

Wege und Ziele der irischen und angelsächsischen Mission im fränkischen Reich¹

Von Paul Willem Finsterwalder, Frankfurt a. M.

Der Übertritt Chlodwigs und der Franken zum Christentum darf nicht allein als ein kirchengeschichtlich bedeutsames Ereignis von weitreichenden Folgen betrachtet werden, dessen Bedeutung selbst den Zeitgenossen schon nicht verborgen blieb². Die Taufe, welche Chlodwig am Weihnachtstage 496 zu Reims³ aus der Hand des Remigius empfing, bildet auch einen Markstein in der politischen Geschichte des Abendlandes. Das Land, das nun unter die Herrschaft des Frankenkönigs gekommen war, stand zum katholischen Bekenntnis. Zu der politischen Vereinigung mit dem fränkischen Gebietsbesitz sollte nun auch die Einheit der Eroberer mit ihren neuen Untertanen im Glauben kommen. Aber vorerst hatte nur ein kleiner Teil der Franken, hauptsächlich die nächste Umgebung des Königs, die Antrustionen, einige Teilkönige, die Schwestern des Königs⁴ den Übertritt vollzogen. In ihren Stammsitzen, im Nordosten, überall da, wo sie geschlossener wohnten, blieben die Franken noch Heiden⁵. Nur langsam gewann das Christentum innerlich Raum, wenn auch in der äußeren Annahme desselben Fortschritte sich zeigten. Bereits um die Mitte des 6. Jahrhunderts blickte das Heidentum wieder allenthalben durch

1) Die inhaltliche Grundlage dieser Abhandlung bildet die öffentliche Antrittsvorlesung des Verfassers und erhält ihre breitere Begründung in der demnächst erscheinenden Habilitationsschrift desselben: „Die Canones Theodori Cantuariensis, ihre Überlieferungsformen und ihre Stellung in der Geschichte der kontinentalen angelsächsischen Mission im 8. Jahrhundert“.

2) Vgl. den Brief des Avitus, nr. 46, in MG. Auct. antiq. VI, 2, 75.

3) Nach Krusch, Mitt. d. Inst. f. österr. Gesch. 14 (1893), S. 442/43, fand die Taufe im Jahre 508 in Tours statt. Vgl. auch H. v. Schubert, Gesch. d. christl. Kirche im Frühmittelalter, S. 92, und Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I³, 4, Beil. I, S. 595.

4) Gregor v. Tours, Hist. Franc. II, c. 31 (MG. SS. Rer. Mer. I, S. 93); vgl. Levison, Die Iren und die fränkische Kirche, in Hist. Zeitschr. 109 (1898), S. 1 ff.

5) Schnürer, Kirche und Kultur im Mittelalter I, S. 177; v. Schubert a. a. O., S. 165; Hauck, KG. I, S. 4.

die christliche Äußerlichkeit hindurch, die wie eine leichte Tünche über dem religiösen Leben lag, ohne daß es aber zu einer wirklichen heidnischen Reaktion kam¹. Im 7. Jahrhundert war reines Heidentum weder im fränkischen Reiche überhaupt, noch in Austrasien besonders verschwunden², hielt sich sogar stellenweise bis ins 8. Jahrhundert hinein.

Der Übertritt des Frankenstammes, den der Schritt Chlodwigs vorbereitete, war ja auch nicht aus persönlicher Überzeugung des Einzelnen erfolgt³, sondern eher das Ergebnis äußerer, politischer Einflüsse. Das zeigt uns schon die Art, wie die neue Religion dem Stamme nahegebracht worden sein muß. Es darf uns aber nicht wundernehmen, daß wir von einer christlichen Propaganda dieser frühen Zeit fast nichts erfahren. Denn schon die Art und Weise der Ausbreitung des Christentums in der römischen Welt entzieht sich fast ganz der historischen Kenntnis⁴. Irgendwelche sichere Nachricht über die Bekehrungsmethode der uns hier angehenden Zeit bietet die Überlieferung nicht. Jedenfalls gab es, da die Missionierung seit dem 3. Jahrhundert auf andere Art gehandhabt wurde, als in den beiden ersten nachchristlichen Jahrhunderten, berufsmäßige Missionare nicht mehr⁵. Die Predigt des Bischofs Irenäus von Lyon unter den Kelten im 2. Jahrhundert ist die erste Nachricht, die wir von einer Mission auf gallischem Boden haben, und sie bleibt die einzige bis auf die Kunde, welche uns für das 5. Jahrhundert über die Tätigkeit Martins von Tours überliefert ist⁶. Aber gleichwohl war in diesen Jahrhunderten die feste Organisation, welche durch die Gesetze Theodosius', Gratians und Valentinians II. in der Kirche geschaffen war, auch in dem Gebiete römischer Herrschaft in Gallien, das den Franken später zufiel, insbesondere durch Konstantin den Großen durchgedrungen⁷. Zu Ende des 6. Jahrhunderts zählte die gallische Kirche 125 Bischofsitze unter 11 Metropolen⁸. Denn die heidnischen Eroberer hatten

1) Schnürer a. a. O. I, S. 179.

2) v. Schubert a. a. O., S. 165; Hauck, KG. I, S. 109.

3) v. Schubert nimmt für Chlodwig auch solche persönliche, unpolitische Motive in Anspruch a. a. O., S. 90ff.

4) Hauck, KG. I, S. 4. 5.

5) A. v. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten (2. Aufl.) I, S. 177.

6) Hauck, KG. I, S. 24.

7) Hauck, KG. I, S. 37. 42.

8) Schnürer a. a. O. I, S. 180.

die von ihnen vorgefundene kirchliche Organisation nicht angetastet, und diese auf politischer Einsicht beruhende Übernahme des Bestehenden wurde von größter Bedeutung für die Weiterentwicklung.

Aber diese von den Franken vorgefundene, äußerlich so feste Kirchenorganisation entbehrte einer innern Expansivkraft, ohne die eine wirksame Verbreitung des Christentums, wenn sie eine innere Hinwendung zu dessen Lehre herbeiführen sollte, nicht denkbar sein konnte. Mit dem Fehlen der innern stockte auch die äußere Betätigung, und mit dem Sinken des Episkopats seit dem 6. Jahrhundert¹ ging auch ein Verfall der innern Disziplin Hand in Hand, welcher langsam die Festigkeit des Metropolitanverbandes zu lockern begann. So wurde gleichzeitig innere Assimilation der Übergetretenen und äußere Propaganda der Kirche in Frage gestellt. Dazu kam, daß diese letztere, soweit sie nun von der fränkisch-christlichen Kirche ausging, stets eines gewissen politischen Beigeschmacks nicht entbehrte, den aber die Missionierten nicht verkannten. Die Mission der Apostelzeit hatte erst an den Grenzen des römischen Reichs, damit eben an den Grenzen des orbis terrarum Halt gemacht. Die Mission, wie sie die fränkische Kirche betrieb, erstreckte sich und wollte sich nur erstrecken auf diejenigen Gebiete, welche durch Unterwerfung mit dem Schwert der politischen Reichsgewalt unterstanden. Den Gedanken einer Predigt des Christentums über die Reichsgrenzen hinaus war der fränkischen Kirche fremd. Ob man, wie Schnürer annimmt², eine Außenpropaganda der Kirche darin sehen kann, daß christliche Fürstinnen an heidnische Könige als Gattinnen gegeben wurden, um sie dem Christentum zu gewinnen, kann mit Rücksicht auf die meist allzu deutlich ersichtlichen politischen Motive solcher Heiraten doch nicht als Grundmotiv angenommen werden. Der politischen Tendenz³ fränkischer Christianisierungsversuche entsprachen auch die Methoden. Zunächst eine Neigung zur Gewalttätigkeit, deren Höhepunkt wir in der Sachsenmission Karls des

¹) Schnürer a. a. O. I, S. 215; Karl Müller, Kirchengeschichte I, 1892, S. 295.

²) Schnürer a. a. O. I, S. 223.

³) Konen, Heidenpredigt in der Germanenbekehrung, Diss. Bonn 1909, S. 57.

Großen sehen können, und dann in dem Prinzip der Gewährung materieller Belohnungen für den Übertritt, wodurch besonders Ludwig der Fromme charakterisiert wird.

