

2. Das nachrömische Europa

GEORG SCHEIBELREITER

EIN GALLORÖMER IN FLANDERN: ELIGIUS VON NOYON

Dieser Vortrag handelt von Identität;¹ Identität auf verschiedenen Ebenen und auf Grundlage verschiedener Lebenskreise; um verschiedene Identitäten, die von der jeweiligen Umwelt und der davon ausgehenden Interaktion abhängen. Sie erscheinen als Voraussetzung und zugleich als Ergebnis von Selbstverständnis und Selbstbehauptung, als Kern der eigenen Persönlichkeit und ermöglichen es, in der Auseinandersetzung Stellung zu beziehen, sie sind aber auch Phänomene von Zugehörigkeit und Abgrenzung. Gerade in ihrer letztgenannten Bedeutung machen sie sich entsprechend bemerkbar.

Um der Identität einer bestimmten Person gewahr zu werden, bedarf es meist der Kenntnis von deren Selbstaussagen und Handlungen. Dies unterscheidet die Identität vom Charakter, der überwiegend von außen her bestimmt wird, sich aus einzelnen Elementen zusammensetzt, während Identität eine Gesamtheit ausdrückt und sei es nur unter einem bestimmten Aspekt. Für den Historiker ist es schwierig, Identitäten festzustellen, sobald eine psychologisierende Darstellung von Personen das Feld beherrscht, die Individualität zunimmt und die dargestellte Person Entwicklungen durchmacht. Das Auf und Ab eines Lebensweges, der zugleich mehr oder weniger ein großer Lernprozeß ist, läßt die Frage nach der Identität des Dargestellten verblassen, ja obsolet werden. Sie wird im größeren Zusammenhang eines reichen Lebens für den Leser und Betrachter aber nicht nur weniger wichtig, sie ist auch kaum zu beantworten. Das ist aus jedem Bildungsroman zu ersehen.

Günstiger steht es da mit Literaturgattungen, denen ein Entwicklungsgedanke fremd ist, deren Held von der Geburt bis zum Tod scheinbar immer derselbe ist und der durch die Handlung gleitet, wie der Fisch durchs Wasser; unbeirrt vom Treiben um ihn herum, geradlinig sein Ziel verfolgend, in seiner Wesentlichkeit unerschüttert, ja nicht einmal berührt! Dies trifft in unvergleichlicher Weise auf den Heiligen der frühmittelalterlichen Viten zu. Auserwählt geboren und von göttlichem Wohlgefallen durchs Dasein geleitet bis zum ersehnten Tod ist das Vergängliche hier nur ein Gleichnis; ein Gleichnis für das Hereinwirken Gottes in die irdische Welt, der sich sein Werkzeug schafft, um den Armen, Benachteiligten Trost und Hoffnung, den Schwachen, Schwankenden Stütze und Vorbild zu geben!

Nach der Identität des jeweiligen Heiligen zu fragen, scheint auf den ersten Blick müßig oder noch besser: überflüssig. Der Heilige ist Christ, fühlt sich nur als Christ und dient ausschließlich der Verkörperung des idealen Christseins in dieser Welt. So wollen es die Hagiographen oder ihre Auftraggeber, die ja kein *memoriam tradere* im Sinne haben, sondern die exemplarische Darstellung des Vorbildlichen. Um diese christliche Identität in höchster Vollendung zu zeigen, schöpft der Vitenschreiber aus einem Repertoire von Stilfiguren und inhaltlichen Versatzstücken, die mithelfen sollen, das für ihn und seine Adressaten einzig Wesentliche zu erhellen, die historische Existenz des

¹ Der Text folgt mit geringen Änderungen und Ergänzungen dem am 14. Juni 2002 gehaltenen Vortrag.

Dargestellten hingegen zu verdunkeln und in gewohnter Weise zu vereinheitlichen. Manchmal gelingt das nur unvollkommen, und der Heilige sperrt sich gleichsam gegen das Korsett, in das er nachträglich hineingezwängt werden soll. Dann werden dessen Befindlichkeiten, Empfindungen und Überzeugungen erkennbar, die auf andere Lebensinteressen hinweisen und Identitäten freilegen, die man nicht wahrhaben will und mit christlichem Selbstverständnis zuzudecken trachtet.

Audoin, Bischof von Rouen 641–684, macht sich bei der Lebensbeschreibung seines Freundes und Weggefährten Eligius, Bischofs von Noyon 641–660, trotz der menschlichen Nähe zu seinem literarischen Gegenstand die Vitentopik in einem gewaltigen Ausmaß zu Nutze. Karolingische Bearbeiter haben ein Übriges getan und zeittypische Variationen über das Thema ‚sich als Heiliger behaupten‘ hinzugefügt. Läßt man diese Stellen beiseite, so wird aber aus den Resten der audoinschen Fassung ersichtlich, wie stark das Christentum des Eligius die Züge des 7. Jahrhunderts trägt und von den gesellschaftlichen und politischen Vorstellungen der Zeit geprägt, zumindest aber beeinflusst ist.² Hinter der scheinbar allgültig gedachten, starren christlichen Identität werden andere von Eligius durchaus ernstgenommene Identitäten erkennbar.

Schon im einleitenden Kapitel der Vita erfolgt eine ungewöhnlich genaue räumliche Fixierung des Geburtsorts Chaptelat (*villa Catalacinse*) in der Nähe der *civitas* Limoges. In den *partes Armoricanæ*, in der *Aquitania prima* und letztlich in der *Gallia ulterior* seien Stadt und Ort zu finden. Dabei handelt es sich um eine Übernahme antiker Einteilungen, die wahrscheinlich durch Orosius vermittelt wurden.³ In dieser *regio* ist Eligius geboren worden und verbringt dort seine Jugend. Doch geht es nicht um eine übergenaue Angabe, welche Gegend sich den Ruhm zuschreiben darf, den großen Heiligen hervorgebracht zu haben. Es wird – abgesehen von der antiken Reminiszenz – dessen Zuordnung in einen landschaftlichen Raum und zu einer bestimmten Bevölkerung hervorzuheben versucht. Dem dient auch die Nennung von Vater und Mutter, üblicherweise eine der wenigen Faktenangaben innerhalb der Hagiographie, hier aber nur eine Präzisierung der durch die ausführliche geographische Schilderung dem Leser (oder Hörer) bereits mitgeteilten herkunftsmäßigen Charakterisierung des Helden: Eligius ist Romane, Gallorömer und stammt aus deren wichtigstem Siedlungsgebiet. Dort liegt seine *patria*, aus der ihn die göttliche Vorsehung fortführt. Er betritt fränkischen Boden, das heißt, er überschreitet die Loire, denn am Hofe Chlothars II., in Paris, findet man ihn wieder. In diesen sporadischen, wenigen Angaben werden schon Konturen der Persönlichkeit des Eligius im Hinblick auf einen wichtigen Aspekt seines Selbstverständnisses sichtbar: er lebt im fränkischen Reich, ist aber kein Franke, ja, er empfindet deutlich, erst nördlich der Loire bei den Franken zu sein. Nun ist es gut möglich, daß wir hier die Ansicht des Vitenschreibers Audoin vor uns haben: dieser war ein Franke, und es kann sein Blick vom Norden her sein, der die Leute im Süden des Flusses als Bewohner der Gallia, der Aquitania, der Armorica verstand, die sich schon durch den Gebrauch gesamtheitlicher, abstrakter geographischer Begriffe von der Bevölkerung des *solum Francorum* unterschieden. Zumindest jetzt in Neustrien wird sich auch

