

## Hinc barbaries, illinc Romania . . .

Zum Wandel des Romdenkens im spätantiken  
und frühmittelalterlichen Gallien

Von RICHARD KLEIN

Die Kaiserkrönung Karls des Großen war in der Geschichte der Romidee ein glanzvoller Höhepunkt. Nach Jahrhunderten besaß die einstige Metropole der alten Welt wieder einen Herrn, den ihre Bürger als Inhaber eines universal-christlichen Kaisertums verstehen konnten. Aber auch bei dem Reichsvolk der Franken regten sich ähnliche Gedanken. Schon vor dem Jahr 800 begrüßte der Theologe Alkuin seinen Herrn, den defensor ecclesiae und patricius Romanorum, als den kommenden Imperator, der das Imperium als letzter, friedensstiftender Herrscher übernimmt und so das Ende der Tage hinausschiebt. Zwar war ihm bekannt, daß das heidnische Imperium untergegangen war, aber er erinnerte sich, daß es ein christliches Reich gab, und er wußte, daß dieses nach den Lehren der Kirchenväter bis zum Ende der Welt bestehen wird<sup>1</sup>. Der sichtbare Ausdruck für die Verwirklichung dieser Gedanken war die Aufschrift Renovatio Imperii Romani, welche die Kaiserbulle Karls schmückte. Auch wenn die Formulierung imperator Romanorum vermieden wurde, da man die Römer nicht zum herrschenden Reichsvolk erheben wollte, so belegt doch die vorsichtig gewählte Umschreibung des Kaisertitels Romanum gubernans imperium, wie sehr man überzeugt war, daß der König der Franken die römische Kaiserwürde errungen hatte<sup>2</sup>. In diesem Sinn äußern sich auch die Vertreter des Reichseinheitsgedankens, als erster Karls ehemaliger Vertrauter Angilbert, sodann die Dichter Modoin von Autun und Ermoldus Nigellus. Rom lebt nach dem Willen Gottes, wie sie glaubten, im fränkischen Reich wieder auf, und es entspricht der göttlichen Vorsehung, daß Karl in Aachen ein zweites Rom erbauen ließ. Sie scheuen sich auch nicht, die Maßstäbe des augusteischen Imperiums auf das neu entstandene Machtgebilde zu übertragen, denn sie sprechen von einer unbegrenzten Ausdehnung, von der Sorge für den Frieden in der Welt und der kulturellen Mission, deren man sich würdig zu erzeigen habe. Sie gehen sogar über den Gedanken der Wiedergeburt hinaus und achten die Macht Karls höher als die der früheren römischen Herrscher<sup>3</sup>.

Wenn auch der Translatio-Imperii-Gedanke erst in der Stauferzeit durch den Bischof Otto von Freising deutlich formuliert wurde, so wurde auch in der Wahrung des heidnisch-antiken Erbes deutlich, daß die Romidee mit dem Erwerb des romulischen Namens schon in der Karolingerzeit

eine umfassende Erneuerung erfahren hatte. Das goldene, kaiserliche Rom, wie es Alkuin pries, war nicht vernichtet worden in den Stürmen der Völkerwanderung, im Gegenteil, die Idee war so lebenskräftig, daß sie ihre prägende Wirkung auf den mächtigen Frankenherrscher nicht verfehlte. Der König des Nordens erinnerte sich zwar auch an seinen germanischen Vorgänger in der Herrschaft über Rom, was er mit der Überführung der Reiterstatue Theoderichs des Großen von Ravenna nach Aachen anzeigte, aber noch mehr ließ er es sich gefallen, im Saal der Ingelheimer Pfalz in die Reihe der römischen Kaiser gestellt zu werden, die einst das imperium christianum regierten<sup>4</sup>.

Die ganze Tragweite der Entwicklung mag man ermessen, wenn man jene kraftvolle Erneuerung mit der pessimistischen Endzeiterwartung drei Jahrhunderte früher kontrastiert, als angesichts der sich stets verstärkenden Germaneneinfälle der Untergang Roms unmittelbar vorausgesagt wurde. Gemeinsam mit vielen Gleichgesinnten glaubte der vornehme Aquitanier Sulpicius Severus um die Wende vom vierten zum fünften Jahrhundert, daß die Ablösung des einst von Daniel prophezeiten, seit langem auf Rom bezogenen vierten Reiches durch ein messianisches Endreich unmittelbar bevorstehe. Er gründete seine dunklen Ahnungen über das Eintreten dieses Ereignisses – bestärkt durch ähnliche Voraussagen des heiligen Martin von Tours – vor allem damit, daß der römische Boden weitgehend von fremden Stämmen besetzt gehalten werde, die auf immer neue Eroberungen aus seien. Besonders die Goten seien es, so meint er, die trotz ihres Zusammenlebens mit den Römern nicht von ihren barbarischen Sitten lassen wollten. Auch die offene und latente Rivalität der beiden Kaiser, die das Römische Imperium teilten, nennt er ein untrügliches Indiz dafür, daß das Ende des Römischen Reiches und die Wiederkunft Christi auf Erden nicht mehr lange auf sich warten ließen<sup>5</sup>. In dieser Düsternis stellte sich für viele Beobachter vierhundert Jahre vor dem Weihnachtstag des Jahres 800 die politische Situation dar. Angesichts jenes scharfen Gegensatzes zwischen Untergangsvision und Wiedergeburt, zwischen tiefem Pessimismus und neuer Gewißheit, erhebt sich nicht allein die Frage, welche politischen Ereignisse jene Veränderung herbeiführten. Weit wichtiger erscheint es zu analysieren, welche Wandlungen die seit alters vorhandene Romidee angesichts dieser Wirren erfahren hat, so daß es zu ihrem Wiederaufleben in der Zeit Karls des Großen kommen konnte.

Wenn hierbei eine Beschränkung auf die gallischen Provinzen des fünften und sechsten Jahrhunderts erfolgt, dann deswegen, weil diese Länder damals eine letzte literarische Blüte erlebten, wie sie nirgendwo sonst zu beobachten ist<sup>6</sup>. Außerdem zeigt sich, wie in jenem wohl am stärksten von der römischen Tradition geprägten Gebiet die drohende Vernichtung des Reiches und seiner Kultur zu einer Lebensfrage wurde. Nicht in dem von Einfällen am längsten verschonten Nordafrika, auch nicht im Kernland Italien, sondern in dem nördlich angrenzenden, von städtischen Kulturzen-

tren durchsetzten Teil des einstigen Imperiums fand das entscheidende Ringen um den Erhalt einer Lebensform statt, das zu völlig unterschiedlichen Antworten führte. Daß diese vielfach in gleicher Zeit gegeben wurden, läßt die Aktualität sichtbar werden, die dem Thema zukam, deutlich wird aber auch die tiefe Verwurzelung aller Beteiligten in einem römischen Wertesystem, ohne das man in Zukunft nicht auskommen zu können glaubte<sup>7</sup>.

## I

Als *erstes* ist auf die Kreise des gallorömischen Adels einzugehen, welche in konservativ-patriotischer Manier die überkommenen römischen Wertvorstellungen verteidigten. Ihr Sprachrohr ist für uns *Apollinaris Sidonius*, der einem reichen senatorischen Geschlecht aus der Auvergne entstammte. Aus seinen zahlreichen Gedichten und Briefen läßt sich ablesen, wie eifrig gehütetes Standesbewußtsein, rhetorische Bildungstradition und starker Selbstbehauptungswille zusammentreffen, um einen Anspruch aufrechtzuerhalten, der nicht nur Späteren als anachronistisch und illusionär erscheinen muß<sup>8</sup>. Dies zeigt sich bereits bei einem Blick auf die von inneren und äußeren Krisen aufgewühlte Heimat des Dichters und die politische Rolle, welche er hierbei noch immer spielen zu können glaubte. Seit der Abtrennung von der östlichen Reichshälfte hatte das Westreich wichtige Teile verloren und war schließlich in der Mitte des 5. Jahrhunderts auf Italien, Teile Galliens sowie Reste Spaniens und Nordafrikas beschränkt. In Gallien hatten bereits nach der Abberufung der Legionen vom Rhein durch Stilicho im Jahre 406 Sueben, Vandalen und Alanen diese uralte Grenze durchbrochen. Wenig später kamen die Westgoten ins Land, denen seit 418 wichtige Gebiete im Südwesten eingeräumt wurden. Schließlich gesellten sich 443 noch die Burgunder hinzu, während der fränkische und alemannische Druck in den Randgebieten weiter anhielt. Trotz der Bündnisse mit den römischen Machthabern, an welchen die germanischen Könige der Form nach festhielten, war das Land bereits voll von Eroberern, was die Verwüstung von Städten und Landbesitzungen sowie Sklaven- und Bauernaufstände zur Folge hatte<sup>9</sup>.

Angesichts dieses desolaten Zustandes, der auf ein Ende der weströmischen Herrschaft hindeutete, mutet es geradezu weltfremd an, wenn der römerstolze Aristokrat in drei Kaiserpanegyriken eine Rettung und darüber hinaus sogar eine machtvolle Erneuerung des wankenden Reiches von dem jeweils gepriesenen Thronanwärter erwarten zu können glaubt. Zunächst verherrlicht er im Jahre 456 seinen Schwiegervater Avitus, der nach dem schmählichen Ende des greisen Petronius Maximus und der zweiwöchigen Plünderung Roms durch die Vandalen auf den Thron erhoben wurde, als Bringer eines goldenen Zeitalters; denn er schicke sich an, den bereitstehenden Triumphwagen als Sieger über alle Feinde zu besteigen. In enger

Anlehnung an die überkommene Topik eines Claudian und Rutilius Namatianus läßt der Panegyriker, der zusammen mit Avitus in die leidgeprüfte ehemalige Reichshauptstadt geeilt war, diese selbst auftreten und in beredten Worten über ihr Schicksal klagen. Er verkennt die mißliche Situation des Augenblicks nicht, denn er gesteht ein, daß das zerstückelte Reich nur noch ein Schatten seiner selbst sei, während Rom eine Erniedrigung durch die Barbarenflut erfahren habe. Die Ursache für das Unglück wird jedoch nicht in der militärischen oder sozialen Schwäche gesehen, sondern im Verlust der Freiheit unter dem langjährigen Joch des tyrannischen Valentinian III. Nun aber werde sich Rom aus dem Unglück erheben, so meint er, weil der neue, von den Göttern auserwählte Herrscher den Senat an seiner Seite habe und zugleich Konsul sei. Dieses einst von Symmachus und anderen vertretene antiquierte Freiheitsideal, das Teil der heidnischen Romidee war, soll in den Augen des Sprechers noch dadurch an Glaubwürdigkeit gewinnen, daß er den bejahrten gallischen Senator in rhetorischer Manier einem Camillus und Cincinnatus an die Seite stellt. Damit möchte er das ausgeprägte Pflichtbewußtsein des Erwählten dokumentieren, während der Vergleich mit Trajan sowie die Erinnerung an Caesars Niederlage bei Gergovia auf die erfolgreiche Kampfkraft des Gallorömers Avitus aufmerksam machen soll, der dem *caput mundi* den Wiederaufstieg garantiert<sup>10</sup>. Mochte auch der Romstolz des gallischen Lobredners durch die ehrenvolle Aufstellung seiner Statue auf dem Trajansforum der Ewigen Stadt befriedigt werden, so muß ihm doch durch das rasche Scheitern seines Schwiegervaters auf dem Thron das schreiende Mißverhältnis zwischen einem an der Vergangenheit orientierten Ideal und der Wirklichkeit bewußt geworden sein<sup>11</sup>.