In diese kirchlichen Zustände des Frankenreichs tritt mit dem 7. Jahrhundert von außen ein neuer Faktor ein: die irische kontinentale Mission¹.

Bereits im 3. Jahrhundert drang vermutlich das Christentum, von Britannien und Westgallien her wenigstens mit seinen Ideen zu dem druidischen Priesterstand Irlands ein; im 4. Jahrhundert jedenfalls findet sich dort bewußte Missionstätigkeit, die von Westgallien ausgeht, mit welchem ja Irland seit Jahrhunderten durch lebhaften Handelsverkehr verbunden war². Wie die britische Kirche, so ist auch die altirische Kirche eine Tochterkirche der gallischen Kirche des 3.—5. Jahrhunderts; nicht kann sie aber als Tochter der britischen Kirche angesehen werden³. „Die irische Kirche des 6./7. Jahrhunderts ist dogmatisch, und in bezug auf die Feier des Osterfestes die christliche Kirche des Abendlandes wie zur Zeit der Väter von Arles (a. 316), in bezug auf die Organisation ist sie die ungehemmte, dem politischen Leben Irlands sich anpassende Entfaltung des missionierenden Mönchtums Westgalliens im letzten Drittel des 4. Jahrhunderts“⁴. Aber auch andere, kirchliche Beziehungen zwischen der gallischen Kirche und den britischen Inseln zeigen sich im 5. Jahrhundert in der Mission Patriks und in der zweimaligen Mission des Bischofs Germanus von Auxerre und Lupus von Troyes bezeugt⁵. In engere Beziehung aber trat die irische Kirche zum Festland in Auswirkung einer gerade die Iren kennzeichnenden Charaktereigenschaft: des Wandertriebs in Verbindung mit der jener irischen Kirche eigentümlichen Stellung der Klöster innerhalb des christlichen Lebens. Beide Faktoren bedürfen einer kurzen Erörterung⁶.

1) Gougaud, *Les chrétientés celtiques*, 2. Aufl., Paris 1911, S. 134ff.; v. Schubert a. a. O., S. 210ff.

2) H. Zimmer, *Über direkte Handelsverbindungen Westgalliens mit Irland im frühen Mittelalter* (in Sitz.-Ber. der Berl. Akad. XXI, 1909, 3 B), S. 582.

3) H. Zimmer a. a. O., S. 583.

4) H. Zimmer in Sitz.-Ber. XX, 1909, 3 A, S. 572.

5) Prosper Chron. a. a. 429 und 431 (MG. Auct. ant. tom. IX); Beda, *Hist. Eccl.* I, c. 17; Schnürer a. a. O. I, S. 191.

6) v. Schubert a. a. O., S. 209.

Auch die fränkische Kirche in Gallien hatte früh das Mönchtum aufgenommen. Die fränkischen Könige, die Großen, die Bischöfe wetteiferten in der Gründung von Klöstern¹, für deren Organisation man meist in Lérins das Muster nahm². Tours, des Frankenreiches religiöser Mittelpunkt, zählte allein 17, die Diözese Clermont 12 Klöster³, die, mit Ausnahme etwa des berühmten Klosters der hl. Radegunde in Poitiers, allerdings meist klein und armselig waren. Bewußt sich nur der Pflege des religiösen und nicht selten gewalttätig harten asketischen Lebens der Insassen widmend, war ihre Rolle nach außen hin fast bedeutungslos. Ohne einheitliche Organisation, verschiedene Regeln wie die des hl. Basilius, Macarius, Caesarius von Arles, Aurelian von Arles übend, waren sie den Bischöfen ihrer Diözesen unterstellt. Seelsorge für ihre Umwelt zu üben, lag ihnen fern.

Auch in der keltischen Kirche können wir für das 6. Jahrhundert aus dem Werke des Gildas auf eine große Ausbreitung und einen hohen Blütestand des keltischen Klosterwesens schließen⁴.

Die Klöster waren in Irland nicht nur zahlreich, sondern auch mit einer stattlichen Zahl von Mönchen besetzt⁵. Das 520 gegründete Kloster Clonard am Boynefluß, an der Ostküste Irlands⁶, soll 3000 Mönche gezählt haben⁷. Aber das Kloster, und mit ihm die Organisation des Klosterwesens war in Irland auf anderer Basis aufgebaut, als auf dem Kontinent. Es erwuchs hier aus dem Clansystem⁸. Hier deckten sich kirchlicher Verwaltungsbezirk (Diözese) mit dem Stamme⁹. Diözesen im technischen Sinne, die

1) Vgl. dazu Müller, Kirchengesch. I, 1892, S. 295.

2) Gegen 410 von Honoratus v. Arles gegründet. Vgl. Besse, Les moines de l'ancienne France, Paris 1906, S. 36.

3) Über die Zahl der Klosterinsassen in den irischen Klöstern überhaupt vgl. Gougand, Chrétientés, S. 82. Über soziale Verhältnisse in Irland und den sozialen Charakter des irischen Klostersystems vgl. Stokes, The Tripartite Rife of Patrik, London 1888, S. 144. 196; Skene, Celtic Scotland, 1876, II, S. 61.

4) Vgl. v. Schubert a. a. O., S. 206 ff.

5) Bellesheim, Geschichte der kath. Kirche in Irland (Mainz 1890/91) I, S. 88.

6) Von dem Bangor bei Belfast ausging (vgl. Bellesheim I, S. 82).

7) Skene II, S. 61; Bellesheim I, S. 89.

8) Schnürer a. a. O. I, S. 219; Skene II, S. 61; H. Zimmer, Keltische Kirche, in Prot. Real. Enc. ⁸X, S. 238 ff.; v. Schubert a. a. O., S. 207 ff.

9) v. Schubert, S. 208. Im 7. Jhd. ist die britische Kirche in Wales in selbständige, den Fürstentümern entsprechende Bistümer gegliedert, von denen sich jedes auf ein Hauptkloster stützt. Vgl. Haddan-Stubbs, Councils and Eccl.

kirchliche Organisation als solche betreffend, kennt die keltisch-insulare Kirche nicht¹. Nahm hier ein Stamm das Christentum an, so gab regelmäßig der Häuptling des Stammes aus seinem Besitz den Platz her, auf dem Kloster und Kirche errichtet wurden². Dafür übernahmen die Klosterinsassen die Seelsorge für den Stamm. Die gesamte religiöse Versorgung und Leitung des Volkes ging von den Klöstern aus; im Stammes- wie Sprengelgebiet des Klosters hatten die Mönche allein die führende Rolle³. Keine gemeinsame Organisation schloß die einzelnen Klöster zusammen, von denen oft genug jedes seine eigene Regel hatte. Der eigentliche religiöse Leiter des Klosters und damit des Stammes war der Abt. Meist war er ein Mitglied der Familie des Stammesfürsten⁴, oft genug überhaupt kein Kleriker. Besaß er die Presbyterweihe nicht, und konnte er, wenn er die Bischofsweihe nicht besaß, keine bischöflichen Funktionen erfüllen, so hatte das Kloster einen oder mehrere Mönche, die solche Weihen erlangt hatten. Diese unterstanden dann aber *secundum iurisdictionem*, nicht *secundum ordinem* dem Abt. Andererseits konnte der Abt auch als Abtbischof oder Klosterbischof die administrative und sakramentale Funktion in seiner Person vereinigen⁵. Dank der Abgeschlossenheit der Insel, die, allein auf sich gewiesen, auch von den Wellen der Völkerwanderung verschont blieb, hatte die irische Kirche diese Eigenheit ihrer Organisation ungestört entwickeln und festigen können. Im wesentlichen erstreckten sich aber diese Sonderheiten, wie auch andere, die sich auf dem Gebiet z. B. der Osterfestberechnung, der Liturgie usw. entwickelten⁶, auf das Bereich der Organisation, nicht der kirchlichen Lehre. Die

Documents (1869) I, S. 142; Williams, Christianity in Early British Church, Oxford 1912, S. 456. In Wales und Cornwall haben sich die Klosterbistümer in vielen Fällen als Bistümer noch heute erhalten. Vgl. Taylor in *Revue Celtique* XXXV.

1) Zur Verfassung der altirischen Kirche vgl. auch H. Zimmer, Über alte Handelsverbindungen usw., Abhandlung 3A, S. 556.

2) Bellesheim I, S. 91.

