carm. 71 S. 225. [9] Rudolf. Mirac. sanct. in Fuld. eccl. transl. S. 329 ff. Hraban bedurfte für seine neuen Kirchenbauten vieler Reliquien, c. 1 S. 330. Er erhielt sie zum Teil als Ge-

Castor fing jetzt an berühmt zu werden. Erzbischof Hetti von Trier hat seinen Leichnam von Carden nach Coblenz übertragen[1]. Für die Kirche in Vallendar erwarb er von Einhard Reliquien der h. Marcellin und Petrus[2]. Nach St. Riquier brachte er aus Rom Reliquien der h. Eusebius, Pontian und Peregrin[3]. Der Metzer Chorbischof Lantfrid verschaffte dem Kloster Neuweiler die Reliquien des h. Adelphus[4]. Durch Markward von Prüm wurden einige Jahre nach Ludwigs Tod die Reliquien der h. Chrysantus und Daria für das Kloster Münstereifel erworben[5].

In Schwaben wußte das Kloster Reichenau seinen Reliquienbesitz am erheblichsten zu vermehren. Es erhielt i. J. 829 die Leiber des h. Valens und Senesius[6], 864 die des h. Januarius und anderer Heiligen, die ein schwäbischer Kriegsmann aus Campanien entführt hatte[7]. Das Kloster Rheinau erwarb in Rom die Reliquien des h. Blasius[8]. Dagegen begnügten sich die Mönche von St. Gallen an den einheimischen Heiligen. Im Jahre 864 erhoben sie die Reliquien Otmars und übertrugen sie in die Galluskirche. Seitdem feierten sie den Depositionstag als ein Fest. Partikeln seines Leichnams kamen später nach Reichenau und Kempten[9]. Auch Reliquien Columbas wußte man sich in St. Gallen zu verschaffen[10].

---

schenk von einem in Italien begüterten Franken, namens Halabing, das. u. c. 4 S. 333, auch von Humbert von Würzburg, ep. 26 S. 440, zum größten Teil kaufte er sie, s. das Verzeichnis c. 3 S. 332; 4 S. 333; 9 S. 336. Unter seinen Lieferanten ist der römische Diakon Deusdona, eine ebenso anrüchige Persönlichkeit wie der Gallier Felix, c. 2 S. 330, und sein Bruder Theodor, c. 9 S. 336, ein römischer Laie, namens Sabbatinus u. a. Man hat den Eindruck, daß ein schwunghafter Handel mit Reliquien getrieben wurde, c. 4 S. 333. Sie kamen in die Marienkirche zu Fulda, c. 3 S. 332, in die Kirchen zu Johannisberg, c. 7 S. 335, zu Holzkirchen, c. 11 S. 337, zu Rasdorf, c. 13 S. 338, und in die von Hraban erbauten Kirchen, c. 14 S. 350. Die Translationen fallen in die Jahre 835—838.

[1] Gleichfalls im Jahre 836, Theg. V. Hludov. app. S. 603: Gesta Trevir. 25 S. 164. [2] Einh. ep. 45 S. 132. [3] Carm. Cent. 118 v. 7. Poet. lat. III S. 343. [4] Transl. Adelph. 1 S. 294 mit der unmöglichen Jahresangabe 846. Da die Translation unter Ludwig d. Fr. stattfand, so wird sie in dieselbe Zeit fallen wie die Translationen Hrabans. [5] Im J. 844, Transl. Chrys. 1 S. 374 f. [6] Ann. Aug. S. 67, vgl. cat. abb. Aug. Scr. II S. 38, wo das Jahr 830 angegeben ist, ebenso in den Ann. Alam. cont. Aug. S. 49. Nach den Mirac. s. Marci brachte Ratold von Verona die Reliquien vielmehr nach seiner Zelle Radolfszell, dagegen nach Reichenau die des Ev. Marcus, 2 Scr. IV S. 450. [7] Gallus Öhem, Chronik S. 54. [8] Im J. 855, V. Find. 5 S. 505. [9] Mirac. Otm. 1, 2 ff. S. 48; II, 2 S. 53. [10] Ermenr. ep. ad Grim.

Was Baiern anlangt, so brachte Bischof Hitto im Jahre 834 die Reliquien des Papstes Alexander und des Papstes Justin von Rom nach Freising[1]. Im nächsten Jahrzehnt suchte der dortige Bischof Erchambert die Reliquien des Apostels Bartholomäus für seine Kirche zu gewinnen. Aber er traute dem Zwischenhändler, einem notorischen Reliquiendieb, nicht ganz und wartete deshalb unter Veranstaltung von Fasten und Bittgängen, ob sich die Reliquien durch Wunder als echt erwiesen[2]. Als Liutpram von Salzburg im Jahre 851 eine Wallfahrt nach Rom machte, erhielt er von Leo IV. den Leichnam des h. Hermes zum Geschenk[3]. König Karlmann brachte im Jahre 876 die Reliquien des h. Maximilian, dann der h. Felicitas und ihrer sieben Söhne nach Ötting[4]. Im Bistum Eichstätt wurde i. J. 893 der Leichnam der Äbtissin Walburgis von Heidenheim nach Eichstätt versetzt, ein Teil der Reliquien kam später von dort nach Monheim[5].

Unter keinem der deutschen Stämme aber waren die Vertreter der Kirche gleich eifrig in der Erwerbung von Reliquien, als bei dem zuletzt bekehrten, dem sächsischen. Dort stießen die biblischen Wunderberichte mannigfach auf Unglauben; man wollte ihn überwinden, indem man die Macht der Heiligen den Sachsen

---

29 S. 567. Gozbert, der Neffe des gleichnamigen Abtes, brachte sie aus Bobbio. [1] Die Transl. Alex. Scr. XV S. 286 f. ist, wie P. v. Winterfeld gezeigt hat, N.A. XXVI S. 751 ff., ein Werk des 11. oder 12. Jahrhunderts. Die Tatsache steht jedoch fest. s. die Freis. Trad. v. 838 I S. 536 Nr. 629, Carm. de Tim. v. 63 ff. Poet. lat. II S. 122, u. Gesta ep. Frig. Scr. XXIV S. 320,36.

[2] Vgl. den ungemein charakteristischen Brief Erchamberts an den Freisinger Klerus, Ep. V S. 338 Nr. 23: Denique cognoscat benevolentia vestra, quod quidam vir nomine Felix per missum suum demandavit seniore nostro regi, dicens se corpus s. Partholomaei apostoli et aliorum sanctorum corpora secum nostris partibus detulere, quod nos cum gaudio et libenti animo Deum laudando audivimus. Sed adhuc incertum habemus, utrum credibile nobis existere debeat an non. Contigit fideles senioris nostri insimul venisse in sua praesentia, et de eo incipiebamus meditare. Et tunc demum, quando pertractavimus, ita nos coadunavimus triduanam ieiunium agere, quatenus a Deo omnipotente in aliquibus signis nobis ostendere mereamur, si ipse supradictus Felix verum dicat an aliter, et ne fallente diabolo nos decipiat. Rogamus vere et iubemus, qui spontanea voluntate hoc ieiunium colere volueritis, ut abstineatis vos a vino et carne et medo et melscada, cervisa et de lacte et ovo, et sequimini crucem ad horam nonam in XII kal., in XI kal., et X k., et ut istam notitiam aliis in antea non negligatis transmittere. Über Felix s. Transl. Severi 1 Scr. XV S. 292: Huic erat consuetudo . . s. reliquias, ubicunque potuerit furari questus causa; andere Reliquienschwindler sind Ep. V S. 363 Nr. 1 erwähnt. [3] Transl. Hermet. S. 410.

[4] B.M. 1533. [5] Mirac. Waldb., I, 5 f. S. 540 f.

im eigenen Lande zeigte[1]. Es dauerte auch nicht lange, bis der Wunderglaube in Sachsen die gleiche Höhe erreichte wie im übrigen Deutschland. In das Jahr 836 fällt die Übertragung des h. Veit nach Korvey und des h. Liborius nach Paderborn. Beide Reliquien kamen aus Frankreich; die ersteren erhielt der Abt Warin von Hilduin von St. Denis, dorthin hatte sie einstmals Fulrad als Geschenk Stephans III. gebracht[2]; die letzteren wurden von Aldrich von Le Mans an Bischof Badurad überlassen[3]. Auch die Reliquien der h. Pusinna, die durch den Grafen Cobbo nach Herford gebracht wurden, stammten aus Frankreich[4]. Noch i. J. 891 erwarben die Mönche von Korvey dort die Reliquien des h. Justinus[5]. Bald tritt aber auch hier Italien als Bezugsquelle dieser Heiligtümer in den Vordergrund: von dort stammten die Reliquien der h. Felicissimus und Agapet, die nach Vreden in Westfalen kamen[6]. Dort erwarb Waldbraht, Widukinds Enkel, den Reliquienschatz von Wildeshausen[7] und Graf Liudolf den von Brunshausen[8]. Auch Liutbert von Münster erhielt von Rom die Reliquien des Märtyrers Magnus[9] Wo er die zahlreichen in Freckenhorst niedergelegten Reliquien erwarb[10], ist nicht bekannt[11].

Jede Translation glich einem Triumphzuge: mit Kreuzen und brennenden Kerzen geleitete die Priesterschaft den Schrein, der die Reliquien barg; Scharen Volks folgten, Kyrie eleison singend. Nahte der Zug einer Kirche oder einem Kloster, so wurde er auf die feierlichste Weise eingeholt[12]. Durch das alles mußte die

---

[1] Transl. Libor. 7 S. 151. [2] Transl. Vit. 3 S. 577; 14 ff. S. 580 f. Vgl. über dieselbe Stentrup in d. Abh. über Korveyer Geschichtschreibung herausg. v. F. Philippi, Münster 1906. Er nimmt an, daß das Büchlein, so wie es uns vorliegt, aus einem älteren Übertragungsbericht und einer jüngeren Gründungsgeschichte des Klosters besteht, die vom Verfasser der letzteren in nicht gerade geschickter Weise verbunden wurden. [3] Transl. Libor. 8 S. 152. [4] Diese Translation fällt in das Jahr 860, s. transl. Pusinn. 5 f., Wilmans, KU. I S. 543 f. [5] Ann. Corb. z. 891 Jaffé I S. 34. Im J. 949 erwarb man dazu den Kopf in Magdeburg, ib. S. 35. Die Herkunft aus Frankreich in der jungen Transl. A. S. Boll. Aug. I S. 33. [6] Im J. 839 Ann. Xant. z. d. J. S. 10 f. [7] Im J. 851, Transl. Alex. 4 ff. S. 676 u. Ann. Xant. z. d. J. S. 17. [8] Im J. 852, Ann. Quedlinb. z. d. J. S. 46; Hrotsuith, de prim. Gand. v. 118 ff. S. 308 f. [9] Im J. 867; sie waren ein Geschenk Nikolaus' I., Ann. Xant. z. d. J. S. 24. [10] Im J. 861, Ann. Xant. z. d. J. S. 19. [11] Reliquien im Privatbesitz bezeugt das Braunschweiger Reliquienkästchen mit der Inschrift Halega Limuritue thisi Gheualindu (diese heiligen Reliquien sind der Gewalind), Haupt, Ztschr. f. d. Alt. N.F. II S. 95 ff. [12] Besonders Rudolf schildert das anschaulich in seinem Bericht über die Erwerbung der Fuldischen Reliquien.

Phantasie des Volkes mächtig erregt werden: man war geneigt, das einfachste Ereignis als ein Wunder zu betrachten. Als Rudolf von Fulda die Reliquien des Märtyrers Venantius von Solnhofen nach Fulda abholte, klärte sich nach einer Regennacht am Morgen das Wetter auf: er war überzeugt, daß das durch die Verdienste des Heiligen geschehen sei[1]. Es war gewissermaßen natürlich, daß, wenn eine solche Stimmung allgemein war, Kranke sich gesund fühlten. Trat dies ein, so sorgten die Priester dafür, daß das Wunder nicht verborgen blieb. Als eine alte kontrakte Magd der Äbtissin Mahthilde von Zellingen bei einer Translation sich genesen glaubte, bestieg alsbald der Priester Reginolf einen erhöhten Platz und zeigte die Geheilte dem Volke[2]. Jedes Wunder wurde begierig geglaubt und weiter erzählt. Aber indem man in dieser Weise Wunder provozierte, verlor der Wunderglaube die Naivität, die er früher gehabt hatte. Das abergläubische Element, das ihm

[1] Mirac. sanct. 5 S. 334. Zugleich eine Bemerkung über die Topographie. Waitz identifiziert das hier genannte Holzkirchen mit der Fuldischen Propstei dieses Namens, in Unter-Franken, BA. Marktheidenfeld, s. o. S. 585, 1. Das ist aber offenbar irrig. Denn 1. unterscheidet Rudolf ganz klar zwei Orte dieses Namens, indem er den einen näher bezeichnet als situm in Alamannia, c. 5 S. 334, den andern als situm in provincia Waldsazi, c. 11 S. 337. Daß er diesen Gau für schwäbisch hielt, ist schlechthin unmöglich. 2. ist bei der Annahme von Waitz die Nachricht c. 10 S. 336, daß Santhrat von Solnhofen die Reliquien Quirins vorläufig in Holzkirchen deponierte und dann nach Fulda um Verhaltungsmaßregeln sandte, unverständlich. Schickte er seinen Schatz erst bis nach Holzkirchen im Gaue Waldsassi, so konnte er ihn ebensogut gleich nach Fulda schicken. Sein Verfahren hat nur Sinn, wenn er ihn in einer benachbarten Kirche deponierte. Demnach ist bei dem alemannischen Holzkirchen ein Ort in der Nähe von Solnhofen gemeint. Man hat ihn ohne Zweifel in Holzkirchen an der Wörnitz bei Nördlingen zu finden. Der Ort ist von Solnhofen in einem halben Tagmarsch zu erreichen. Bei dieser Annahme ist der Bericht Rudolfs im 5. Kapitel verständlich. Er vermied des starken Regens halber den Weg durch das Altmühltal zu nehmen; er vermutete, daß der Fluß ausgetreten sei. Deshalb zog er über die Höhe, zunächst nach Holzkirchen, von da am nächsten Tage an einen nicht sicher zu bestimmenden Ort Truhtmuntiga; am zweiten Tage nach Hassareodt, d. i. Herrieden. Die Entfernung von Holzkirchen dorthin ist nicht ganz doppelt so groß als die von Solnhofen nach Holzkirchen: man zog aber natürlich in sehr kleinen Tagemärschen. Von Hassareodt kam man nach mehreren Tagen nach Hammelburg. Was Truhtmuntiga (nach den Fulder Traditionen Trutmundingen) anlangt, so möchte ich vermuten, daß in diesem Namen der der späteren Grafschaft Truentingen steckt. Man könnte dann an Altentrüdingen denken. Dieser Ort liegt genau in der Mitte zwischen Holzkirchen und Herrieden.

[2] Rud. 11 S. 337.

anhängt, trat stärker hervor. Wie entschieden wurde früher der Satz betont: Die Wunder sind Gottes[1]. Jetzt leugnete man das natürlich nicht, aber man vergaß es. Nichts ist charakteristischer als die Weise, wie Ermanrich von den Wundern des h. Sualo spricht[2]. Auch Ratpert läßt den h. Gall durch seine Wunder fortleben[3] und Walahfrid Strabo ruft ihn an, daß er den Seelen die Heilmittel des göttlichen Erbarmens erflehe, wie er durch seine Verdienste vielen Gesundheit des Leibes verleihe[4]. Man kann nicht zweifeln, daß in der Meinung der Laien die Macht der Heiligen noch entschiedener vor die Wirkung Gottes trat. Wenn man ihnen zu Ehren Wachskerzen anzündete[5], so hat das Volk darin schwerlich etwas anderes als ein ihnen dargebrachtes Opfer gesehen. Ihnen zu Ehren wurden die Wallfahrten unternommen: man war der Überzeugung, daß das Gebet um Sündenvergebung an ihrem Grabe wirkungskräftiger sei, als in der Heimat[6]. Die seltsamste Gedankenvermischung liegt darin, daß man schließlich Reliquien Gott wie ein Opfer darbrachte[7]. Der Widerspruch, den Claudius von Turin gegen die gesamte Heiligen- und Reliquienverehrung erhob[8], scheint in Deutschland nirgends Zustimmung gefunden zu haben.

Die durch Reliquien bewirkten Wunder waren in gewissem Sinne alltäglich. Man betrachtete es als selbstverständlich, daß sie an keinem heiligen Orte fehlten. Aber der erregte Glaube sah

---

[1] S. Bd. I S. 204. [2] V. Sual. 7 S. 159: Dum lectum sit ante Christi incarnationem caecum a nativitate neminem sanctorum inluminasse . . et dum in hoc tempore moderno illud rarissimum sit, iste (Sualo), salvo omnipotentis privilegio et apostolis et successoribus eorum post dato, natum a primis cunabulis caecum signaculo crucis apposito irradiavit. [3] Lobgesang auf den h. Gallus, Str. 17, Müllenhoff und Scherer 12 I S. 31. [4] V. Gall. II, 48 S. 31. [5] Transl. Chrys. 17 S. 375: Accendit candelam ex more. Um den Brauch zu verstehen, muß man sich an die an heiligen Bäumen, Quellen usw. angezündeten Lichter erinnern. Auch das Trinken zu Ehren der Heiligen, s. o. S. 480 und vgl. Grimm, Mythol. S. 53, gehört hierher; vgl. die oben S. 683 Anm. 6 mitgeteilte Notiz Hrabans. [6] Vgl. die Formata für einen Rompilger, Form. Salzb. 2 S. 440; den Brief an den Papst, ib. 60 S. 452 f. Die Verteidigung der Wallfahrten durch Jonas gegen Claudius von Turin, de cultu imag. III. Migne 106 S. 365 ff. [7] Inschrift auf dem Reliquiare des Adventius von Metz, Kraus II S. 148 Nr. 303:

Ut scelerum noxas redimam, tibi conditor orbis,
offero templi huius humilis Adventius arcem.

[8] Er erklärte die Hilfe oder auch nur die Interzession der Heiligen für unmöglich, da sie nichts von dem wissen, was auf Erden geschieht, Dungal Responsa Migne 105 S. 466.

überall Außergewöhnliches, Wunderbares, das ihn beschäftigte: bald erblickte man ein Kreuz im Monde[1] oder es erschienen an den Kleidern Kreuze, die nicht von Menschenhand gezeichnet waren[2]; bald hörte man von einem Briefe, der vom Himmel gefallen sei[3], oder es erschreckte ein Weib das gemeine Volk, indem es vorgab, es sei ihr der jüngste Tag geoffenbart[4]. Hier bewies ein göttliches Strafgericht über einen Sünder, daß Gott seiner nicht spotten läßt[5], und dort staunte man ein Mädchen an, das, nachdem es das heilige Abendmahl empfangen hatte, sich jahrelang jeglicher Speise enthielt[6], oder man lauschte in wollüstigem Grauen den Bußpredigten von Einsiedlern, die behaupteten, sie hätten Verkehr mit den himmlischen Geistern[7]. Daß man Blicke ins Jenseits tat, kam nicht ganz vereinzelt vor[8]. Wie mächtig der Eindruck von Karls Persönlichkeit war, kann man auch daran ermessen, daß die Frage nach seinem Geschick im Jenseits die Zeitgenossen so lebhaft beschäftigte, daß sie in Gesichten die Antwort erblickten. Aber während der Mönch Rotchar ihn unter den Seligen schaute[9], sah ihn ein altes Weib aus dem Gau von Laon in der Qual[10]. Der Gesichte Wettins wurde in anderem Zusammenhang bereits gedacht[11]; kurz nach ihm schaute ein englischer Priester das, was hinter der sichtbaren Welt liegt. Prudentius hielt seinen Bericht für wichtig genug, ihn in seine Annalen aufzunehmen[12] Um dieselbe Zeit hat ein deutscher Kleriker einen anschaulichen Bericht über eine ihm gewordene Vision an Haito, der die Geschichte Wettins zuerst aufzeichnete, gesandt[13]. Auch ein König durfte einen Blick in das Fegefeuer tun. Ludwig d. D. sah seinen Vater in demselben[14].

Die Kirche hat sich diesen Auswüchsen des Glaubens wenigstens in einzelnen Fällen abwehrend gegenübergestellt. Jene Pro-

[1] Ann. Senon. z. J. 806 S. 103. [2] Ann. Lauriss. min. z. J. 786 S. 118. [3] Cap. 22, 78 (789) S. 60. Karl heißt den Brief verbrennen. Vgl. Bd. I S. 554 Anm. 3; Röhricht, Z. KG. XI S. 436 f. [4] Ann. Fuld. z. 847 S. 36 f. [5] Ep. Mogunt. 11 S. 333. [6] Einh. ann. z. 825 S. 168. Die Sache spielte in Commercy bei Toul. [7] Ann. Xant. z. 867 S. 24. [8] Vgl. C. Fritzsche, Roman. Forschungen II S. 247 ff., III S. 337 ff. [9] Visio Rotcharii im Auszug A. S. Mab. IV, 1 S. 627. [10] Visio cuiusdam mulieris pauperculae bei Wattenbach, GQ. 6. Aufl. I S. 277 A. 2. [11] S. o. S. 674 f. [12] Ann. Bert. z. J. 839 S. 18 f. [13] Aufgefunden und bekannt gemacht von Hampe, N.A. XXII S. 628 ff. Hier ist die Qual Fulrads von St. Denis Gegenstand. [14] Ann. Fuld. z. 874 S. 82. Karl selbst erscheint als Visionär in der Visio Caroli, Jaffé, Bibl. IV S. 701, deren Verfasser nach einem Bericht Hrabans geschrieben haben will.

phetin Thiota, welche das Bistum Konstanz in Aufregung versetzte, wurde auf Hrabans erster Synode zu dem Geständnis ihrer Betrügereien gebracht und verurteilt[1]. Das gleiche Schicksal bereitete Erzbischof Liutbert im Jahre 867 einem sächsischen Einsiedler, der als Prophet aufgetreten war[2]. Aber zu verwundern ist es nicht, daß dadurch wenig erreicht wurde; die erregte Wundersucht des Volks erhielt ja durch die Maßregeln der Kirche selbst immer neue Nahrung[3].

Wir bemerken den Übergang von Glaube in Aberglaube noch auf einem andern Gebiet. Es scheint kaum ein Unterschied zwischen einem Gebet um Segen und einem kurzen Segensspruch: an die Stelle des frei gewählten Wortes tritt eine entsprechende Formel. Und doch bewiesen die Formeln sich als höchst gefährlich. An Benediktionen war diese Zeit ungemein reich[4]. Zunächst war die Kirche die Verwalterin und Spenderin des Segens. Durch den Priester wurden Bräutigam und Braut gesegnet[5]; er sprach eine Segensformel über die Wöchnerin, die zum erstenmal die Kirche besuchte[6]. Er benedizierte das Haus, in dem man wohnte[7], den Brunnen, aus dem man Wasser schöpfte[8], Brot und Salz, das man aß[9]. Der Segen der Kirche schirmte das Getreidefeld und den Obstgarten[10] und weihte Schwert und Banner[11] für ihren Gebrauch. Wurden Geräte aus der Römerzeit aus der Erde gegraben, so hätte man nie gewagt, sie zu benützen, wenn nicht die Kirche sie zuerst durch ein Segenswort gereinigt hätte[12]. Wenn das Korn in Ähren schoß, schnitt man einige Halme ab; man brachte sie an Himmelfahrt in die Kirche, damit sie am Altar gesegnet würden; das gleiche geschah an Jakobi mit dem Obst, an St. Sixt mit den Trauben[13].

---

[1] S. o. S. 779 Anm. 4. [2] S. o. S. 733 Anm. 2. [3] Das angebliche Gesicht über die Verdammnis Karl Martells wegen der Einziehung der Kirchengüter hat der französische Episkopat in seiner Vorstellung an Ludwig d. D. von 858 verwertet, Cap. 297 II S. 432 f. [4] Franz, Die kirchl. Benediktionen im MA. 2 Bde. Freiburg 1909. [5] Regin. II, 152 S. 271. Poenit. Ps. Theod. II, 9 S. 577. Syn. Stat. des Cod. Ottob. c. 13 S. 583. [6] Otfrid, Krist I, 14 v. 9 f. S. 76; Franz II S. 186 ff. [7] Poenit. Ps. Theod. 33, 15 S. 619. Benediktionsformeln bei Grimald, Lib. sacram. 118 S. 848. Franz I S. 604 ff. [8] Formeln für die annualis benedictio putei, und die benedictio novi putei bei Gerbert, Monumenta veteris liturgiae Alamannicae II S. 125, vgl. Grimald 121 S. 849; Franz I S. 610 f. [9] Grimald 112 u. 125 S. 847. [10] Gerbert a. a. O. Franz I S. 367 ff.; über Wettersegen II S. 49 ff. [11] Gerbert S. 110 f. S. 125. [12] Grimald 120 S. 849 u. Gerbert S. 125. [13] Gerbert S. 534; vgl. die Formeln bei Grimald c. 122 f. und die Nachricht der Ann. Senon. z. J. 868 S. 103, daß nach der großen Teuerung im Winter 867—868 am 24. Mai, dem ersten

Ostern war die Zeit, in welcher man Speck und Brot, Eier und Käse auf den Altar stellte, um sie benedizieren zu lassen[1]. Zum Gebrauch der Formel gesellte sich im Laufe des neunten Jahrhunderts der Gebrauch des Weihwassers. Nicht nur besprengte der Priester das Volk beim Eintritt in die Kirche und benützte er Weihwasser bei den verschiedensten Benediktionen und Exorzismen, sondern auch die Laien selbst segneten das Haus, den Acker und Weinberg, Stall und Scheune, Speise und Trank, indem sie über das alles geweihtes Wasser sprengten[2]. Man sieht: Benediktionen überall.

An die mancherlei Segenssprüche, welche der Priester sprach, schlossen sich andere an, die jedermann selbst gebrauchte. Bei unzähligen Gelegenheiten bezeichnete man sich mit dem Kreuze; man liebte es, einen kurzen Segen dazu zu sprechen[3]. Und wie viele Anlässe gab es sonst, derartige Sprüche zu verwerten. Wenn der Hirt das Vieh zur Weide trieb oder der Jäger zur Jagd aufbrach, so taten sie es nicht, ohne daß sie einen Segen über ihre Hunde gesprochen hätten[4]. Wer dem Abreisenden Lebewohl gesagt hatte, der sandte ihm noch einen Segensspruch nach[5]. Es gab keine Krankheit, deren Kraft man nicht hoffte durch eine solche Formel brechen zu können[6]. Wie der Zeidler durch sie die

---

Rogationstag, neues Brot zum Segnen in Sens dargebracht wurde. Franz I S. 371 ff. [1] Walahfrid, de reb. eccles. 19 S. 491; St. Galler Predigt bei Baluzius Cap. II S. 1376 Nr. 6: Auf den Altar werden gebracht spicae novae, uvae et fava. Alias primitias ad domum presbyteri de omni fructu debebis portare et presbyter eas benedicat. Gerbert S. 531 u. 534. Franz I S. 575 ff. [2] Hincm. cap. syn. 5 Migne 125 S. 774. Das Kapitel wird von Regino wiederholt, soviel ich weiß, das erste Zeugnis für diese Sitte in Deutschland, I, 214 S. 107. Hrab. de instit. cler. II, 55 S. 168 spricht nur von der priesterlichen Verwendung des Weihwassers. Weihformulare bei Franz I S. 126 ff. [3] Alc. lib. sacram. S. 463. [4] Deutscher Hundesegen bei Müllenhoff und Scherer I S. 16 Nr. 3. Segenssprüche über Schweine bei Hattemer I S. 410. [5] Ein, allerdings etwas jüngerer Segen bei Müllenhoff u. Scherer I S. 18 Nr. 4, 8:

Ic dir nach sihe, ic dir nach sendi
mit minen funf fingirin funvi undi funfzic engili.
Got mit gisundi heim dich gisendi.
offin si dir diz sigidor, sami si dir diz selgidor;
bislozin si dir diz wagidor, sami si dir diz wafindor.

[6] Lateinische Benediktionsformeln bei Gerbert S. 132 ff.; ein Augensegen N.A. XIII S. 667, ein Giftsegen, nach der Formel, die beim Johannis-Minne-Trinken üblich war, das. XV S. 603, vgl. XXIII S. 762. Segen für kranke Tiere Franz II S. 137. Deutsche Sprüche bei Müllenhoff u. Scherer 4, 6 f. I S. 15; allerlei Segenssprüche Z. f. d. A. N.F. 26 S. 14 ff.; vgl. Grimm, Mythologie S. 1195 ff. und die Sammlung der Beschwörungen III S. 492 ff.

ausfliegenden Bienen schützte[1], so vertrieb der Gärtner durch sie die Raupen vom Kohl[2].

Mancher Segen ist gewiß in einfach frommem Sinne als ein Gebet gesprochen worden. Wer möchte das tadeln? Aber allgemein war es nicht. In der Regel sprach das Volk die Segenssprüche als Zauberformeln. Wie hätten sonst heidnische oder sinnlose Sprüche so lange im Gebrauch sein können? Als die alten Götter längst verlassen waren, wähnte der Kriegsgefangene noch, daß seine Fesseln brechen würden, wenn er einen Spruch von den Walküren darüber spräche[3]; der Reiter, dessen Roß lahmte, erinnerte sich, wie vordem der zauberkräftige Wuotan geholfen hatte: sein Name sollte auch jetzt helfen[4]. Es war kaum besser, wenn heidnische Sprüche einen christlichen Anstrich erhielten, indem man die Namen der Götter durch den Namen Gottes oder Jesu ersetzte[5]. Auch hier trat Aberglaube an die Stelle der Frömmigkeit.

Und lag nicht schon in dem Motiv für die immer wiederholte Segnung alles Irdischen eine abergläubische Vorstellung? Das Volk fürchtete die in den sinnlichen Dingen unsichtbar wirkenden feindseligen Gewalten[6]. Das Heidentum als Religion war vernichtet, aber das zum Aberglauben gewordene Heidentum lebte fort. Den alten Göttern hatte man entsagt, aber den Glauben an ihre Macht und ihren Einfluß hielt man fest. Die Kirche lehrte sie verfluchen. Das Volk aber vergaß ihre Kraft nicht: Balder und Wuotan, Sinthgunt und Sunna, Freja und Volla nennt der Merseburger Spruch nebeneinander[7]; wurden sie verabscheut, so wurden sie zugleich gefürchtet. Und das nicht allein. Man führte Gebräuche ein, in denen die Götter verhöhnt wurden[8]. Liegt

---

[1] Müllenhoff u. Scherer 16 S. 34; Grimm S. 1190; Franz II S. 135 f.

[2] Müllenhoff u. Scherer 4, 5 S. 17; Grimm S. 1184. Franz II S. 140 ff. bringt eine Menge Parallelen. Hier auch über das — jüngere — Exkommunizieren von Tieren.

[3] Müllenhoff u. Scherer 4, 1 S. 15.

[4] A. a. O. 4, 2 S. 16.

[5] Grimm S. 1195 f.

[6] Das tritt besonders in den Exorzismen hervor, Gerbert S. 127 ff.; aber auch in den Segenssprüchen. In der benedictio putei heißt es: Ut ex eo fugare digneris omnem diabolicae tentationis incursum, oder in dem Segen über den neuen Brunnen: Ut repulsis hinc fantasmaticis calliditatibus atque insidiis diabolicis purificatus perseveret. In dem Salzsegen Grimalds wird gebetet: Non illic resideat spiritus pestilens, non aura corrumpens, discedant omnes insidiae latentis inimici, ut si quid est quod aut incolumitati habitantium invidet aut quieti, aspersione huius aquae effugiat; vgl. Cap. 28, 25 S. 76, Ann. Fuld. z. J. 858 S. 51 f.

[7] Müllenhoff u. Scherer 4, 2 S. 16.

[8] Vgl. das Steinigen Donars in Hildesheim, Grimm, Mythologie S. 172 f.

darin nicht der Beweis, daß eine gewisse Zuneigung zu den gestürzten Herren der Welt im Volke noch vorhanden war? Der Glaube an die Macht der heidnischen Götter aber floß mit der kirchlichen Lehre vom Satan und den Dämonen zusammen und erhielt dadurch vollends einen festen Halt. Wenn die lateinische Kirche von dem Täufling forderte, daß er dem Teufel entsage[1], so wurde das in der fränkischen Kirche ersetzt durch die Frage: Entsagst du den Unholden[2]? den feindseligen Gewalten überhaupt, man unterschied nicht, ob Göttern oder Dämonen. Der Teufel, vor dem das Volk zitterte, hat kaum mehr eine Ähnlichkeit mit dem Versucher der Bibel; er ist ganz zur mythologischen Figur geworden[3].

Heidnischen Vorstellungen begegnet man deshalb überall. Noch ein Schriftsteller des elften Jahrhunderts sagt sehr bezeichnend, daß sie sich gleichsam durch Erbrecht stets von Vater auf Sohn fortpflanzten[4]. Im Sturmwind hörte man Wuotans Heer[5]. Von gewissen Nächten glaubte man, daß in ihnen Holda gefolgt von großen Scharen von Weibern weithin über das Land fahre[6]. Die Frucht, welche der Hagel zerschlug, meinte man von Luftgeistern geraubt[7]. Im Rauschen der Welle wähnte man das Zwiegespräch der Berg- und Wassergeister zu vernehmen[8]. In jeder Krankheit sah man etwas Dämonisches, beinahe Persönliches[9]. Wurden die Götter umgestaltet, so überdauerte das große Geschlecht der Wichte und Elbe fast unverändert den großen Übergang vom alten zu einem neuen Glauben[10]. Ungebrochen blieb auch die Scheu vor der überall nahen und doch unnahbaren Natur: Quell, Baum und Fels blieben heilig, auch nachdem längst vergessen war, welchem Gott sie einst geweiht gewesen[11].

[1] So auch im sächsischen Taufgelöbnis, Müllenhoff u. Scherer 51 I S. 198.

[2] A. a. O. 52 I S. 199. Die dritte Frage lautet hier: Forsahhistu allem them bluostrum indi den gelton, indi den gotum, thie im heidene man zi bluostrum indi zi geldom enti zi gotum habent? Kossina, Über die ältest. Hochfränk. Sprachdenkmäler 1881, bestimmt als die Entstehungszeit der Tauffragen die Jahre 801—803, S. 94 f. [3] Vgl. Grimm S. 936 ff.

[4] Correct. Burch. c. 53, Wasserschleben, Bußordnungen S. 643.

[5] Grimm S. 871. [6] Regino II, 371 S. 354 f. Reginos Quelle scheint der Beschluß einer unbekannten Synode zu sein. Sein Exzerpt ist für den Ursprung des Hexenwahns wichtig. Es zeigt ihn noch in verhältnismäßig milder Gestalt, da der Teufel noch nicht eingemengt ist. [7] Agobard, de grandine 2 S. 146 f.

[8] V. Gall. Scr. II S. 7. [9] Grimm S. 1106. [10] Grimm S. 408 ff.

[11] Regino II, 366 S. 352. Capitel Ghärbalds c. 12 Mansi XIII S. 1090: Si alicubi in nostra parochia locus talis est aut ad fontes aut arbores aut ad petras, si aliqui stulti ibi vota faciant aut observent pro aliquam sanitatem

Man kann die Macht, welche der alte Ideenkreis noch auf die Menschen des neunten Jahrhunderts ausübte, schwerlich zu groß denken. Aber man ahnt sie, wenn man wahrnimmt, daß Vorstellungen, die aus ihm stammten auch in die Schriften der Theologen eindringen, die doch durch ihre ganze Erziehung und Bildung dem Volkstümlichen grundsätzlich entfremdet wurden. Wenn der gelehrteste Theologe des neunten Jahrhunderts Gott in der Himmelsburg wohnen läßt[1], so entnahm er diesen Gedanken weder der Bibel noch der altkirchlichen Literatur: es ist eine volkstümliche, in ihrer Wurzel aus der deutschen Mythologie stammende Anschauung[2]. Wenn alle Theologen lehrten, daß der Himmel nur durch Verdienste zu erringen sei, so erklärt sich die Stärke und die Allgemeinheit dieser Überzeugung nicht nur aus dem Erbe der alten Kirche, sondern aus dem Fortleben des Gedankens, daß Walhall sich nur der höchsten Leistung öffnet[3]. Walhall war gefallen; aber der Weg zum Himmel wurde nicht leichter gedacht als einst der Weg zum Göttersaal. Schildert der Dichter des Liedes vom jüngsten Tag, wie der Antichrist mit Elias kämpft, daß des verwundeten Propheten Blut auf die Erde trieft, und wie davon entzündet die Berge im Feuer emporlodern, kein Baum stehen bleibt, die Gewässer vertrocknen, das Meer versiegt, der Himmel in Glut steht, der Mond herniederstürzt und die ganze Erde brennt[4], so geht er hierbei von kirchlichen Vorstellungen aus; aber er verwebt in sie, vielleicht ohne es zu wissen, andere, die er in der volkstümlichen Anschauung vorfinden mochte und die nichts anderes waren als verblaßte Erinnerungen an nationale Mythen. Selbst in gottesdienstliche Formeln drängt sich derartiges ein; denn was ist die Beschwörung der Paradiesesströme anders als ein Überrest der Verehrung der Elemente[5]? Pflanzten die Theologen in dieser Weise unwillkürlich die altnationalen Vorstellungen fort, wie mächtig müssen sie dann in der Anschauung des Volks gewesen sein.

Mit den heidnischen Vorstellungen und beinahe zäher als sie

---

aut devotionem aliquam. [1] Hraban, s. o. S. 657 Anm. 3 und vgl. V. Idae 5 S. 571: Coelorum palatinae sedes. [2] Vgl. die Schildburg des Kädmon, Grimm S. 662. Es wird kaum nötig sein, das Mißverständnis abzulehnen, als habe Hraban direkt an die Mythologie des deutschen Altertums gedacht. Nur das möchte ich hervorheben, daß gewisse Vorstellungen, die aus dem Altertum stammten und im Volke lebten, auch von den Theologen geteilt wurden, welche alles Heidnische vermeiden wollten. [3] Grimm S. 779 f. [4] Muspilli v. 37 ff., Müllenhoff und Scherer I S. 9; vgl. Ebert III S. 106 ff.; Vetter, Zum Muspilli 1872 S. 122 f.; Kelle I S. 139 ff.; Kögel I S. 317. [5] Coll. judic. Dei 2, 3 a S. 642: Invoco quatuor flumina, qui cucurrunt in paradiso.

lebten die heidnischen Gebräuche fort. Was wir an solchen bei den Franken des sechsten Jahrhunderts und bei den neubekehrten Alamannen und Sachsen wahrnahmen[1], das war noch im neunten Jahrhundert in ganz Deutschland verbreitet. Das tägliche Leben des Menschen war wie umsponnen damit. Der Glaube an das unabwendbare Schicksal führte zum Achten auf Vorzeichen, sei es, daß man sie von Kundigen suchen ließ[2], oder daß man selbst das zufällige Begebnis als Vorzeichen deutete[3]. Verwandt ist die Unterscheidung von Glücks- und Unglückstagen; besonders der Mondwechsel galt als einflußreich[4]. Aus der Furcht vor den feindseligen Mächten entstammte der Glaube an die Macht des Zaubers, der die unheimlichen Gewalten auf ein bestimmtes Ziel lenkt. Er war so allgemein, daß selbst den Priestern ausdrücklich verboten werden mußte, Zaubersprüche zu gebrauchen[5]. Man wähnte sich im ganzen Leben von ihm bedroht. Wie man im Gottesgericht den störenden Einfluß des Zaubers argwohnte und ihn durch Gebete und Exorzismen abwehrte[6], so schrieb man ihm allerlei Schaden an Leib und Leben, an Hab und Gut, in Hof und Feld[7] zu. Es scheint seltsam und ist doch sehr begreiflich daß

[1] S. Bd. I S. 126 f., 353 ff., und oben S. 404 f. [2] Relat. episc. Wormat. (829) c. 54 Cap. II S. 44 f. Vgl. z. B. Poenit. Ps. Roman. VI, 1 f. S. 367; Hubert. 24 f. S. 380; Merseb. a. 22 f. S. 393; Merseb. b. 27 S. 432; Cumm. 7, 3 ff. S. 481; Poen. XXXV Cap. 16, 1 S. 516. Ps. Greg. 16 S. 542. Ps. Theod. 12, 6, 8, 11 ff. S. 596 f. Valicell. I, 86 f. (Schmitz S. 310). Regin. II, 354 ff. S. 349 ff. [3] Z. B. bei Antritt der Reise, Ps. Greg. 16 S. 542: Auspicia sunt, quae ab itinerantibus observantur. Allgemein verbreitet war das Losen, besonders mit den sog. sortes sanctorum, Ps. Rom. 6, 4 S. 368; Merseb. a. 26 S. 394; Cumm. 7, 4 S. 431; Poen. XXXV Cap. 16, 1 S. 516; Ps. Theod. 12, 12 S. 597. Valic. I, 111 (Schmitz) S. 327, mit der Glosse: Sortes sanctorum sunt, quae in sinu vel gremio mittunt pro qualicunque causa sive pro bona sive pro mala, quo eveniunt. Das war jedoch nicht die ursprüngliche Bedeutung der sortes sanctorum. Sie bestanden vielmehr darin, daß eine zufällig aufgeschlagene oder vernommene Schriftstelle als Orakel galt. Daß sie im 8. und 9. Jahrhundert noch so geübt wurden, beweist Cap. 23, 20 S. 64: Ut nullus in psalterio vel in evangelio vel in aliis iebus sortire praesumat, und Regino, II, 365 S. 352: Sortes, quae dicuntur false sanctorum, vel divinationes, qui eas observaverit, vel quarumcunque scripturarum, etc. [4] Ps. Theod. 12, 26: Qui in honore lunae pro aliqua sanitate ieiunat; Ps. Greg. 23 S. 543; Regin. II, 372 f. S. 356 f.; Hraban, hom. 43 S. 81. Vgl. Grimm, Mythologie S. 676 f. [5] Syn. Stat. des Cod. Ottob. c. 22 S. 585.

[6] Ord. 1, b S. 604: Si quis culpabilis ingravante diabolo corde indurato per aliqua maleficia aut per herbas contegere peccata sua voluerit, etc. 2, b S. 607; 8, k S. 614 u. ö. App. 1, v S. 713. [7] Ps. Rom. 5, 1 ff. S. 367; Hubert. 10 f. 20 S. 378 ff.; Cumm. 7, 1 f. 8 S. 480 f.; Poen. XXXV Cap. 19

jedermann die Zauberer verabscheute und sich gleichwohl durch Zauber gegen den Zauber schirmte. Man schützte den eigenen Leib, indem man Amulette trug[1], und die Saat, indem man an Stangen Papierstücke über sie aufhing; die Glocke wurde getauft, damit ihr Schall gegen den Hagel nütze[2], und durch die seltsamste Weise brach man den Zauber, der den Regen verhinderte[3]. Wort und Lied, Kraut und Stein, das Heiligste und das Ekelhafteste wurde benützt, um zauberhaften Einfluß auf andere zu üben[4]. Besonders Krankheit und Tod gaben Anlaß, die Kraft des Zaubers zu erproben: man sammelte die heilkräftigen Kräuter, indem man Beschwörungen murmelte[5]; um das fieberkranke Kind zu heilen, legte es die Mutter auf den Herd oder auf das Dach[6]; der Vater kroch, um ihm zu helfen, durch ein Erdloch, das er danach mit Dornen verschloß[7]. Das Haus, in dem ein Toter lag, schützte man, indem man Getreidekörner verbrannte[8]. Über den Leichnam selbst aber sangen, die bei ihm wachten, Zauberlieder; durch tollen Scherz suchten sie sich das Grauen vor dem Tode zu vertreiben[9].