Trotz aller Rückschläge trägt er zwei Jahre später keine Bedenken, den nach Gallien geeilten neuen Kaiser Majorian, der zusammen mit dem Heermeister Rikimer die Schuld am Tode des Avitus trug, erneut als siegreichen Hoffnungsträger des Heils zu apostrophieren. Die waffenstarrende Roma wirft sich ihm zu Füßen und dankt ihm für einige unbedeutende Erfolge, welche er über Franken und Alamannen errungen hatte. Obwohl ein Feldzug gegen die Vandalen erst noch bevorstand, zeichnet er den *praesens princeps* wiederum nach dem Beispiel früherer Herrscher wie Trajan als Herrn der Welt, dessen Tribunal die Feinde Roms entwaffnet umstehen, während er sein Verhältnis zum Senat als das eines idealen *princeps civilis* darstellt<sup>12</sup>. Auch für diesen Lobpreis erhält der Dichter durch die Heranziehung zur Hofgesellschaft und die Übertragung des *Comestitels* den erwarteten Lohn<sup>13</sup>. Der Höhepunkt seines unerschütterten Romglaubens sollte aber erst anlässlich des Herrschaftsantritts des aus dem Osten entsandten Kaisers Anthemius sichtbar werden, dem der inzwischen bekannt gewordene Gallier im Jahre 467 erneut einen Panegyricus halten durfte. Trotz einer noch schlechteren politischen Gesamtsituation erstaunt es nicht mehr, daß er auch hier die Hoffnung auf eine Wende äußert, die er in gewohnter Ma-

nier als Anbruch eines goldenen Zeitalters feiert. Obgleich der Krieg gegen den Vandalen Geiserich ruhmlos abgebrochen worden war und der allem römischen Einfluß distanziert gegenüberstehende Westgote Eurich in der Heimat des Sidonius den Foederatenvertrag löste, stimmt der Dichter wiederum einen Preisgesang auf den gewaltigen Umfang des Reiches an. Aber nicht zufrieden damit, Anthemius erneut auf das Ideal eines Senatskaisers festzulegen, den der Mantel des Konsuls erfreuen möge, glaubt er jetzt ein zusätzliches Moment ins Spiel bringen zu können. Durch das Auftreten eines Graecus imperator sei die Reichsteilung rückgängig gemacht, so daß endlich Friede in dem einträchtig geführten Reich herrsche. Dabei ist ein Überlegenheitsgefühl des Weströmers gegen die emporgekommene östliche Rivalin unverkennbar. In metaphorisch-mythologischer Verkleidung wird die Stadtgöttin Roma im Osten, wo sie ein neues Haupt sucht, von Aurora als caput mundi begrüßt. Nun sei durch die Übersendung eines tatkräftigen Regenten die Gelegenheit zur Revanche gekommen, jene beneficia zurückzuerstatten, die es einst als Anteil an Roms Glück erfuhr<sup>14</sup>. Die schmeichlerischen Worte, wozu sich der in der Sorge um seine Heimat getriebene Redner veranlaßt sieht, waren ausschlaggebend dafür, daß er wie einst Rutilius Namatianus zum Präfekten der Ewigen Stadt erhoben wurde<sup>15</sup>.

Will man das Stimulans angeben, welches Apollinaris Sidonius zu dieser die Realität so völlig negierenden Haltung bewegte, so läßt es sich in einem Satz zusammenfassen. Es ist der tief verwurzelte, durch Herkunft, Sprache und Bildung geformte Romglaube, der ihn nach allem greifen läßt, was den gegenwärtigen Zustand aufrechterhalten kann. Obwohl die Familie seit Generationen in Gallien ansässig war, ist Rom stets seine geistige Heimat geblieben. In einer geradezu hymnischen Partie eines Briefes an seinen Freund Eutrop nennt er sie einmal domicilium legum, gymnasium litterarum, curia dignitatum, vertex mundi, patria libertatis (ep. I 6,2). Jene gebildeten galloromanischen Adeligen, deren Repräsentanten Apollinaris und Avitus waren, pflegten auf ihren ausgedehnten Latifundien im Umgang mit gleichgesinnten Freunden einen standesgemäßen Lebensstil, wie sie ihn von ihren Vätern und Vorvätern gelernt hatten. Im Besitz der zeitgemäßen Bildung, die sie sich in einer der zahlreichen Rhetorenschulen des Landes angeeignet hatten, bedienten sie sich einer gezierten, präziösen Sprache und führten stets die Leistungen der Vorfahren im Munde, der Feldherrn, Konsuln und Dichter<sup>16</sup>. Obwohl seit längerem für ein oberflächliches Christentum gewonnen, führten sie in literarischer Einkleidung ihrer politischen Äußerungen noch immer die heidnischen Götter im Munde, welche für sie ein untrennbarer Bestandteil des römischen Erbes waren<sup>17</sup>. Hierin unterschied sich Apollinaris Sidonius nicht von seinen bekannten Vorgängern wie z. B. Decimus Ausonius, der seinen Preis auf das goldene Rom, die erste unter allen Städten, als göttliche Prophezeiung vorführt, aber auch nicht von Rutilius Namatianus, der überzeugt ist, daß die alte Hauptstadt als Spenderin von Recht und Gesetz unter den Völkern aufgrund ihrer

göttlichen Stiftung ewig bestehen werde<sup>18</sup>. Jene Überzeugung, alles, was man an römischen Bildungswerten schätzte, zu besitzen, steigerte sich nach der Plünderung Roms zu einem politischen Selbstwertgefühl. Der gallorömische Adel hielt die eigene Heimat für das *caput imperii* und glaubte, auch politisch die Führung in der westlichen Welt übernehmen zu müssen. „Dein Gallien“, so redet Roma den gallischen Kaiser Avitus einmal an, „wird mir einen neuen Princeps geben, der die Rettung bringen wird.“<sup>19</sup> So überlagert das nationale Element jener Adelligen ihr Religionsverständnis derart, daß sie ihr Christentum lediglich als Teil ihres Römertums verstehen. Daher rührt auch die wiederholt anklingende Aversion des Dichters gegen das Mönchtum seiner Zeit, da ihm dessen staatsindifferente Haltung nicht unbekannt blieb. Es harmonierte nicht mit seinem Verständnis einer institutionalisierten, fest in den Staat eingebundenen Kirche<sup>20</sup>. Ein Leben ohne oder gar außerhalb des römischen Reiches war für diese Kreise undenkbar; denn dies hätte eine Trennung von allem bedeutet, was ihrem Leben Halt und Sinn verlieh.

Jene Illusion einer trotz aller Bedrohung friedlichen und heilen Welt, in welcher sich diese begüterten, nationalbewußten Kreise noch immer wähnten, zeigt sich auch in der merkwürdigen Verkennung der außerordentlichen Gefahren, welche das römische Reich sowohl im innen- wie im außenpolitischen Bereich bedrohten. Was bei Apollinaris Sidonius augenscheinlich nicht in den Blick rückt, ist zunächst die soziale Not der bäuerlichen, aber auch der städtischen Bevölkerung. Es ist bekannt, daß viele Angehörige nicht nur der *humiliores* durch die drückende Steuerlast sich derart verschuldeten, daß Teile von ihnen sich von ihrem Wohnort entfernten, um entweder ein unsicheres Bandenleben zu wählen oder gar zu den germanischen Landesfeinden zu fliehen<sup>21</sup>. Es ist gewiß zu einseitig, deswegen Sidonius als Vertreter einer untergehenden herrschenden Klasse mit betont egoistischen Interessen einzustufen, aber es bleibt doch festzuhalten, daß der Dichter als Exponent jener *domini sublimes* die tieferen Ursachen der Notlage, in welcher sich die unteren Schichten befanden, nicht berührt. Dies ist in gleicher Weise gegenüber der freien wie der unfreien Bevölkerung zu beobachten<sup>22</sup>.

Weitaus offenkundiger sind die Folgen des verengten, ganz und gar auf das politische und kulturelle Erbe Roms ausgerichteten Blicks für die Einschätzung, welche der Dichter durchweg den Germanen angedeihen läßt. Er grenzt sie in abschätziger Weise als unfreie Barbaren von den freien Römern ab und bedient sich zu ihrer Charakterisierung bedenkenlos des rhetorischen Vokabulars, das seit alters bekannt war, aber durch den verstärkt aufkommenden Antigermanismus in der Literatur des vierten Jahrhunderts jedem, der die gleichen Gefühle zum Ausdruck bringen wollte, reichlich zur Verfügung stand. Zunächst erkennt er in ihnen die Feinde des Reiches, deren erklärtes Ziel es sei, die Herrschaft Roms zu vernichten<sup>23</sup>. Da die römische Lebensordnung die einzige Konstante seines Denkens und Han-

delns ist, scheut er sich nicht, seinen Standpunkt dann zu ändern, wenn er glaubt, einen Germanenfürsten der römischen Sache dienstbar machen zu können. So schildert er den Westgotenkönig Theoderich, der sich zu einem Foedus entschloß und die Waffen für Rom ergriff, als *decus Gotorum et Romanae columen salusque gentis* (carm. VIII 251 f.). Trotz solcher Einschränkungen, die ihn sogar zu einem peinlichen Lobgedicht auf seinen persönlichen Gegner, den Westgotenkönig Eurich, bewegten, da er sich von ihm Hilfe gegen andere Germanenstämme verspricht, verstärken noch den Eindruck eines stets vorhandenen antigermanischen Affekts. Er akzeptiert die Barbaren aber nur dann, wenn er glaubt, daß sie sich als Freunde der römischen Herrschaft erweisen<sup>24</sup>. Dies verrät erneut eine gewisse Blindheit gegen alles, was sich damals abspielte; denn er scheint nicht zu erkennen, wie brüchig jene foedera waren und welche Schmach die Zahlungen für das Ansehen der Vertreter Roms bedeuteten. Seine Abneigung gründet sich auch auf die mangelnde Kultur der Germanen, worin er eine lebensbedrohende Gefährdung der lateinischen Bildungstradition sieht. Nicht allein deswegen, weil er einer Denkweise verpflichtet ist, welche Barbaren auf die Stufe von vernunftlosen Tieren herabwürdigt, sondern vor allem, weil er einen Verfall der lateinischen Sprache feststellen muß, bleibt ihm der Zugang zu den neuen Völkern versperrt<sup>25</sup>. Keiner Erwähnung würdigt er deren Sittenreinheit, welche die der galloromanischen Grundbesitzer bei weitem übertraf. Gnade unter den Eroberern findet in seinen Augen nur, wer sich zu den Verehrern des römischen Geistes rechnete, wie wiederum der Westgote Theoderich II. Dieser König wird plötzlich nicht nur gerühmt, weil er die „unkundige, barbarische“ Redeweise abgelegt habe, sondern auch, weil er körperliche und moralische Vorzüge besitze<sup>26</sup>.

Schließlich trug zur germanenfeindlichen Einstellung der senatorischen Schicht ganz wesentlich bei, daß die Barbaren sich nicht zur römisch-katholischen Kirche bekannten, sondern Arianer oder noch Heiden waren. Hieraus läßt sich wiederum ablesen, wie eng in den Augen des Dichters und seiner Standesgefährten das religiöse Bekenntnis mit der nationalen und kulturellen Einheit des römischen Imperiums verbunden war. Wenn die gotischen Barbaren schon nicht Römer werden wollten, so bekennt er einmal, sollten sie doch zum katholischen Glauben übertreten, um dadurch auf die Stufe der römischen Kultur emporzusteigen<sup>27</sup>. Hier kündigt sich eine Entwicklung an, die nicht nur für den späten Apollinaris Sidonius, den Bischof und standhaften Verteidiger der ihm anvertrauten Gemeinde von Clermont, von ausschlaggebender Bedeutung werden sollte. Als jene Landadeligen einsahen, daß sie von der politischen Zentrale in Rom endgültig im Stich gelassen wurden, vermeinten sie den einzigen Lebenssinn darin zu erkennen, ihr Römertum in den Dienst der katholischen Kirche zu stellen. Wie Apollinaris Sidonius übernahmen auch andere gallorömische Aristokraten Amt und Aufgaben eines Bischofs. Wie einst als weltliche Würdenträger suchten sie in dieser neuen Funktion nicht allein die ihnen anvertrau-

Herde römischer Bürger zu schützen, vielmehr war es ihr Ziel, den übriggebliebenen Resten des römischen Geisteslebens eine Heimstatt zu schaffen. Darum bemühten sie sich mit um so größerer Zähigkeit, je mehr ihnen jede politische Sinngebung dahinschwand. Es sollte sich zeigen, daß sie dieses zweite Anliegen in ungeahntem Ausmaß verwirklichen konnten; denn bis in das sechste Jahrhundert hinein wurden die aus dem gebildeten Senatorenstand hervorgegangenen geistlichen Leiter der Christengemeinden Vermittler römischer Gesittung und Bildung. In dem Maß, wie germanische Fürsten und ihr Gefolge lange nach dem Zusammenbruch der politischen Macht Roms sich für die rhetorischen Bildungsformen und -inhalte öffneten, war dem Rückzug der Vorfahren auf die Welt des Geistes wenigstens ein Teilerfolg gegönnt<sup>28</sup>.

