

# UNTERSUCHUNGEN

## Remigius von Reims

*Kirchenmann einer Umbruchszeit*

Von Knut Schäferdiek

Wilhelm Schneemelcher zugeeignet

In der Briefsammlung des Sidonius Apollinaris findet sich ein Schreiben an den Bischof Remigius von Reims,<sup>1</sup> Zeugnis einer allerdings nur sehr flüchtigen und lediglich mittelbaren Beziehung zwischen zwei Männern, die in gegensätzlicher Weise den Umwälzungen ihrer Zeit und ihres Lebensraumes begegnet sind, vergangenheitsverhaftet die Bedrohung überkommener Werte beklagend der eine, zukunftsorientiert der Herausforderung eines nicht mehr rückgängig zu machenden Wandels sich stellend der andere. Sehr bald nach dem Tod des Remigius entstand in Reims seine erste, zur gottesdienstlichen Verlesung an seinem Gedächtnistag verfaßte Vita,<sup>2</sup> auf die bereits Gregor von Tours Bezug nimmt<sup>3</sup> und die in die früheste Zeit des Remigiuskultes zurückgeht. Das ergibt sich allerdings wohl noch nicht unbedingt aus den einleitenden Worten: „Des hochseligen Bischofs heiliges Hinscheiden gibt uns heute Anlaß zu einem weihewollen Festtag, der sich unserem Verlangen, solange sich der Zeiten Kreislauf schließt, jährlich erneuert“.<sup>4</sup> Der Unterton einer noch als notwendig empfundenen Legitimierung scheint jedoch anzuklingen, wenn es gegen Ende heißt: „Nach seinem Heimgang aber werden den Gläubigen bei den Reliquien seines Leibes solche Heilungskräfte zuteil, daß deutlich wird: Wer sich in solchen Taten glanzvoll erweist, lebt allein aus Verdienst. Zwar geht ihm, wie man weiß, die Leidenserfahrung des Marty-

---

<sup>1</sup> Sidonius Apollinaris, Ep. IX 7, ed. André Loyen, Sidoine Apollinaire, Lettres, Paris 1970, III 143 f.

<sup>2</sup> Vita sancti Remedii, ed. Bruno Krusch (MG. Auct. Ant. IV 2), Berlin 1885 = 1961, 64–67.

<sup>3</sup> Gregor v. Tours, Hist. II 31, ed. Bruno Krusch/Wilhelm Levison (MG. SSR Mer. I 1), Hannover <sup>2</sup>1937/51, 77, 13 f.; In glor. conf. 78, ed. Bruno Krusch (MG. SSR Mer. I 2), Hannover <sup>2</sup>1969, 344, 26–345, 2.

<sup>4</sup> Vita Rem. I 1, MG. Auct. Ant. IV 2, 64, 12–14: *Beatissimi Remedii antestitis depositio nobis hodie diem mysticae solemnitatis festam exhibuit, quae annis singulis, dum in se casus temporum volvitur, nostris desideriis innovatur.* Wolfram von den Steinen, Chlodwigs Übergang zum Christentum: MIOG Erg.-Bd. 12 (1932) 417–501 (separater Nachdruck Darmstadt 1963), hier 436 waren diese Worte erschienen, „als solle das Remigiusfest eben erst eingeführt werden“; vgl. aber auch Vita Medardis I 2, ed. Bruno Krusch (MG. Auct. Ant. IV 2), Berlin 1885 = 1961, 67, 22–24.



riums ab, nicht aber die Hingabe des Bekenners“.<sup>5</sup> Daß hier der Ortsge-  
meinde gegenüber noch keine konkreten postumen Wunder genannt werden,  
erlaubt allerdings wohl kaum schon den Schluß, die Vita müsse noch vor der  
für 543 bezeugten Beulenpestepidemie<sup>6</sup> entstanden sein, aus deren Anlaß  
nach dem Bericht des Gregor von Tours<sup>7</sup> in Reims eine Bittprozession mit  
dem Umhang (*palla*) des Heiligen stattfand, der man eine Verschonung der  
Stadt von der Seuche zuschrieb. Doch ausschließen läßt sich eine so frühe  
Abfassung sicher auch wieder nicht.

Trotz großer zeitlicher Nähe aber ist diese Remigiusvita ein hagiographi-  
sches Denkmal, das anschaulich macht, wie schnell das Bild eines Kirchen-  
mannes im Gedächtnis der ihn verehrenden Nachwelt entgeschichtlicht und  
ikonenhaft stereotypisiert werden konnte. Er ist ein erwähltes Werkzeug des  
Himmels. Schon seine Empfängnis, sein zukünftiges heiligmäßiges Leben  
und sein Name werden einem Mönch im Schlaf offenbart mit dem Auftrag,  
dies alles der zukünftigen Mutter des Heiligen kund zu tun.<sup>8</sup> Ganz selbstver-  
ständlich und konfliktlos wächst er in seine Sendung hinein. Das Bild seiner  
Persönlichkeit erstrahlt in einem überirdischen Goldglanz. Selbstverständlich  
auch ist er bestrebt, die ihn erfüllende Kraft der Heiligkeit nicht eitel hervor-  
zukehren. Doch sie kann nicht verborgen bleiben. Die wilden Sperlinge tun  
sie kund, indem sie, von seiner Ausstrahlung zahm geworden, bei der Mahl-  
zeit auf seine Hand fliegen und sich füttern lassen.<sup>9</sup> Drei Wundergeschichten,  
die der Hagiograph rhetorisch als Auswahl aus einer großen Fülle hinstellt,<sup>10</sup>  
die aber doch eher den Bestand der Remigiuslegende in der Frühzeit seines  
Kultes darstellen dürften, zeigen die wunderwirkende Macht seiner Für-  
bitte.<sup>11</sup> Bei einer Visitation seines Sprengels bewirkt sie die Heilung eines  
blinden und besessenen Bettlers in dem Dorf Chaumuzy südwestlich von  
Reims.<sup>12</sup> Ein auf das Wirken des bösen Feindes zurückgeführter Brand seiner  
Bischofsstadt wird durch sie so zum Stillstand gebracht, daß das Feuer zum  
offenen Stadttor hinaus entweicht.<sup>13</sup> Den Höhepunkt bildet dann die ein

<sup>5</sup> Vita Rem. IX 26, MGAuctAnt. IV 2, 67, 10–12: *Post cuius vero obitum tanta ad sui corporis patrocinia fidelibus remedia tribuuntur, ut solis agnoscatur vivere meritis qui tantis fulgit exemplis, cui vero poena dinoscitur defuisse martyrii, nam non devotio confessoris.*

<sup>6</sup> Zu dieser Epidemie vgl. Jean-Noël Biraben/Jacques le Goff, *La peste dans le haut Moyen Âge: Annales* 24 (1969) 1484–1510.

<sup>7</sup> Gregor v. Tours, *Glor. conf.* 78, MG. SSRerMer. I 2<sup>2</sup>, 345, 20–346, 12.

<sup>8</sup> Vita Rem. I 2 f., MG. AuctAnt. IV 2, 64, 14–22.

<sup>9</sup> Vita Rem. II f., MG. AuctAnt. IV 2, 64, 23–65, 16.

<sup>10</sup> Vita Rem. III 9, MG. AuctAnt. IV 2, 65, 8–11.

<sup>11</sup> Auf einen Versuch, diese Wundergeschichten unter Einschluß der Vogelfütterung als Mißdeutung eines vermeintlichen Bilderzyklus eines Sarkophags zu erklären, sei nur der Kuriosität halber hingewiesen: Francis Oppenheimer, *The miracles of St. Remi's „Early Life“*: ders., *Frankish themes and problems*, London 1952, 65–80.

<sup>12</sup> Vita Rem. IV, MG. AuctAnt. IV 2, 65, 17–27.

<sup>13</sup> Vita Rem. V, MG. AuctAnt. IV 2, 65, 28–66, 5; vgl. Gregor v. Tours, *In glor. conf.* 55, MG. SSRerMer. II 2<sup>2</sup>, 330, 5–10, wo ein entsprechendes Wunder Victorius von Le Mans (Mitte 5. Jh.) zugeschrieben wird.



Drittel des Textes umfassende letzte Geschichte. Ein junges Mädchen vornehmer Abkunft aus Toulouse ist von einem Dämon besessen. Ihre Eltern wenden sich um Hilfe nach Rom an einen „Gottesknecht“, der dort am Petrusgrab mit dem Beistand des Apostelleibes Wunder wirkt. Doch seine Fürbitte vermag in diesem Fall nichts zu erreichen. Vielmehr gibt der Ungeist zu verstehen, daß er nur durch Remigius auszutreiben sei. So wenden sich dann die Eltern des Mädchens mit Empfehlungen des erfolglosen Gottesmannes und des Gotenkönigs Alarichs II (484–507) an ihn, und in der Tat entweicht auf sein Gebet der Dämon. Das hat jedoch die Kräfte der Besessenen allzu sehr beansprucht, und kaum hat Remigius sie verlassen, bricht sie tot zusammen. Der sogleich zurückgerufene Heilige wirft sich im Gebet nieder, um sie dann bei der Hand zu nehmen und wieder ins Leben zurückzubringen.<sup>14</sup>

Die Strenge, mit der sich der Hagiograph auf sein Thema, den Heiligen als einen über die normale menschliche Sphäre hinausgehobenen Vermittler göttlichen Beistandes, konzentriert, entspricht ebenso sehr dem liturgischen Zweck seiner Darstellung, wie sie die Neugier historisch-biographischer Nachfrage unbefriedigt läßt. Seine Vita unterscheidet sich darin deutlich von der 877/8 geschriebenen Remigiusvita Hinkmars,<sup>15</sup> die allem Raum gibt, was Überlieferung und fromme Phantasie von ihrem Heiligen irgend zu wissen glaubten, und dabei auch das Wachsen der Remigiuslegende bekundet. Das Wenige, was die alte Vita für eine Zeichnung des geschichtlichen Bildes des Bischofs Remigius von Reims bietet, wird ergänzt durch die von Gregor von Tours mitgeteilte Überlieferung von der Taufe Chlodwigs durch ihn<sup>16</sup> und einen gelegentlichen Hinweis der Vita Vedastis.<sup>17</sup> Von Remigius selbst aber sind immerhin vier Briefe überliefert, die den Auftakt der gegen 600 anscheinend am austrasischen Hof entstandenen Sammlung der *Epistulae Austrasicae* bilden.<sup>18</sup> Sein von Hinkmar mitgeteiltes Testament<sup>19</sup> ist in Mißkredit geraten, nachdem Bruno Krusch es für eine Fälschung Hinkmars erklärt hatte.<sup>20</sup> Doch Untersuchungen von A. H. M. Jones/P. Grierson/J. A. Crook und von Ulrich Nonn haben gezeigt, daß seine Kritik überzogen war und

<sup>14</sup> Vita Rem. VI–VIII, MG. Auct. Ant. IV 2, 66, 6–67, 7.

<sup>15</sup> Hinkmar v. Reims, Vita Remigii, ed. Bruno Krusch (MG. SS. Rer. Mer. III), Hannover 1896 = 1977, 250–341.

<sup>16</sup> Gregor v. Tours, Hist. II 31, MG. SS. Rer. Mer. I 1<sup>2</sup>, 76, 6–78, 4.

<sup>17</sup> Vita Vedastis 5, ed. Bruno Krusch (MG. SS. Rer. Germ. 37), Hannover/Leipzig 1905, 313, 3–8.

<sup>18</sup> Ep. Austras. 1–4, ed. Wilhelm Gundlach (MG. Epp. III), Berlin 1892 = 1957, 112–166 = CCh. SL 117, Turnhout 1957, 407–413; zu den *Epistulae Austrasicae* vgl. Wilhelm Wattenbach/Wilhelm Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, Heft I, Weimar 1952, 117.

<sup>19</sup> Hinkmar, Vita Rem. 32, MG. SS. Rer. Mer. III, 336–340, dazu ebd. 341–147 die Erweiterungen der von Flodoard, Hist. Rem. eccl. I 19 mitgeteilten interpolierten Fassung; Neuabdruck: CCh. SL 117, 474–479 und 479–487.