S. 517; Ps. Greg. 23 S. 543; Ps. Theod. 12, 9 f., 13 f., 20 S. 596 ff.; Valic. 1, 80, 84 f. (Schmitz) S. 303 ff.; Regin. II. 360 S. 351; Carol. cap. 28, 25 S. 76; 32, 51 S. 88; Stat. Risb. 15 S. 228; Relat. episc. Wormat. (829) S. 45; Conc. Trib. (895) c. 50 S. 241; Agobard, de grand. 1 ff., 16 S. 145 ff. Agobard hebt c. 1 ausdrücklich die allgemeine Verbreitung dieses Aberglaubens hervor: Pene omnes homines, nobiles et ignobiles, urbani et rustici, senes et iuvenes. [1] Phylacteria und ligaturae; besonders die Kleriker scheinen die Amulette angefertigt zu haben, Ps. Theod. 12, 8 S. 596; 22 S. 598. Valicell. I, 89 (Schmitz S. 313). Vgl. Alkuins Äußerungen oben S. 772. [2] Cap. 23, 34 S. 64: Ut cloccas non baptizent nec cartas per perticas appendant propter grandinem. Die Papierstücke enthielten ohne Zweifel Zauberformeln. Daß das Verbot der Glockentaufe hiemit verbunden ist, legt die Annahme nahe, daß sie mit Rücksicht auf das Läuten beim Gewitter vorgenommen wurde. [3] Burch. Wormat. Decr. XIX, 5 Migne 140 S. 976. [4] Cap. 55, 1 S. 142; 61, 10 S. 149; die letztere Stelle erwähnt, daß ein Priester das Chrisma verwendete ad iudicium subvertendum, also um einen Angeklagten im Gottesgericht zu schützen; 62, 21 S. 150; 78, 17 S. 174; 119, 11 S. 237. Poenit. Valicell. II, 29 S. 560. Regin. II, 369 S. 354. [5] Regin. II, 374 S. 357. [6] Poen. Merseb. a. 99 S. 401; Vindob. 79 S. 421; Cumm. 7, 14 S. 402; Ps. Greg. 23 S. 543; Valicell. I, 92 (Schmitz S. 316). Um einen anderen vor Krankheit zu schützen, gab man ihm Asche von verbrannten Menschenknochen zu essen, Regin. II, 369 S. 354. [7] Poen. Ps. Theod. 12, 16 S. 597. [8] Hlud. cap. 138, 28 S. 279. Poen. Cumm. 7, 15 S. 482. Regin. II, 368 S. 353. [9] Regin. Notit. 73 S. 24; 398 S. 180 f. Sind diese Lieder bei der Leiche die sacrilegia super defunctos, i. e. dadsisas des Indic. superst. 2? vgl. Leitzmann, Beiträge z. Gesch. d. d. Spr. XXV S. 588: Totenzauberlieder.

tenz belegte, wie den fahrlässigen Mörder[1], und wenn derjenige, der das Los warf, ebenso schwer bestraft wurde, wie der Mann, der auf Befehl seines Lehnsherrn einen Meuchelmord beging[2], so ist klar, daß man es mit den Sünden des Aberglaubens nicht leicht nahm. Dazu kam die Belehrung in Predigten. Hraban unterließ es nicht, in seine Predigtsammlung ein paar Reden gegen den Aberglauben aufzunehmen[3]. Gegen den Hexenwahn sollten die Priester nachdrücklich predigen und das Volk überzeugen, daß, was man von den Hexen glaubte, nichtig sei: es seien satanische Träume, denen in der Wirklichkeit nichts entspreche[4]. Vielleicht war es eindrucksvoller, daß ein anderer Prediger mahnte, man solle dergleichen nicht glauben; denn es sei von den Gelehrten widerlegt[5].

Aber der Erfolg dieser Bemühungen war gering. Die Macht des Aberglaubens wurde nicht gebrochen: nicht weniges ist in kaum veränderter und gemilderter Form bis auf die Gegenwart gekommen.

Es wurde vorhin hervorgehoben, daß das Bewußtsein der sittlichen Verpflichtung in der Karolingerzeit verglichen mit der merowingischen Epoche als verstärkt erscheint. Das spricht sich in dem tiefern Gefühl der menschlichen Unvollkommenheit aus[6]. Man irrt wohl nicht, wenn man es als Frucht der durchgeführten Beichtzucht betrachtet. Sie nötigte jedenfalls zur Reflexion über den eigenen Seelenzustand. Ganz abgesehen von den Fragen des

---

[1] Poen. Ps. Theod. 12, 11 S. 597, vgl. 6, 2 S. 586, beide Male eine fünfjährige Bußzeit. [2] Das. 12, 12 S. 597, vgl. 6, 24 S. 588; hier wie dort drei Bußjahre. [3] Hom. 42 f., Opp. IV S. 78 ff. Die erste Rede, contra eos, qui in lunae defectu clamoribus se fatigabant, ist unter Benützung einer Stelle aus der 100. Homilie des Maximus von Turin, Migne 57 S. 485, sonst vielleicht selbständig gearbeitet. Bemerkenswert ist, wie bestimmt Hraban hervorhebt, daß es sich um einen ganz natürlichen Vorgang handelt: Ne forte dubios ac sollicitos de lunae obscuritate, quae nuper accidit, vos relinquam, non est hoc, fratres, aliquod portentum; sed naturalis vis cogit solem ac lunam taliter eclipsin, hoc est defectum, pati. Nam manifesta ratio probat solem interventu lunae, quae inferior cursu, lumen ad nostros oculos non posse perfundere, quod fit in tempore accensionis eius; lunam vero similiter, quae a sole illustratur, per umbram terrae obscurari in plenilunio. Die 43. Homilie stammt ihrer 2. Hälfte nach aus August. de tempore 241 (s. Cruel S. 65). Sie ist besonders gegen Wahrsagerei gerichtet. [4] Regin. II, 371 S. 354 ff.

[5] Vgl. die anon. von Morin, Rev. Bénéd. XXII 1905 S. 514 bekannt gemachte Rede: Multi homines dicunt, quia striae sunt, et dicunt, quia infantes et boues et caballos manducant, et alia mala inde dicunt. Quod hominem non est credendum, quia sapientes hos refutant, S. 518.

[6] Vgl. Bd. I S. 212 f., 316 ff.

Priesters leiteten die Beichtformeln die Beichtenden an, ihr ganzes Leben: Gedanken, Worte und Werke, das Verhalten in den verschiedensten Lagen und den mannigfachsten Personen und Einrichtungen gegenüber, vor die Frage zu stellen, ob es war, wie es sein sollte[1]. Kein Wunder, daß das Bewußtsein menschlicher Sündhaftigkeit allgemein war. In unzähligen Urkunden liest man, daß Güter an Kirchen und Klöster geschenkt wurden für das Heil der Seele oder um Sündenvergebung zu erlangen, oder um im jüngsten Gericht bestehen zu können[2]. Nach Hraban betet der rechte Christ,

---

[1] Das Gesagte gilt von den lateinischen, mehr noch von den deutschen Beichtformeln. Vgl. für die ersteren Regin. I c. 304 S. 147: Et in his et in aliis vitiis, quibuscunque humana fragilitas contra Deum et creatorem suum aut cogitando aut loquendo aut operando aut delectando, aut concupiscendo peccare potest, in omnibus me peccasse et reum in conspectu Dei super omnes homines esse cognosco et confiteor. Für die letzteren die sächsische Beichte, Müllenhoff u. Scherer I S. 236 ff. Nr. 72: Ik giuhu goda alomahtigon fadar . . allero minero sundjono, thero the ik githahta endi gisprak endi gideda fan thiu the ik erist sundja uuerkjan bigonsta. Ok iuhu ik so huat so ik thes gideda thes uuithar mineru christinhedi uuari endi uuithar minamo gilovon uuari, endi uuithar minemo bigihton uuari, endi uuithar minemo mestra uuari, endi uuithar minemo herdoma uuari, endi uuithar minemo rehta uuari ... Ik giuhu that ik minan fader endi moder so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda endi ok mina brothar endi mina suestar endi mina othra nahiston endi mina friund so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda. Thes giuhu ik hluttarliko that ik arma man endi othra elilendja so ne eroda endi so ne minnjoda so ik scolda, etc. S. 237 .. unrehto las, unrehto sang, ungihorsam uuas, mer sprak endi mer suigoda than ik scoldi, endi mik selvon mid uvilon uuordon endi mid uvilon uuerkon endi mid uvilon githankon, mid uvilon luston mer unsuvroda than ik scoldi. Fuld. Beichte S. 241 f. Nr. 73: .. thaz ih ci chirichun ni quam so ih mit rehtu scolta, mina fastun ni bihielt so ih mit rehtu scolta, min alamuosan ni gap so ih mit rehtu scolta, zuuene ni gisuonta, sunta ni furliez themo ih mit rehtu scolta; heilaga sunnuntaga inti heilaga missa inti heilagon uuizzod ni erita so ih mit rehtu scolta; ana urloub gap, ana urloub intphieng, uncitin ezzenti, uncitin trinchanti, uncitin slafenti, uncitin uuachanti, etc.

[2] Beispiele findet man überall, so daß es beinahe überflüssig ist, auf einzelne hinzuweisen: Pro animae meae remedio et patri meo: UB. v. St. Gallen I S. 228 Nr. 236; vgl. Nr. 237 S. 241 Nr. 251 u. ö. Dronke, Trad. Fuld. S. 146 ff., 297 ff. u. ö. NRh. UB. I S. 21 Nr. 42, S. 22 Nr. 47, S. 23 Nr. 49 f. u. ö. Freis. Trad. I S. 378 Nr. 440. Pro animarum nostrarum remediis vel pro aeterna retributione: UB. v. St. Gallen I S. 230 Nr. 238, S. 233 Nr. 242, S. 235 Nr. 244, S. 241 Nr. 252 u. ö., vgl. Freis. Trad. I S. 365 Nr. 426. Ob amorem domini nostri Jesu Christi et remissionem peccatorum meorum, UB. v. St. Gallen I S. 231 Nr. 239. Cogitans de Dei timore vel aeterna bona retributione, qualiter aliquam indulgentiam delictorum meorum

so oft er die Kirche betritt, für seine Sünden[1]. Wir haben ein einziges Gebetbüchlein aus der Zeit nach Karl d. Gr.[2]. Sein Verfasser ist Anskar[3]; es enthält kurze Gebete zu den Psalmen. Anskar hat sie zum Teil aus dem früher erwähnten Gebetbuch Alkuins[4] entnommen. Man sieht, daß dieses den rechten Ton für die Zeit getroffen haben muß. Wie in Alkuins Gebeten kein Gedanke so vielfach variiert wird, als der, daß wir von Sünden gereinigt werden und das Rechte vollbringen, ebenso in den von Anskar hinzugefügten Gebeten. Aus dieser Stimmung versteht man den Ernst, mit welchem Hraban mahnte, nie an der Möglichkeit der Sündenvergebung zu verzweifeln[5]. Man kann sich kaum zwei Männer denken, die nach ihrer Geistesart und nach ihren Überzeugungen verschiedener wären als Hraban und sein theologischer Gegner, Gottschalk; aber in der Lebhaftigkeit des Sündengefühls waren sie sich ähnlich. Von Hrabans Gesinnung war früher die Rede. Seitdem ich auf dein Geheiß in dieser Welt geboren wurde, habe ich vor den andern allen meine Liebe an das Nichtige gehängt. Durch häufiges Sündigen habe ich deinen Zorn gereizt und dich gekränkt durch ungeheure Kränkung[6], bekennt Gottschalk in einem seiner Lieder. Die Prädestinationslehre, an welcher er mit so unbeugsamer Festigkeit hing, war ihm deshalb wertvoll, weil sie ihm Heilsgewißheit bot[7]. Man erstaunt im ersten Momente, wenn

---

apud pio Domino merear adipiscere, Freis. Trad. I S. 386 Nr. 451. Recordatus innumerabilia peccatorum meorum, UB. v. St. Gallen I S. 232 Nr. 240. Pro peccatis meis ut in futuro ueniam aliquam promerire merear, Dronke S. 149 Nr. 305, S. 161 Nr. 333. Ganz anders klingen die Erwägungen eines Mönchs: Incertum unicuique huius miserabilis vitae finem et horam pertimescens, uariosque ac omnimodis sinistros instantis temporis euentus considerans et salvatoris dicti recordans, quod dicit: Si vis perfectus esse etc., omnem huius vitae delectationem, quantum humana fragilitas sinit, pro dei omnipotentis amore pro nihilo ducens etc., NRh. UB. I S. 30 Nr. 65.

[1] Homil. 44, opp. IV S. 82. [2] Von dem Liber manualis der Dhuoda, einem Erbauungsbuch, das Dhuoda, die Gemahlin des Grafen Bernhard von Septimanien, für ihren Sohn Wilhelm schrieb, sehe ich ab (Le Manuel de Dhuoda, publ. p. E. Bondurand, Paris 1887); vgl. über dasselbe Ph. A. Becker in d. Ztschr. f. roman. Philol. 1897 S. 73 ff.

[3] Ztschr. des Vereins f. Hamburg. Geschichte II S. 6 ff. [4] S. o. S. 149. [5] De mod. poenit., opp. VI S. 1304: Quia iste error — die Verzweiflung an der Güte Gottes — late se sparsit, c. 4 f. S. 1306 ff.; vgl. ep. Fuld. fragm. 12 S. 520, oben S. 672 Anm. 3. [6] Poet. lat. III S. 729.

[7] Ep. ad Ratram. v. 141 ff. a. a. O. S. 736:

Nam facile est homini miserum se voce fateri,
Ceu simulator agit; sed corde tenere, quod infit,
Pauperis est animo in supero regnantis Olympo.

man liest, daß Gottschalks Lehre auf die Laien mächtigen Eindruck machte. Aber die Sache ist wohl verständlich; denn nicht als spekulatives Dogma, sondern als religiöse Wahrheit ergriff man die Prädestinationslehre. Die einen mochten in der Idee der unabänderlichen Wahl Frieden finden; die andern wurden durch sie erschreckt, verwirrt, zur Verzweiflung getrieben[1].

Die Herrschaft dieses Vorstellungskreises bewirkte, daß die Erinnerung an Tod und jüngstes Gericht jedermann stets gegenwärtig war. Man glaubte an die Nähe des jüngsten Tages; und man sah ihm mit Zittern entgegen[2]. Denn während die alte Kirche von ihm die Verklärung der gläubigen Gemeinde und das Gericht über ihre Feinde erwartet hatte, dachte man jetzt zunächst an die Rechenschaft, die ein jeder über sein Tun und Lassen ablegen müsse. Das ist in der einfachsten Form in einer Menge Schenkungsurkunden ausgesprochen[3], in ergreifendster Weise wird

Illud enim reprobi faciunt persaepe gemendi;
Hoc autem electi nimirum ab origine mundi,
Idcirco haud meritis, veri sed munere patris.
Felices, frater, felices, celse magister,
Quos pater in Christo delegit more benigno,
Quorum nemo perit, quos sanguinis unda redemit
Agni caelestis, qui vitam contulit illis.

[1] Hrab. ep. 42 S. 481 an Graf Eberhard von Friaul. [2] Erm. v. Sual. 7 S. 159: Dum iam prope generalis interitus ipsius (mundi) immineat etc. Christ. Stabul. In Matth. 56 S. 1461: Idcirco dominus ultimam nobis horam voluit esse incognitam, ut semper possit esse suspecta, ut dum illam praevidere non possumus ad illam sine intermissione praeparemur. Form. Aug. A. 23 S. 347. [3] Der Gedanke an Tod und Gericht liegt in den zahllosen Schenkungen, die pro animae remedio gemacht werden. Man vergleiche außerdem Formeln wie: Cogitans ultimam discussionem reproborum et remunerationem electorum, propter hoc compunctus decrevi etc., UB. von St. Gallen I S. 209 Nr. 219. Perpetrandum est unicuique homini, quam velociter tempora caduca pretereunt et ventura adpropiant. Ideo penset unusquisque apud semetipsum, si habeat, unde aliquid de facultatibus suis tribuere valeat ad loca venerabilia pro remedium animae suae ut in sempiterna requie cum b. Petro et Andrea paradysum mereatur possidere. Quia illi datis retibus suis mercati sunt regnum caelorum. Regnum Dei tantum valet, quantum habes. II S. 8 Nr. 387. Cogitans futuram peccatorum discussionem et retributionem iustorum II S. 68 Nr. 450. Cogitans pro salute et remedio animae meae, ut in futuro veniam peccatorum meorum adipisci merear, Dronke, Cod. dipl. 498 S. 220. Cunctis fidelibus liquet, quia mundi istius facultates ad defectum cum ipso mundo magis ac magis inclinantur et hoc solum stabile esse creditur, quod ad precium redemptionis animae suae unusquisque in thesauro caelesti collocavit, Nr. 530 S. 236. Vgl. z. Sache: M. Falco, Le disposizioni pro anima. Turin 1911.

es im Lied vom jüngsten Tage laut: wenn einst die Engel alles Volk zum Gerichte laden, so wird enthüllt, was immer der Mensch getan hat: da soll das Haupt sprechen, die Hand sagen, aller Glieder jegliches bis zum kleinen Finger, was sie unter den Menschen Frevles vollbrachten. Es ist kein so listiger Mann, der dann etwas zu erlügen vermöchte[1]. Und furchtbar ist das Gericht: Wehe dem, der im Finstern büßen soll, brennen im Peche. Das ist das Entsetzliche, daß der Mann zu Gott schreit und ihm keine Hilfe kommt, daß die wehevolle Seele wähnt, Gnade zu erlangen und der himmlische Gott ihrer nicht gedenkt[2]. Es muß dieses Lied dem Sinn der Zeit entsprochen haben, denn es war weithin bekannt. In Baiern aufgezeichnet, war es Otfrid so vertraut, daß er eine Zeile daraus in seinen Krist aufnahm[3].

Wenn die Beichte dazu beitrug, daß die Gedanken des Volkes diese Richtung nahmen, so wurde dadurch auch wieder ihre Bedeutung erhöht. Sie lehrte ja zur Vergebung gelangen; man betrachtete sie als Trost[4], der den Schmerz der Reue[5] lindert. Aber dieser Trost mußte erkauft werden. Nichts hat die Kirche dem Volke nachdrücklicher eingeprägt als die Verpflichtung durch Bußen die Sünden zu sühnen. Jede Buße wurde als Schadensersatz, zum mindesten als eine Gott dargebrachte Leistung gedacht[6]. Deshalb erwirbt sie Vergebung. Die Worte des Dichters: Alle Sünden werden im jüngsten Gericht vor dem König verkündigt, außer wenn der Mensch mit Fasten und Almosen sie büßte[7], sprachen ohne Zweifel die allgemeine Überzeugung aus. War man doch überhaupt der Meinung, daß das Verhältnis des Menschen zu Gott auf Leistung und Gegenleistung beruhe. Jedes fromme Werk wurde unter diesem Gesichtspunkt betrachtet[8]. Am bezeichnendsten ist

[1] Muspilli v. 91 ff., Müllenhoff und Scherer I S. 14. [2] V. 25 ff. S. 8.

[3] Otfr. I, 18, 9 S. 94 = Musp. 14 S. 8. [4] Poen. Ps. Gregor. Praef. S. 537: Constat in hoc libello consolatio magna lugentium, spes beata iustorum, sanitas infirmorum, fortitudo et refugium periclitantium. [5] Wie entschieden im Altdeutschen die Vorstellung „Schmerz“ in dem Wort Reue liegt, zeigt die Verwendung des Wortes bei Otfrid V, 20 v. 77 S. 645: Ob ih in karkare uuas, ir biriuuetet daz. [6] Wieder zeigt Otfrid, woran man bei buoza dachte. Er läßt Christus zu den Seligen sagen: Ir gibuaztat mir, in uuar, thurst inti hungar, V, 20 v. 73 S. 645. [7] Muspilli v. 95 ff. S. 14.

[8] Der Beweis liegt wieder in den Schenkungsurkunden. Ein paar charakteristische Formeln mögen angeführt werden: Pensandum unicuique . . est sapientia Dei, quid per Salomonem fateatur dicens: Redemptio animae viri propriae divitiae eius; ipsa quoque sapientia auctrix promissionis et in perventione retributionis recompensatrix, quid per semetipsam repromittat adfirmans: Date et dabitur vobis, et item: Date elymosinam et omnia munda sunt vobis, UB. v. St. Gallen I Nr. 215 S. 204. Perpetrandum est

wohl, daß die Sprache für den Kultus das Wort Gottesdienst bildete[1]: man sah selbst im Gebet eine Leistung, die Gott erzeigt wird; nicht minder in der Messe; besonders die zahllosen Seelenmessen[2] sind durch diese Anschauung hervorgerufen und verstärkten sie wieder. Kein Wunder, daß dieselben Männer, welche niemals zögerten, sich als Sünder zu bekennen, kein Bedenken trugen, von Werken, die das ewige Leben verdienen, zu reden. Es war ihnen beides aufrichtiger Ernst: Unvollkommenheit und Verdienst, der Wert der eigenen Leistung und die Notwendigkeit der Gnade schlossen sich für sie nicht aus[3].

Gerade dem gegenüber drängt sich die Frage auf, welche Bedeutung die Person und das Werk Christi in der religiösen Anschauung hatte. Wir können die Antwort aus den zwei altdeutschen Dichtungen über das Leben Jesu, dem Heliand[4] und dem Krist[5], schöpfen. Beide Werke gehören nicht zu den volkstümlichen Dichtungen. Der niedersächsische Kleriker, der unter Ludwig

salvatoris nostri verba dicentis: Date elymosinam etc. et: Sicut aqua extinguit ignem, ita elymosina extinguit peccatum, Nr. 228 S. 204. Humano genere peccatorum maculis sauciato atque ob culpam inobedientiae a paradisi gaudiis deiecto inter cetera curationum medicamenta etiam et hoc Deus mundo remedium contulit, ut propriis divitiis homines suas animas ab inferni tartaris redimere potuissent, Nr. 418 II S. 38. Dominus ac redemptor noster dei filius admonet dicens: Date elemosinam etc., Dronke Nr. 296 S. 145. Licet parua et exigua sint, quae pro immensis peccatis meis offero, tamen scio aequissimum iudicem plus deuotionem mentis donantis quam quantitatem muneris inspiscere. Quam ob rem ego . . cogitans pro salute animae meae ac parentum meorum, ut in futuro merear vitam aeternam, dono etc., Nr. 514 S. 226. Der Gedanke an die ewige Belohnung des guten Werkes ist sehr häufig, z. B. UB. v. St. Gallen I Nr. 225, 231 f., 245, 272, 278, 280 etc.; Dronke 316, 465; NRh. UB. I Nr. 73, 87; Freis. Trad. I S. 355 Nr. 414, u. öfter. [1] S. über das Wort v. Raumer, D. Einwirkung des Christent. auf die althochd. Sprache S. 309. In dem Gebrauch von uobunga für Kultus, v. Raumer S. 331, liegt dieselbe Anschauung. [2] Vgl. die Bestimmungen des Totenbundes zu Attigni und zu Riesbach, S. 64 und 401 f.; Form. Morbac. 7, 11 f. 23 S. 331 ff.; Aug. A 21 S. 347. [3] Charakteristisch sind folgende unmittelbar aufeinander folgende Sätze Alkuins: Intercedere studeatis, quatinus divina clementia vitam nostram dirigere in suae voluntatis effectum dignetur. Quid est enim vita hominis in hoc mundo, nisi ut serviat Deo et ex huius operis effectu eternam sibi prosperitatem promereri contendat? ep. 225 S. 456. Ähnlich im Heliand und bei Otfrid (s. u.).

[4] Vilmar, Deutsche Altertümer im Heliand, 1845; Windisch, Der Heliand und seine Quellen, 1868; Sievers, Einl.; Ebert III S. 101 ff.; Scherer S. 44 ff.; Kögel I, 1 S. 276 ff. [5] Ebert S. 111 ff.; Scherer S. 48 ff.; Kögel I, 1 S. 203 f.; I, 2 S. 1 ff.; Manitius I S. 574 ff.

d. Fr. Jesu Leben und Lehre in der Form des nationalen Heldenliedes besang[1], war ebenso wie Otfrid durch das Studium der lateinischen Theologie gebildet. Wir wissen, daß Hraban von Fulda Otfrids Lehrer war und daß Otfrid eine umfassende theologische Bildung besaß[2]; es ist nicht unmöglich, daß auch der Verfasser des Heliand seine Bildung in dem fränkischen Kloster erhielt. Er legte seiner Bearbeitung des Lebens Jesu die Evangelienharmonie zugrunde, die man in Fulda besaß[3], und deren Abschriften von dort aus an andere Orte verbreitet wurden, und die gelehrte Schrift, welche er am meisten benützte, war ein Werk Hrabans, sein Matthäuskommentar[4].

Wenn demnach die beiden deutschen Gedichte als Frucht der gelehrten Bildung des Klerus betrachtet werden müssen, so waren sie doch nicht nur für gelehrte Leser bestimmt. Otfrid schrieb ausdrücklich für solche, welche die fremden Sprachen nicht verstanden[5]; indem er sein Werk dem Erzbischof Liutbert und dem Bischof Salomo I., sowie den zwei St. Galler Mönchen Hartmut und Werinbert übersandte, traf er selbst Anstalt, es sofort in weitere Kreise einzuführen[6]. Die Widmung an den Kaiser aber brachte es in Laienhände. Und Ludwig d. Fr. soll den Dichter des Heliand zu seinem Werke aufgefordert haben, weil den Unge-

---

[1] Vgl. Sievers, Einleitung S. XXIV ff. und P. RE.[3] VII S. 617. Er nimmt übereinstimmend mit Windisch die Zeit zwischen 825 und 835 als wahrscheinliche Entstehungszeit an. Als Verfasser betrachtet er einen Kleriker, wogegen Jostes, Z. d. A. XL S. 129 ff., für die Annahme spricht, daß der Verfasser ein hochbegabter, aber nicht gelehrter Volkssänger gewesen sei. Seine Heimat sucht er in Nordalbingien, S. 160 ff.; Sievers steht dieser Behauptung etwas skeptisch gegenüber, P. RE.[3] VII S. 619, bestritten wird sie mit gewichtigen Gründen von F. Wrede, Z. d. A. XLIII S. 333 ff. Er denkt an den Südosten Sachsens.

[2] Über seine Arbeitsweise vgl. Schönbach, Z. d. A. XL S. 103 ff. Sein Werk war vollendet zwischen 863 und 872; für d. J. 870 spricht Luft, Z. d. A. XL S. 246 ff. Die Widmung an Liutbert jetzt auch in den M.G. Epist. VI S. 166. [3] Den sog. Tatian, Sievers S. XL., vgl. oben S. 684.

[4] Sievers S. XLI ff. Neben Hraban benützte er die Kommentare Bedas zu Lucas und Marcus und Alkuins zu Johannes. Sievers hat in den Anmerkungen zu seiner Ausgabe die Benützung der Quellen im einzelnen dargetan. Für Otfrid verweise ich auf die Übersicht Pipers, Einleitung S. 252 ff. Schönbach hat die Nachweise ergänzt und gezeigt, daß Otfr. bei der Auswahl der behandelten Stücke sich an die kirchlichen Lektionen anschloß, Z. d. A. XXXVIII S. 209 ff., 336 ff. XXXIX S. 369 ff. Gegen Löck, Die Homiliensammlung des Paulus Diaconus, die unmittelbare Vorlage des Otfr. Evangelienbuchs, Kieler Dissert. 1890, s. Kögel S. 17 f.

[5] I, 1 v. 119 ff. S. 26. [6] Vgl. Schönbach a. a. O. XXXIX S. 412ff.

lehrten ebenso wie den Gelehrten die Kunde der heiligen Schrift zugänglich sein müsse[1]. Nicht das Christusbild des Volkes bieten uns diese Schriften, aber sie lassen ermessen, welche Umwandlung die theologischen Gedanken erfuhren, wenn man sie dem Volke vortrug, wenn man religiös, nicht wissenschaftlich durch sie wirken wollte.

Da ist nun die erste Bemerkung, die sich aufdrängt, daß, sicher nicht absichtlich, sondern unwillkürlich[2], die heilige Geschichte germanisiert wird. Man wiederholt einen oft ausgesprochenen Satz, wenn man sagt, daß die ganze Umgebung, in welche der Heliand Christus versetzt, deutsch ist. Deutsch ist das Land mit seinen dichten Wäldern, durch welche einsame Wege führen[3], deutsch die Flur, die sich weit um das Haus ausbreitet[4], deutsch der häufig bewölkte Himmel[5] und der Sturmwind, der von Westen her die See gegen das Land treibt[6]. Liest man von den umwallten Burgen[7], von dem Dinghaus, in dem Gericht gehalten wird[8], von dem Zimmer mit Bank und Bett[9] und von der weiten Halle, in der die Helden sitzen und Meth trinken[10], so ist ein Stück deutschen Lebens gezeichnet. Deutsch sind nun auch die Menschen, die in dieser Umgebung leben, fühlen, handeln und leiden. Es will nicht viel sagen, daß Pontius Pilatus zum Herzog[11], und Kaiphas zum Bischof[12] wird, daß der Dichter in den Magiern schnelle Degen[13] sieht und daß ihm als die Weisen Sprachkundige gelten, die in den Büchern lesen[14], oder daß er die Menschen ihre Jahre nach den Wintern zählen läßt, die sie durchlebten[15]. Tiefer greift, daß er sich das Leben nicht denken kann ohne die ethischen Mächte, auf denen die deutsche Volkssittlichkeit beruhte: der Einzelne hat seinen Halt an dem Zusammenhang des Geschlechts, an der Volkssitte und dem Recht des Volkes. Daß man den Verwandten liebt, gilt als selbstverständlich[16]; was die Familie betrifft, wird gemeinsam

[1] Praefatio S. 4; Praecepit namq. cuidam uiro de gente Saxonum, qui apud suos non ignobilis Vates habebatur, ut uetus ac nouum Testamentum in Germanicam linguam poetice transferre studeret, quatenus non solum literatis uerum etiam illiteratis sacra divinorum praeceptorum lectio panderetur. Vgl. über die praef. Kelle, Gesch. d. d. L. I S. 113 f. [2] Das ergibt sich, wie mich dünkt, daraus, daß da und dort darauf hingewiesen ist, daß etwas bei den Juden üblich war, z. B. v. 453 ff. S. 35, v. 2731 S. 188 u. ö. [3] v. 604 S. 45; 1121 S. 81. [4] v. 2119 f. S. 149. [5] v. 392 S. 31; 415 S. 33; 649 S. 49; 655 S. 49. [6] v. 1817 ff. S. 129. [7] v. 339, 348 S. 27; 530 S. 41 u. ö. [8] v. 5124 S. 349. [9] v. 147 S. 15. [10] v. 2733 ff. S. 189; die Wände der Halle sind mit allerlei Schmuck behangen (v. 4541 S. 311). [11] v. 5125 S. 349. [12] v. 4146 S. 283 u. ö. [13] v. 543 S. 41. [14] v. 572 S. 43; 613 S. 45; 3402 f. S. 235. [15] v. 725 S. 53; 963 f. S. 69. [16] v. 1446 ff. S. 103.

beraten[1], selbst Christi Predigt richtet sich zuerst an seine Sippe[2]. Bietet das Leben mit den Geschlechtsgenossen dem Manne Schutz und Stütze, so wird es ihm auch zur Versuchung: der Verwandte reißt den Verwandten zum Frevel hin[3]. Großes und Kleines im Leben ist durch die Sitte gebunden; niemand darf lassen, was des Landes Brauch ist[4]. Der Brauch der Väter aber wird zum Gesetz, wenn er durch wohlweise Männer niedergeschrieben wird[5]. So fest wie das Familienband ist der Zusammenhang von Herr und Knecht. Die Trauer der Jünger im Garten Gethsemane wird durch die Worte geschildert:

So wird das Gemüt bewegt der Menschen Jeglichem,
Wenn er verlassen soll den geliebten Herrn,
Von dem guten scheiden[6].

Auch die Stimmung, die im Gedichte herrscht, die Freude am Leben und an der Welt, die es erfüllt, darf man als deutschen Zug in Anspruch nehmen. Die Welt ist für den Dichter die wunderschöne Welt[7]: wie oft hat er Welt und Wonne zusammengestellt[8], als gehörten beide Vorstellungen zusammen. Man wird schwerlich ein zweites poetisches Werk finden, in welchem die Freude an der blendenden Schönheit des Lichtes so häufig ausgesprochen wäre als im Heliand[9]. Nicht minder hat der Dichter seine Lust an der grünen Aue[10], an dem warmen, wonnereichen Sommer[11]; aber auch der Besitz erfreut den Menschen: Perlen, kostbare Ge-

---

[1] v. 201 ff. S. 19; 440 ff. S. 33 f. [2] v. 1134 ff. S. 81.

[3] Ich weiß keinen stärkeren Beweis für die Macht der Geschlechtsgemeinschaft als die Verse (1492 ff. S. 105 f.):

Than menid thiu lefhed, that enig liudeo ni scal
farfolgan is friunde, et he ina an firina spanit,
suas man an saca· than ne si he imu eo so suuido an sibbiun bilang,
ne iro magskepi so mikil, ef he ina an mord spenit,
bedid baluuuerco: betera is imu than odar,
that he thana friund fan imu fer faruuerpa,
mithe thes mages endi ni hebbea thar eniga minnea to,
that he moti eno up gestigan
ho himilriki, than sie helligethuing,
bred baluuuiti bedea gisokean
ubil arbidi.

Der Gedanke stammt übrigens von Hraban (s. Sievers S. 105 Anm.).

[4] v. 453 ff. S. 34; 551 S. 40; 795 f. S. 57. [5] v. 94 ff. S. 11; 4551 ff. S. 311. [6] v. 4773 S. 325. Die Übersetzung aus Simrock, Heliand 2. Aufl. S. 221. [7] v. 3578 S. 245. [8] v. 2356 S. 165; 3265 S. 225; 4287 S. 293. [9] v. 2358 f. S. 165: that berhte lioht, sinsconi. v. 3125 S. 215: berhte sunne. v. 3134 S. 217. v. 3575 ff. S. 245 u. ö. [10] v. 3135 S. 217: Gard godlic endi groni uuang, paradise gelic. [11] v. 4343 S. 297.

wänder und allerlei Geschmeide[1]. Von asketischer Anschauung ist nicht viel in diesem Werke: die einzige Stelle, in der sie ausgesprochen wird, zeigt recht deutlich, wie fremd sie dem Dichter und dann gewiß auch seinen Hörern war:

So selig ist niemand,
Daß er beides erziele in dieser breiten Welt,
Auf dieser Erde im Überfluß zu leben
In allen Weltlüsten und doch dem waltenden Gott
Zu Dank zu dienen, sondern unter den Dingen
Muß er einem von beiden auf immer entsagen,
Den Lüsten des Leibes oder dem ewigen Leben[2].

Wendet man sich von dem Heliand zum Krist, so ist der Unterschied groß genug. Zwar die Nationalisierung des evangelischen Berichts ist dem Heliand nicht eigentümlich. Man findet sie ebenso in dem Gedichte Otfrids. Die Umgebung, in welcher Christi Leben verläuft, ist hier ebenso deutsch als dort: die festen Burgen[3] und der einsame Wald[4], der wolkige Himmel[5] und die stürmische See[6] bilden hier wie dort die Szenerie; Herzog[7], Bischof[8] und adelige Männer[9] sind die handelnden Personen; wie im Heliand ist das Leben des Menschen gefestigt durch den Familienzusammenhang[10] und die Macht der sicheren, alten Sitte[11], durch die Anhänglichkeit an die teure Heimat[12]. Wenn die Bilder, welche Otfrid entwirft, verwaschener sind, wenn sie nicht ebenso rund und frisch heraustreten wie im Heliand, so liegt der Grund darin, daß die poetische Begabung des Weißenburger Mönchs geringer war als die des sächsischen Priesters, nicht darin, daß jener sich die Dinge anders gedacht hätte als dieser. Man bemerkt es, sobald Otfrid eine Schilderung gelingt; sie liest sich dann wie die Beschreibung eines altdeutschen Bildes. Ich erinnere an die Verkündigung: Maria mit dem Psalterbüchlein in der Hand, sitzt traurig singend im Palaste; neben ihr ihre Arbeit, ein Gewirke aus

---

[1] v. 1720 ff. S. 123. [2] v. 1655 S. 117. Simrock S. 75.
[3] I, 9 v. 35 S. 61; I, 11 v. 13 S. 66 u. ö. [4] I, 10 v. 28 S. 64; I, 11 v. 14 S. 66 u. ö. [5] II, 1 v. 18 S. 137. [6] III, 7 v. 15 f. S. 279.
[7] IV, 16 v. 11 S. 471; IV, 20 v. 9 S. 490. [8] III, 25 v. 23 S. 391. [9] II, 12 v. 1 S. 198: Nikodemus ein edilthegan guater. IV, 35 v. 1 S. 544. [10] I, 9 v. 5 ff. S. 59; III, 15 v. 15 f. S. 322:

so ofto maga sint giuuon,
then is io gimuati thero nahistono guati.

Das ist kein individueller Zug der beiden Gedichte. Auch in Muspilli ist die Furchtbarkeit des jüngsten Gerichtes dadurch geschildert, daß dann ni mac mac helfan vora demo muspille (v. 57 S. 7). [11] I, 14 v. 3 S. 75; vgl. II, 8 v. 16 S. 178. [12] I, 18 v. 25 ff. S. 95.

teurem Garn. Da tritt der Engel in das Gemach; ehrfurchtsvoll, wie ein guter Bote zu Frauen sprechen soll, grüßt er sie: Heil ziere Magd, schöne Jungfrau[1].

Nicht darin, daß das eine Gedicht volkstümlich und das andere gelehrt wäre, liegt die Verschiedenheit zwischen ihnen; sie sind beide ebensowohl volkstümlich als gelehrt; sondern der Unterschied liegt vor allem darin, daß die Stimmung der Dichter ungleich ist. Von der naiven Freude an der Erde, die im Heliand herrscht, ist bei Otfrid nichts zu finden: er war Mönch, und der Dichter spricht als Mönch. Die Welt erscheint ihm nicht als wonnevoll, sondern als elendvoll; die stürmische See ist das Abbild des Menschenlebens[2]. Hunger und Durst, manches Leid und manche Angst, zuletzt der Tod geben dem Leben seinen Gehalt[3]. Es wundert Otfrid, daß die Menschen die Unruhe der irdischen Dinge so sehr lieben[4]. Dazu kommt die Last der Sünden, die alle drückt[5], das Gericht, das allen bevorsteht, und vor dem jedweder bangt. Dem Dichter bebt das Herz, wenn er daran denkt: er preist die glücklich, die ihrer Taten sicher dem Gericht entgegensehen können[6].

Wenn man die beiden Gedichte von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet, so stellen sie die beiden Extreme dar, die in der Stimmung des deutschen Volkes im neunten Jahrhundert vorhanden waren: den Blick für das Licht und für den Schatten, die noch ungebrochene Freude am Irdischen und die asketische Verurteilung desselben.

Wie erscheint nun Christus in diesen so verschiedenen Werken?

Es ist ihnen gemeinsam, daß sie auch Jesum germanisieren: er ist der König, der seine Dienstmannen um sich schart, der seinen Getreuen Gaben austeilt und für sie kämpft, dem sie in Treuen anhangen[7]. Das war die bei den Deutschen überall herrschende Vorstellung[8]. Mit ihr aber sind andere kombiniert. Leicht schloß sich der Gedanke an Christi Gottheit an: Christus, der König,

---

[1] I, 5 v. 9 ff. S. 44 f. [2] III, 7 v. 15 ff. S. 279. [3] V, 23 v. 75 ff. S. 659. [4] L. c. v. 5 S. 655. [5] III, 1 v. 15 ff. S. 256; III, 7 v. 65 ff. S. 283; III, 17 v. 59 ff. S. 336 u. ö. [6] V, 19 S. 633 ff. [7] Heliand v. 625 f. S. 47; v. 3995 ff. S. 272; v. 4799 S. 327; v. 5583 S. 371 u. ö. Krist I, 20 v. 34 ff. S. 102. In Bezug auf den Heliand ist dieser Gedanke so oft wiederholt, daß es nicht überflüssig scheint, zu erinnern, daß er allein nicht ausreicht. Was z. B. Bach, DG. I S. 94 über den Christus des Heliand sagt, gibt alles eher als eine Vorstellung von dem, was sich der Dichter des Heliand vorstellte. Auch Seeberg, Ztschr. f. kirchl. Wissensch. IX S. 148 ff., der treffender urteilt, ist von dieser einseitigen Auffassung nicht ganz frei. [8] Vgl. die von Duchesne, Lib. pont. II S. 37 veröffentlichten Laudes, mit folgender Stelle:

war ja von Anfang nur plastischer Ausdruck für die Idee: Christus Gott. Er ist der mächtige Gott, der heilige Verwalter des Himmels, der Herr selbst[1]. In seiner Gotteskraft liegt das Unterpfand dafür, daß er der Heilande bester ist[2]. Spröder erwies sich die den Evangelien entnommene Vorstellung Christi des Lehrers. Man kann nicht sagen, daß sie mit der ersteren zu einem einheitlichen Bilde verschmolzen wäre. Aber für die didaktischen Absichten der Dichter hatte sie die größte Bedeutung. Besonders im Heliand steht sie durchaus im Vordergrund. Die Frage nach dem Zweck der Sendung Jesu drängte sich schon dem altsächsischen Dichter auf. Er beantwortete sie durch die Erinnerung an Christi Lehre. Es ist ungemein bezeichnend, daß er dem Gebet Jesu am Grabe des Lazarus diesen Zweck seiner Sendung einfügte[3]. Je entschiedener dadurch der Gedanke des Evangelisten verändert wurde, um so deutlicher ist, wie sehr jene Vorstellung den Dichter beherrschte. Die Schilderung der Lehre Christi nimmt denn auch in seinem Gedichte den breitesten Raum ein. Vor allem aber bedingt sie seine Aussagen über den Heilsweg. Wenn man fragt, was er seinen Hörern einprägen will, so kann man nur antworten: daß das Himmelreich einem jeden gegeben wird, der an Gott gedenkt, an den Heiland aufrichtig glaubt und seine Lehre erfüllt[4]. Daß das Verhältnis des Menschen zu Gott durch Leistung und Lohn bestimmt wird, das ist die Voraussetzung, von der er überall ausgeht. Nichts ist für ihn so selbstverständlich, als daß der Fromme Gottes Willen wirkt, um Gottes Huld und Lohn zu erlangen. Und nichts ist ihm so gewiß, als daß jedes fromme Werk Gott zu Dank getan ist. Das verkündigt der Engel dem Zacharias[5], das

Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat.
Rex regum, Christus vincit.
Rex noster Christus vincit.
Spes nostra Christus vincit.
Gloria nostra Christus vincit etc.

[1] Heliand v. 840 ff. S. 61; v. 1827 S. 131; v. 2229 S. 156 u. ö. Krist I, 3 v. 41 ff. S. 36; I, 5 v. 23 ff. S. 46 u. ö. Auch der 138. Psalm wird zu einem Gebet an Christus, Denkm. Nr. 13 v. 11.

[2] Heliand v. 3060 f. S. 211 (Bekenntnis des Petrus): That thu sis god selbo, heleandero best. Analog ist, daß Otfrid Christum furist alles guates, III, 24 v. 57 S. 385, nennt; vgl. IV, 26 v. 11 ff. S. 511 f.

[3] That sie that te uuarun uuitin, that thu mi an these uuerold sendes thesun liudiun te lerun, v. 4095 f. S. 279; vgl. 1387: Seggean eu godes, v. 854 f. S. 61; v. 1826 ff. S. 131; v. 1417 ff. S. 101.

[4] v. 956 ff. S. 69; vgl. 892 ff. S. 65; 1072 S. 77; v. 1919 ff. S. 137 u. ö.

[5] v. 116 ff. S. 13:

predigt Johannes der Täufer[1], das wird von Christus selbst gelehrt[2]. Der Dichter läßt Jesum versichern: Diejenigen, welche beflissen sind, Gottes Werk und Willen zu vollführen, bedürfen nicht mit vielen Worten um Hilfe zu rufen; der heilige Gott weiß jedes Menschen Gedanken, Wort und Willen und gibt ihnen von selbst ihrer Werke Lohn[3].

Man sieht, der Verdienstbegriff beherrscht die ganze Anschauung. Aber er wirkte nicht eigentlich religiös verwüstend. Dazu war bei dem Dichter das Bewußtsein zu lebhaft, daß Leistung und Lohn nicht gleichwertig sind. Es steht schließlich doch so, daß derjenige, der Gottes Willen erfüllt, damit nur erreicht, daß er einen milden Richter findet[4]. Auch das Gefühl der menschlichen Schwäche war zu lebhaft. Wie oft erinnert der Dichter an sie: ohne die Macht des Herrn hat des Menschen Gemüt nur kleine Kraft, verlassen von der Hilfe Gottes fällt er sofort[5]. Wer den

---

Thina dadi sind, quad he,
uualdanda uuerde endi thin uuord so self,
thin thionost is im an thanke.