Faßt man die Ergebnisse der Einzelbetrachtung zusammen, so ergibt sich folgendes: Ein Impuls für ein Weiterleben der Romidee konnte von einer derartig geprägten Einstellung nicht mehr erwartet werden. Das rückwärts gerichtete Denken dieser Kreise war lediglich darauf ausgerichtet, einen Zustand aufrecht zu erhalten, der keine Zukunft mehr besaß. Angesichts des kraftlos gewordenen westlichen Imperiums wurde jede optimistische Zukunftsperspektive alsbald zu einem leeren Schein. Der Grund für jene Blindheit lag aber auch darin, daß hier das christliche Bekenntnis noch nicht zu einer eigenständigen Rolle gelangt war, sondern lediglich eine Stütze jener heidnischen Orbis Romanus-Vorstellung bildete. Als Apollinaris Sidonius nach dem Verlust seiner Bischofsstadt gezwungen war, in die Verbannung zu gehen und schließlich das Ende der bisherigen Reichsverwaltung erlebte, gestand er sich das Scheitern aller seiner Hoffnungen und Pläne ein. Da er sich aber keine Alternative zum Fortbestehen des Imperiums vorstellen konnte, verblieb ihm einzig die beredete Klage über den politischen Niedergang und die geistige Kraftlosigkeit der Zeit. Wenn es auch manchen Bischöfen gelang, das kulturelle Erbe an einige unter den neuen Herren erfolgreich weiterzugeben, so ist das letzte Wort des Sidonius über die absterbende Welt der Romania doch das Eingeständnis, daß die politische Romidee, wie er sie vertreten hatte, keinen Lebensraum mehr besaß<sup>29</sup>.

## II

Es wurde bereits angedeutet, daß es neben den selbstbewußten Aristokraten in Gallien noch eine *zweite* Gruppe von Männern gab, welche sich mit Besorgnis über das Schicksal des Reiches äußerten. Es handelt sich um die Vertreter der asketischen Richtung, welche vor allem dem Leben des heiligen Martin, des verehrungswürdigen Bischofs von Tours, nachzueifern suchten. Wie dieser aus dem Balkan stammende Offizier nach seiner Taufe einem weltlichen Leben entsagt und sich in ein Kloster zurückgezogen hat-

te, so tat es unter dem Eindruck der stürmischen Ereignisse eine große Zahl einheimischer Adelige, die dadurch bekundeten, daß sie sich mit einem oberflächlichen Namenchristentum nicht mehr abfinden wollten<sup>30</sup>. Stellvertretend für viele andere seien Paulinus von Nola und Sulpicius Severus genannt, die beide eine glänzende Karriere abbrachen und als Priester sich ganz der Askese hingaben. Hierin glaubten sie den Sinn ihres Daseins weit eher gefunden zu haben als in der seichten Rhetorik und in dem überkommenen adeligen Lebensstil<sup>31</sup>.

Ein Zentrum jenes Anachoretentums, das freilich unter dem Druck der Verhältnisse nicht immer am Ideal völliger Zurückgezogenheit festhalten konnte, waren im südlichen Gallien die Metropole Marseille, wo der aus der Dobrudscha stammende Johannes Cassianus zwei Klöster errichtete, und die Insel Lerin, wo sich Honoratus, der spätere Bischof von Arles, in klösterlicher Abgeschiedenheit niederließ<sup>32</sup>. Frei von den Geschäften der Welt, bemühten sich diese Männer nicht nur um ein tieferes Glaubensverständnis, sondern suchten darüber hinaus nach den wahren Gründen für den Niedergang der römischen Welt, der sie sich mit nicht weniger Patriotismus zugehörig fühlten als ihre weltlichen Studiengefährten. Aber sie waren frei von der Sorge um Besitz und politische Einflußmöglichkeit; daher verwundert es nicht, daß ihre Erklärungen einerseits realistischer ausfielen als alles, was sich auf der Gegenseite artikulierte, andererseits aber auch erheblich düsterer, denn unabhängig vom politischen Auf und Ab des Augenblicks übersahen sie die Gesamtentwicklung weitaus besser. Seine heilsgeschichtliche Stütze fand der resignierende Pessimismus in den überkommenen Endzeitprognosen, welche ihren Ausgang von den Träumen Daniels und den Andeutungen des Paulus im zweiten Thessalonicherbrief nahmen, in der Johannesapokalypse bereits einen ersten antirömischen Höhepunkt fanden und seit Irenaeus und Hippolyt, Tertullian und Laktanz immer wieder im Sinne eines baldigen Endes des römischen Imperiums gedeutet wurden<sup>33</sup>. Eine ungeahnte Brisanz erfuhr jene Deutung mit der weder von Christen noch von Heiden jemals erwarteten Eroberung Roms durch ein barbarisches Volk im Jahre 410<sup>34</sup>. Hatte Augustinus dieses Ereignis und die daran sich anschließende Diskussion zum Anlaß genommen, den grundlegend andersartigen Charakter der christlichen *civitas caelestis* zu erklären und diese von jedem vergänglichen Staatsgebilde abzuheben<sup>35</sup>, so glaubte der im fernen Palästina weilende Hieronymus, daß der Untergang Roms unmittelbar bevorstehe. Da auch er wie die meisten Christen dieser Zeit sich ein menschenwürdiges Leben nur innerhalb des schützenden Imperium Romanum vorstellen konnte, sah er angesichts der eingetretenen Katastrophe keine Rettung mehr für diese Welt. Der Grund des unsagbaren Leidens, das nun hereingebrochen war, liegt für ihn in der Sündhaftigkeit der Menschen, welche das gerechte Strafgericht Gottes getroffen hat: *Nostris peccatis barbari fortes sunt. Nostris vitiis Romanus superatur exercitus* (ep. 60, 17)<sup>36</sup>.

Mit einer solchen Deutung, die einen Widerstreit von Selbstbehauptung und Ergebung in den göttlichen Willen offenkundig macht, wird dieser Kirchenvater zum unmittelbaren Vorläufer jenes gallischen Mönches, dem wir gewiß die nüchternste Darstellung über den Untergang Roms verdanken. Es ist *Salvian* von Marseille, der unter dem Eindruck der Barbarenstürme seine moselländische Heimat verließ, dem weltlichen Leben entsagte und als Presbyter im geschützten Südgallien zuerst in Lerin und dann in Marseille seine Erfahrungen niederschrieb<sup>37</sup>. Auch wenn er in seinem Werk „Über die göttliche Lenkung der Welt“ die bereits im Titel ausgesprochene apologetische Zielsetzung nie aus den Augen verliert, so geraten ihm weite Partien doch zu einer hellsichtigen Analyse der damaligen Zeitverhältnisse. Sie sind in bewußtem Widerspruch zu dem Standesdenken der gallorömischen Adelsschicht geschrieben, wie es in den Gedichten des Apollinaris Sidonius sichtbar geworden war. Als Römer vornehmer Abkunft und hoher Bildung<sup>38</sup> ist Salvian gewiß vom gleichen Schmerz über den unaufhaltsamen Niedergang beseelt, aber gerade das, was bei seinem Widerpart mit keiner Silbe zum Vorschein kommt, wird hier zur wichtigsten Ursache des Verfalls. Es sind die moralische Dekadenz und der hemmungslose Eigennutz der herrschenden Schichten, wie sie bereits Hieronymus gegeißelt hatte. Er bleibt jedoch nicht bei einer allgemeinen Klage stehen, wie dies bei zeitgenössischen gallischen Autoren der Mönchsbewegung zu beobachten ist<sup>39</sup>, sondern konkretisiert seine Antwort in einer Weise, die zeigt, daß er über die politische und soziale Lage bestens informiert ist. Richtet sich seine Kritik an dem oberflächlichen Vergnügen teurer Schauspiele und den Relikten des Heidentums, an der Sexualmoral und der Verfolgung der Mönche noch gegen die Lebensweise aller Christen<sup>40</sup>, so legt er dort, wo er die Willkürherrschaft der Reichen und Mächtigen anprangert, den Finger auf die eigentlichen Wunden. Er sieht, daß sich die gesamte Verwaltung in den Händen einer zahlenmäßig kleinen Schicht von Aristokraten befindet, welche die Beamten stellt und über den Einzug des von ihnen festgelegten Steuersolls entscheidet. Ihnen gegenüber besitzen die niederen Schichten keinerlei Rechte. Er zeigt, wie sich freie Bauern angesichts ihrer ausweglosen Lage, in die sie durch den Abgabendruck geraten sind, in die Abhängigkeit eines Patrociniums begeben, während andere es vorziehen, plündernd das Land zu durchstreifen oder zu den barbarischen Feinden zu fliehen<sup>41</sup>. Nicht weniger auffällig als diese herbe Kritik an den eigenen Standesgenossen ist das Kontrastbild, welches er von den Germanen zeichnet. Gewiß angeregt durch philosophisch-rhetorische Topik, aber noch mehr unter dem Einfluß literarischer Vorbilder entwirft er eine pointierte Gesamtdarstellung, die vom Preis der Solidarität und Gottesfurcht bis zum Lob wegen der Ablehnung von Spielen und des Freiseins von sexuellen Lastern reicht. Die Erfolge der germanischen Stämme schreibt er demgemäß der Tatsache zu, daß es sich hierbei um bessere und weniger schuldbeladene Menschen handle als die Römer<sup>42</sup>.

Wie aber, so ist angesichts jener klaren Stellungnahme gegen die Sittenverderbnis seiner Zeitgenossen zu fragen, ist es mit dem Romverständnis des Presbyters bestellt? Verfolgt er mit der Schwarzweißzeichnung von Römern und Barbaren ein politisches Ziel, etwa ein friedliches Zusammenleben der beiden Teile oder gar die Übertragung von Herrschaftsfunktionen an das frische, unverbrauchte Volk der Germanen?<sup>43</sup> Zunächst zeigt eine Reihe von Äußerungen, daß Salvian nicht weniger stolz ist auf sein Römertum als die herrschende senatorische Klasse, deren Praktiken und Lebensweise er so unnachsichtig tadelt. Wie diese führt er die alten Helden aus Roms Frühzeit im Munde und stellt sie ihren verkommenen Nachfahren entgegen. Er beruft sich auf die ehrwürdigen Gestalten wie Fabius, Fabricius und Cincinnatus, die arm gewesen seien, weil sie nicht reich sein wollten<sup>44</sup>. Es ist nicht erlaubt, solche Aussagen dadurch zu entwerten, daß man sie lediglich als nicht ernst zu nehmende rhetorische Stilmittel zur Hervorkehrung des Gegensatzes einstuft; denn der Autor verwendet sie ebenfalls als Parallele zu seinen christlichen Idealvorstellungen, wenn er z. B. ausruft: „Damals verachteten die alten Römer, die Gott nicht kannten, den Reichtum, wie ihn jetzt die verschmähen, die dem Herrn nachfolgen“ (I, 11). Dies heißt, daß allein die besitzlos lebenden Mönche in der Nachfolge der sparsamen und bescheidenen Vorfahren stehen. Der Verfasser geht sogar so weit, daß er der früheren Sitte, Geld für Theater auszugeben, im Vergleich zu jetzt einen positiven Gehalt abgewinnt, da man damals in einer Zeit übermäßigen Wohlstandes gelebt habe<sup>45</sup>. Solche Beispiele verlieren ihre Bedeutung als Beleg für das römische Selbstbewußtsein des Verfassers auch dann nicht, wenn man weiß, daß sie leicht erreichbaren Exempla-Sammlungen entnommen sind; denn dasselbe taten die Heiden und Namenchristen, welche sich damals für die Idee der *Roma aeterna* begeisterten<sup>46</sup>.