<sup>20</sup> Bruno Krusch, Reimser Remigius-Fälschungen: Neues Archiv 20 (1895) 537–565.



kaum aufrecht zu erhalten ist, zumal auch ein überzeugendes Fälschungsinteresse nicht greifbar wird.<sup>21</sup> Ebenfalls von Hinkmar wird ein kurzes Epigramm des Remigius auf einem eucharistischen Kelch der Reimser Kirche mitgeteilt, der zu Hinkmars Zeit eingeschmolzen wurde.<sup>22</sup> Sidonius Apollinaris hat seinen eingangs erwähnten Brief an Remigius gerichtet, nachdem er in den Besitz einer umfangreicheren Sammlung von rhetorischen Entwürfen (*declamationes*) aus dessen Feder gelangt war, die anscheinend gar nicht für eine Veröffentlichung gedacht waren. Ein Bürger aus Clermont hatte sie bei einem Aufenthalt in Reims nur auf Umwegen erwerben können und dann allerdings mit ihnen die Bildungswelt seiner Heimatstadt in Erstaunen versetzt. Sidonius Apollinaris preist ihre formale literarische Qualität, ohne über ihren Inhalt ein Wort zu verlieren.<sup>23</sup> Élie Griffe haben sie offenbar Anlaß zu der Vermutung gegeben, Remigius könne vor seinem Bischofsamt Advokat gewesen sein,<sup>24</sup> was jedoch angesichts des geringen Alters, in dem er zum Bischof gewählt worden ist, wenig wahrscheinlich ist. Erhalten ist von diesen Redeübungen oder Schriften ähnlicher Art nichts. Verloren ist ebenfalls ein angeblicher Brief des Avitus von Vienne an Remigius, den ein Mönch Rotfried noch zur Zeit Hinkmars in Vienne gesehen haben wollte.<sup>25</sup>

Remigius ist der richtige Name, wie er auch im Kelchepigramm und in den erhaltenen Briefen erscheint. Die in der Überlieferung häufig dafür eintretende Form *Remedius*<sup>26</sup> ist demgegenüber als eine deutende Umformung aufgrund einer Assoziation zu *remedium*, Heilmittel, zu verstehen. Noch Hinkmar ist sich dessen bewußt,<sup>27</sup> doch ist die Umdeutung schon in der alten Vita und bei Gregor von Tours durch Anspielung auf die von dem Heiligen gewirkten oder erwarteten *remedia* angebahnt.<sup>28</sup> Seine Lebensdaten sind nicht genau zu bestimmen. Die Vita sagt, er sei vornehmer Abkunft gewesen. Karl Friedrich Stroheker hat ihn zum Kreis derer gezählt, die möglicherweise dem senatorischen Adel zuzurechnen sind,<sup>30</sup> und dafür sprechen seine

<sup>21</sup> A. H. M. Jones/P. Grierson/J. A. Crook, The authenticity of the „Testamentum S. Remigii“: *Revue belge de philologie et d'histoire* 35 (1957) 356–373; Ulrich Nonn, Merowingische Testamente: *Archiv für Diplomatik* 18 (1972) 1–129.

<sup>22</sup> Hinkmar, Vita Rem.2, MG.SSRerMer.III, 262,23–25.

<sup>23</sup> Sid.Apoll., Ep.IX 7,2 f., ed. A. Loyer III 143 f.

<sup>24</sup> Élie Griffe, *La Gaule chrétienne à l'époque romaine II*, Paris 1966, 308.

<sup>25</sup> Flodoard, *Hist.Rem.eccl.III* 21, ed. Johannes Heller/Georg Waitz (MG.SS.XIII), Hannover 1881 = Stuttgart 1963, 515,41–44.

<sup>26</sup> Vgl. zur Überlieferung des Namens Bruno Krusch, MG.SSRerMer.III, 262, Anm.1. Im Remigiuſtestament (ebd. 338,17–19) wird auch eine Remigia mit einem Legat bedacht, die doch wohl der Verwandtschaft des Erblässers zuzuzählen ist.

<sup>27</sup> Hinkmar, Vita Rem.2, MG.SSRerMer.III, 262,12–15.

<sup>28</sup> Vita Rem.IX 26, s.o. Anm.5; Greg. v. Tours, In glor.conf.78, MG.SSRerMer.II 2<sup>2</sup>, 346,1 f.: *congruit Remensium populus ad sancti sepulchrum, congruum huius causae* (= der Beulenpestgefahr) *flagitare remedium*.

<sup>29</sup> Vita Rem.I 2, MG.AuctAnt.IV 2, 64,14 f.: *Hic itaque primis ortus natalibus parentum nobilitate fulgebat*.

<sup>30</sup> Karl Friedrich Stroheker, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien*, Tübingen 1948, 107; 207; vgl. auch Friedrich Prinz, *Die bischöfliche Stadtherrschaft im Frankenreich vom 5. bis zum 7. Jh.*: *Historische Zeitschrift* 217 (1974) 1–35, hier 13.



Bildung, die aufeinanderfolgende Besetzung des Bischofsstuhls im benachbarten Soissons durch seinen Bruder und seinen Neffen und sein Amtsantritt in sehr jungen Jahren. Nach dem Testament zu urteilen entstammt er einem relativ wohlhabenden Hause, und auf jeden Fall muß seine Familie in der Reimser Provinz einigen Einfluß besessen haben. Den Namen der Mutter, Caeliana, hat die Vita festgehalten.<sup>31</sup> Der des Vaters, Emilius, begegnet erst bei Hinkmar<sup>32</sup> und ist wohl nur ein Element der Fortbildung der Remigiuslegende. Das Testament nennt einen bereits verstorbenen Bruder Principius, der ebenfalls Bischof war.<sup>33</sup> Bereits Hinkmar hat darin den Bischof Principius von Soissons gesehen.<sup>34</sup> Diese Angabe ist zwar ebensowenig anderweitig zu verifizieren wie die alte Vermutung, er sei identisch mit einem zweimal in der Briefsammlung des Sidonius Apollinaris begegnenden Bischof Principius,<sup>35</sup> sie ist aber keineswegs unwahrscheinlich; denn immerhin hat der von Sidonius Apollinaris angeredete Bischof Principius einen Bruder gehabt, der gleichfalls Bischof war.<sup>36</sup> Des Principius Sohn Lupus, den Remigius neben der Kirche von Reims und einem weiteren, in seinem eigenen Hause aufgewachsenen Neffen Agricola zum Erben einsetzt,<sup>37</sup> gilt ebenfalls bei Hinkmar als Bischof von Soissons,<sup>38</sup> und tatsächlich ist die Stadt auf dem Konzil von Orléans 511 durch einen Bischof Lupus vertreten.<sup>39</sup> Daß Remigius in Laon aufgewachsen sei, meint Hinkmar zu wissen.<sup>40</sup> Sein Testament erweckt indessen den Eindruck, daß das elterliche Erbgut in *Portense territorium*, im Raum von Château Poncien an der Aisne etwa 34 km nordnordöstlich von Reims gelegen war.<sup>41</sup>

Bereits als 22jähriger wurde Remigius nach Aussage der alten Vita zum Bischof von Reims gewählt.<sup>42</sup> Daß die Wahl einstimmig gewesen sei und man ihn eher zum Amt gezerzt als gewählt habe, ist sicherlich stilgemäße Einkleidung der hagiographischen Darstellung. Gregor von Tours notiert, daß er

<sup>31</sup> Vita Rem. I 2, MG.AuctAnt. IV 2, 64, 17.

<sup>32</sup> Hinkmar, Vita Rem. 1, MG.SSRerMer. III, 260, 14.

<sup>33</sup> Hinkmar, Vita Rem. 32, MG.SSRerMer. III, 336, 26; 337, 26 = CCh. SL 117, 474, 21 f.; 476, 61.

<sup>34</sup> Hinkmar, Vita Rem. 1, MG.SSRerMer. III, 260, 14 f.

<sup>35</sup> Sid. Apoll., Ep. VIII 14; IX 8, ed. A. Loyen III 123–125; 145 f.; vgl. Louis Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule III*, Paris 1915, 89 f.

<sup>36</sup> Sid. Apoll., Ep. VIII 14, 2, ed. A. Loyen III 122.

<sup>37</sup> Lupus: Hinkmar, Vita Rem. 32, MG.SSRerMer. III, 336, 20 f.; 337, 11. 21; 338, 31–339, 1; 339, 5. 20 = CCh. SL 117, 474, 13; 475, 40. 54; 477, 113; 478, 119 f. 142. – Agricola: Hinkmar, Vita Rem. 32, MG.SSRerMer. III, 336, 21; 338, 1 f.; 339, 21 = CCh. SL 117, 474, 14 f.; 476, 70 f.; 478, 142.

<sup>38</sup> Hinkmar, Vita Rem. 1, MG.SSRerMer. III, 260, 15 f.

<sup>39</sup> *Concilia Galliae 511–695*, ed. Charles de Clercq (CCh. SL 148 A), Turnhout 1963, 13, 25; 14, 22; 15, 20; 19, 16.

<sup>40</sup> Hinkmar, Vita Rem. 16, MG.SSRerMer. III, 300, 32.

<sup>41</sup> Hinkmar, Vita Rem. 32, MG.SSRerMer. III, 336, 25 f., vgl. 337, 1 f. = CCh. SL 117, 474, 19–22, vgl. 475, 1 f.

<sup>42</sup> Vita Rem. II 5, MG.AuctAnt. IV 2, 64, 26–28: *Cum . . . vicesimi secundi anni iustum sumpsit exordium, in hac urbe Remensium omnium generaliter votis ad pontificii culmen raptus fuisse denoscitur potius quam electus.*



„siebzig Jahre oder noch länger“ im Amt gewesen sei.<sup>43</sup> Gestorben ist er nach dem 27. November 511, dem Todesdatum Chlodwigs, dessen Tod in seinem Brief an drei Bischöfe der Kirchenprovinz Sens vorausgesetzt wird.<sup>44</sup> Am 8. November 535 unterzeichnet auf dem Konzil zu Clermont bereits sein zweiter Nachfolger Flavius.<sup>45</sup> Zur Zeit des genannten Briefes ist er bereits 53 Jahre Bischof.<sup>46</sup> Unter der Voraussetzung, daß dies im 53. Dienstjahr geschrieben ist, kann er das Amt nicht vor Ende 458 angetreten haben, aber auch kaum viel später, wenn Gregors Angabe einer gut siebzigjährigen Amtszeit tatsächlich – was jedoch nicht unbedingt sicher sein muß – Richtiges bewahrt hat, auf jeden Fall aber vor etwa 471/2, der wahrscheinlichen Abfassungszeit des von Sidonius Apollinaris an ihn gerichteten Briefes.<sup>47</sup> Daraus ergibt sich ein Geburtsdatum zwischen Ende 436 und allerspätestens gegen 449/50. Als seinen Todestag notiert Hinkmar den 13. Januar,<sup>48</sup> den er auch in der Inschrift des bei der von ihm veranlaßten Reliquientranslation von 852 angefertigten Remigiusschreins festgehalten hat.<sup>49</sup> Dieses Datum der Reimser Tradition des neunten Jahrhunderts ist auch von dem nicht lange nach Hinkmars Remigiusvita entstandenen Martyrologium Usuards aufgenommen worden<sup>50</sup> und so zu allgemeiner Geltung gelangt. Dagegen gilt im Grundbestand des Martyrologium Hieronymianum aus der Zeit um 600 der 15. Januar als Todestag.<sup>51</sup>

Remigius' Amsantritt fällt in die Endphase der römischen Herrschaft in Gallien. 461 fiel Kaiser Majorian, der noch einmal energisch die weströmische Präsenz in Gallien zu behaupten gesucht hatte, einem Staatsstreich zum Opfer. Der ihm verbundene gallische Heermeister Aegidius ging nicht auf die Seite der Verschwörer über. Da man ihn nicht ausschalten konnte, suchte man ihn mit Hilfe der föderierten Westgoten zu neutralisieren. Diese Politik mußte zwangsläufig die gotische Stellung stärken, und es ist nur folgerichtig, wenn bald der neue Westgotenkönig Eurich (466–484) zielstrebig die Unabhängigkeit des aquitanischen Gotenreichs erkämpft. Aegidius war auf sich allein gestellt und auf die Unterstützung durch die föderierten Salfranken angewiesen, die ihren Siedlungs- und Machtbereich bereits bis an die Somme vorgeschoben hatten und deren Förderatenaufgebot durch den Teilkönig des

<sup>43</sup> Greg. v. Tours, In glor.conf.78, MG.SSRerMer.I 2<sup>2</sup>, 344,26–345,1: *septuaginta aut eo amplius in episcopatu annos explevit.*

<sup>44</sup> Ep. Austras.3,3, MG.Epp.III, 114,16 = CCh.SL 117, 410,16 f.: *(rex) . . . qui erat non solum praedicator fidei catolicae sed defensor.*

<sup>45</sup> Conc.Gall.511–695, CCh.SL 148 A, 111,11; zu Flavius als zweitem Nachfolger s. Flodoard, Hist.Rem.eccl.II 1, MG.SS.XIII, 447,31.