Vgl. über Hanna v. 505 f. S. 39: Siu habde ira drohtine uuel githionod te thanca. [1] v. 900 ff. S. 65:

So huue so that men forlatid
gerno thes gramon anbusni, so mag im thes godon giuuirkean
huldi hebencuninges.

[2] v. 1110 ff. S. 79; v. 1686 S. 121: ef gi uuilliad aftar is uuillion theonon; vgl. 691 S. 51 u. ö. [3] v. 1923 ff. S. 137; vgl. v. 1788 S. 127 von der engen Pforte:

So huuemu so ina thurhgengid, so scal is geld niman
suuido langsam lon endi lif euuig.

[4] v. 1980 ff. S. 141:

Thar uuilliu ic imu an reht uuesan
mildi mundboro, so huemu so minun hir
uuordun horid endi thiu uuerc frumid,
thea ic hir an thesuma berge uppan geboden hebbiu.

Im Althochdeutschen wird „mild" vielfach zur Übersetzung von „misericors" gebraucht, v. Raumer S. 345. Darin liegt wie in der Heliandstelle eine Verallgemeinerung des biblischen Gedankens. [5] In losem Anschluß an einen Gedanken, den Hraban darbot, opp. I S. 1125, erklärt sich der Dichter die Zulassung der Verleugnung Petri durch folgende Reflexion, v. 5031 ff. S. 343:

(Gott) let ina gekunnon, huilike craft habet
the mennisca mod ano the maht godes,
let ina gesundion that he sidor thiu bet
liudiun gilobdi, huo liof is that
manno huilicumu, than he men gefrumit,
that man ina alate ledes thinges,
sacono endi sundeono.

schmalen Weg gehen will, muß von dem Herrn erbitten, daß er es kann[1]; denn ohne ihn kann niemand weder mit Wort noch mit Werk etwas Gutes vollbringen; deshalb müssen die Menschen allzumal an die alleinige Kraft Gottes glauben[2]. Wenn der Dichter trotzdem auf den ewigen Lohn der menschlichen Verdienste hoffen lehrt, so kann er es nur, weil er an die Unendlichkeit der Gnade glaubt: So barmherzig ist der, der über alles Gewalt hat, daß er keinem hienieden den Wunsch nach Seligkeit verweigern will[3]; verloren geht nur derjenige, welcher sich nicht erlösen läßt[4]. Sehr lehrreich ist hiefür die Betrachtung über die verschiedenen Wege zum Himmelreich, die sich an das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg anschließt[5]: Mancher beginnt schon in der Kindheit das Weltliche zu meiden, Weisheit und Gottes Gesetz zu lernen, und fährt damit fort bis an seines Alters Abend. Dann wandelt er hinauf, wo ihm alle seine Arbeit gelohnt wird. Andere jagen in der Kindheit nach nichtigen Dingen, bis die Gnade Gottes den Jüngling im Innern mahnt. Folgt er ihr und wendet er sein Leben zum Frommen, dann wird auch ihm der Lohn in Gottes Reiche. Manche leben bis zum Mittag des Lebens in schweren Sünden, bereuen sie aber dann und beginnen durch Gottes Kraft gute Werke: auch sie empfangen Dank. Ein anderer gelangt bis an des Alters Neige, ehe ihm seine Übeltaten leid werden. Aber auch ihm wird gelohnt, wenn sein Herz im Alter milde wird; ja selbst derjenige soll nicht verzweifeln, der erst im letzten Augenblick in sich geht: die göttliche Barmherzigkeit gewährt ihm den Wunsch nach Leben.

Die Anschauung, welche trotz alles verdienstlichen Handelns im letzten Grunde in dem Heil eine Gabe Gottes sieht, hatte eine Stütze in dem populären Fatalismus, der dem Dichter eigen war: das Größte und das Kleinste ist seiner Überzeugung nach durch Gott bestimmt. Wie der unablässige Wechsel der Generationen die Macht des waltenden Geschickes zeigt[6], so mißt der mächtige Vater jedem einzelnen unabwendbar sein Geschick zu[7]; von Grund-

vgl. v. 5039 ff. S. 343. [1] v. 1790 f. S. 127. [2] v. 1767 ff. S. 127. [3] v. 3502 f. S. 241. [4] v. 2146 f. S. 151: Die Hölle droht jedem, so thes uuilleon ne habad that he is alosie er hi thit lioht agebe. [5] v. 3409 ff. S. 235 ff. [6] v. 3629 ff. S. 249. [7] v. 510 ff. S. 39; 761 S. 55 u. ö. Auch das Handeln der Menschen erscheint als determiniert. Von der Flucht der Jünger heißt es, lange zuvor sei der Propheten Wort ergangen, that it scoldi giuuerden so; bethiu ni mahtun si is bemithan, v. 4934 f. S. 335. Von dem verleugnenden Petrus heißt es geradezu, v. 4978 ff. S. 339:

Ni habda is uuordo geuuald, it scolde giuuerden so
so it the gimarcode the mankunnies
faruuardot an thesaru uueroldi.

legung der Welt an hat er geordnet, welche Völker in der Welt herrschen sollten[1]; aber auch ein leeres Gerücht dringt nur so weit, als er es will[2]. Schließlich erfüllt sich über einen jeden das, was von Anfang an über ihn beschlossen ist[3]: drum ist es vergeblich, wenn der Mensch unternimmt, Gottes Gedanken zu kreuzen[4]: der ist fromm, der das duldet, was der waltende Gott bestimmt hat[5].

Im Zusammenhang solcher Gedanken hatte der Tod Jesu für den Dichter keine Schwierigkeit. Gottes Schickung vollzieht sich auch in ihm; denn auch über Jesus herrscht ein unabwendbares Verhängnis[6]. Aber er betrachtete den Tod Jesu doch nicht nur von diesem Gesichtspunkte aus. Derselbe galt ihm vielmehr als erlösend[7]. Hier greift nun die Vorstellung von den in der Welt wirkenden dämonischen Kräften ein: um sie zu bezwingen, erlitt Jesus den Tod. Denn der Tod ist für ihn der Durchgang zum Leben: der aus dem Tode wieder Hervorbrechende schlägt die Riegel am Höllentore zurück und bahnt den Weg zum Himmelreich[8]. Im Anschluß an einen Gedanken, den ihm Hraban darbot, meinte der Dichter, der Satan habe Jesu Tod verhindern wollen, sobald er in ihm den Gottessohn erkannte[9].

---

[1] v. 38 ff. S. 8:

All so hie it fan them anginne thuru is ena craht
uualdand gisprak, thuo hie erist thesa uuerold giscuop
endi thuo all bifieng mid enu uuordu,
himil endi ertha endi al that sea bihlidan egun
giuuarahtes endi giuuahsanes: that uuarth thuo all mid
fasto bifangan endi gifrumid after thiu, [uuordon godas
huilic than liudscepi landes scoldi
uuidost giuualdan, eftho huar thiu uuerold scoldi
aldar endon.

[2] v. 535 f. S. 61. [3] v. 2593 S. 179: Sculun iro regangiscapu frummien firiho barn. [4] v. 645 f. S. 49. [5] v. 4892 ff. S. 333.

[6] v. 4460 S. 305. Zu Judas sagt der Herr beim letzten Abendmahl: Thiu uurd is at handun, thea tidi sind nu ginahid, v. 4619 f. S. 315. Ähnlich zu den Jüngern in Gethsemane: Thiu uurd is at handun, that it so gigangen scal, so it god fader gimarcode mahtig, v. 4778 S. 325. Ähnliche Wendungen öfter. Es ist wohl kein Irrtum, wenn man hierin das Fortwirken heidnischer Vorstellungen erblickt; vgl. Grimm, Mythologie S. 293: Die Allmacht der Götter erfährt durch ein noch über ihnen stehendes Verhängnis Hemmung. [7] v. 3536 ff. S. 243 u. ö. [8] v. 4918 ff. S. 335; 5391 ff. S. 363; 5769 ff. S. 378 u. ö. [9] v. 3427 ff. S. 355: Der Dichter verwertet hier einen von Hraban exzerpierten Gedanken des Hieronymus, opp. I S. 1131. Die Verbindung zwischen dem Gedanken des Sieges über die Hölle und der Vorstellung Christi des Lehrers ist dadurch hergestellt,

So der Verfasser des Heliand. Welche Anschauung finden wir nun bei Otfrid? Daß er weit mehr Theologe war, als jener, zeigt sich überall. Wie oft gefällt er sich in breit ausgesponnenen allegorischen Deutungen der evangelischen Geschichte. Er kann das Wort Simeons über das Jesuskind und die Himmelsstimme bei der Taufe nicht wiedergeben, ohne der theologischen Formel von der ewigen Erzeugung des Sohnes zum Ebenbild des Vaters zu gedenken[1]. Am deutlichsten tritt es vielleicht darin hervor, daß der Tod Jesu und die Frage, was er den Gläubigen ist, ihn viel lebhafter beschäftigte als seinen sächsischen Zeitgenossen. Ihm machte der Gedanke, daß das Sterben Jesu Erlösung ist, Schwierigkeit. Er reflektierte darüber, daß, wenn sonst ein König im Kampfe für seine Mannen fällt, sein Heer sich in mutloser Flucht auflöst, daß dagegen auf dem Sterben Jesu die Rettung der Seinen beruht[2]. Aber die Lösung dieser Schwierigkeit findet er genau in denselben Gedanken, die man im Heliand liest. Dem, daß er mehr darüber nachdachte, entspricht es, daß er hier der anschaulichere ist: Jesus kämpft mit dem Satan in dessen eigener Heimat, der Hölle, dem Todesort; er überwindet ihn im Einzelkampf und bindet ihn, daß er den Menschen nicht mehr schaden kann; er führt sodann die Verstorbenen aus der Hölle heraus in das Himmelreich: so siegt er im Tode[3].

Mit der Überwindung der Hölle ist das Hindernis beseitigt, das die Menschen vom Himmelreich fernhielt. Sie können nun in dasselbe gelangen. Der Weg dahin ist bei Otfrid ebenso gedacht wie im Heliand: Erfüllung des durch Christi Predigt erschlossenen göttlichen Willens. Daß er die Notwendigkeit der Gnade noch stärker betonte[4], hängt ohne Zweifel mit seiner trüberen

daß der Dichter Jesum den Höllenzwang durch seine Worte abwehren läßt, v. 2081 f. S. 147. Die Erfüllung seiner Lehre führt ja in den Himmel.

[1] I, 15 v. 18 S. 79; I, 25 v. 17 f. S. 120. [2] III, 26 v. 37 ff. S. 396.

[3] I, 5 v. 51 ff. S. 48; I, 11 v. 59 f. S. 69; II, 11 v. 47 ff. S. 195 f.; IV, 3 v. 23 S. 413; IV, 12 v. 59 ff. S. 456 f.; V, 2 v. 9 ff. S. 563; V, 4 v. 45 ff. S. 570; V, 16 v. 1 ff. S. 623. Wie mich dünkt, liegt die Vorstellung, daß Jesus primär Befreier aus Todes- und Höllenzwang ist, in der Verwertung des deutschen Wortes arlosan zur Übersetzung von redimere, s. v. Raumer S. 366 f. Der Sinn beider Wörter ist ja nicht derselbe. Die allgemeine Verwendung des Wortes zeigt dann, was die herrschende Anschauung des Volkes war. [4] I, 2 v. 45 ff. S. 31:

Thaz (die Erlangung der Seligkeit) nist bi uuerkon minen,
suntar rehto, in uuaru bi thineru ginadu.
Thu hilphis io mit krefti theru thinera giscefti;
dua huldi thino ubar mih, thaz ih thanne iamer lobo thih,
Thaz ih ouh nu gisito thaz, thaz mir es iamer si thiu baz,

Auffassung des menschlichen Wesens zusammen. Er kann geradezu sagen, daß Gott diejenigen, die es nicht wert sind, in sein Himmelreich führt[1]; und er erklärt sich das daraus, daß Gott seinem Wesen nach gnädig ist[2], während es für die Menschen nichts gibt, was ihren Mut so hoch erfreut, als die Vergebung[3].

Allein in dem allen liegt doch nur eine verschiedene Modulation von Gedanken, die wir auch im Heliand fanden, nicht eine Verschiedenheit der Anschauung. Denn auch die Gegenseite fehlt bei Otfrid nicht. Zu allen jenen Sätzen des Heliand von dem Wert der guten Werke, die bei Gott Gnade und Erbarmen erlangen, von den Verdiensten, die im Gerichte Lohn finden, lassen sich Parallelen bei ihm nachweisen[4], ja er spitzt wohl den Gedanken noch schärfer zu, indem er auch den Schmerz über die Sünde als verdienstlich betrachtet: wer wahrhaftig seine Sünden bereut, der häuft sich einen großen Schatz auf; erfüllt er überdies willig Gottes Gebote, so ist er ein trauter Freund des Herrn[5].

In solcher Gestalt wurde der christliche Glaube dem Volke dargeboten und von ihm erfaßt. Es ist leicht, ihre dogmatische Unvollkommenheit zu erkennen, und die widersprechenden Elemente, die nebeneinander vorhanden waren, aufzuzeigen. Aber

---

theih thionost thinaz fulle, uuiht alles io ni uuolle,
Jo mir io hiar zi libe uuiht alles io ni klibe,
ni si, druhtin, thaz thin uuillo ist, thu io ginadiger bist.

II, 24 v. 17 ff. S. 250; IV, 29 S. 522 ff. Diese Stelle ist besonders deshalb interessant, weil Otfrid über das hinausgeht, was ihm seine Vorlage, hier Alkuin, in Johann. opp. I S. 982, darbot. Die Hauptstelle, daß die göttliche Liebe das Gewand Christi, seine Gemeinde, gewoben hat, ist Otfrids Eigentum, v. 23 ff. S. 524:

Uuanta sia span scono karitas in frono;
sie thie faduma alle gab ioh sia selbo giuuab.
Giuuisso, so ih thir zellu, thiu uuerk bisihit si ellu
si iz allas gote reisot ioh sinen io gizeigot.
Ni uuane, theih thir gelbo, thia tunichun span si selbo,
selbo uuab si kriste thaz: bi thiu ist iz allaz so alangaz.

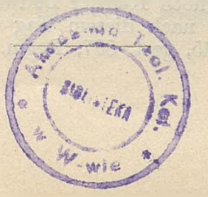
Liegt hier eine polemische Beziehung auf die spinnenden und webenden Nornen vor? [1] V, 24 v. 16 S. 676: Leti unsih in richi thin, thoh uuir es uuirdig ni sin. I, 2 v. 45 S. 31: Thaz nist bi uuerkon minen suntar rehto in uuaru bi tihnera ginadu. [2] V, 24 v. 15: Ginado bi unsih, so thu bist. Vgl. hierzu das gereimte Augsburger Gebet, Müllenhoff u. Scherer 14 I S. 34: Got, thir eigenhaf ist, thaz io genathih bist. [3] III, 1 v. 30 S. 257. [4] Z. B. I, 24 v. 9 ff. S. 118; II, 9 v. 65 ff. S. 187; III, 19 v. 33 ff. S. 347; IV, 9 v. 27 ff. S. 444; V, 22 v. 4 S. 651 (von allen Seligen): Hiar githionotun sie thaz. [5] I, 24 v. 17 ff. S. 118.

mit diesem Urteil allein wird man ihr nicht gerecht. Ihr Wert liegt darin, daß sie dem Volk eine Fülle religiöser und sittlicher Motive in einer solchen Weise darbot, daß sie auf das Volk wirkten. Sie war trotz ihrer Mängel geeignet, die sittliche Kultur zu fördern.

Dabei stieß sie jedoch auf den unüberwindlichen Widerstand der sozialen Verhältnisse. Die früher bemerkte Scheidung des Volkes in Stände setzte sich unaufhaltsam fort. Wenn die Menge der eigentlichen Knechte, der Sklaven, geringer wurde, vertiefte sich doch ununterbrochen der Unterschied des Besitzes; damit aber wuchs die Zahl der wirtschaftlich abhängigen Leute. Ihre persönliche Freiheit bewahrten sie. Aber was nützte ihnen das Recht der Freien, wenn sie die faktische Unabhängigkeit verloren hatten? Wenn nicht rechtlich, so traten sie doch tatsächlich auf eine niedrigere Stufe als die Herren. Noch unterschied man im neunten Jahrhundert nicht regelmäßig zwischen Adeligen und Nichtadeligen. Aber diese Unterscheidung kam doch bereits vor[1]: und unter den Nichtadeligen wurden zusammengefaßt die Gemeinfreien, die Hörigen und die Sklaven. Wenn die Ursache dieser sozialen Verschiebung im Sinken des Durchschnittsbesitzes der Gemeinfreien lag, so war ihre Folge, daß sie die Stellung, die sie ursprünglich im Gemeinwesen besessen hatten, einbüßten. Die Zahl derjenigen, welche im Genuß der Rechte blieben, die dem Volk eigneten, wurde eine sehr kleine; die große Menge war davon ausgeschlossen.

Die Rückwirkung auf die kirchlichen Verhältnisse war unvermeidlich. Indem die große Majorität des Volkes herabsank zu einer Masse politisch und sozial Rechtloser, wurde sie gleichsam festgebannt in der Unkultur. Um so schwieriger war die Überwindung der abergläubischen Elemente der Frömmigkeit. Es ist denn auch in den nächsten Jahrhunderten kein Schritt vorwärts geschehen. Vollends unmöglich war jede selbständige Beteiligung des Volkes am Leben der Kirche. Bis sich in den aufblühenden Städten ein neues Volk bildete, ist nicht die Nation, sondern sind allein der Klerus und der Adel die Faktoren der kirchlichen Entwicklung.

[1] Z. B. in der Urkunde Arnulfs für Zwentibolch, viro progenie bonae nobilitatis exorto, B.M. 1941, in der Urkunde Williberts von Köln v. 873 (Mansi XVII S. 278) werden neben den sacri ordinis viris nur nobiles laici genannt; vgl. Form. imper. 28 S. 312; Form. cod. Laud. 14 S. 518. Freis. Tradit. I S. 780 Nr. 1036: Quidam nobilis vir. Form. 30 coll. Sangall. S. 415. Form. extrav. I, 9 S. 539.



Beilagen.

I. Bischofslisten.

A. Erzbistum Mainz.

1. Mainz.

Bonifatius, gest. 5. Juni 754.

Lul, geweiht 752. s. Bd. I S. 584. Erzbischof zwischen 780 und 782 (S. 212, 1), gest. 16. Okt. 786, Ann. Lauresh., Fuld. br., V. Lul. 21 S. 147.

Riculf, geweiht 4. März 787, Ann. Wirz. Scr. II S. 240; gest. 9. Aug. 813, Ann. Lauriss. min., Sangall., Wirzib., Necrol. eccl. Mog. Böhmer, Fontes III S. 142.

Heistolf, EB. 813, gest. 826, Ann. Fuld.; Ann. Xant. irrig. 825.

Otgar, EB. 826, gest. 21. April 847, Ann. Fuld., Necrol. eccl. Mog.

Hraban, geweiht 26. Juni 847, Ann. Fuld.; gest. 4. Febr. 856 a. a. O., Ann. Necrol. Fuld.; Necrol. eccl. Mog.: 2. Febr.

Karl, geweiht 12. März 856, Ann. Fuld., gest. 4. Juni 863, Ann. Fuld.; Necrol. eccl. Mog.: 5. Juni.

Liutbert, geweiht 30. Nov. 863, Ann. Fuld., gest. 17. Febr. 889, Ann. Fuld., lib. anniv. Sangall.

Sundarold, geweiht vor d. 6. Juli 889, vgl. B.M. 1820 a., gefallen 26. Juni 891, Ann. Fuld., Regin. chron.; Necrol. eccl. Mog.: 28. Juni.

Hatto I., ernannt 891, s. B.M. 1868, gest. 15. Mai 913, Ann. Sangall. mai., Col., Wirzib., Necrol. Aug. div., Merseb. N. Mitth. des thür. sächs. Vereins XI S. 234. Im Necrol. eccl. Mog. ist der 18. Jan. mit Unrecht als Todestag Hattos I. betrachtet; vgl. die Urk. v. 12. März 913, B.M. Nr. 2087.

2. Augsburg.

Rozilo um 745, s. Bd. I S. 540.

Tazzo, s. S. 49 Anm. 7, Todestag 17. Jan., Lib. anniv. Aug. S. 56.

Sintpert, Bischof von Augsburg nach 800, s. S. 466 Anm. 1. Als Todestag wird der 13. Okt. angegeben, Catal. ep. Aug. Scr. XIII S. 279.

Hanto, 812 erwähnt, Ann. Laur. min.

Nidgar, 31. Aug. 822 urkundlich erwähnt, Freis. Trad. I S. 406 Nr. 475; Juni 829 in Mainz, Ep. Fuld. fragm. 29, Ep. V S. 529, Todestag 27. Sept., Necrol. Udalr.

Udalmann.

Lanto, Anfang Okt. 847 und 3. Okt. 852 zu Mainz, S. 643 Anm. 3.

Witgar ist 8. Mai 860 noch Kanzler Ludwigs d. D., B.M. 1443; er kann das Bistum also erst nach diesem Tag erhalten haben. 867 zu Metz, Cap. II S. 167 Nr. 245, gest. 887, Regin. chron.

Adalbero, geweiht 887, Regin. chron.; gest. 28. April 909, Lib. anniv. St. Gall.; Necrol. Udalr.; Ann. Sang. mai. 910, Ann. Alam. 908. Das Todesjahr ist jedoch 909. Denn am 28. Dez. 909 ist Hiltin bereits Zeuge, UB. v. St. Gallen II S. 362 Nr. 761.

3. Chur.

Ursicinus, gest. vor 759, V. s. Gall. II, 18 S. 25.

Tello, 759 erwähnt, V. s. Gall. a. a. O., c. 760 Teilnehmer am Totenbund von Attigni Cap. 106 I S. 222, gest. 24. Sept., Lib. anniv. Cur. Das Todesjahr ist frühestens 766. Tellos Testament ist vom 15. Dez. des 15. Jahres Pippins, also 765 datiert, Mohr, Cod. dipl. I S. 10 Nr. 9.

Constantius, c. 773 nachweislich, B.M. 158.

Remedius, gest. 27. Juni, Lib. anniv. Cur. Von den Briefen Alkuins an Remedius gehören Nr. 76 und 77 S. 118 f. in die Jahre 791—796, 263 und 310 S. 420 u. 478 in die Jahre 801—804.

Victor II. scheint das Bistum kurz nach 820 angetreten zu haben, s. die Eingaben an Ludwig d. Fr., Ep. V S. 309. Letzte urkundliche Erwähnung 9. Juni 831, B.M. 894. Todestag 7. Jan., Lib. anniv. Cur. Da Verendar in den Sturz Ludwigs d. Fr. verwickelt war, so ist Victor wahrscheinlich 832 gestorben.

Verendarius, war 833 bereits Bischof, s. B.M. 952, gest. 3. Okt. 843—846, Lib. anniv. Cur. Die angegebenen Jahre ergeben sich daraus, daß Verendar d. 21. Jan. 843 zuletzt, und Gerbrach Anfang Okt. 847 zuerst urkundlich nachweislich ist, B.M. 1096 und oben S. 643 Anm. 3.

Gerbrach, Okt. 847 in Mainz, S. 643 Anm. 3.

Esso, zuerst nachweislich 12. Juni 849, B.M. 1393, zuletzt 16. Mai 868, Syn. zu Worms S. 733 Anm. 3, 852 auf der Synode von Mainz Cap. 249 I S. 185, gest. 10. Nov., Lib. anniv. Cur., wahrscheinlich 880. Das Jahr ergibt sich daraus, daß das Bistum am 4. Jan. 881 als erledigt erscheint.

Rothar (Otcar), gest. 16. Juli, Lib. anniv. Cur.

Theodolf, zuerst nachweislich 22. Jan. 888, B.M. 1774, zuletzt 12. März 913, B.M. 2087.

4. Eichstätt.

Willibald, gest. nach dem 8. Okt. 786, Dronke, Cod. dipl. Fuld. Nr. 85 S. 52. Todestag 7. Juli, Gundech. lib. pont. Scr. VII S. 243.

Gerhoh, an ihn ein undatierter Brief Karls, B.M. 362. Todestag 2. Febr., Anon. Haser. de episc. Eichst. Scr. VII S. 254.

Aganus, wenn identisch mit Agnus, so vor 810 in Regensburg, s. S. 464 Anm. 6, und 3. April 823 auf einer zweiten bairischen Synode, Freising. Trad. I S. 394 Nr. 463; Todestag 6. Nov., Anon. Haser.

Adelung (Adaling), Juni 829 in Mainz, Ep. Fuld. fragm. 29 Ep. V S. 529. Todestag 30. Juli, Anon. Haser.

Altinus (Attun), erwähnt um 840, Ermen. V. Sual. 10 S. 162. Todestag 22. Febr., Anon. Haser.

Otgar, Oktober 847 in Mainz, s. S. 643 Anm. 3, gest. 6. Juli 880, Anon. Haser.

Gottschalk, gest. 12. Nov. 882, Gundech.

Erchanbald, erste urk. Erwähnung 23. Febr. 888, B.M. 1783; gest. 19. Sept. 912; letzte urkundliche Erwähnung 5. März 912, B.M. 2073. Daraus erhellt der Irrtum Gundechars, der 902 als Todesjahr angibt.

Udalfrid, erste urk. Erwähnung 6. Juli 916, B.M. 2100; gest. 1. Jan. 933, Gundech. Anon. Haser. S. 254.

5. Halberstadt.

[Hildigrim I., s. S. 421 u. 696, 2; gest. 19. Juni 827, Ann. Quedl., Necr. Merseb. N. Mitth. XI S. 235.]

Theotgrim, Juni 829 in Mainz, Ep. Fuld. fragm. 29 Ep. V S. 529; gest. 8. Febr. 840, Ann. Quedl.; Ann. Saxo; Necrol. Werdin. Böhmer, Font. III S. 389.

Haimo (Hemmo), gest. 28. März 853, Ann. Fuld.; Quedl.; Ann. necr. Fuld.; Necrol. Merseb.: 27. März.

Hildigrim II., urk. erwähnt 877, B.M. 1554; gest. 21. Dez. 886, Ann. Sax.; Necrol. Werdin., Merseb.

Agiulf (Egolf), gest. 27. Jan. 894, Ann. necr. Fuld.; Gest. episc. Halberst.; Necrol. Halberst. N. Mitth. VIII S. 60.

Sigimund, Mai 895 in Tribur, s. S. 735, 3, gest. 14. Jan. 923, Ann. Quedl., Thietm. chron. I, 22; ann. necr. Fuld.: 924.

6. Hildesheim.

Guntar, S. 696 Anm. 3, Todestag 5. Juli, Necrol. Merseb., Hildesh. Scr. rer. Brunsw. I S. 765.

Rembert, S. 696 Anm. 3, Todestag 12. Febr., Necrol. Hildesh.

Ebo, erhält das Bistum Hildesheim zwischen dem April 845 (Bischofswahl für Rheims) und Okt. 847 (Mainzer Synode, s. S. 643, 3); Todestag 20. März, Necrol. Hildesh.

Altfrid, 3. Okt. 852 zu Mainz, s. S. 643, 3, gest. 15. Aug. 874, Ann. Alam., Necrol. Hildesh.; Ann. Hild.: 875.

Ludolf, gewählt, stirbt vor der Weihe 875, Ann. Hildesh.

Markwart, gefallen 2. Febr. 880, Ann. Fuld., Corb., Thietm. chron. II, 23, Necrol. Hildesh.

Wicpert, geweiht 880, Ann. Hildesh.; gest. 31. Okt. oder 1. Nov., Necrol. Merseb.; Necrol. Hildesh.; das Todesjahr ist vermutlich 908; zu diesem Jahr nennen die Ann. necr. Fuld. S. 190 einen Bischof Wigbraht. Dieser kann der Hildesheimer, doch auch der Verdener sein.

Walpert, gest. 3. Nov. 919, Ann. necrol. Fuld., Necrol. Merseb., Hildesh.

7. Konstanz.

Audoin, gest. 736, Ann. Lauresh., Alam. Scr. I S. 26, Mosell. Scr. XVI S. 495, u. a.

Arnefrid, 736 B., Herim. Aug. chron. S. 98; gest. 746, Cat. abb. Aug. Scr. XIII S. 331.

Sidonius, 746 B., Herim. Aug.; gest. 4. Juli 760, Necrol. Aug.; über d. J. s. Wartmann, UB. von St. Gallen zu Nr. 27 I S. 31.

Johannes II., 760 B., Herim. Aug.; vor d. 18. Aug. Reg. Const. Nr. 36; gest. 9. Febr. 782, Necrol. Aug., chron. Suev. univ., übereinstimmend die Angabe der Amtsdauer — 21 Jahre — in den St. Galler und Reichenauer Katalogen; Herim. Aug. chron.: 781.

Egino, 782 B., Ratp. Cas. s. Gall. S. 15; gest. 25. Aug. 811, Necrol. Aug. In den Ann. Alam. und Weing. ist 813 als Todesjahr genannt: irrig, da am 19. Sept. 811 Wolfleoz bereits Bischof war, Wartmann, UB. I S. 196 Nr. 206. Da Egino im Herbste 810 noch lebte, Cap. 127 S. 249, so ergibt sich das oben angegebene Datum.

Wolfleoz, B. im Todesjahr Eginos, Ratp., Herim. Aug., Todestag 15. März, Necrol. Aug. Das Jahr steht nicht fest; letzte Erwähnung 835, Ratp. Cas. s. Gall. 16 S. 29, Ann. Alam. z. d. J.

Salomo I. Erste Erwähnung Anfang Okt. 847, Synode zu Mainz, s. S. 643 Anm. 3; gest. 871, Ann. Sangall. br., Alam. u. a., wahrscheinlich 2. April, Necrol. Aug.

Patacho, B. 871, gest. 4. Dez. 873, Lib. anniv. St. Gall. Nach einer Notiz des 15. Jahrh., Scr. V S. 71 n. 67, war Patacho 3 Jahre lang Bischof; für 874 ist Gebhard I. nachzuweisen, Wartmann, UB. II S. 198 Nr. 585; daraus ergibt sich das Konsekrations- und das Todesjahr.

Gebhard I., gest. 17. April 875. Der Todestag im Necrol. Aug. Baumann bezieht ihn auf Gebhard von Speier; als dessen Todestag nennt jedoch der Necrol. Spir. den 20. Mai, so daß die Beziehung auf Gebhard von Konstanz gesichert ist. Das Jahr 875 ist anzunehmen, da Salomo II. vor dem 31. Jan. 876 Bischof wurde, s. Form. 29 coll. Sangall. S. 415 und dazu Zeumer, N. Arch. VIII, 526 f.

Salomo II., 875 oder Anfang 876 B., s. o.; gest. 23. Dez. 889, Lib. anniv. St. Gall. Als Todesjahr ist 890 überliefert. Da jedoch Salomo III. im August 890 Bischof war, Wartmann, UB. II S. 280 Nr. 679, so muß das Jahr 889 angenommen werden.

Salomo III., gest. 5. Jan. 919, Ann. Sangall. mai., ann. necr. Fuld.

8. Paderborn.

Hathumar, B. um 800; gest. nach dem Juli 815, s. S. 419, 5, wahrscheinlich noch in diesem Jahre; die transl. Libor. läßt ihn bald nach Karl d. Gr. sterben, c. 6 S. 151.

Badurad, erste urkundliche Erwähnung 2. April 822, B.M. 753. Todestag 17. Sept., Necrol. Heris. Wilmans, KU. I S. 504. Da Liuthard sicher 886 oder 887 gestorben ist und 27 Jahre lang Bischof war, Ser. ep. Scr. XIII S. 342, so ergibt sich als Todesjahr Badurads 859 oder 860. Am 22. Mai 859 lebte er noch, B.M. 1439. Die Badurad zugeschriebene Amtsdauer von 48 Jahren ist demnach unrichtig.

Liuthard, 860 B., s. o.; gest. 2. Mai 886 oder 887, Necrol. Heris. Die Jahre folgen daraus, daß Liuthard den 8. Sept. 885 zuletzt, und Biso den 22. Sept. 887 zuerst nachweislich ist, B.M. 1714 u. 1758.

Biso, 886 B., s. o.; Todestag 9. Sept., Necrol. Heris., Merseb. Die Angabe einer 25 jährigen Amtsdauer ist unrichtig; richtig scheint dagegen die Angabe der V. Meinw. 1 S. 107, welche ihm 23 Jahre gibt. Setzt man seinen Amtsantritt in den Sommer 886 und nimmt man an, daß er das 23. Jahr nicht vollendete, so starb er d. 9. Sept. 908. Die 9 Jahre Dietrichs führen auf dessen feststehendes Todesjahr 917. Zuletzt nachweisbar ist Biso als Teilnehmer der Synode zu Tribur 895, s. S. 735 Anm. 3.

Dietrich, 908 B., s. o. Nach Ser. ep. Pad. und V. Meinw. 1 neun Jahre lang Bischof; gest. 8. Dez. 917, Ann. necrol. Fuld., Necrol. Paderb., s. Erhard Regest. 516.

9. Speier.

Basin, erwähnt 762 u. 780, gest. vor d. 25. Juli 782, S. 49 Anm. 6.

Fraido (Fleido), urkundliche Erwähnung 25. Juli 782, D.K. I, 143. Ist der in der Fuldischen Urkunde, Dronke, C. d. Nr. 198 S. 107 f. genannte Rihboto ep. der gleichnamige Bischof von Trier, so starb Fraido nach d. 8. Nov. 791 und vor d. 1. Okt. 804.

Benedikt, Juni 829 in Mainz, Ep. V, 29 S. 529.

Hettin, im alten Katal. der Speierer B. genannt, Scr. XIII S. 319.

Gebhard, 847 zu Mainz, S. 643 Anm. 3; letzte Erwähnung 877, Form. 34 coll. Sangall. S. 418; Todestag 20. Mai, Necrol. Spir. Böhmer, Font. IV S. 321.

Godethank, 888 in Mainz, S. 734 Anm. 4, und 895 in Tribur, S. 735 Anm. 3.

Einhard, erste urkundliche Erwähnung 24. Juni 903, B.M. 2005; gest. 29. Jnni 918, Necrol. Spir., Ann. necrol. Fuld.

10. Straßburg.

Heddo, B. vor 737, vgl. Bonif. ep. 44 S. 292; letzte urkundliche Erwähnung Dez. 775, B.M. 199.

Aylidulf, Confr. Aug. 188, 10. Catal. metr. Scr. XIII S. 322.

Remigius, a. a. O.; gefälschtes Testament UB. d. Stadt Straßb. I S. 11 Nr. 16.

Rachio, (Reccho), Bischof seit 784; der Prolog einer von ihm veranlaßten Abschrift des spanischen Cod. can. ist im 5. Jahre seines Episkopats, 788, geschrieben, Migne 96, 1029.

Outo, Confr. Aug. 187, 1; Todestag 26. Aug., Necrol. Argent. Böhmer, Font. III S. XV, wenn nicht auf den jüngeren Uto bezüglich.

Erlehard, Catal. metr.

Adalloch, 816 und 820 erwähnt, B.M. 627, 715 u. 724.
Bernald (Bernhard), erste urkundliche Erwähnung 12. Juni 823, B.M. 773, letzte Erwähnungen 832, Form. extrav. II, 17 S. 560 f. und 833, s. o. S. 515 u. 518; Todestag 17. April, Necrol. Aug.
Uto, Catal. metr.
Rathold, im Aug. 840 als presbyter, vocatus episcopus, bezeichnet, also damals noch nicht ordiniert, Capit. II S. 112 Nr. 226; gest. 20. Nov. 874, Ann. Alam., Weing., Necrol. Romar. Böhmer, Fontes III S. 463; Necrol. Weißenb. l. c. IV S. 314: 21. Nov.
Reginhard, ein zwischen 876 und 881 geschriebener Brief Salomos II. an ihn, Form. 33 coll. Sangall. S. 417, vgl. 36 S. 419. Todestag 10. Mai, Necrol. Argent., Weißenb.
Baltram, 888 in Mainz, S. 734 Anm. 4, gest. 906, Regin. chron.
Otbert, 906 B., Regin. chr., 30. Aug. 913 getötet, Ann. Sangall. mai., necrol. Aug.; cont. Regin.: 914; chron. Suev. univ.: 912.

11. Verden.

Patto, gest. 2. Juni 788, S. 388, 2.
Tanko, gest. 16. Dez. 808 (? S. 416, 3).
Nortila?
Leyiulo?
Rotila?
Hysinger?
Haruth, gest. 829, Ann. necrol. Fuld., nach der Mainzer Synode im Juni d. J., an der er Anteil nahm, M.G. Ep. V S. 530; nach dem Chr. ep. Verd. Leibniz, Scr. II S. 212 ist d. 15. Juli der Todestag.
Helmgaud, erste Erwähnung Herbst 831, V. Ansk. 12; 14. Juni 838 zu Nimwegen, Dronke, Cod. dipl. Nr. 513 S. 226. Todestag 21. Jan. (Mart. Bedae in Würzburg b. Eckhart, Franc. or. I S. 830).
Waldgar, Okt. 847 zu Mainz, S. 643 Anm. 3, letzte Erwähnung 14. Juni 849, B.M. 1394. Todestag: 7. Sept., Necr. Verd. (Wichmann S. 26).
Gerolf (Erolf) auf den Synoden zu Worms 868, s. S. 733 Anm. 3, und zu Köln 28. Sept. 873, S. 733 Anm. 5. Das Necr. Verd. hat den 10. Mai als Todestag (Wichmann S. 27), erweist sich hier also als unzuverlässig.
Wigbert, zuerst erwähnt 26. Febr. 874, B.M. 1500, zuletzt Mai 895 zu Tribur, S. 735 Anm. 3. Der Todestag war nach d. Chr. ep. Verd. der 8. Sept. Das Todesjahr läßt sich nicht feststellen. Denn der Wigbraht ep., den die Ann. necr. Fuld. z. 908 nennen S. 190, kann ebensogut der Hildesheimer Bischof sein.
Bernar I. Todestag: 20. Okt., Necr. Verd. (Wichmann S. 33).

12. Worms.

Erembert, erwähnt 764—770, s. S. 49,5; gest. 793, Ann. Xant. S. 1.
Bernhar, 799 in Rom, s. S. 103, 3; in den Weißenburger Traditionen 20. Mai 811 bis 21. Mai 825.
Folcwich, zuerst erwähnt 31. Okt. 826, B.M. 834, zuletzt 17. Nov. 830, Zeuß 172 S. 159.
Samuel, 840 zuerst erwähnt, Conc. II S. 808; gest. 6. Febr. 856, Ann necrol. Fuld. S. 166 u. 177.
Gunzo, 29. April 858 zuerst erwähnt, B.M. 1434; gest. 872, Ann. Xant.; Ann. necrol. Fuld. 875: Gundalah episcopus.
Adalhelm, 872 B., Ann. Xant.; 888 in Mainz, S. 734 Anm. 4.
Thietlach, 895 in Tribur, S. 735 Anm. 3; gest. 1. Sept. 914, Ann. Worm. Scr. XVII S. 37.

13. Würzburg.

Burchard, B. 741, s. Bd. I S. 512 f.; gest. nach 749, Ann. regn. Franc. S. 8 u. vor dem 5. Juni 754, s. Bd. II S. 51, 2.
Megingoz, geweiht vor d. 5. Juni 754, s. S. 51, 3; Todestag 26. Sept.,

Corp. regul. Wirz., Catal. Scr. XIII S. 932, Necrol. Merseb.; das Jahr ist unsicher, s. S. 51, 3. Die im Catal. angegebene Amtsdauer führt nicht weiter, da sie offenbar unrichtig ist.

Berenwelf, gest. 26. Sept. 800, Catal., Chron. Wirzib. Scr. VI S. 27. Die Amtsdauer, 6 Jahre, führt auf 794 als Amtsantritt.

Liuderich, gest. 27. Febr. 803, Catal., Chron. Wirzib. S. 27. Die Amtsdauer, 3 Jahre 5 Mon., stimmt mit der Angabe über den Tod Berenwelfs nicht überein.

Agilward, 807 erwähnt, B.M. 429; gest. 24. Apr. 810, Catal., vgl. Chron. Wirzib. über Wolfger. Die Amtsdauer, 7 Jahre 1 Monat 23 Tage, macht auch hier Schwierigkeiten.

Wolfger, 812 erwähnt, Ann. Laur. min.; gest. 12. Nov. 832, Catal., Chron. Wirzib., Würzb. Martyr. Bed. bei Eckhart I S. 831, Necr. Merseb. Die Amtsdauer, 22 Jahre 6 Monate 11 Tage, ist möglich.

Humbert, 837 erwähnt, B.M. 971; gest. 9. März 842, Catal., Chron. Wirzib., Ann. necr. Fuld.; Mart. Bedae: 7. März. Die Amtsdauer 10 Jahre 3 Monate 8 Tage ist unmöglich.

Gozbald, 845 erwähnt, B.M. 1382; gest. 20. Sept. 855, Catal., Chron. Wirzib., Ann. Fuld., Ann. necr. Fuld. u. a. Die Amtsdauer, 13 Jahre 5 Monate 18 Tage, führt auf den 2. April 842 (Osterfest) als Konsekrationstag.

Arn, 855 B., Ann. Fuld. S. 45, 14. Juli 892 gefallen, Reg. chr., Chron. Wirz., Mir. Wigb. 11, Ann. necr. Fuld. u. a. Catal.: 891. Nach der Amtsdauer, 36 Jahre 7 Monate 12 Tage, wurde Arn am 1. Dez. 855, Adventsfest, geweiht.

Rudolf, 892 B., Reg. chron., gefallen 3. Aug. 908, Catal., Ann. Alam., Chron. Wirzb., Ann. necrol. Fuld., u. a. Die Amtsdauer, 17 Jahre 12 Monate 2 Tage, ist verschrieben.

Thiedo, 10. Nov. 911 erwähnt, B.M. 2071; gest. 15. Nov. 931, Ann. necr. Fuld. S. 194. Das Jahr 932, Catal. u. a. ist irrig, denn an der Erfurter Synode v. 1. Juni 932 nahm Burkhard II. Anteil, Const. Imp. I S. 3 Nr. 2.

B. Erzbistum Köln.

1. Köln.

Hildegar, erschlagen 753, s. S. 54, 2.

Berethelm, erwähnt 13. Aug. 762, s. S. 54, 3.

Riculf, erwähnt c. 780, Alc. carm. 4 v. 18 f. S. 221.

Hildebold, erste Erwähnung c. 791, J.W. 2481, gest. 3. Sept. 819, Ann. s. Emmer. mai., Col. breviss.

Hadebald (Hadubald), 819 EB., Ann. Col. br. S. 97; gest. 841, s. d. Bonner Urkunden v. 841 u. 842 N.A. XIII Nr. 23 f. u. 16 S. 156 und 159.

Hilduin, 842 EB., Ann. Col. br. S. 97; gest. c. 845. Diese Annahme gründet sich auf V. Ansk. 23.

Günther, 22. April 850 geweiht, Ann. Col. br. z. d. J., Okt. 863 abgesetzt, s. S. 566.

Willibert, geweiht 17. Jan. 870, Bericht Liutberts, Epist. VI S. 243 Nr. 3, Ann. Fuld., Col. brev.; gest. 11. Sept. 889, Necrol. Col. Böhmer, Font. III, 343. Regino gibt als Todesjahr 890 an; jedoch irrig, da Hermann im Mai 890 bereits Bischof war, J.W. 3457.

Hermann, 890 B., Regino; gest. 11. April 923, Regin. contin., necrol. Colon.; Ann. necr. Fuld.: 924.

2. Bremen.

Willehad, 13. Juli 787 geweiht; gest. 8. Nov. 789, s. S. 399 f.

Willerich, Bischof seit 804 oder 805, s. S. 416; gest. 838, s. S. 416, 1.

Leuderich, gest. 24. Aug. 845, Adam I, 25 S. 22.