Noch deutlicher wird der Patriotismus des Asketen Salvian für den heutigen Leser, wenn man sich vergegenwärtigt, wie er die sozialen Ungerechtigkeiten seiner römischen Landsleute als ehrlos und des römischen Namens unwürdig anprangert. So tadelt er mit Empörung die ehrenwerten Adelligen, die sich dadurch selbst ihres Römertums begeben. Aber gerade ihnen, so ruft er aus, sollte der *Romanus status* höchstes Ansehen bringen. Er schämt sich für sie, die besser sein wollten als die übrigen Völker der Welt, während sie in Wirklichkeit in den meisten Dingen schlechter seien<sup>47</sup>. Dieser Satz erhält nur dann seinen rechten Sinn, wenn man ihn in Gegensatz stellt zu dem betont zur Schau getragenen Römerstolz von Leuten wie Apollinaris Sidonius. Liegt in der Bemerkung, daß selbst Priester über diese Ungerechtigkeiten schweigen und die Wahrheit hassen und verfluchen, nicht eine sarkastische Erwiderung auf die Gepflogenheit jener *nobiles*, zuerst hohe Staatsämter zu bekleiden und im Anschluß daran mit der gleichen Gesinnung ein reich dotiertes Bischofsamt zu übernehmen?<sup>48</sup> Aber auch die von diesen ausgepreßte und zum Verlassen ihrer Höfe gezwunge-

ne Landbevölkerung legt in seinen Augen ein beredtes Zeugnis ab für das hartherzige Verhalten jener Aristokraten; denn die Bagauden werden von ihren grausamen Richtern, wie er es formuliert, des Rechts der römischen Freiheit und der Ehre des römischen Namens beraubt<sup>49</sup>. Am unverkennbarsten aber tritt die verletzte römische Gesinnung Salvians dort zutage, wo er seinem Mißmut über die militärische Ohnmacht und die entwürdigende Politik gegen die Barbaren freien Lauf läßt. Er empfindet es als tiefste Schmach, daß die Römer ihnen Tribut zahlen und sie statt Heldenmut feige Krämergesinnung beseelt. Die ganze Fragwürdigkeit der zeitgenössischen Foederatenpolitik demaskiert er, wenn er meint, daß die Gefangenen, sind sie einmal losgekauft, die Freiheit erhalten, während die Römer sich fortwährend loskaufen und am Ende doch nicht frei sind. Mit dem Blick auf frühere Zeiten kann das Ergebnis nur lauten: „Einst waren die Römer die tapfersten, jetzt sind sie kraftlos; die alten Römer wurden gefürchtet, wir fürchten uns.“<sup>50</sup> Dies wird dadurch zu einem noch größeren Ärgernis, daß in Afrika „der mächtigste Staat und die reichsten Völker des römischen Namens“ in die Gewalt der einst so feigen und schwachen Vandalen gerieten (VII 27). Wahrhaftig, hält man sich derartige Sätze vor Augen, so könnte es keinen größeren Gegensatz zu Augustinus geben, der die überkommenen Römertugenden zu splendida vitia herabwürdigt und dem römischen Staat sogar das Fundament der Gerechtigkeit entzieht<sup>51</sup>.

Man fragt sich unwillkürlich, wie sich ein derartiges Verdikt gegen das germanische Eroberervolk von Afrika mit dem Lob über die barbarische Sittenreinheit verträgt. Aber bei näherem Zusehen ist zu entdecken, daß sich bei Salvian eine Reihe ähnlich negativer Äußerungen über die Barbaren findet wie bei den von ihm so heftig attackierten Vertretern einer nationalen Romgesinnung. Er nennt die heidnischen Stämme ungerecht, habsüchtig, treulos und scheut sich nicht, wohl aus persönlichen Erlebnissen seiner früheren Zeit heraus, diese Laster auf die einzelnen gentes zu übertragen. Schon vom äußeren Aussehen und ihrem Eindruck, den sie bei den Römern hinterlassen, erscheinen ihm die Barbaren unkultiviert und abstoßend. Wie erinnerlich erkannte Apollinaris Sidonius in der römischen Bildung ein wesentliches Kriterium für die Zugehörigkeit zum nomen Romanum. In ähnlicher Weise verhehlt Salvian durchaus nicht den Gegensatz zwischen Romana eruditio und barbara inhumanitas<sup>52</sup>. Dies sind gewiß keine formelhaften Wendungen, da sie für den konkreten Fall gesprochen sind und sich mit den Vorurteilen decken, von denen der Verfasser gegen die Sklaven erfüllt ist. Auch von ihnen weiß er, daß es hinreichend sicher ist, wie schlecht und abscheulich sie sind. Trotzdem ist er sich auch hier bewußt, welche Schuld die Herren durch die willkürliche und grausame Behandlung der gequälten, unfreien Kreatur auf sich laden<sup>53</sup>. Was die Germanen betrifft, so ist daran zu erinnern, daß die von ihm gerühmte Sittenreinheit wohl ebenso übertrieben ist wie die moralische Verworfenheit seiner Landsleute. Gewiß, er dürfte beides beobachtet haben, aber er bedarf eines stereotypen Kon-

trastbildes, um sein geschichtstheologisches Anliegen, die Gerechtigkeit germanischer Siege und römischer Bestrafung, glaubhaft vertreten zu können. Er hält an diesem Gegensatz auch dann noch fest, wenn er längst zu völlig anderen Feststellungen hätte gelangen müssen. So schildert er das Leben der Vandalen in Übereinstimmung mit der christlichen Sozialethik, während sie der byzantinische Historiker Prokop als das üppigste aller Völker anprangert, das er kenne<sup>54</sup>.

Angesichts dieser Divergenzen erstaunt es nicht, daß der gallische Mönch trotz seiner realistischen Schilderung sich nirgends zu klaren Vorschlägen für ein Zusammenleben zwischen Römern und Germanen herbeiläßt. Er ist weit davon entfernt, irgendeine Theorie für ein Zusammengehen der beiden Völker zu liefern, wie es Cassiodor in Italien für Römer und Ostgoten versuchte. Beide hält er für Werkzeuge göttlichen Handelns, aber immer dort, wo er konkrete geschichtliche Ereignisse berührt, wendet er sich scharf gegen die Germanen, welche das Blut der Römer getrunken und deren Eingeweide zerrissen haben<sup>55</sup>. Ein friedvolles Nebeneinander erscheint nach seinem Verständnis auch deswegen unmöglich, weil er wegen der Laster seiner Glaubensgefährten keine Anzeichen für ein Weiterleben mehr erkennen kann. „Welche Hoffnung haben die christlichen Völker noch?“, so klagt er wiederholt. „Sie sind schon untergegangen, bevor sie untergehen.“ Den besten Beweis sieht er darin, daß die Ewige Stadt, obwohl sie von den Goten belagert und erobert wurde, nicht aufgehört hat, Gott zu lästern. Daher das Resümee: Das Römische Reich stirbt oder liegt in den letzten Zügen. Es ist der Wille der göttlichen Gerechtigkeit, daß alle Völker des römischen Staates eher zugrunde gehen, als daß sie sich bessern wollen – sarkastisch ausgedrückt: „Rom stirbt und lacht.“ Salvian weiß, daß alle Länder der westlichen Reichshälfte durch Niederlagen verwüstet und von Barbarenvölkern überschwemmt sind, selbst Afrika, gleichsam die Seele des Staates, ist weggenommen, so daß eine Rettung nicht mehr möglich ist. Eine Ausnahme gesteht er allein den wenigen Asketen zu, den sancti und religiosi, welchen er sich selbst zurechnet<sup>56</sup>.

So ergibt sich am Ende bei den Vertretern der zweiten Gruppe, welche in Gallien dem Niedergang des Reiches ein Verständnis abzugewinnen suchen, ein ähnlicher Schluß, wie er bei ihren Widersachern aus dem Laienstand festzustellen war. Auch ihnen blieb nichts als Pessimismus und Resignation. Gewiß erkennt Salvian, der am deutlichsten greifbare Exponent der mönchischen Bewegung, die Ursachen des Verfalls mit erstaunlicher Schärfe und Klarheit, aber er ist trotz der Aufgabe seines bürgerlichen Standes und des völligen Rückzugs aus der Welt nicht befähigt, sich von dem ererbten Überlegenheitsgefühl gegen alles Fremde zu lösen und eine neue Perspektive anzubieten. Es ist in erster Linie seine moraltheologische Grundhaltung, die ihm den Weg versperrt, um an ein Fortleben all jener Werte zu glauben, die der Roma-aeterna-Idee eigen sind<sup>57</sup>.

## III

Ausgangspunkt für die politische Hinwendung der karolingischen Könige zur Romtradition war das Bewußtsein, daß sie dem bedrängten Nachfolger auf dem Stuhl Petri zu Hilfe eilen mußten. Jene bei den Franken stark verwurzelte Petrusverehrung ist nicht denkbar ohne die *dritte* Komponente, welche die Romidee an der Wende von Antike und Mittelalter kennzeichnet, ohne die eine Bekehrung der Germanen schwerlich möglich gewesen wäre. Gemeint ist die Ausrichtung all dessen, was man an römischen Idealvorstellungen besaß, auf die im Papsttum geeinte universale Kirche. Aber ehe diese zukunftsweisende Neugestaltung in Erscheinung trat, hatte das christliche Romdenken bereits eine lange Entwicklung hinter sich.

Es wird häufig übersehen, daß bereits vor der Hinwendung Constantins zum Christentum neben aller konfliktreichen Auseinandersetzung von heidnischem Staatskult und Christenbekenntnis eine gegenseitige Zuordnung der beiden konkurrierenden Mächte festzustellen ist. Was der Bischof Melito von Sardeis in seiner Apologie an Marc Aurel über die von der göttlichen Vorsehung geplante Geburt des Erlösers in der Zeit des Friedenskaisers Augustus erstmals andeutete, wurde von Origenes weiter ausgeführt und vom konstantinischen Reichsbischof Eusebius als einmaliges providentielles Ereignis verstanden. Christus, der eine König des Himmels, ist unter der Herrschaft des einen mächtigen Königs auf Erden in die Welt gekommen, für Eusebius ein Beweis, daß Constantins Machtstellung der βασιλεία des einen, göttlichen Monarchen abbildhaft entspricht<sup>58</sup>. Was hier allgemein über die Einbeziehung des Römerstaates in das heilsgeschichtliche Verständnis der siegreichen christlichen Religion verkündet wird, erhält seit der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts eine bewußte Ausrichtung auf die Stadt Rom. In ihr symbolisiert sich jene zunehmende Konvergenz des weltlichen und geistlichen Reiches. Der Grund, warum die führenden Repräsentanten der Kirche gerade hier die Mitte und zugleich den Ausgangspunkt für die weitere Ausformung sahen, waren die Gräber der Apostel Petrus und Paulus, über welchen schon Constantin prunkvolle Kirchen hatte errichten lassen. Zugleich ist diese unvergleichliche Aufwertung Roms als Metropole der neuen Religion auch dadurch zu erklären, daß man einerseits bestrebt war, der hier noch immer lebendigen heidnischen Romidee, wie sie etwa von Symmachus in der berühmten dritten Relatio vertreten wurde<sup>59</sup>, ein wirksames Pendant entgegenzustellen, andererseits lag den Päpsten zunehmend daran, dadurch die Führungsstellung der sedes apostolica gegenüber den östlichen Patriarchen unter Beweis zu stellen. Wenn bereits in dieser Zeit die beiden Apostel als vicarii Christi und principes auf Gläsern und Medaillons erscheinen, welche die Gläubigen am 29. Juni verschenkten, so entspricht diese päpstliche Initiative mit der dahinter sich verborgenden Absicht dem Bild, welches von dem spanischen Dichter Prudentius und dem aus Gallien gebürtigen Paulinus von Nola gezeichnet wird<sup>60</sup>.

Sowohl in dem bekannten Hymnus auf den Märtyrer Laurentius wie auch in seinem Gedicht gegen Symmachus definiert ersterer in Anlehnung an Vergil die neue Sendungsaufgabe Roms, die sie als *urbs aeterna* durch die beiden Apostelgräber erhält. Erblickt der Spanier noch den Erfolg der römischen Waffen bei Pollentia gegen die Goten als willkommenen Bestätigung für die ungefährdete Fortdauer des römischen Imperiums unter einem christlichen Herrscher, so reduziert sich in den Hymnen des Paulinus der Glaube an Rom als erste Stadt der Welt und die sie reinigenden Ärzte Petrus und Paulus zu einem naiv elementaren Vertrauen auf den Beistand Gottes und der Heiligen<sup>61</sup>. Auch der Mailänder Bischof Ambrosius reiht sich in die Schar derer ein, die Rom als *caput sanctitatis* und *civitas sacerdotalis* rühmen, da die Märtyrerapostel zu Bürgern der Stadt geworden seien<sup>62</sup>.