<sup>46</sup> Ep. Austras.3,2, MG.Epp.III, 114,12 f. = CCh.SL 117, 410,11: *Quinquaginta et tribus annis episcopali sede praesedeo.*

<sup>47</sup> André Loyen (Hg.), Sidoine Apollinaire, Lettres, Paris 1970, III 205.

<sup>48</sup> Hinkmar, Vita Rem.23, MG.SSRerMer.III, 318,14 f.

<sup>49</sup> Hinkmar, Vita Rem.29, MG.SSRerMer.III, 325,36–326,11 (Translation); 33, ebd. 340,26 f. (Inschrift).

<sup>50</sup> Le Martyrologe d'Usuard, ed. Jacques Dubois (Subsidia Hagiographica 40), Brüssel 1965, 159.

<sup>51</sup> AASS, Nov.II 2,41.



Gebietes von Tournai, Childerich (c. 457/8–481/2) geführt wurde. Mit ihrer Hilfe gelang Aegidius die Behauptung eines eigenständigen römischen Machtbereiches in Nordgallien mit Soissons als Herrschaftszentrum. Nach seinem Tod 464 konnte sein Sohn Syagrius in seine Stellung eintreten, die in fränkischer Rückschau als die eines „Königs der Römer“ erschien.<sup>52</sup> Seine Herrschaft fand nach gut zwei Jahrzehnten ihr Ende, als sich ein Teil der Salfranken unter Führung des 481/2 seinem Vater Childerich als Teilkönig von Tournai gefolgt Chlodwig (481/2–511) gegen ihn stellte. 486/7 erlitt Syagrius eine vernichtende Niederlage. Seinen Herrschafts- und Einflußbereich brachte Chlodwig Zug um Zug, zunächst bis zur Seine und dann auch bis zur Loire, an die Grenze des westgotischen Machtbereichs, an sich und schuf sich damit die Machtbasis seiner weiteren, zur Ausbildung des fränkischen Großreichs führenden Politik.<sup>53</sup>

Das einzige direkte Zeugnis aus dieser Zeit ist ein Schreiben des Remigius an Chlodwig.<sup>54</sup> Seine Einordnung hat immer Schwierigkeiten gemacht, weil es einmal seinem Gesamtduktus nach an einen jungen, am Beginn seiner Laufbahn stehenden Herrscher gerichtet ist, zum anderen aber Gegebenheiten – die Übernahme von Regierungsfunktionen in der Belgica secunda, den Umgang mit Bischöfen des übernommenen Machtbereichs – anspricht, die nicht einfach schon aus dem Antritt der Königswürde des salfränkischen Teilreichs von Tournai folgen. Diese Schwierigkeiten lösen sich mit der Vermutung von Eugen Ewig, daß Chlodwig mit der Nachfolge seines Vaters auch in eine bereits von diesem wahrgenommene Stellung eines Militärbefehlshabers über einen den spätrömischen Dukat der Belgica secunda fortsetzenden Kommandobereich eingetreten sei.<sup>55</sup> Remigius schreibt, er habe die Kunde vernommen, daß Chlodwig die Leitung (*administratio*) der Belgica secunda übernommen habe. Es gelte nun, darauf zu sehen, daß Gottes Urteil nicht von ihm weiche. Chlodwig müsse Ratgeber beiziehen, die seinem Ruhm förderlich seien. Seine Gunsterweise sollen lauter sein. Seine Bischöfe möge er in Ehren halten und sich ihres Rates bedienen. Stehe er mit ihnen in gutem Einvernehmen, werde es auch in seinem Amtsbereich (*provincia*) zum Besten stehen. Seine freien Untertanen (*cives*) möge er ermutigen, Bedrückte aufrichten, Witwen und Waisen beistehen. Er solle Gerechtigkeit walten lassen, von Armen und Fremden keine Gabe erwarten oder bestechlich sein. Sein Amtssitz (*praetorium*) solle allen offen stehen, niemanden solle er bekümmert fortgehen lassen. Er möge aus seinen Mitteln Gefangene aus der Knechtschaft lösen. Niemand solle sich ihm gegenüber als Fremder fühlen müssen.

<sup>52</sup> Greg. v. Tours, Hist. II 27, MG.SSRerMer.I 1<sup>2</sup>, 71, 12.

<sup>53</sup> Vgl. dazu im einzelnen Erich Zöllner, Geschichte der Franken, München 1970, 38–54.

<sup>54</sup> Ep. Austras. 2, MG.Epp. III 113 = CCh.SL 117, 408 f.

<sup>55</sup> Eugen Ewig, in: Handbuch der europ. Geschichte I, hg. v. Theodor Schieffer, Stuttgart 1976, 254; ders., Rheinische Geschichte I 1, Düsseldorf 1980, 13.



Zwischen den Franken im Norden, die sich in den vergangenen Jahrzehnten als recht expansiv erwiesen hatten, und dem Westgotenreich im Süden, das nur mit fränkischer Hilfe auf die Loiregrenze hatte verwiesen werden können, war die nachrömische Herrschaftsbildung des Aegidius von vornherein labil und bedroht gewesen. Der Tod des loyalen Childerich und die Nachfolge seines jugendlichen Sohnes Chlodwig mußten daher als kritische Augenblicke empfunden werden. In dieser Situation spricht Remigius als Metropolit der zweiten belgischen Provinz den jungen Herrscher auf seine ihm nun auch zufallende „römische“ Stellung und Funktion in diesem Raum hin an, der zugleich der zentrale Machtbereich des Syagrius ist. Der Brief ist getragen von einem Bewußtsein überlegener moralischer Autorität. Er konfrontiert seinen Adressaten mit einem Leitbild des Herrschers, das seine Wertmaßstäbe aus der spätantiken christlichen Tradition bezieht, und gehört so der Sache nach in den Zusammenhang des kirchlichen Bemühens um die Durchsetzung eines christlichen Herrscherethos, das in der Karolingerzeit in der Literaturgattung des Fürstenspiegels Ausdruck finden wird. Praktisch bietet er dabei Chlodwig die Mitarbeit des Episkopats an, und dahinter steht sicherlich die Hoffnung, auf diese Weise zur Fortdauer der zur Zeit Childerichs bestehenden, relativ stabilisierten Verhältnisse im nordgallischen Raum beitragen zu können.

Für einen kurzen Augenblick wird so Remigius, in seiner Zeit und Umwelt klar und zielstrebig politisch handelnd, sichtbar. Danach begegnet er in der Überlieferung erst wieder im Zusammenhang des Religionswechsels Chlodwigs. Es ist hier nicht der Ort, die historischen Probleme dieses Geschehens und die Frage des wechselseitigen Verhältnisses der dazu zur Verfügung stehenden Quellen zu erörtern.<sup>56</sup> Man wird davon ausgehen dürfen, daß Gregor von Tours in dem entsprechenden Abschnitt seiner Darstellung der Bekehrung Chlodwigs<sup>57</sup> auf eine Überlieferung der Reimser Kirche zurückgegriffen hat. Zu fragen ist jedoch, ob er nicht bei ihrer Eingliederung in seinen Gesamtzusammenhang ihr Profil verwischt hat. Nach seiner Darstellung hat Chrodichilde, nachdem ihr Gemahl vom Alemannenfeldzug heimgekehrt war und ihr von seinem dort gegebenen Gelöbniß der Hinwendung zu Christus berichtet hatte, Remigius kommen lassen und ihn um seine christliche Unterweisung gebeten, zu der dieser wiederum Chlodwig zu sich bescheidet. Damit schlägt Gregor die Brücke von der bislang verfolgten, auf die Person Chrodichildes hin ausgerichteten Überlieferung von den Vorgängen zu der nun aufgenommenen Reimser Tradition. Dieser zufolge hat Remigius den König insgeheim gedrängt, an den wahren Gott zu glauben und die nutzlosen Götzen fahren zu lassen. Chlodwig findet sich dazu auch grundsätzlich

<sup>56</sup> Vgl. dazu immer noch W. v. d. Steinen (wie Anm.4); ferner E. Zöllner (wie Anm.53), 57–63; Eugen Ewig/Knut Schäferdiek, *Christliche Expansion im Merowingerreich: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte I* 1, hg. von K. Schäferdiek, München 1978, 116–145, hier 119–127 (hinsichtlich des Katechumenats Chlodwigs ist diese Darstellung aufgrund des im folgenden Ausgeführten zu korrigieren).

<sup>57</sup> Greg. v. Tours, *Hist.* II 31, *MG.SSRerMer.* I 1<sup>2</sup>, 76,6–78,4.



bereit, gibt aber zu bedenken, daß sein Volk eine solche Abkehr von seinen Göttern nicht dulden werde. Er sei indessen bereit, mit den Seinen zu reden. Doch diese kommen ihm auf einer Versammlung dank der Macht Gottes mit einer einstimmigen Spontanakklamation zuvor, in der sie ihre Bereitschaft erklären, „dem unsterblichen Gott zu folgen, den Remigius verkündet“.<sup>58</sup> Auf die Kunde hiervon trifft dann Remigius die Vorbereitungen zum Taufvollzug, bei dem der König als erster getauft zu werden verlangt. Er wird in offensichtlichem Rückgriff auf die Silvesterlegende<sup>59</sup> als neuer Konstantin geschildert, der zum Bad schreitet, um die Krankheit des alten Aussatzes zu tilgen, und von Remigius mit den geschliffenen Worten angesprochen: „Sanft neige dein Haupt, Sigamber. Verehere, was du verbrannt, verbrenne, was du verehrt“.<sup>60</sup> Hier wird dann die Erzählung unterbrochen durch eine allgemeine Charakterisierung des Remigius und einen Hinweis auf seine Vita. Darauf folgt eine knappe Schilderung des liturgischen Vollzugs der Taufe und der postbaptismalen Salbung Chlodwigs und die summarische Angabe, es seien von seinem Heer mehr als dreitausend getauft worden.

Die den Gang der Erzählung unterbrechende Charakterisierung des Bischofs lautet: „Es war aber der heilige Bischof Remigius ein Mann von hervorragender Kenntnis und vor allem mit der Kunst der Beredsamkeit vertraut, aber auch durch Heiligkeit so ausgezeichnet, daß er an Wunderkräften dem Silvester gleichkam“.<sup>61</sup> Der Silvestervergleich spricht dafür, sie der gleichen Reimser Überlieferung zuzuweisen, der auch die Tauferezhnung angehört; denn diese steht mit ihrem Rückgriff auf die Silvesterlegende im Vergleich Chlodwigs mit Konstantin singularär da,<sup>62</sup> während andererseits die überlieferten Berichte von Wundertaten des Remigius von sich aus keinen Anlaß boten, ihn mit Silvester zu vergleichen. Das schließt jedoch nicht aus, daß sie ihre Stellung im Text erst der Redaktion Gregors verdankt, auf den doch wohl auch der abschließende Hinweis auf die auch „jetzt“ noch vorhandene Remigiusvita zurückgeht. Zwar hatte W. v. d. Steinen angenommen, daß damit die von Gregor aufgenommene Reimser Überlieferung abge-

<sup>58</sup> Greg. v. Tours, Hist. II 31, MG.SSRerMer. I 1<sup>2</sup>, 77,2 f.: *Mortalis deus abigimus, pie rex, et Deum quem Remigius praedicat inmortalem sequi parati sumus.*

<sup>59</sup> Actus S. Silvestri: Sanctuarium, ed. Boninus Mombritius, Mailand 1480, II 281, Nachdruck Paris 1910, 512 f.