3. Lüttich.

Florebert, erwähnt 735, Ann. Gand., Lob.

Fulchar (Folchrich), erste urkundliche Erwähnung 748, Conc. II S. 49, 34; gest. vielleicht 769, s. S. 54, 1.
Agilfrid, B. 769 (?), gest. 787, Ann. Lob.; Aegid. Aureaev. Gest. ep. Leod. II, 32 c. a. 784.
Gärbald, B. 787 (?), gest. 810, Ann. Lob., Aegidius stimmt hier zu, da er Gärbald eine Amtsdauer von ungefähr 26 Jahren gibt; Todestag 18. Okt., Aegid.
Waltcaud (Waldgoz), geweiht 810, Transl. Huberti, Scr. XV S. 236; das Jahr ist richtig; denn W. unterschreibt 811 Karls Testament, Einh. V. Kar. 33; vgl. Ans. Gesta ep. Leod. 13 S. 198; gest. 831, Ann. Lob. nach d. 19. April, B.M. 888. Aegidius irrt demnach, wenn er Waltcaud 18 Jahre gibt und den 8. April als Todestag bezeichnet.
Erard, B. 831, gest. 840, Aegid.; Ann. Lob. unrichtig 842.
Hartgar, geweiht vor d. Aug. 840, B.M. 1072, gest. 852—855, Ann. Lob.: 852, Leod.: 854, Aegid.: 30. Juli 855.
Franko, geweiht 852—856, Ann. Lob., Aegid., gest. 9. Jan. 901—904, Ann. Lob., Leod., Aegid., Necrol. Romaric.
Stephan, erste urk. Erwähnung 904, B.M. 2024; gest. 920, Ann. Lob., Leod.; Aegid.: 19. Mai 922.

4. Minden.

Herkumbert, B. um 787, S. 401; Todestag 6. Juni, Necrol. Visb. Böhmer, Font. IV S. 497.
Haduwart, gest. 16. Sept. 853, Ann. Fuld., Necrol. Visb.
Thiadrich, 853 B., Ann. Fuld., gefallen 2. Febr. 880, Ann. Fuld., Corb., Thietm. chron. II, 23, Necrol. Visb.
Wulfar, gefallen 15. Sept. 886, Ann. necrol. Fuld., Corb., Necrol. Visb., Merseb.
Drogo, geweiht 1. April 887 zu Köln, Mansi XVIII S. 45 f., gestorben 5. Juni 902, Ann. necrol. Fuld., Necrol. Visb., Merseb.
Adalbert, gest. 6. Febr. 905, a. aa. OO.
Bernhar, gest. 6. Sept. 913, Necr. Visb.; z. Jahr s. d. Urkunde Konrads I. v. 7. Juni 914 für Bernhards Nachfolger Liuthar, Dipl. I S. 22 Nr. 23.

5. Münster.

Liudger, geweiht zwischen Jan. 802 u. Apr. 805, s. S. 417, 2; gest. 26. März 809, s. S. 418.
Gerfrid, gest. 12. Sept. 839, Ann. Corb., Necrol. Werd.; Merseb.: 13. September.
Altfrid, letzte urkundliche Erwähnung 20. Juli 848, NRh. UB. I S. 29 Nr. 64; Todestag vielleicht 22. April, Necrol. Werdin.
Liutbert, erste urkundliche Erwähnung 24. Dez. 851, Erhard, Regest. Nr. 405, gest. 27. April 871, Ann. Xant. S. 30.
Holdolf, zu Köln 873, s. S. 733 Anm. 5.
Wolfhelm, zu Köln 887, s. S. 734 Anm. 3, zu Tribur 895, s. S. 735 Anm. 3; Todestag 7. Juli, Necrol. Merseb.
Nithard, 7. Nov. 921 urkundlich erwähnt, C. I. I S. 2 Nr. 1; gestorben 26. Mai, Necrol. Monast. GQ. I S. 348, wahrscheinlich 922.

6. Osnabrück.

Wiho, s. S. 420.
Meingaz ?
Gefwin, 829 in Mainz, Ep. V S. 530; nach den Osn. Ann., Osn. GQ. I S. 2, erst 866 gestorben. Ich halte die Jahresangaben der Osn. Ann. für ganz unsicher.
Gozbert, Bischof nach 845, S. 702; vgl. Querim. Egilm. S. 54; 3. Okt. 852 in Mainz, S. 643 Anm. 3; nach den Osn. Ann. S. 2, 874 gestorben.
Egibert, Bischof vor 864, da er unter Günther von Köln amtiert, Querim. Egilm. S. 55, 16. Mai 868 in Worms, S. 733 Anm. 3, 26. Sept. 873

in Köln, S. 733 Anm. 5; nach d. Osn. Ann. u. d. Osn. Totenb. 1. Febr. 885 gest., s. Philippi, UB. I S. 36.

Egilmar, wurde vor d. 11. Sept. 889 (Tod Williberts v. Köln) Bischof, da Willibert zu seinen Richtern gehören sollte, Querim. S. 55. 895 in Tribur, S. 735, 3. Todestag 11. Mai, Necrol. Osn. s. Erhard Regest. 504. Das Todesjahr ist nicht zu bestimmen; die von Erhard für 906 benützte Urkunde Sergius' III., J.W. 3537, ist unecht; die Osn. Ann. lassen Egilmar erst 918 sterben.

7. Utrecht.

Willibrord, gest. 7. Nov. 739, s. Bd. I S. 446.

Erledigung, s. S. 54.

Gregor, gest. 25. Aug. 780 (?), s. S. 356, 6 u. S. 364, 3.

Albrich, 777 als electus rector bezeichnet, D.K. I S. 163 Nr. 117; gest. 784, Ann. Mosell., Lauresh.

Thiaderd.

Ermaker.

Ryxfrid (Hrikfred), 18. März 815 urkundlich erwähnt, B.M. 578.

Friedrich, 829 in Mainz, Ep. V S. 530; in einer Urkunde v. 834 genannt, Scr. II S. 217 n.

Hegihard, 21. März 845 urkundlich erwähnt, B.M. 1119.

Hungar, zuerst erwähnt 18. Mai 854, B.M. 1408, zuletzt 863 auf der Metzer Synode, Ann. Fuld.

Odelbald, zuerst erwähnt auf der Kölner Synode von 873, s. S. 733, 5, gest. 899, Regin. chron.

Radbod, 9. Juli 914 urkundlich nachweislich, B.M. 2094; gest. 917, Ann. necrol. Fuld.

C. Erzbistum Trier.

1. Trier.

Milo, gest. 753 oder 757, Görz, Mittelrh. Reg. 168.

Hartham (?), s. S. 53, 7.

Weomad, erwähnt 762, s. S. 53, 7; gest. 791, Ann. Maxim.

Richbod, B. 791 oder 792, vgl. Alc. ep. 13 S. 38; gest. 1. Okt. 804, Ann. Lauriss. min., Fuld.

Wazo.

Amalar, 813 als Gesandter in Konstantinopel, Ann. Einh., Fuld., Todestag 29. April, Necrol. Mett. Forsch. XIII S. 598.

Hetti, zuerst erwähnt 27. Aug. 816, B.M. 626, gest. 847, Regin. chron.

Thietgaut, EB. 847, Reg. chr., Okt. 863 abgesetzt, s. S. 566. Sein Tod ist in den Ann. Bert. z. 867 S. 90 erwähnt.

Bertulf, 869 von Karl d. K. eingesetzt, gest. 10. Febr. 883, Regin. chron.

Ratbod, 8. April 883 geweiht, Regin. chron., gest. 30. März 915, Ann. necrol. Fuld., Gest. Trev.

Ruotger, zuerst erwähnt Jan. 916, MRh. UB. I S. 222 Nr. 159. Das Todesjahr ist dadurch einigermaßen gesichert, daß R. am 27. Dez. 929 noch als Erzkanzler amtierte, Dipl. I S. 57 Nr. 21. Demnach ist die Angabe des cont. Regin., er sei i. J. 928 gestorben, S. 158, unrichtig. Die Ann. s. Maxim. bringen zu 931 den Amtsantritt Ruodperts. Danach kann Ruotger am 27. Jan. 930 oder 931 gestorben sein.

2. Metz.

Chrodegang, ernannt c. 742, s. Bd. I S. 528; seit 754 EB., s. S. 55; gest. 6. März 766, s. S. 56, 2. Erledigung 2 J. 6 M. 19 T., Cat. Scr. XIII S. 306.

Angilram, geweiht 25. Sept. 768. So nach der Dauer der Erledigung. Gestorben 26. Okt. 791, Ann. Lauresh., Ann. Fuld. antiquiss. Erledigung, s. S. 209, 2.

Gundulf, gest. 7. Sept. 822, Necrol. Mett. Das Todesjahr ergibt sich daraus, daß Drogo 823 das Bistum erhält. In der Angabe des Katalogs über die Dauer der Vakanz (27 J. 4 M.), oder in der über die Amtszeit Gundulfs (6 J. 8 M. 7 T.) liegt deshalb ein Irrtum. Hält man die letztere für richtig, so wurde Gundulf am 1. Jan. 816 geweiht.

Drogo, geweiht 12. oder 13. Juni 823, Ann. Einh., Xant., Weißenb., Besuens., gest. 8. Dez. 855, Ann. necrol. Fuld., Cat.; Ann. Alam.: 856; lib. anniv. S. Galli: 9. Dez.

Adventius, geweiht 7. Aug. 858, Necrol. Mett., gest. 31. Aug. 875, Catal.

Wala, geweiht 5. April 876, gefallen 11. April 882, Cat., Ann. Fuld., Vedast., Regin. chron.

Ruotpert, geweiht 22. April 883, Regin. chron., gest. 2. Jan. 917, Cat.; Ann. s. Vinc. Mett.: 916; Necrol. Romar.: 3. Jan.

3. Toul.

Godo? Zeitgenosse des Königs Pippin, s. S. 53, 8.

Bodo? Todestag 3. Sept., s. S. 53, 8.

Jakob, vielleicht 757 u. 762 erwähnt, S. 53, 8.

Born, urkundlich erwähnt 11. Juni 788, D.K. I, 161 und in einer undatierten Urkunde, die zwischen 781 und 791 ausgestellt ist, D.K. 148; Todestag 22. März, Gest. 24.

Waning, Todestag 27. Dez., Gest. 25.

Frothar, geweiht 22. März 813, Gest. 26, Flodoard, Hist. Rem. eccl. II, 18 S. 466, doch vgl. S. 209, 2; gest., wenn die 35 jährige Amtsdauer der Gesta richtig ist, 22. oder 31. Mai 848, Necrol. Romar.: 31, Gest.: 22, doch vgl. unten.

Arnulf, erwähnt 869, Ann. Bert., gest. 17. Nov., Gest. 27, wahrscheinlich 870, s. u.

Arnold, 12. Juni 885 zuerst erwähnt, B.M. 1702, gest. 4. Dez. 893. Dies Jahr ergibt sich daraus, daß am 13. Juni 894 das Bistum erledigt ist, B.M. 1900, während Arnold am 2. Febr. 893 noch lebte, l. c. 1884. Der Todestag nach dem Necrol. Romar.; die gesta nennen den 5. Dez., c. 28. Ist die Angabe einer 23 jährigen Amtsdauer richtig, so hat Arnold das Bistum i. J. 870 übernommen. Dann ist dieses Jahr Arnulfs Todesjahr. Da ihm eine 25 jährige Amtsdauer zugeschrieben wird, so müßte Frothar im Mai 845 gestorben sein; in der einen oder anderen Angabe liegt also ein Fehler.

Ludhelm, geweiht 895, Regin. chron., gest. 3. Sept. 906, Regin. chron., Gest., vgl. die Urk. v. 1. Sept. 906 B.M. 2036.

Druogo, geweiht 906, gest. 28. Jan. 922, Regin. chron., Necrol. Romar. S. 65.

4. Verdun.

Peppo, s. Bd. I S. 410.

Voschisus, s. S. 53, 8.

Agroin, s. S. 53, 8.

Madalveus, c. 762 in Attigni, s. S. 53, 8; nach Gest. ep. Vird. 12 S. 44 lebte Madalveus usque ad tempus Karoli; nach Hugo Flavig. Chr. starb er am 6. Okt. 777, S. 350. Wären die 12 Jahre zwischen ihm und Petrus, Gest. 13, richtig, so würde er im Sommer 769 gestorben sein.

Amalbert, nach Gest. 13 Chorbischof, s. S. 209, 2.

Peter, vielleicht geweiht zwischen April und Okt. 781, vgl. cod. Carol. 70 S. 600, oben S. 92, 1. Amtsdauer nach den Gest. 25 Jahre, also bis 806.

Anstrannus, Amtsdauer 5 Jahre, also bis 811.

Heriland, 811—813 erwähnt, Flod. Hist. Rem. eccl. II, 18; gest. 11. Juli 823, Necrol. s. Vitoni, N.A. XV S. 130; die Amtsdauer der Gesta (24 Jahre) ist unmöglich.

Hilduin, 829 in Mainz, Ep. V S. 530; gest. 13. Jan. 846, Gest. 17 f. oder 847, Necrol. s. Vitoni S. 127.

Hatto, Untersuchung über seine Erhebung auf der Syn. zu Savonières, 14. Juni 859, Cap. II, 299, 7 S. 445. 7. Juni 860 in Koblenz, B.M. 1443 b, 869 erwähnt, Ann. Bert. S. 101, gest. 1. Jan. 870, Gest. 18, vgl. Ann. Vird. z. 869.

Berard, gest. 31. Dez. 879, Gest. 19.

Dado, erwähnt Jan. 916, MRh. UB. I S. 222 Nr. 159; gest. 923, Ann. necrol. Fuld., Gest. 20 u. a.

D. Erzbistum Salzburg.

1. Salzburg.

Johannes, Todestag 10. Juni, Necrol. S. Rudb. Salisb., M. G. Necr. II S. 142.

Virgil, 15. Juni 767 geweiht, S. 428; gest. 27. Nov. 784, Ann. Juvav. mai., Auct. Garst. Scr. IX, 565; Necrol. Salisb.; Ann. s. Emmer. mai. unrichtig: 755; vgl. S. 429 7.

Arn, geweiht 11. Juni 785, S. 430, gest. 24. Jan. 821, Ann. Juvav. mai., Necrol. Salisb.; Auct. Garst. irrig 822.

Adalram, geweiht 821, Conv. Bagoar. 9 S. 10; Auct. Garst.: 1. Dez.; gest. 4. Jan. 836, Conv. Bagoar., Ann. Salisb. auct. Scr. XIII S. 237, Necrol. Salisb.; Ann. Juvav. mai.: 8. Jan. 835.

Liutpram, geweiht 836, Ann. Salisb. auct., gest. 14. Okt. 859, Conv. Bagoar., Auct. Garst., Necrol. Salisb.

Adalwin, 20. Nov. 860 urk. erwähnt, B.M. 1444; gest. 14. Mai 873, Necrol. Salisb., Auct. Garst.

Theotmar, geweiht 13. Sept. 873, Auct. Garst.; gefallen 907, Auct. Garst.; der Kampf fand am 5. Juli statt, Not. necrol. Frising. Necr. III S. 80; als Todestag Theotmars gibt Necrol. Salisb. d. 21. Juli; entweder starb er an den am 5. erhaltenen Wunden, oder der 21. ist der Tag der Deposition.

Piligrim, 908 urk. erwähnt, B.M. 2055; gest. 24. Sept. 923, Ann. Salisb.; Necrol. Salisb.: 8. Okt. (vgl. über den Tag Dümmler, Piligrim S. 145).

2. Freising.

Erimbert, s. Bd. I S. 506.

Joseph, B. vor 748, gest. 17. Jan. 764, s. S. 435, 8.

Aribo, B. 764, s. Freis. Trad. I S. 48 Nr. 20; gest. 4. Mai 784, s. S. 436, 6.

Atto, geweiht 784, Ann. s. Emmer. mai., vgl. aber S. 436, 6; gest. 27. Sept. 811, Necrol. Frising. S. 85. Das Jahr 811 steht fest, da Atto am 24. Mai d. J. noch lebte, s. Freis. Trad. I S. 257 Nr. 298.

Hitto, B. vor d. 23. Apr. 812, Freis. Trad. I S. 259 Nr. 300; gest. 11. Dez. 835, Necrol. Frising. Die letzte, während seiner Amtszeit, ausgestellte Urkunde trägt das Datum 13. April 835, S. 521 Nr. 608.

Erchambert, B. vor d. 25. Jan. 836, Freis. Trad. I S. 522 Nr. 609; gest. 1. Aug. 854, Necrol. Frising. Das Todesjahr ergibt sich daraus, daß E.s letzte Urk. v. 16. Nov. 853, Annos erste v. 23. Fbr. 855 datiert ist, S. 614 ff. Nr. 739 u. 743.

Anno, B. vor d. 23. Febr. 855, s. o.; gest. 9. Okt. 875, Necrol. Frising. S. 81, letzte Urk. v. 20. Mai 875 S. 711 Nr. 914.

Arnold, der Amtsantritt ist nicht sicher festzustellen; die erste Urk., S. 712 Nr. 915 gehört zu Okt. 875 — 28. Aug. 876; gest. 22. Sept. 883, Necrol. Frising. Die letzten Urk. Nr. 957 f. aus diesem Jahr.

Waldo, geweiht 884 vor dem 26. Juni, B.M. 1688. Ann. Alam. demnach irrig: 885; gest. 18. Mai 906, Ann. Alam.; Necrol. Frising.: 905; lib. anniv. s. Galli.

Uto, gefallen 6. Juli 906, Necrol. Frising. S. 807, Weihenst.; Necrol. Merseb., Auct. Garst.

Dracholf, erste urk. Erwähnung 13. Dez. 908, Freis. Trad. I S. 788 Nr. 1045; gest. 24. oder 25. Mai 926, Necr. Fris., Not. necr. Fris. S. 80 u. 84.

3. Passau.

Vivilo, s. Bd. I S. 379, 383, 498 f. u. 505.

Beatus, s. S. 437, 2.

Sidonius, 754 erwähnt, s. S. 437, 2.

Anthelm, s. S. 437, 2.

Wisurich, gest. nach d. 26. Sept. 770 und vor d. 14. Aug. 774, S. 437, 2.

Waldrich, B. vor Aug. 774, s. S. 437, 2; gest. 22. Aug. 804 oder 805, s. S. 437 Anm. 5, der Todestag im Necrol. Patav. bei Dümmler, Piligrim S. 102.

Urolf, gest. 14. Aug. 806, Necrol. Patav., vgl. S. 437, 4.

Hatto, zuerst erwähnt 15. Dez. 806, Freis. Trad. I S. 210 Nr. 227; gest. wahrscheinlich 8. Dez. 817, da ihm 11 Amtsjahre zugeschrieben werden, Cat. Scr. XIII S. 362.

Reginhar, erste urkundliche Erwähnung 1. Jan. 820, M.B. XXVIII, 2 S. 37 Nr. 40, letzte 16. Febr. 836, B.M. 1358. Sind die 20 Amtsjahre der Kataloge richtig, so starb Reginhar 837 oder 838.

Hartwich, letzte Erwähnung 864, ep. Nicol. Mansi XV, 456 Nr. 6. Nach der Amtsdauer von 26 Jahren trat Hartwich sein Amt wahrscheinlich 838 an, und starb 864 oder 865.

Ermanrich, zuerst erwähnt 867, Ann. Fuld., gest. 26. Dez. 874, Ann. Alam., Necrol. Aug. Die Amtsdauer von 9 Jahren, Catal. S. 362, führt auf Ende 865 oder Anfang 866 als Zeit der Weihe.

Engilmar, zuerst erwähnt 7. Jan. 887, B.M. 1737, gest. 899, Ann. Fuld. In bezug auf seine Amtsdauer differieren die Kataloge (13, 22, 12 J.).

Wiching, 899 von den bair. Bischöfen abgesetzt, Ann. Fuld.

Richar, geweiht 899, Ann. Fuld.; gest. 16. Sept. 902, Necrol. Patav., das Todesjahr nach der 3jährigen Amtsdauer der Kataloge.

Purchard, zuerst erwähnt 12. Aug. 903, B.M. 2010; gest. 10. Okt. 915, s. Bd. III S. 13 Anm. 1. Die Kataloge geben ihm 12 oder 15 Amtsjahre.

4. Regensburg.

Gaubald, s. Bd. I S. 505; erwähnt 743, s. S. 438, 2; Todestag 23. Dez., Necrol. s. Emmer. S. 333, Weltenb., S. 383.

Sigirich, s. S. 437, 6.

Sindpert, geweiht 756, gest. 29. Sept. 791, s. S. 438, 3.

Adalwin, geweiht 792, s. S. 438, 7, vor d. 22. Juli, s. Ried, Cod. dipl. S. 7 Nr. 9, gest. 4. Okt. wahrscheinlich 817, Necrol. Weltenb.; das Todesjahr ist nicht sicher; man weiß nur, daß der 14. Dez. 819 in das 3. Jahr Badurichs fällt, Ried S. 17 Nr. 20.

Badurich, geweiht 817, Ann. Emmer. min., mai.; gest. 12. Jan. 847, Necrol. s. Emmer., Weltenb. Aug.; das Todesjahr nach der 30jährigen Amtsdauer der Kataloge.

Erchanfrid, geweiht 848, Ann. s. Emmer. min.; gest. 1. Aug. 864, Necrol. s. Emmer., Weltenb., das Jahr ergibt sich aus der Verfügung Nikolaus' I. v. 864, Mansi XV S. 456 Nr. 5, vgl. mit der Urk. Ambrichs aus demselben Jahr, Ried S. 49 Nr. 47.

Ambricho, die Ann. s. Emmer. min. notieren seine Weihe z. J. 858; da Erchanfrid längere Zeit vor seinem Tode krank war, so ist es nicht unwahrscheinlich, daß Ambrich damals zum Chorbischof geweiht wurde; gest. 14. Juli 891, Ann. Fuld., Necrol. s. Emmer., Weltenb.

Aspert, geweiht 890, Ann. Emmer. min., wahrscheinlich ebenfalls zum Chorbischof; Ambrich starb „gravis aetate", Ann. Fuld., gest. 12. März 894, Necrol. s. Emmer., Weltenb. Das Todesjahr nach der Ordination Tutos und der 4jährigen Amtsdauer der Kataloge.

Tuto, geweiht 894, Ann. Emmer. min.; gest. 10. Okt. 930, Necrol. s. Emmer., Weltenb., Salisb., Auct. Garst. Scr. IX S. 566. Das Todesjahr nach der 35jährigen Amtsdauer. Tutos Nachfolger wurde 933 geweiht, Ann. s. Emmer. min.

5. Seben.

Alim, erwähnt seit 769, s. S. 438, 9, zuletzt im Frühjahr 800, Alc. ep. 208 S. 346.

Heinrich, 806, 15. Dez. urkundlich nachweislich, Freis. Trad. I S. 213 Nr. 231; 807 in Salzburg, s. S. 464, 5, vor 810 in Regensburg und Freising, s. S. 464, 6.

Aribo (Erbeo), 17. Jan. u. 4. Juli 828 urkundlich erwähnt, Freis. Trad. I S. 473 Nr. 550; 829 in Mainz, Ep. V S. 530.

Wilfund, ? 835 in Diedenhofen, Vulfinus ep., Conc. II S. 703, 12.

Lantfrid, urkundlich erwähnt 4. Sept. 845, B.M. 1386, 864 Germ. pont. I S. 141 Nr. 5 f., 868 in Worms, s. S. 733 Anm. 3.

Zerito.

Zacharias, urkundlich erwähnt 31. Mai 893, B.M. 1887, erhält den 13. Sept. 901 von Ludwig IV. den Hof Brixen, 1997, gefallen 5. Juli 907, Auct. Garst., über den Tag s. bei Theotmar v. Salzburg.

Meginbert, 15. Okt. 908 in St. Gallen, Hist. de fratr. conscr. 6, St. Gall. Mitth. XI S. 15, letzte urkundliche Erwähnung 6. Juli 916, B.M. 2100.

E. Erzbistum Hamburg-Bremen.

Anskar, Herbst 831 ordiniert, 845 Bischof von Bremen, gest. 3. Febr. 865 s. S. 698—706.

Rimbert, gewählt Febr. 865, V. Rimb. 11 S. 89; gest. 11. Juni 888, Adam I, 46 S. 32; Ann. Necrol. Fuld. S. 186.

Adalgar, i. J. 888 in Mainz, s. S. 734,4, gest. 9. Mai 909, Adam I, 52 S. 36.

Hoger, erhält 911 das Pallium, s. Curschmann S. 34 u. 82 ff. gest. 20. Dez. 917. Das Jahr nach den Ann. necr. Fuld. S. 191 u. Ann. Corb. z. 917; Adam I, 54 S. 37 hat irrig 915..

II. Klöster und Stifter.

A. Erzbistum Mainz.

1. Mainz.

? Mainz, St. Martin, Domstift. Die Kirche ist sehr alter Gründung. Güter derselben werden schon in den ältesten fuldischen Urkunden erwähnt, Dronke, Cod. dipl. S. 5 Nr. 6, S. 17 Nr. 27. Wann das Kanonikat entstand, ist nicht festzustellen.

? Mainz, Monasterium quod dicitur antiquum, Dronke, Cod. dipl. Nr. 337 S. 163 = Altum monasterium, Altenmünster, vgl. V. Sever. 7 Scr. XV S. 291, Transl. Sever. 5 S. 292 u. oben S. 773, 5. Nonnen.

7. Jhrh. Disibodenberg, I S. 304.

722 Amöneburg, St. Michael, I S. 462; später Stift. Ob als solches gegründet, ist jedoch fraglich. Willibald spricht V. Bonif. 6 S. 27 u. S. 35 von einer congregatio servorum Dei. Diese Wendung deutet vielmehr auf Mönche.

c. 730 Ohrdruff, I S. 477; nach Willibald Vita Bonif. 6 S. 34 monachi.

c. 732 Fritzlar, St. Peter, I S. 493; später Stift. Aber nach Bonif. ep. 40 S. 289 scheint mir sicher, daß die ersten Bewohner Mönche waren.

741 Erfurt, Domstift St. Maria, Kanoniker, I S. 513. Nach Auflösung des Bistums wird die Kirche als Kollegiatkirche fortbestanden haben. Doch läßt sich ein Beweis für diese Annahme nicht führen. Urkundlich nachzuweisen ist das Marienstift erst i. J. 1119, Dobenecker, Reg. Thur. I S. 238 Nr. 1183.

744 Fulda, St. Salvator, später St. Bonifatius, I S. 580 ff.

? Mainz, St. Nicomed, Nonnen, 18. Dez. 765 erwähnt, Dronke Nr. 27 S. 17.

? Mainz, St. Victor, Kanoniker, Dronke Nr. 143 S. 80 v. 16. Mrz. 797. Allerdings ist durch diese Urkunde nur die Existenz der Kirche, nicht die des Stifts erwiesen. Das letztere ist einwandfrei erst durch die Urk. Ottos III. v. 17. Juli 997 gesichert, Dipl. II S. 667 Nr. 251.

764 Lorsch, Lauresham, St. Nazarius, II S. 58.

c. 768 Hersfeld (Herolvesfeld), St. Simon u. Taddäus, II S. 60.

vor 772 Schornsheim, Nonnen, II S. 581; kommt 782 an Hersfeld, D.K. I S. 196 Nr. 144 u. scheint infolgedessen aufgelöst worden zu sein.

755—786 Bleidenstadt, St. Ferrutius, II S. 580.

vor 786 Neuenhof, St. Maria, Nonnen, II S. 581.

794? Mainz, St. Alban, II S. 580.

803—817 Bischofsberg bei Fulda, St. Maria, Kanoniker, II S. 584.

nach 828 Seligenstadt, St. Marcellin u. Peter, Kleriker, II S. 185.

vor 836? Erfurt, St. Severus, Kanoniker. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß das Severistift als Kollegiatkirche St. Paul im beginnenden 9. Jahrh. bestand, Transl. Sever. 3 f. M.G. Scr. XV S. 292 f. Möglich ist jedoch auch, daß erst die Translation zur Begründung der Kanonikergenossenschaft führte. Man bezeichnete es als altum monasterium, Zusatz zu Ekk. chr. z. 1079 M.G. Scr. VI S. 203.

822—842 Johannisberg südlich von Fulda, fuldische Propstei, gestiftet von Hraban, Dronke, Trad. Fuld. S. 60, 24.

852 Frankfurt a. M., St. Salvator, die königliche Kapelle. 12 Kanoniker. Gründer Ludwig d. D., Urk. Ludwigs III. v. 880, UB. der Reichsstadt Frankfurt I S. 3 f. Nr. 7. Das Jahr 852 von Dümmler, OFr. R. I S. 359 aus einer fuldischen Notiz bei Brower, Ant. Fuld. 152 erschlossen.

vor 876 Ursel, monasterium ad Ursella, oberhalb Frankfurt a. M. Von Ludwig d. D. an das Salvatorstift geschenkt, nach d. angef. Urk. Ludwigs III.

vor 909 Salmünster, Salchinmunstere, St. Peter u. Johann, Kanoniker. I. J. 909 kam durch Tausch der bis dahin im Besitz von Mainz befindliche Ort Salmünster in der Wetterau in den Besitz von Fulda, Nass. UB. I S. 37 Nr. 82. Nach dem Namen ist anzunehmen, daß vorher dort ein Stift bestand, das aber eingegangen war. Die fuldische Notiz, daß Abt Huggi 891—915 die Kirche neu baute, Trad. Fuld. S. 56 Nr. 15, ist also wahrscheinlich richtig, unrichtig ist das Jahr 860 und die Nennung Liutberts 863—889 als Konsekrator des Neubaus. Er ist wahrscheinlich von Hatto 891—913 geweiht. Mit dem Neubau der Kirche wird die Erneuerung des Stifts zusammenhängen.

2. Augsburg.

? Augsburg, Domstift, St. Maria. Entstehung des Kanonikats unbekannt. Erste Erwähnungen, soviel ich weiß, im Reichen. Verbrüderungsbuch, s. S. 610, 2 u. V. Udalr. I. S. 388.

c. 739 Benediktbeuren, Buranum, I S. 508.

nach 739 Wessobrunn, Wessofontium, Wizzenbrunno, St. Peter, I S. 508, 2; cf. Not. Wessof. Scr. XV S. 1024.

nach 739 Staffelsee, Staphinseie, St. Michael, I S. 508, 2.

nach 739 Kochelsee, St. Michael, Nonnen, I S. 508, 2.

nach 739 Sandau, I S. 508, 2.

nach 739 Sieverstatt, I S. 508, 2.

nach 739 Polling, St. Salvator, Nonnen, I S. 508, 2. Die 5 zuletzt genannten Klöster gingen in der Ungarnverwüstung zugrunde. Staffelsee kam an Augsburg, V. Udalr. 5 Scr. IV S. 393, Kochelsee u. Sandau wurden Parochialkirchen, s. Meichelbeck I, 1 S. 171; Polling wird 1002 als augsburgische curtis erwähnt, Thietm. IV, 50 S. 92, wurde aber 1010 als Stift erneuert, Dipl. III S. 249 Nr. 212.

? Füssen, m. Faucense, St. Magnus, I S. 339 Anm. 4.

c. 764 Ellwangen, Elehenwang, St. Salvator, Sulpicius und Servilian, II S. 581.

c. 764 Feuchtwangen, Fiuhtinwang, St. Martin, II S. 581.
748—788 Thierhaupten, St. Peter, II S. 448.
vor 774 Herbrechtingen, Aribertinga, St. Veranus, II S. 582.
768—814 Stettwang, St. Maria, II S. 581.
768—814 Aldrichszell, II S. 581.
768—814 Hirschzell, II S. 581.
vor 826 Ottenbeuren, Uotinbura, St. Peter u. Alexander, II S. 582.

3. Chur.

? Chur, St. Maria, Domstift. Bischof Victor setzt in seiner Eingabe an Ludwig den früheren Bestand eines Kanonikates am Dom voraus, Ep. V S. 309 Nr. 7.

? 7. Jahrh. Disentis, Desertina, St. Martin; erste Erwähnung 766 im Testamente Tellos, Mohr, Cod. dipl. Nr. 9 S. 10.

c. 700 Katzis, Chazes, Gaczes, St. Peter, Nonnen, Stifter Bischof Victor I., Inschrift, Mohr Nr. 5 S. 8.

c. 731 Pfäfers, Fabaria, St. Maria, I S. 349.

vor 823 Schännis, Skenninis, St. Sebastian, Nonnen. Als Gründer gilt der Graf Hunfrid von Chur, der Ann. Einh. z. 823 S. 161 erwähnt ist, s. Transl. sang. Dom. 14 Scr. IV S. 448; vgl. Confr. Sangall. 23, 2 S. 15. Das Kloster stand in Konfraternität mit St. Gallen, 107 S. 43. Sein Bestand i. J. 823 ist durch die Erwähnung von zwei Nonnenklöstern im Briefe Victors an Ludwig gesichert, Ep. V S. 309 Nr. 7.

vor 823 Münster bei Taufers, Mon. Tubrense, Tuberis. Der Bestand i. J. 823 ist ebenfalls durch Victors II. Eingabe an Ludwig d. Fr. gesichert. Das Kloster wurde 1087 durch Brand zerstört und als Chorfrauenstift erneuert, Sidler im JB. f. Schweiz. Gesch. XXXI S. 209 f.

4. Eichstätt.

c. 740 Eichstätt, Domstift, St. Salvator, später St. Willibald, I S. 535f.
751 Heidenheim, Doppelkloster, später St. Wunnibald, I S. 537.
c. 750 Solnhofen, I S. 539; wahrscheinlich Kanoniker, s. II S. 631, 5.
vor 797 Herrieden, Hasereod, St. Salvator, Maria u. Vitus. Die angegebene Zahl ergibt sich aus der Urkunde bei Dronke, Cod. dipl. Nr. 145 S. 81; s. I S. 539, 7. Das Kloster kam 888 durch Arnulf an Eichstätt, B.M. 1783; B. Erchanbold verwandelte es in ein Stift, Anon. Haser. 8 Scr. VII S. 256.
8. Jahrh. Spalt, St. Salvator, Kanoniker?, s. II S. 585.
vor 823 Gunzenhausen, s. I S. 539, 3. Daß das Kloster 823 an Ellwangen kam, B.M. 781, scheint die Umwandlung in eine Pfarrkirche zur Folge gehabt zu haben. Den Patronat über dieselbe hatte Ellwangen, Wirt. UB. VI S. 99 ff. Nr. 1699, 1710.
vor 850 Monheim, Mowenheim, St. Salvator, Nonnen, I S. 539, 7.
847—880 Eichstätt, St. Walburg, Frauenstift. Entstanden unter Bischof Otgar, Mir. Walb. I, 5 S. 551; von B. Heribert, 1021—1042, in ein Nonnenkloster verwandelt, Ann. Haser. 30f. S. 262.
vor 895 Auhausen a. d. Altmühl. Im J. 895 von Arnulf an Eichstätt übergeben, B.M. 1909. Die „kleine Abtei" scheint infolgedessen eingegangen zu sein. Denn in einer Urkunde Konrads I. v. 912, Dipl. I S. 4 Nr. 3, wird Auhausen nicht mehr als Kloster bezeichnet.

5. Halberstadt.

vor 814 Domstift, St. Stephan, s. S. 421, vgl. confr. Augiens. 223f S. 221.
c. 840 Windhausen, Winitohus, St. Pusinna, Nonnen, II S. 618.
vor 877 Hornburg, Nonnen, II S. 619.
vor 877 Drübeck, St. Maria, Veit, Johann d. Tfr. u. Crispin, Kanonissen, II S. 619.
853—876 Ridigippi (?), Nonnen, II S. 620.
9. Jahrh. Helmstedt, St. Liudger, II S. 423.

6. Hildesheim.

kurz nach 814 Hildesheim, Domstift, St. Maria, II S. 675 f.

c. 845 Lammspringe, St. Maria u. Hadrian, Kanonissen, II S. 618 f.

852 Brunshausen, Brunesteshusen, St. Innocenz u. Anast., Nonnen, II S. 619; i. J. 856 nach Gandersheim verlegt.

7. Konstanz.

? Konstanz, Domstift, St. Maria.

? Konstanz, St. Stephan, Kanoniker. 854 urkundlich erwähnt, B.M. 1409, vgl. aber V. s. Galli 25 S. 270.

614 St. Gallen, I S. 338 ff.

? Trudpertszelle, I S. 340 f.

? Säckingen, H. Kreuz, St. Hilarius u. Fridolin, I S. 340 f. Frauenstift. Nach Balther hat bereits der Stifter canonicam sanctimonialium vitam eingeführt, c. 28 S. 367. Aber das Zeugnis Balthers hat nicht das mindeste Gewicht; man kann daraus nur entnehmen, daß Säckingen zu seiner Zeit, 11. Jahrh., ein Kanonissenstift war.

? Mannzell, Madunzell, II S. 582.

? Hupoldeszell, II S. 582.

724 Reichenau, Augia, Sintleozesavia, St. Maria u. Peter, I S. 348.

vor 741 Lützelau, Luzilunouva, St. Maria, Peter, Martin u. Leodegar, Nonnen, I S. 357.

vor 741 Benken, Babinchova, I S. 357.

c. 750 Kempten, Campidona, St. Maria und Gordian, I S. 339.

vor 752 Luzern, Luciaria, St. Moritz u. Leodegar, von König Pippin an Murbach geschenkt, B.M. 1069, I S. 357.

vor 769 Lauterbach, Leodrabach, St. Salvator, Nonnen, II S. 583.

vor 776 Marchthal, eccl. Martellensis, St. Peter, II S. 583. Das Kloster kam um 1011 an Säkularkanoniker, Stälin, Wirt. Gesch. I S. 473.

vor 777 Eßlingen, St. Vitalis, II S. 582. Der Besitz der Zellen Eßlingen, Herbrechtingen u. Adalungszell wird St. Denis zum letztenmal von Ludwig d. D. 866 bestätigt, B.M. 1461. Eßlingen erscheint später als Stiftskirche, Wirt. UB. I S. 412 F um 1106.

vor 784 Adalungszell, St. Georg (im Hegau), II S. 582.

c. 800 Schienen, Skina, St. Genesius, II S. 583. Schienen ist ursprünglich Kloster, s. das Reichen. Verbrüderungsbuch S. 250, später Kollegiatstift, Konst. Reg. 6027.

vor 805 Perahtoltescella, II S. 582.

816 Trudpertszell erneuert, I S. 340, vgl. Dümgé, Reg. Bad. S. 5.

vor 827 Ratpotszell, II S. 582.

vor 839 Lindau, St. Maria, Nonnen, später Kanonissen, s. S. 615, 6, B.M. 992, unechte, aber auf echter Grundlage beruhende Immunitätsverleihung Ludwigs d. Fr. Vgl. die Erwähnung Transl. Sang. Dom. 15 Scr. IV S. 449.

vor 844 Rheinau, Rinaugia, Rinowa, St. Maria u. Peter. Der Stifter des Klosters, Wolvene, stellt es 858 unter den Schutz des Königs, B.M. 1430 c. Die Gründung muß vor 844 fallen; denn die älteste Rheinauer Urkunde stammt aus diesem Jahr, UB. von Zürich I S. 16 Nr. 57.

vor 850 Buchau, Puahawa, am Federsee, St. Cornelius u. Cyprian. Frauenstift. Die Urk. Ludwigs d. Fr. v. 22. Juli 819, B.M. 695, ist unecht, echt dagegen die Ludwigs d. D. v. 28. April 857, B.M. 1424. Damals war Ludwigs Tochter Irmingart Äbtissin.

853 Zürich, St. Felix u. Regula, Frauenmünster. Nonnen, später Kanonissen, s. S. 615, 8. B.M. 1407, Schenkung Ludwigs d. D. v. 21. Juli 853, der als der Besitzer, man darf annehmen, als der Gründer, erscheint. Äbtissin war seine Tochter Hildegard.

861 Wiesensteig, Uuisontessteiga, St. Cyriak. Gründungsurk. der Stifter Ruodolf u. Erich, Wirt. UB. I S. 159 Nr. 136. Das Kloster

wurde später Stift, vgl. den Bericht v. 1376 Konst. Reg. 6357; die Umwandlung war 1274 schon vollzogen, s. Wirt. UB. VII S. 317 Nr. 2431.

vor 874 Radolfszell, St. Peter. Gründer Bischof Ratold, Ratolf von Verona, Herim. Aug. z. 874 Scr. V S. 107, vgl. Mirac. s. Marci 2 Scr. IV S. 450. Über Ratold vgl. Dümmler, OFr. R. I S. 96 Anm. 2. Später besteht in Radolfzell ein Kollegiatstift, Konst. Reg. 1192, 3092.

vor 875 Faurndau, Furentouua, St. Maria u. Alexander. Ursprung unbekannt. Erste Erwähnung bei der Übergabe des Klösterleins an den Diakon Liutbrand durch Ludwig d. D., B.M. 1511 v. 11. Aug. 875; später war es St. Gallisch, s. Ekkeh. Cas. s. Galli 134 S. 428.

vor 881 Zurzach, St. Verena. Nonnen, s. d. Reichen. Verbrüderungsbuch S. 325 Sp. 563. Ursprung unbekannt. Erste Erwähnung bei der Übergabe der Abtei an die Kaiserin Richardis durch Karl d. D., B.M. 1624 v. 14. Okt. 881. I. J. 1279 wird das Kloster in ein Kollegiatstift verwandelt, Konst. Reg. 2507 f.

um 876 Zürich, Großmünster, St. Felix u. Regula, Kanoniker. Die Gründung ist nicht überliefert. Ich halte für wahrscheinlich, daß das Stift ursprünglich mit der Abtei, dem Frauenmünster, verbunden war. Die Kanoniker waren die Geistlichen, die in dem letzteren den Gottesdienst versahen. Indem sie sich als selbständige Kongregation konstituierten, entstand das Chorherrenstift. Das geschah um die angegebene Zeit: 876 ist Propst Weringoz genannt, UB. v. Zürich I S. 52 Nr. 130. Die Kirche ist wahrscheinlich durch Theodulf von Chur 887—914 geweiht; denn ihn, nicht Theodulf von Orléans, wird man in dem Theodulf des Besitzverzeichnisses, UB. v. Zürich I S. 8 Nr. 37, zu finden haben.

vor 882 St. Victorsberg in Vorarlberg, Schottenkloster. Ursprung unbekannt. Zuerst erwähnt bei der Übergabe an St. Gallen durch Karl III., B.M. 1640.

vor 903 Jonschwil, Johanniswilare, St. Martin. Ursprung unbekannt. Der Ort ist 796 zum erstenmal genannt, Schw. UR. I S. 33 Nr. 174, die St. Martinskirche daselbst 817, S. 52 Nr. 273, endlich Abt Emezo i. J. 903, S. 194 Nr. 916.

8. Paderborn.

vor 814 Paderborn, Domstift, St. Maria u. Kilian, II S. 419.

815 Korvey, Corbeia nova, 1. Niederlassung in Hetha, 822 nach Höxter verlegt, St. Stephan u. Veit, II S. 617.

c. 822 Herford, Herivurth, St. Maria u. Pusinna, Benediktinerinnen, später Kanonissen, II S. 618.

815—860 Bödekken, St. Maria u. Joh., Nonnen, II S. 621.

868 Neuenheerse, Herisi, St. Maria, Saturnina, Mart., Nonnen, II S. 620.

9. Speier.

? Speier, St. Maria, Domstift. Die Kanoniker meines Wissens zuerst im Reichen. Verbr.-Buch (s. S. 594, 1), dann i. J. 865 erwähnt, B.M. 1460.

7. Jahrh. Weißenburg, Uuizenburgo, St. Peter u. Paul, I S. 304.

vor 762 Altripp, cella Altrepio, St. Medard, I S. 304 Anm. 4.

vor 814 Klingenmünster, Clinga, Blidenvelt, St. Michael u. Theodul, II S. 581.