3) Über die engere Verbindung von Mönchen und Volk vgl. Bellesheim I, S. 92.

4) Bellesheim I, S. 92.

5) Schnürer a. a. O. I, S. 222; v. Schubert a. a. O., S. 208.

6) Über die Sonderheiten vgl. vor allem Warren, The Liturgy and Ritual of the Celtic Church, Oxford 1881; Wasserscheleben, Die irische Kan.-Sammlung, 2. Auflage, 1885, S. XLIX ff.; vgl. auch H. Zimmer, Handelsbeziehungen usw., Abh. 3A, S. 611 ff.

von Ebrard¹ vertretene Auffassung, als habe man in der irischen Kirche eine „romfreie“ Kirche, das heißt eine romgegnerische Kirche² im Sinne einer dogmatischen Differenz zu sehen, ist mit Recht allenthalben abgelehnt worden. Entstehung aus dem Stand der gallischen Kirche im 4. Jahrhundert, äußere Abgeschlossenheit von der kontinentalen Entwicklung, eigene Entwicklung unter besonderen lokalen und sozialen Bedingungen in Irland sind die Ursache der die irische Kirche kennzeichnenden Besonderheiten³.

Die dem kontinentalen Mönchtum fernliegende Wirksamkeit in der Laienseelsorge, wie sie als notwendiger Bestandteil des irischen Klosterwesens sich darstellt, trat nun in Verbindung mit dem den Kelten, speziell den Iren, angeborenen Wandertrieb⁴. Die irischen Mönche „verwerteten ihn gleichsam asketisch“, indem sie das Lossagen von der Gemeinschaft mit Heimat, Stamm und Kloster als ein inneres Opfer darbrachten⁵. Dieser Wandertrieb wandelte sich in ihnen zum Missionstrieb, indem die apostolische Sorge um das Seelenheil ihrer Mitmenschen, die ihnen im Heimatkloster für ihren Stamm, ihre Blutsverwandten, obgelegen hatte, sie in die Fremde begleitete. In ihrem Enthusiasmus, der sie das Christentum erfassen ließ⁶, war ihnen der Verzicht auf Heimat eine peregrinatio pro dei amore⁷, ob amorem, pro nomine Christi⁸, pro aeterna patria⁹, pro adipiscenda in caelis patria¹⁰. Diese Sorge in der Fremde für die Fremden hatte den Klöstern des Festlandes, wie schon erwähnt, fernelegen. Im Gegenteil strebten diese nach einem andern Ziel, einem Ziele, das ja ihr Entstehen bewirkt hatte: sich von der geräuschvollen Welt mit ihrer erd- zugewandten Gesinnung zurückzuziehen. Hier war das Kloster stille

1) Ebrard, Die iroschottische Missionskirche, 1873; H. Zimmer, Kelt. Kirche a. a. O.; v. Schubert a. a. O., S. 202 ff. 206 ff.

2) Bellesheim I, S. 93.

3) Vgl. Gougaud, Chrétientés, S. 73 ff.

4) Loofs, De antiqua Britonum Scotorumque ecclesia, Lipsiae 1882, S. 68.

5) Schnürer a. a. O. I, S. 223; Bellesheim I, S. 108.

6) Ebenda S. 216.

7) Vita Walarici c. (MG. SS. Rer. Mer. IV, S. 162); Vita S. Galli auct. Walafrido I, c. 30 (Migne 114, 1004).

8) Alcuin, Epigr. 231 an Virgil von Salzburg, Acta SS. OSB. III, 2, p. 309; Alcuin epp. 287 MG. Epp. IV, S. 446; Vita S. Vodoali (Mabillon Acta SS. OSB. IV, 2, p. 545) usw.

9) Beda, Hist. Eccl. III, c. 13; V, c. 9. Vita Mariani Scoti, Act. SS. II, Febr. 365.

10) Beda, Hist. Eccl. V, c. 9.

Zufluchtsstätte für alle, die auf Arbeit in der Welt verzichteten und zu ihrem persönlichen Heile in die Einsamkeit flüchteten¹. Religiöse Funktionen für andere zu üben, lag nicht im Sinne des kontinentalen Mönchtums.

Anders dachten die irischen Mönche. Diese Ankömmlinge von jenseits des Meeres trugen zum ersten Male den Gedanken hinaus, das Christentum über die nationalen Schranken, über die eigenen Volksgrenzen hinaus zu verbreiten. Nicht das Schwert sollte dem Christentum den Weg bahnen, sondern die Überzeugung, nicht gewaltsame Aktion, sondern Predigt und geistliche Sorge, nicht Predigt des Wortes, sondern des Lebens² waren ihre Waffen.

Die systematische Missionsarbeit der irischen Mönche im Frankenreich setzt ein, nachdem sporadische Vorläufer bereits im Anfang des 6. Jahrhunderts vorangegangen waren³, mit der Tätigkeit des jüngeren Columban, der aus Kloster Bangor nach der Bretagne zog und, da er sich hier unter den Stammverwandten noch zu heimisch fühlte, um 590 den Weg ins fränkische Reich nahm. Sein Biograph Jonas schildert uns die tiefstehenden religiösen Zustände im Frankenreich im 6. Jahrhundert, wo die Kraft der Religion fast zuschanden geworden, wo zwar das äußere Bekenntnis geblieben, aber die „penitentiae medicamenta et mortificationis amor vix vel paucis in ea repperiebatur locis“⁴. Gerade auch dem das Frankenreich betretenden Columban dünkte Gallien nur äußerlich christlich⁵. Ziel seiner Predigt war christliche Vollkommenheit, gegründet und aufgebaut auf Askese, ein Ziel des Mönchtums. Nur der Mönch konnte als vollendeter Christ gelten, und nur einem solchen konnte es zukommen, das Wort des Evangeliums zu verbreiten.

Not tat diesen verrotteten kirchlichen Zuständen eine Übung strengster Bußpraxis, welche Columban aus der irischen Mönchs-

1) Hauck, KG. I, S. 251; vgl. auch W. Schultze in Jahrb. d. Gesch.-Wiss. 1887, II, S. 18.

2) Im nächsten „Ausland“, in Schottland, hatte Columbcilla, der ältere Columban, 563 mit der Heidenmission begonnen; auf dem Kontinent war um 500 Fridolin aufgetreten, Caidoc und Fricor in der Picardie (Stokes, Three monthes in the Forest of France, London 1895, S. 75—79).

3) Bellesheim I, S. 93.

4) *Jonae Vita Columbani* (ed. Krusch), lib. I, c. 5.

5) Hauck, KG. I, S. 244.

welt mitbrachte¹, eine Praxis, der die fränkische Kirche nichts Ähnliches an die Seite setzen konnte. Bereits ein Jahrtausend nahm die columbanische Irenmission die erste Lutherthese: „Omnis vita christiani semper in penitentia et compunctione debet consistere“ vorweg. Auf dem Wege über irische Klöster war geheime Beichte und Buße, die zuerst in kleinasiatischen Klöstern² des Basilius aufgekommen, durch die Seelsorge der Mönche in Irland ins Volk gelangt, durch Columban kam sie nach Gallien. Bereits in cap. 8 der Synode von Chalon-sur-Saône (639—658)³ haben wir die erste offizielle Anerkennung der Beichtpflicht. Mit der irischen Forderung dieser Pflicht geht Hand in Hand die Aufstellung einer Richtschnur in Bußfragen für den Seelsorger, die Abfassung von Bußbüchern oder Bußordnungen — die älteste in Irland die des Finnian —, auf dem Kontinent innerhalb der Irenmission eine Herübernahme bzw. Sammlung und Bearbeitung in Irland verfaßter Ordnungen⁴, welche die für die verschiedenen Sünden vorgesehenen Bußmaße verzeichneten. Gerade der hohe Ernst und die rigorose Strenge des Auftretens Columbans ebnete ihm und seinen Reformtendenzen die Wege zu seinem großen Erfolg. In Zeiten allgemeinen Schwankens der Moral und des Glaubens mußte ein Charakter voll unbeugsamer Festigkeit gleichsam wie ein körperlicher Halt für schwächere Menschen wirken und der von solcher Festigkeit ausgehende Einfluß das geistige Wollen seiner Anhänger stärken. Mehr als ein halbes Jahrhundert beherrschte Columban mit seinem Geist das Frankenreich in religiösem Sinne und rief eine fühlbare Erneuerung des religiösen Lebens hervor⁵. Seiner ersten Klostergründung in Anegray mußte bald die von Luxeuil, die von Fontaines folgen. Es ist für den irischen Einfluß und dessen Wege besonders bedeutsam und

1) Vgl. auch Levison in HZ. 109, S. 11.