² Michel Banniard, *Latin et communication orale en Gaule franque: le témoignage de la 'Vita Eligii'*, in: *The Seventh Century – Changes and Continuity*, ed. Jean Fontaine/Jocelyn N. Hillgarth (London 1992) 62–67, sieht in dem vorliegenden Text im wesentlichen die Vita des 7. Jahrhunderts; dieser Auffassung entgegen tritt Yitzhak Hen, *Culture & Religion in Merovingian Gaul, AD 481–751* (Cultures, Beliefs and Traditions 1, Leiden 1995) 196 f. mit Anm. 245. Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter 2* (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 9, Stuttgart 1988) 59, rechnet trotz der karolingischen Bearbeitung die Vita Eligii zur Hagiographie der Merowingerzeit.

³ Zu den geographischen Angaben des Frühmittelalters und ihren antiken Reminiszenzen siehe Georg Scheibelreiter, *Die barbarische Gesellschaft. Mentalitätsgeschichte der europäischen Achsenzeit 5.–8. Jahrhundert* (Darmstadt 1999) 74 f.

Eligius als Romane verstanden und gegen die Franken abgegrenzt haben. Klischee ist das keines, denn Audoin war mit seinem älteren Freund eng vertraut und erlebte ihn wohl im Bewußtsein ihrer herkunftsmäßigen Verschiedenheit. So ist denn auch die Beschreibung des Äußeren von Eligius nicht typisch.⁴ Er sieht gut aus, aber man wird in dem Bild, das Audoin von ihm entwirft, kein Modell erblicken wollen: wohl vereinigen sich in der Darstellung christliche und adelige Vorstellungen vom vorteilhaften Aussehen, der Grundzug wirkt aber spätantik!⁵ Die Identität des Gallorömers mit ihren Elementen einer zur Mittelmeerwelt hin gerichteten Orientierung und der daraus gewonnenen Überzeugung von zivilisatorischer Gemeinsamkeit klingt hier verschiedentlich an und sollte im Leben des Eligius später von zentraler Bedeutung sein.

Fraglich ist, wie es mit der sozialen Identität des Heiligen aussah. Seine Eltern waren *ingenui*, was nichts Besonderes darstellt und daher vom Hagiographen mit dem Verweis auf die lange christliche Tradition der Familie etwas aufgebessert wurde. Ihre Vermögenslage ist unbekannt, jedenfalls konnte Eligius später auf Grund und Boden der Eltern das Kloster Solignac erbauen. Die Lehre bei einem Goldschmied – selbst wenn dieser Münzmeister war – entsprach sicherlich nicht dem Werdegang der Knaben aus senatorischen Geschlechtern. Diese erhielten auch um 600 noch – zumindest in Aquitanien – eine rudimentäre literarische Bildung und wurden dann ebenso wie Franken oder Burgunder an den Hof gebracht. Dort aber nahm sich ein *domesticus*, der Referendar oder der Hausmeier in seiner Eigenschaft als Anführer der Antrustionen ihrer an.⁶ Von Eligius hört man dergleichen nicht, auch wenn später hervorgehoben wird, daß er bei der Arbeit immer die aufgeschlagenen Kodizes vor Augen hatte!⁷ Der Übertritt an den Hof erfolgte daher zum Thesaurar, so daß man annehmen wird, der Goldschmied Abbo habe den geschickten jungen Mann an einen Bekannten in Königsnähe weitergereicht. Nun beginnt der Aufstieg des Eligius: er ist anfänglich nach einem gängigen Märchentyp gestaltet. König Chlothar II. erteilt seinem *aurifex* einen Auftrag, den dieser nicht zu erfüllen vermag. Auch die Mitarbeiter des Hofateliers sind ratlos, wie man dem herrscherlichen Wunsch entsprechen könne. Der König hat nämlich ganz bestimmte Vorstellungen von einer mit Gold und Edelsteinen geschmückten *sella*. Nun tritt der Meister an den unbekannten Neuankömmling heran, dessen Fleiß er bereits beobachtet hat. Eligius erklärt sich sofort bereit, das Werkstück zu leisten, erhält vom König Gold ausgefolgt und übertrifft durch seine Schnelligkeit und Meisterschaft die Erwartungen des Herrschers bei weitem.⁸ Tatsächlich scheint ihm die Tüchtigkeit den Weg bereitet zu haben, doch war der junge Mann aus bescheidenem Hause noch immer einer gewaltigen sozialen Unsicherheit ausgesetzt. Dafür legt die Episode von den Reli-

⁴ Vita sancti Eligii episcopi Noviomagensis I, 12 (ed. Bruno Krusch, MGH SS rer. Merov. 4, Hannover 1902) 678.

⁵ Spätantik sind die schöne Haartracht, die feinen Hände und langen Finger, der *angelicus vultus*, während der hohe Wuchs und die rötlich getönte Hautfarbe eher der Vorstellung vom Aussehen der Germanen entsprechen. Barbarisch ist der Goldreichtum seiner Kleidung, die auch mit Edelsteinen besetzt war. Damit mußte er dem fränkischen Geschmack wohl vorbildlich erscheinen! Berschin, Biographie 60, nennt diese Schilderung „die farbigste Personenbeschreibung der merowingischen Biographie“.

⁶ Die Aufnahme eines Knaben bei Hofe in typischer Form schildert der Verfasser der Vita Geremari abbatiss Flaviacensis 5 (ed. Bruno Krusch, MGH SS rer. Merov. 4, Hannover 1902) 629! Dazu Georg Scheibelreiter, Audoin von Rouen. Ein Versuch über den Charakter des 7. Jahrhunderts, in: La Neustrie. Les pays au nord de la Loire de 650 à 850, ed. Hartmut Atsma (Beihefte der Francia 16, 1, Sigmaringen 1989) 195–216, hier 200f.

⁷ Vita Eligii I, 10, ed. Krusch 676. Dies könnte jedoch ein karolingerzeitlicher Einschub sein.