? Hirschau, St. Aurelius. Die Urkunde v. 9. Okt. 1075, durch welche Heinrich IV. die Wiederherstellung des Klosters bestätigt, Wirt. UB. I S. 276 Nr. 233, läßt das Kloster unter Ludwig d. Fr. von dem Grafen Erlefrid und seinem Sohne Noting, Bischof von Vercelli, den Vorfahren der Grafen von Calw, gegründet, dann aber wieder eingegangen sein. Das wird von den berichtenden Quellen des weiteren ausgeführt. Die Angabe ist gegenwärtig fast allgemein aufgegeben, s. z. B. Helmsdörfer, Forsch. z. Gesch. d. A. Wilhelm 1874 S. 106 ff. Der Hauptanstoß besteht darin,

daß ein Bischof Noting von Vercelli sonst gänzlich unbekannt ist. Man wird denn auch die Einzelangaben auf sich beruhen lassen müssen; die Angabe dagegen, daß in Hirschau vor 1075 ein von einem Vorfahren des Grafen Adalbert gestiftetes Kloster bestand, das die Grafen später wieder auflösten, wird gleichwohl festgehalten werden müssen. Denn es läßt sich nicht absehen, wozu diese Nachricht erfunden sein soll. Bossert, Württ. KG. S. 69, sieht in dem Bischof Noting den gleichnamigen Bischof von Konstanz. Aber eine Klostergründung zwischen den Jahren 919 u. 934 ist viel unwahrscheinlicher als eine solche unter Ludwig d. Fr.

10. Straßburg.

? Straßburg, St. Maria, Domstift. Nachrichten über den Anfang des kanon. Lebens fehlen.

7. Jahrh. Maurmünster, mon. Leobardi, I S. 304.

7.—8. Jhrh. Ebersheimmünster, Novientum, St. Moritz, I S. 304.

7.—8. Jhrh. Claroangus, Doroangus, I S. 305.

c. 720 Honau, Hoinowa, St. Michael, I S. 305.

c. 730 Ettenheimmünster, Monachorum cella, St. Maria, Johannes u. Peter, I S. 305; II S. 48.

vor 749 Surburg, Suraburc, St. Arbogast, I S. 304 f.

8. Jahrh. Hohenburg, St. Maria u. Peter, Nonnen, I S. 305.

716—741 Neuweiler, Novum willare, St. Peter u. Paul, I S. 350.

vor 753 Schuttern, Offonszelle, Offunweiler, St. Maria, Peter und Paul, I S. 350.

vor 753 Schwarzach, Arnulfsau, Svarzhaha, St. Peter, I S. 350.

vor 753 Gengenbach, St. Maria u. Martin, I S. 350.

vor 768 St. Pilt (Hippolyt), Fulradovilare, II S. 583, 6.

774—777 Leberau, Fulradocella, St. Alexander, II S. 583.

c. 780 Eschau, mon. Ascoviense, St. Maria u. Sophie, II S. 583. Ein jüngerer Straßb. Bischofskatalog Scr. XIII S. 323 verlegt die Gründung ins Jahr 803. Die Zahl ist, wenn Remigius der Gründer war, unmöglich.

8. Jhrh.? Haslach, Hasala, Avellanum, St. Trinit., Maria und Florentius. Die älteste Nachricht ist die Erwähnung im Konfraternitätsbuch v. Reichenau S. 154, 10, 34; S. 221, 5.

8. Jahrh. Straßburg, St. Stephan, vielleicht von Anfang an Frauenstift, I S. 304, 5; II S. 583.

9. Jahrh. ? Niedermünster, vgl. I S. 305, 3 u. II S. 224, 2.

c. 810—820 Straßburg, St. Thomas, Kanoniker, I S. 304, 5.

849 Erstein, Erinstein, St. Maria u. Cäcilia, Nonnen, von Irmgard, der Gemahlin Lothars I., gegründet, B.M. 1138.

884 Andlau, Andeloha, St. Peter, Nonnen, gegründet von der Kaiserin Richardis, der Gemahlin Karls d. D., Urk. der letzteren v. 21. Apr. 884, N.A. XXVIII S. 729 ff., B.M. 1679, vgl. Regin. chron. z. 887 S. 127, Herim. Aug. z. 887 S. 109. Das Kloster stand sub defensione b. Petri; vgl. J.W. 4195.

11. Verden.

785—788 Verden, Domstift, St. Maria u. Fabian.

9. Jhrh. Ramesloh, Rhamaslahun, Kanoniker, II S. 702,3.

12. Worms.

? Worms, St. Peter, Domstift.

9. Jahrh. Neuhausen, St. Cyriak. Stift, II S. 581, 4.

865—877 Heiligenberg, Abrinsberg, Mons Abrahae, St. Michael. Stifter Abt Theoderich von Lorsch, Cod. Lauresh. I S. 67, Necrol. Lauresh. S. 150, Urk. v. 882 u. 912, B.M. 1575 u. 2080.

13. Würzburg.

716 Hammelburg, Hamala, I S. 287. Es ist jedoch fraglich, ob die beabsichtigte Gründung eines Klosters ausgeführt wurde. Geschah es, so muß sich das Kloster bald wieder aufgelöst haben. Denn die Kirche in Hammelburg kam schon durch Karlmann an Würzburg, s. o. S. 4 Anm. 3, der übrige königliche Besitz im Ort 776 durch Karl an Fulda, B.M. 205.

c. 732 Tauberbischofsheim, Nonnen, I S. 494.

c. 732 Kitzingen, St. Maria, Nonnen, I S. 494.

c. 732 Ochsenfurt, Nonnen, I S. 494.

nach 741 Würzburg, St. Salv. u. Kilian, Domstift; vgl. die Urkunde Karls v. 7. Aug. 807. D.K. I S. 275 Nr. 206. Egilw. V. Burch. II, 7 S. 56.

c. 750? Würzburg, St. Andreas, später St. Burchard, Egilw. II. 8 S. 67.

vor 747 Karlburg, St. Maria, Nonnen, s. II S. 4, vgl. Dronke, Cod. dipl. 24 S. 15.

8. Jahrh. Amorbach, St. Maria. Die Gründung liegt im Dunkeln; der erste nachweisliche Abt, Patto, starb 788, s. II S. 388 Anm. 2. Nach fuldischer Tradition ist Amorbach von Fulda aus gegründet, s. Dronke, Trad. Fuld. S. 139 Nr. 61. Ob die Angabe im Rechte ist, läßt sich nicht entscheiden.

8. Jahrh. Maggenzelle, II S. 51, 4.

vor 775 Holzkirchen, St. Maria, II S. 584 f.

786 Ansbach, St. Maria, später St. Gumbert, II S. 585. Das Kloster kam noch unter Karl an Würzburg, B.M. 971. Es wurde später in ein Stift umgewandelt.

vor 787 Baumerlenbach, Arilinbach, St. Salvator, Nonnen, II S. 585.

vor 788 Einfirst, Mattenzelle, II S. 51, 4.

vor 800 Milz, Milize, Nonnen, II S. 584.

c. 803 Baugolfsmünster, II S. 584. Im angegebenen Jahre trat Abt Baugolf zurück.

vor 813 Fischbach, Fisgibah, II S. 584.

768—814 Neustadt am Main, St. Salvat. u. Maria, II S. 585. Das Kloster kam, auf Grund einer gefälschten Urk. Karls, D.K. I S. 347 Nr. 246, durch Otto III. 993 an das Bistum, Dipl. II S. 550 Nr. 140.

768—814 Schwarzach a. Main, Münsterschwarzach, Nonnen, II S. 585. Das Kloster fiel 877 beim Tode Berthas, der Tochter Ludwigs d. D., vgl. B.M. 1422, dem Bistum heim. Damals wird es anstatt der Nonnen, Mönchen übergeben worden sein. 918 ist es Mönchskloster, Dipl. I S. 30 Nr. 33.

768—814 Wangheim, monasteriolum in Uuangheimero marca, Nonnen, II S. 51, 4.

781—814 Rasdorf, Ratestorph, St. Johann u. Cäcilie, II S. 584. R. war ursprünglich Mönchskloster; als solches erscheint es noch im Verzeichnis seiner Bewohner, Trad. Fuld. S. 183, 12. Dagegen kennt es die Fälschung Dipl. II S. 180 Nr. 160 als von religiosi clerici bewohnt, und als Stift erscheint es auch in der Urk. Clemen's III. v. 1190, J.W. 16492.

781—815 Hünfeld, cella Huniofeld, H. Kreuz, II S. 584. Auch Hünfeld wurde zu einem Kollegiatstift, s. Schannat, Dioec. Fuld. S. 272 Nr. 48 v. 1228, während es ursprünglich von Mönchen bewohnt war, Trad. Fuld. S. 183 Nr. 13.

816 Megingaudeshausen, St. Salvator, II S. 51, 4.

vor 824 Brachau, Kl. Brach bei Kissingen. Gründung unbekannt. Im J. 824 als monasteriolum erwähnt, Dronke, Cod. dipl. Nr. 410 S. 185. Wie es scheint, bald eingegangen.

vor 824 Rohr, Rora, bei Meiningen, St. Michael, Nonnen. Gründung unbekannt. Als monasterium i. J. 824 erwähnt, Dronke, Cod. dipl. Nr. 453 S. 200; von Fulda abhängig, S. 205 Nr. 466 u. S. 227 Nr. 516.

vor 824 Saal, Sala, am Einfluß der Milz in die fränkische Saale. In einer Urkunde v. 18. Juni 824 erwähnt, Dronke, Cod. dipl. S. 98 Nr. 447.

vor 826 Mosbach, St. Juliana. Es gibt keine Überlieferung über die Entstehung des an der Elz unweit von deren Mündung in den Neckar gelegenen Klosters. Gesichert ist seine Existenz durch den Eintrag in das Reichenauer Konfraternitätsbuch i. J. 826, S. 226 f. Sp. 244, 1. Die Gründung durch Pirmin, Albert in d. ZGORh. XXIII S. 606 f., scheint mir trotz dieser Beziehung zu Reichenau, ganz unsicher. Auch daran, daß das monasterium Machesbach der Transl. Marcell. 13 S. 244 mit Mosbach identisch ist, bin ich zweifelhaft geworden; die Entfernung von Groß-Ostheim stimmt zu schlecht. Mosbach war königlich und kam durch Otto II. an Worms, Dipl. II S. 160 Nr. 143. Die Echtheit dieser Urk., nicht aber die Tatsächlichkeit der Schenkung ist von Lechner bestritten, MIÖG. XXII S. 544 u. 556. Es hat sich eine längere Verhandlung an diesen Aufsatz geknüpft, vgl. Uhlirz, JBB. d. d. Reichs unter Otto II. S. 217 ff., Albert a. a. O. S. 614, Lechner, MIÖG. XXV S. 91 u. ZGORh. XXV S. 151 u. Albert das. S. 355. Lechners Urteil scheint mir im Recht geblieben zu sein. Im Reichenauer Verbrüderungsbuch ist Mosbach Mönchskloster, später ist es Stift.

836 Petersberg, Hugesberg, nordöstlich von Fulda, fuldische Propstei. Stifter Hraban, nachdem schon Sturm u. Baugulf an der Kirche gebaut hatten, Dronke, Trad. Fuld. c. 25 S. 60. Einweihung am 28. September 836, Rud. Mirac. sanct. Fuld. 14 Scr. XV S. 339.

vor 838 Zellingen, Cellinga, Nonnen. Am Main zwischen Würzburg u. Karlstadt. Von Rudolf erwähnt Mirac. sanct. Fuld. 11 S. 337.

um 840 Karsbach, Charoltesbach, Nonnen. V. Liutb. 2 Scr. IV S. 159, vgl. oben S. 618. Das Kloster scheint bald wieder eingegangen zu sein. Karsbach liegt östlich von der Mündung der Saale in den Main. Die Identifizierung ist übrigens nicht sicher.

vor 869 Murrhardt, Murraharht, St. Januarius. Die ältesten Urkunden, in denen M. erwähnt wird, sind die Fälschungen, B.M. 297 u. 657. Als bestehend wird das Kloster genannt in einer Urkunde, wahrscheinlich v. 869, Wirt. UB. I S. 173 Nr. 147 (die Datierung 873 ist falsch). Das Kloster kam durch Otto III. an Würzburg, Dipl. II S. 550 Nr. 140 v. 12. Dez. 993.

9. Jhrh.? Schlüchtern, Sluohderin, St. Maria. Der Ursprung liegt im Dunkeln. Die älteste Urkunde, die in Betracht kommt, ist das eben angef. Diplom Ottos III. v. 993. Nach fuldischer Überlieferung ist Schl. von Fulda aus gestiftet, s. Dronke, Trad. Fuld. S. 140.

9. Jhrh.? Hohenburg, jetzt Homburg am Main, unterhalb Würzburg. Auch über den Ursprung dieses Klosters fehlen Nachrichten. Wir kennen es durch das angef. Diplom Ottos III. v. 993; vgl. oben S. 50.

B. Erzbistum Köln.

1. Köln.

? Köln, St. Gereon ad aureos martyres, Kanoniker. Die Kirche bestand als Prachtbau aus der Römerzeit im 6. Jahrhundert, s. Bd. I S. 220, 7 u. 305 f. Wann ihre Geistlichkeit das gemeinsame Leben annahm, läßt sich nicht feststellen. Das älteste Zeugnis dafür steht bei Wandalbert v. Prüm, Mirac. Goar. 26 Scr. XV S. 369.

? Köln, St. Severin, ältererer Name St. Cornelius und Cyprian, Kanoniker, s. Bd. I S. 306.

7. Jahrh. Köln, St. Kunibert, ursprünglich St. Clemens, Kanoniker, s. Bd. I S. 306.

7. Jahrh. Köln, St. Ursula, die heiligen Jungfrauen, Nonnen, s. Bd. I S. 306.

648 Malmedy, Malmundarium, St. Peter, Paul u. Martin, I S. 292.

c. 700 Kaiserswerth, Werde, Weride, coen. s. Suitberti, St. Peter, II S. 378, Kanoniker.

? Köln, St. Peter, Domstift. Über den Anfang des kanon. Lebens fehlen die Nachrichten. Über die Nennung des Doms nach Petrus s. Keußen, Wstd. Ztschr. XXII S. 29 ff.

? Köln, St. Cäcilia, Frauenstift. Das Kloster wird in einer gefälschten Urk. Bruns I., NRh. UB. I S. 60 Nr. 150 bezeichnet als monasterium s. Caeciliae quod cognominatur vetus, ist also jedenfalls alter Stiftung; 941 wurde es von EB. Wichfrid nimis honorifice erneuert, S. 51 Nr. 93. Die congregatio sanctimonialium bei der Kirche scheint nicht von ihm begründet zu sein; doch fehlt jeder Anhaltspunkt, ihr Alter zu bestimmen.

? Köln, St. Maria auf dem Kapitol, Frauenstift. Der Ursprung liegt im dunkeln. Die Angabe, Chron. reg. Col. z. 689 S. 12 f., welche Plektrud zur Stifterin macht, gehört erst der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts an, ist also zu jung, als daß man auf sie bauen könnte. Daß im 14. Jahrh. eine Memorie zu Ehren Plektruds gefeiert wurde, setzt nur die Nachricht der Kölner Königschronik voraus, beweist aber nicht deren Richtigkeit. Daß das Stift in die vorkarolingische Zeit zurückgeht, ist möglich; erwähnt wird es zuerst als bereits bestehend unter Brun v. Köln 953—965, V. Brun. 34; vgl. auch Ennen und Eckertz, Quellen I S. 467. Um diese Zeit bezeichnete man das Stift als monasterium novum, Transl. s. Maur. 4 Scr. XV S. 684. Es ist klar, daß in diesem Namen eine Beziehung auf St. Cäcilien, das monasterium vetus, liegt; allzuhoch darf man also mit dem Ansatz der Entstehung nicht hinaufgehen. Die ältesten Bauteile der jetzigen Kirche stammen aus dem 11. Jahrhundert; sie ist wahrscheinlich auf alten römischen Fundamenten errichtet (Dehio-Bezold S. 51).

8. Jahrh. Xanten, St. Victor, Kanoniker. Älteste Nachricht die Verwüstung durch die Normannen i. J. 863, Ann. Xant. z. J. 864 (863) S. 20.

vor 787 Bonn, St. Cassius und Florentius, Kanoniker, II S. 580, 3.

? Dietkirchen, bei Bonn, St. Peter? Die Kirche ist alt; sie ist in derselben Zeit wie St. Cassius u. Florentius nachzuweisen, s. N.A. XIII S. 155 Nr. 15 u. 19 u. S. 163 Nr. 151. Im 11. Jahrh. bestand bei derselben ein Benediktinerinnenkloster, s. Bd. III S. 1027 u. bezüglich der Regel, Dipl. III S. 568 Nr. 446. Ob das Kloster an Stelle eines älteren Stiftes trat, muß dahingestellt bleiben. Es fehlt jeder Beleg.

vor 800 Godesberg, Guodanesmons, Bestand unsicher; II S. 580, 3.

799—801 Werden, St. Salvator, Maria und Petrus, II S. 417.

815 Kornelimünster, Inden, St. Salvator, II S. 594.

vor 844 Münstereifel, Monast. Eiflie, Novum monast., St. Chrysantus und Daria, vor 844 von Prüm aus gegründet. In diesem Jahr brachte Markward von Prüm die Reliquien der h. Chrys. u. Dar. dorthin. Transl. Chrys. Scr. XV S. 374.

858—863 Essen, Asenidi, St. Cosmas u. Damian, Damenstift. II S. 620.

9. Jahrh. Gerresheim, Gerichesheim, St. Hippolyt, Frauenstift. Die Stiftungsurkunde, NRh. UB. I S. 34 Nr. 68, ist gefälscht, die Existenz des Klosters gegen Ende des 9. Jahrh. aber durch Nr. 73 u. 84 S. 38 u. 46 gesichert. Die Gründung durch Gerric erwähnt Hermann I. v. Köln in der Urk., durch welche er die Vereinigung von Gerresheim u. St. Ursula in Köln ausspricht, 11. Aug. 922, Ann. d. hist. Ver. f. d. Niederrhein, 26. u. 27. Heft S. 334.

vor 900 Meschede, Mescedi, an d. Ruhr, St. Maria u. Walburg, Nonnen. II S. 621.

Köln, St. Martin. Auf Grund des Chron. s. Martini, Scr. II S. 214 f. betrachtete man bisher das Martinskloster als Gründung des 8. Jahrh's. Der Nachweis Oppermanns, Wstd. Ztschr. XIX S. 271 ff., daß das Chronikon eine Fälschung des 18. Jahrh. ist, hat dieser Annahme den Boden entzogen. St. Martin ist wahrscheinlich als Stiftskirche von EB. Bruno, 953—965, gegründet, s. Bd. III S. 1026.

2. Lüttich.

6. Jahrh. Mastricht, St. Servatius, Kanoniker. Nach Verlegung des bischöflichen Sitzes nach Lüttich bestand das Kapitel als Kollegiatstift fort. Erwähnt unter Karl Martell, s. Bd. I S. 408.

? Lüttich, St. Maria u. Lambert, Domstift.

c. 648 Stablo, Stabulaus, St. Peter, Paul u. Martin, I S. 292.

c. 650 St. Truijen, St. Trond, mon. s. Trudonis, I S. 306.

7. Jahrh. Ruetten, Hreotio, I S. 306.

7. Jahrh. Littemala, St. Peter u. St. Martin, I S. 307.

7. Jahrh. Nivelles, Nivialla, St. Peter u. Gertrud, Doppelkloster, I S. 307.

7. Jahrh. Andenne, Andane, Nonnen, I S. 307; später Säkularkanoniker.

7. Jahrh. Fosses, St. Foillan, I S. 307. Die Abtei kam 907 an das Bistum, B.M. 2046 u. 2048, vgl. Auct. Gembl. z. 890 S. 391. Hier ist sie als praepositura bezeichnet. Man wird daraus schließen dürfen, daß sie infolge der Übergabe an das Bistum zu einem Stift wurde.

7. Jahrh. Andagium, s. St. Hubert.

vor 711 Süstern, Suestre, St. Salvator, Peter u. Paul, Nonnen, I S. 307. Die Abtei kam 891 durch Arnulf an Prüm, B.M. 1855, 1957.

687—714 Chevremont, Capremons, Sta. Maria in novo Castello, I S. 307.

vor 739? Alden-Eyck, Eika, St. Maria, Reinila u. Herlind, Nonnen, angeblich von Willibrord geweiht.

vor 762 Rewin, Cella Riuiunio, I S. 307.

8. Jahrh. Bergh, Odilienberg bei Roermond, mons St. Petri, Kanoniker, II S. 134, 4; 580, 3.

vor 814 Aachen, kgl. Kapelle St. Maria, Kanoniker; vgl. Chr. Moiss. z. 796 S. 303.

825 St. Hubert, Andagium. Die Erneuerung des Klosters steht in Zusammenhang mit der Erhebung der Hubertsreliquien, Transl. Hub. 2 Scr. XV S. 235.

vor 870 Kessel, Castellum, in der Reichsteilung von 870 genannt, Cap. I S. 193 Nr. 251.

vor 870 Lüttich, St. Laurentius, ebenso.

3. Minden.

um 790 Minden, Domstift, St. Peter, II S. 401.

vor 814 Hameln, Hamala, St. Bonifaz, Mönche, später Kanoniker, II S. 423.

871 Wunstorf, Vuonherestorp, St. Peter, Nonnen, II S. 620 f.

896 Möllenbeck, Mulinpeche, St. Peter, Nonnen, II S. 621.

4. Münster.

805—809 Münster, Mimigernaford, Domstift, St. Paul, II S. 418.

805—809 Nottuln, St. Martin, Nonnen, II S. 418.

vor 857 Freckenhorst, Frikkenhurst, St. Peter und Bonifaz, Nonnen, II S. 621.

889 Metelen, Matellia, St. Cornelius u. Cyprian, Nonnen, II S. 621.

? Liesborn, Kanoniker, St. Maria, Cosm. u. Dam., der Legende nach in Karls d. Gr. Zeit gegründet, Erhard, Reg. Westf. 290 S. 92. Die Angabe ist wenig wahrscheinlich. Die erste Erwähnung Liesborns fällt in d. J. 1019, V. Meinw. 165 S. 141; vgl. indes Wilmans, Addit. S. 2 Nr. 2.

839? Vreden, Fredena, St. Felicissimus, Agapet und Felicitas, II S. 621.

5. Osnabrück.

vor 814 Visbeck, II S. 420.

vor 814 Meppen, II S. 420.

vor 814 Osnabrück, St. Crispin, Domstift, s. II S. 419 f.

851—855 Wildeshausen, Wihaldeshusin, St. Alexander, Kanoniker, II S. 619.

860 Herzebrock, St. Maria, Christina u. Martin, Nonnen, II S. 619.

6. Utrecht.

c. 700 Utrecht, St. Salvator u. Martin, Domstift, Kanoniker u. Mönche, s. Bd. I S. 438 f.

c. 700 Egmont, I S. 439.

c. 775 Deventer, Kanoniker, II S. 364.

C. Erzbistum Trier.

1. Trier.

? Trier, Domstift, St. Peter. Die Kirche reicht in das 5. Jahrh. zurück; wann das Stift mit ihr verbunden wurde, läßt sich nicht vermuten, I S. 28.

? Trier, St. Eucharius, später St. Matthias, I S. 255.

? Trier, St. Maximin, I S. 255.

? Trier, St. Paulin, Kanoniker, I S. 299.

? Trier, St. Maria maior, Kanoniker, I S. 299, 3.

? Trier, St. Maria ad ripam, ad martyres, St. Mergen, I S. 299.

? Trier, St. Martin, I S. 299.

? Karden, Caradonum, St. Castor, Kanoniker, I S. 49, 3.

? Kobern, Cubrunum, St. Lubentius, Kanoniker, I S. 49, 3.

7. Jahrh. St. Goar, Kanoniker, I S. 302.

7. Jhrh. ? Trier, St. Symphorian, Nonnen, I S. 300.

7. Jahrh. ? Trier, Oehren, St. Maria ad horreum, St. Irmina, Nonnen, I S. 300.

7. Jhrh. Münstermaifeld, St. Martin, Kanoniker, I S. 300.

vor 634 Tholey, Taulegius, Teulegium, St. Moritz, I S. 300.

vor 634 Longuion, Mon. Longagionense, St. Agatha, I S. 300.

645—650 Cougnon, Casecongidunus, St. Peter, Paul u. Joh., I S. 300.

vor 713 Mettlach, Mediolacum, St. Dionys, I S. 302.

vor 713 Pfalzel, Palatiolum, St. Maria, Peter u. Paul. I S. 300. Nach Gesta Trev. Cont. I, 2 S. 176 Kanonissen.

706 Echternach, Epternacum, St. Peter u. Willibrord, I S. 301.

720 Prüm, Prumia, St. Salvator, I S. 302.

vor 762 Kesseling, Casloaca, St. Peter, I S. 302; Prümer Zelle, B.M. 94, die, wie es scheint, bald wieder einging.

836 Koblenz, St. Castor, Kanoniker. Gründer Erzbischof Hetti, Zusatz zu Theg. V. Hlud. S. 603.

vor 845 Kettenbach im Lahngau, Kanoniker. Gründer der Graf Gebhard. Ludwig d. D. trägt zur Ausstattung bei, B.M. 1381. Das Stift wurde nach kurzer Zeit nach Gemünden im Westerwald verlegt.

nach 845 Gemünden im Westerwald, St. Peter u. Severus, Kanoniker, s. o.

um 874 Juvigni, Juviniacus, St. Scholastica, Nonnen. Stifterin Richildis, die Gemahlin Karls d. K. Calmet, H. de Lorr. III S. CXXIX.

vor 892 Retel, Retila, bei Sirk an der Mosel, St. Sixt. Unbekannter Stiftung. Erste Erwähnung Regin. chron. z. 892 S. 140.

910 Limburg a. Lahn, St. Georg, Kanoniker. Gründer Graf Konrad, der Vetter König Konrads I., Urk. Ludwigs IV. v. 10. Febr. 910, B.M. 2064.

vor 912 Weilburg, St. Maria u. Walburg, Kanoniker. Der Bestand bezeugt durch Konrads I. Urk. v. 28. Nov. 912, B.M. 2087.

2. Metz.

6. Jahrh. Metz, St. Stephan, Domstift, I S. 256.

6. Jahrh. Metz, St. Aposteln, später St. Arnulf, Kanoniker, I S. 256, 1 u. 2.

6. Jahrh. Metz, St. Glodesind, Nonnen, I S. 256 f.

7.—8. Jhrh. Metz, St. Peter, maius monasterium, Marmoutier, Nonnen, s. I S. 303.

716—741 St. Avold, Eleriacum, St. Nabor, I S. 303.
c. 745 Hornbach, Gamundia, St. Peter, I S. 350.
748 Gorze, St. Peter u. Gorgonius, II S. 57.
vor 775 Salona, St. Privat, St. Maria u. Privat, II S. 580.
vor 870 Herbitzheim, Heribodesheim, östlich von Metz, zuerst erwähnt in d. Reichsteilung v. 870, Cap. 251 S. 194.
vor 870 Metz, St. Martin de Glandière, Longeville, westlich von der Stadt. Unbekannter Gründung. Erste Erwähnungen in der Widmung eines von dem Mönch Sigilaus geschriebenen Evangelienbuchs, Poet. lat. II S. 670 c. 25, und in der Reichsteilung v. 870.
871 Neumünster, Cella in villa Vuibiliskirica, St. Terentius, Kanoniker. Stifter Bischof Adventius, B.M. 1487, von Bischof Rodbert ausgestattet 893, MRh. UB. I S. 141 Nr. 134.

3. Toul.

? Toul, Domstift, St. Stephan. Stiftung unbekannt. Im 9. Jahrh. nachweislich, s. die Urk. Bischof Ludhelms v. 898 Calmet, H. de Lorr. I preuv. S. 330 f.
c. 620 Remiremont, Habendum, St. Peter, Doppelkloster, I S. 296.
7. Jahrh. Bonmoutier, Bodonis monasterium, St. Salvator, Nonnen, I S. 303.
7. Jahrh. Moyen-moutier, Meieni mon., St. Peter, I S. 303.
7. Jahrh. St. Dié, St. Deodat, Juncturae, I S 303; ursprünglich Kloster, später Stift, vgl. Dipl. II S. 113 Nr. 99 v. 975.
c. 661 Senones, St. Maria u. Peter, s. Bd. I S. 303.
7. od. 8. Jhrh. ? Toul, St. Evre, St. Aper, unbekannter Gründung, s. u.
8. Jhrh. ? St. Martin an der Maas, iuxta castrum de Sorsiaco. Unbekannter Gründung. In einer Urk. Ludwigs d. St. v. 877 genannt, Bouq. IX S. 398 f. Er beruft sich auf Urkunden Lothars I. u. II. Vgl. auch Gall. christ. XIII S. 1067.
8. Jhrh. ? St. Germain bei Toul, ebenso. Wie es scheint, bald eingegangen, Gall. christ. l. c.
8. Jhrh. ? Toul, St. Peter u. Mansuet. Alter Gründung; im 9. oder 10. Jahrh. eingegangen, 965 wieder hergestellt, Dipl. I S. 404 Nr. 289.
8. Jhrh. ? Enfonvelle, Offonis villa, St. Leodegar, erwähnt in der Reichsteilung v. 870, Ann. Bert. S. 110. Wenn aus dem Gleichklang der Namen die Identität des Stifters dieses Klosters und des Klosters Offenweiler (Schuttern) erschlossen werden darf, so fällt die Gründung in die Mitte des 8. Jahrh.
8. Jhrh. ? Etival, Stivagium, St. Peter. Ebenfalls in d. Reichsteilung v. 870 zuerst erwähnt.
vor 825 Aluwini mons, am Flusse Brusch im Eigentum eines gewissen Wicbod, der die Zelle an Abt Ricbod von Senones schenkte, B.M. 817. Sie sollte nach dessen Tod an Senones fallen, und scheint bald eingegangen zu sein.
c. 836 Toul, St. Evre, von Bischof Frothar mit Hilfe Ludwigs d. Fr. erneuert, Calmet, H. de Lorr. I Pr. S. 301, vgl. Gesta ep. Tull. 26 Scr. VIII S. 637, B.M. 1706.

4. Verdun.

7. Jahrh. Waslogium, später Beaulieu, St. Moritz, I S. 303.
c. 709 St. Mihiel, Castellio I S. 303.
? Verdun, St. Maria, Domstift, unbekannter Gründung.

D. Erzbistum Salzburg.

1. Salzburg.

696—700 Salzburg, St. Peter, I S. 376.
696—700 Salzburg, St. Maria, Nonnen, I S. 376.

696—700 Maximilianszelle, I S. 377.
? Chiemsee, Herrenwörth, St. Salvator, II S. 442.
767 Otting, im Chiemgau, St. Stephan, II S. 442.
748—788 Gars, Garoz, Stift, II S. 441.
748—788 Pisendorf, II S. 441.
748—788 Au, Auue im Isengau, II S. 442.
748—788? Chiemsee, Frauenwörth, St. Maria, II S. 442.
9. Jahrh. Raitenhaslach, wenn aus der falschen Urkunde, B.M. 2041, auf den Bestand des Klosters in dieser Zeit geschlossen werden darf.
vor 909 Traunkirchen, am Traunsee, Nonnen. Unbekannten Ursprungs. Am 19. Febr. 909 von Ludwig IV. an Piligrim von Salzburg gegeben, B.M. 2057.

2. Freising.

7. Jhrh.? Weihenstephan, I S. 382.
8. Jhrh.? Freising, Domstift, St. Maria, I S. 382.
nach 739 Schlehdorf, St. Dionys u. Tertulin, I S. 508, 2.
c. 750 Altomünster, I S. 541.
vor 758 Isen, Isana, St. Zeno, Kanoniker, II S. 446.
762 Scheftlarn, St. Dionys, II S. 445.
763 Scharnitz, m. Scarantiense, St. Peter, II S. 444 f.
vor 770 Tegernsee, Tegarinseo, St. Quirin, II S. 445.
779 Schliersee, Silurum, St. Sixt, II S. 445.
764—784 Freising, St. Andreas, Kanoniker, II S. 444.
748—788 Moosburg, Mosabyrga, St. Castulus, II S. 446.
748—788? Ilmmünster, Ilmina, St. Benedikt, II S. 446.
748—788? Tegernbach, Tegarinwanc, St. Michael, II S. 446.
876 Altötting, St. Maria u. Philipp. Gründer Karlmann, B.M. 1521 u. 1533.

3. Passau.

? Passau, St. Stephan, Domstift, s. Bd. I S. 379.
vor 737 Kirchbach, Kyrihbach, St. Maria u. Michael, Nonnen, I S. 493, 2.
741 Niederaltaich, Altaha, St. Moritz, I S. 493.
vor 748 Mondsee, Maninseo, Lunaelacus, St. Mich. u. Peter, II S. 443.
777 Kremsmünster, Chremisa, St. Salvator, II S. 443.
c. 748—788? Mattsee, Mathaseo, St. Michael, II S. 443.
c. 748—788? Osterhofen, St. Maria, II S. 443.
c. 748—788? Rott, Rottthalmünster, II S. 443.
c. 748—788? Rindpach, II S. 443.
? Niedernburg, St. Salvator, Nonnen, II S. 443.
vor 800 St. Florian, ad Puoche, Kanoniker, II S. 443.

4. Regensburg.

c. 700 Regensburg, St. Peter u. Emmeram, I S. 378.
c. 737—748? Weltenburg, St. Georg, I S. 508, 2.
vor 748 Chammünster, Cella ad Cambe, II S. 447.
c. 748—788 Regensburg, Obermünster, St. Maria, Chorfrauen, II S. 447.
c. 748—788 Regensburg, Niedermünster, St. Maria und Erhard, Chorfrauen, II S. 447.
c. 748—788 Metten, Methema, St. Michael, II S. 447.
c. 748—788 Schönau, Sconenauva, St. Martin, II S. 448.
c. 748—788 Berg, Haindlingberg? St. Salvator, II S. 447.
748—788? Pfaffmünster, St. Tiburtius, Kanoniker, II S. 447.
748—788? Engelbrechtsmünster, II S. 448.
748—788? Münchsmünster, Schwaig, Sueiga, St. Peter, II S. 448.
um 875 Regensburg, St. Maria, alte Kapelle, Kanoniker. Stiftung Ludwigs d. D., B.M. 1509.

888—889 Roding, St. Jacob, Kanoniker. Stiftung König Arnolfs, B.M. 1920.

5. Seben.

769 Innichen, Intica, St. Peter u. Candid., II S. 448.

E. Erzbistum Hamburg-Bremen.

787 Bremen, Domstift, St. Peter, II S. 400.
c. 822 Münsterdorf, Welanao, Kanoniker, II S. 692.
c. 835 Hamburg, Domstift, St. Maria, II S. 698 ff.
848—865 Bassum, Byrsen, Bersene, Bircsinun, Nonnen, II S. 620.
865—888 Bücken, Bukkiun, St. Maria u. Maternian, Kanoniker, S. 620.

F. Erzbistum Besançon.

Basel.

? Basel, Domstift, St. Maria, vgl. Bd. I S. 332.
c. 630 Granfelden, Moutiers Granval, mon. Grandisvallis, St. Germanus, I S. 288.
c. 630 Ursanne, St. Ursitz, I S. 289.
c. 630 Pferdmund, Vermes, Cella Vertima, St. Paul, I S. 289.
c. 650 Münster im Gregorienthal, Confluens, I S. 305.
c. 725 Murbach, Vivarius Peregrinorum, St. Leodegar, I S. 349 f. vgl. aber Levison N.A. XXVII S. 368 ff.
vor 780 Masmünster, Masunvillare, im Sundgau, II S. 570. Der Ursprung liegt im dunkeln. Die älteste Urk., B.M. 776, ist eine Fälschung des 12. Jahrhunderts.
vor 870 Solothurn, Salodorum, St. Urs, genannt in der Reichsteilung, Ann. Bert. S. 111.

III. Literaturübersicht.

Die Bd. I³ S. 603—613 angeführten Werke sind in das folgende Verzeichnis nicht aufgenommen.

A. Quellen.

1. Sammlungen und Einzelausgaben.

Agobardi opera ed St. Baluzius. 2 Tle. Paris 1666.
Ammiani Marcellini rerum gestarum libri qui supersunt rec. Eyssenhardt. Berlin 1871.
Anecdota Helvetica ed. H. Hagen. Leipzig 1870.
Baedae Historia ecclesiastica gentis Anglorum, ed. A. Holder. Freiburg 1882.
Bibliotheca Casinensis cura et stud. monachorum ord. s. Bened. Bd. I—IV. Casino 1873—80.
Bibliothek der ältesten deutschen Literatur-Denkmäler. Paderborn. Bd. 4: Kleinere altniederdeutsche Denkmäler, herausg. v. M. Heyne. 2. Aufl.

1877. Bd. 5: Tatian. Lat. u. altdeutsch, herausg. v. E. Sievers. Bd. 6: Isidorus von Sevilla, herausg. v. K. Weinhold.
Baluzius St., Miscellaneorum libri VII. Paris 1678—1715.
Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus d. 8.—12. Jahrhundert, herausg. v. K. Müllenhoff u. W. Scherer. 3. Aufl. v. E. Steinmeyer. Berlin 1892.
Dhuoda. Le Manuel de Dh. publ. p. E. Bondurand. Paris 1887.
Fontes rerum Austriacarum. Österreich. Geschichtsquellen, herausg. v. d. hist. Comm. der Akad. d. W. in Wien. Wien 1855 ff.
Fontes rerum Bohemicarum. Prag 1871 ff.
Fragmenta theotisca, herausg. v. St. Endlicher u. Hoffmann. Wien 1834.
Fragmente, Wolfenbüttler. Analekten zur Kirchengeschichte des MA. aus Wolfenbüttler Handschriften v. M. Sdralek. Münster 1891.
Gallus Oheim, Chronik von Reichenau, herausg. v. K. Brandi in Quellen u. Forschungen zur Geschichte der Abtei Reichenau. II. Heidelberg 1893.
Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit in deutscher Bearbeitung, herausg. v. Pertz, Grimm, Lachmann, Ranke, Ritter, fortgesetzt v. W. Wattenbach. Leipzig.
Geschichtsquellen des Bisthums Münster. 4 Bde. Münster 1851 ff.
Geschichtsquellen, Osnabrücker, herausg. v. histor. Verein zu O. Osnabrück 1891 ff.
Glossen, die althochdeutschen, gesammelt u. bearb. v. E. Steinmeyer und E. Sievers. 3 Bde. Berlin 1879—1895.
Handbibliothek, germanist., herausg. v. J. Zacher. 4. Bd. Heliand, herausg. v. E. Sievers. Halle 1878.
Hymnen, die Murbacher. Nach den Handschriften herausg. v. E. Sievers. Halle 1874.
Monumenta Germaniae historica. Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI—IX, ed. G. Waitz. Hannover 1878.
Monumenta veteris liturgiae Alamanicae v. M. Gerbert. 2 Bde. St. Blasien 1777—79.
Monuments, les plus anciens, de la langue française publ. p. E. Koschwitz. Heilbronn 1886.
Otfrids Evangelienbuch, herausg. v. P. Piper. Paderborn 1878.
Paulus diaconus. Die Gedichte des P. D. Kritische u. erklärende Ausgabe v. K. Neff. München 1908.
Quellen u. Forschungen z. Geschichte der Abtei Reichenau. Heidelberg 1890 u. 93.
Quellen und Forschungen zur Sprach- u. Kulturgeschichte der germanischen Völker, herausg. v. B. ten Brink, E. Martin, W. Scherer. Straßburg.
Rabani Mauri de institutione clericorum liber III rec. A. Knöpfler. München 1900.
Radbert's Epitaphium Arsenii, herausg. v. E. Dümmler (Abh. d. preuß. Akademie der Wissensch. 1900).
Rhetores latini minores ex cod. em. C. Halm. Leipzig 1863.
Scriptores rerum Brunsvicensium ed. G. G. Leibnitius. 3 Bde. Hannover 1707—11.
Thesaurus monumentorum ecclesiasticorum et historicorum sive H. Canisii Lectiones antiquae.. ed. J. Basnage. 4 Bde. Amsterdam 1725.
Thesaurus anecdotorum novissimus s. veterum monumentorum praecipue ecclesiasticorum.. collectio recentissima, ed. B. Pez. 5 Bde. Augsburg 1721—28.
Translatio s. Viti, bearbeitet u. nach Handschriften herausg. v. F. Stentrup (Abh. z. Corveyer Geschichtsschreibung). Münster 1906.
Walafrids Strabonis Liber de exordiis et incrementis quarundam in observationibus ecclesiasticis rerum rec. A. Knöpfler. München 1890.

2. Gesetze, Briefe, Urkunden, Regesten.

Catalogi bibliothecarum antiqui, coll. G. Becker. Bonn 1885.
Codex diplomaticus Austriaco-Frisingensis, herausg. v. J. Zahn. 1 Bd. Wien 1870.

Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, ed. A. Boczek. Olmütz 1836 ff.
Codex principis olim Laurishamensis abbatiae diplomat., ed. Acad. Theod.-Palat. 3 Bde. Mannheim 1768—70.
Chrodegangi Metens. episc. regula canonicorum, herausg. v. W. Schmitz. Hannover 1889.
Consuetudines monasticae, ed. B. Albers. 3 Bde. Monte Cassino 1903 ff.
Decretales Pseudo-Isidorianae et capitula Angilramni, rec. P. Hinschius. Leipzig 1863.
Ermenrici ep. ad Grimoldum ex cod. S. Galli mem. ed. E. Dümmler. Halle 1873.
Formelbuch des Bischofs Salomo III. von Konstanz, herausg. u. erl. v. E. Dümmler. Leipzig 1857.
Germania pontificia s. repertorium privilegiorum etc. cong. Alb. Brackmann, vol. 1. Berlin 1911.
Geschichtsquellen, die Gurker, v. A. v. Jaksch. Klagenfurt 1896.
Geschichtsquellen, Württembergische, herausg. v. D. Schäfer. Stuttg. 1894 f.
Kaiser- u. Königsurkunden des Osnabrücker Landes, herausg. v. F. Jostes. Münster 1899.
Kaiserurkunden der Provinz Westfalen, v. R. Wilmans u. F. Philippi. 2 Bde. Münster 1867 u. 81.
Liber censuum de l'église Romaine, p. P. Fabre Paris 1889.
Polyptycque de l'abbé Irminon pub. p. M. B. Guérard. 2 Bde. Paris 1844.
Quellen z. Geschichte des Papsttums u. des röm. Katholizism. v. C. Mirbt. 3. Aufl. Tübingen 1911.
Regesta historiae Westfaliae, bearb. v. H. A. Erhard. 2 Bde. 1847. 51.
Regesten u. Urkunden, Schleswig-Holstein-Lauenburgische, bearb. v. P. Hasse. 3 Bde. Hamburg 1886—1896.
[Scherer], Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen. Halle 1875.
Servat Loup, Lettres p. G. Desdevises du Dezert. Paris 1888.
Sirmondi J. opera varia. T. IV. Venedig 1728.
Traditionen des Hochstifts Freising, herausg. v. Th. Bitterauf. 2 Bde. München 1905 u. 09.
Synodi dioecesis Augustanae, coll. J. A. Steiner. Mindelheim 1766.
Traditiones Corbeienses, herausg. v. P. Wigand. Leipzig 1843.
Turmair's, Joh., genannt Aventinus, sämtl. Werke, herausg. v. d. bayr. Akademie d. Wissensch. 5 Bde. München 1881 ff.
Urkundenbuch der Reichsstadt Frankfurt v. J. Fr. Böhmer, Bd. I Frankfurt 1836. Neubearbeitet von F. Lau. Frankfurt 1901.
Urkundenbuch des Hochstifts Halberstadt u. seiner Bischöfe, herausg. v. G. Schmidt. 4 Bde. Leipzig 1883 ff.
Urkundenbuch, Hamburgisches, herausg. v. J. M. Lappenberg. 1. Bd. Hamburg 1842.
Urkundenbuch des Stiftes u. der Stadt Hameln, v. O. Meinardus. Hannover 1887.
Urkundenbuch des Hochstifts Hildesheim u. seiner Bischöfe, herausg. v. K. Janicke. 1. Bd. Leipzig 1896.
Urkundenbuch, Nassauisches, bearb. v. W. Sauer. Wiesbaden 1885—87.
Urkundenbuch, Osnabrücker, herausg. v. F. Philippi. 1. Bd. Osnabrück 1892.
Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark, bearb. v. J. v. Zahn. 2 Bde. Graz 1875. 79.
Urkundenbuch der Stadt Worms, herausg. v. H. Boos. Bd. 1. Berlin 1886.
Urkundenbuch der Stadt u. Landschaft Zürich, bearb. v. J. Escher und P. Schweizer. Bd. 1 u. 2. Zürich 1888 u. 92.
Verbrüderungsbuch des Stiftes St. Peter zu Salzburg. Mit Erläuterungen v. Th. G. v. Karajan. Wien 1852.