2) Moeller-v. Schubert, Kirchengeschichte, 2. Aufl., 1902, I, S. 801—812. Über den Einfluß der oriental. Kirche vgl. auch Warren, The Liturgy usw., S. 47.

3) MG. Concilia I, S. 210.

4) Vgl. Wasserschleben, Bußordnungen der abendl. Kirche, 1851, Einl.; Oakley, English penitential discipline and anglosaxon law in their joint influence, New York 1923, S. 28.

5) Im Nordwesten Frankreichs bleibt die Beobachtung irischer Gebräuche bis zur Zeit Ludwigs d. Fr. nachweisbar. Vgl. Haddan, Remains (ed. Forbes), 1889, S. 279.

zeigt zugleich das Auswirken der Persönlichkeit Columbans, daß, obgleich von diesen columbanischen Klöstern nur drei direkte Tochterstiftungen ihren Ausgang nahmen, Granfelden, Ursitz und Mehrerau, die Wirkung der irischen Mission getragen wurde von denjenigen Laien, die Columban persönlich nahestanden. Wo immer solche ein Kloster gründeten, nahmen sie Mönche aus Luxeuil und durchdrangen so auch Gegenden, in die Columban oder andere irische Missionare keinen Fuß gesetzt hatten, mit dem Wesen des von Iren gebrachten Christentums. Diese Klostergründungen im geistigen Zusammenhang mit Luxeuil nahmen zu¹. Ende des 7. Jahrhunderts zählte zum Beispiel Vienne 60 Klöster, Le Mans 46². Jenem Geist verdanken ihren Ursprung u. a.: Palatium, Lure, Leucanaus (St. Valéry), Jouarre, Reuil (Marne), Orbais, Noirmoutier, Coutance, Jumièges, Solignac, Cougnon, Fontanella, Fécamp, Fleury, Corbie, Moutier-en-Der, um nur einige zu nennen³.

Und wie von Burgund aus, so setzte auch wenige Jahre später von der Kanalküste aus die zweite große Welle der irischen Mission im nördlichen Frankenreich ein⁴. Fursäus landet um 638 an der Sommemündung. Sein und seiner zahlreichen Begleiter und Nachfolger: Cadoc, Fricor, Foillan, Ultan, Goban, Dicuil Arbeitsgebiet ist die Picardie und das Land zwischen Somme, Seine, Oise, Marne und Aisne, wie auch Südflandern. Lagny, Laon, St. Quentin, Péronne, St. Gobain ebenso wie Soignies, Hainault, Nivelles, Fosses haben seine und seiner Gefährten Spuren erhalten. Es war auch in diesen Gründungen die gleiche Atmosphäre, die auch in Luxeuil herrschte. Um 700 dürfte die Linie Genf — Lyon — Pyrenäen die südliche Grenze des irischen Einflusses bezeichnet haben⁵.

Nicht nur der äußere Anlaß des Zwistes mit dem burgundischen Königshaus⁶, sondern auch der innere Wander- (und Missions-) trieb haben Columban veranlaßt, von der reformatorischen Arbeit

1) Vgl. Aufzählung bei Hauck I, S. 288 ff.

2) Hauck I, S. 286.

3) Vgl. besonders v. Pflugk-Harttung, The old Irish on the continent, in *Transact. of the Royal Hist. Society, New Series V*, London 1891, S. 75.

4) Gougaud, *Chrétientés celt.*, S. 150 ff.; Stokes, S. 105.

5) Ebrard a. a. O., S. 320.

6) Vgl. zuletzt v. Schubert a. a. O., S. 212.

in Gallien sich zur Missionsarbeit im heidnischen Teil des Frankenreiches zu wenden¹. In Alemanien hielt es ihn drei Jahre, von Bregenz aus setzte eine noch später sich auswirkende Mission unter den Alemannen und auch den Bayern ein. Hier, im Heidenland, brauchte die irische Mission bestehende kirchliche Organisation nicht zu beachten; hier herrschte dann auch in ihrem Missionsgebiet ein gleicher Zustand wie in Northumberland bis 664. Des hl. Gallus Tätigkeit im Süden, die des hl. Kilian im Maingebiet und Thüringen bezeichnen die Längenausdehnung, die Namen Eustasius, Agilus, Marin und Anian, das Kloster am Irschenberg bei Freising², später Salzburg die Breitenausdehnung dieses irischen Einflusses. Die Irenmission in ihrem völlig unpolitisch orientierten Charakter fand leichter bei den germanischen Stämmen Eingang³.

Die seit dem 4. Jahrhundert in Irland sich ausbreitende christliche Kirche blieb zwar nicht ganz unberührt von den großen Häresien, die in die abendländische Kirche seit dem Konzil von Arles (314) eindrangen. Aber sie fanden Eingang als das, was sie ursprünglich waren: als freie theologische Probleme⁴. In der in Irland abgeschlossenen Kirche, die in geistiger wie weltlicher Hinsicht von Rom unabhängig war, wo weder Konzilsbeschlüsse noch Gesetze römischer Kaiser seit Theodosius die kirchliche Entwicklung bindend beeinflußt hatten⁵, blieb diesen Lehrmeinungen ihr Charakter als freie Probleme bis ins 7. und 8. Jahrhundert hinein, während sie durch die allmähliche Herausbildung einer Orthodoxie innerhalb der kontinentalen christlichen Kirche den Charakter einer Häresie annahmen, zum Arianismus, Priscilianismus, Pelagianismus wurden⁶. Um 640 ist, wie wir aus einem Briefe Johanns IV. (640—642) wissen, Nordirland für die Ortho-

¹ Anderer Ansicht Hauck, KG. ³I, S. 337. Vgl. auch v. Schubert a. a. O., S. 212.

² Bauerreiß, Irische Frühmissionare in Südbayern, in Corbinian-Festschrift 1924, S. 24; Doeberl, Entwicklungsgeschichte Bayerns I, 1906, S. 58.

³ Vgl. dazu die von Pippin unterstützte Tätigkeit Pirmins. Vgl. auch Bauerreiß a. a. O., S. 43.

⁴ Zimmer, Über alte Handelswege usw. in Sitz.-Ber. XX, 1909, S. 572 und Bellesheim I, S. 49; F. Conybeare in Transactions of the Society of Cymrodorion 1897/98, S. 84; Zimmer in Prot. Real.-Enc. ³X, S. 206.

⁵ Müller, Kirchengeschichte I, 1892, S. 289.

⁶ Vgl. Zimmer a. a. O.

doxie der Hort des Pelagianismus¹; der ältere Columban steht im Verdacht des Arianismus; der in Würzburg befindliche Codex des 6. Jahrhunderts mit 11 Traktaten Priscillian's² stammt, wie der ebendort befindliche Codex epistolarum Pauli mit 949 unter des Pelagius Namen gehenden Zitaten, aus Irland und ist wahrscheinlich durch Kilian (oder seine Begleiter Colman und Totnan) nach Würzburg gelangt³. Wir dürfen daher mit ziemlicher Sicherheit darauf schließen, daß auch unter den irischen Missionaren auf dem Kontinent priscillianische und arianische Ideen im 7. und 8. Jahrhundert vorhanden waren, im 9. Jahrhundert auch noch Nachwirkungen des in Irland des 5. bis 7. Jahrhunderts feststellbaren Pelagianismus sich finden⁴. Wie es nun ein Charakteristikum des altirischen Christentums des 4. bis 8. Jahrhunderts war, daß der Geist der Milde und Duldsamkeit⁵ nicht so sehr auf ein einwandfreies orthodoxes Bekenntnis⁶, als auf ein Gott wohlgefälliges Leben in Christo sah und in diesem Geiste auch vom Dogma abweichende Anschauungen in seiner Mitte duldeten⁷, so läßt sich auch verstehen, daß diese irische Kirche im 6. bis 10. Jahrhundert auch gegen das klassische Heidentum — wie auch das Heidentum der eigenen Vorzeit — dieselbe Milde und Duldung beweisen konnte, mit gleicher Liebe die heidnischen Schriftsteller des Altertums, wie die christlichen Kirchenväter in ihren Klöstern studierte.