<sup>60</sup> Greg. v. Tours, Hist. II 31, MG.SSRerMer. I 1<sup>2</sup>, 77,10 f.: *Mitis depone colla, Sigamber; adora quod incendisti, incende quod adorasti.*

<sup>61</sup> Greg. v. Tours, Hist. II 31, MG.SSRerMer. I 1<sup>2</sup>, 77,11–13: *Erat autem sanctus Remigius episcopus egregiae scientiae et rhetoricis adprimum inbutus studiis, sed et sanctitate ita praelatus, ut Silvestri virtutebus equaretur.*

<sup>62</sup> Vgl. Eugen Ewig, Das Bild Konstantins d. Gr. in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters: *Histor. Jahrb.* 75 (1956) 1–49, hier 28 f. = Das byzantinische Herrscherbild, hg. von Herbert Hunger (Wege der Forschung 341), Darmstadt 1975, 133–192, hier 168–170 = Eugen Ewig, Spätantikes und fränkisches Gallien I (Beihefte der Francia 3,1), Zürich/München 1976, 72–113, hier 96 f. Ewig schreibt den Rückgriff auf die Silvesterlegende Gregor selbst zu, der jedoch in seinen Nachrichten über Konstantin keine Kenntnis von ihr nimmt (Greg. v. Tours, Hist. I 36, MG.SSRerMer. I 1<sup>2</sup>, 26,22–27,2).



geschlossen sei,<sup>63</sup> die er jedoch nicht als ursprünglich geschlossenes Ganzes, sondern als Überlieferung allein von der Taufe Chlodwigs auffaßt. Dazu wird sie jedoch erst bei Gregor durch die Verknüpfung mit der vom Beitrag Chrodichildes zur Bekehrung des Königs erzählenden Tradition.<sup>64</sup>

Die Art und Weise, in der die Reimser Überlieferung Chlodwig die erforderliche Zustimmung der „Seinen“ zum Vollzug des Religionswechsels finden läßt, gibt zu erkennen, wie sehr man es bereits mit einer verdichteten und daher wohl auch schon relativ fest ausgeformten Tradition zu tun hat. Die dem König wunderbar zuvorkommende Erklärung des Heerbanns, dem Gott zu folgen, den Remigius verkündet, zeigt dabei näherhin ihre Tendenz, Remigius als den bestimmenden Auslöser und Urheber des in Gang kommenden fränkischen Bekehrungsprozesses herauszustellen. Das wird auch in dem sichtbar, was bei Gregor über diese Episode hinaus noch vom ersten Teil der Reimser Überlieferung zu fassen ist. Aus dem Gesamtzusammenhang der Erzählung Gregors heraus hat W. v. d. Steinen im Anschluß an P. de Puniet<sup>65</sup> darin einen Bericht von einem Katechumenat Chlodwigs sehen wollen, und er hat die der redaktionellen Überleitung zuschreibbare Wendung Gregors, Remigius habe den König zu sich beschieden, sogar als Umschreibung einer förmlichen Aufnahme in den Katechumenenstand gedeutet.<sup>66</sup> Nun zeigt zwar die Anrede des Königs als eines *competens*, eines Taufbewerbers, durch Avitus von Vienne,<sup>67</sup> daß Chlodwig am Vorabend seiner Taufe als Angehöriger des Katechumenenstandes betrachtet wurde. Es ist aber zu bezweifeln, daß die von Gregor aufgenommene Überlieferung davon berichten wollte und berichtet, zumal man damit rechnen muß, daß der Katechumenat zu dieser Zeit im allgemeinen auf eine förmliche Absolvierung der herkömmlichen rituellen Erfordernisse der Kompetenz als unmittelbarer Taufvorbereitung reduziert war.<sup>68</sup>

P. de Puniet hatte zugestehen müssen, daß alle Hinweise auf konstitutive rituelle Bestandteile des Katechumenats fehlen mit der vermeintlichen Ausnahme der *traditio symboli*,<sup>69</sup> die sich darin spiegele, daß Remigius den König auffordert, „er solle an den wahren Gott, den Schöpfer (*factorem*) des Himmels und der Erde, glauben“.<sup>70</sup> Dabei wird jedoch einmal von der unmittelbaren Fortsetzung, „er solle den Götzen, die weder ihm noch anderen von

<sup>63</sup> W. v. d. Steinen (wie Anm.4), 444.

<sup>64</sup> Greg. v. Tours, Hist.II 29 f., MG.SSRerMer.I 1<sup>2</sup>, 74,4–76,5.

<sup>65</sup> P. de Puniet, La liturgie baptismale en Gaule avant Charlemagne: Revue des questions historiques 72 (1902) 382–423, hier 386–393.

<sup>66</sup> W. v. d. Steinen (wie Anm.4), 455 f.

<sup>67</sup> Avitus von Vienne, Ep.46, ed. Rudolf Peiper (MG.AuctAnt.VI 2) Berlin, 1883 = 1961, 75,27 f.

<sup>68</sup> Vgl. Alois Stenzel, Die Taufe. Eine genetische Erklärung der Tauf liturgie, Innsbruck 1958, 195.

<sup>69</sup> P. de Puniet (wie Anm.65), 390.

<sup>70</sup> Greg. v. Tours, Hist.II 31, MG.SSRerMer.I 1<sup>2</sup>, 76,8: *ut Deum verum, factorem caeli et terrae, crediderit.*



Nutzen sein könnten, keine Beachtung schenken“,<sup>71</sup> abgesehen, und zum anderen wird der Text aus seinem Erzählungszusammenhang gerissen, der es nun aber nicht erlaubt, darin einen unmittelbar der Taufvorbereitung zuzuordnenden liturgischen Vorgang sich abzeichnen zu sehen. Andere Schwierigkeiten hatte P. de Puniet selbst genannt, ohne sie aus dem Wege räumen zu können.<sup>72</sup> Die Schöpferprädikation als Erweiterung des ersten Teils des apostolischen Glaubensbekenntnisses, das als Taufbekenntnis Gegenstand der *traditio symboli* ist, begegnet zwar schon bei Caesarius von Arles, ist aber sonst in der gallischen Kirche des sechsten Jahrhunderts anscheinend noch nicht üblich,<sup>73</sup> der hier dafür gebrauchte Begriff *factor* begegnet zwar in der lateinischen Fassung des Nikänokonstantinopolitanums, nicht aber in der Überlieferung des Apostolikums, und die Prädikation „wahrer Gott“ entspricht keinem der beiden Symbole. Anstelle des Niederschlags einer *traditio symboli* hatte daher W. v. d. Steinen in den Worten des Remigius die Zusammenfassung einer ersten Katechese sehen wollen, wie sie nach Augustins *De catechizandis rudibus* bei der Aufnahme in den Katechumenenstand üblich war.<sup>74</sup> Aber auch dazu besteht kein Anlaß, ganz abgesehen von der Frage, ob man überhaupt ohne weiteres von der Übung der lateinischafrikanischen Kirche der Zeit Augustins auf die der nordgallischen Kirche der Zeit des Remigius schließen darf. Der Sache nach gibt sich die angebliche Aufforderung des Bischofs an Chlodwig vielmehr eindeutig als eine auf das Wesentliche zusammengefaßte Missionspredigt zu erkennen, als ein zweigliedriger Bekehrungsappell. Sie geht demgemäß in dem ihr eigenen Kontext, blendet man die erst von Gregor hergestellte Verknüpfung mit der Alemannenschlachterzählung aus, der grundsätzlichen Übertrittsbereitschaft auch voraus und folgt ihr nicht nach, wie es bei einer *traditio symboli* oder einer ersten katechetischen Unterweisung der Fall sein müßte.

Geschichtlicher Haftpunkt der Reimser Überlieferung ist zweifellos der auch im Remigiustestament erwähnte<sup>75</sup> Vollzug der Taufe Chlodwigs am 25. Dezember wohl des Jahres 499 durch Remigius von Reims als den ranghöchsten Bischof seines zentralen Machtbereichs, der dann natürlich auch die förmliche Taufvorbereitung durchgeführt hat, über die wir jedoch nirgends näher unterrichtet werden. Darüber hinaus aber hat ihn diese Überlieferung offenbar auch als unmittelbaren Urheber der Bekehrung des Königs selbst dargestellt. Am Anfang dieser Darstellung, den Gregor im Zuge der redaktionellen Einarbeitung in seine Erzählung anscheinend verkürzt hat, so daß bei ihm Remigius recht unvermittelt in Erscheinung tritt, könnte ursprünglich auch die allgemeine Charakterisierung des Bischofs gestanden haben.

<sup>71</sup> Greg. v. Tours, Hist. II 31, MG.SSRerMer. I 1<sup>2</sup>, 76,9: *idola neglexerit, quae neque sibi neque aliis prodesse possunt.*

<sup>72</sup> P. de Puniet (wie Anm. 65) 387 f.

<sup>73</sup> Vgl. J. N. D. Kelly, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse*, Göttingen 1972, 179 f., außerdem Greg. v. Tours, Hist. I prol., MG.SSRerMer. I 1<sup>2</sup>, 3, 22.

<sup>74</sup> W. v. d. Steinen (wie Anm. 4), 456 f.

<sup>75</sup> Hinkmar, Vita Rem. 32, MG.SSRerMer. III 337,7 f. = CCh.SL 117, 475,35 f.



Zwar mag seine darin neben anderen Kennzeichen genannte Beredsamkeit auf den ersten Blick auch wie eine Erklärung zu der feierlichen Ansprache des Bischofs an den zur Taufe schreitenden König erscheinen können. Doch die Beredsamkeit ist hier nur ein Merkmal neben anderen, und ihre Erwähnung hätte einen gemäßen Ort auch in der Gesamtcharakteristik eines Kirchenmannes, dessen Überzeugungskraft der Gewinn des Frankenherrschers für den Glauben zugesprochen werden soll, zumal in der gallischen Kirche rhetorische Bildung zu den Vorzügen eines guten Bischofs zählt.<sup>76</sup> Nach dem Urteil des Sidonius Apollinaris scheint im übrigen Remigius eine solche Bildung auch tatsächlich besessen zu haben.