B. Darstellungen und Untersuchungen.

1. Bücher.

Abel, S., Jahrbücher des Fränkischen Reichs unter Karl d. Gr. 1. Bd. 2. Aufl., bearb. v. B. Simson. Leipzig 1888. 2. Bd. v. B. Simson. Leipzig 1883.

Abhandlungen über Korveyer Geschichtschreibung, herausg. v. F. Philippi. Münster 1906.

Ada-Handschrift, die Trierer, bearb. u. herausg. v. K. Menzel, P. Corssen, H. Janitschek, A. Schnütgen, F. Hettner, K. Lamprecht. Bonn 1889.

Adamy, R., Die fränkische Torhalle u. Klosterkirche zu Lorsch. Darmstadt1891.

Ahner, M., Fredegis von Tours. Leipzig 1878.

Albers, Br., Untersuchungen zu den ältesten Mönchsgewohnheiten. München1905.

Appuhn, Das Trivium u. Quadrivium. Erl. Dissert. 1900.

Aufsätze, Historische. K. Zeumer z. 60. Geburtstag dargebracht. Weimar 1910.

Ausfeld, E., Lambert von Hersfeld und der Zehntstreit zwischen Mainz, Hersfeld u. Thüringen. Marburg 1879.

Bach, J., Die Dogmengeschichte des MA. von christologischem Standpunkte. 2 Tle. Wien 1873 u. 75.

Bähr, J. Ch. F., Geschichte der röm. Literatur im Karolingischen Zeitalter. Karlsruhe 1840.

Baronius, C., Annales ecclesiastici, denuo exc. A. Theiner. Bar-le-Duc 1864 ff.

Bastgen, H., Entstehungsgeschichte der Trierer Archidiakonate. Trier 1906.

Baudissin, W. Graf, Eulogius u. Alvar. Leipzig 1873.

Baumgartner, E., Geschichte u. Recht des Archidiakonats. Stuttgart 1907.

Bau- u. Kunstdenkmäler von Braunschweig. 1. Bd., bearb. v. P. J. Meier. Wolfenbüttel 1896.

Baxmann, R., Die Politik der Päpste von Gregor I. bis Gregor VII. 2 Tle. Elberfeld 1868 u. 69.

Beissel, S., Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien. Freiburg 1890.

Beissel, S., Geschichte der Evangelienbücher in der ersten Hälfte des Mittelalters (Erg. Hefte zu den Stimmen aus Maria Laach 92 f.). Freiburg 1906.

Beiträge z. brandenb. u. preuß. Geschichte (Festschrift für Schmoller). Leipzig 1908.

Berger, S., L'histoire de la Vulgate. Nancy 1893.

Biographie, allgem. deutsche, herausg. v. R. v. Liliencron u. F. X. Wegele. Leipzig 1875 ff.

Bondois, M., La translation des saints Marcellin et Pierre. Paris 1907.

Bonwetsch, N., Cyrill u. Methodius. Erlangen 1885.

Borrasch, V., D. Mönch Gottschalk v. Orbais. Thorn 1868.

Bouterwek, K. W., Swidbert, der Apostel des bergischen Landes. Elberfeld 1859.

Braun, E., Beiträge zur Geschichte der Trierer Buchmalerei. Trier 1896.

Bresslau, H., Handbuch der Urkundenlehre. 1. Bd. Leipzig 1889.

Bretholz, B., Geschichte Mährens. Brünn 1893 ff.

Büdinger, M., Österreichische Geschichte. 1. Bd. Leipzig 1858.

Calmet, A., Histoire ecclésiastique et civile de la Lorraine. Nancy 1728.

Claus, H., Untersuchung der Wahlprivilegien.. für Klöster bis 1024. Greifsw. Dissert. 1911.

Clemen, P., Die Porträtdarstellungen Karls d. Gr. Aachen 1889.

Corssen, P., Epistola ad Galat., ad fid. optim. codd. Vulg. rec. Berlin 1885.

Curschmann, F., Die ältesten Papsturkunden des Bistums Hamburg. Hamburg u. Leipzig 1909.

Dahn, F., Langobard. Studien. 1. Bd. Paulus Diakonus. Leipzig 1876.

Dahn, F., Studien zur Geschichte der german. Gottesurteile. München 1857.

Dahn, F., Deutsche Geschichte I. Gotha 1888.

Dehio, G., Geschichte des Erzbist. Hamburg-Bremen bis zum Ausgang der Mission. 2 Bde. Berlin 1876.

Dobbert, E., Über das Wesen und den Geschäftskreis der missi dominici. Heidelberg 1861.

Dohme, R., Geschichte der deutschen Baukunst. Berlin 1885.
Döllinger, J. v., Papstfabeln. 2. Aufl. Stuttgart 1890.
Dopffel, H., Kaisertum u. Papstwechsel unter den Karolingern. Freiburg 1889.
Dreves, G. M., Hymnolog. Studien zu Venant. Fortunatus u. Rabanus Maurus. München 1908.
Du Cange, Glossarium mediae et infimae latinitatis. Ed. nov. a L. Favre. 10 Bde. Niort 1883—87.
Duchesne, L., Les premiers temps de l'état pontifical. Paris 1898.
Dudik, B., Mährens allg. Geschichte. Brünn 1860 ff.
Dümmler, E., Geschichte des ostfränk. Reichs. 2. Aufl. 3 Bde. Leipzig 1887 u. 88.
Ebner, A., Quellen u. Forschungen z. Gesch. des Missale Romanum. Freiburg 1896.
Eigl, L., Walahfrid Strabo. Wien 1908.
Études d'histoire du MA. dediées à G. Monod. Paris 1896.
Falco, M., Le disposizioni „Pro anima". Turin 1911.
Falke, J. v., Geschichte des deutschen Kunstgewerbes. Berlin 1888.
Fastlinger, M., Die wirtschaftliche Bedeutung der bayr. Klöster. Freiburg 1903.
Festgabe für Gneist. Berlin 1888.
Festgabe, K. Th. v. Heigel gewidmet. München 1903.
Festschrift, O. Gierke dargebracht. Weimar 1911.
Festschrift, H. Brunner dargebracht. Weimar 1910.
Ficker, J., Forschungen zur Reichs- u. Rechtsgeschichte Italiens. 4 Bde. Innsbruck 1868—74.
Floss, H. J., Die Papstwahl unter den Ottonen. Freiburg 1858.
Foltz, K., Geschichte der Salzburger Bibliotheken. Wien 1877.
Foss, R., Die Anfänge der nordischen Mission. Berlin 1882 u. 84.
Franz, A., Die Messe im deutschen Mittelalter. Freiburg 1902.
Franz, A., Die kirchl. Benediktionen im Mittelalter. Freiburg 1909.
Friedrich, J., Die Konstantinische Schenkung. Nördlingen 1889.
Gams, P. B., Kirchengeschichte von Spanien. Regensburg. 1862 ff.
Gaskoin, C. J. B., Alcuin: his life and his work. London 1904.
Gautier, L., Histoire de la Poésie liturgique au moyen âge. Paris 1886.
Gegenbauer, J., Das Kloster Fulda im Karolinger Zeitalter. 2 Hefte. Fulda 1872—74.
Genelin, P., Das Schenkungsversprechen u. die Schenkung Pippins. Wien 1880.
Gfrörer, A. F., Papst Gregorius VII. u. sein Zeitalter. 7 Bde. Schaffhausen 1859—61.
Giannoni, C., Paulinus II., Patriarch v. Aquileja. Wien 1896.
Gierke, O., Das deutsche Genossenschaftsrecht. 3 Bde. Berlin 1868—81.
Giesebrecht, W., Geschichte der deutschen Kaiserzeit. 1. Bd. 3. Aufl. Braunschweig 1863.
Götz, L., Geschichte der Slavenapostel Konstantinus u. Methodius. Gotha 1897.
Gregory, C. R., Nov. Test. Graece rec. C. Tischendorf. Prolegomena. Leipzig 1894.
Greinacher, A., Die Anschauungen des Papstes Nikolaus' I. über das Verhältnis von Staat u. Kirche. Berlin 1909.
Grimm, J., Deutsche Rechtsaltertümer. 2. Ausgabe. Göttingen 1854.
Grössler, H., Die Ausrottung des Adoptianismus im Reiche Karls d. Gr. Eisleben 1879.
Grössler, H., Die Einführung des Christentums im Friesenfeld u. Hassengau. Halle 1883.
Hablitzel, J. B., Hrabanus Maurus. Freiburg 1906.
Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. 3 Bde. 4. Aufl. Freiburg 1909.
Harnack, O., Die Beziehungen des fränkisch-italienischen zu dem byzantinischen Reiche. Göttingen 1880.
Hartmann, L. M., Geschichte Italiens im MA. 1. u. 2. Bd. Leipzig 1898—1903.
Hasak, M., Der Kirchenbau (Handbuch der Architektur II, Die Baustile). Stuttgart 1902.

Heer, J. M., Ein Karolingischer Missionskatechismus. Freiburg 1911 (konnte nicht mehr benützt werden).
Hegel, K., Gesch. der Städteverfassung von Italien. 2 Bde. Leipzig 1847.
Heineken, J., Die Anfänge der sächs. Frauenklöster. Gött. Diss. 1909.
Hellmann, S., Sedulius Scottus. München 1906.
Hellmann, S., Die Heiraten der Karolinger, s. Festgabe für v. Heigel.
Hüffer, G., Korveyer Studien. Münster 1898.
Janitschek, H., Geschichte der deutschen Malerei. Berlin 1890.
Inama-Sternegg, K. T. v., Deutsche Wirtschaftsgeschichte. Leipzig 1879 ff.
Inama-Sternegg, K. T. v., Die Ausbildung der großen Grundherrschaften in Deutschland. Leipzig 1878.
Jundt, A., Walafrid Strabon, l'homme et le theologien. Cahors 1900.
Kämmel, O., Die Anfänge deutschen Lebens in Niederösterreich. Dresden 1877.
Kampers, F., Karl d. Gr. Mainz 1910.
Kattenbusch, F., Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde. 1. Bd. Freiburg 1892.
Kelle, J., Geschichte d. deutschen Literatur. Berlin 1892.
Keller, Bauriß des Klosters St. Gallen. Zürich 1844.
Ketterer, J. A., Karl d. Gr. u. die Kirche. München 1898.
Kleinclausz, A., L'empire Carolingien, ses origines et ses transformations. Paris 1902.
Köberlin, K., Eine Würzburger Evangelien-Handschrift. Programm von St. Anna zu Augsburg. 1891.
Kögel, R., Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgange des MA. 1. Bd. Straßburg 1894 u. 97.
Kögel, R., Die altsächsische Genesis. Straßburg 1895.
Königer, A. M., Die Sendgerichte in Deutschland. München 1908.
Kopitar, B., Glagolita Clozianus. Wien 1836.
Koschwitz, E., Kommentar zu den ält. franz. Sprachdenkmälern. Heilbronn 1886.
Kossinna, G., Über die ältesten hochfränkischen Sprachdenkmäler. Straßburg 1881.
Kötzschke, R., Studien z. Verwaltungsgeschichte der Großgrundherrsch. Werden. Leipzig 1899.
Kraus, F. X., Geschichte der christlichen Kunst. 2 Bde. Freiburg 1895. 97.
Krieg, C., Die liturgischen Bestrebungen im karol. Zeitalter. Freiburg 1888.
Krones, F. v., Die deutsche Besiedelung der östlichen Alpenländer. Stuttgart 1889.
Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, herausg. v. P. Clemen. Düsseldorf 1891 ff.
Kunstmann, F., Hrabanus Magnentius Maurus. Mainz 1841.
Kunsttopographie des Herzogtums Kärnten. Wien 1888.
Kurze, F., Einhard. Berlin 1899.
Lamprecht, K., Die römische Frage. Leipzig 1889.
Lamprecht, K., Initialornamentik d. 8.—13. Jahrh. Leipzig 1882.
Langen, J., Geschichte der römischen Kirche v. Leo I. bis Nikolaus I. Bonn 1885.
Lavisse, E., Histoire de France. B. II. Paris 1903.
Ledebur, L. v., Die fünf Münsterischen Gaue u. die sieben Seelande Frieslands. Berlin 1836.
Leist, O., Die literarische Bewegung des Bilderstreits. Magdeburg 1871.
Leitschuh, F., Geschichte der Karoling. Malerei. Berlin 1894.
Lesne, E., La hiérarchie épiscopale. Paris 1905.
Lilienfein, H., Die Anschauungen von Staat u. Kirche im Reiche der Karolinger. Heidelberg 1902.
Lindner, P., Monasticon metrop. Salzburg. ant. v. I. Salzburg 1907 f.
Lindner, Th., Die sog. Schenkungen Pippins, Karls d. Gr. u. Ottos I. an die Päpste. Stuttgart 1896.
Linsenmayer, A., Geschichte der Predigt in Deutschland. München 1886.
Loofs, Fr., Leitfaden z. Studium der Dogmengeschichte. 4. Aufl. Halle 1893.
Lorentz, Fr., Alkuins Leben. Halle 1829.

Lurz, G., Über die Heimat Ps.-Isidors. München 1898.
Maassen, F., Geschichte der Quellen u. der Literatur des canonischen Rechts. Graz 1870—71.
Manitius, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters, I. München 1911.
Marca, P. de, De concordia sacerdotii et imperii ed. II. Paris 1669.
Martens, W., Die falsche General-Konzession Konstantins. München 1889.
Martens, W., Die römische Frage unter Pippin u. Karl d. Gr. Stuttgart 1881.
Martens, W., Neue Erörterungen über die römische Frage. Stuttgart 1882.
Martens, W., Beleuchtung der neuesten Kontroversen über die röm. Frage. München 1898.
Meyer, M., Zur ältesten Geschichte Corveys u. Höxters. Paderborn 1893.
Mönchmeier, R., Amalar von Metz. Sein Leben u. seine Schriften. Münster1893.
Monod, G., Études crit. sur les sources de l'histoire Carol. Paris 1898.
Mühlbacher, E., Deutsche Geschichte unter den Karolingern. Stuttgart 1896.
Neander, A., Christliche Dogmengeschichte, herausg. v. J. L. Jacobi. 2 Tle. Berlin 1857.
Nicolai, P. J., Der h. Benedict. Köln 1865.
Noorden, C. v., Hinkmar, Erzb. v. Rheims. Bonn 1863.
Ohnesorge, W., Ausbreitung u. Ende der Slaven. Lübeck 1911.
Ohr, W., D. karolingische Gottesstaat in Theorie u. Praxis. Leipzig. Dissert. 1902.
Ohr, W., Die Kaiserkrönung Karls d. Gr. Tübingen 1904.
Perels, Die kirchl. Zehnten im Karoling. Reich. Berlin 1904.
Piper, F., Karls d. Gr. Kalendarium u. Ostertafel. Berlin 1858.
Piper, P., Die älteste deutsche Literatur. Berlin u. Stuttgart o. J. (1884).
Pückert, W., Aniane u. Gellone. Leipzig 1899.
Quentin, H., Les martyrologues historiques. Paris 1908.
Rahn, R., Geschichte der bildenden Künste in der Schweiz. Zürich 1876.
Ranke, E., Das kirchliche Perikopensystem. Berlin 1847.
Raumer, R. v., Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache. Stuttgart 1845.
Reumont, A. v., Geschichte der Stadt Rom. 3 Bde. Berlin 1867—70.
Reuter, H., Geschichte der religiösen Aufklärung im MA. 2 Bde. Berlin 1875 u. 77.
Richter, A. L., Lehrbuch des kath. u. evang. Kirchenrechts. 8. Aufl. v. R. Dove u. W. Kahl. Leipzig 1886.
Richter, O. C. T., Wizo u. Bruun. Progr. d. Realgymn. zu Leipzig. 1890.
Richter, G. u. H. Kohl, Annalen d. deutschen Geschichte im MA. II. Halle 1885.
Richterich, J., Papst Nikolaus I. Bern 1903.
Richthofen, C. v., Untersuchungen zur friesischen Rechtsgeschichte. Berlin1880.
Rietschel, S., Die Civitas auf deutschem Boden. Leipzig 1894.
Riggenbach, E., Unbeachtet gebliebene Fragmente des Pelagius-Komment. zu den paul. Briefen (Beiträge zur Förderung chr. Theol.). IX. Gütersloh 1905.
Ritter, Chr., Karl d. Gr. u. die Sachsen. 2 Hefte. Dessau 1894 u. 95.
Rodenberg, C., Die Vita Walae als historische Quelle. Göttingen 1877.
Rose, V., Die latein. Meermanhandschriften. Berlin 1892.
Roth, K., Örtlichkeiten des Bistums Freising. München 1856.
Sägmüller, J. B., Die Entwicklung des Archipresbyterats u. Dekanats. Tübingen 1895.
Saupe, A., Der Indiculus superstitionum et paganiarum. Progr. des Realgymn. zu Leipzig. 1891.
Schäfer, H., Pfarrkirche u. Stift im deutschen MA. Stuttgart 1903.
Schäfer, H., Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter. Stuttgart 1907.
Schlosser, J. v., Schriftquellen zur Geschichte der karolingischen Kunst. Wien 1892.
Schmidt, L., Allgem. Geschichte der germanischen Völker. München 1909.

Schmidt, R., Die Herkunft des Inquisitionsprozesses. Freib. 1902. (Festschrift d. Univ. Freiburg).
Schnürer, G., Die Entstehung des Kirchenstaats. Köln 1894.
Schnürer, G., u. D. Ulivi, D. Fragmentum Fantuzzianum. Freiburg 1906.
Scholz, H., Glaube u. Unglaube in der Weltgeschichte. Leipzig 1911.
Schröder, A., Die Entwicklung des Archidiakonats bis z. 11. Jahrh. Augsburg 1890.
Schrörs, H., Hinkmar, EB. v. Rheims. Freiburg 1884.
Schrörs, H., Der Streit über die Prädestination. Freiburg 1884.
Schubert, H. v., Hamburg, die Missionsmetropole des Nordens. Bremen 1904.
Schubert, H. v., Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins. Kiel 1907.
Schubiger, A., Die Sängerschule St. Gallens. Einsiedeln 1858.
Schwane, J., Dogmengeschichte der mittleren Zeit. Freiburg 1882.
Schwarzloose, K., Der Bilderstreit. Gotha 1890.
Sdralek, M., Hinkmars kanonist. Gutachten. Freiburg 1881.
Seeberg, R., Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2 Bde. Erlangen 1895 u. 98.
Seelmann, Wiederauffindung der von Karl d. Gr. deportierten Sachsen. Köln 1895.
Sickel, Th., Das Privilegium Ottos I. für die römische Kirche. Innsbruck 1883.
Sickel, Th., Lehre von den Urkunden der ersten Karolinger. Wien 1867 = Acta I.
Sievers, E., Der Heliand u. die angelsächsische Genesis. Halle 1875.
Simson, B., Jahrbb. des fränk. Reichs unter Ludwig d. Fr. 2 Bde. Leipzig 1874—76.
Simson, B., Die Entstehung der ps.-isidor. Fälschungen in Le Mans. Leipzig1886.
Sohm, R., Die fränk. Reichs- u. Gerichtsverfassung. Weimar 1871.
Specht, F. A., Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland. Stuttgart 1885.
Spruner, v., Handatlas für die Geschichte des MA. u. der neueren Zeit, bearb. v. Th. Menke. Gotha 1880.
Stapper, Karls d. Gr. Römisches Meßbuch. Gymn.-Programm v. M.-Gladbach 1908.
Steinmann, E., Die Tituli u. die kirchl. Wandmalerei im Abendlande. Leipzig 1892.
Stengel, E., Die Immunität in Deutschland bis z. Ende des 11. Jahrhunderts. Innsbruck 1910.
Strakosch-Grassmann, G., Geschichte der Deutschen in Österreich. Wien 1895.
Strzygowski, J., D. Dom zu Aachen u. seine Entstehung. Leipzig 1903.
Stutz, U., Das Karoling. Zehntgebot. Weimar 1908.
Stüve, C., Geschichte des Hochstifts Osnabrück. Jena 1853.
Swarzenski, G., Die Regensburger Buchmalerei. Leipzig 1901.
Sybel, H. v., Kleine historische Schriften. 3. Bd. Stuttgart 1880.
Tibus, A., Gründungsgeschichte der Stifter.. des alten Bist. Münster. Münster 1867—85.
Traube, L., Karolingische Dichtungen. Berlin 1888.
Türnau, D., Rabanus Maurus. München 1909.
Uhlhorn, G., Die christl. Liebestätigkeit im MA. Stuttgart 1884.
Vetter, F., Zum Muspilli. Wien 1872.
Vilmar, A. F. C., Deutsche Altertümer im Heliand. Marburg 1845.
Wagner, G., Die vormaligen geistlichen Stifte im Großherzogt. Hessen. 2 Bde. Darmstadt 1873 u. 78.
Wasserschleben, H., Beiträge zur Geschichte der falschen Dekretalen. Breslau 1844.
Weidmann, F., Geschichte der Stiftsbibliothek v. St. Gallen. St. Gallen 1841.
Weizsäcker, J., Der Kampf gegen den Chorepiskopat. Tübingen 1859.
Wenk, H. B., Hessische Landesgeschichte. 3 Tle. Darmstadt 1783—1803.
Werminghoff, A., Geschichte der Kirchenverfassung Deutschlands im MA. I. Hannover 1905.
Werner, J., Notkers Sequenzen. Aarau 1901.
Werner, K., Alcuin und sein Jahrhundert. Wien 1881.

Werner, K., Beda, d. Ehrwürdige. Wien 1881.
Weyl, R., Die Beziehungen des Papsttums z. fränk. Staats- u. Kirchenrecht unter den Karolingern. Breslau 1892.
Wibel, H., Beiträge z. Kritik der Annales regni Francor. Straßburg 1903.
Wiegand, F., Das Homiliarium Karls d. Gr. auf seine urspr. Gestalt hin untersucht. Leipzig 1897.
Wiegand, F., EB. Odilbert von Mailand über die Taufe. Leipzig 1899.
Wiegand, F., Die Stellung des apost. Symbols im kirchl. Leben des MA. 1. Bd. Leipzig 1899.
Windisch, E., Der Heliand und seine Quellen. Leipzig 1868.
Winkelmann, E., Geschichte der Angelsachsen bis zum Tode König Älfreds. Berlin 1884.
Winterfeld, P. v., Stilfragen aus der lat. Dichtung des MA. (als Manuskr. gedruckt). 1902.
Witzschel, H., Der Ausgang der Sachsenkriege. Halle 1891.
Zahn, Th., Forschungen zur Geschichte des NT. Kanons. 1. Tl. Erlangen 1881.
Zimmermann, G. R., Ratpert, der erste Zürchergelehrte. Basel 1878.
Zöpfl, H., Altertümer d. deutschen Reichs u. Rechts. 3 Bde. Leipzig 1859—61.

2. Periodische Publikationen.

Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde. Bd. 1—3 v. Büchler u. Dümgé. Bd. 5—12 v. G. H. Pertz.
Archiv f. Philologie u. Pädagogik, v. G. Seebode, J. Ch. Jahn u. R. Klotz.
Archiv f. slavische Philologie, herausg. v. Jagić.
Archiv für Urkundenforschung. Leipzig.
Beiträge z. Geschichte der deutschen Sprache u. Lit. Halle.
Blätter f. bayrische Kirchengeschichte. Rothenburg o. T.
Centralblatt für Bibliothekswesen. Leipzig.
Dublin Review.
Forschungen, romanische. Erlangen.
Jahrbuch, Philosophisches. Fulda.
Jahrbuch für Schweizer Geschichte. Zürich.
Jahrbücher, Neue Heidelberger.
Jahrbücher, Neue, für das klass. Altertum. Leipzig.
Jahrbücher, preußische. Berlin.
Mémoires de la societée arch. et histor. de l'Orléanais.
Memorie della reale Academia di Torino.
Mitteilungen des histor. Vereins zu Osnabrück.
Mitteilungen, Neue, des sächsisch-thüringischen Geschichtsvereins. Halle.
Monatsberichte der Berliner Akademie.
Le Moyen âge. Bulletin mensuel d'histoire et de philologie. Paris.
Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen.
Revue d'histoire et de litérature religieuse. Paris.
Schriften des Vereins f. Geschichte des Bodensees. Lindau.
Sitzungsberichte der Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig.
Stimmen aus Maria Laach. Freiburg.
Studien u. Kritiken, Theologische. Gotha.
Zeitschrift, Archivalische. München.
Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Germanist. Abteilung. Weimar.
Zeitschrift des histor. Vereins f. Niedersachsen. Hannover.
Zeitschrift des Harzvereins. Quedlinburg.
Zeitschrift des Vereins f. hamburg. Geschichte.
Zeitschrift des Vereins f. hessische Geschichte. Kassel.
Zeitschrift für christliche Kunst. Düsseldorf.
Zeitschrift für Geschichte des Oberrheins. Karlsruhe.
Zeitschrift für romanische Philologie. Halle.
Zeitschrift, Neue kirchliche. Leipzig.

Register.

A. = Abt. Ä. = Äbtissin. B. = Bischof. D. = Diakon. EB. = Erzbischof. G. = Graf. H. = Herzog. K. = Kaiser oder König. L. = Lehrer. M. = Mönch. N. = Nonne. P. = Papst. Pr. = Priester.

Aachen 173. 185. 271 f. 281.
Aaron, M. 606.
Abba, Ä. 581, 3.
Abbio 395.
Abendmahl 67. 261. 287 f. 409. 450. 750 f. 764.
Abendmahlsprobe 768, 2. 770.
Aberglaube 290. 370. 397. 404—409. 454. 461. 464. 510. 767—788.
Abgar 333. 340.
Abodriten 690. 708, 7. 711.
Abraham, B. 479, 3.
Abrenuntiation 402. 783.
Absolution 261. 265. 754.
Abtswahl 42. 57. 586. 597. 611, 1. 613. 617, 5. 618.
Adalbero, B. 681. 735, 3.
Adalbert, Adelbert, Adelpert, Athalbert, Albert
  A. v. Echternach 175, 7. 177, 4.
  A. v. Ferrières 157, 2.
  A. v. Pfäfers 45.
  A. v. Tegernsee 445, 4. 453, 2.
  Verf. eines Psalmenkomm. 175.
Adalfrid, M. 606.
Adalgar, EB. 708, 2. 709. 734, 4. 735, 2. 3.
Adalhard
  A. v. Corbie 80. 126, 3. 177—180. 191. 291, 3. 348. 503—508. 617 f.
  G. 614 f.
Adalhelm
  B. v. Worms 734, 4. 770, 8.
  Laie 615.
Adalongus 582, 9.
Adalram, EB. 475, 2. 712.
Adalwin
  B. v. Regensburg 437, 6. 438. 464, 5. 6.
  EB. v. Salzburg 713 f. 723—725. 733, 3.
Adam, M., A. 174.
Addula, Ä. 357.
Adegar 498.
Adel 805.
Adelbrin, Ä. 619.
Adelog, B. 387, 6.
Adelperga, H. 164 f.
Ädilbert 433.
Ado
  B. v. Lyon 56, 4.
  EB. v. Vienne 569, 3. 687, 2.
Adoptianismus 303—321.
Adventius, B. 556. 561 f. 568, 2. 616, 3. 778, 7.
Agilfrid, B. 208, 2.
Agiulf, Egolf, B. 735, 2.
Agius, Pr. 684.
Agnus, B. 464, 5.
Agobard, EB. 225, 5. 321. 506. 508. 511. 513, 4. 514—517. 523. 626. 663. 677. 770, 3.
Agroin, B. 53, 9.
Aguntum 466 f.
Aistulf, K. 15 ff. 28 f.
Ajulf, EB. 256, 2.
Aix 118, 2. 213, 6. 215, 1.
Alanus, A. 258, 8. 259, 1.
Alarich, Chorb. 480, 1.
Alberich
  B. v. Utrecht 48, 4. 177. 363—366.
  Passauer Chorb. 474, 9. 712, 3.
Albert s. Adalbert.
Älbert, EB. 47. 132 f. 140.
Alboin, H. 31, 8.
Albstadt 5, 2.
Albuin, A. 443, 4.
Alchred, K. 362.
Aldhelm, A. 137. 198. 633.
Aldrich
  A. v. Ferrières u. EB. v. Sens 157, 1. 606, 1. 609. 630.
  B. v. Le Mans 515. 731. 776.
Alim, B. 438. 453, 2.
Alkuin, Alchvine, A. 101 f. 105, 1. 111, 2. 119 ff. 126, 6. 129—150. 161. 171. 177. 180, 3. 197 ff. 206. 246. 255. 259. 264. 269. 291. 307—320. 342. 345. 359. 368. 388, 5.

411. 431 f. 593. 630. 631, 8. 633 f. 639, 2. 648 f. 679, 6. 770. 771,1. 772. 790. 793, 3.
Allegorische Schriftauslegung 650 f.
Allerheiligenfest 165, 4. 459, 2.
Almosen 292 f. 758, 6. 792.
Alpuni, A. 453, 2.
Altar 279 f. 641. 751.
Altentrüdingen 777, 1.
Altfrid
B. v. Hildesheim 616, 3. 620. 643, 3. 733, 3. 5.
B. v. Münster 679.
Erzpriester 714.
Altheus
B. v. Autun 533, 2.
bair. B. 464, 6.
Altripp 738, 1.
Alubert 359.
Amalar
B. v. Trier, 56, 3. 186 bis 188. 207, 2. 214, 3. 384, 1. 415. 697.
v. Metz 123, 2. 158. 186, 1. 269, 6. 598. 662—664.
Amalbert, Chorb. 209. 225, 5.
Amalung 390, 8.
Amandus, B. 430. 467, 7.
Ambo 280.
Ambrich, B. 733, 3.
Ambrosiaster 304, 2.
Ambrosius, B. 137, 6. 144, 3. 202. 652.
Amico, A. 218, 3. 230, 7.
Ammianus Marcellinus 633.
Amönaburg 377.
Amulette 786.
Anastasius
Biblioth. 539.
Cubicularius 96.
Gegenpapst 532, 1.
Patriarch 321, 5.
Andreas, A. 395.
Angilbert, A. 98 f. 100, 4. 138, 5. 141, 3. 180—181. 202. 275, 4. 310. 329, 3. 337. 431 f. 772.
Angilram, B. v. Metz 116. 174. 208, 2. 209, 2. 212. 458.
Angilrams Kapitel 538 bis 542. 548.
Anno, Hanno
A. v. Münchsmünster 448, 2.
Passauer Chorb. 474, 9. 712, 3.
B. v. Freising 535, 4. 724, 1. 725. 733, 3.
Anonymus
Admonitio ad filium spirit. 162, 3.
commonitorium cuiusque episcopi 203, 6. 245, 5.
de Phoenice 137, 6.
de process. Spirit. s. 123, 1. 347, 3.
de trinitate (Pseudo-Athan.) 170, 1. 347, 2.
de tribus epistolis 664,3.
de vocatione gentium 198.
homilia de sacrilegiis 404 ff.
Kommentar zu Matth. 678.
— zu den Psalmen (Benedictio Dei) 678.
— — niedersächs. 685.
Tractatus, utrum animae.. mox deducantur ad gloriam vel ad poenam etc. 666.
Ansegis, Ansigis, A. 185,6. 202. 546, 3. 598. 606.
Anshelm, EB. 537, 6.
Anskar, EB. 362, 2. 620. 637. 643, 3. 680. 693 bis 707. 737, 2. 752, 5. 790.
Antependien 280.
Anthelm. B. 437, 2.
Antichrist 784.
Antiphonar 34, 2. 663. 751, 1.
Apostolikum 285. 750.
Appellationen 40, 8. 89. 463, 2. 529. 541. 543. 548. 553, 6. 557.
Aquileja 161. 207, 3. 466. 473. 477. 536, 5.
Aquitanien 559. 593.
Arbeo, Arpeo, Aribo 245, 3. 377, 1. 435 f. 445, 5. 453, 1. 455, 7.
Archidiakon, Archidiakonat 746 f. 748 f. 759.
Archipresbyter s. Erzpriester.
Ardgar, Miss. 705.
Ardo, M. 588, 6.
Arichis, Arigis
H. v. Benevent 96, 2. 164.
Langobarde166,1.167,3.
Aristoteles 138, 1.
Arles 116. 213, 1. 214, 4.
Armenwesen 62. 67 f. 290 bis 293. 645. 750.
Arn, Arno
B. v. Würzburg 717, 1. 729 f. 733, 3. 734, 4. 735, 2. 738, 4.
EB. v. Salzburg 101 ff. 112, 2. 118, 6. 137. 152, 1. 171, 3. 203. 204, 4. 207, 2. 214. 217, 1. 234, 1. 318. 430—435. 455. 458. 464, 3. 5. 6. 469, 4. 475 ff. 604, 1.
Arnfrid, Ernfrid, B. 50.61.
Arnold, B. 734, 6.
Arnsdorf 475, 2.
Arnulf
A. v. Hermoutier 606, 1.
B. v. Metz 771.
B. v. Toul 563, 11.
H. v. Baiern 446, 2.
K. 442, 3. 446, 3. 536. 615. 616, 3. 708, 7.
Arsenio 666, 2.
Arsenius, B. 569 f.
Aschermittwoch 264. 750.
Asketentum, freies 42.
Askrich, B. 632.
Assling 440, 1.
Assuer, A. 7.
Asterga 400, 3.
Asturien 305 f.
Asylrecht 398, 6. 415.
Athanasianum 252. 750, 3.
Athanasius, B. 137, 6. 170, 1. 347.
Athilbold, Odilbald, B. 733, 5. 734, 3.
Atrebanus 393, 4.
Attigni 395.
Atto s. Hatto.
Audoin, B. 61, 1.
Augsburg 49. 225. 581 f.
Augustgau 746, 1.
Augustinus
B. v. Hippo 52. 137, 6. 144. 145. 155. 174, 6. 198. 201 f. 259. 294. 298. 431. 599, 3. 652. 670.
Pr. 471, 4.
Austrulf, A. 201.

Autbert
A. v. S. Vincenzo 138, 5. 144.
Angelsachse 151.
M. v. Corbie 659.
Autchar 18.
Avaren 456. 468. 471 f. 480.
Averhild 360.
Avitus 138, 1.

Badanachgau 4, 3. 352, 1. 585, 3.
Badurad, Baturat, B. 419. 525. 643, 3. 738, 6. 770, 8. 776.
Badurich, Baturich, B. 437, 6. 438. 448, 3. 629, 1. 631, 7. 678.
Baiern 198. 213 f. 425 bis 480. 711—726. 775.
Baldebert, B. 45.
Balder 782.
Balduin, G. 564, 3.
Baldun, Pr. 441.
Balthart, A. 60, 3.
Balthramm, Baldram, B. 734, 4. 735, 3.
Bant 367, 4.
Bardengau 377, 1.
Bardowiek 400, 7.
Barnard, A., EB. 495.
Barr 224, 3.
Bartholomäus, EB. 528.
Basel 245.
Basilika 270. 273.
Basilius 137, 6.
Basin, B. 49. 177.
Baugulf, A. 182. 284. 606, 4. 629, 1. 632.
Baukunst 270 ff.
Baulast 235.
Bauriß v. St. Gallen 195, 5. 637.
Beatus
Pr. in Asturien 305 bis 307.
B. v. Passau 437, 2.
Beda 131. 137. 144. 174, 6. 198. 202. 259. 602, 1. 633. 654. 687, 2. 758. 794, 4.
Begräbnisrecht 740, 1. 741, 1. 742, 1.
Beichte 67. 264—266. 398, 6. 450. 461. 750. 753—755. 788 f.
Benedikt
A. v. Aniane 126, 6. 148. 196, 4. 202. 319 f. 588—609.
Levita 538. 542—546.
III. Papst 530 f. 533. 549.
Benediktinerregel 50. 57. 62 f. 64 ff. 197. 203. 586. 593—596. 599. 601 f. 607. 620. 661.
Benediktinerverpflichtg. 586, 6.
Benediktionen 780—782.
Benevent 31. 95, 1. 96, 4. 164 f.
Benjamin 393, 4.
Benno II., B. 419, 6.
Beornrad, A., EB. 128 f. 141, 4. 177. 208, 2. 213, 1.
Berard, Berhard, B. 733, 5.
Berchthelm, B. 54. 56, 3.
Berenwelf, B. 51, 3. 353 f.
Beretrich, A. 430, 1.
Bern, G. 669.
Bernar, Bernhar, Bernhard, Bernald.
B. v. Straßburg 175, 4. 192, 2. 515. 518. 737, 2.
B. v. Worms 103, 3. 208, 2. 217, 1. 348. 581, 4.
EB. v. Vienne 523.
G. in Nortalbingien 701.
G. v. Septimanien 507. 513.
M. in Corbie 177, 7. 504.
Neffe Ludwigs d. Fr. 490.
Bernlef 366.
Bernradh, A. 389. 395. 416.
Bernwich, A. 525, 2.
Berny Rivière 23.
Bertar, B. 211, 1.
Bertha, Bertrada
Gemahlin Pippins 23, 4. 78. 80, 1.
Tochter Karls d. Gr. 180.
Tochter Lothars II. 561, 1.
Berthold, B. 619, 1.
Bertulf, EB. 574. 733, 5.
Besançon 214, 4. 247, 5. 512, 4. 563.
Bethlehem 346.
Bibelauslegung 141. 175. 197. 648—651. 667. 676. 678.
Bibelübersetzung
deutsche 199. 684 f.
latein. 199.
Bibliotheken: im allgem. 200 ff. 357. 750.
einzelne:
Aniane 202. 592.
Charroux 202.
Einhards 633.
Freising 637.
Fulda 204, 2. 632 f.
Hamburg 702.
Hofbibl othek 201.
Reichenau 203. 634 f.
Rheims 201, 9.
Salzburg 203. 431. 432.
St. Amand 202.
St. Gallen 174. 636. 683.
St. Germer 202.
St. Martin 200.
St. Riquier 181. 202.
St. Wandrille 201.
Staffelsee 203.
Tannkirchen 203, 6.
Würzburg 628.
York 133. 137.
Bilderkreis 276—279.
Bilderstreit 45. 74, 5. 321 bis 343. 498—501.
Bilihild, Ä. 618.
Billerbeck 256, 2. 417, 4. 418.
Bischöfe
Gericht über 210. 522. 524. 537. 539—541. 543. 547. 552.
Rechte u. Pflichten 39f. 58 ff. 241—248. 451. 453. 511 f. 529. 545. 547 f. 577. 644 f. 730 bis 732.
Wahl u. Ernennung 47. 91. 207—209. 502. 510 f. 534—536. 544. 553. 559.
Biso, B. 735, 2. 3.
Bittgänge 750.
Bittgottesdienste 49, 2.
Bittage 290.
Bleichfeld 5, 2.
Blexen 400.
Boethius 137. 174, 6.
Bogoris, K. 715.
Böhmen 716. 725.
Bologna 87. 88, 5.
Bonifatius, EB. 4. 8. 11. 47 f. 54. 175. 270, 3. 352. 357. 377. 425. 428.

Synodalstatuten 247, 5.
Sermone 256, 3.
Bordeaux 214, 4.
Borno, B. 209, 2.
Borukterer 378. 386.
Boruth, H. 468.
Boso, Pr. 441.
Bourges 212 f. 214, 4.
Braisne 23, 2.
Bregowin, EB. 47.
Bremen 214, 2. 400. 416. 697 f. 702—710.
Brend 4, 3.
Bretagne, Klöster in der 606.
Briefe, v. Himmel gefallene 779.
Brizenheim 227, 3.
Brunward, Chorb. 748, 2.
Bruun, Candidus, M. 185, 2. 629, 2. 631. 664 bis 666.
Bücher s. Bibliotheken.
Bücherzensur, päpstl. 551, 5.
Bulgaren 715—716.
Bun, A. 60, 3.
Buntwit, L. 635, 2.
Buraburg 382.
Burchard, Burghard
B. v. Würzburg 12. 50 f.
G. 706.
Burcheim 4, 3.
Burcsuint 401, 2.
Burgbernheim 5, 2.
Bußbücher 266 f. 729. 756 bis 758.
Bußredemptionen 758 f.
Bußwesen 67, 4. 261—264 754—759. 761. 792.

Cacatius, H. 468 f.
Calvulus 81, 2.
Campulus 98 ff.
Cancor, G. 58, 3.
Candidus s. Bruun.
,, s. Witto.
Capitula Remedii 238, 3.
Capitulatio de part. Saxon. 396 ff.
Cäsarius, B. 258. 260. 655.
Cassiodor 137. 652.
Castus, Gerbert 365, 6. 420, 3. 696, 3.
Cathwulf, Pr. 121.
cella 441, 2.
Chalon s. S. 536, 5.
Châlons s. M. 387.
Cheitmar, H. 468ff.
Chiemgau 433.
Childebrand, Hildeprand
Oheim Pippins 13. 126.
K. der Langobarden 15.
Childerich III., K. 13.
Chlotachar I., K. 374.
Chorbischöfe 9, 2. 209, 2. 241. 459. 747—749.
Chozel, slaw. Fürst 714. 721—725.
Christian, M. v. Stablo 611. 633. 727.
Christophorus 74 ff. 81.84.
Christus, Person u. Werk 793. 798—803.
Christusbilder 276. 278 f.
Chrodegang, EB. 18. 45. 54 ff. 64 ff. 267.
Chrysostomus, B. 137, 6. 141. 170, 1. 259. 652.
Chur 207, 3. 224, 2. 226. 230. 291, 3. 536, 5. 741, 2.
Cicero 633, 12.
Cilli 467.
Città di Castello 88. 94.
Claudius, B. 159. 502, 2. 648, 6. 778.
Clemens
Peregrinus 471, 1.
L. 157, 3. 159. 622 f. 629, 2. 634.
Cobbo, G. 536, 3. 776.
Colcu, L. 631, 8.
Cölibat 9, 2. 643, 5. 644, 3.
Columba, A. 467.
Comes 253.
Commachio 28. 89, 5.
Commercy 779, 5.
Compiègne 38, 4.
Cudberht, EB. 47. 48, 1.
Cundhari, Cundheri, A. 427, 5. 446, 1.
custos ecclesiae 151, 2.
Cynehard, B. 47.
Cyprian, B. 170, 1. 203. 652.
Cyrill v. Alexandria 138,4. 170, 1. 318.

Dado, Deth, B. 734, 4. 6. 735, 2. 3.
Dagobert, K. 351. 375
Dalmatien 673, 3.
Damasus 652.
Dänemark 390. 411. 690 bis 708.
Daniel, B. 56, 4.
Dankfeste 290. 395.
Daphnis 156, 2.
Dekan, Dekanie 744—746.
Desiderata 78 ff.
Desiderius, K. 28. 31. 81 ff.
Dettelbach 5, 2.
Deutsche Bildung 126, 3. 191. 253. 286. 433. 488 f. 586. 633. 638. 684 f. 686.
Deutz 391.
Deventer 360. 364.
Dhuota 790, 2.
Diakonissen 601, 2. 603, 5.
Dido, B. 347, 3.
Dietrich, Thiadrich, Theoderich
A. v. Lorsch 616, 3.
B. v. Minden 620. 708. 733, 5.
Chorb. 480, 1. 748, 2.
d. Gr., K. 676.
Dionysio-Hadriana 239 f.
Dionysius Areopagita 340.
Exiguus 10, 1.
Diözesanstatuten 245, 2. 538, 1.
Diözesansynoden 40. 243 bis 247. 462, 3. 735 f.
Disziplin 35, 1. 249. 529. 578. 643. 744. 746 f.
Ditmarschen 393, 4. 700,4
Dobdagrecus, A. 442, 3.
Dodilo, B. 734, 4.
Dodo
Alkuinschüler 156, 2.
fränk. Gesandter 82.
Dokkum 356, 1. 362. 365.
Dominikus, Pr. 712, 3. 714.
Donar 403. 405, 1. 782, 8.
Donatus, Gramm. 660.
Dornheim 4, 3.
Douzy 570.
Drenthe, Thriante 363. 379.
Droctegang, A. 19, 2.
Drogo
B. v. Metz 505, 6. 515. 525 f. 529. 535, 4. 537. 698. 748, 1.
B. v. Minden 734, 3. 735, 2. 3.
Sohn Karlmanns 5.
Duda, Ä. 619.
Dungal
B. 160.
M. in St. Denis 159. 284, 10. 502, 2.
Dupliter, Pr. 471, 4.