Aber trotz aller Sonderheiten der irischen Kirche, so stark sie in die äußere Erscheinung traten — es sei nur wieder hingewiesen auf die von der römischen abweichenden Osterberechnung, die andere Form der Tonsur u. a. m. —, selbst trotz der von Rom gänzlich verschiedenen Stellung, welche die altirische Kirche zu auftauchenden theologischen Problemen und Differenzen einnahm, hat die

1) Zimmer, Pelagius in Irland, Berlin 1901, S. 21—25 und Sitz.-Ber. XX, 1909, S. 564.

2) Scheps im Corp. script. eccl. Latin., Bd. XVIII, Wien 1889.

3) Zimmer in Sitz.-Ber. XX, 1909, S. 565; Scheps a. a. O., S. X.

4) Zimmer a. a. O., S. 572, 566.

5) Hierzu und zum Folgenden: Zimmer a. a. O., S. 563/64, 573/74.

6) Über Taufe z. B. vgl. Zimmer a. a. O., S. 572.

7) Vgl. dazu Poenit. Cum. XI, c. 26, 27 (Wasserschleben, Bußordn., S. 487); Canones Gregorii, c. 51 (Wasserschleben, S. 166); Theodor I, c. 3, § 8 (Wasserschleben, S. 189). Ferner Loo fs, De antiqua Britonum usw., S. 16, 97.

irische Kirche doch nie ihre Verbindung mit Rom¹ — so wenig sie offiziell betont wurde — abgebrochen oder abbrechen wollen. Selbst Columban wandte sich bei seinen Differenzen mit den gallischen Bischöfen an den Papst²; fast ausnahmslos wurde der hl. Petrus (oder Petrus und Paulus) zum Patron der von den Iren gegründeten Klosterkirchen gewählt³, ein Hinweis auf enge kirchliche Anlehnung an Rom, den Stuhl des Apostelfürsten⁴.

Dieser Hinweis auf ein äußeres Kennzeichen der irischen Missionsübung führt uns auch auf andere solcher Art. Jede Schar der peregrinatores dei, welche ein irisches Kloster verließ, umfaßte nach dem Vorbild der Apostelschar 12 Gefährten⁵ unter Führung eines Oberhauptes. So wurde es auch gehalten, wenn ein kontinentales Irenkloster wiederum seinerseits Klöster gründete, oder wenn von Dritten gegründete Klöster die ersten Insassen aus irischen Klöstern nahmen. Sehr oft birgt die Überlieferung über eine solche Zwölfzahl der ersten Klosterinsassen den ersten Anhalt dafür, daß irische Einflüsse am Werke waren.

Auch in der Art der baulichen Klostergestaltung folgten die Iren heimischer Übung⁶. Man baute Einzelhütten für die Mönche, es fehlte der äußere Eindruck des Koinobions, der doch sonst in dem gemeinsamen Wohnhaus betont wurde⁷. Aber spätere Gründungen auf gallisch-fränkischem Boden zeigten bereits Anpassung an die in der kontinentalen Kirche übliche Form, während in dem heidnischen Gebiete, in Alemanien, z. B. am Bodensee, in St. Gallus' Zelle noch die bauliche irische Form beibehalten wurde. Die vielen auf -zelle endigenden Ortsnamen in Südbayern zum Beispiel bergen, meist mit dem irischen 'cille', die Erinnerung an irische Mönchszellen (Klöster), wie die zahlreichen Elendskirchen an die 'elitanti', das heißt peregrini (gleich: Iren) gemahnen⁸.

1) Vgl. Brief Columbans an Bonifaz IV., in Migne, PL. LXXX, S. 279—280.

2) Vgl. seine Briefe an Gregor: ep. 5, Fleming, Collect. sacra (enthält opere Columban) Lovanii 1667, S. 32 C, und an Bonifatius, ep. 1, ebenda S. 24 F.

3) Beispiele, dem hl. Petrus (und Paulus) geweiht: Luxeuil, Mehrerau, Bobbio, Marchiennes, Uzerche, Lagny, Corbie, Orbais, Rebais, Reuil, St. Bertin, Solignac, St. Gallen usw.

4) Müller, Kirchengesch. I, S. 290.

5) Zeitschr. f. Philologie und kathol. Theologie, Bonn 1843, NF., S. 37.

6) Bellesheim, S. 87.

7) Gougaud, Chrétientés celtiques, S. 91.

8) Bauerreiß a. a. O., S. 47. 48.

Von weiterer Nachwirkung war die aus den irischen sozialen Verhältnissen erwachsene Klosterorganisation. Hier mußte es auf gallo-fränkischem Boden, wo die bestehende Diözesanorganisation fest genug war, zu Kämpfen mit den Bischöfen kommen, während im germanischen Missionsgebiet sich der Mangel jeder irischen Organisationsfähigkeit deutlich offenbarte.

Zwar hatte Columban sich bei der Gründung von Luxeuil über den Anspruch des Diözesanbischofs auf Weihe und Jurisdiktion im Kloster ohne weiteres hinweggesetzt, sich um das seit der Synode von Orléans 511¹ hier geltende Recht der Oberherrschaft des Diözesanbischofs über die Klöster seines Sprengels nicht gekümmert. Ebenso hielten es Luxeuils Tochterklöster und alle die Klöster, die durch Übernahme von Luxeuiler Mönchen und Regel der Stiftung Columbans nahestanden, z. B. Corbie. So läßt sich auch Rebais 636 vom Könige die gleichen Rechte bestätigen, wie sie Luxeuil hat²; Bobbio erhält vom Papst Honorius I. seine Exemtion mit wesentlich gleichen Rechten 628 verbrieft³. Selbst unter den andern Verhältnissen auf dem Kontinent gelang es diesen irischen Klöstern, länger als ein Jahrhundert ihre freiere Stellung gegenüber den Diözesanbischöfen zu wahren, die ihnen, wenn nicht die gleichen Rechte wie in Irland, so doch volle Besitzfreiheit, Abtwahl und, nach Verschwinden der Klosterbischöfe, den Introitus der Bischöfe nur zur Ordination und mit Erlaubnis des Abtes gewährleistete. Das Streben der andern fränkischen Klöster nach Exemtion von der bischöflichen Aufsicht, wenn es schon vorhanden war, mußte in dieser Stellung der irischen Klöster in deren Heimat wie im Frankenreich ein Vorbild und erstrebenswertes Ziel sehen.

Auch auf ein anderes, bedeutsames Moment in der irischen Mission ist noch hinzuweisen. Zum erstenmal haben wir in der Arbeit dieser Mönchsmissionare das Bild einer Volksmission, die dies Volk nicht mit Gewalt, sondern durch Eingehen auf seine

¹) C. 19 (MG. Conc. I, S. 7).

²) v. Schubert, S. 609. Vgl. Wasserschleben, Die Irische Kanon-Sammlung 2s, 1885, S. XLV; dazu Note 2 und die Urk. bei Pardessus, Diplom. II, nr. 275, S. 39.

³) Wasserschleben ebenda, S. XLV, Note 1; Ughelli, Italia Sacra IV, S. 957; Jaffé², nr. 2017.

Eigentümlichkeit zu gewinnen suchte. Die irischen Mönche erlernten die Landessprache, um dem Volk in seiner eigenen Zunge das Evangelium nahezubringen¹ (vgl. Gallus², Kilian³). Die Volksmedizin zum Beispiel in Bayern bewahrt noch heute Spuren der helfenden Fürsorge seitens der irischen Missionare in volksmundartlichen Bezeichnungen, wie oratio S. Galli, St. Galluswein, St. Momuskrankheit. Bekannt sind dort noch heute die Landwirtheiligen Kilian und Brigida, der Kellerherr Fridolin, die Bauernpatrone Winthir und Coloman⁴. Volksfeste, welche heidnische Naturkulte widerspiegelten, nahmen die Missionare wohl in ihren Festkalender auf; über das Vorhandensein heidnischer Kultorte gingen sie hinweg. Massentaufen ohne Vorbereitung, Kindertaufe⁵ war der irischen Missionsweise fremd. Anders als die Missionare der fränkischen Reichsmision hielten die irischen Missionare an dem Katechumenat fest⁶. Und wie mit der religiösen Erziehung auch die Verbreitung einer geistigen Kultur von Luxeuil, die, auf der hohen irischen Tradition aufbauend, bald Lérins völlig in Schatten stellte, so führten die irischen Missionare ihre Herde andererseits auch zur Landarbeit, zur Rodung und Kultivierung des Landes, das ihr Missionsgebiet geworden war: Vogesen, Ardennen, Flandern, das Seinegebiet, die Champagne, das Land am Bodensee⁷.