Eine Ernüchterung bedeutete für die christlichen Bewohner der Stadt und des gesamten Erdkreises der Gotensturm des Jahres 410. Es war Augustinus vorbehalten, die in einer engen Verbindung von *imperium Romanum* und *imperium Christianum* liegende Gefahr zu erkennen und den Blick der Gläubigen auf die wahre, unvergängliche, mit keinem irdischen Staat verklammerte *civitas caelestis* zu lenken. Bezeichnend ist jedoch, daß sich jene radikale Abkehr von Roms Auserwähltheit im Stile Augustins nicht durchsetzte, sondern lediglich einen Wandel in der Sicht über die zukünftigen Aufgaben der Stadt zur Folge hatte. Schon Orosius, der von Augustinus zu seinem apologetischen Geschichtswerk ermuntert wurde, zeigt sich weitaus optimistischer. Sein Ziel ist es, das Ereignis von 410 im Sinne des göttlichen Heilsplans als vorübergehende Schwächung zu relativieren. Diese sei hinzunehmen angesichts der Aussicht, daß die Barbaren durch ihren Kontakt mit den Römern zum wahren katholischen Glauben finden können. Die Missionierung eines ganzen Volkes, wie sie hier zum ersten Mal ausgesprochen wird, kann sich Orosius freilich nur innerhalb des römischen Machtbereichs vorstellen<sup>63</sup>. Trotzdem war damit an ein Problem geführt, das in der Folgezeit von der Romidee nicht mehr zu trennen war.

Hier setzen die Päpste *Leo* und *Gregor* ein, welche beide mit dem Beinamen der Große geehrt wurden. Aufgrund des Anspruchs, Führer einer *ecclesia universalis* zu sein, gelang ihnen die Durchbrechung jener auf das Reich ausgerichteten Konzeption. Da sich beide aber als Erbe des in Rom bestatteten und damit zum Bürger dieser Stadt gewordenen Petrus verstanden, erhielt die frühere Metropole des Reiches einen apostolisch begründeten Rechtsanspruch, als Haupt der Welt nicht nur über alle anderen Bischöfe zu gebieten, sondern auch für die Ausbreitung des katholischen Glaubens auf dem gesamten Erdkreis zu sorgen. Voraussetzung war, daß sich Leo, beeinflusst vom augustinischen Neuanfang, nicht nur vom heidnischen, sondern auch von dem bis Prudentius vertretenen christlichen Romverständnis löste. Er kennt keine lückenlose Kontinuität römischer Geschichte mehr bis zur Einmündung in das Friedensreich eines römischen Kaisers,

sondern legt größten Wert auf die Neugründung und Heiligung der Stadt durch die *fides christiana*<sup>64</sup>. In einer berühmten Predigt, gehalten am 29. Juni des Jahres 452, betont er mit allem Nachdruck, daß nun an die Stelle des alten heidnischen Rom, gegründet von Remus und seinem Mörder Romulus, die *nova Roma* getreten sei, die durch die beiden Apostel zu hohem Ruhm geführt und durch den Stuhl des seligen Petrus zu einem Staat von Priestern und Königen, zum *caput mundi* erhoben wurde<sup>65</sup>. Wenn es weiter heißt, daß damit die Eingliederung in eine bessere und segensreichere Herrschaft verbunden sei, so wird die Trennung von der Providenztheologie eines Eusebius wiederum klar ersichtlich. Aus der verchristlichten *arx imperii* ist die *arx apostolica* geworden, das weltliche Machtzentrum eines christlichen Kaisers hat sich in eine neue geistliche Führungsmacht verwandelt, deren *Principes* Petrus und seine Nachfolger geworden sind. Die Aufgabe des römischen Bischofs ist es, Haupt aller berufenen Völker zu sein; denn Christus ist für alle Menschen gestorben und hat die gesamte Menschheit erlöst. Obgleich, durch viele Siege groß geworden, Rom sein Herrenrecht über alle Länder und Meere ausdehnte, so ist doch das Gebiet, das der harte Krieg unterjochte, kleiner als das, welches das friedliche Christentum untertänig machte<sup>66</sup>. Die christliche Liebe, so meint der Prediger an anderer Stelle, überschreitet alle Grenzen und erstreckt sich über alle Teile der Welt, auf Feinde wie Verbündete, Freie wie Sklaven<sup>67</sup>.

Mit solchen und ähnlichen Sätzen ist ohne Zweifel die allzu enge Identifizierung von Kirche und römischem Staat durchbrochen, aber Leo geht noch nicht so weit, daß er sich als geistlicher Leiter der von Christus gestifteten Kirche vom römischen Staat zu distanzieren und die Hilfe des Kaisers zurückzuweisen gedenkt. Wie einst Ambrosius schreibt er dem weltlichen Herrscher eine Schutzpflicht für den wahren Glauben zu und bindet ihn ein in die Verpflichtung, für die Verteidigung der katholischen Religion einzustehen<sup>68</sup>. Aufgrund dieser Verbindung mit dem überkommenen Mechanismus der Reichsverwaltung findet sich bei ihm noch kein Gedanke, fremde Völker außerhalb des Imperiums zu missionieren.

Durch die Hervorkehrung des spirituellen Charakters des neuen, christlichen Rom hat Leo die Voraussetzung geschaffen für die Vorstellung, daß die Kirche sich nicht begnügen kann, allein Menschen des römischen Namens zu bekehren. Ihre geistliche Verantwortung erstreckt sich auf alle Völker, ohne Unterschied der Rasse, Sprache oder sozialen Stellung. Wenn diese den Zugang zur Wahrheit der *fides christiana* finden, so bedeutet dies in den Augen Leos noch immer, daß sie sich gleichzeitig der römischen Kultur eröffneten; denn die Stadt der Apostel blieb ebenso Mittelpunkt des Glaubens, wie sie früher kaiserliches Machtzentrum gewesen war. Eingedenk der Verheißung an den Fels Petrus, auf den Jesus seine Kirche bauen wollte, ist jeder pessimistische Gedanke über einen Untergang der *arx apostolica* gewichen. Der ewige Tempel der Kirche, die bis zum Himmel ragen

soll, erhebt sich auf dem sicheren Fundament des Glaubens und wird die Stürme der Zeiten überdauern<sup>69</sup>.

Es erstaunt, wie rasch jene neue Idee einer allumfassenden, römischen Kirche wiederum in Gallien Fuß gefaßt hat. *Prosper Tiro*, ein Laientheologe aus Aquitanien, der auch als Briefpartner Augustins bekannt geworden ist, lernte als verantwortungsvoller Mitarbeiter in der Kurie Leos dessen weltumspannenden Machtanspruch kennen und bekannte sich zu ihm. Obwohl er an der Verbindung zum römischen Staat keinen Zweifel läßt, bildet sich bei ihm, gewiß verstärkt unter dem Einfluß weiterer germanischer Erfolge, ein neuer Rombegriff heraus, in dessen Mittelpunkt nicht mehr die politische Macht des Kaisertums steht, sondern die geistlich-kirchliche Autorität des Petrusnachfolgers. Die Rettung Italiens vor den hunnischen Scharen Attilas durch das unerschrockene Eingreifen des Papstes Leo hat wohl ein übriges getan, den Nimbus des Kaiserthrons mit dem des Stuhles Petri zu verbinden<sup>70</sup>. Dieses Hochgefühl bringt der Gallier in den bekannten Versen seines Gedichts „de ingratis“ auf die einprägsame Antithese: „Von der Ehre des Hirten wurde Rom, der Sitz Petri, zum Haupt für die Welt. Was es nicht besitzt in Waffen, das hält es durch die Religion fest.“ Es ist das gewandelte Verständnis einer geistigen Herrschaft Roms, welche jeden resignierenden Ton überwindet. Rom, die Hauptstadt der Welt, erhält eine neue Würde, die den Verfasser mit leiser Verachtung auf die Waffengänge der Feldherrn herabsehen läßt. Dies wird angesichts der Ohnmacht des Aetius und des jungen Kaisers Valentinian III. sehr wohl verständlich<sup>71</sup>. Noch deutlicher dringt der religiös-kirchliche Sendungsauftrag der ehemaligen Reichshauptstadt in Prosper's Schrift „de vocatione omnium gentium“ ans Licht. Rom ist nach seiner Überzeugung von der göttlichen Vorsehung als Wegbereiterin des christlichen Glaubens ausersehen, aber er hält es für falsch, die Ausdehnung der siegreichen Religion mit dem Geltungsbereich der römischen Waffen gleichzusetzen; denn der Heilswille Gottes sei es, daß alle Menschen zur Seligkeit geführt werden. Da dies aber nur unter der Leitung der Petrusstadt geschehen kann, erkennt er dieser ein höheres Ansehen zu als dem Sitz der politischen Macht<sup>72</sup>. So läßt sich sagen, daß mit der Verkirchlichung der Romidee sich erstmals ein Weg aufatet, der trotz des politischen Verfalls des westlichen Imperiums nicht mehr zu Verzweiflung und Selbstaufgabe führte, sondern eine ebenso lebenskräftige wie zukunftsweisende Komponente erhielt<sup>73</sup>.

Wie aber wurden solche Gedanken verwirklicht? Gewiß, es ließ sich nicht verheimlichen, daß es in Ravenna keinen Kaiser mehr gab, aber das römische Element in Gallien war so stark verwurzelt, daß man nach dem Verschwinden der politischen Präsenz zur tatkräftigen Selbsthilfe griff. Dies führte schließlich zu dem paradox anmutenden Ergebnis, daß sich die Romanisierung Galliens erst nach dem Ende der römischen Herrschaft vollendete<sup>74</sup>. Vermittlerin und Trägerin jener gewandelten Romidee war die Kirche, die bereits in den Augen der Zeitgenossen zur geistigen Erbin

des römischen Weltreiches wurde. Gleichsam als Auftakt seien einige Zeilen eines Briefes angeführt, welchen *Leontius*, der geistliche Leiter der Diözese Arles, im Jahre 462 an Papst Hilarius, den Nachfolger Leos des Großen, richtete. Er nennt die Kirche die Mutter aller Menschen und gibt seiner Freude Ausdruck, daß sie „in einem so gewaltigen Umbruch der Dinge und in der Schwäche der Zeiten“ Hilarius zu ihrem Haupt erhoben habe. Durch ihn mögen die Völker in Gerechtigkeit gerichtet und die Nationen auf Erden geleitet werden. Solche Worte lassen sich gewiß erst dann in ihrem Inhalt voll verstehen, wenn man bedenkt, daß diese südgallische Stadt damals durch Franken und Westgoten hart bedrängt wurde und einige Jahre später in die Hände der Germanen fiel. Trotzdem erklingt keine Klage über Not und Bedrängnis, eher offenbart sich ein unerschütterliches Vertrauen auf das römische Papsttum als den ruhenden Pol in der Wirrnis der Zeit<sup>75</sup>.