⁸ Vita Eligii I, 5, ed. Krusch 672. Er verfertigt zwei Thronessel mit dem Gold, das für einen berechnet war, und verblüfft damit den König. Zu seinem heute noch erschließbaren Werk siehe Hayo Vierck, L'oeuvre de saint Eloi, orfèvre, et son rayonnement, in: La Neustrie. Les pays au nord de la Loire de Dagobert à Charles le Chauve (VII^e–IX^e siècles), ed. Patrick Périn/Laure-Charlotte Feffer (Rouen 1985) 403–408.

quien in der königlichen Pfalz Reuil Zeugnis ab. Chlothar II. fordert ihn auf, Reliquien anzugreifen und darauf einen Schwur zu leisten. Im Vitenstil wird uns mitgeteilt, wie Eligius von heiliger Scheu ergriffen die *pignora sanctorum* nicht zu berühren wagt: derselbe Mann, der doch seinen Mut bei der Herstellung der schwierigen *sella* eben unter Beweis gestellt hat! Chlothar droht und drängt, Eligius windet sich und will es sich mit niemandem verderben, weder mit dem König noch mit den betreffenden Heiligen: jenen fürchtet er, diese aber noch siebenmal mehr. Das ist in hagiographischer Verkleidung die Haltung des Karrieristen, der in der Furcht Gottes lebt, seine Aufstiegsmöglichkeiten bei Hofe aber auch nicht gefährden will.⁹ Man versteht die Realität des Geschehens noch besser, wenn man sich etwa Columban an Stelle des Eligius vorstellt!¹⁰ Und schließlich bringt es der junge Gallorömer soweit, daß er gleichermaßen vor Gott und vor den Königen Gnade erlangt, wie der bekannte Satz sagt.¹¹ Das galt aber sichtlich nicht gleichermaßen für alle Adeligen, Höflinge und Amtsträger bei Hofe: viele begannen Eligius daher zu hassen. Was als das übliche Schicksal des Auserwählten und Heiligen im Kreise der Weltkinder topisch dargestellt wird, reflektiert in Wirklichkeit den Haß auf den Aufsteiger, der es zum Günstling des Herrschers gebracht hat. Daß Eligius danach trachtete, dies auch äußerlich zur Geltung zu bringen, ist anzunehmen: nicht umsonst wird wiederholt von der Pracht und Eleganz seiner Kleidung gesprochen,¹² und daß er dazu wahrscheinlich auch Edelsteine verwendete, die ihm der König zusammen mit Gold und Silber *absque ulla pensa* übergab, wird mancher Mißvergnügte vermutet haben.

Die soziale Identität des Eligius ist da schon längst die eines Mannes der Oberschicht, aber in seltsamer, dem sozialen Selbstverständnis keineswegs entsprechender Weise auf ihn selbst beschränkt und daher ohne festen Grund. Seine Herkunft ist ihm keine natürliche Stütze, und er kann nicht auf angesehene Verwandte verweisen, die ihm im gesellschaftlichen Geflecht Schutz und Sicherheit bedeuten. Er hängt vom König und seinen Freunden ab, das kann viel oder wenig bedeuten, je nachdem. In der Vita wird das alles unter dem Blickwinkel der bezwingenden Christlichkeit des Eligius gesehen; im hagiographischen Sinne gibt es keine Gefahren für ihn, er weiß sich in Gott geborgen, wer kann da gegen ihn sein? Tatsächlich muß aber seine soziale Gefährdung in den Jahren vor der Bischofserhebung 641 nicht unbeträchtlich gewesen sein. Wie weit Eligius sich selbst dieser fragilen Position bewußt gewesen ist, wissen wir nicht. Er rechnete sich zu den Höflingen, Amtsträgern, war aber keiner. Seine soziale Identität wurde durch die Königsnähe bestimmt, läßt sich aber nicht genau definieren. Er wird als Gesandter zu den Bretonen geschickt, wo er diese gefährlichen, unberechenbaren Gegner der Franken durch *mansuetudo* und *benignitas* überzeugt. Eligius war kein Angehöriger der Kriegeraristokratie, den ein kämpferisches Selbstverständnis auszeichnete und dessen Auftreten schon die Macht des fränkischen Königtums verdeutlichte. Aber er wußte zu verhandeln und zu vermitteln und konnte dabei den oft bezeugten Glanz seiner Persönlichkeit nützen. Die Episode zeigt, daß es möglich war, sich in der sozialen Hierarchie weit

⁹ Vita Eligii I, 6, ed. Krusch 673. Der König verzichtet schließlich auf die Eidesleistung und entläßt Eligius, weil ihn die fromme Scheu des jungen Mannes überzeugt. Sie ist ihm mehr Garant für dessen Treue als jeder (erzwungene) Schwur!

¹⁰ Columban ist freilich ein ganz anderer Heiligentyp, der Züge eines Propheten des alten Testaments an sich trägt, während Eligius als angenehmer Höfling gezeichnet ist. Columban wäre an einer höfischen Karriere kaum etwas gelegen gewesen!

¹¹ Vita Eligii I, 9, ed. Krusch 676: *Invenit ergo Eligius gratiam coram Domino et coram regibus Francorum.*

¹² Diese Vorliebe für Gold und Edelsteine bleibt ihm bei aller asketischen Anstrengung erhalten, sogar noch als Verstorbener, als er in einer Vision die Königin Balthild zum Ablegen ihres Schmucks auffordert! Siehe dazu unten Anm. 42.

höher zu plazieren als es der Herkunft entsprach. Doch blieb man dabei von Voraussetzungen abhängig, die nicht immer gegeben waren. Rücksichten, die den Angehörigen einer einflußreichen Sippe entgegengebracht wurden, konnte Eligius nur erwarten, solange er die Gunst des Königs besaß. Man wird sich ihn als redegewandten, subtil urteilenden, in Fragen des Geschmacks bei Hof tonangebenden Mann vorstellen, der dadurch faktisch eine angesehene, von vielen anerkannte Stellung errang und der seine soziale Identität aus diesen Umständen ableitete. Er wurde vom König und großen Teilen der Hofgesellschaft getragen, war aber nicht wirklich in ihr verankert.

Ob Eligius eine christliche Identität auszeichnete, ist fraglich. Die im ersten Buch der Vita übermäßig betonte Christlichkeit ist durchaus als literarischer Gemeinplatz zu werten: ganze Listen vorbildlicher Eigenschaften werden dort litaneiert angeführt, selbst innerhalb der Gattung eine ungewöhnliche Dichte! Aber es handelt sich nur um das Gewohnte. Manches dient als Ausgleich für die doch sehr weltliche Prachtliebe des Mannes, das Meiste hat jedoch überhaupt keinen Bezug zur individuellen Person, sondern gehört zum hagiographischen Repertorium und führt nie über die engen Bahnen der Frömmigkeitsvorstellungen hinaus.¹³ Eine Ausnahme ist der Hinweis auf die religiöse Gemeinschaft, die ihn bei Hofe mit den Söhnen des Adligen Authari verband. Audoin, der bedeutendste unter ihnen, verweist auf von gegenseitiger Zuneigung getragene Gespräche und das ruhige, unauffällige, selbstverständlich gelebte Christentum, das den Jüngeren eine Art seelischen Rückhalt bot. Der Hagiograph läßt das fast scheu anklingen, die wenigen Sätze wirken wie der Ausdruck wehmütiger Erinnerung.¹⁴ Die leisen Töne verraten etwas von echtem Menschentum, das sich damals nur in christlichem Sinne darstellen läßt, aber wirklich christlich fundiert scheint. Es ist dies ein individueller Zug, der vom plakativen Christentum der Viten sich ebenso abhebt wie vom wuchtigen Selbstwertgefühl des fränkischen Adels und von dessen agonaler Moral. Hier trifft man auf Spuren einer christlichen Identität jenseits der Vitenheiligkeit.¹⁵