So blieb das Wirken der irischen Mission auf gallischem Boden eine tiefe religiöse Erneuerung innerhalb bestehender christlicher Organisation, Emporhebung des geistigen Niveaus über einem kläglichen Tiefstand, Bereitung für die Blüte alten, überlieferten Kultur- und Geistesgutes, das die unberührten Schatzkammern Erius dem Kontinent wieder geben konnten.

Auf reinem Missionsboden, in Alemanien, Bayern, Thüringen, wo die Iren ihr Betätigungsfeld fanden, mußten sich auch die Schwächen ihrer, eines äußeren, festen Gebäudes mangelnden Kirchenverfassung zeigen, während die Lichtseiten ihrer Missio-

1) Vgl. Gutsche und Schulze, Deutsche Geschichte von der Urzeit bis zu den Karolingern, Stuttgart 1894—96, II, S. 526; Gougaud, Chrétientés, S. 135.

2) Vita S. Galli, MG. SS. II, S. 7.

3) Passio S. Kiliani in Basnage, Thesaur. Monum. III (1735), S. 176.

4) Bauerreiß a. a. O. in Corbinian-Festschrift, S. 47. 48.

5) Die in Gallien gegen das 7. Jhd. hin aufkommt.

6) H. Lau, Die Missionsweise der Angelsachsen, Diss. Kiel 1904, S. 44.

7) Schnürer I, S. 228; Bellesheim I, S. 210.

nierung noch nicht zur vollen Entfaltung kommen konnten. Wenn auch die einzelnen klösterlichen Gründungen im gleichen Sinne arbeiteten, so arbeiteten sie doch nicht Hand in Hand¹. Wurden auch Klosterzentren der Ausgangspunkt weiter Einwirkungen, so umfaßten sie doch keine tragfähige Organisation. Ein einheimischer Klerus wurde nicht herangebildet², der Nachschub von der irischen Heimat war kein gleichmäßiger und dauernder. Wie die britischen, so kamen auch die kirchlichen Verhältnisse in Bayern in Alemanien zu keinem Zusammenschluß, und um 730—739 waren hier die kirchlichen Zustände keine andern, wie 565 in Schottland.

Nicht gering ist der Einfluß der irischen Missionare gewesen. Ihr Wirken reicht vom Norden, wo sie nach Schottland das Christentum brachten bis tief hinein nach Mittel- und Süddeutschland, wo sie als Träger des Christentums und einer höheren Geisteskultur auftreten. Im gallo-fränkischen Reichsteil erscheinen sie als Erneuerer des kirchlichen und religiös-sittlichen Lebens. Äußerlich ist ihrer Tätigkeit ein dauernder Erfolg nicht beschieden gewesen aus Gründen, die wir bereits angedeutet haben, wenn auch die innere Wirkung ihrer Missionierung im Frankenreich noch im 9. Jahrhundert nachhält. Aber weil ihr Ziel auf die Wandlung des inneren Lebens abgesteckt war, so muß das Verblassen ihres Einflusses weniger ihrer Schuld oder einem Versagen ihrer Kräfte zugeschrieben werden, als den Veränderungen auf politischem, wirtschaftlichem und sozialem Gebiet, die für ihr Streben den denkbar ungünstigsten Boden bilden mußten.

Hier mußte die auf andere Ziele ausgehende angelsächsische Mission andere Wege finden.

Die ersten Ansätze der angelsächsischen Heidenmission auf dem Kontinent gehen zurück bis ins Jahr 678, wo Wilfrid von York auf einer Reise nach Rom ein Jahr sich in Friesland predigend aufhielt³. Aber die erste, wirklich bewußt auf eine Mission, auf eine Ausbreitung des Christentums unter heidnischen Stämmen gerichtete Absicht findet sich erst bei dem Angelsachsen Ecbert⁴, der, in dem irischen Kloster Rathmelsigi

1) Hauck I, S. 414.

2) Ebenda.

3) Rettberg, Kirchengesch. Deutschlands, Göttingen 1846, II, S. 511; Beda, Hist. Eccl. V, S. 19; v. Schubert, S. 295.

4) Rettberg II, S. 513; Beda, Hist. Eccl. III, S. 27; v. Schubert, S. 296.

lebend, den Entschluß faßte, den heidnischen Stämmen: „quarum in Germania plurimas noverat esse nationes, a quibus Angli vel Saxones . . . genus et originem duxisse noscuntur“¹, das Evangelium zu bringen. Wir haben bei ihm also wieder die Beschränkung der Mission auf einen bestimmten und zwar nationalen Kreis: die Sorge um das Seelenheil der fernem Stammesverwandten².

Zu dem Missionstrieb, wie ihn die Angelsachsen in irischen Klöstern, in Northumbrien in irisch-religiöser Umgebung kennen lernten, trat also der nationale Impuls. Anfänglich wirkte aus der irischen Gewohnheit her die Ausreiseform hinein: Willibrord, Wilfrids Schüler, zieht mit 12 Genossen aus³.

Aber schon dieser erste Zug läßt gleich zwei bedeutsame Erscheinungen erkennen. Willibrord bittet Pippin um staatliche Zuweisung eines Missionsgebietes, das ihm im südwestlichen Friesland angewiesen wird⁴, und begibt sich nach Rom, um von dort sich den päpstlichen Auftrag für seine Mission zu holen⁵. Damit haben wir die beiden Wege und das Ziel vor Augen, auf denen sich die angelsächsischen Missionare bewegten: Stütze durch die Staatsmacht, engster Anschluß an den römischen Stuhl, in beiden Wegen sich von der irischen Mission aufs deutlichste unterscheidend. Und die gleichen Voraussetzungen waren auch Fundament für den Angelsachsen, in dessen Arbeit und Person sich die ganze Stärke und die hohe Blüte der angelsächsischen Mission überhaupt verkörperte: Winfrid-Bonifatius⁶.

Hart an der Grenze der britischen Kirche in Wessex geboren, stand er von Jugend auf unter dem Eindruck der langsam, aber auf allen Gebieten über britische Sonderart obsiegenden römischen Tradition. Nach einem mißglückten Versuch, auf eigene Faust in Friesland zu missionieren, begab er sich, getreu angelsächsischer Tradition, nach Rom, um vom Papst sich ein Missionsfeld anweisen zu lassen (18/19). Eine schriftliche Vollmacht Gregors II. nannte kein Gebiet; doch scheint ihm mündlich Thü-

1) Beda, Hist. Eccl. V, S. 9.

2) v. Schubert, S. 296; vgl. Bonifatius, ep. 46. 137 (ed. Tangl).

3) Beda, Hist. Eccl. V, S. 10; Rettberg II, S. 518, Anm. 5.

4) v. Schubert, S. 296.

5) v. Schubert, S. 296. 297.

6) Literatur über ihn zuletzt bei v. Schubert, S. 288 und 299.

ringen zugewiesen zu sein, ein Gebiet also, das von Würzburg (Kilian) aus ein erfolgreiches Arbeitsgebiet der irischen Missionare gewesen war¹. Nicht also in dem heidnischen, stammverwandten Friesland oder Sachsen setzte die von Rom geleitete Tätigkeit des Bonifatius ein, sondern in dem bereits in einer Form dem Christentum erschlossenen Lande. Es ist dies bemerkenswert, da Bonifatius durch seine Abkunft, durch die Kenntnis der Sprache der Friesen und Sachsen sich dort Erfolg hätte versprechen können. Augenscheinlich blieb ihm daher auch in Thüringen der Erfolg versagt, und erst nachdem er einige Zeit Willibrord in Friesland unterstützt hatte², begab er sich wieder in die Nähe seines ursprünglichen Arbeitsbereichs, zu den Hessen. Aber bevor er hier seine Tätigkeit aufnahm, wurde er vom Papst nach Rom berufen, und erhielt von ihm am Andreastage 722 die Bischofsweihe. Wir wissen, daß Gregor Bonifaz durch einen Eid³ in besondere Pflicht nahm, und dieser auch von Karl Martell einen Schutzbrief erhielt⁴, so daß er nunmehr mit doppelter Autorität bewehrt war, und mit geistiger wie weltlicher Protektion sein Amt, die christliche Kirche in den germanischen Teilen des Frankenreiches zu organisieren, in Verbindung mit Rom zu bringen, erfüllen konnte. So ist es denn auch die fränkische Missionsmethode, die in diesem Werke zur Anwendung kommt: die Idole der alten Heidenriten, die, von den Iren nicht besonders beföhdet, noch nebenbei im naiven Volksglauben ein Dasein gefristet, werden mit Gewalt (Geismar) beseitigt.