Aus der Reihe der tatkräftigen Bischöfe, welche über eine noch immer vorhandene Aversion gegen die auf ehemals römischem Boden siedelnden Germanen hinwegsahen und in ihrem seelsorglichen Bemühen keine Grenzen zwischen Einheimischen und Fremden mehr beachteten, seien zwei Namen herausgegriffen. Unter den arianischen Westgoten wirkte der einer Familie des niederen senatorischen Landadels angehörige *Caesarius* von Arles. Bezeichnend für sein Handeln war die volle Loyalität gegen den westgotischen König Alarich II. und schließlich gegen Theoderich den Großen, den späteren Beherrscher dieses Gebietes. Eben dies war der Grund, weswegen er trotz aller Anfeindungen von ihrer Seite die Erlaubnis zur Abhaltung von Synoden erhielt. Er scheut sich nicht, den arianischen Germanenkönigen seine Ergebenheit zu bekunden und für die Ausbreitung ihrer Herrschaft zu beten. Die biblische Stütze für seinen Gehorsam auch gegen die Gesetze dieses Staates findet er in der Forderung Christi, dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, und Gott, was Gottes ist. Es dürfte ihm leichter gefallen sein, eine solche Forderung nach einer Aussöhnung zwischen heidnischen Franken, arianischen Goten, Burgundern und den katholischen Römern auszusprechen, da die weströmische Macht aufgehört hatte zu bestehen<sup>76</sup>. Aber nichtsdestoweniger scheut er sich nicht, sein römisches Bewußtsein zu bekunden. Es zeigt sich nicht nur in dem Bemühen, in einer verständlichen lateinischen Sprache zu sprechen, den Gottesdienst zu beleben, die Klostersgemeinschaft neu zu regeln und das kirchliche Recht auszugestalten, sondern vor allem darin, die südgallische Kirche an die *Cathedra Petri* zu binden. Dies gelang auf einer Reihe von Synoden, so daß die Überreichung des Palliums durch den Papst Symmachus im Jahre 513, eine bis dahin noch keinem Bischof gewährte Ehrung, zur verdienten Auszeichnung wurde. Als *vicarius apostolicae sedis* sollte der Arelatenser Bischof innerhalb seines Sprengels fungieren, und so machte er es sich zur Pflicht, den Namen des Papstes in den gallischen Kirchen bei jedem Gottesdienst zu nennen<sup>77</sup>.

Die zweite imponierende Bischofsgestalt, welche von der bisher allenthalben zu beobachtenden Abneigung gegen die germanischen Eindringlinge abrückte, war *Avitus* von Vienne. Das Anliegen dieses stolzen Aristokraten, dessen Geschlecht sich der Verwandtschaft mit der Familie des Apollinaris Sidonius rühmen konnte, zielte darauf, die arianischen Burgunder für den katholischen Glauben zu gewinnen. Damit verknüpfte sich das Ziel, der spätrömischen Bildungstradition einen gewissen Lebensraum zu erhalten. Auch Avitus glaubt, das Ansehen des römischen Namens in der Welt allein dadurch bewahren zu können, daß er diesen Germanenstamm eng an das Papsttum bindet. Auch bei ihm ist an die Stelle der zerfallenen politischen Einheit die Bedeutung Roms getreten, die über alle Stammesgrenzen hinweg die frühere Gemeinsamkeit wahrt. Eine Resonanz dieses Denkens findet sich bereits in dem Brief, den der rührige Bischof an die beiden römischen Senatoren Faustinus und Symmachus richtet. Er ermahnt sie mit ausdrücklicher Erwähnung des Papstes Leo, sich auf die höhere Würde Roms zu besinnen, zu der die Stadt durch die christliche Religion geführt worden sei. Ihre Liebe zum Stuhl Petri solle angesichts der wankenden Welt nicht geringer sein als die Anhänglichkeit an den Gipfel der Welt<sup>78</sup>. Als Avitus nach langem Bemühen das Werk der Bekehrung bei dem jungen Burgunderkönig Sigismund gelungen war, meldete er das Ereignis triumphierend nach Rom. Nun glaubt er, eine enge Bindung dieses germanischen Reiches mit dem Römertum insgesamt hergestellt zu haben. Der neue Sohn der Kirche wird ihm zum Bannerträger der Christenheit, der die Fahne der Wahrheit ergriffen hat und seine Kriegserfolge zugleich als Siege der Kirche betrachten darf<sup>79</sup>. Auch wenn der Bischof darüber hinaus nicht verzichtet, das Burgunderreich politisch-ideell auf das östliche Kaiserium hinzulenken<sup>80</sup>, so bedeutet dies keine Verkennung des Germanentums, auch keine Minderung des geistigen Führungsanspruchs, den das Papsttum nach seiner Ansicht zu Recht erhob.

Welch geringe Rolle Ostrom im Denken jener gallischen Vertreter der Romidee noch spielte, belegt wohl am besten der bekannte Brief, mit dem Avitus den Frankenkönig Chlodwig beglückwünschte, als er die frohe Botschaft von dessen Übertritt zur katholischen Kirche vernahm. Er preist den Franken als glänzendsten aller Könige und Vorbild für die übrigen, die noch in der natürlichen Unwissenheit des Heidentums oder in falschen Lehren verstrickt seien. In dem Ausruf „*vestra fides nostra victoria est*“ ist jedoch mehr enthalten als die Freude, daß dieser Herrscher zum Glauben der römischen Kirche gefunden hat. Wenn er ihn als Schiedsrichter über alle anderen Völker heraushebt, der durch die göttliche Vorsehung für die eigene Zeit bestellt ist, so liegt darin ein Indiz, daß der Bischof die sich anbahnende neue Entwicklung bereits erkannte: Der Führer des mächtigsten Stammes im romanisierten Gallien hat sein Barbarentum abgelegt und mit der Annahme der Taufe bezeugt, daß er sich dem Einfluß des Römertums nicht mehr entziehen wird. Damit zeigte er an, daß er politisch die gallorö-

mische Oberschicht in sein Reich einzubauen gedachte und darüber hinaus dem geistigen Erbe Roms in Gallien eine Zukunft anbot. Mag der Orient sich weiterhin daran erfreuen, so fügt Avitus optimistisch hinzu, noch einen katholischen Kaiser zu besitzen, so erglänzt der Westen nunmehr in einem eigenen Licht<sup>81</sup>. Mochte die Annahme des Konsultitels, den ihm der byzantinische Basileus verlieh, auch die Bereitschaft zeigen, daß Chlodwig sich nicht gegen die ehrwürdige Kaisermacht stellte, so steht dies mit der hoffnungsvollen Erwartung, die Avitus anklingen läßt, nicht im Widerspruch. Auch im Westen hat sich ein neuer Machthaber gefunden, der seinen germanischen Ursprung nicht verleugnet, indes durch die Hinwendung zur universalen römischen Reichskirche sich deren missionarisches Anliegen zu eigen macht. So wird verständlich, daß ebenso wie Caesarius auch Avitus dem Gedanken des sterbenden Rom keine besondere Aufmerksamkeit mehr widmet. Er wendet sich trotz gelegentlicher Stimmungsschwankungen gegen die kursierenden Prophezeiungen eines bevorstehenden Weltendes und macht sich die allegorische Deutung der Bibelstellen zu eigen, die damals als Beweis für den Anbruch der Endzeit herangezogen wurden<sup>82</sup>. Er tut dies, weil er die Germanen nicht mehr pauschal als wilde Barbaren abqualifiziert oder als unhistorische Folie für den eigenen Pessimismus verwendet. Er begreift sie weit eher als lebenskräftige Völker, die durch die Hinwendung zum römischen Glauben zugleich ihre Bereitschaft bekundeten, sich in die überkommene römische Lebensart einzufügen.

Eine neue Stufe in der Entwicklung der kirchlichen Romidee in Gallien wird seit Beginn des 6. Jh.s erreicht, als offenbar wurde, daß die katholisch gewordenen Franken sich gegen ihre heidnischen und arianischen Widersacher durchsetzten. Daß von den christlichen Bischöfen diese Siege wiederum zu einem Gottesurteil hochstilisiert wurden, läßt sich nicht zum wenigsten dadurch erklären, daß das Beispiel der vorbildhaften Bekehrung Constantins nach seinem Erfolg über den göttergläubigen Tyrannen Maxentius noch immer lebendig war<sup>83</sup>. Hatte bereits Remigius von Reims dem von ihm getauften Chlodwig ohne Rücksicht auf Syagrius, den letzten römischen Amtsträger, eine persönliche Mitarbeit angeboten<sup>84</sup>, so wird das neue Verhältnis an Gregor von Tours augenscheinlich. In seiner *Historia Francorum* legt er davon Zeugnis ab, wie sehr sich das Romverständnis der in Gallien noch immer tonangebenden Senatorenschicht geändert hat. Die Legitimierung für die Bereitschaft, den fränkischen Staat als gleichwertig anzuerkennen und ihm die eigenen Dienste anzubieten, empfängt man wiederum vom römischen Papsttum. Gregor der Große war angesichts der Zeitverhältnisse endgültig von der Vorstellung einer Kirche im ehemals römischen Imperium abgerückt und postulierte das harmonische Zusammenwirken aller christlichen Staaten mit der Kirche als erstrebenswertes Ziel. So wurde erstmals eine Missionierung jener von der römischen Kultur noch unberührten Stämme möglich, wie dies im Falle der bekannten Britannienmission geschah. Da hiermit eine Anerkennung ihrer Souveränität verbun-

den war, galt das Wort Gregors, daß sich Europa ganz dem Recht der Barbaren übergeben habe<sup>85</sup>. Römisch blieb eine solche Aktion noch immer, weil sie von Rom aus als dem ehrwürdigen Mittelpunkt der Welt erfolgte.

In Gallien erleichterte jene Neuorientierung den Vertretern der Romanitas, auch zum Volk der Franken eine neue Einstellung im persönlichen Umgang zu finden. Aber auch Gregor, der Bischof von Tours, ist zunächst weit entfernt, den Stolz auf seine vornehme Abkunft zu verleugnen, führt er sein Geschlecht doch bis auf einen Märtyrer im gallischen Lyon vom Jahre 177 zurück<sup>86</sup>. Er weiß es zu schätzen, wenn ein feingebildeter und kluger Mann zur Ehre des Bischofsamtes gelangt<sup>87</sup>. Umgekehrt beklagt er es in der Einleitung zu seinem Hauptwerk, wie sehr die Pflege der Wissenschaft in seinem Heimatland in Verfall geraten ist. Dagegen feiert er noch immer Rom als Stadt der Gelehrsamkeit, wo die vornehme Jugend aus allen Ländern zusammenströmt<sup>88</sup>. Aber er distanziert sich gleichzeitig von allen dunklen Untergangsvoraussagen, weil er überzeugt ist, daß durch die Vorsehung Gottes mit Chlodwig ein neuer Constantin in die Welt getreten ist<sup>89</sup>. Die Erinnerung an den ersten christlichen Kaiser ruft er nicht nur durch den Vergleich des Remigius mit dem römischen Bischof Silvester wach, der einst Constantin nach der Legende getauft haben soll, sondern auch durch die Charakterisierung Chlodwigs als Träger und Hüter der Rechtgläubigkeit, wie es einst Augustinus mit Constantin und Theodosius getan hatte<sup>90</sup>. Kennzeichen des rechten Glaubens bei den Franken ist ihm wiederum ihre enge Bindung an Rom, die Stadt des Papstes, die er deswegen noch immer als *urbs urbium et totius mundi caput* apostrophiert. Was der Stadt jetzt ihre geistige Macht und Würde verleiht, ist nicht mehr der Erfolg von Kaisern und Feldherren, sondern die Wunderkraft des Apostelgrabes. Dorthin richten auch die Gallier in Zeiten der Not ihre sehnsuchtsvollen Blicke<sup>91</sup>. Wie sehr ihm damit aber auch die überkommene Bildung verknüpft war, erklärt nichts besser als die Einführung des Papstes Gregor, an dem er neben der Abkunft aus vornehmstem Senatorengeschlecht und Gottesfurcht vor allem den hohen Rang in den Wissenschaften der Grammatik, Rhetorik und Dialektik hervorhebt<sup>92</sup>. Der Hochschätzung der päpstlichen Hauptstadt, die den römischen Charakter der christlichen Religion dokumentiert, entspricht eine bis dahin kaum vorhandene Gleichgültigkeit gegen die früheren Epochen der römischen Geschichte. Alles, was vor dem Aufkommen des Merowingerreiches sich abgespielt hat, behandelt der Verfasser der Frankengeschichte als zweitrangig oder läßt es völlig beiseite. Wenn er darauf eingeht, so hat der kirchengeschichtliche Aspekt stets den Vorrang. Im Gegensatz zur Chronik des Bischofs Marius von Avenches, aber auch zu anderen Darstellungen datiert er seit dem Auftreten der Franken nicht mehr nach Konsulaten oder Kaiserjahren, sondern nach Ereignissen in Gallien. Wie er bereits für die früheren Epochen den Römern ihre traditionelle Rolle als berufene Richter über die Völker streitig macht, so ist er auch nicht mehr bereit, den oströmischen

Kaiser als Römer anzuerkennen und seiner Basileia die ehrende Bezeichnung einer *res publica Romana* zu verleihen. Nach dem Vorbild der Päpste Leo und Gregor ist für ihn Rom allein die religiöse Hauptstadt der Welt<sup>93</sup>. Chlodwig hatte vor aller Augen bekundet, die Lehren des Apostels Petrus anzunehmen und sich für die Ausbreitung des wahren Glaubens einzusetzen; daher sind die christlichen Adeligen Galliens bereit, wie das Beispiel Gregors lehrt, als Bischöfe in fränkische Dienste zu treten. Obgleich sich dieser weder als Römer noch als Franke fühlt, sondern vornehmlich als Christ, ist er sich bewußt, daß dadurch vieles von den Überlieferungen und Ideen der spätrömischen Reichsaristokratie in die neue Epoche übernommen werden kann<sup>94</sup>. Gott hat die Franken, wie er sagt, zu Erben der katholischen Religion bestimmt, dies heißt aber auch zu Erben einer Tradition, an welcher man mit allen Kräften festhält. Der neue Constantin bietet die Gewähr, daß sie weiterbestehen kann<sup>95</sup>.