Im Übrigen ist das eligianische Christentum – erst recht nach Übernahme des Bistums – ein Ergebnis des 7. Jahrhunderts, mit magischen Elementen durchsetzt. Dies entspricht sicher der zeitgenössischen Realität, zugleich aber wird nur dadurch die Wirkung eines starken Glaubens für die anderen sichtbar. Wir müssen also mit einer Betonung dieses Phänomens durch den Hagiographen rechnen. Freilich wird es zu einem Attribut heiliger Existenz umgedeutet, weil auch er die Wirkungen des religiösen Gefühls nicht anders verstehen konnte. Darum geht es in dem Wettstreit mit einem gewissen Maurinus, der sich vermessen hatte, den verschollenen Leichnam des heiligen Quintinus ausfindig zu machen. Dieser Maurinus wird als *cantor* am Hofe bezeichnet, über seine soziale und höfische Stellung bleibt man im Unklaren.¹⁶ Kaum hatte dieser

¹³ So etwas wird Vita Eligii I, 7, ed. Krusch 673 f., exemplarisch vorgeführt. Der zum Mann gereifte Eligius bekennt einem Priester die Taten seiner Jugend und wendet sich einer strengen christlichen Lebenshaltung zu; dabei werden Fasten, Nachtwachen, Keuschheit, Geduld und Liebe (*caritas*) angeführt. Immer wieder muß er sich gegen die Begierden des Fleisches und gegen seine Hinneigung zum Luxus ‚rüsten‘. Letzterer dürfte ihm tatsächlich für sein Selbstbewußtsein etwas bedeutet haben! Als Argument für sein Verhalten wird die Furcht vor der Hölle genannt – eine typische Glaubenshaltung des Frühmittelalters ohne ethische Fundierung. Eine wiederkehrende Charakteristik seiner christlichen Haltung ist der Hinweis auf die Tatsache, daß Eligius seinen frommen Worten auch ebensolche Taten folgen ließ: dies scheint kein Topos zu sein (Vita Eligii I, 9, ed. Krusch 676; Vita Eligii II, 4, nicht abgedruckt bei Krusch, sondern nur: Vita Eligii [ed. J.-P. Migne, PL 87, Paris 1851] col. 515; vorher findet sich eine überaus lange, gänzlich schematische Aufzählung der vorbildlichen Eigenschaften des Heiligen, col. 514 f.).

¹⁴ Vita Eligii I, 12, ed. Krusch 679.

¹⁵ Siehe dazu Scheibelreiter, Audoin von Rouen 201 f.

¹⁶ Nach Georg Waitz, Verfassungsgeschichte des fränkischen Reiches 2, 2 (Graz 1953) 75 mit Anm. 3, würde der *cantor* zu den ‚untergeordneten‘ Dienern bei Hofe gehören; der Autor vergleicht ihn mit dem Kitharöden, den Theoderich an Chlodwig schickte, doch wird auch der Goldschmied nicht höher gewertet. Über

Mann zu graben begonnen, heftete sich der Griff der Schaufel unlösbar an seine Hand und durchbohrte sie. Zuletzt drangen Würmer aus der Wunde; er mußte aufgeben und verschied einen Tag später.¹⁷ Maurinus, der gleichsam „mit gieriger Hand nach Schätzen gräbt und (wenig) froh ist, wenn er Regenwürmer findet“, muß als Antipode des Bischofs Eligius herhalten, der im Gegensatz zu diesem Täuscher und Frevler die Arbeit mit Bedacht und geziemender Frömmigkeit angeht. Freilich, dieser Quintinus ist niemand Geringerer als der erste Bischof von Noyon, ein Heiliger, den etwas von apostolischer oder märtyrerhafter Aura umwittert. Dessen Leichnam zu finden, muß dem bischöflichen Nachfolger vorbehalten bleiben. Dabei schwingen neben klerikalem Selbstverständnis auch deutlich soziale Vorstellungen mit. Eligius erweist sich zunächst als nüchterner Pragmatiker, der Probegrabungen anstellen läßt. Als diese nichts bewirken, erfahren wir in hagiographischer Stilisierung von einem Vorgang magischen Charakters. Eligius befiehlt ein dreitägiges Fasten, weint, betet und stellt Christus gleichsam vor die Alternative: entweder er erlaubt Eligius, den heiligen Leichnam zu finden, oder dieser legt sein Bischofsamt zurück! Er geht wieder ans Werk und siehe da! man stößt auf den Sarg. Mit eigenen Händen scharrt nun der Bischof fieberhaft weiter, bei Lampenschein um Mitternacht hat er den gewünschten Erfolg! Eligius gräbt den Verstorbenen aus, küßt ihn und schafft dessen Zähne und Haare beiseite, um sie später als Heilmittel zu verwenden. Damit erweist sich der Bischof als Exponent christlicher Frömmigkeit des 7. Jahrhunderts, der kein Problem darin sieht, dem heiligen Leichnam die Zähne ausbrechen und die Haare abschneiden oder ausreißen zu lassen, während er früher solche Heiltümer nicht einmal zu berühren wagte!¹⁸

Was uns als stolze Leistung des Heiligen mitgeteilt wird, erinnert mit der Anrufung Christi, die einem umgekehrten und negativen *do, ut des* entspricht, mit dem Ansichnehmen der Reliquien, mit Ort und Stunde an ein magisches Ritual.¹⁹ Es wird mühsam zu einem christlichen Wundergeschehen verkleidet, in dem die unerschütterliche, Gott wohlgefällige *fides* Triumphe feiert. Das ist ein ganz anderer Eligius, als der gleichsam private, der in trauter Atmosphäre religiöse Gespräche pflegt und religiöse Belehrung gibt! Seine christliche Identität hat eben keine engen Konturen, sie wurzelt in verschiedenen Schichten der Seele. Dabei sind Grenzüberschreitungen möglich und eine innere Einheit des Christenmenschen – wie sie die Viten zu überliefern trachten – ist (natürlich) nicht auszumachen. Insofern kann man hinter den Kaskaden frommer Epitheta, die einen geschlossenen Heiligentyp formen sollen, das zeitgenössische Christsein andeutungsweise erkennen.

die soziale Stellung dieses Maurinus ist also keine Gewißheit zu erreichen. Da er die Möglichkeit hatte, nach einem Heiligengrab zu suchen, wird man ihn nicht für einen Mann der untersten Schicht halten, zumal dann Eligius ja auch so einzuschätzen wäre. Immerhin scheint Maurinus bei Hofe anerkannt gewesen zu sein, daß er aufgeblasen und größenwahnsinnig sich die Auffindung des heiligen Quintinus anmaßte, ist aus der literarischen Position als Gegner des frommen, ruhigen, maßvollen (und die richtigen Voraussetzungen schaffenden) Heiligen erklärlich.

¹⁷ Es handelt sich hier um ein typisches Strafwunder. Ungewöhnlich ist jedoch, daß Maurinus weder eine Waffe gegen den Heiligen richtete noch sich gegen die Heiligkeit des Tages verging. Er war nur der falsche Mann am rechten Ort, daß ihn dafür der Tod ereilte, soll wohl die Gefährlichkeit eines solchen Unternehmens zeigen, aber auch die besondere Qualifikation des Eligius!