Es ist bemerkenswert, daß sich mit diesem Ausgangspunkt der angelsächsischen Mission auf der Basis eines Anschlusses an den organisierten Staat und die organisierte Kirche beinahe selbstverständlich eine Tendenz verbindet, welche sich feindlich gegen die Vorgänger auf dem Wege der Missionierung, die irischen Mönche, richten mußte. Gewiß mußte der angelsächsischen Mission die Form der von ihren Vorgängern gebrachten Christianisierung mißfallen, die sich weder an eine staatliche noch all-

1) Vgl. Briefe Bonifatius, ep. 19. 48; Hauck I, S. 370. 473; Rettberg I, S. 342; II, S. 296 ff. 309. Vgl. Böhmer, Zeitschr. f. hess. Gesch., NF. 40 (1917), S. 193. 192 Anm. 4; Conc. Rem. 625, c. 43 (Mansi X, S. 602).

2) Hauck I, S. 445. 446.

3) ep. 16.

4) ep. 22.

gemeine kirchliche Organisation gebunden fühlte. Aber außerdem waren sie von ihrer Heimat her gewohnt, die irische Form des Christentums als etwas anzusehen, was überwunden werden mußte, und sie haben diese Anschauung auch als Präjudiz mit auf ihren Missionsweg genommen. Die römische Auffassung von einer engen Verbindung zwischen Staat und Kirche war nicht nur der angelsächsischen Kirche von dem christlichen Beruf des Königtums mit seinem theokratischen Anstrich¹ her völlig geläufig, sondern deckte sich hier mit den politischen Interessen der Frankenherrscher. Diese drei Impulse: die eigene Hinneigung der Angelsachsen zum theokratischen Gedanken, das zielbewußte Streben des römischen Stuhles, im fränkischen Reiche eine christliche, zentral von Rom abhängige Organisation in Lehre und Verfassung zu schaffen, das Interesse des fränkischen Königtums, die römisch-angelsächsische Missionsbewegung auf deutschem Boden in den Bereich seines politischen Einflusses zu bringen, haben den Charakter des Christianisierungsfeldzuges der Angelsachsen bestimmt, und ihm durchaus andere Tendenz gegeben, als sie die irische Mission geleitet hatte.

So ließ die angelsächsische Mission es sich angelegen sein, überall da, wo sie in Deutschland das Christentum in einer Form fand, welche der römischen Observanz nicht entsprach, an Stelle der vorgefundenen Form ihre römische zu setzen². Im Grunde mußte also dieses Bestreben zu einer völligen Beseitigung der durch die irischen Missionare gebrachten Christianisierungsform führen, um so mehr, als bei der jeder festen Organisation entbehrenden Art ihrer Tätigkeit einer Vermischung oder gar Überwucherung des christlichen Gedankens mit heidnischen Resten allzusehr die Tür geöffnet war. So ist es natürlich, daß wir die Angelsachsen stets einerseits auf den Spuren der irischen Vorgänger sehen, anderseits aber auch feststellen müssen, daß sie diese erst beseitigen, um neu aufzubauen. Es mag hier nur auf ein charakteristisches Beispiel hingewiesen werden. In meiner demnächst erscheinenden Untersuchung über „Die Canones Theodori Cantuariensis, ihre Überlieferungsformen und ihre Stellung in der Geschichte der kontinentalen Angelsachsenmission des

1) v. Schubert, S. 286.

2) Vgl. Bayern, Thüringen.

8. Jahrhunderts“ habe ich dartun können, wie wir an der Überlieferung dieses Bußbuches, das wie alle Bußbücher von größter Bedeutung für die Erschließung des Kulturzustandes seiner Zeit ist, sehen, daß die angelsächsische Mission nicht nur den Grundgedanken eines Bußbuches aus der irischen Übung entlehnt, sondern sorgfältig das auswählend und ablehnend, was ihrer eigenen Tendenz nicht paßt, gerade in solchen Gegenden eigene Sammlungen bringt, in denen die irische Mission tätig gewesen ist und irische Sammlungen sicher für die Disziplin gebraucht hat. So treten von den Ufern des Kanals bis nach Salzburg, von Fulda bis nach St. Gallen die Überlieferungen angelsächsischer Bußbücher an die Stelle von irischen, oft ihre Spuren völlig vernichtend, oder wenigstens sie völlig verdrängend.

Auch auf dem Gebiete der Organisation zeigt sich diese Verdrängungspolitik der angelsächsischen Mission.

Den Iren war es aus Gründen der inneren Veranlagung versagt gewesen, ihrer Missionskirche eine feste, zentralisierende Organisation zu geben. Wir sahen, daß ihre eigene irische Kirchenorganisation als Mönchskirche dazu nicht Anstoß geben konnte. Der praktische Sinn der Angelsachsen, dazu die besondere Mission, welche Bonifaz vom Papst auf seine Schultern gelegt fühlte, leitete aber gerade dazu, eine hierarische Festigung der fränkischen Kirche durchzuführen. Nicht die Klostergründung zum Zwecke der Sammlung missionierender Kräfte, zum Zwecke innerer Erbauung des Einzelnen war das Ziel des Bonifatius. Er nahm eher Mönche aus dem Kloster, als daß er seine Schüler in die klösterliche Einsamkeit gesandt hätte¹. Verhältnismäßig gering ist die Zahl seiner Klostergründungen gegenüber der monastischen Expansion zur Zeit der Irenmission². Nicht ungern gründete er Bistümer, wo die Iren Klöster gegründet hatten, so z. B. in Würzburg, Regensburg, Freising. Ihm waren die Klöster eine Pflanzstätte zur Bildung eines aus dem Volke selbst kommenden Klerus, um nur an Amöneburg und Hessen zu erinnern³.

Die Schaffung der Bistumsorganisation war für die (angelsächsische) bonifazische Mission das Entscheidende gegenüber der

1) Hauck I, S. 563.

2) Vgl. Gougaud, Les chrétientés, S. 130ff.

3) Hauck I, S. 446.

Irenmission, ein Programm, wie es in den Ideen Gregors I. bereits ausgesprochen war. Insofern betrachtete sich Bonifaz in erster Linie als Reformator¹; als solchen hat ihn auch Rom betrachtet. In Rom hat man (mit Hauck zu reden) ihn von Anfang an im Gegensatz zu den keltischen Vorgängern in der Predigt des Evangeliums gesehen und ihn nicht umsonst dogmatisch einzig auf den einen Punkt verpflichtet, die Taufe nur in der in Rom bestimmten Form zu erteilen und mit diesem geistigen Band die organisatorische Konformität mit Rom auch dogmatisch zu ergänzen. Die konsequente Durchführung der Regel des hl. Benedikt von Nursia vollendete dann auch den Klöstern gegenüber die Reformation, indem sie die Tätigkeit der Mönche wieder — im Gegensatz zu dem irischen Monastizismus — auf den Kreis der Klöster beschränkte².

Die angelsächsische Mission in ihrer äußeren Betätigung erstreckte sich von der Kanalküste bis zu den Alpen in einem Gebiet, das sich wie ein Viertelbogen um die Ostgrenze des fränkischen Reiches legte. Es sind diejenigen Gebiete, in welchen das germanische Element teils geschlossen sesshaft geworden, teils mit der gallisch-romanischen Bevölkerung nur eine mehr oder weniger enge Mischung eingegangen war. Von der Mitte dieses Bogens, Hessen, ausgehend, nahm die angelsächsische Mission ihren Weg nach Osten (Thüringen), dann nach Süden (Bayern) und endlich nach Nordwesten (Friesland). Schon in diesem systematischen Vorgehen sehen wir wieder einen Unterschied von den Wegen der Irenmission, die gewissermaßen von ihrer Basis im gallo-fränkischen Reichsteil — eben der gleiche innere, parallel sich den Grenzen erstreckende Bogen Kanal bis Jura — nach außen hin isolierte Vorstöße gemacht. So zur Maingegend, nach Alemanien, nach Südflandern, Vorstöße, die aber untereinander in keinem organisatorischen Zusammenhang gestanden hatten.