Dürrmenz 227, 2.
Duurstede 359.

Eanbald, EB. 129, 5. 195. 206, 1.
Eberhard
G. 673.
M. 222, 5.
Ebo, EB. 192, 2. 495. 508. 514. 520. 522. 528. 536. 539. 606, 1. 609. 643, 3. 690—692. 696, 3. 698 f. 702, 4. 756.
Eborsind, A. 45.
Eburaccar, Chorb. 748, 1.
Egbert, Ekbert
A. v. Fulda 584, 2.
EB. v. York 131. 362. 602, 1.
B. v. Osnabrück 619, 3.
Egibert, Eikbret, B. 733, 3. 5.
Egila, B. 299—301.
Egilmar, B. 696, 4. 735, 2. 3.
Egilo, EB. 559.
Egilward, B. 354.
Egino, B. 259.
Ehe, Segnung der 780.
Eherecht 9, 3. 10. 35, 1. 42 f. 53, 3. 238 f. 369 f. 398. 409 f. 450. 452. 454. 564. 643, 5.
Eichstätt 50. 231, 2. 585. 748. 775.
Eid 370. 398. 761.
Eigenkirchen 9, 2. 10. 226. 236 f. 242. 739. 752.
Eigil
A. v. Fulda 176. 284. 372. 386. 629. 639 f. 665.
A. v. Prüm 683.
Eilbert, B. 368, 2.
Eilrat 368.
Einhard
Biogr. Karls 107. 160. 182—186. 283, 9. 508. 510. 522. 606, 5. 629. 633. 664. 773.
d. Vater 182, 3.
Einsiedlerwesen 586, 2.
Ekbert, EB., s. Egbert.
Elfenbeinwerke 281.
Elias, B. 524, 8.
Elipandus, B. 135, 11. 300—321.
Elsaß 224 f. 583.
Elze 424, 1. 696, 3.
Embrun 118, 2. 213, 6. 214, 4.
Emhilt 584, 6.
Emisga 367.
Emmerich 283.
Emmigg, G. 390. 393.
Ems 367.
Engern 381. 419.
Engilfrid, Chorb. 480, 1.
Engilmar, Engelmar, Ailmar, B. 735, 2.
England 47 f. 128 ff. 176. 200. 311. 336. 359. 371. 377 f.
Ennodius, B. 548.
Enraed, Pr. 48, 6.
Eoban, Reg.-B. 357.
Erbald, A. 634, 4.
Erbfolgeordnung v. 817. 504—510.
Ercambert, Erchambert, Erchanbert, Erkanbert, Hercumbert
B. v. Freising 637. 775.
B. v. Minden 388, 1. 401. 412. 416.
Missionspriester 471, 4.
M. 632. 678.
Erchanbold, Erchenpald, B. 687, 2. 726, 1. 735, 2. 3.
Erchanfrid, B. 437, 6. 559. 643, 3.
Erchanraus, B. 569, 6.
Erembert, B. 49. 78, 1.
Eresburg 381. 384. 392. 395. 400.
Erflaich, B. 103, 3.
Erfurt 50.
Erich, H. 162. 472.
Erimbert, Pr. 706.
Erlebald, A. 634, 7. 635. 673, 1. 674.
Ermaker, B. 367, 1.
Ermanrich, Ermenrich, B. 631, 5. 632, 2. 680 f. 686. 715. 723. 725. 733, 2. 778.
Erminbert, EB. 212.
Erminiswind 580, 4.
Ermoldus Nigellus 626.
Ernust, A. 453, 2.
Erolf, Gerolf, B. 733, 3. 5.
Erzbistum s. Metropolitanverfassung.
Erzguß 279—281.
Erzpriester 9, 2. 10, 3. 459. 463, 3. 744—746. 759.
Eßfeld 4, 3.
Esso, Hessi, B. 643, 3. 733, 3.
Etanesfeld 419, 6.
Eugen II., P. 496—498.
Eusebius 333.
Eutropius 165.
Everward 621, 5.
Ewald, d. weiße und d. schwarze 379.
Exarchat 24. 84. 87.
Exkommunikation 40. 264. 762.
Exorzismen 407. 768.

Fabigaud, A. 45.
Fardulf 162 f.
Fasten 67, 2. 290. 462, 3. 758, 6. 792.
Fastrada, K. 472, 1. 580.
Fatalismus 765. 801 f.
Fater, A. 443, 2.
Fediritga 367, 2.
Fehde 415, 2.
Felix
B. v. Urgel 307—319.
Fenkigau 424, 1.
Festtage 289. 463, 1. 750.
Fidelis, A. 305.
Filioque 343—349.
Findan 612, 5.
Firmung 248, 3. 737, 4. 750.
Fivilga 367, 2.
Flavianus, L. 163.
Fleido, Fraido, B. 49, 6. 208, 2. 581, 2.
Fli 354.
Florus, D. 269, 6. 511. 663. 664, 1. 2. 687, 2.
Folco, EB. 709, 3. 734, 4.
Folcrich, B. 45. 54, 1.
Folkard, Folcard, Folchard
Chorb. 748, 1.
Pr. 393, 4. 729.
Stifter v. Möllenbeck 621.
Forchheim 352. Friede (874) 718.
Formosus, P. 709 f.
Fortunatus, B. 208, 2. 345, 7. 499, 3.
Fosete 367.
Fraido s. Fleido.
Franken 351—354. 414. 584 f. 728. 738. 773 f.
Frankfurt 642.
Franko, B. 561—563. 568, 2. 731. 734, 3.

Frankreich 626 f. 763.
Freja 782.
Freising 214, 1. 234, 1. 243, 4. 245. 435—437. 439. 444—446. 464. 474 f. 536, 5. 714, 3. 748. 775.
Frekulf, B. 204, 3. 499 f.
Friaul 673.
Fridowin, A. 580, 3.
Fridugis, Fredegis, A. 144, 1. 153 ff.
Friduwi, N. 621.
Friesen 354—371.
Friesenfeld 376. 420.
Fritzlar 382.
Frömmigkeit 764.
Frothar
B. v. Toul 207, 2. 209,2. 525. 616, 3. 735, 5.
EB. v. Bourges 574, 3.
Frudegard, M. 684.
Fulchar, Folcrich, B. 45. 54, 1.
Fulgentius, B. 202. 512, 1.
Fulko, Folco, EB. 709, 3. 734, 4.
Fulrad, A. 12. 46, 1. 51. 116. 177. 580. 582 f. 776. 779, 13.
Fürbitte für den König 93.

Garich 412.
Gaubald, B. 438.
Gaukönigshofen 4, 3. 5, 2.
Gebehard, Gebhard
B. v. Regensburg 448,6.
B. v. Speier 643, 3. 733, 3.
Stifter v. Kettenbach 827.
Gebet 148. 288. 764 f.
Gebetläuten 288. 749. 764.
Gebetsstunden 749.
Gebetsvereine 45, 1. 47. 49. 69. 134. 453. 463. 593. 610. 765.
Gefwin, Geboin, B. 520, 5.
Geinheim 5, 2.
Gelasius, P. 459, 2.
Gelaufeld 467, 8.
Gemar 224, 3.
Genesisdichtung, sächsische 766 f.
Gennadius 201.
Georg
A. v. Aniane 607, 4.
B. v. Ostia 32.
B. v. Palestrina 73.
Gerbert, Castus 365, 6. 420, 3.
Gerfrid, B. 230, 8. 418.
Gerhoh, Bibl. 633.
Gericht, jüngstes 171. 279. 791 f.
Gerichtsstand des Klerus s. Klerus.
Germanus 321, 5.
Germar, G. 103, 3.
Germigny 173.
Gerold, G. 472, 7. 490.
Gerolf s. Erolf.
Gervard 185, 6.
Gervold, A., B. 197. 201. 207, 2.
Gerwald 393, 4.
Gesetz
bairisches 465.
friesisches 369 f.
sächsisches 414 f.
Gesichte 674 f. 779.
Gewalind 776, 11.
Ghärbald, B. 203, 6. 207, 2. 245, 1. 254.
Gillebert, B. 208, 2.
Girfred, A. 611, 1.
Giselbert, H. 615.
Gisla
Ä. v. Chelles 144, 3.
Stifterin v. Windhausen 618.
Tochter Lothars II. 561, 1.
Tochter Theodulfs 170.
Gislebert, A. 431, 6. 434,7.
Gislemar, M. 695.
Glasfenster 275.
Glocken 281. 706, 2. 749. 751. 786.
Glossen, altdeutsche 197. 638.
Godethank, B. 734, 4. 735, 2. 3.
Godo, B. 53, 8.
Goldschmiedekunst 379 f.
Gollachgau 352, 1.
Gollhofen 4, 3. 5, 2.
Gorbrath, Gerbracht, B., 643, 3. 698, 1.
Goten 169. 170, 2.
Gotescale 412.
Gottabert, Kotapert, Chorb. 480, 1. 748, 1.
Gottesdienst 115. 141. 148. 188. 244. 267—270. 461. 462 f. 653, 2. 663. 685.
Gottesgericht 761. 767 bis 769. 785.
Gottschalk, M. 631, 5. 646. 668—674. 790.
Gozbald, B. 643, 3.
Gozbert, Gauzbert
A. v. Feuchtwangen 581, 6.
A. v. St. Gallen 174, 7. 636 f. 680.
(Simon) B. v. Osnabrück 536. 643, 3. 698, 1. 700. 702. 705
Gozbert, M. in St. Gallen 774, 10.
Gozfeld 51, 4. 352, 1.
Gozhar, Pr. 471, 4.
Grabfeld 51, 4. 352, 1.
Grabplatten 280.
Graf 763.
Gregor
A. v. St. Martin in Autun 611, 1.
A. v. Utrecht 48, 4. 54 126, 2. 176. 200. 356 bis 359.
B. v. Nyssa 332.
B. v. Tours 203.
Defensor 81, 2.
I., P. 137, 6. 143,3. 144, 3. 197. 200. 202. 204. 252. 258 f. 318. 499. 647, 3. 652. 660,4.
II., P. 124, 2. 3. 322. 377.
III., P. 321, 5.
IV., P. 98, 2. 513—521. 698.
Griechen s. Oström. Reich
Griechische Sprache 139,3. 164. 488. 635, 3. 645. 660, 2. 667. 674, 4.
Grifo 6. 19. 425.
Grimald, Grimold, Grimoald
A. v. St. Gallen 61, 3. 192. 607, 1. 634. 636. 674 f. 676, 1. 3. 680. 685, 3.
H. v. Benevent 96, 2. 4.
M. v. Reichenau 607, 1.
Gründonnerstag 288, 4.
Gruß 765.
Guarnarius 608, 3.
Gubbio 28.
Gumbert, Guntbert, A. 585.

Gundbald, Guntbald, M. 513.
Gundeland, A. 58.
Gundram, A. 631, 5.
Gunthar, Günther, Gundhar
B. v. Hildesheim 696, 3.
EB. v. Köln 561—574. 667. 679. 703, 4. 704.
G. 429. 442.
Pr. 471, 4.
Guntheim 227, 2.
Gunzo, B. 733, 3.
Gurk 712, 3.

Had 412.
Haddo, Prior 177. 364, 3.
Hadebald, Hadubald, EB. 695, 2.
Hadeln 368, 2.
Hadrian
I., P. 83 ff. 98. 211. 239. 268. 299. 301. 307. 310 ff. 324. 336—343. 395. 455. 499.
II., P. 572—575. 721.
Hadubrand, EPr. 729, 7.
Hafti 582, 9.
Haholt 430.
Haimo s. Hemmo.
Haistulf, EB. 631, 9. 651. 655.
Haito, B. 175, 4. 208, 2. 238, 3. 245, 2. 254. 592, 3. 607, 1. 634. 675. 779.
Halabing 773, 9.
Halaholf, G. 583, 3.
Halberstadt 388, 3. 419 bis 423. 536, 5. 696 f.
Halitgar
B. v. Cambrai 692, 1. 756—758.
Missionspr. 692.
Hallstadt 5, 2. 352.
Hamburg 415. 697. 700 bis 703. 709—711.
Hameln 388, 1.
Hammelburg 4, 3. 5, 2. 391.
Handarbeit der Mönche 590. 596.
Harald, K. 690.
Harbert, A. 751.
Harduin
L. in St. Saturnin 197.
M. in St. Wandrille 202.
Hariolf, B. 581. 680.
Hartgar, B. 525. 667.
Harthamus, B. 53, 7.
Harthwig, B. 643, 3.
Hartmut, A. 631, 3. 636. 794.
Hasegau 424, 1.
Hassegau 233, 1. 376. 388, 3. 420.
Haßgau 352, 1.
Hassio, Hessi, G. 384, 2. 390.
Hathumar, B. 419. 617.
Hathumod, Ä. 619. 684, 6.
Hatto, Atto
A. v. Fulda 157, 2. 629, 2. 641, 2. 669, 4.
A. v. Reichenau 624.
A. v. Scharnitz, B. v. Freising 103, 3. 245, 3. 436 f. 440, 4. 448, 7. 453, 2. 464, 3. 5. 6. 465, 4. 470.
B. v. Passau 464, 5.
B. v. Verdun 562, 9. 563, 11. 570, 10.
EB. v. Mainz 536. 709, 3. 731. 734. 735, 3.
Pr. 752, 1.
Hauptsünden 261 f.
Heddo, Eddo, B. 45. 50. 61, 1. 63.
Heidentum 354 f. 372 bis 374. 397. 403—408. 787.
Heidilo, B. 734, 4.
Heilbronn 4, 3. 5, 2.
Heilige
Adelgundis 387, 5.
Adelphus 774.
Agapet 776.
Alexander 581, 2. 583. 679. 775.
Andreas 4, 3.
Ansbert 202.
Audomar 387, 5.
Bachus 773.
Bartholomäus 775.
Bavo 387, 5.
Benedikt 439, 2.
Blasius 774.
Bonifatius 356, 1. 771.
Brandan 769, 2.
Briccius 769, 2.
Candidus 772, 5.
Cäsarius 772, 5.
Castor 774.
Christoph 439, 2.
Chrysantus 774.
Clodoald 387, 5.
Cocovatus 583.
Columba 774.
Heilige
Corbinian 427. 436.
Daria 774.
Eligius 387, 5.
Emmeram 436.
Epimachus 772.
Eusebius 774.
Felicissimus 621, 6. 776.
Felicitas 775.
Ferrutius 580, 5. 679. 772.
Gallus 61. 686. 778.
Genesius 583, 2. 772.
Genovefa 387, 5. 771.
Georg 433, 2. 582, 9. 686.
Germanus 245, 3. 387, 5.
Goar 680.
Gordianus 772.
Gorgonius 69, 5.
Hadrian 714.
Hermes 775.
Hubert 773.
Januarius 774.
Innocentia 773.
Johannes 4, 3. 439, 2. 714.
Justinus 773. 775. 776.
Kilian 771.
Leo v. Sens 771.
Liborius 776.
Liudger 418.
Lorenz 50, 2.
Magnus 776.
Marcellin 184. 773 f.
Marcus 774, 6.
Maria 4, 3. 50, 2. 387, 5. 417, 4. 439, 2. 463, 1. 469, 4. 590. 714.
Martin 4, 3. 439, 2. 713.
Maternian 700, 4.
Maximilian 775.
Medardus 387, 5. 771.
Michael 4, 3. 439, 2.
Nabor 58, 5. 69, 5.
Nazarius 58, 3. 69, 5.
Otmar 774.
Pankraz 439, 2.
Peregrin 774.
Petrus 4, 3. 50, 2. 387, 7. 400, 4. 417, 4. 439, 2. 686. 772, 5.
Pontian 774.
Pusinna 776.
Radegunde 376, 1.
Remigius 4, 3. 245, 3. 387, 5. 771.
Rupert 428.
Saturnin 590.

Heilige
Sebastian 773.
Senesius 774.
Sergius 773.
Severus 773.
Sintpert 466, 2.
Sixtus 50, 2.
Stephanus 421, 2.
Sualo 680. 686, 4. 778.
Suidberkt 378, 7.
Tertulin 436, 2. 439, 2. 772.
Thecla 769, 2.
Theodulus 581, 2. 772.
Thiadildis 621, 5.
Trudo 387, 5.
Valens 774.
Valentin 427.
Vedastus 387, 5.
Veit 776.
Venantius 777.
Veranus 582, 2.
Vincentia 773.
Vitalis 582.
Walburg 775.
Wandregisel 202.
Wulfram 202.
vgl. das Klösterverzeichnis Beilage II.
Heiligendienst 149. 408. 644, 3. 753. 771—778.
Heiligenfeste 750.
Heiligenkalender 687.
Heiligenleben 141. 202. 333. 679 ff.
Heiligenstedten 700, 4.
Heilo 355, 3.
Heimo, Pr. 471, 4.
Heinrich, Einrich
B. 438, 8. 464, 5. 6.
II., K. 583, 4.
Helgoland 355, 3. 367 f.
Heliand 621, 7. 793—802.
Helisachar, A. 153. 507. 509, 7. 515.
Helmgaud, Helmgot
B. v. Verden 698.
G. 103, 3.
Helmstedt 351, 2.
Hemmo, Haimo, B. 631,6. 643, 3. 711, 1. 753.
Heppenheim 741, 3.
Heribald, B. 757.
Heriburg, Ä. 418.
Herich, A. 224, 7.
Heridac, Pr. 697.
Herlheim 4, 3.
Hermann, EB. 709. 735, 2. 3.
Herolf, Chorb. 748, 2.
Herwald s. Ewald.
Herzfeld 417, 4.
Hessen 377. 382. 584.
Hessengau s. Hassegau.
Heßheim 227, 2.
Hessi s. Hassio.
Heterius, M., B. 305—307.
Hetha 617.
Hetti, EB. 525. 604, 4. 616, 3. 774.
Hexerei 464, 1. 788.
Hiddi 390, 8.
Hieronymus 52. 137, 6. 138, 4. 143. 159. 170, 1. 198, 1. 202 f. 599, 3. 652. 654. 687. 802, 9.
Higbald, Hygbald, B. 151. 191, 4.
Hilarius, B. 137, 6. 304, 2. 310. 652.
Hildebert, Chorb. 748, 2.
Hildegar
B. v. Köln 54. 56, 3.
B. v. Meaux 562, 9.
Hildemann, B. 523.
Hildesheim 387, 6. 419. 696 f.
Hildibald, Hildebold, EB. 103, 3. 112, 2. 116. 208, 2. 212. 214. 217, 1. 458.
Hildibrand, Childebrand
H. v. Spoleto 96, 1.
K. d. Langobarden 15.
Oheim Pippins 13, 1.
Hildigrim
B. v. Châlons 365, 6. 387, 5. 418. 421. 620. 696.
II.,B. v. Halberstadt 419. 733, 3. 735, 5.
Hilduin
A. v. S. Denis 507. 509, 7. 522, 3. 773.776.
B. v. Avignon 562, 9.
B. v. Cambrai 559. 574.
B. v. Verdun 738, 3.
EB. v. Köln 703, 4.
Hilperich, Maler 275.
Hiltigar, B. 464, 3. 465, 3.
Hiltipurk 621.
Hiltisnot, N. 585, 2.
Hiltun, Pr. 204, 2.
Hinkmar, EB. 179, 3. 533, 2. 556—558. 563. 565. 626. 673. 731.
Hitto, B. 775.
Höchst 773.
Hoger, EB. 709, 2.
Hohenburg a. M. 50.
Holda 783.
Holdolf, B. 733, 5.
Hölle 802 f.
Holstein 700, 4.
Holzkirchen i. Ries 777, 1.
Holzschnitzerei 279.
Homiliar 258—261. 605.
Honoratus, B. 734, 4.
Horich
d. ältere, K. 705.
d. jüngere, K. 706.
Hospiz auf d. Septiner 291, 3.
Höxter 617.
Hraban
A., EB. 171, 3. 238, 3. 495. 521. 525, 2. 535, 4. 537. 604, 8. 611. 616, 3. 627, 2. 629, 2. 630 f. 638 bis 659. 665, 2. 669-673. 675. 678. 685. 687, 2. 700, 2. 707, 7. 728. 738, 4. 748. 752. 756 ff. 773. 789 f. 794. 800, 5. 802 9.
Laie 49, 3.
Hrikfred, B. 367, 1.
Hrodbert, Hrodberht, Ruotpert, Rotbert
B. v. Metz 734, 4. 6. 735, 2. 3.
Pr. 442.
Hrodgaud, Rodcaud 96, 2. 161. 166.
Hrodhart, G. 58, 1.
Hruothild, Ä. 618.
Hucbert, Hugiperht
A. 560. 727.
H. 427, 4. 444, 3.
Pr. 444.
Huggi, A. 616, 3.
Hugmerke, Hugmerchi 363. 367, 2.
Hugo
A. v. Lobbes u. St. Quentin 505, 6.
ernannter EB. v. Köln 574.
G. 507. 524, 8.
Sohn Lothars II. 561, 1.
Humbert, Humpert, B. 628. 656, 3. 659, 2. 748,2 773, 9.
Hunusga 367, 2.
Hunfrid, G. 819.
Hunger, B. 563, 11.
Hunrich
A. 443, 1. 455.
Chorb. 748, 2.

Hunte 797.
Hupold 582, 8.
Hymnen 685 f.

Jagstgau 352, 1.
Jakob, A., B. 45. 53, 8. 209, 2.
Icho, A. 445, 3.
Ickelheim 5, 2.
Jeremias, EB. 501. 535, 2.
Jerusalem 53, 9. 345 ff.
Jesi 28.
Jesse, B. 103, 3. 188, 4. 348, 2. 507. 509. 524, 8. 537, 6.
Iffgau 51, 4. 352, 1.
Ikia 702, 3.
Ildefons, B. 310.
Imma 182, 7.
Immunität 40. 231.
Imola 87. 88, 5.
Indiculus superst. 404 ff.
Ingeld 191, 4.
Ingelheim 4, 3. 5, 2. 692, 7.
Ingeltrud 566, 8.
Ingenuin, B. 438, 8.
Inntal 433.
Inschriften 274. 279. 635.
Inventarisierung des Kirchenguts 235.
Johannes
A. v. Mattsee 443, 4.
A. v. Reichenau 634, 7.
B. v. Konstanz 45. 59. 61 ff. 174, 7.
B. v. Seben 438, 8.
D., Gegenpapst 526.
Dux 81.
EB. v. Arles 217, 1.
EB. v. Ravenna 556.
EB. v. Rouen 734, 4.
M. in Rom 91.
M. in St. Sabas 346.
VIII., P. 574 f. 724 bis 726.
Pr. 300.
Cassianus 660, 4.
Scotus Erigena 551, 5. 626.
Jonas, B. 501. 502, 2. 504, 4. 523.
Jordanes 138, 5. 181, 11. 201.
Joseph
B. v. Freising 430. 445, 1.
Scottus 139, 4. 159.
Ipphofen 4, 3. 5, 2.
Irene, K. 95, 5. 324 f. 338 f.
Iring, B. 735, 3.
Irmgard, Irmingard
Gemahlin Lothars 616, 3.
Tochter Ludwigs d. D. Ä. 442, 4.
Irminfrid 445.
Irminsul 381.
Iroschotten 158 ff. 200. 379.
Isanbert, M., Goldschmied 632, 2.
Isengau 433.
Isidor, B. 52. 198. 201. 301, 5. 310. 599, 3. 652. 654. 660, 4. 671, 2.
Iso, L. 636. 680.
Italien 200.
Itzehoe 689, 3.
Juden 236, 2. 615, 8. 650, 5.
Judith
Kaiserin 507. 509, 1. 676.
Tocht. Karls d. K. 564, 3.
Juliana, Ä. 51, 4.
Jüngster Tag 171. 279. 779. 792 f. 799.
Jütland 374.

Kaisertum 107—114. 331. 553—556.
Kanonestafeln 276.
Kanonikate 224 f. 441 ff. 598.
Kanonische Regel:
Chrodegang 64 ff. 599. 600, 5.
Aachen 598—600.
Kanonisches Leben 64 ff. 250. 441, 2. 460. 587. 599 f. 614.
Kanonissen 600—603.
Kanzlei 503.
Kapitel 67. 660.
Kapitel über die Bilderverehrung 337.
Kapitularien 295.
Karantanen 468—471.
Karl
d. D. 536, 5.
d. E. 536, 5.
d. Gr. 56, 3. 58, 3. 71 bis 483. 578—588. 594. 689. 770. 772. 779.
d. K. 507. 528. 537. 554 f. 558. 560. 563. 565. 570. 574. 626. 675. 763.
EB. v. Mainz 536. 733. 773.
K. v. Burgund 530, 7.
Martell 12, 2. 126. 173. 780, 3.
Sohn Karls d. Gr. 149.
Karlmann
Sohn Karls d. K. 614.
Sohn Karl Martells 3 ff. 19. 55, 6. 375.
Sohn Ludwigs d. D. 616, 3. 775.
Sohn Pippins 76 f. 83 f.
Kärnten 471—480. 711.
Karolinische Bücher 115 f. 329—336.
Karwoche 463, 1.
Kastel 580, 5. 746.
Keba, Geba, A. 61, 1.
Kelch 282 f. 591. 751.
Kierzy s. Quiersy.
Kinzheim 224, 3.
Kirchen: in Deutschland 743; im Aargau 50, 2; im B. Freising 439, 2; im B. Münster 416, 5. 417, 4; im B. Osnabrück 424, 1; im B. Straßburg 50, 2; im B. Utrecht 365, 6; im EB. Hamburg 700; im EB. Salzburg 433, 2; 714 f.; in Franken 4, 2; in Friesland 365, 6; in Kärnten 469; in Lyon 244, 2; in Nordthüringen 376, 1; Pannonien 714 f.; im würzburger Slawenland 226 f. 252. 353 f.
Kirchen: im Besitz von Klöstern u. Stiftern 50, 2. 233, 1. 427, 5. 464.
Kirchenbau u. -Ausstattung 270—283. 751.
Kirchenbauten 55, 1. 272 f. 388, 3. 390. 397. 424. 429. 439 f. 480.
Kirchenbesuch 287. 398. 450. 728. 737.
Kirchenbibliothek 750.
Kirchengebet 93.
Kirchengerät 279—283. 641. 751.

Kirchengesang 34. 55, 3. 115. 267.
Kirchengut 35 f. 39. 46 f. 218. 231. 398. 416, 2. 433 f. 452. 461. 502. 506. 510. 537. 544 f. 558. 577 f. 643. 746 f.
Kirchenlehen 230. 559.
Kirchenstaat 24 ff. 33 f. 81. 86 ff. 493.
Kirchenvisitationen 243. 246. 252 f. 712. 730, 4. 737. 759.
Kirchenvogt 243.
Kirchenzucht s. Bußwesen, Beichte, Disziplin.
Kirchheim 4, 3.
Kirchhof 369. 398.
Kirchtürme 274.
Klassische Studien 137 f. 170, 1. 197. 612. 630. 636. 653. 683, 3.
Kleidung, geistliche 749.
Klerus, Eintritt in den 209.
— Gerichtsstand des 209 f. 537. 539—541. 543. 547. 552.
— Zustände im 9, 2. 3. 35. 42. 249 ff. 728 f. 751 f.
Klöster und Stifter
Aachen: St. Maria 826.
Adalungszell 582. 820.
Alden-Eyk 826.
Aldrichszell 582. 819.
Altaich s. Niederaltaich.
Altomünster 829.
Alt-Ötting 616, 3. 775. 829.
Altripp 821.
Aluwini Mons 616, 1. 2. 828.
Amöneburg 817.
Amorbach 388. 823.
Andenne 826.
Andlau 224, 2. 614, 6. 616. 822.
Angoulême: St. Eparchius 587, 6.
Aniane 587, 1. 590 bis 593.
Ansbach: St. Maria 231, 2. 585. 587. 823.
Arnulfsau-Schwarzach 50, 2. 58.
Arras: St. Vedast 280. 282, 1.
Au im Isengau 442. 829.
Klöster und Stifter
Augsburg: Domstift 610, 2. 818.
Auhausen a. A. 616, 1. 819.
Autun: St. Mart. 611, 1.
Bardowiek 400, 7.
Basel: Domstift 610, 2. 830.
Bassum 620. 830.
Baugolfsmünster 584. 823.
Baumerlenbach 585. 823.
Beaulieu 828.
Benediktbeuren 818.
Benken 582, 8. 820.
Berg s. Haindlingberg.
Bergh: St. Odilien 134, 4. 379, 4. 580, 3. 826.
Bischofsberg 584. 818.
Blandigny 508, 3.
Bleidenstadt 580. 772. 818.
Bödekken 621. 821.
Bonmoutier 614. 828.
Bonn: St. Cassius u. St. Florent. 580, 3. 825.
Brachau 616, 1. 2. 823.
Bremen: Domstift 400. 830.
Bretigny 35, 1.
Brunshausen 618 f. 776. 820.
Buchau 601, 5. 615. 820.
Bücken 620. 830.
Buxbrunn 610, 2.
Carden 774.
Chammünster 447. 829.
Charroux 202.
Chelles 144, 3.
Chevremont 826.
Chiemsee: Herrenwörth 208, 2. 427, 5. 442. 458. 468. 610, 2. 829.
— Frauenwörth 42. 829.
Chur: Domstift 819.
Civate 165.
Claroangus 822.
Corbie 178 f. 388. 503 f. 695.
Corduba 302.
Cormery 154. 593.
Corvey s. Korvey.
Cougnon 827.
Deventer 364. 827.
Dijon, St. Seine 589.
Dietkirchen 825.
Disentis 610, 2. 819.
Klöster und Stifter
Disibodenberg 817.
Drübeck 618 f. 819.
Durham 197.
Ebersheimmünster 224, 2. 610, 2. 822.
Echternach 128. 177. 208, 2. 223, 1. 399. 578, 6. 614. 827.
Egmont 827.
Eichstätt: Domstift 819; St. Walburg 819.
Einfirst 51, 4. 584. 823.
Ellwangen 428. 581. 597, 8. 610, 2. 631. 818.
Elno s. St. Amand.
Elze 696, 3.
Enfonvelle 828.
Engelbrechtsmünster 448. 829.
Erfurt: Domstift 817; St. Severus 773. 818.
Erstein 224, 2. 616, 3. 822.
Eschau 224, 2. 583. 822.
Essen 616, 3. 620. 825.
Eßlingen: St. Vital. 582. 820.
Etival 224, 2. 614. 828.
Ettenheimmünster 50. 224, 2. 610, 2. 822.
Faurndau 821.
Ferrières 134. 151. 388.
Feuchtwangen 581. 610, 2. 819.
Fischbach 584. 823.
Flavigni 134, 4. 611, 1.
Foreste 180, 5.
Fosses 826.
Frankfurt: St. Salvator 615 f. 645, 2. 818.
Freckenhorst 621. 776. 826.
Freising: Domst. 610, 2. 829; St. Andreas 444. 829; Weihenstephan 829.
Fritzlar 175. 578, 6. 817.
Fulda 4, 2. 7. 59 f. 135. 141, 6. 175. 182. 222. 223, 1. 224, 2. 231, 2. 243, 4. 276. 280. 284. 388. 390. 495. 513, 1. 525. 578, 6. 584. 586. 597, 8. 606. 610, 2. 616, 1. 628—633. 638. 669. 748, 2. 771. 817. St. Michael, S. 629, 6.
Fulradsweiler s. St. Pilt.

Klöster und Stifter
Fulradszelle s. Leberau.
Füssen 818.
Gandersheim 616, 4. 619.
Gars 441. 829.
Gemünden 827.
Gengenbach 58. 224, 2. 610. 822.
Gent: St. Bavo 208, 2. 508, 3.
Gerresheim 825.
Godesberg 580, 3. 825.
Gorze 57. 69, 4. 174. 610, 2. 614. 828.
Granfelden 224, 2. 830.
Gunzenhausen 585. 819.
Haindlingberg 447. 829.
Halberstadt: Domstift 421. 423. 610, 2. 819.
Hamburg: Domstift 701. 830.
Hameln 423. 826.
Hammelburg 823.
Haslach 224, 2. 610, 2. 822.
Heidenheim 176. 775. 819.
Heiligenberg 616, 2. 3. 822.
Helmstedt 423. 819.
Herbitzheim 828.
Herbrechtingen 578, 6. 582. 819.
Herford 618. 776. 821.
Hermoutier 606, 1.
Herrieden 474. 585. 610, 2. 819.
Hersfeld 60. 222. 233, 1. 234, 1. 351, 4. 388. 420. 578, 6. 587. 597, 8. 615. 645, 2. 818.
Herzebrook 618 f. 826.
Hildesheim: Domstift 696. 820.
Hirschau 616, 1. 3. 821.
Hirschzell 581. 819.
Hohenburg i. Elsaß 224, 2. 822.
Hohenburg a. Main 824.
Holzkirchen 229, 1. 578, 6. 584. 777, 1. 823.
Holzzelle 619, 4.
Honau 218, 3. 224, 2. 231, 2. 828.
Hornbach 224, 2. 610. 614. 828.
Hornburg 619. 819.
Hünfeld 584. 823.
Hupoldszell 582. 820.
Ilmmünster 446. 829.
Inden s. Kornelimünster.
Innichen 448. 470. 830.
Johannisberg b. Fulda 616, 1. 3. 818.
Jonschwil 821.
Isen 427, 5. 435, 8. 446. 829.
Jumièges 7. 59, 4. 686.
Justina 400.
Juvigni 616, 3. 827.
Kaiserswerth 378. 824.
Karden 827.
Karlburg 4. 823.
Karsbach 616, 1. 3. 618. 824.
Katzis 819.
Kempten 222. 513, 1. 582, 1. 597, 8. 610, 2. 738, 5. 772. 774. 820.
Kessel 826.
Kesseling 827.
Kettenbach 616, 3. 827.
Kirchbach 442. 829.
Kitzingen 823.
Klingenmünster 208, 2. 224, 2. 581. 610, 2. 645, 3. 772. 821.
Kobern 827.
Koblenz: St. Castor 616. 774. 827.
Kochelsee 818.
Köln: Domstift 610, 2. 825; St. Cäcilia 601, 5. 825; St. Gereon 743. 824; St. Kunibert 743. 824; St. Maria auf d. K. 601, 5. 825; St. Martin 391, 7. 825; St. Severin 743. 824; St. Ursula 824.
Konstanz: Domstift 610, 2. 820; St. Stephan 820.
Kornelimünster 594. 606. 608, 1. 616. 825.
Korvey 420, 2. 509, 7. 597, 8. 610, 2. 617 f. 695. 696, 4. 776. 821.
Kremsmünster 283, 3. 443. 457. 470. 474. 712, 3. 829.
Lammspringe 618. 820.
Lauterbach 583. 820.
Leberau 224, 2. 583. 822.
Lerinum 504.
Libana 305.
Liesborn 826.
Limburg 616. 827.
Limoges: St. Martial 587, 6.
Lindau 615. 820.
Littemala 826.
Lobbes 208, 2. 505, 6. 587, 6.
Longuion 827.
Lorsch 58. 69, 5. 172. 182, 7. 208, 2. 222. 223, 1. 224, 2. 231, 2. 277. 280. 437. 578, 6. 586. 597, 8. 610, 2. 616, 2. 818.
Lotusa 208, 2. 417.
Lüttich: Domstift 826; St. Lorenz 826.
Lützelau 820.
Luxeuil 224, 2.
Luzern 820.
Lyon: St. Martin 225, 5. 593; St. Paul 225, 5; St. Peter 225, 5; St. Ragnebert 225, 5: St. Stephan 225, 5.
Maggenzelle 51, 4. 823.
Mainz: Domstift 817; St. Alban 143. 580. 693. 773. 818; Altenmünster 773. 817; St. Maria 817; St. Nikomed 817; St. Viktor 818.
Malmedy 824.
Mannzell 502. 820.
Marchtal 583. 820.
Marseille: St. Viktor 218, 3.
Masmünster 174. 224, 2. 584. 830.
Mastricht: St. Servatius 615. 825.
Mattenzelle s. Einfirst.
Mattsee 443. 610, 2. 712, 3. 829.
Maurmünster 224, 2. 594. 610. 822.
Maximilianszelle 429, 1. 467 f. 829.
Megingaudeshausen 51, 4. 823.
Meppen 420. 696, 4. 826.
Meschede 621. 825.
Metelen 621. 826.

Klöster und Stifter
Metten 447. 474. 610, 2. 712, 3. 829.
Mettlach 47, 1. 218, 3. 827.
Metz: Domstift 64 ff. 610, 2. 616, 2. 827; St. Arnulf 578, 6. 614. 827; St. Glodesind 614. 827; St. Martin 614. 828; St. Peter 58, 5. 827.
Michelstadt 182, 7.
Milz 280. 282, 1. 584. 823.
Minden: Domstift 401. 826.
Möllenbeck 621. 826.
Mondsee 199, 1. 208, 2. 443. 458. 474. 610, 2. 829.
Monheim 291, 3. 819.
Monte Cassino 166. 169. 178. 366. 572. 586. 587, 1. 607.
Montiérender 587, 6. 609.
Moosburg 446. 474. 829.
Mosbach 610, 2. 824.
Moyen-moutier 208, 2. 224, 2. 284. 614. 828.
Münchsmünster 448. 829.
Münster: Domstift 418. 826.
Münster i. Gregorientat 224, 2. 587, 1. 597, 8. 610, 2. 830.
Münster b. Taufers 610, 2. 819.
Münsterdorf 692. 700. 830.
Münstereifel 616, 3. 774. 825.
Münstermaifeld 827.
Murbach 133. 175. 218, 3. 224, 2. 231, 2. 525. 587, 1. 597, 8. 610. 830.
Murrhardt 824.
Neuenheerse 620. 821.
Neuenhof 581. 818.
Neuhausen 581, 4. 823.
Neumünster 616, 3. 828.
Neustadt a.M. 585. 823.
Neuweiler 610. 774. 822.
Niederaltaich 442. 473. 578, 6. 610, 2. 712, 3. 714, 3. 829.
Niedermünster i. Els. 224, 2. 822.
Niedernburg 443. 829.
Nivelles 826.
Noirmoutier 503. 509, 7.
Nottuln 418. 826.
Ochsenfurt 823.
Ohrdruff 817.
Öhren 615. 827.
Ölberg 345 f.
Orbais 669.
Osnabrück: Domstift 419 f. 826.
Osterhofen 442. 829.
Osterwiek 420.
Ottenbeuren 582. 610, 2. 738, 5. 819.
Otting 429. 442. 829.
Ötting s. Alt-Ötting.
Paderborn: Domstift 419. 821.
Paris: St. Germain d. Pr. 224.
Passau: Domstift 829.
Perachtoltszell 582. 820.
Petersberg b. Fulda 616, 2. 3. 641 f. 824.
Pfäfers 525. 610. 819.
Pfaffmünster 447. 829.
Pfalzel 356. 827.
Pferdmund 830.
Pisendorf 441. 829.
Poitiers: St. Hilar. 587, 6; St. Maixent 609.
Polling 818.
Prüm 223. 231, 2. 243, 4. 578, 6. 610, 2. 638. 683. 827.
Quedlinburg 618, 5. 621, 6.
Radolfszell 774. 820.
Raitenhaslach 829.
Ramesloh 702, 3. 823.
Rasdorf 578, 6. 584. 641. 823.
Ratpotszell 582. 820.
Regensburg: St. Emmer. 438. 447. 474. 578, 6. 714, 3. 829; Marienkapelle 447, 6. 616. 829; Niedermünster 447. 829; Obermünster 447. 829.
Reichenau 50. 61. 63. 175. 203. 208, 2. 243, 4 275, 6. 277. 525. 587, 1. 597, 8. 606. 610. 633ff. 638. 686. 774. 820.
Remiremont 606. 609, 7. 828.
Retel 827.
Rewin 826.
Rheinau 615. 774. 820.
Ridigippi (?) 620. 819.
Rindpach 443. 829.
Roding 616, 3. 830.
Rohr 616, 2. 823.
Rott 443. 829.
Ruetten 826.
Saal 616, 1. 2. 824.
Säckingen 820.
Salmünster 616, 2. 3. 818.
Salona s. St. Privat.
Salzburg: St. Peter 428. 471. 610, 2. 828; St. Maria 828.
Sandau 818.
St. Aignan 208,2.
St. Amand 208, 2. 430. 435. 587, 6. 609.
St. Avold 58, 5. 69, 4. 224, 2. 274, 2. 291, 3. 828.
St. Bertin 153 f. 597, 8.
St. Denis 3. 6, 1. 12. 22. 39, 2. 46. 69. 97. 159. 163. 218, 3. 224, 2. 428. 522. 587, 6. 606. 609.
St. Dié 224, 2. 614. 828.
St. Florian 443 f. 829.
St. Gallen 50. 61. 174. 222. 223, 1. 224, 2. 227, 4. 277. 284. 525. 582. 597, 8. 610. 616, 2. 636 f. 638. 681—683. 686. 687, 2. 774. 820.
St. Germer de Flay 185, 6.
St. Goar 827.
St. Hubert 616, 3. 773. 826.
St. Josse s. M. 134, 4.
St. Maur des Fosses 588, 5.
St. Maurice 63.
St. Maximin bei Trier 53. 614. 827.
St. Mesmin 593.
St. Michael in Fulda 629, 6.
St. Mihiel 659, 3. 828.
St. Omer 153 f. 597, 8.
St. Pilt 224, 2. 578, 6. 822.

Klöster und Stifter
St. Pölten 443.
St. Privat 385.2. 578,6. 580. 828.
St. Quentin 505, 6.
St. Riquier 180. 202. 284. 614, 4. 774.
St. Sabas 346.
St. Sigmund 224, 2.
St. Truijen, Trond 826.
St. Viktorsberg 616, 2. 821.
S. Vincenzo 91, 5. 144. 587, 1.
St. Wandrille 7. 174. 201. 218, 3. 224. 284. 508, 3. 587, 4. 606.
Schännis 616, 3. 819.
Scharnitz 435, 8. 436, 1. 445. 829.
Scheftlarn 437, 4. 445. 829.
Schienen 583. 610, 2. 772. 820.
Schlehdorf 436, 2. 7. 445. 772. 829.
Schliersee 445. 829.
Schlüchtern 824.
Schönau 448. 829.
Schornsheim 581. 818.
Schuttern 224, 2. 610. 822.
Schwarzach, D. Straßburg 224, 2. 610. 822.
— D. Würzburg 51, 4. 585. 823.
Seligenstadt, D. Mainz 184 f. 275. 610, 2. 616, 3. 773. 818.
— (Osterwiek) 420.
Senones 208, 2. 224, 2. 614. 828.
Sens: St. Peter, St. Johann, St. Remig. 588,5.
Sieverstadt 818.
Sithiu s. St. Omer u. St. Bertin.
Soissons: St. Maria 618, 4; St. Medard 773.
Solnhofen 275. 631, 5. 777. 819.
Solothurn 830.
Spalt 585. 819.
Speier: Domstift 610, 2 821.
Stablo 233, 1. 615. 826.
Staffelsee 203. 223. 228, 1. 280. 281, 6. 282, 1. 818.
Klöster und Stifter
Stettwang 581. 819.
Straßburg: Domstift 224, 2. 610, 2. 822; St. Stephan 224, 2. 583. 601, 5. 610, 2. 822; St. Thomas 224, 2. 822.
Surburg 610, 2. 822.
Süstern 615. 826.
Tauberbischofsheim 175. 823.
Tegernbach 446. 829.
Tegernsee 234, 1. 427, 5. 445. 829.
Thierhaupten 448. 819.
Tholey 615. 827.
Thourout 700 f.
Toul: Domstift 828; St. Evre 614. 616, 3. 743, 3. 828; St. Germain 614. 616, 1. 828; St. Martin 614. 828; St. Peter u. Mansuet 828.
Tours: St. Martin 134f. 152 f. 174. 200. 224. 587, 5.
Traunkirchen 829.
Trier: Domstift 827; Öhren 615. 827; St. Eucharius 827; St. Maria ad ripam 827; St. Maria maior 827; St. Martin 827; St. Maximin s. d.; St. Paulin 827; St. Symphorian 827.
Troyes: St. Lup. 134. 388.
Trudpertszell 820.
Tufers s. Münster bei Taufers.
Turholt s. Thourout.
Ursanne 830.
Ursel 616, 1. 818.
Utrecht: Domstift 176. 356 f. 364, 4. 578, 6. 827.
Verden: Domstift 822.
Verdun: Domstift 828.
Visbeck 420. 423. 696. 826.
Vreden 621. 776. 826.
Wangheim 49, 3. 584. 823.
Waslogium s. Beaulieu.
Weilburg 616. 827.
Weißenburg 49, 5. 208, 2. 222. 224, 2. 286. 610, 2. 634, 8. 821.
Welanao s. Münsterdorf.
Weltenburg 447. 829.
Werden 291, 3. 417 f. 525. 580. 825.
Wessobrunn 818.
Wiesensteig 616, 3. 820.
Wildeshausen 618 f. 776. 826.
Windhausen 618. 819.
Worms: Domstift 823.
Wunstorf 621. 826.
Würzburg: Domstift 823; St. Andreas 823.
Xanten 825
York: Domstift 130 f.
Zele b. Termonde 417, 3.
Zellingen 824.
Zürich: Frauenmünster 224, 2. 610, 2. 615. 616, 3. 820; Großmünster 821.
Zurzach 610, 2. 820.