¹⁸ Daß mit Reliquien gleichsam Magie getrieben wurde, ist kein ganz volkstümliches religiöses Element, sondern wurde von manchen Bischöfen empfohlen; ein Vertreter solcher Anschauungen war etwa Germanus von Paris (556–576), der eine derartige Verwendung von Reliquien begrüßte, um dadurch heidnische Praktiken auszuschalten. Bei Eligius wird ganz nüchtern angegeben, daß er Haare und Zähne des Gefundenen als Reliquien für viele neue Kirchen und als Heilmittel gegen Erkrankungen reserviert hätte.

¹⁹ Siehe auch Ramsay MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries* (New Haven/London 1997) 129, 151.

Spuren davon zeigen sich auch bei einer der Gefangenenbefreiungen, die von Eligius mehrfach berichtet werden. Die Vorgänge um dieses „Modewunder“²⁰ der Merowingerzeit laufen gewöhnlich recht schematisch ab. In unserer Vita scheinen sie recht geschickt in das Itinerar des Heiligen eingepaßt und variieren diesen Wundertyp vielfach. Besonders ausführlich ist die Darstellung der Geschehnisse, als Eligius auf der Reise von Noyon nach Limoges begriffen ist und in Bourges Station macht.²¹ Er möchte am Grabe des heiligen Sulpicius beten, der zu seinen engen Freunden am merowingischen Hof gezählt hat.²² Darum schickt er sein Gefolge voraus, um mit nur wenigen andächtig zu sein. Als er sich zur Weiterreise rüstet, hört er von Gefangenen, die zum Tode verurteilt im Kerker schmachten. Sie haben einen Grafen erschlagen.²³ Eligius will sie aufsuchen, wird jedoch von der Wachmannschaft energisch (*vehementer*) daran gehindert. Traurig und indigniert tritt er den Rückzug an. Nachdem der Bischof in Limoges seine Aufgaben erledigt und in vielen Kirchen der Stadt und ihrer Umgebung seine Gebete verrichtet hat, führt ihn der Heimweg wieder über Bourges. Er will doch sehen, was aus den Gefangenen geworden ist und noch einmal versuchen, ihnen zu helfen. So bittet er Gott, seine Bemühungen um deren Rettung nicht vergeblich sein zu lassen. Als er morgens die Stadt erreicht, herrscht dort Finsternis und Nebel. Dies nimmt er als göttliches Zeichen; als er zum Gefängnis kommt, springen die Türen auf, die Fesseln fallen ab, die Gefangenen stehen sprachlos da. Schnell weist er sie in die Kirche, während er andere Heiligtümer aufsucht. Das rettende Gotteshaus ist jedoch versperrt. Plötzlich zerbricht das Glas eines der großen Frontfenster und ein Seitentor öffnet sich. Die Gefangenen stürmen hinein und lagern sich um den Altar und das Grabmal des Sulpicius. Doch die Wächter sind ihnen auf der Spur, dringen ebenfalls in die Kirche ein und nehmen sie wieder gefangen. Der herbeieilende Eligius muß sich nochmals der Konfrontation mit ihnen stellen. Während sie auf seine Einwände nicht eingehen und sich anschicken, die Gefesselten abzutransportieren, wirft sich der Bischof zu Boden und fleht zu Gott. Da zerspringen die Ketten erneut, die bewaffnete Mannschaft erkennt mit Schrecken die Macht des Diener Gottes und bittet um Verzeihung, die ihnen von einem Verständnis zeigenden Bischof leicht gewährt wird.

Vieles an dieser Episode ist traditionelle, gattungsspezifische Topik, wenigstens weist auf eine Wirklichkeit, die die soziale Situation und das christliche Bewußtsein des Eligius erhellt. Zunächst scheitert der Bischof, der als solcher in Bourges fremd ist und zur Zeit nur über ein unbedeutendes Gefolge verfügt. Soziale Position und christlicher Eifer vermögen nichts gegen die strengen Befehle des lokalen Machthabers: Dieser wird gar nicht genannt, doch seine *milites* vertreten ihn gut; er kann sich auf sie verlassen. Auffällig für die topische Struktur der Episode ist die Tatsache, daß Eligius nun nicht in der Auseinandersetzung mit jenem Unbekannten gezeigt wird. Er wendet sich gar nicht an ihn, er gibt scheinbar das ganze Rettungsunternehmen auf, weil er sich außerstande sieht, mit seinem Wunsch durchzudringen. Eligius ruft nicht Gott an, um sein Ziel zu er-

²⁰ Den Ausdruck „Modewunder“ verwendet František Graus, Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit (Praha 1965) 119. Ausführlich mit diesem Wundertyp beschäftigt sich František Graus in: Die Gewalt bei den Anfängen des Feudalismus und die „Gefangenenbefreiungen“ der merowingischen Hagiographie, in: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte 1 (1961) 61–156.

²¹ Vita Eligii II, 15, ed. Krusch 702–704.

²² Sulpicius II. von Bourges (624–646) gehörte zum Freundeskreis von Eligius und Audoin am merowingischen Hofe; wir sind über ihn durch die Briefe des Desiderius von Cahors (630–655) unterrichtet. Dazu Berschin, Biographie 54 ff. Über Sulpicius Georg Scheibelreiter, Der Bischof in merowingischer Zeit (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 27, Wien/München 1983) 180, 239, 250.

²³ Im Text heißt es: *fiscalis iudex*, was mit Hervorhebung des richterlichen Amtes den Grafen (*comes*) meint, wie aus Bestimmungen der Lex Ribuarica 52 (51), 54 (53) (ed. Franz Beyerle/Rudolf Buchner, MGH Legum sectio I. legum nationum germanicarum 3, 2, Hannover 1954) 102, 103 hervorgeht.

reichen. Er gibt auf und reitet weiter: traurig und verärgert, das heißt, er bedauert die dem Tode geweihten Gefangenen und ist empört über die mangelnde Wirkung seiner Person als Bischof und Heilsträger! Der Grund für die Aufgabe kann nur in der fehlenden sozialen Durchschlagskraft liegen, die auch mit seiner geringen Begleitung zusammenhängt. Hätte er doch nur den ganzen *nobilis comitatus* bei sich, den er leichtsinnig vorausgeschickt hat! Dann wäre er für den lokalen Befehlshaber nicht zu übersehen; so aber ist ein ferner Bischof aus dem halbbarbarischen Norden, der sich auch auf keine einflußreiche Sippe in Aquitanien stützen kann, eine ‚quantité négligeable‘! Das christliche Selbstbewußtsein wird von Eligius dagegen nicht aufgerufen.