Parallel aber dieser äußeren Arbeit der angelsächsischer Missionare, wie sie in der Tätigkeit Bonifaz ihren Höhepunkt und ihre Gesamtcharakteristik fand, geht im gallo-fränkischen Teil, eben in dem vorher genannten inneren Bogen der Irenmission

1) Hauck I, S. 442, nr. 2.

2) Hauck I, S. 300.

eine andere, innere Verdrängung der irischen Einflüsse vor sich. Die gallo-romanische Kirchenorganisation war dort stark genug gewesen, die äußeren Unstimmigkeiten der irischen Kirchenform mit den eigenen festen Organisationsformen abzuwehren. Hatte man Columban auch persönlich noch z. B. die Beobachtung seiner heimischen Osterberechnung gestattet¹, so verschwindet mit seinem Weggange bald jede Spur dieser Observanz im gallo-fränkischen Reiche. Langsam verwischen sich auch die Spuren der episcopi regionales, indem sie sich in das Institut der Chorepiscopi verlieren. Die Fortschritte der Ausbreitung der Benediktusregel tilgen die Beobachtung der irischen Tonsur. Wir können verfolgen, wie die irische Observanz entsprungenen Bußbücher langsam andern angelsächsischen Sammlungen Platz machen, die mehr und mehr kanonische Satzungen zum Grundstock der Bußpraxis machen.

Hier ist es ein anderer Weg, den die angelsächsische Mission gegangen ist, der nach außen weniger in die Erscheinung tritt. Schon früh, besonders aber im 8. Jahrhundert, nachdem die Synode von Streaneshealch 664 den Weg für ein Aufgehen der irischen Kirchenform in die römische Organisation freigemacht hatte, die Regel der hl. Benediktus im Gefolge der römischen Observanz ihre Alleinherrschaft auch allmählich in Klöstern irischer Gründung auf den britischen Inseln antritt, haben Angelsachsen, insbesondere Northumbrier, Aufnahme in den großen klösterlichen Bildungszentren der Iren gesucht und gefunden. Die Überlieferung bezeugt uns, daß Angelsachsen geradezu nach Irland strömten², um dort irische Klöster aufzusuchen und darin, wie etwa Ecbert³ und Willibrord, Jahrzehnte zu verweilen. Auch von dem von Iren gegründeten Kloster Malmesbury wissen wir, daß es außer Iren auch zahlreiche Angelsachsen beherbergte. Dabei darf man diese Erscheinung nicht etwa dem Umstande zuschreiben, daß es wenig angelsächsische Klöster gegeben habe oder der Bildungsstand derselben niedrig gewesen sei. Denn kein anderer als Theodor von Canterbury und Hadrian haben Klosterschulen im angelsächsischen Britannien gegründet und auf ein wissenschaftlich

¹) Vgl. v. Schubert, S. 212.

²) Beda, Hist. Eccl. III, S. 27.

³) Seinem Einfluß ist hauptsächlich der Übergang von Hy zur römischen Observanz zu danken.

nicht niedriges Niveau gestellt; Yarrow und Wearmouth waren weitberühmt¹. Und wie im Mutterlande so drangen auch auf dem Kontinent allenthalben angelsächsische Mönche in die ihnen nun nicht mehr observanzfremden irischen Klöster ein. So werden aus den Klöstern, welche bislang irische Einflüsse in der Normandie, Ponthieu, Seinegegend, Südflandern usw. bewahrt hatten, unmerklich durch diese stille und unablässige Umschichtung ihres Nachwuchses angelsächsische Einflußzentren. Fécamp, St. Omer, St. Bertin, St. Peter in Gent, Corbie, Fleury-s.-Loire, Echternach, Würzburg, Mainz, Fulda und viele andere lassen uns in der Entwicklung ihrer Schreibschulen die angelsächsischen Einflüsse gleichsam auf Schritt und Tritt erkennen. Und gerade in dem nordfranzösischen Gebiete können wir heute auch die Fäden aufzeigen, aus welchen auch die inneren Gewebe irischer Kirchenform, die in der wichtigen Bußpraxis und den sie fixierenden Bußbüchern sichtbar gesponnen sind, neu umgewirkt werden und deutlich die Spuren römischer Einschläge an sich tragen. Hier tritt auch jene Erscheinung zutage, welche als Vereinigung der Pflege der antiken Literatur- und Sprachkenntnis mit der christlichen Überlieferung zu einem Charakteristikum eines, wie man nun sagen muß: insularen Bildungswesens hervortritt, deren Einfluß auf das Mittelalter nicht hoch genug bewertet werden kann. Von der großen irischen Vergangenheit dieser Klöster und Bildungszentren blieb nichts als der Name „Scotti“ mit dem noch bis ins 13. Jahrhundert hinein der nun auf ein ganz anderes Gebiet übergeleitete Strom irischer Einflüsse gedeckt wurde.

Indem also die angelsächsischen Missionare den engen Anschluß an die römische Kirche als Erfordernis für das Seelenheil betrachteten, unternahmen sie in äußerlich engster Verbindung mit Rom und in Gehorsam gegen dasselbe auch ihr Bekehrungswerk. Sie wirkten aber auch im Einverständnis mit den fränkischen Herrschern, die als schützende Macht hinter ihnen standen, von denen sie Stützpunkte für ihre Tätigkeit und Einkünfte erhielten, deren Belohnungen an Bekehrte ihre Missionsarbeit unterstützten. Über Inhalt und Art ihrer Predigt über Christus wissen wir nichts. Mit

1) J. A. Giles, *Althelmi Opera*, Oxford 1844, S. 94. Vgl. auch über das angelsächsische Kloster Mayo, *Zeitschr. f. deutsch. Altertum* 32, S. 203.

der Erteilung der Taufe aber hatten sie ihr nächstes Ziel wohl erreicht, wobei gegenüber der irischen Missionierung zu beachten ist, daß sie einen die Taufe vorbereitenden, erziehenden Unterricht, der diesen Namen verdient hätte, nicht gekannt und geübt zu haben scheinen¹.

Was aber die errungenen äußeren Bekehrungserfolge, so wenig tief sie vielleicht zunächst zu nehmen sind, zu nicht nur vorübergehenden machte, war die organisatorische Tätigkeit dieser angelsächsischen Missionare, die sogleich einsetzte, wenn ihr Wirken fruchtbar war, und die auch die kleinsten Haltepunkte mit der umfassenden römischen Organisation in Verbindung brachte. Die Klostergründungen dienten in erster Linie der Schaffung eines einheimischen Klerus und machten die Mission so zugleich vom Nachschub aus der angelsächsischen Heimat unabhängig. Indem durch diese Klöster die Blüte der insularen Klöster und Schulen auf religiös-sittlichem wie literarischem Gebiete auf das Festland gebracht wurde, sind so Pflanzstätten für die auf insularem Boden gehegte, dem Christentum assimilierte breite Geisteskultur gelegt worden. Der angelsächsischen Mission dankt also die abendländische Christenheit eine lebendige innere wie äußerlich-organisatorische Verbindung der Kirchen der Angelsachsen mit der der Franken und Italiens, eine Verbindung, der die allgemein geistige und kulturelle folgte. So war die Vorbedingung geschaffen für die Bildung einer das gesamte Abendland umfassenden Kulturgemeinschaft, wie sie das Mittelalter verwirklicht hat, nachdem die im 9. Jahrhundert einsetzende Loslösung des römischen (westlichen) Papsttums vom Osten, der zum Zusammenschluß des Abendlandes drängende Angriff des Islams, welchem die Pyrenäenhalbinsel zum Opfer fiel, diesen Vorgang beschleunigt hatte².

1) Vgl. Konen, Heidenpredigt in der Germanenbekehrung, 1909.

2) Vgl. Schnürer I, S. 314.