Das von der Reimser Überlieferung so gezeichnete Bild von Remigius nicht allein als dem Täufer, sondern auch dem eigentlichen Bekehrer Chlodwigs ist nicht minder überzeichnet als das des weltenthobenen Heiligen der lediglich aus einem anderen Blickwinkel heraus geschriebenen Vita. Das schließt indessen nicht aus, daß in einer solchen Überzeichnung auch über die bloße Tatsache der Taufe Chlodwigs durch Remigius hinaus Richtiges bewahrt worden ist – so etwa eine Erinnerung an die Schwierigkeiten, die der Übertritt des Königs mit der daraus sich ergebenden Absage an die überkommenen kultischen Bindungen gehabt haben muß. Selbst ein Detail wie die feierliche Anrede an den zur Taufe schreitenden Chlodwig könnte eine geschichtliche Reminiszenz, eine originale Prägung des Remigius sein und fügt sich jedenfalls in seiner formalen Eleganz und der pathetischen Verwendung eines längst historisch gewordenen Volksnamens zu dem Bild, das Sidonius Apollinaris von ihm vermittelt.<sup>77</sup> P. de Puniet hatte darin einen Niederschlag der *renuntiatio diaboli* sehen wollen.<sup>78</sup> Doch damit hat dieses poetische Redestück seiner Form nach nichts und seinem Inhalt nach kaum etwas gemein, so daß sich dieser Deutungsversuch nur aus dem Bestreben erklären läßt, die Darstellung der Reimser Tradition von Bekehrung und Taufe Chlodwigs im ganzen als Wiedergabe eines liturgischen Ablaufs zu verstehen, das sich schon an anderer Stelle als unbegründet und nicht durchführbar erweisen mußte. Doch welches historische Detail auch immer der Reimser Überlieferung zu entnehmen ist, nicht läßt sich aus ihr die Art und der Umfang des Einflusses im einzelnen bestimmen, den Remigius sicherlich auf das Geschehen des Religionswechsels Chlodwigs genommen hat. Unabhängig von dieser Überlieferung hat Eugen Ewig<sup>79</sup> vermutet, er habe den König zuerst auf den für seinen Schritt hochbedeutsamen Kult des Martin von Tours verwiesen. Doch gewiß ist das keineswegs, und mögen die Anfänge einer der später bezeugten Reimser Martinskirchen unter

<sup>76</sup> Vgl. Martin Heinzelmann, Bischofsherrschaft in Gallien (Beihefte der Francia 5), München 1976, 118–122; 239 f.

<sup>77</sup> Vgl. W. v. d. Steinen (wie Anm. 4), 468.

<sup>78</sup> P. de Puniet (wie Anm. 65), 394; 397.

<sup>79</sup> Eugen Ewig, Der Martinskult im Frühmittelalter: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 14 (1962) 11–30, hier 17 = ders., Spätantikes und fränkisches Gallien II (Beihefte der Francia 3,2), München 1979, 371–392, hier 377.



Umständen auch bis in die Zeit des Remigius zurückreichen, so ließe sich das doch mindestens genauso gut als frühes Beispiel der merowingerzeitlichen Ausbreitung des Martinskultes in der Folge der Aufnahme des Martinspatroniziums durch Chlodwig verstehen.<sup>80</sup>

Ein dokumentarisches Zeugnis der nach der Taufe fortdauernden Beziehung des Remigius zum Königshaus ist ein Trostbrief, den er anlässlich des Todes einer Schwester Chlodwigs, Alboflede, an diesen gerichtet hat.<sup>81</sup> Nach Gregor von Tours war sie zugleich mit ihrem Bruder getauft worden und „nicht lange danach“ verstorben.<sup>82</sup> Der Brief selbst, der ebenfalls Gregor vorgelegen hat, läßt diese Einzelheiten nicht erkennen. Er ist in einem Winter geschrieben und zu einer Zeit, da Chlodwig sich in einiger Entfernung von Reims aufhielt, so daß Remigius die Anstrengung scheute, sich selbst auf den Weg zu ihm zu machen.<sup>83</sup> Die Fragen, ob die Angabe Gregors nötig, den Tod Albofledes noch in den gleichen Winter 499/500 zu datieren, in dem wahrscheinlich ihre und des Königs Taufe stattgefunden hatte, und welches der Aufenthalt Chlodwigs zu dieser Zeit gewesen sei – den Angaben des Briefes würde wohl schon das zwei Tagereisen von Reims entfernte Soissons genügen –, sind nicht zu beantworten, und es ist müßig, ihnen weiter nachzugehen. Die Verstorbene war offenbar nicht nur Christin, sie war anscheinend auch förmlich in den gemeindlichen Jungfrauenstand aufgenommen worden.<sup>84</sup> Eine literaturgeschichtliche Wertung des Schreibens im Rahmen der lateinischen spätpatristischen und frühmittelalterlichen Gattung des Trostbriefes hat Peter von Moos vorgenommen.<sup>85</sup> Der Trost, dessen der König eigentlich gar nicht bedarf, weil er im Glauben das rechte Verhältnis zum Tod hat, wird zur Mahnung vor einer unangebrachten, die Wahrnehmung der herrscherlichen Verantwortung lähmenden Trauer und damit „zu einer zentralen Belehrung über die Würde des christlichen Königs“.<sup>86</sup> In eigenständiger Verwendung der Form des exhortatorischen Trostbriefes und auf der Grundlage einer enger gewordenen Beziehung auch sachlich vertieft führt Remigius sein schon das erste Schreiben an den jungen Herrscher bestimmendes Bemühen fort, den Frankenkönig gerade auch für sein öffentliches Handeln auf Leitlinien zu verweisen, deren Wertmaßstäbe spätantikkristlicher ethischer Tradition entstammten.

<sup>80</sup> Zur merowingerzeitlichen Ausbreitung des Martinskultes vgl. E. Ewig, *Martinskult* (wie Anm. 79) 16–23 bzw. 376–384; Friedrich Prinz, *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, München 1965, 22–47 mit Kartenbeilage I B.

<sup>81</sup> Ep. Austras. 1, MG.Epp. III, 122 f. = CCh.SL 117, 407 f.

<sup>82</sup> Greg. v. Tours, Hist. II 31, MG.SS.RerMer. I 1<sup>2</sup>, 77, 17 f.

<sup>83</sup> Ep. Austras. 1, 6, MG.Epp. III, 113, 6–9 = CCh.SL 117, 408, 28–32.

<sup>84</sup> Ep. Austras. 1, 2, MG.Epp. III, 112, 21 = CCh.SL 117, 407, 9 f.: *Implevit ut benedictionem virginitatis acciperet* (Interpunktion nach CCh.SL 117).

<sup>85</sup> Peter von Moos, *Consolatio. Studien zur mittellateinischen Trostliteratur über den Tod und zum Problem der christlichen Trauer I* (Münstersche Mittelalterschriften 3, 1), München 1971, 97 f.

<sup>86</sup> P. v. Moos, (wie Anm. 85), 98.



Wie sich auf der anderen Seite für ihn das Verhältnis der Kirche und ihrer Amtsträger dem König gegenüber nach dem Religionswechsel Chlodwigs darstellte, wird in einem erst nach dessen Tod geschriebenen Brief an die Bischöfe Heraclius von Paris, Leo – es handelt sich wohl um den Metropolit von Sens – und Theodosius von Auxerre deutlich.<sup>87</sup> Von ihnen hatte sich Remigius heftige Vorwürfe in der Angelegenheit eines von ihm ordinierten Presbyters Claudius gefallen lassen müssen, auf die er höchst ungehalten reagierte. Er hatte offenbar Claudius ordiniert, obwohl dessen Lebensführung dabei zu Bedenken Anlaß gab, und war der Meinung gewesen, man müsse ihm Gelegenheit zu Besserung geben, während seine Adressaten, die gegen ihn hatten einschreiten müssen, der Meinung waren, er hätte nie rechtens zum Presbyter ordiniert werden dürfen. Sie unterrichten ferner Remigius über die Verwicklung seines Schützlings in einen Schurkenstreich, bei dem er sich in das Vertrauen eines gewissen Celsus geschlichen hatte, den man dann samt seinem Vermögen irgendwie spurlos hatte verschwinden lassen, und sie verlangen, Remigius möge den Verschwundenen aufspüren und den Schaden ersetzen. Diese Forderung weist er barsch zurück, und zu den Vorwürfen, Claudius ordiniert zu haben, schreibt er: „Ich habe Claudius zum Presbyter gemacht, aber nicht, weil ich durch eine Zuwendung bestochen war, sondern auf das Zeugnis des allerherrlichsten Königs hin, der nicht allein Verkünder, sondern auch Verteidiger des katholischen Glaubens war. Ihr schreibt, was er angeordnet habe, sei unkanonisch. Ihr übt das höchste Priesteramt aus – der Lenker der Lande, der Schirmer des Vaterlandes, der Besieger der Heiden hat (es euch) übertragen. Von Zorn hingerissen seid ihr so ausfällig gegen mich, daß ihr auch den Urheber eures bischöflichen Amtes nicht ehrt.“<sup>88</sup>

Der Hinweis darauf, daß die Remigius anfechtenden Bischöfe aus der Nachbarprovinz ihr eigenes Amt dem König verdanken, zeigt, daß die Kontrahenten bei aller Schärfe der geführten Auseinandersetzung doch auch auf einer gemeinsamen Ebene stehen, wie denn auch zwei von ihnen, Heraclius von Paris und Theodosius von Auxerre, zu den Unterzeichnern der von Chlodwig einberufenen fränkischen Reichssynode zu Orléans von 511 zählen,<sup>89</sup> deren Synodalschreiben eine unumwundene kirchliche Anerkennung der vom König beanspruchten Synodalhoheit ausspricht und ihm ihre Beschlüsse zur Bestätigung vorlegt.<sup>90</sup> Remigius führt den ausgebrochenen

<sup>87</sup> Ep.Austras.3, MG.Epp.III, 114 = CCh.SL 117, 409–411; vgl. Louis Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule II*, Paris 1910, 415 f.; 445; 470.

<sup>88</sup> Ep.Austras.3,3, MG.Epp.III, 114,14–19 = CCh.SL 117, 410,14–21: *Ego Claudium presbyterum feci, non corruptus praemio, sed praecellentissimi regis testimonium, qui erat non solum praedicator fidei catholicae, sed defensor. Scribitis: 'Canonicum non fuisse, quod iussit.' Summo fungamini sacerdotio, regionum praesul, custos patriae, gentium triumphator iniunxit. Tanto in me prorupistis felle commoti ut nec episcopatus vestri detuleritis auctori.*

<sup>89</sup> Conc.Galliae 511–695, CCh.SL 148 A, 13,8; 14,32.8.12; 15,8.34; 19,14.19.

<sup>90</sup> Conc.Aurel.a.511: Conc.Galliae 511–695, CCh.SL 148 A, 4,1–10.



Streit mithin kaum als ein nach dem Tod Chlodwigs von einer grundsätzlichen Opposition in die Defensive gedrängter ehemaliger Hofbischof. Eine Kirchenherrschaft des Königs in Gestalt der Verfügung über kirchliche Ämter ist zwischen den Kontrahenten als solche nicht strittig. Die Gegner des Remigius möchten ihre Ausübung jedoch an die Beachtung kirchlicher Rechtsgepflogenheiten gebunden sehen und geben damit sicherlich, wie die Bemühungen der fränkischen Synoden um die Regelung der Besetzung von Bistümern erkennen lassen,<sup>91</sup> einem breiteren Konsens innerhalb der Kirche des Frankenreichs Ausdruck.<sup>92</sup> Remigius selbst dagegen scheint bereit zu sein, dem königlichen Willen als solchem eine unmittelbare Verbindlichkeit zuzuerkennen. Man wird allerdings nicht übersehen dürfen, daß es sich hier nicht um eine theoretische Grundsatzörterung über Umfang und Grenzen der Königsmacht in der Kirche handelt, sondern um die Diskussion eines konkreten eklatanten Mißgriffs, bei der auf seiten des Remigius sichtlich auch ein gewisses Maß an gekränkter Eitelkeit mitschwingt und ihn zu starrer Positionsbehauptung drängt. Doch klingt auch die grundsätzliche Dimension seiner Stellungnahme an, die Bindung an ein bestimmtes Herrscherbild. Der König, dessen Weisung ihm als verbindlich gilt, war „nicht allein Verkünder, sondern auch Verteidiger des katholischen Glaubens“. Das Königsrecht in der Kirche entspricht einer Königspflicht, ihr Schützer und Förderer zu sein, und findet darin Grund und Bedingung. Die von Chlodwig unter Aufnahme des Martinspatroziniums vollzogene christliche Neulegitimierung seines Königtums findet ihre kirchliche Entsprechung in einer christlichen Herrscherideologie, als deren besonders konsequenter Wortführer Remigius hier erscheint. So wie er einst dem jungen heidnischen Herrscher als grundlegende Erfordernis einer gedeihlichen Machtausübung nahegelegt hatte, daß „des Herren Urteil“ auf seiner Seite stehe, ist er jetzt davon überzeugt, daß der christlich gewordene, die Kirche fördernde König unmittelbar gottgeleitet sei. Dem entspricht es auch, wenn P. v. Moos darauf hinweisen kann, daß im Trostbrief des Remigius anlässlich des Todes der Schwester des Königs „andeutungsweise . . . die in karolingisch-ottonischer Zeit voll entfaltete Vorstellung der herrscherlichen Christusanalogie“ erscheint, sofern der irdische König nicht trauern darf, wenn sich der himmlische über die Aufnahme der Heimgegangenen unter die Vollendeten freut.<sup>93</sup>

Da Remigius als bischöflicher Berater Chlodwigs zweifellos für die Regu-

<sup>91</sup> Vgl. dazu Élie Griffe, *L'épiscopat gaulois de 481–561*: Bulletin de littérature ecclésiastique 79 (1978) 285–300.