Warum ist das bei der Rückkehr anders? Abseits des Hauptgeschehens wird vom Hagiographen mitgeteilt, daß der Bischof in Limoges und Umgebung zahlreiche Klöster aufsuchte und dort die „Segnungen mit äußerster Inbrunst aufnahm“. ²⁴ Gestärkt durch diese und mit seinem ganzen Gefolge im Rücken trifft er wieder in Bourges ein; nun bittet er Gott um Hilfe – und wird das später aus aktuellem Anlaß noch einmal tun. Und jetzt läuft das Befreiungsgeschehen in gewohnter Weise ab; Widerstände werden aus dem Weg geräumt: durch das Wetter, durch übernatürliche Phänomene, alles bedingt durch die *virtus* des Heiligen. Die Wächter sind dieselben, auch in der genauen Befolgung ihrer Befehle und in der Hartnäckigkeit, sich von diesen nicht abbringen zu lassen. Sie wissen das Recht auf ihrer Seite, auch das kirchliche, das Unfreien kein oder nur sehr eingeschränkt Asyl im Kirchenbereich gewährt. ²⁵ Dennoch werden sie von der heiligen Kraft des Eligius überwältigt und zur Einsicht gebracht. „Nicht ich habe dies bewirkt, sondern der heilige Sulpicius, der die zu ihm Flüchtenden schützt“, ²⁶ sagt Eligius zu den reumütigen Wächtern und meint damit den Patron der Kirche, bei dessen Grabmal sich die Geflohenen niederließen. Die lange Geschichte ist eine Parabel des Heiligen, der nur scheinbar scheitern kann, in Wirklichkeit aber doch immer seinen heiligen und heilsamen Willen durchsetzt. Aber sie verdeutlicht uns auch die Auffassung von Religiosität, wie sie Eligius und Audoin, sein Freund und Hagiograph, wohl hegten. Die Identität als Christ, als vorbildlicher und besonders qualifizierter Christ, ist nichts Festes, Unerschütterliches. Sie kann schwanken und starren sozialen Überzeugungen gegenüber schwach und unzureichend werden; sie ist von der gesellschaftlichen und politischen Identität kaum zu trennen. Sie bedarf aber jedenfalls einer gelegentlichen Stärkung durch gesteigerte Heilszuwendung – diese erfolgte durch die zahlreichen *benedictiones*, die Eligius in den Klöstern (fast gierig) entgegennahm. Das wiederholt er in Bourges, indem er die *loca orationum* abgeht und die Gefangenen zunächst sich selbst überläßt. Nur so erklärt sich seine Abwesenheit in dem Augenblick, als ihn die Entflohenen besonders gebraucht hätten. Gestärkt kehrt er zurück. Dann wirkt die christliche Identität gleichsam energetisch nach außen. Auch das ist im Grunde sehr magisch gedacht und gesehen und insofern ein Phänomen der religiösen Überzeugung des 7. Jahrhunderts.

Die Problematik sozialer, christlicher und – anachronistisch gesprochen – nationaler Identität als ein vielfach zusammengesetzter, aber unteilbarer Komplex wird in den großen Auseinandersetzungen des Bischofs mit der Bevölkerung und den sozialen Gruppen seines Sprengels deutlich. ‚Ein Gallorömer in Flandern‘ – das war Eligius seit

²⁴ Wörtlich heißt es (Vita Eligii II, 15, ed. Krusch 703): *devotissime omnium (i. e. monasteriorum) benedictiones hauriebat*.

²⁵ Es ist nicht sicher, daß es sich bei den Eingekerkerten um Unfreie gehandelt hat, doch läßt das Eindringen der Wächter in den Kirchenraum darauf schließen. Freilich kann die Unerbittlichkeit der Verfolger auch nur Topos sein, um Eligius besonders hervorzuheben, und man darf keine sozial- und rechtsgeschichtlichen Folgerungen daran knüpfen. Es geht hier nur um das Faktum an sich.

²⁶ Vita Eligii II, 15, ed. Krusch 704.

seinem Amtsantritt in Noyon. Dort, an der Grenze des gallorömisch-fränkischen Christentums, war er auch zuständig für die *civitates* Tournai und Courtrai, für Vermandois und den Bereich flandrischer Städte. Seine Visitationen führten zu den *Flandrenses atque Andoverpenses, Fresiones quoque et Suevi*, aber auch zu anderen, das Küstenland, Niederrhein- und Maasufer bewohnenden, ungenannten Barbaren. Summarisch wird mitgeteilt, daß er diese, die ihm zuerst feindlich gegenüber getreten waren, bald für die Lehre Christi gewann. Diese Aussage ist ein Versatzstück, das Audoin aus der Kirchengeschichte des Rufinus borgt.²⁷ Tatsächlich waren die Schwierigkeiten des visitierenden Bischofs dort ziemlich groß, weil er auf eine ihm gänzlich fremde Mentalität traf. Das Wort, das er so trefflich beherrscht zu haben scheint, fand hier kein Verständnis, geschweige denn eine innere Aufnahme, die – wenn auch widerwillig – nachhaltig wirken konnte. Eligius begegnete den Vertretern einer Lebenshaltung, die seine zivilisatorische Selbstverständlichkeit und Gewißheit als Bedrohung empfanden.²⁸ Er lernte neben offenem Heidentum ein synkretistisches Christentum kennen, das zu einem bloßen Element unter anderen religiösen und magischen Vorstellungen herabgesunken war. Dieses Christentum war nicht das Ergebnis einer organischen Entwicklung und fußte nicht auf den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Verhältnissen der Mittelmeerwelt. Er fand es oberflächlich mit einer anderen Weltsicht verbunden, in manchem bis zur Unkenntlichkeit daran angepaßt und ohne merklichen Einfluß auf einen traditionellen Wertekanon!²⁹ Zugleich mußte er feststellen, daß er weit vom merowingischen Königshof entfernt nicht auf jene Sicherheit rechnen konnte, die sich auf Anerkennung, Unentbehrlichkeit und Freundschaft gründete: die neustrischen Hausmeier und der regionale Adel waren nicht gewillt, Eligius als einen der Ihren anzusehen. Keine der bisher selbstverständlichen Identitäten, die in ihm gewachsen waren und in denen er sich mehr und mehr bestätigt gefühlt hatte, schienen nun imstande, ihm die nötige Festigkeit der Aktion zu geben. Er war Gallorömer, der die Volkssprache weder sprach noch verstand,³⁰ er war Christ aus dem Geiste der spätantik-mediterranen Welt und ihrer Zivilisation, er war ein einfacher, wenn auch prachtliebender Mann, der durch seine Fähigkeiten und die Gunst der Könige emporgestiegen war! Aber er gehörte keiner mächtigen Sippe mit weitreichenden Verbindungen an. Zuletzt fehlte ihm der innere Zugang zur agonalen Gestimmtheit dieser Barbaren!³¹ So aber wurde er von den Leuten als unendlich fremd und das hieß, feindlich empfunden. Eligius war Fremder und Feind; einer, der die überlieferte notwendige Lebensordnung gefährdete!³²

Audoin führt eine lange Predigt seines Freundes an, die aus einem Katalog von Verboten besteht, während die Gebote, die der wahre Christ zu beobachten hatte, nur ei-

²⁷ Rufinus von Aquileia, *Historia ecclesiastica* X, 9 (ed. J.-P. Migne, PL 21, Paris 1878) 480.

²⁸ Dazu auch James C. Russell, *The Germanization of Early Medieval Christianity. A Sociohistorical Approach to Religious Transformation* (Oxford 1994) 20, 23.

²⁹ Scheibelreiter, *Gesellschaft* 211, 521; und MacMullen, *Christianity and Paganism* 111.