Kochergau 352, 1.
Koesfeld 256, 2. 417, 4.
Köln 54. 212. 214. 386. 512, 4. 559. 574. 703 f. 743. 748.
Königsboten 117. 235. 256, 2. 266. 293. 435. 438. 578. 586.
Königshöfe in Baiern 456; in Franken 5.
Königshofen im Grabfeld 4,3. 5,2; im Taubergau 4, 3. 5, 2.
Königtum 116 ff. 511 f. 534—537. 552—556. 568. 661.
Konkubinat 728.
Konrad
B. v. Konstanz 743, 1.
G. 614 f.
I., K. 686, 4.
Konstantin
d. Gr., K. 20. 512, 3.
V., Kopronymus 321 f.
VI., Porphyrogenitus 324. 338. 341. 345.
P. 73 ff.
Slawenmissionar 720.
Konstantinische Schenkung 20. 26. 94.
Konstantinopolitan. Formel 269, 5. 344. 345 bis 349.

Konstanz 47, 1. 50. 61. 582. 735, 5. 743. 748.
Konsulat 534, 1.
Konzilienbeschlüsse, Sammlung 202.
Korsika 94.
Kotapert, Chorb. 480, 1.
Kouuo, Chorb. 748, 2.
Krankenhäuser s. Spitäler.
Kreuz 409. 751, 1. 779.
Kreuznach 4, 3. 5, 2.
Kreuzprobe 770.
Kreuzschlagen 781.
Kriegsdienst der Bischöfe 730 f.
Krönung 107 ff. 111. 492. 494. 527 f. 555.
Krypten 274.
Kunibert
B. v. Köln 386, 2.
B. unbek. Sitzes 103, 3.
Kunst 271—284. 434 f. 629. 635. 640.
Kyrie eleison 686, 7. 765. 776.

Laien 147. 149. 162. 190. 194 f. 230. 440. 449 f. 651. 739.
Laienäbte 614 f.
Laisa 391.
Lampert B. 634, 7.
Landerich, Pr. 368.
Langobarden 14 ff. 74 ff. 78 ff. 160 ff.
Lantbert, Landbert
A. 583, 2.
Laienabt 47, 1.
Lantfrid, Landfrid
A. v. Benediktbeuren 453, 2.
B. v. Seben 643, 3. 733, 3.
Chorb. in Metz 774.
H. v. Alamannien 425.
Lanto, B. 643, 3.
Laragau s. Lerigau.
Latinus, Pr. 469.
Lauffen 4, 3. 5, 2.
Lauwers 355.
Leer 365, 6. 367.
Legation, nordische 691. 699.
Legendensammlungen 687.
Leidrad, EB. 115, 4. 188, 4. 196. 207, 2. 225, 5. 244. 318 f. 593.
Lektionar 751, 1.
Leo
EB. v. Ravenna 80. 87 f. 96, 2.
III., d. Isaurier, K. 321, 5.
IV., Chazarus, K. 324.
Nomenclator 494.
I., P. 44, 3. 52. 137, 6. 318.
III., P. 97 ff. 214. 316 f. 346—348. 419. 487 f. 490.
IV., P. 22, 3. 530—533. 549. 775.
Lerigau, Laras 390. 400, 3. 424, 1.
Leuderich, Liuderich
B. v. Bremen 702.
B. v. Würzburg 354.
Liafwin 359—361.
Lioba, Ä. 48, 5. 175. 580.
Liobald, Pr. 204, 2.
Lisieux 204, 3.
Litaneien 463, 1.
Liudger, B. 160. 176. 200. 207, 2. 208, 2. 256, 2. 357. 361 ff. 365—368. 389. 416—419. 689.
Liudolf, G. 619, 776.
Liutbert
B. v. Münster 621, 5. 643, 3. 733, 3. 776.
EB. v. Mainz 575. 681. 729, 4. 731. 732, 2. 733—734. 748, 2. 760, 5. 780. 794.
Liutburg 621.
Liutfrid, A. 427, 5. 442, 3.
Liutgart 620.
Liuthard, B. 620. 733, 3. 5.
Liutpram, Liupram, EB. 643, 3. 714. 775.
Liutprand
B. 643, 3.
K. d. Langobarden 15.
Liutward, B. 686, 8. 730, 5. 734, 4.
Los 370. 373. 706. 788.
Lothar
I., K. 494. 496—498. 508—510. 514. 524 f. 526. 529 f. 532. 536, 5. 537. 641. 656. 679.
II., K. 530, 7. 559. 560—573. 668, 1. 704.
M. in St. Amand 202.
Lothringen 614.
Ludwig
d. D., K. 509. 533. 536 f. 570. 574. 616, 3. 676 f. 703, 3. 704 f. 712. 715. 717. 723. 779.
d. Fr., K. 230, 8. 487 bis 524. 535. 536 f. 577 f. 588. 593—608. 616, 3. 617. 626. 641. 676. 690. 732 f. 739. 760, 5. 764, 2. 3. 772 f. 794.
II., K. 526 f. 530, 7. 549. 556. 567. 569.
d. K., K. 536, 5.
d. St. 614, 4.
Lügenfeld 520.
Lul
EB. v. Mainz 45. 47 f. 59 f. 78, 1. 126, 6. 177. 200. 211. 212, 1. 358. 380.
Jude 132, 8. 160.
Lupus
A. v. Chiemsee 442, 3. 469.
B. v. Châlons s. M. 670, 3.
Servatus, A. v. Ferrières s. Servatus.
Lurnfeld 469, 4.
Lüttich 54. 214, 2. 231, 2. 245. 387. 615.
Lyon 214, 4. 218, 3. 225. 244.

Madalhoh, Pr. 469.
Madalulf, Maler 283, 9.
Madalveus, B. 45. 53, 9. 209, 2. 345, 7.
Madalwin, Chorb. 474, 9.
Magdeburg 387.
Magnus, EB. 188, 4. 604, 1.
Mähren 716—725.
Maingau 182.
Mainulf 621, 4.
Mainz 47. 59. 212 f. 225. 277. 386. 512, 4. 580. 609. 731, 6. 748.
Maioran, Pr. 469.
Malerei 274—279. 435. 635. 665. 678.
Manno
B. v. Neuburg 453, 1. 465, 3.
Chorb. 748, 2.
Marcus
A. v. Fulda 60.
B. 636.
Mariasaal 469, 4.

Marin 33.
Marius Victorinus 304, 2.
Markhelm 357. 360.
Märkte 289.
Markuwin 357.
Markward
A. v. Prüm 515. 616, 3. 633. 683. 774.
B. v. Hildesheim 708.
Martin
Alkuinschüler 156, 2.
B. v. Tours 587.
Märtyrer in Sachsen 393. 412.
Martyrologien 687.
Mastulo, B. 438, 8.
Matfrid, G. 507. 524, 8. 615.
Matricularii 67 f.
Matto, Manto, G. 48, 4.
Maxentius, B. 188, 4.
Maximus, B. 259.
Meckenheim 227, 2.
Megingoz, Megingaud
B. v. Würzburg 43, 6. 45. 51 f. 78, 1.
G. 51, 4.
G. 614.
Meginhart
A. in Tegernsee 427, 5.
L. in Fulda 632, 3. 679.
Melchisedek 552.
Meldorf 700, 4.
Melrichstadt 4, 3.
Menschenopfer 373.
Merowinger 11 f.
Messe s. Gottesdienst slawische 720 ff.
Methodius, EB. 720—726.
Metropolitanverfassung 10. 41. 55f. 116. 118, 2. 211—215. 547. 731.
Metz 54. 69. 151. 209, 2. 214, 3. 230. 267, 6. 277. 281. 387. 505. 522. 559. 614.
Michael
EB. v. Ravenna 80.
II., K. 498.
III., K. 553. 720.
Michelnstadt 50.
Migetius 298—301.
Milo
A. v. Ottenbeuren 582, 4.
B. v. Trier 53.
Milret, B. 47. 48, 1.
Minden 214, 2. 388, 1. 400 f. 416. 423, 1.
Miniaturen 276 f.
Missale 751, 1.
Modestus
M. 157, 3. 629, 2.
Chorb. 429, 4. 469.
Moduin, B. 157, 1. 504, 4. 515.
Moimir, H. 713. 717.
Monatskonferenz der Kleriker 746.
Mönchtum 42. 58 ff. 193ff. 242. 441—448. 453. 463. 578—622. 661.
Mondsfinsternis 788, 3.
Möngal, L. 636.
Moosburg in Pannonien 714.
Morgen-u. Abendgebet 764.
Moutier en Tarantaise 118, 2. 213, 6. 214, 4.
Mozarabische Liturgie 303, 3.
Mulachgau 352, 1.
Münnerstadt 282, 1.
Münster 214, 2. 416 f.
Murbacher Hymnen 198, 2; Statuten, sog. 592, 3. 595, 2.
Murboden 469, 4.
Muspilli 784. 792.

Narbonne 215, 1. 218, 3.
Nargaud, M. 174.
Naturwissenschaft 140. 201. 203. 654.
Nebridius, EB. s. Nifrid.
Neckarau 715, 2.
Neckargau 352, 1.
Neitra 713.
Nestorianismus 307.
Neuburg a. D. 214, 1. 439, 1. 465 f.
Neunte 234. 578, 1.
Nibelung 126.
Nicänum 344. 679, 4.
Nierstein 4, 3. 5, 2.
Nifrid, Nebridius, EB. 215, 1. 217, 3. 319. 608.
Nikolaus I., P. 549—571. 704, 1. 705. 712, 1. 716. 721. 776, 9.
Nithard
Geschichtsschreiber 180, 7. 626.
schwed. Missionar 702.
Nonne v. Heidenheim 176.
Nonnen 9, 2. 43, 4. 242. 452. 463, 7. 601. 613, 4. 729.
Nordendi 400, 3.
Nordfrid, Pr. 705.
Nordgau, bair. 352.
Nordthüringgau 377.
Nornen 803, 4.
Nortalbinger 392. 411 bis 413. 697. 794, 1.
Northumberland 379.
Nothing, B. 672.
Notker d. St. 636. 681 f. 686 f.

Oberbollingen 582, 8.
Obermarsberg 381, 1.
Oblati 193, 3. 597. 669.
Odelin, A. 594, 2.
Odilbald s. Athilbold.
Odilbert, EB. 188, 4.
Odilo, H. 425. 427, 443. 468.
Oduin 156, 2.
Ohrum, Orhaim 392, 6.
Ökonom, bisch. 731.
Olaf, K. 706.
Ölung, letzte 261. 751.
Onias 144, 1. 156, 2.
Oportunus, A. 443, 1. 453, 2.
Ordination 249 f. 749.
Orientalische Kirche 321 bis 346. 498.
Origenes 201,5
Orléans 244.
Orosius 137, 6.
Ortskirchen 226 f. 234.
Osbald, Chorb. 480, 1. 712, 1. 748, 2.
Osma 305, 2.
Osnabrück 214, 2. 387. 419 f. 696 f.
Osnabrücker Zehntstreit 696, 4.
Ostarstuopha 5, 1.
Ostern 300. 750.
Osterwiek 420.
Ostfalen 382. 387. 419. 697.
Ostfranken 4 f. 352, 1. 584 f.
Oström. Reich 15. 18. 31. 34. 93, 6. 95, 5. 113. 321—345. 555, 8. 556. 718. 720.
Osulf 156, 2.
Otfrid 631, 2. 638. 728. 793 f. 797 f. 803 f.
Otgar, Otkar
B. v. Eichstätt 643, 3. 717, 1. 733, 3.
EB. v. Mainz 192, 2.

234, 1. 239, 1. 525. 535. 538, 1. 627, 2. 643. 693. 737, 1. 736. 773.
Gründer v. Tegernsee 445, 4.
Regionarb. 474.
Otmar, A. 62. 680.
Otto
Chorb. 480, 1. 748, 2.
H. v. Sachsen 615.

Paderborn 103. 387. 419. 536, 5. 776.
Palästina 345.
Pallium 532, 4.
Pannonien 713. 716. 721f.
Papsttum 8 ff. 34 f. 106. 113 ff. 120 ff. 301. 321 bis 349. 429. 482 f. 487. 490—503. 515. 516 f. 526 f. 529. 531 bis 534. 542 f. 547 f. 550—556. 564—576.
Papstwahl 30. 97. 497. 531.
Parochialzwang 644, 3.
Paschalis
Nomenclator 98 ff.
I., P. 492—496. 691.
Passau 214, 1. 245. 437. 442 f. 473 f. 477. 711. 712, 3. 718. 748.
Passionszeit 288. 764, 9.
Pastoralanweisung, sog. v. Neuching 459, 2.
Patene 751, 1.
Patenschaft 286.
Paternus, Glockengießer 751, 1.
Patriciat 21 f. 72. 87 ff.
Patrimonien, röm. 22. 94. 341.
Patto, Spatto, Pacificus, A., B. 388, 2. 401.
Paul
Afiarta 80 f. 83 f.
B. v. Ancona 725.
D. 162—169. 178. 198. 259. 770.
I., P. 22, 3. 29 ff. 72. 83. 126, 1. 200. 322. 469, 4.
Paulinus, Patr. 96, 2. 97. 122. 161 f. 312. 316. 318. 320. 344. 475. 685.
Pavia 84. 163.
Pegnitz 352.
Pelagianismus 672.
Pelagius 201, 5. 667.
Perahtcoz, A. 445, 5. 453, 2.
Perikopen 253.
Peter
A. v. Nonantula 187, 2.
A. v. Reichenau 61, 1. 634, 7.
B. v. Verdun 92, 1. 207, 2. 208, 3. 209, 2.
EB. v. Mailand 96, 2. 97.
v. Pisa 132. 160 f. 168. 180, 3.
Pettau 725, 3.
Petto, A. 445, 3.
Pfarrei 40. 434. 461. 737 bis 743.
Pfarrer 749—752.
Pfarrhaus u. Pfarrhof 226. 739. 740, 2. 751.
Pfingstfest 750.
Pfründe 739.
Philipp, M. 75.
Photius, Patr. 721.
Pippin
d. Höckerige 162.
K. 3 ff. 17 ff. 55. 59 f. 62, 2. 69 f. 73. 125. 173. 200. 322. 355 f. 375. 424. 454. 468 f.
Sohn Karls 472—476.
Sohn Ludwigs 509. 523.
Pippinische Schenkung 23 ff. 86.
Pirmin, A. 175.
Pixis 751, 1.
Poeta Saxo 198. 684.
Pomerius 162, 3. 599, 3.
Pongau 467.
Ponthion 20.
Possessor, B. 96, 2.
Potho, A. 91, 5. 99, 2.
Prachthandschriften 115, 2. 170, 4. 173. 201. 202. 276—278.
Prädestination 659. 670 bis 674. 790 f.
Predigt 68. 252—261. 478. 643, 4. 655. 657, 1. 662. 737. 749. 752 f. 788.
Predigten, anonyme 256 f. 404, 2. 408 ff. 479. 788, 5.
Prekarien 39. 46. 218. 230. 545.
Priester s. Klerus.
Priscillianismus 298, 3.
Priwina, slaw. Fürst 713 f.
Probus, L. 627.
Prosselsheim 5, 2.
Provinzialsynoden 247 f. 732—735.
Prozessionen 99.
Prudentius 197. 683, 3.
Prüfung vor der Ordination 749.
Psalmen 149. 175. 252. 758, 6. 790.
Pseudoathanasius 170, 1. 347, 2.
Pseudodionysius 551, 5. 721.
Pseudoisidor 512, 2. 538. 546—549. 557 f. 572, 6. 749, 1. 797.
Pseudo-Seneca 138, 5.
Pustertal 470.
Putul 156, 2. 631, 8.

Quatemberfasten 750.
Quedlinburg 388, 3.
Quierzy, Quiersy, Carisiacum 23, 2. 491, 2.

Rabigaud, A. 96, 2.
Radbert, Ratpert
L. in St. Gallen 636. 681. 686. 778.
Paschasius, A. 179. 517. 683 f.
Radbod, Ratbod
B. v. Utrecht 753, 2.
EB. v. Trier 734, 4. 6. 735, 3.
G. 713.
Radenzgau 352 f.
Rado, A. 141, 3. 177.
Radolf, Ratolf, Rathold
B. v. Straßburg 525. 563, 11. 568, 2. 733, 3.
B. v. Verona 774, 6.
Raganard 156, 2.
Raganbert, B. 232, 6. 244, 3.
Raginald, H. 88. 96, 2.
Raginar, Reginhar
B. v. Passau 443, 5.
G. 614 f. 701.
Rangau 4, 3. 51, 4. 352, 1. 585, 3.
Rastislav, H. 717 f. 723, 1.
Ratchis, K. 15. 164.
Ratgar, A. 157, 3. 234, 1. 284. 289, 3. 606. 623. 629. 639.
Ratleic, A. 624, 3. 773.

Ravenna 16. 22. 24. 80. 87. 90 f. 112, 1. 271.
Rechtswissenschaft 201.
Regensburg 214, 1. 437 f. 712, 3. 716. 748.
Reginald, Chorb. 627, 2. 645, 1. 751, 4.
Reginbald, Chorb. 748, 2.
Reginbert, Reginperht, Raginperht
A. v. Moosburg 446, 3. 453, 2.
Gründer des Kl. Scharnitz 444.
L. in Reichenau 607, 1. 634 f. 638.
Reginhar, Chorb. 748, 2.
Regino 683. 749. 758. 761.
Reginolf, Pr. 777.
Reichssynoden 215 f. 248.
Reichsteilung (806) 112, 1; (843) 525.
Reichsversammlungen
754 Berny Rivière 23.
— Quierzy 23.
757 Compiègne 34, 3.
777 Paderborn 216. 385.
780 Lippspringe 216.
782 Lippspringe 216. 392 f.
786 Worms 216.
787 Worms 396, 2.
788 Ingelheim 456.
789 Aachen 215, 4.
792 Regensburg 216. 310.
794 Frankfurt 217.
797 Aachen 217. 414.
802 Aachen 217. 295.
809 Aachen 217.
813 Aachen 217.
815 Paderborn 617.
818—819 Aachen 604, 4.
820 Quierzy 604, 4.
822 Attigni 506. 624. 691.
822 Frankfurt 716.
828 Aachen 508. 510. 544.
829 Worms 625.
830 Compiègne 509, 3.
830 Nimwegen 509.
831 Aachen 509 f.
845 Paderborn 702.
857 Worms 704, 1.
870 Regensburg 723, 2.
890 Forchheim 735.
895 Tribur 735.
Reklusen 612.
Reliquiar 282. 751, 1. 776, 11.
Reliquien 58, 3 u. 5. 69, 4. 184. 345. 364, 2. 370. 418. 427. 436. 768. 771—778.
Reliquienhändler 773, 9. 775.
Rembert. B. 696, 3.
Remigius, Remedius
B. v. Chur 238, 3.
B. v. Rouen 34, 2. 56, 4. 267.
B. v. Straßburg 583.
Rheims 56, 4. 213. 214, 4. 218, 3. 224, 2. 225. 230. 387. 523. 538, 1.
Ribe 706.
Ricburg, Ä. 619.
Ricdag, G. 618.
Richar, B. 726, 1.
Richardis, K. 616, 3.
Richbert, L. 636.
Richbod, Richod, B. 58, 3. 157, 1. 208, 2. 214, 3.
Richildis, K. 616, 3.
Riculf, Richolf, Ricvulf
EB. v. Mainz 60, 3. 143. 157, 1. 212, 1. 213. 217, 1. 580, 5. 772, 5.
EB. v. Köln 177.
sächs. Märt. 412.
Riedfeld 5, 2.
Rigbold, Chorb. 671.
Rihpald, Erzpr. 722.
Rimbert, EB., 535, 3. 620. 708. 733, 3. 734, 3.
Riustri 400, 3.
Roadhart, A. 453, 2.
Rodtrud, Rotrud 144, 3. 325.
Rodung 221. 738.
Roermond 379, 4.
Rolland, EB. 532, 2.
Rom 16. 29 ff. 73 ff. 84. 91 f. 95. 98 ff. 108 f. 112. 132, 7. 134. 152. 200. 271. 273. 299. 357. 366. 399. 487. 490. 494. 496 f. 526. 530 f.
Romanus, B. 49, 3.
Römische Klöster 616.
Rorich 412.
Rotchar, M. 779.
Rothad, B. 557. 558, 1.
Rothar, G. 202.
Rothenhof 5, 2.
Roticar, G. 103, 3.
Rouen 214, 4.
Rozilo, B. 49, 7.
Ruadhelm, A. 634, 7. 635.
Rudolf
B. v. Bourges 568, 6.
B. v. Würzburg 735, 3.
L. in Fulda 372. 374. 632. 678 f.
Rufinus 201.
Rupert, Ruopert
B. v. Salzburg 432.
G. 58, 3.
Ruthar, A. 629, 6.

Saalegau 51, 4. 352, 1.
Sabbatfeier 410, 1.
Sabinerland 94.
Sachsen 289, 3. 361. 366. 371—424. 738. 775 f.
Sachsenkriege 380—413.
Sakramentar 141, 6.
— gregorian. 268.
Salacho, G. 713.
Salbung 21, 2. 22, 3. 77. 90., 2. 555.
Salomo
I., B. v. Konstanz 61, 3. 643, 3. 705. 733, 3. 794.
II., B. v. Konst. 628, 4. 730, 4. 732, 2. 734, 2. 760, 5. 763, 1.
III., B. v. Konst. 636. 728. 731. 735, 3. 737, 3.
Chorb. 480, 1.
Salz 5, 1. 414, 6.
Salzburg 63. 152. 213 f. 225. 231. 427—435. 441 f. 458. 468 ff. 473. 475, 2. 476. 711—715. 722—726. 748.
Salzburggau 433.
Samo 468.
Samstag, Feier des 410, 1.
Samuel, B. 128, 3. 157, 1. 525. 630 f. 643, 3.
Santhrat 751, 2.
Sarkophage 280.
Satisfaktionen 793.
Saxnote 403.
Schauspiele 644, 3.
Schenkungen a. d. Kirche 221 ff. 229.
Schleswig 695, 5. 705 f.
Schnaittach 352.
Schönefeld 700, 4.
Schreiben 126, 6.
Schuld, offene 269 f. 755.

Schulen, im allgem. 173 ff. 193—197. 248. 461. 597. 624—638. 681, 4.
einzelne: Aniane 196, 5.
Bichofsberg b. Fulda 584, 2.
Echternach 177.
Freising 637.
Fritzlar 175.
Fulda 175. 628—633.
Gorze 174.
Hamburg 701.
Hofschule 126. 153. 173 f. 182. 192. 276 f. 629.
Holzkirchen 585, 1.
Hünfeld 584, 5.
Köln 627.
Konstanz 627.
Korvey 637.
Lyon 196. 244.
Mainz 627.
Metz 67. 151. 197.
Münster 418. 627.
Murbach 175.
Orléans 194, 4.
Prüm 633.
Rasdorf 584, 3.
Reichenau 175. 192. 633 ff.
Salzburg 152. 432.
St. Denis 159.
St. Gallen 174. 192. 636—638. 681.
St. Riquier 195.
St. Saturnin 197.
St. Wandrille 174, 3. 197.
Stablo 633.
Tauberbischofsheim 175.
Tours 174. 192. 629.
Utrecht 176. 359. 364, 4.
Verdun 627.
Weißenburg 633.
Würzburg 628.
York 130 ff.
Schwaben 413. 581. 738. 774.
Schwaigern 4, 3.
Schweden 695. 702. 705 f. 708.
Scrot, G. 583, 2.
Seben 214, 1. 231, 1.
Sedulius Scottus 667 f.
Seelenmessen 793.
Seelsorge 261 ff. 749 bis 752.
Segenssprüche 780—782.
Selbstmord 729.
Sendgericht 759—763.
Sendrecht, Augsburger 760, 4.
— der Mainwenden 762, 4.
Sendzeugen 760.
Sens 56, 4. 213. 214, 4.
Septimer, Hospiz 291, 3.
Sequenzen 686.
Sergius
EB. v. Ravenna 80.
II., P. 526—530.
III., P. 709, 3.
Römer 75 ff. 81. 84.
Servatus Lupus, A. 157,1. 533, 2. 612. 624. 626 f. 631. 633. 638. 670, 1.
Sichar, EB. 604, 1.
Sidonius
B. v. Konstanz 50. 61 f.
B. v. Passau 437.
Sigehard, Sigihart
Abt v. Fulda 717, 1.
Chorb. 748, 2.
Sigibod, Pr. 359.
Sigiburg, Syburg 383 f.
Sigidio, A. 453, 2.
Sigifrid, A. 448, 1.
Sigimund, B. 735, 3.
Siginand, Maler 615.
Sigirich, B. 438.
Sigulf, Vetulus 143, 3. 150 f.
Silach 582, 4.
Silvesterlegende 333. 338. 340.
Simon, B. s. Gozbert.
Simon, d. Stylit 333.
Simonie 42. 91.
Simpert, Sintpert, Sindbert, A. v. Murbach, B. v. Neuburg u. Augsburg 462. 465, 4. 466. 592, 3.
B. v. Regensburg 437, 6. 438. 453, 1.
Sirmium 722.
Sklaven 90. 370.
Skulptur 279—283, 434 f.
Slawen 350—354. 392 f. 411. 429. 466—480. 708. 711—715.
Slawenkirchen, Würzburgische 226 f. 252. 353 f.
Slawische Messe 720—722.
Slovenische Sprachdenkmäler 479.
Smaragdus, A. 22, 3. 123. 347. 659.
Soissons 520.
Sokrates 603, 5.
Sola, Sualo 680, 686, 4.
Sonderhofen 4, 3.
Sondheim 226, 3.
Sonntagsfeier 42. 288 f. 369. 410. 452. 764.
Sorben 711.
Sortes sanctorum 785, 3.
Spanien 169 f. 215. 288, 1. 297—321.
Speier 49. 224, 2. 225. 677, 6.
Spital b. Villach 469, 4.
Spitäler 62. 225, 5. 291, 3. 599, 5.
Spoleto 31. 33. 75. 94.
Städte 742 f.
Staffelstein 352, 1.
Stephan
B., Legat 311. 341.
II., P. 16 ff. 34. 77. 323. 340. 469, 4.
III., P. 75 ff. 83. 776.
IV., P. 490—492.
V., P. 709, 3. 748, 1.
Stifter 742, 1.
Stöckenburg 4, 3.
Stolgebüren 287. 741, 1. 751.
Stormarn 700, 4.
Straßburg 49. 63. 224, 2. 225. 513, 1.
Stundengebet 288.
Sturm, Styrmi, A. 7. 59 f. 77, 5. 284. 388, 1. 389. 391 f. 455.
Suaterloh, Chorb. 748, 1.
Sueton 633, 6.
Suidberct, Suidbert
B. v. Verden 401, 2.
Missionar 378.
Suitgar, G. 425.
Suitha, Ä. 49, 1.
Sündenbewußtsein 147 f. 647 f. 657 f. 660,8. 670. 753. 788 f. 798. 804.
Sundergau 439, 1.
Sunderold, EB. 536. 679, 2. 735, 2.
Swarnagal, Pr. 714.
Swatopluk 718 f. 723, 1. 725.
Symbol in d. Messe 269, 5.
Symeon, Sangmeister 34, 2.
Symmachus, P. 106.
Synodalwesen 35 f. 40 f. 42. 117. 215 ff. 243 ff.

247 f. 448. bis 454 529. 536 f. 540 f. 543, 1. 547. 551. 553. 557, 5. 565. 668, 2. 732—737.
Synoden
398 Toledo 728, 7.
501 Rom 106.
549 Orléans 601, 3.
614 Paris 210, 2.
731 Rom 321, 5.
743 Estinnes 234.
740—750 bair. S. unbek. Orts 449 f.
um 750 Aschheim 450.
751—752 fränk. Synode 35 f.
754 Konstantinopel 321. 335.
755 Verneuil 36, 1. 37ff. 602.
756 fränk. Syn. unbek. Orts 38. 42 ff.
756 Verberie 38. 43.
um 756 Aschheim 426. 450.
757 Compiègne 38.
762 Attigni 44 f.
767 Gentilli 45. 323.
769 Rom, Lateran, 51,3. 56, 4. 324. 340, 3.
um 770 Dingolfing 452.
771 Neuching 63, 5. 453.
772 Freising 464, 6.
774—804 Passau 464, 6.
777 Paderborn 216. 385.
779 Heristall 216.
780 Lippspringe 216.
786 Worms 216.
787 Nicäa II. 325 f. 334 f. 342.
vor 792 Sevilla 301.
792 Regensburg 216. 310.
794 Frankfurt 114. 122. 134. 208, 3. 213. 217 f. 311—313. 342. 603. 772.
796 Cividale 122,3. 217, 4. 320. 344. 410, 1.
797 Aachen 217.
vor 798 Regensburg 464, 6.
798 Rom, St. Peter 317.
798 Riesbach 458—461. 741.
799 Riesbach 235. 461.
799 Freising 461.
799 Salzburg 461.
Synoden
800 Aachen 216. 317 bis 319.
801 Aachen 216.
802 Aachen 217. 240, 2. 295.
804 Regensburg 464, 6.
804 Freising 464, 6.
804 Tegernsee 464.
805 (Freising?) 464.
807 Salzburg 235, 8. 464.
808 Jerusalem 346.
809 Aachen 217. 347 f.
809 Freising 464, 6.
vor 810 Freising 464, 6.
vor 810 Regensburg 464, 6.
813 Mainz 195. 217. 255. 295. 603. 643. 773.
813 Arles 118, 1. 215, 1. 217. 255. 295.
813 Chalon s. S. 217. 267. 295. 602, 1. 603.
813 Rheims 217. 295.
813 Tours 217. 267. 295. 603.
? Nantes 195.
? Rouen 732, 3. 746, 3. 760, 5.
816 Aachen 595. 732, 3.
817 Aachen 595. 732, 3.
818—819 Aachen 604. 732, 3.
822 Attigni 732, 3.
825 Paris 343, 4. 499 f. 732,3.
826 Rom 497, 2. 503.
826 Ingelheim (?) 732,3.
829 Mainz 512. 669. 732, 3.
829 Paris 511. 534, 6. 544 f. 604, 6. 608, 2. 732, 3. 728. 756.
829 Lyon 512. 732, 3.
829 Toulouse 512. 732, 3.
829 Worms 625, 732, 3.
835 Diedenhofen 522. 732, 3.
836 Aachen 523. 534, 6. 539. 540. 544 f. 577. 613, 3. 614. 732, 3. 749.
838 Quierzy 663. 732, 3.
838 Toul 735, 5.
843 Coulaines 537, 4.
844 Juditz 534. 537. 544. 613, 3.
Synoden
844 Toulouse 537, 4.
844 Verneuil 537, 4.
845 Meaux 537. 760, 5.
845 Beauvais 537, 4.
846 Paris 537.
847 Mainz 235, 8. 537. 614. 643 f. 702. 732. 735, 5. 739. 743,4. 757.
848 Mainz 537. 673. 703. 732.
852 Mainz 235, 8. 537. 643, 3. 644. 728. 732.
853 Rom 530, 9.
857 Mainz 733.
860 Jan. Aachen 560 f.
860 Fbr. Aachen 562.
862 Aachen 563. 728, 5.
863 Metz 565 f.
863 Rom 566.
864 Rom 568 f.
867 Mainz 733.
868 Worms 620, 5. 733.
870? Regensburg 723.
870? 873? Köln 733. 735, 1.
877—78 Mainz 734.
887 Köln 734. 735, 1.
887 Jülich? 734, 3.
888 Mainz 734.
888 Metz 749, 1.
889 Münster 735, 5.
890 Forchheim 735.
892 Frankfurt 709, 3. 734.
893 Metz 734.
895 Tribur 235, 8. 709, 3. 735. 741.
916 Hohenaltheim 735.
983—991 Lorch 473, 2.
983—991 Mautern 473, 2.
1059 Bamberg 354, 3.

Tacitus 630, 6. 632.
Taio 599, 3.
Tanko, Tagko, Tanncho, A.B. 388, 2. 416.
Tannkirchen 10, 3. 40. 261, 1.
Tarasius, Patr. 338.
Tassilo, H. 59, 4. 424 bis 427. 436—448.
Tatian 684. 794.
Tatto, L. 175, 4. 192. 607, 1. 635. 674.
Taubergau 352, 1.

Taufbekenntnis 285 f. 679, 4.
Taufe 43, 4. 187 f. 270. 398. 476. 750.
Tauffragen 188, 4. 270, 2. 402 f. 783.
Taufkessel 280. 751, 1.
Taufkirchen 40. 234, 1. 463, 1. 740.
Taufpaten 285.
Taufrecht 742, 1.
Taufzeiten 286, 6. 476. 741, 1. 750, 1.
Tazzo, Tozzo, B. 49, 7. 466, 2.
Tello, B. 45.
Testamente 231. 644, 2.
Teufel 783.
Tätiges u. beschauliches Leben 150. 165 f. 611 f. 661. 664.
Thegan, Chorb. 748, 2. 771, 6.
Theodemar, A. 586, 3. 6.
Theodor, Primic. 494.
Theodrada
Ä. v. Soissons 177, 7.
Tochter Karls 585, 4.
Theodulf, Thiadulf
A. v. Lobbes 45.
B. v. Chur 734, 4. 735,3.
B. v. Como 96, 2. 97. 171, 1.
B. v. Orléans 121. 160. 163. 169—173. 188, 4. 194. 208, 2. 212. 232, 6. 246. 254. 261. 263 f. 291, 3. 347. 504 f. 537. 539. 593. 624. 685. 755.
Theologie 125 ff. 251.648ff
Theophylakt
Archid. 29, 3.
B., Legat 311. 341.
Theotmar, Theodemar
Thiadmar, Thiotmar, Diatmar, Theudemar
A. v. Monte Cassino165, 3. 167. 586, 3. 6.
EB. v. Salzburg 713, 2. 719, 1. 725. 726, 1. 734, 4.
Chorb. 627, 2. 748, 2.
Theti, G. 619.
Theudebert I., K. 374. 466.
Theutilde, Theotilde, Thiadilde
Ä. 606, 3. 609, 7.
Stifterin v. Freckenhorst 621, 5.
Theutsind, A. 174.
Thiatbraht, Pr. 364, 4. 367, 1.
Thiaterd, B. 367, 1.
Thietberga, K. 560—574.
Thietgaud, EB. 561—574.
Thietlach, Theotelaus 735, 3.
Thiota 780.
Thioto, Chorb. 748, 2.
Thomas, L. 624, 3.
Thonar, Thunaer, Donar 403. 405, 1. 782, 8.
Thurgau 61.
Thüringen 351.
Tiburnia 466 f.
Tilpin, EB. 56, 4. 211.
Tischgebet 764.
Todsünden 753.
Toledo, EB. 301 f.
Torahtbraht 48, 5.
Torhthelm, B. 378, 1.
Totenbund s. Gebetsverein.
Toto, H. 73 ff.
Toul 53. 209, 2. 214, 3. 230. 614. 743.
Tours 134. 210, 3. 214, 4.
Tradition 551, 2.
Traismauer 713.
Translationen 427. 436, 2. 771—777.
Traungau 467.
Treueid 31. 73. 93. 98. 487. 490. 524. 528. 531. — päpstl. 98, 2. 497. 517.
Trier 53. 56, 3. 214. 218, 3. 230. 231, 2. 274, 5. 276. 415. 512, 4. 536, 5. 559. 574. 580. 604. 614 f. 748.
Trinitätslehre 343 ff.
Trinken zu Ehren der Heiligen 480. 683, 6. 778, 5.
Troandus 585, 1.
Tropen 687.
Tschechen 716 f. 730.
Tullifeld 352, 1. 585, 3.
Tulln (Friede von 864) 715.
Tuotilo 681. 687.
Tuscien 73. 95, 1.
Tuto, B. 726, 1. 735, 3.

Übersetzungen, deutsche 198 f. 684 f.
Udalhard, B. 464, 3.
Umstadt 4, 3. 6, 1.
Undrimä 469, 4.
Ungarn 708.
Unglaube 727 f.
Unkenstein 227, 2.
Unmäßigkeit 450. 729.
Unno 368.
Unsittlichkeit 450. 728.
Upkirika 359, 7.
Urolf, B. 437, 4.
Ursus, EB. 118, 6. 476, 3.
Utrecht 54. 356—368.387.
Utrhiustri 393, 4.
Utto, A. 447, 4. 453, 2.

Valentin, Pr. 513.
Vallendar 774.
Vaterunser 285. 750. 769.
Vegetius 633.
Velden 352.
Venantius Fortunatus138, 1. 168, 1.
Venedig 90.
Verbrüderungsbuch 387, 5. 428. 465, 2. 765.
Verden 353, 4. 388, 2. 389. 394. 400. 416. 697. 702.
Verdienst 148, 2. 792 f. 799 ff. 804.
Verdun 53. 209, 2. 230. 746, 4; Vertrag v. Verdun 525.
Verendarius, B. 515.
Vienne 116. 213, 6. 214, 4.
Vikariat, päpstl. 529 f. 533, 2.
Viktor, B. 230, 5.
Vira, Pr. 379.
Virgil
B. v. Salzburg 63. 126. 427—429. 432. 453, 1. 468 f. 471. 475.
Dichter 137, 7. 633. 636.
Vitalis, B. 467, 1.
Vitruv 184, 6. 273. 635.
Volkfeld 51, 4. 352 f.
Volksgesänge 191.
Volksunterricht 194 f.
Vorzeichen 785.
Voschisus 53,9.
Votivmessen 141.

Wadilcoz, M. 634.
Wahlprivilegien 207. 536. 586.
Waifar 47.
Wala, A. 126, 3. 177, 7. 191. 496, 2. 504. 508. 509, 7. 510. 514 f. 524, 8. 535, 6. 544. 617 f. 666, 2. 695.

Walahfrid Strabo 525, 2. 624. 631, 3. 635. 669, 2. 673, 1. 674—677. 680. 686. 778.
Walaho, G. 614.
Waldbraht 776.
Waldburg 619.
Walderich, Waltrich
B. v. Passau 437, 464, 6.
Stifter v. Scheftlarn 445.
Waldibert 75.
Waldo
A. v. Reichenau u. B. v. Basel 208, 5. 634.
B. v. Freising 638, 4. 726, 1. 734, 4. 735, 3.
Waldrada 560—572.
Waldramnus 156, 2.
Waldsazzin 51, 4.
Walküren 782.
Wallfahrten 42. 49, 1. 152. 173. 345. 686. 771. 778.
Waltbert, G. 619.
Waltcaud, Waldcaud, B. 188, 4. 246. 254. 616, 3. 773.
Waltgar, B. 643, 3.
Waltung, H. 471.
Wandalbert, M. 680. 687, 2.
Wanderbischöfe 40. 43, 4. 241.
Wando, A. 201.
Wanga 400,1.
Wangheim 51, 4.
Warin, A. 618. 776.
Warmann, Pr. 469.
Wehrgeld 249, 2.
Weihnachten 655. 750
Weihrauchpfannen 751, 1.
Weihwasser 751, 1. 781.
Weißenburger Katechismus 286.
Weltende 171.
Wenden s. Slawen.
Wenilo, EB. 536, 4. 562, 9.
Weomad, Viomagus, B. 53. 56, 3. 211, 5.
Werd i. Rh. 62.
Wernher, B. 583, 4.
Werinbert, M. 631, 4.
Werngau 51, 4. 352, 1.
Wessobrunner Gebet 766.
Westergau 439, 1.
Westfalen 382 f. 390. 416.
Wettin, L. 635. 674 f.
Wibert, Wicbert, Wigbert, Wigberht
A. v. Fritzlar 376, 1.
A. v. Wildeshausen 619.
B. v. Hildesheim 734, 4. 735, 2.
B. v. Verden 735, 2.
M. 380.
Pr. 380.
Wiborat 612, 5.
Wichram, L. 636.
Widmar, M. 589 f.
Wido
A. v. St. Wandrille 47, 1. 174. 201.
H. 146 f.
Widukind 391—395. 411.
Wiener Wald 711, 3.
Wigmodia 392. 400.
Wigrat, A. 581, 6.
Wiho, B. 389. 420.
Wijk 359.
Wikker, G. 619.
Wilhelm, G. 790.
Willandsheim 4, 3. 6, 1.
Willefrith, Pr. 48,6.
Willehad, B. 362 f. 365. 379. 388, 5. 389. 392 f. 399 f.
Willerich, Wilirich 400, 6. 416. 515. 692. 698.
Willibald
B. v. Eichstätt 45. 50. 353, 3.
Kanoniker in Mainz 175.
Willibert, EB. 535, 4. 575. 734, 3. 4.
Willibrord 130, 1. 176.
Willihar, Wilchar, Wulchar
B. v. Sitten 63.
EB. v. Sens 56, 4. 77 f. 211. 299 f.
Williswind, Gfin. 58, 3.
Wilmandingen 227, 2.
Wilp, Wulpen 360.
Wilzen 411. 711.
Windsheim 4, 3.
Windisch Matrei 467.
Wingarteiba 352, 1.
Winidhar, M. 174.
Wiro 379, 4.
Wisurich, B. 437, 2. 453,1.
Witgar, B. 681.
Witiza s. Benedikt v. Aniane.
Witto, Wizzo, Candidus 144, 1. 151 ff. 432.
Wöchnerinnen, Segnung der 780.
Wodan, Wuotan 403. 405, 1. 782 f.
Wohltätigkeitsanstalten 292.
Wolcanard, A. 447, 6. 453, 2.
Wolfgang, B. 447, 3.
Wolfger, B. 234, 1. 353, 7.
Wolfgrin, Chorb. 748, 2.
Wolfhard
B. v. Minden 708.
M. in Herrieden 687, 2.
Wolfhelm, Wulfelin, B. 734, 3. 735, 2. 5.
Wolfold, B. 537, 6.
Wolfpreht, A. 453, 2.
Worms 49. 231, 1. 399. 536, 5.
Wulfad, EB. 560, 2.
Wulfar, EB. 209, 2.
Wunderglaube 678—680. 769. 770—779.
Wurt 765.
Würzburg 4. 50 ff. 231, 1. 277. 353. 387. 419. 584 f.

Ymma 606, 3.
York 130 ff. 359. 361, 2.

Zacharias
B. v. Seben 726, 1.
P. 8 ff. 12 f. 14 f. 43. 75. 352, 4. 469, 4.
Zauberei 290. 408 f. 785.
Zauberlieder 786.
Zehn Gebote 285, 1. 750.
Zehnten 5. 46. 231 f. 234 f. 398. 412. 415. 451. 464. 478. 578, 1. 643, 6. 644, 2. 696, 4. 729. 738.
Zinsen 462, 6.
Zollfeld 469, 4.
Zürichgau 61.
Zweikampf 373. 767, 5.
Zweischwerter - Theorie 119.
Zwentibold 614.

Seminarium HISTORIA ... POLSKIE Uniwersytecka Jagiellońska
Akademia Teol. Kat. BIBLIOTEKA W-wie

Druck von Frankenstein & Wagner, Leipzig.