<sup>92</sup> Leo von Sens macht auch in seinem in die Zeit Theudeberts I (534–548) fallenden Protestschreiben gegen eine von Childebert I befürwortete Verselbständigung von Melun die Unverbrüchlichkeit kirchlichen Rechts geltend: Leo v. Sens, *Ep. ad Childeb.*, ed. Wilhelm Gundlach (MG.Epp.III) Berlin 1892 = 1957, 438,3–10.19–22 = CCh.SL 117, 490,19–30, 491,41–46.

<sup>93</sup> P. v. Moos (wie Anm.85), 98; zum sachlichen Gesamtzusammenhang vgl. Eugen Ewig, *Zum christlichen Königsgedanken im Frühmittelalter: Das Königtum. Seine geistigen und rechtlichen Grundlagen* (Vorträge und Forschungen 3), Konstanz 1956, 7–73 = ders., *Gallien I* (wie Anm.62), 3–71, hier 13–21.



lierung des Verhältnisses von König und Kirche und damit für die Eingliederung der gallischen Kirche in die fränkische Herrschaft eine wesentliche Rolle gespielt hat, muß es zunächst überraschend erscheinen, daß er sich nicht unter den Teilnehmern der bereits erwähnten ersten fränkischen Reichssynode zu Orléans findet, deren Beschlüsse am 10. Juli 511, viereinhalb Monate vor dem Tod Chlodwigs, unterzeichnet wurden. Von den Metropolitane des seinerzeitigen fränkischen Machtbereichs fehlt in den überlieferten Formen der Unterzeichnerliste, abgesehen von den damals wohl vakanten Bischofssitzen Mainz und Köln, außer Remigius und dem Bischof von Trier noch derjenige von Sens. Es dürfte wohl bereits Leo gewesen sein, der außer durch den besprochenen Remigiusbrief – hier allerdings ohne Bezeichnung des Sitzes – zwar erst durch ein eigenes Schreiben aus der Zeit von 534 bis 548<sup>94</sup> und die Unterzeichnerlisten der Synoden von Orléans 533 und 538 belegt ist,<sup>95</sup> dessen Ernennung durch Chlodwig aber Remigius offenbar voraussetzt. Einen Zusammenhang zwischen seinem Fehlen auf der ersten fränkischen Reichssynode und der bei ihm sichtbar werdenden Haltung der Übung der königlichen Kirchenherrschaft gegenüber herstellen zu wollen, wäre allerdings reine Spekulation. Daß aber Remigius im Juli 511 nicht in Orléans zugegen war, muß möglicherweise doch in einem größeren Zusammenhang gesehen werden.

Innerhalb des zentralen fränkischen Machtbereichs zwischen Loire und Rhein ist Reims die westlichste Civitas des Gebietes, das bei der Reichsteilung nach dem Tod Chlodwigs seinem ältesten Sohn Theuderich (511–533) zufiel.<sup>96</sup> Keines der Bistümer dieses Gebietes aber war im Sommer 511 in Orléans vertreten. Unter Umständen zeichnet sich darin eine bereits zu diesem Zeitpunkt gegebene Sonderstellung des zukünftigen Theuderichreiches ab. Es sind gelegentlich Erwägungen darüber angestellt worden, weshalb Theuderich, der bereits vor Chlodwigs Eheschließung mit Chrodichilde geboren war und von dem es in der Überlieferung heißt, er entstamme der Verbindung mit einer Konkubine,<sup>97</sup> bei der Teilung dieses Gebietes erhielt. E. Ewig hat zu erwägen gegeben, daß Erfordernisse der Grenzverteidigung es

<sup>94</sup> Leo v. Sens, Ep. ad Childeb., MG.Epp.III, 437 f. = CCh.SL 117, 490 f.

<sup>95</sup> Conc.Galliae 511–695, CCh.SL 148 A, 103, 116; 128, 13 f.

<sup>96</sup> Zur Reichsteilung von 511 s. Eugen Ewig, Die fränkischen Teilungen und Teilreiche (511–613): Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 1952, Nr. 9, 651–715, hier 651–658 = ders., Gallien I (wie Anm.62), 114–171, hier 114–120; vgl. E. Zöllner (wie Anm.53), Karte 1. Die Angaben der Vita Fidoli 2, ed. Bruno Krusch (MG.SSRer Mer.III), Hannover 1896 = 1977, 428, sind anscheinend ein aus Gregorreminiszenzen gebildetes Konstrukt, das der Vita einen geschichtlichen Rahmen geben soll (vgl. B. Krusch, aaO.427, wobei Anm.3 Glor.conf.37 in 67 zu verbessern ist); als Beleg für eine Zugehörigkeit des 511 in Orléans vertretenen Troyes zum Reich Theuderichs zu welchem Datum auch immer sind sie daher völlig unbrauchbar.

<sup>97</sup> Greg. v. Tours, Hist.II 28, MG.SSRerMer.I 1<sup>2</sup>, 74,3; vgl. E. Zöllner (wie Anm.53), 76, Anm.4 und zu den Söhnen Chlodwigs allgemein Eugen Ewig, Studien zur merowingischen Dynastie: Frühmittelalterliche Studien 8 (1974) 15–59, hier 36–38.



hätten geraten erscheinen lassen können, den Osten dem 511 allein schon im Mannesalter stehenden Ältesten der Chlodwigsöhne zuzuweisen.<sup>98</sup> Es ist aber nicht undenkbar, daß er, möglicherweise aus demselben Grund, dieses Gebiet noch zu Lebzeiten Chlodwigs als eigenen Verantwortungsbereich erhalten hatte und darin auch eine Machtbasis besaß, die seine Beteiligung zu gleichem Recht bei der Reichsteilung sicherstellen konnte, bei der gewiß auch Chrodichilde um Einfluß zugunsten ihrer Söhne bemüht gewesen ist. Auf dem austrasischen Teilreichskonzil zu Clermont 535 ist dieser Raum mit den Bistümern Reims, Châlons, Verdun, Metz, Trier und Tongern/Maastricht vertreten,<sup>99</sup> auf einem über einzelne Teilreiche hinausgreifenden Konzil jedoch – anders als die bei der Teilung Aquitaniens 511 und der Liquidierung des Chlodomer- und des Burgunderreichs 524 und 533/4 an das Ostreich fallenden, nicht zum Kontinuitätskern Aufrasiens gehörenden Gebiete – erst 549 in Orléans mit Reims, Verdun, Toul, Trier und Tongern/Maastricht<sup>100</sup> = Trajekt über die Maas.

Die gleiche Schärfe der innerkirchlichen Auseinandersetzung, die Remigius in der Frage der angefochtenen Ordination gezeigt hatte, tritt auch in einem Konflikt mit dem Bischof Falko von Tongern/Maastricht an den Tag. Die Vorgänge sind nicht datierbar, ihre näheren Hintergründe nicht zu erkennen. Sie fallen ganz an den Anfang der Amtszeit Falkos, von der sich lediglich feststellen läßt, daß sie ebenso wie die seines Reimser Kontrahenten vor dem austrasischen Teilreichskonzil zu Clermont vom November 535 beendet war. Remigius beschuldigt ihn in dem längsten seiner erhaltenen Briefe<sup>101</sup> der unbefugten Inbesitznahme der Kirche von Mouzon an der Maas etwa 16 km südöstlich von Sedan, die seit jeher den Reimser Bischöfen unterstanden habe.<sup>102</sup> Ehe noch seinen eigenen Jurisdiktionsbereich zu kennen, dringe Falko bereits in einen fremden ein. Er hatte nach dem, was Remigius im einzelnen andeutet, nicht weniger versucht, als Mouzon zu einem gewichtigen Außenposten seines Bistums auszubauen. Er hat dort einen niederen Klerus etabliert, Presbyter ordiniert, Archidiacone eingesetzt und den Vorsteher einer *schola militiae lectorum*, und das heißt wohl den Leiter einer zur Heranbildung des Nachwuchses für das geistliche Amt eingerichteten Schule bestellt.<sup>103</sup> Zudem nahm Falko auch das der Kirche von Mouzon zugeordnete Kirchengut in Anspruch, indem er die Abgaben der Kolonen

<sup>98</sup> E. Ewig, Teilreiche (wie Anm.96), 658 bzw. 120.

<sup>99</sup> Conc.Galliae 511–695, CCh.SL 148 A, 111.

<sup>100</sup> Conc.Galliae 511–695, CCh.SL 148 A, 157–161.

<sup>101</sup> Ep.Austras.4, MG.Epp.III 114–116 = CCh.SL 117, 411–413.

<sup>102</sup> Ep.Austras.4,2, MG.Epp.III 115,8–10 = CCh.SL 117, 411,10–13: *Fas ergo fuit, ut illicitis ordinationibus tuis a te credideris occupandam loci Mosomagensis ecclesiam quam metropolitanis urbis Remorum sub ope Christi sua semper ordinatione rexerunt.*

<sup>103</sup> Ep.Austras.4,3, MG.Epp.III 115,11 f. = CCh.SL 117, 411,14–16: *... levitas feceris, presbiteros consecraris, archidiaconos institueris, primicerium scholae dares militiae lectorum.*



einforderte.<sup>104</sup> Es ist zwar gelegentlich daran gedacht worden, daß es sich hier um Vorgänge im Gefolge der Reichsteilung von 511 gehandelt haben könnte.<sup>105</sup> Doch diese Vermutung beruht auf der unzutreffenden Voraussetzung, Tongern/Maastricht sei dabei nicht wie Reims an das Ostreich Theoderichs, sondern an Chlodwigs jüngsten Sohn Chlothar I (511–561) gefallen.<sup>106</sup> Eher ließe sich an einen Versuch des wahrscheinlich infolge fränkischer Durchsetzung seines Sprengels bereits von Tongern ins Maastal, nach Maastricht ausgewichenen Bistums der Civitas Tungrorum<sup>107</sup> denken, über die Ardennen hinweg maasaufwärts eine stärkere Anbindung an den Bereich ungebrochener romanisch-christlicher Kontinuität zu gewinnen. Doch auch bei dieser Erklärung bleiben wesentliche Fragen offen, so die nach der Rechtsgrundlage, auf die Falko von Tongern/Maastricht sich bei seinem Vorgehen stützt oder stützen zu können meint, oder nach konkreten kirchlich-politischen Gegebenheiten, die es ihm erlaubten, seine Pläne jedenfalls vorübergehend in die Tat umzusetzen – man wird dabei wohl auch die Zeit vor der Eingliederung der im Südwesten sich bis Toul ausdehnenden Francia Rhinensis<sup>108</sup> in das Reich Chlodwigs in Erwägung ziehen müssen. Remigius hält Falkos Übergriff für so schwerwiegend, daß er grundsätzlich eine Amtenhebung rechtfertigen könnte,<sup>109</sup> räumt ihm aber trotz aller Schärfe des Tons doch eine Rückzugsmöglichkeit ein, sofern er von einer „Anfängerpanne“ spricht.<sup>110</sup> Die von Falko vorgenommenen Ordinationen erklärt er für ungültig,<sup>111</sup> beläßt es aber im übrigen bei einem verbalen Protest ohne Ankündigung konkreter Gegenmaßnahmen seinerseits. Daß aber die Kirche von Mouzon in seinem Testament mit einem Legat bedacht wird,<sup>112</sup> legt nahe, daß die Angelegenheit im Sinne der Reimser Kirche bereinigt worden ist.