³⁰ Gewiß ist das freilich nicht. Es scheint eher unwahrscheinlich, daß der Gallorömer Eligius bei seinem langen Aufenthalt am merowingischen Königshof das fränkische Idiom nicht erlernt hätte, doch erfährt man davon nichts. Fränkisch wird man sich wohl als Sprache des Hofes vorzustellen haben, obwohl einzelne Höflinge – wie eben Eligius – sicher eine spätlateinisch-frühromanische Mundart verwendeten. Ob man im Umkreis des Königs allgemein ‚zweisprachig‘ war, ist fraglich. Das neustrische Teilreich (mit Paris und Rouen) ist zwar bevölkerungsmäßig als (relativ) stark fränkisch (oder überhaupt germanisch) anzusehen, andererseits sind jene Gegenden später sprachlich romanisiert worden! Hypothetisch ist die Annahme, der nur an eine Art ‚Hoffränkisch‘ gewohnte Gallorömer habe den rauen Dialekt der germanischen flandrischen Bevölkerung einfach nicht verstanden! Siehe zu dem Problem noch unten Anm. 36.

³¹ Zum Begriff des Agonalen als existenziellem Prinzip siehe Scheibelreiter, *Gesellschaft* 185, 285 und öfter.

³² Diese Situation war schon durch die Tätigkeit des fremden Bischofs gegeben, nun aber griff Eligius *expressis verbis* die Daseinsformen der Leute an!

nen kleinen Teil des Textes ausmachen. Es muß offen bleiben, ob dabei die Worte des Eligius wirklich wiedergegeben werden. Daß man darin Anklänge an Homilien des Caesarius von Arles ebenso findet wie an das Missionshandbuch des Martin von Braga, sagt noch nichts über die Echtheit der Predigt aus: beide Quellen können sowohl von Audoin als auch von Eligius benützt worden sein!³³ Einen unmittelbaren Bezug zu den Mißbräuchen der *Flandrenses* wird man darin nicht sehen wollen. Dennoch durfte man ihnen, wie allen neu Bekehrten, nur oberflächlich Bekehrten und kaum Kontrollierten an der Peripherie des fränkischen Reiches Mißbräuche und Mißverständnisse, sogar einen Rückfall ins Heidentum zutrauen!³⁴ All das konnte der Seelenhirt und wahrhaftige Christ nicht dulden, wollte er die Einzigartigkeit, Unvergleichlichkeit und Ausschließlichkeit der christlichen Religion nicht in Frage stellen. In der großen Auseinandersetzung mit der Bevölkerung des *vicus*, der nicht fern von Noyon lag, wird Eligius konkreter und beschränkt sich auf das Verbot einiger religiöser, aber ihm zutiefst unchristlich scheinender Gepflogenheiten. Eligius wendet sich gegen die *abominandos daemonum ludos*, gegen die *nefandas saltationes* und gegen *omnes inanes ... superstitiones*.³⁵ Es ist unwahrscheinlich, daß die in der Predigt Angesprochenen damit Heidnisches bezweckten. Sie erlebten Religion auf ihre Weise und dachten, das Christentum mit ihren alt ehrwürdigen Traditionen (*consuetudines, sollemnia*) verbinden zu können. Sie reicher ten ihren Kult durch neue Inhalte an, blieben aber in der Form – und daher auch im religiösen Verständnis! – immer dieselben. Die Moral, die sie daraus ableiteten, war schon immer da, das heißt, vor ihrer Bekanntschaft mit dem Christentum: fertig, gültig, beständig!

Für Eligius war das nicht annehmbar. Er dachte und lebte in den spätantiken, als orthodox geltenden Traditionen christlicher Übung. Seine Identität als Christ wurde durch das Treiben der Bevölkerung, das immer gleich schamlos, frivol oder gar obszön genannt wird, verletzt und emotional herausgefordert.³⁶ In einer solchen Umgebung konnte man nicht wirklich Christ sein. Die von ihm Gerügten griffen seine Identität aber von einer ganz anderen Seite an. Sie warfen ihm sein Romanentum vor,³⁷ eine Qualität, die ihm vielleicht von der zivilisatorischen Distanz her in diesem Augenblick bewußt wurde und sein Unverständnis für dieses nordische Grenzchristentum wesentlich bedingte, nun aber offensichtlich zum unübersteigbaren Hindernis der Kommunikation geworden war! Als Romane, Gallorömer war Eligius an den Rand des fränkischen Reiches gegangen und die mit dieser Identität verflochtenen Einsichten, Auffassungen, Sicherheiten hatte er mitgebracht. Am merowingischen Hofe konnte er damit sozial aufsteigen, ja, sein Selbstverständnis hatte dort weitere Aspekte vereinnahmt und schien immer fester gegründet. Als Sendbote dieser merowingischen Welt war Eligius nach

³³ Siehe Hen, *Culture and Religion* 162.

³⁴ Dazu MacMullen, *Christianity and Paganism* 111, 159.

³⁵ *Vita Eligii* II, 20, ed. Krusch 711.

³⁶ Besonders getadelt wird die Tatsache, daß aus dem christlichen Mund, durch den die Sakramente ihren Weg nehmen und der stets Gott loben soll, *cantica diabolica* erklingen! *Vita Eligii* II, 20, ed. Krusch 709. Dieses einprägsame Bild, dem die Vorstellung vom menschlichen Leib als Gefäß der christlichen Frömmigkeit zugrunde liegt, ist ein immer wieder abgewandelter Topos.

³⁷ *Vita Eligii* II, 20, ed. Krusch 712. Mit *Romanus* ist hier schon eindeutig der Galloromane im Gegensatz zum Franken oder Burgunder gemeint, das heißt, der herkunfts- und sittenmäßig wie sprachlich charakterisierte Angehörige der mediterranen Zivilisation. Diese Bezeichnung kommt bei Gregor von Tours noch nicht vor, hingegen bei Fredegar, *Chronica* III, 18 und IV, 28 (ed. Bruno Krusch, MGH SS rer. Merov. 2, Hannover 1887) 99f., 132. Vielleicht ist in dieser unpersönlichen Anrede ein Element der Geringschätzung enthalten, weil Eligius damit abwertend nur als Vertreter einer Bevölkerungsgruppe angesprochen wird. Zugleich scheint er als fremd = feindlich charakterisiert; ein namenloser Fremder, der sich anmaßt, die geheiligten Bräuche der Bewohner zu verwerfen und zu verbieten!

Noyon gekommen, dort aber hatte er einsehen müssen, daß er mit der Welt- und Lebenssicht der Leute nicht zu Rande kam, weil er sich nicht auf derselben Ebene des religiösen Anspruchs mit ihnen treffen konnte. Als er der von anderen Überlieferungen und Selbstgefühlen geleiteten Menge gegenübertrat, wurde diese Unvereinbarkeit auf die Spitze getrieben. Sicherlich waren die Leute auch in ihrem Wir-Gefühl getroffen, da sie sich ja nicht in Auseinandersetzung mit einer fremden Gruppe befanden, sondern sich von einem fremden, kaum verständlichen Einzelnen mit einem Schlag um alle Traditionen, die ja auch Lebensformen waren, bringen lassen sollten! Die bischöfliche Aura, die geistlich-weltliche *auctoritas* bewirkten nichts und brachten die Menge nicht zum Einlenken. Vor allem die Vertreter der führenden Sippen empfanden das Ansinnen des fremden, durch keine Familie empfohlenen Bischofs als feindlichen Akt. In ihrer agonalen Lebensauffassung sahen sie das nicht anders: Identität war nicht vom Glauben an den einen oder anderen Gott abhängig, wohl aber von der kultischen Tradition, in der man das Göttliche verehrte, es auf die Welt und unter die Menschen herabholte; in einer immer wieder erwirkten existenziellen Gewißheit!³⁸