Eine letzte Etappe in der Ausprägung des kirchlichen Romdenkens ist mit *Venantius Fortunatus*, dem Bischof von Poitiers, erreicht. Er wird in der Literaturgeschichte bisweilen sogar als der erste französische Dichter eingeführt<sup>96</sup>. Zwar erfahren wir von ihm wenig über historisch-politische Zusammenhänge, dafür aber um so mehr von seinem Bemühen, die neuen katholischen Herren Galliens als Freunde der geistigen Hinterlassenschaft Roms vorzustellen. Die Mitte des literarischen Werkes, das von diesem aus Italien gekommenen Bischof überliefert ist, bildet wiederum die stete Ausrichtung auf Rom, das geistliche Haupt der Welt. Immer wieder führt der Verfasser Petrus und Paulus als die beiden Lichter des Erdkreises im Munde, die Bewohner jener Stadt, deren Herrlichkeit in die nördlichen Länder ausstrahlt und ihnen einen Gruß entbietet. Demgegenüber erstarren die Verbeugungen vor dem oströmischen Kaiserpaar Justinus und Sophia zur bloßen Rhetorik<sup>97</sup>. Das Neue, das der Leser aus diesen kunstvollen Gedichten erfährt, ist die unbedingte Bereitschaft eines Romanen, die führenden Vertreter des fränkischen Königshauses, soweit sie das barbarische Wesen abgelegt haben, als gleichberechtigte Freunde zu akzeptieren, manche treten geradezu als Nachfolger der früheren Vorbilder in allen Bereichen auf<sup>98</sup>. Fortunatus traf bereits auf fränkische Große, welche nach einem Wort Gregors von Tours mit aller Sorgfalt erzogen und in den Wissenschaften unterwiesen waren<sup>99</sup>. Obwohl ihm selbst heidnische Muster wie Vergil und Sallust als unerreichbare Exemplare gelten, umschmeichelt er den Merowingerkönig Charibert derart, als habe er mit seiner lateinischen Beredsamkeit die früheren Römer sogar noch übertroffen. Unter Anspielung auf die vierte Ekloge Vergils nennt er ihn *nova progenies*, da er die Tugenden und Vorteile der beiden Welten in sich vereine, der römisch-christlichen wie der germanischen, und von beiden Beifall erhalte<sup>100</sup>. Wie er schon hier mit der Zeichnung eines christlichen, auf beiden Seiten hoch angesehenen Friedensherrschers, einer Synthese der römischen und germanischen Welt das Wort redet, so auch in dem Gedicht auf Dagaulf, den verstorbenen Gemahl der

vornehmen Adligen Vilithuta. Auch hier entwirft er das Ideal einer fränkisch-römischen Gemeinschaft, die an die Stelle der früheren Gegensätze getreten ist<sup>101</sup>. Die Aneignung römischer Geisteshaltung in den führenden germanischen Schichten erlaubt es nicht mehr, das Wort Barbaren im abwertenden Sinn zu gebrauchen. Auch die Franken sind menschliche Wesen, die man aufgrund ihrer Leistungen und ihres persönlichen Wertes zu Recht den *exempla Romana* an die Seite stellen kann<sup>102</sup>. Der Herzog Lupus von Reims übertrifft, folgt man dem Urteil des Dichters, die römischen Helden Scipio, Cato und Pompeius an Ruhm. Unter seiner Führung kehrt Rom in die Gegenwart zurück. Er hat sich den alten Sinn der Römerart angeeignet, führt die Waffen im Kriege und ordnet das Recht im Frieden<sup>103</sup>.

Zieht man ein Fazit aus solchen Vergleichen, so läßt sich resümieren: Das Frankenreich ist an die Stelle Roms getreten und führt die Tradition fort, die seit Jahrhunderten in den Ländern Galliens lebendig war. Mit dieser Ideologie ist Fortunatus zum ersten Repräsentanten eines christlich-mittelalterlichen Humanismus unter den lateinischen Dichtern geworden, zum Vertreter des ersten Stadiums römisch-germanischen Geisteslebens. Bei aller Anerkennung dieser mit ungebrochener Zuversicht vorgetragenen Überzeugung darf nicht übersehen werden, daß das umfangreiche poetische Werk des Fortunatus die Resonanz persönlicher Bindungen des Dichters an das merowingische Königshaus im nördlichen Austrasien am Hofe Sigiberts I. wie auch an seiner späteren bischöflichen Wirkungsstätte war. Er traf dort mit einem Kreis gebildeter Aristokraten zusammen, die teilweise schon germanische Namen trugen, aber sich noch ganz der spät-römischen Bildungsidee verschrieben hatten. Bei ihnen fühlte er sich wohl, in ihnen sieht er die Garanten für das Fortleben der verchristlichten Romidee. Die Aufgeschlossenheit einiger Könige und ihrer Frauen gibt ihm dazu die Hoffnung, vor allem wenn er damit das kulturell darniederliegende, vom Langobardeneinfall heimgesuchte Italien vergleicht. Aber es waren eben auch in Gallien nur kleine Zirkel, die das erfolgreiche Auftreten eines lateinisch schreibenden Dichters an der Wende vom sechsten zum siebten Jh. noch ermöglichten<sup>104</sup>. Seine rhetorischen Schmeicheleien dürfen nicht darüber hinwegtäuschen, daß auch in diesem nördlichen Land sich der Verfall des antiken Bildungsgutes nicht mehr verheimlichen ließ. Selbst in der Provence erlosch das geistige Leben. Die Nachfahren der senatorischen Geschlechter gingen in der fränkisch-germanischen Bevölkerung auf. Was die kümmerliche Chronik des sogenannten Fredegar und einzelne Heiligenleben im 7. Jh. bieten, kann sich mit den geistigen Produkten der beiden vorangegangenen Jahrhunderte in keiner Weise messen<sup>105</sup>. Daher ist es wohl richtig, wenn gesagt wird, daß eine direkte Verbindungslinie von der spät-römischen Zeit Galliens über den fränkischen Staat zur karolingischen Renaissance nicht verfolgt werden kann<sup>106</sup>. Die Wiederaufnahme des Romgedankens in der Zeit Pippins und Karls des Großen erfolgte, soweit sich ersehen läßt, aus der päpstlichen Kanzlei, wobei die politische Bedrängnis des

Papsttums durch die Langobarden zum auslösenden Moment wurde<sup>107</sup>. Aber in Gallien blieben die Wurzeln erhalten, an welche die karolingischen Könige anknüpfen konnten. Dort wurden die Schriften der Kirchenväter weitergegeben, in welchen der Glaube an die geistigen Werte Roms aufbewahrt und die Erinnerung an die weltbeherrschende Stellung der Stadt festgehalten waren. Vor allem aber war die Verehrung des Apostels Petrus lebendig geblieben, wie sie im fünften Jahrhundert unter dem Einfluß der Päpste von realistisch denkenden Bischöfen verbreitet und zu einem neuen lebenskräftigen Bestandteil der Romidee geworden war.

<sup>1</sup> Im J. 799 schreibt Alkuin in einem Gedicht über die Vorbereitung der Romreise: *Ipsa caput mundi spectat te Roma patronum* (MGH poet. lat. carm. 45). Zur Deutung dieser Stelle vgl. *E. Pfeil*, Die fränkische und deutsche Romidee des frühen Mittelalters (München 1929) 107–118. Zu den Ansichten Alkuins über das bereits untergegangene römische Reich und den apokalyptischen Charakter des kommenden Friedensreiches (nach Ps.-Methodius) vgl. *J. Adamek*, Vom römischen Endreich der mittelalterlichen Bibelerklärung (Diss. München 1938) 66–68. Allgemein vgl. *W. von der Steinen*, Karl der Große und die Dichter, in: Karl der Große II (Düsseldorf 1965) 73–100.

<sup>2</sup> Bes. wichtig das Capitulare vom Frühjahr 801 aus Bologna (MGH Capit. I 204). Die Belege hierzu bei *E. Caspar*, Das Papsttum unter fränkischer Herrschaft (Darmstadt 1956) 174–179. Weiter vgl. *P. Classen*, Romanum gubernans imperium (= WdF 38) (Darmstadt 1972). *H. Beumann*, Nomen imperatoris. Studien zur Kaiseridee Karls d. Gr., HZ 185 (1958) 515–549 und *K. J. Benz*, „Cum ab oratione surgeret“. Überlegungen zur Kaiserkrönung Karls des Großen, DA 31 (1975) 337–369.

<sup>3</sup> Zusammenfassend *Pfeil* (Anm. 1) 119–158 und *F. Brunhölzl*, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters I. Von Cassiodor bis zum Ausklang der karolingischen Erneuerung (München 1975) 299–301 (zu Angilbert), 309–311 (zu Modoin), 390–394 (zu Ermoldus). Eine Auswahl mit Übersetzung bei *B. Kytzler*, Roma aeterna (München–Zürich 1972) 318 f. und 356 f.

<sup>4</sup> Dazu *H. Löwe*, Von Theoderich dem Großen zu Karl dem Großen. Das Werden des Abendlandes im Geschichtsbild des frühen Mittelalters (Darmstadt 1956) 42 f. *W. Goez*, Translatio Imperii. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit (Tübingen 1958) 62 f. und jetzt auch *A. Demandt*, Der Fall Roms. Die Auflösung des römischen Reiches im Urteil der Nachwelt (München 1984) 78 f.

<sup>5</sup> Chron. II 33,1 (CSEL 1, 87). Über den Endzeitglauben des hl. Martin von Tours dial. I 14 (ibid. 197). Dazu *B. Köttling*, Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustin, in: HJ 77 (1958) 129 f. und *F. Ghizzoni*, Sulpicio Severo (Rom 1983) 216–222.

<sup>6</sup> Darüber zusammenfassend *W. Speyer*, „Vom 4. Jh. an übertrifft Gallien die übrigen Länder des weströmischen Reiches an literarischer Fruchtbarkeit. Die römischen Städte in Gallien behielten auch nach dem 4. Jh., in dem das Christentum zur Staatsreligion erhoben wurde, ihre Bedeutung für die Literatur“. RAC 8 (1972) 945, s.v. Gallia II. Eine literarische Würdigung dieser Epoche jetzt bei *H. Hagendahl*, Von Tertullian zu Cassiodor. Die profane literarische Tradition in dem lateinischen christlichen Schrifttum (Göteborg 1983) 93–101.

<sup>7</sup> Reiches Material bei *J. Fischer*, Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller Galliens unter Einbeziehung des heiligen Augustinus, Diss. Würzburg (Heidelberg 1947) bes. 122–154 (Völkerwanderung und Romgedanke in der gallischen Patristik). Einen historischen Längsschnitt gibt *K. F. Strobecer*, Der senatorische Adel im spät-

antiken Gallien (Freiburg 1948; Nachdruck 1970) mit einer breiten Prosopographie zum senatorischen Adel im spätantiken Gallien (137–227).