<sup>104</sup> Ep. Austras. 4,9 f., MG.Epp. III 115,40–116,2 = CCh.SL 117, 413,54–59: *Mandas, ut audio, colonorum tibi tributa portari, et praecipitis, ut reditus deferantur agrorum. Datur intellegi, quod ecclesiae rem, non ecclesiam concupisti, quando sollicitus exquisitor exposcis, quae ego, ad quem iura veniebant, remisi potius quam quaevisi.*

<sup>105</sup> L. Durchesne III (wie Anm.35), 189.

<sup>106</sup> Dazu s. E. Ewig, *Teilreiche* (wie Anm.96), 652, Anm.5 bzw. 115, Anm.6.

<sup>107</sup> Zu den frühmittelalterlichen Bewegungen des Bistums vgl. P. C. Boeren, *Les évêques de Tongres-Maastricht*: *Revue de l'histoire de l'église de France* 66 (1976) 24–36.

<sup>108</sup> Zur Francia Rhinensis vgl. Eugen Ewig, *Die Civitas Ubiorum, die Francia Rhinensis und das Land Ribuarien*: *Rheinische Vierteljahresblätter* 19 (1954) 1–29, hier 10 f. = *Siedlung, Sprache und Bevölkerungsstruktur im Frankenreich*, hg. v. Franz Petri (Wege der Forschung 49), Darmstadt 1973, 403–446, hier 418 f. = ders., *Gallien I* (wie Anm.62), 472–503, hier 483 f.

<sup>109</sup> Ep. Austras. 4,5, MG.Epp. III 115,22 f. = CCh.SL 117, 412,29–31: *... si iuxta maiorum statuta severitatemque discutimur ... vester veniet episcopatus in dubium.*

<sup>110</sup> Ep. Austras. 4,4, MG.Epp. III 115,18 = CCh.SL 117, 412,23 f.: *sacerdotalis officii tyrocinia.*

<sup>111</sup> Ep. Austras. 4,10, MG.Epp. III 116,2 f. = CCh.SL 117, 413,59 f.: *Nolo, te lateat, levitas atque presbiteros, contra ordinem quos fecisti, ab ordine iam remotos.*

<sup>112</sup> Hinkmar, *Vita Rem.* 32, MG.SSRerMer. III, 339,14–16 = CCh.SL 117, 478,132–135: *Delegoque ... Mosomagensi (sc.ecclesiae) solidos V.*



Als Folge der Reichsteilung von 511 gilt die Erhebung des zuvor der Reimser Civitas zugehörigen Laon zum Bistum.<sup>113</sup> Es wird als solches erstmals in der Unterzeichnerliste der großen gesamtfränkischen Synode zu Orléans vom 28. Oktober 549 faßbar, die einen Archidiakon als Vertreter des Bischofs Gennobaudes von Laon aufführt.<sup>114</sup> Seine Bischofsweihe und zugleich damit die Erhebung Laons zum Bistum sowie dessen Delimitation schreibt Hinkmar Remigius zu.<sup>115</sup> Sein Verhalten in der Frage der Ordination des Presbyters Claudius könnte vermuten lassen, daß er wohl auch, anders als Leo von Sens, der sich einer von Childerbert I (511–558) entsprechend den durch die Aufteilung des Chlodomerreiches (524) eingetretenen Gegebenheiten gewünschten kirchlichen Verselbständigung von Melun widersetzt,<sup>116</sup> zu einer solchen Ausgliederung aus seinem Bistum bereit gewesen wäre. Doch das Remigiustestament bestätigt die Behauptung Hinkmars nicht. In ihm erscheint vielmehr die Kirche von Laon noch als *diocesis*, als eine Art früher Großpfarrei des Reimser Bistums.<sup>117</sup> Eine von Remigius vorgenommene Erhebung von Laon zum Bistum könnte daher allenfalls noch nach der Errichtung des Testaments stattgefunden haben.

In der nach einer allgemeinen akzeptierten Annahme von Bruno Krusch<sup>118</sup> um 642 von Jonas von Bobbio, dem Hagiographen Columbans, unter Verwendung lokaler Überlieferung verfaßten Vita des ersten bekannten Bischofs von Arras Vedastes werden diesem neben Beziehungen zu den Königen Chlodwig<sup>119</sup> und Chlothar I<sup>120</sup> auch solche zu Remigius von Reims nachgesagt.<sup>121</sup> Man wird auf jeden Fall für zuverlässige Überlieferung halten dürfen, daß er von diesem zum Bischof von Arras ordiniert worden ist. Das Artois gehört zu dem Landstrich, dessen fränkische Inbesitznahme im zweiten Viertel des fünften Jahrhunderts dem ersten geschichtlich greifbaren salfränkischen König Chlodio zugeschrieben wird.<sup>122</sup> Nach seiner Vita ist Vedastes hier in dem weitgehend entvölkerten Arras nur mehr auf Spuren früherer

<sup>113</sup> Vgl. L. Duchesne III (wie Anm.35) 25.

<sup>114</sup> Conc.Galliae 511–695, CCh.SL 148 A, 161,355 f.: *Medulfus arcidiaconus directus a domno meo Gennobaudi episcopo ecclesiae Lugdunensi Clavato subscripsi.*

<sup>115</sup> Hinkmar, Vita Rem.16, MG.SSRerMer.III, 300,29–301,3.

<sup>116</sup> Leo v. Sens, Ep.ad Childeb., MG.Epp.III 437 f. = CCh.SL 117, 490 f.

<sup>117</sup> Hinkmar, Vita Rem.32, MG.SSRerMer.III, 337,4–7 = CCh.SL 117, 475,30–34: *Vas argenteum . . . inter te, heres mea (= Remensis ecclesia) et diocesim tuam aecclesiam Lugdunensem . . . distribui.* Vgl. A. H. M. Jones/P. Grierson/J. A. Crook (wie Anm.21), 367 f. Als seine *diocesis* bezeichnet auch Leo von Sens die Kirche von Melun (Ep.ad Childerbert., MG.Epp.III, 437,35 = CCh.SL 117, 490,15). Zum Sprachgebrauch vgl. Karl Müller, Parochie und Diözese im Abendland in spätömischer und merowingischer Zeit: Zeitschrift für die neutestamentl. Wissenschaft 32 (1933) 148–185.

<sup>118</sup> *Ionae Vitae Sanctorum Columbani, Vedastis, Iohannis*, ed. Bruno Krusch (MG.SSRerGer.37), Hannover/Leipzig 1905, 295.

<sup>119</sup> Vita Vedastis 3, MG.SSRerGer.37, 311.

<sup>120</sup> Vita Vedastis 7, MG.SSRerGer.37, 314–316.

<sup>121</sup> Vita Vedastis 3; 5, MG.SSRerGer.37, 311,22–24; 313,3–8.

<sup>122</sup> Greg. v. Tours II 9, MG.SSRerMer.I 1<sup>2</sup>, 58,1–9; vgl. E. Zöllner (wie Anm.53), 28.



kirchlicher Präsenz in Gestalt einer verfallenen Kirche gestoßen,<sup>123</sup> und seine Tätigkeit bedeutete einen Neubeginn, für den er auch den Auftrag zur Frankenmission erhalten haben soll.<sup>124</sup> Noch tiefer im fränkischen Bereich wird in Tournai, dem Zentrum der ursprünglichen salfränkischen Teilherrschaft Chlodwigs, mit Eleutherius erstmals ein Bischof faßbar. Er war ein Altersgenosse Medards, der ihm schon als Kind prophezeit haben soll, daß er im Alter von dreißig Jahren Bischof werde, was sich dann mit seiner Erhebung zum Bischof von Tournai auch bewahrheitet habe.<sup>125</sup> Als vaticinium ex eventu genommen, wird man diese Angabe der Vita Medards wohl verwerten dürfen und kommt damit für Eleutherius auf den Anfang des sechsten Jahrhunderts als ungefähres Datum des Amtsantritts.<sup>126</sup> Die metropolitane Zuständigkeit für seine Ordination mußte wie für die des Vedastes bei Remigius liegen. Man wird ihn in beiden Fällen aber gewiß nicht einfach nur als Weihspender ansehen dürfen, muß in ihm vielmehr die treibende Kraft eines Versuchs sehen, mit solchen Ordinationen die Bistumsorganisation in den fränkischen Landnahmeraum hinein vorzuschieben und damit im raschen Anschluß an den Übertritt Chlodwigs kirchlicherseits sowohl verlorenen Boden zurück- als neuen hinzuzugewinnen. Remigius erscheint so als Organisator eines Missionsvorstoßes, der den Religionswechsel Chlodwigs sogleich in einem größeren Rahmen fruchtbar zu machen versuchte. Allerdings erwies er sich dann doch als verfrüht. Seine Positionen wurden nicht gehalten; das Bistum Arras ging in dem im Verlauf des sechsten Jahrhunderts neugegründeten Bistum Cambrai auf, und Tournai wurde nach 575 mit Vermand vereinigt, das seinerseits schon von St. Quentin auf Noyon zurückgewichen war.

Andeutungen des Avitus von Vienne<sup>127</sup> sowie die Tatsache, daß zur Zeit

<sup>123</sup> Vita Vedastis 6, MG.SSRerGer.37, 314.

<sup>124</sup> Vita Vedastis 5, MG.SSRerGer.37, 313,5–8: *fuit tandem consilii ut Atravatum urbem eum (sc. Vedastem) pontificem faceret (sc. Remigius), quo Francorum gentem ad baptismi gratiam paulatim docendo ac de industria monendo adtrahere curaret.*

<sup>125</sup> Vita Medardis 2, MG.AuctAnt.IV 2, 68,14–18.

<sup>126</sup> Von Medard heißt es, er sei in hohem Alter verstorben (Greg. v. Tours, Hist.IV 19, MG.SSRerMer.I 1<sup>2</sup>, 152,1 f.; Vita Medardis 25, MG.AuctAnt.IV, 2,71,11 f.). Das Todesdatum wird meist gegen Ende der Herrschaft Chlothars I (511–561), um 560, angesetzt, weil dieser ihn in Soissons hat beisetzen und den Bau einer Basilika über seinem Grab in Angriff nehmen lassen, die dann aber erst unter seinem Sohn Sigibert I. (561–575) vollendet wurde (Greg. v. Tours, Hist.I 1<sup>2</sup>, 152,2–5). Da jedoch über dem Grab zunächst eine Holzkapelle stand (Greg. v. Tours, In glor.conf.93, MG.SSRerMer.I 2<sup>2</sup>, 357,21–358,1), könnte auch ein größerer zeitlicher Abstand zwischen Medards Tod einerseits und dem Baubeginn der Basilika sowie dem Tod Chlothars andererseits gelegen haben. Gegen 550 hat Medard jedoch noch Radegunde, als diese sich von ihrem Gemahl Chlothar getrennt hatte und dem geistlichen Leben zuwandte, konsekriert: Venantius Fortunatus, Vita Radegundis 12, ed. Bruno Krusch (MG.AuctAnt.IV 2), Berlin 1885 = 1961, 41,20–31; zum Datum vgl. E. Ewig, *Dynastie* (wie Anm.97), 56 f. Ein ungefährer Ansatz seines Todesdatums auf 555 und eines Sterbealters von rund achtzig Jahren führt so für seinen und seines Altersgenossen Eleutherus dreißigstes Lebensjahr auf etwa 505.