Ein Kompromiß war daher nicht zu erzielen. In der hagiographischen Darstellung der Szene wird immer wieder darauf hingewiesen, daß die *pravi*, die Wortführer und erklärten Widersacher des Eligius, *praecipue ex familia Erchenoaldi* stammten. Der Hausmeier Erchenoald gehörte zu jenen Großen, die Eligius sichtlich nicht besonders schätzten. Er vertrat die Kriegeraristokratie und deren Mentalität, für welche der Goldschmied, Höfling, Günstling auch als Bischof eine fremde, nicht ebenbürtige Gestalt im adeligen Mächtespiel bedeuten mochte. Der Hagiograph scheut sich nicht, die Abneigung zu zeigen, die Eligius für den neustrischen Hausmeier empfand und mit welcher Genugtuung er dessen Tod prophezeite.³⁹ Auch dessen Nachfolger Ebroin scheint ihm wenig freundlich begegnet zu sein, wie aus einer anderen längeren Episode hervorgeht, die Eligius in scharfer, dialogischer Auseinandersetzung mit einem namenlosen *improbis vir* zeigt, der *ex Hebroini familiaribus* war.⁴⁰ Im neustrischen Adel wurde Eligius als Fremdkörper empfunden, das Ungeklärte, Fragwürdige seiner sozialen Position durch Übernahme des Bischofsamtes nur scheinbar geheilt.

Alle Konfrontationen sind mit den literarischen Mitteln der Textgattung aufgebaut und zeigen Eligius in der zeitlos großen Pose des Heiligen, dessen *virtus* die spottenden und drohenden Feinde letztlich zunichte macht. Die Wirklichkeit bleibt offen: nimmt man die Schwierigkeiten des fast gleichzeitig in Flandern tätigen Amandus, ebenfalls ein (gallorömischer) Aquitanier,⁴¹ die viele Ähnlichkeiten aufweisen, wird man das dor-

³⁸ Das ist ein wesentlicher Punkt für das Verständnis der barbarischen Bekehrung zum Christentum und wird schon bei Chlodwig erkennbar!

³⁹ Vita Eligii II, 27, ed. Krusch 714. Aus diesem Kapitel geht recht gut der feindliche Gegensatz der beiden hervor: Erchenoald möchte Eligius in seinem Gefolge sehen, dieser lehnt ab, die die Feindschaft des Hausmeiers fürchtenden *seniores et abbates* beruhigt er mit dem Hinweis auf dessen bevorstehenden Tod. Ins Haus des plötzlich Erkrankten gerufen, will Eligius Erchenoald zur Übertragung von dessen Schätzen an die Kirche bewegen, was jedoch mißlingt. Aus Mitleid begräbt der Bischof den *avarus* und *miser*. Die hagiographische Aufbereitung dieser Episode ist zwar typisch, verdeckt aber nicht das historische Geschehen; Late Merovingian France. History and Hagiography, 640–720, ed. Paul Fouracre/Richard A. Gerberding (Manchester 1996) 105f., nehmen Parteigegensätze als Grund für die Feindseligkeit an.

⁴⁰ Vita Eligii II, 19, ed. Krusch 709f. Hier könnte es sich um einen Einschub der karolingerzeitlichen Bearbeitung handeln, wobei Ebroin – selbstverständlich – schlecht wegkommt, da Audoin im allgemeinen mit dem Hausmeier gute Beziehungen unterhielt. Freilich schließt das eine reale Gegnerschaft zwischen Eligius und Ebroin nicht aus.

⁴¹ Dazu ausführlich Georg Scheibelreiter, Griechisches – lateinisches – fränkisches Christentum. Der Brief Papst Martins I. an den Bischof Amandus von Maastricht aus dem Jahre 649, in: MIOG 100 (1992) 86–89; und Marc Van Uytanghe, Die Vita im Spannungsfeld von Legende, Biographie und Geschichte (mit Anwendung auf einen Abschnitt aus der *Vita Amandi prima*), in: Historiographie im frühen Mittelalter, ed. An-

tige Wirken des Eligius nach den Andeutungen seines Hagiographen nicht allzu positiv beurteilen. Was ihn im Gegensatz zu dem unzufriedenen, oft resignativen, ewig ruhelosen Amandus auf seinem Posten hielt, waren Qualitäten, die einen Gutteil seiner Fähigkeiten, das Leben zu bewältigen, ausmachten: ein Pragmatismus, ein Sinn für glanzvolle Repräsentation, vor allem aber ein Gefühl für Ordnung und Sorgfalt. Probleme seiner Fremdheit und sozialen Unsicherheit überwand er durch einen guten Kontakt zum Königshof, hier besonders zur entschlossenen Königin Balthild,⁴² und durch seine Beziehungen zu anderen auch im Hinblick auf ihre Sippe bedeutenden Bischöfen. Nur dadurch war es für ihn möglich, seiner Persönlichkeit feste Konturen zu verleihen, sein in langen Jahren erworbenes Selbstverständnis in einer ‚verständnislosen‘ Umwelt zu bewahren und seine Identität bald hochgemut, bald schmerzlich zu erfahren.⁴³

ton Scharer/Georg Scheibelreiter (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 32, Wien/München 1994) 208–220.

⁴² Durch eine Vision hieß der verstorbene Bischof die Königin, allen Schmuck, *quae adhuc in cultu utebatur*, abzulegen. Doch gestattete er ihr goldene Armreifen! Balthild ließ aus den *ornamenta* ein Kreuz und einen Heiligenschrein herstellen und damit das Grab des Eligius schmücken, der als Lebender die Gräber anderer verziert hatte; Vita Eligii II, 41, ed. Krusch 724 f. Ian Wood, *The Merovingian Kingdoms 450–751* (London 1994) 220, irrt mit seiner Auffassung, daß Eligius der Königin selbst erschienen sei und sie zur Errichtung eines Kreuzes auf seiner Grablege genötigt habe. Die (hagiographisch typische) für die Erfüllung des bischöflichen Wunsches dreimal notwendige Vision wird *cuidam personae in aula regis habitanti* zu Teil. Erst deren als Strafwunder ausbrechende Erkrankung macht die Königin mit dem Sachverhalt bekannt.

⁴³ Unmöglich ist in diesem Zusammenhang der Erwerb einer Identität, die von dem Leben in und um Noyon beeinflußt wurde. Dies ist im hagiographischen Sinne undenk-, aber auch unbrauchbar, weil das columbanische Christentum, dem Eligius in fränkisch-höfischer Abwandlung anhing, die Existenz in der (feindlichen oder unwirtlichen) Fremde als asketisches Ideal propagierte. Weit grundsätzlicher aber ist der Mangel an einer Art ‚Heimatgefühl‘ in modernem Sinne beim Menschen des 7. Jahrhunderts. Ein Eligius, der abends vom Pferd steigt und mit Behagen an sein bequemes Zuhause denkt, ist auch nach 19jähriger bischöflicher Tätigkeit in Noyon überhaupt nicht vorstellbar!