<sup>127</sup> Avitus von Vienne, Ep.46, MG.AuctAnt.VI 1, 75,2–4.



der Taufe Chlodwigs eine seiner Schwestern bereits arianische Christin war,<sup>128</sup> zeigen, daß auch christliche Einflüsse gotisch-arianischen Ursprungs in der Umgebung des aufstrebenden Frankenherrschers wirksam gewesen sind. Das wirft die Frage auf, ob sich nicht auch Remigius mit solchen Einflüssen hat auseinandersetzen müssen. Die Legendenbildung hat das Bedürfnis empfunden, diese Frage mit Ja zu beantworten. Sie zeigt ihren Heiligen in einer Auseinandersetzung mit einem streitbaren Arianer, aus der er bezeichnenderweise nicht aufgrund theologischer Argumente, sondern infolge seiner Wundermacht als Sieger hervorgeht.<sup>129</sup> Tatsächlich wird wohl zumindest in einem gewissen Umfang eine apologetisch-polemische Stellungnahme gegenüber arianischen Einflüssen aus dem Westgotenreich für Remigius unumgänglich gewesen sein. Doch ernst zu nehmende Quellen dazu gibt es nicht. Auch daß die Reimser Überlieferung ihrem Bericht von der Taufe Chlodwigs einen leisen antiarianischen Beiklang habe geben wollen, wenn sie den König den allmächtigen Gott „in Dreifaltigkeit“ bekennen läßt,<sup>130</sup> ist eine unbegründete Vermutung; denn die Taufe als „Dreifaltigkeitssakrament“<sup>131</sup> wird auch in der arianischen Kirche auf das trinitarische Bekenntnis hin vollzogen und dementsprechend von der lateinischen katholischen Kirche anerkannt, und es ist nicht das Verfehlen der Dreiheit, sondern der Einheit Gottes, das man den Arianern vorwirft.

Wenigstens in einem kleinen Ausschnitt sichtbar wird dagegen die theologische Denkwelt des Remigius in einem anderen Bereich. Hinkmar überliefert eine von ihm verfaßte Weiheinschrift eines eucharistischen Kelchs:<sup>132</sup>

Leben schöpfe hieraus das Volk vom heiligen Blute,  
Welches der ewige Christus aus seiner Wunde verströmt hat.  
Ein löst dem Herrn sein Gelöbniß Remigius der Bischof.

Bestimmender Inhalt dieses kurzen eucharistischen Textes ist die lebensspendend sich mitteilende Gegenwart Christi in der Eucharistie. Eine Opfervorstellung klingt demgegenüber nicht an. Die Wirklichkeit der angesprochenen Gegenwart Christi gründet in der Identität seines eucharistischen Blutes mit seinem historischen Blut. Es ist im Sinne der Idiomenkommunikation zugleich auch der „ewige Christus“, Christus nach seinem göttlichen Wesen, der darin zugegen ist; denn die perfektivische Aussage vom Verströmen des Blutes aus der Passionswunde erlaubt es nicht, in der Wendung vom „ewigen Christus“ den Ausdruck einer „symbolischen“ Präsenzvorstellung zu sehen. Auf welche Weise das heilige Blut im eucharistischen Kelch als

<sup>128</sup> Greg. v. Tours, Hist. II 31, MG.SSRerMer. I 1<sup>2</sup>, 78,2–4.

<sup>129</sup> Hinkmar, Vita Rem. 21, MG.SSRerMer. III, 313,21–314,15.

<sup>130</sup> Greg. v. Tours, Hist. II 31, MG.SSRerMer. I 1<sup>2</sup>, 77,14: *rex omnipotentem Deum in Trinitate confessus*; vgl. P. de Puniet (wie Anm. 65), 398.

<sup>131</sup> Caesarius von Arles, Sermo 151,1, ed. Germain Morin (CCh.SL 103), Turnhout 1953, 478: *trinitatis sacramentum*.

<sup>132</sup> Hinkmar, Vita Rem. 2, MG.SSRerMer. III, 262,23–25 = CCh.SL 117, 473: *Hauriat hinc populus vitam de sanguine sacro / Iniecto, aeternus quem fudit vulnere Christus. / Remigius reddit Domino sua vota sacerdos*.



jenes Blut zu denken ist, das Christus verströmt hat, kommt allerdings in der epigrammatischen Kürze des Textes nicht zur Sprache. Doch in seiner direkten Gleichsetzung wird sicherlich ein „metabolisches“ Verständnis, eine Wandlungsvorstellung, wie sie Ambrosius vertreten hat,<sup>133</sup> wirksam sein. Auf jeden Fall aber bekundet Remigius im eucharistischen Realismus dieser Kelchinschrift ein auf Paschasius Radbertus vorausweisendes Interesse eucharistischer Frömmigkeit, wie es sich in der theologischen Explikation der mittelalterlichen Eucharistielehre durchsetzen wird.

In einem Nachtragssatz zu seinem Testament hat Remigius die auf einem Friedhofsgelände südlich der Stadt gelegene Basilika der Reimser Lokalheiligen Timotheus und Apollinaris zu seiner letzten Ruhestätte bestimmt.<sup>134</sup> Seine Beisetzung ist dann jedoch in einer unmittelbar benachbarten, dem Christophorus geweihten kleinen Kirche erfolgt. Die Gründe dafür sind nicht auszumachen, und die Legende hat die Ortswahl mit dem geläufigen Wundermotiv der Selbstbestimmung des Bestattungsortes durch den Leichnam des Heiligen erklärt.<sup>135</sup> Die Christophoruskirche ist dadurch sehr bald zur Remigiuskirche geworden.<sup>136</sup> Vor dem Jahre 585, in dem das Fest der Translation des Heiligen am 1. Oktober bereits für Metz belegt ist,<sup>137</sup> wurde sie erweitert und dabei die Grabstätte in eine Krypta hinter dem Altar verlegt.<sup>138</sup> Bereits bei der Beulenpestepidemie des Jahres 543 erwartete man in Reims die Hilfe des heiligen Bischofs. Für Bischof Nicetius von Trier (525/6 – nach 561) ist gegen 560 die Wundererwartung am Remigiusgrab eine geläufige Erscheinung, und er nennt Remigius und Medard von Soissons auf einer Stufe mit dem Merowingerpatron Martin von Tours und den berühmten gallischen Heiligen Germanus von Auxerre, Hilarius von Poitiers und Lupus von Troyes.<sup>139</sup> Zusammen mit Martin von Tours, Germanus von Auxerre und Dionysius von Paris werden Remigius und Medard von Venantius Fortunatus aufgeführt,<sup>140</sup> und er weiß auch von der Errichtung eines den Apostelfürsten Petrus und Paulus sowie Martin und Remigius geweihten

<sup>133</sup> Vgl. Ambrosius, *De sacr.* IV 23, ed. Otto Faller (CSEL 73), Wien 1955, 56,22–24: *Et ante verba Christi* (= den Einsetzungsworten) *calix est vini et aquae plenus; ubi verba Christi operata fuerint, ibi sanguis efficitur qui plebem redemit.*

<sup>134</sup> Hinkmar, *Vita Rem.* 32, *MG.SSRerMer.* III, 340,7–9 = *CCh.SL* 117, 479,162–164.

<sup>135</sup> Hinkmar, *Vita Rem.* 24, *MG.SSRerMer.* III, 319,24–320,12. Vgl. Karl Heinrich Krüger, *Königsgrabkirchen* (Münstersche Mittelalter-Schriften 4), München 1971, 76–84.

<sup>136</sup> *Greg. v. Tours, Hist.* IX 14; X 19, *MG.SSRerMer.* I 1<sup>2</sup>, 428,22; 512,8 f.; 513,8; vgl. *In glor.conf.* 78, *MG.SSRerMer.* I 2<sup>2</sup>, 345,3–20.

<sup>137</sup> *Greg. v. Tours, Hist.* VIII 21, *MG.SSRerMer.* I 1<sup>2</sup>, 387,19–21. Vgl. *Martyrologium Hieronymianum AASS.Nov.* II 2,534.

<sup>138</sup> Hinkmar, *Vita Rem.* 25, *MG.SSRerMer.* III, 321,13–27.

<sup>139</sup> *Ep.Austras.* 8,15–17, *MG.Epp.* III, 121,23–38 = *CCh.SL* 117, 421,96–422, 117. Zum Remigiuspatrozinium im Bistum Trier vgl. Eugen Ewig, *Trier im Merowingerreich*, Trier 1954 = Aalen 1973, 159 und Karte 3.

<sup>140</sup> Venantius Fortunatus, *Vita s.Martini* IV 621–639, ed. Friedrich Leo (*MG. AuctAnt.* IV 1), Berlin 1881 = 1961, 367 f.



Oratoriums durch einen Zeitgenossen namens Trasarich zu berichten,<sup>141</sup> den man allgemein als Bischof von Toul anspricht.<sup>142</sup>

Es ist darauf hingewiesen worden, daß mit Toul und Metz die neben Reims am frühesten greifbaren Orte des Remigiuskultes außerhalb der Reimser Kirchenprovinz liegen.<sup>143</sup> Wichtiger scheint indessen, daß sie wie Reims zum austrasischen Reichsteil gehören. Als dessen Königssitz wurde Reims zur Zeit der zweiten austrasischen Dynastie (561–612) durch Metz abgelöst. Was Gregor von Tours eher beiläufig von dem hier Mitte der achtziger Jahre des sechsten Jahrhunderts begangenen Remigiusfest berichtet, läßt erkennen, daß es einen beträchtlichen Rang gehabt haben muß. Alle Welt und insbesondere die führenden Männer samt dem Herzog des Moseldukats an der Spitze – die wenige Tage später auf einer Reichsversammlung in Niederblessingen in den Ardennen (Basbellain im nördlichen Luxemburg) gegenwärtige Königsfamilie hält sich offenbar nicht in der Stadt auf – finden sich zur Feier mit dem Bischof zusammen.<sup>144</sup> Daß der Kult des Reimser Heiligen gerade in Metz und in den Jahren, in denen die Königinmutter Brunichild sich auf dem Wege zum Höhepunkt ihrer die Geltung des Königtums gegenüber dem Adel behauptenden Macht als herausragende Vertreterin der austrasischen Dynastie befindet, ein solches öffentliches Gewicht hat, ist wohl doch bemerkenswert. Dazu kommt die eigenartige Zusammenstellung der Patrozinien bei der Oratorienweihe in Toul durch Bischof Trasarich, der mit dem Erzieher des bei Herrschaftsantritt noch im Kindesalter befindlichen Königs Childebert II (575–596), Gogo, in Kontakt gestanden hat.<sup>145</sup> „Ersichtlich liegt hier ein Programm“, so hat W. von den Steinen dazu vermerkt, und er hat es im Zusammentreten der „großen Apostel der römischen, der gallischen, der fränkischen Kirche“ beschlossen gesehen.<sup>146</sup> Zutreffender aber wird man es wohl erfassen, wenn man dabei in Martin den Patron des Merowingerhauses und -reiches und in Remigius in Entsprechung dazu denjenigen Austrasiens, des am frühesten feste Form gewinnenden merowingischen Teilreichs,<sup>147</sup> und des hier herrschenden Zweigs der Dynastie erkennt. Bei aller Spärlichkeit und Zufälligkeit der Quellen gibt sich hier doch deutlich eine politische Dimension zu erkennen, die dem frühen Remigiuskult zeitweilig offenbar zugewachsen ist. Sie ist wohl auch der Grund dafür, daß man die erhaltenen Remigiusbriefe der Sammlung der *Epistulae Austrasicae* vorangestellt hat. Es klingt so im Nachleben des Remigius jenes gleiche Thema fort, das eine Dominante seines bischöflichen Wirkens war: Kirche und Frankenherrschaft.

<sup>141</sup> Venant.Fort., *Carm.* II 13, *MG.Auct.Ant.* IV 1, 41 f.

<sup>142</sup> Vgl. L. Duchesne III (wie Anm.35), 63.

<sup>143</sup> W. v. d. Steinen (wie Anm.4), 434, Anm.7 f.

<sup>144</sup> Greg. v. Tours, *Hist.* VIII 21, *MG.SSRerMer.* 387,14–388,5.

<sup>145</sup> *Ep.Austras.* 16, *MG.Epp.* III, 130 = *CCh.SL* 117, 434 f.

<sup>146</sup> W. v. d. Steinen (wie Anm.4), 434 f.

<sup>147</sup> Vgl. E. Ewig, *Teilreiche* (wie Anm.96), 554 f. bzw. 156 f.