<sup>8</sup> In diesem Sinn schon *A. Klotz*, in: RE 2 A (1923) 2230–2238 und *C. E. Stevens*, Sidonius Apollinaris and his Age (Oxford 1933; Nachdruck 1979) 176. Es ist sicher nicht richtig, von einem politischen Realismus des Sidonius gegenüber der Macht der Westgoten im südlichen Gallien zu sprechen, vor allem mit Bezug auf das Lob für Theoderich, da dies nur zu einem Augenblickserfolg führen konnte, so *S. Teillet*, Des Goths à la nation des Gothiques. Les origines de l'idée de nation en occident du V<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle (Paris 1986) 190–193.

<sup>9</sup> Hierzu vgl. allgemein *R. Latouche*, Les grandes invasions et la crise de l'occident au V<sup>e</sup> siècle (Paris 1946) und *E. Demougeot*, La formation de l'Europe et les invasions barbares, II: De l'avènement de Dioclétien au début du VI<sup>e</sup> siècle (Paris 1979).

<sup>10</sup> Carm. VII 10: Der Triumphwagen steht bereit; 103: Zerstückelung des Reiches; 504: Rom nur noch ein Schatten seiner selbst; 151–154: Bezug auf Caesar und Gergovia, 116 f.: Erinnerung an Trajan; 533: Polemik gegen Valentinian III; 600–602: Die Parzen garantieren den Wiederaufstieg. Zur Interpretation in diesem Sinn vgl. jetzt *R. Günther*, Apollinaris Sidonius. Eine Untersuchung seiner drei Kaiserpanegyriken, in: Romanitas – Christianitas. Untersuchungen zur Geschichte und Literatur der römischen Kaiserzeit, Festschrift Johannes Straub (Berlin–New York 1982) 654–660.

<sup>11</sup> Über die Aufstellung seiner Statue neben dem Standbild des einst gefeierten Claudian carm. VIII 8; ep. IX 16, 3, 25–28. Vgl. *Stevens* (Anm. 8) 35.

<sup>12</sup> Carm. V 100–106: Die Feinde umringen das Tribunal des Kaisers, 527, 551 f.: Die anderen gehorchen seinen Gesetzen, weil er seinen eigenen Gesetzen gehorcht. 56–348: Das Auftreten der personifizierten Afrika mit ihren langen, erschütternden Klagen erinnert deutlich an das gleiche Stilmittel bei Claudian bell. Gild. 127–200, das gleiche gilt wiederum für die Rede der waffenstarrenden Roma, die sich ihrer Siege über Franken, Alemannen und Vandalen rühmt (353–395). Vgl. dazu wiederum *Fischer* (Anm. 7) 134 f.

<sup>13</sup> Zum historisch-politischen Hintergrund, insbesondere zur Haltung des Dichters in dieser Zeit und seiner Kunst, gewisse kompromittierende Fakten zu verschweigen (Teilnahme an der coniuratio Marcelliana?) vgl. *A. Løyen*, Recherches historiques sur les panégyriques de Sidoine Apollinaire (Paris 1942) 34–98 und *R. W. Mathisen*, Sidonius on the Reign of Avitus. A Study in Political Prudence, TAPhA 109 (1979) 165–171. Im J. 461 wird Sidonius in Arles von dem dort weilenden Kaiser sogar an seine Tafel gezogen (ep. I 11, 20), er erscheint damals als comes civitatis Arvernorum (ibid. 11, 1 u. 14). Vielleicht nahm er auch an einem Feldzug des Kaisers nach Spanien teil.

<sup>14</sup> Carm. II praef. 23: Nostri spes maxima saeculi, 104: Aurea saecula, 437–514: Der Gang der Roma nach Osten und das Zusammentreffen mit Aurora; 65 f. Aufhebung der divisio regni. 316; 518–548: Lob der Eintracht im gemeinsamen regierten Reich. Darüber neben Løyen: Recherches historiques (Anm. 13) 85–95 auch *G. Chianéa*, Les idées politiques de Sidoine Apollinaire, in: RD 47 (1969) 553–570 und jetzt *A. Pabst*, Divisio regni: Der Zerfall des Imperium Romanum in der Sicht der Zeitgenossen. Diss. Erlangen (Bonn 1985) 167–171.

<sup>15</sup> Ep. I 9, 6; IX 16, 3. Darüber wiederum *Stevens* (Anm. 8) 88–107. Der Gallier Rutilius Namatianus war im J. 414 römischer Stadtpräfekt (red. 1, 157).

<sup>16</sup> Beispiele für diese Rückschau in die Vergangenheit etwa bei *M. Bonjour*, Sidoine Apollinaire et l'empire, in: La patrie gauloise d'Agrippa au VI<sup>e</sup> siècle, Actes du Colloque Lyon 1981 (Lyon 1983) 203–217 (jedoch mit zu positiver Charakterisierung des Dichters gegenüber seinen Zeitgenossen). Zum senatorischen Standesbewußtsein *A. Chastagnol*, Sidoine Apollinaire et le sénat de Rome, in: AAntHung. 26 (1978) 57–70 und allgemein *Strobecker* (Anm. 7) 62–70 (etwa 100 dieser Geschlechter sind bei vorsichtiger Schätzung bekannt).

<sup>17</sup> Von einem durchweg heidnisch geprägten Geschichtsbild des Sidonius spricht *Demandt* (Anm. 4) 54 f. Freilich handelt es sich um eine völlig überlebte Mythologie, um hohle Phrasen, wenn er die alten Götter noch immer die Urheber von Roms Größe nennt (z. B. carm. VII 120 f.). Dies änderte sich erst in seinen letzten Gedichten, als er Bischof geworden war.

<sup>18</sup> Aus. urb. nob. I 22, 36–41 und Rut. Nam. red. 1, 47–164. Über das traditionsbewußte Romverständnis dieser beiden Dichter in der zweiten Hälfte des 4. und 5. Jhs. zusammenfassend *F. Paschoud*, *Roma aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'occident latin à l'époque des grandes invasions* (Rom 1965) 23–32, 156–167 (beide gelten als Heiden) und *M. Fuhrmann*, *Die Romidee der Spätantike*, in: *HZ* 207 (1968) 552–561.

<sup>19</sup> *Carm.* VII 117 f.; ähnlich *ibid.* 216–355; 538–602. Daher der Hinweis von *Bonjour* auf „la synthèse du patriotisme romain et du patriotisme gaulois“ (Anm. 16) 214. Dieses gallische Selbstbewußtsein war ohne Zweifel in der Auvergne am stärksten vertreten, was sich in der Erwählung der Kaiser Jovinus und Avitus deutlich zeigt.

<sup>20</sup> Dies zeigt sich z. B. in der Darstellung des vorbildlichen *vir sacerdotalis* Vettius: Er pflegt sein äußeres Erscheinungsbild und hat es nicht nötig, sich durch das *palliolum* als Mönch kenntlich zu machen (*ep.* VI 9). In einem anderen Brief fordert er Durchsetzungsvermögen gegen die weltlichen Mächte, das er am Mönchtum völlig vermißt (*ep.* VII 9). Eine wichtige Rolle in der Vereinigung beider Formen christlicher Lebenshaltung bildet das Beispiel des Mönchsbischofs Martin von Tours. Zum ganzen Problem bes. *M. Heinzelmann*, *Bischofsherrschaft in Gallien. Zur Kontinuität römischer Führungsschichten vom 4. bis zum 7. Jh. Soziale, prosopographische und bildungspolitische Aspekte* (München 1976) bes. 235 f.

<sup>21</sup> Darüber berichtet vor allem *Salvian* von *Massilia* in seinem Werk *de gubernatione dei* 5, 21–26. Allgemein dazu *H. Bellen*, *Studien zur Sklavenflucht im römischen Reich* (Wiesbaden 1971) 114 f. u. ö. sowie *G. Alföldy*, *Römische Sozialgeschichte* (Wiesbaden 1984) 177 f. Was sich an Mitgefühl für die Armen bei dem späteren A. S. und vielen seiner Amtsbrüder findet, beschränkt sich im wesentlichen auf den karitativen Bereich, z. B. auf Verteilung von Getreidespenden. Belege bei *Stevens* (Anm. 8) 137–160 und *Heinzelmann* (Anm. 20) 154–167.

<sup>22</sup> Bezeichnend z. B. seine Haltung zum Stand der Sklaven: Als ein Freund von ihm eine Sklavin, die er verführt hatte, verließ, um eine legale Ehe mit einer Freien zu schließen, gratulierte er ihm zu dieser Haltung (*ep.* IX 6, 1: ... *abrupto contubernio ancillae propudiosissimae*).

<sup>23</sup> Er vergleicht sie in traditioneller Manier mit wilden Tieren (*ep.* IV 1, 4; *carm.* VII 497 f.), verachtet sie als Feinde des Friedens und Vertragsbrecher (*ep.* VI 6, 1; 4, 6 u. ö.), als *hostes publici* (*ep.* VII 7, 2), als Meister der Ränke (*ep.* II 1), als gehässig und eigenwillig (*ep.* III 4). Diese abschätzige Charakteristik aus dem Munde eines bildungsstolzen Römers ist gewiß nicht allein ein  *cliché littéraire*, das zum guten Teil seine aktuelle Kraft verloren hatte [so *Teillet* (Anm. 8) 188], sondern vielmehr eine Frucht der konkreten Erfahrungen. Dazu wiederum *Stroheker* (Anm. 7) 76 und *Fischer* (Anm. 7) 138 f. Über den Antigermanismus bei *Ausonius*, *Ammian*, *Claudian*, aber auch bei Kirchenvätern wiederum ausführlich *Paschoud passim* (Anm. 18).

<sup>24</sup> Wichtig bes. *ep.* VIII 9,5 auf den Westgotenkönig *Eurich*, von dem er sogar Hilfe im Kampf gegen die übrigen germanischen Stämme erwartet. Diesen schmeichlerischen Versen verdankte er nach der Eroberung seiner Bischofsstadt auch die Freilassung. Er lobt an anderer Stelle nicht allein die Goten, sondern auch die Franken und Burgunder (*carm.* 7, 321 und 12). Die Goten repräsentieren ein großes Volk dieser Zeit, das an die Stelle der Römer getreten ist, um den Abwehrkampf gegen die übrigen Barbaren zu führen. Schon ihre Teilnahme am Sieg gegen die Hunnen auf den katalaunischen Feldern weiß er besonders zu würdigen. Dazu bes. *Teillet* (Am. 8) 190–193.

<sup>25</sup> Z. B. *ep.* V 10, 4: ... *quia pauci studia nunc honorant*. Wie schon *Sidonius*, so wissen wir auch von manchen seiner Freunde, daß sie nicht nur in der Beredsamkeit glänzten, sondern auch selbst literarisch tätig waren. Es sind mehr als 100 Namen bekannt (vgl. *Speyer*: *Gallia* II 955 [Anm. 6]), ihnen allen eignet eine *dictio vetuscula* (*ep.* VIII 16, 2). Bezeichnend ist, wie sehr man sich an die Erhaltung der lateinischen Sprache klammerte, nachdem schon die politische Macht zusammengebrochen war, so etwa *Sidonius* in dem Brief IV 17 an den aus dem römischen Reichsverband ausgeschiedenen *Arbogast* (um 475). Darüber ausführlich *H. H. Anton*, *Trier im Übergang von der römischen zur fränkischen Herrschaft*, in: *Francia* 12 (1984) 1–52.

<sup>26</sup> Ep. I 2, 6: Videas ibi elegantiam Graecam, abundantiam Gallicanam, celeritatem Italiam, publicam pompam, privatam diligentiam, regiam disciplinam. Schon einleitend preist der Verf., der den König persönlich kennengelernt hatte, dessen diplomatische Fähigkeiten, das Symbol eines zivilisierten Staatslenkers. Er stellt ihn sogar dem Graecus imperator gleich (ep. I 7, 5). Zum politischen Hintergrund und zur romfreundlichen Einstellung dieses Königs, der die Ernennung des Avitus zum Kaiser begünstigte, vgl. O. Seeck, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* (Darmstadt 1966) 326 f.

<sup>27</sup> So in einem Brief gegen Eurich, den Nachfolger Theoderichs, der nicht nur das Fœdus mit dem Reich auflöste, sondern als Arianer auch den Wirkungskreis der katholischen Kirche einschränkte (ep. VII 6, 10 . . . populos Galliarum, quos limites Gothicae sortis incluse- rit, teneamus ex fide, etsi non tenemus ex foedere). „Er wollte diesen Kampf . . . als Glaubens- krieg der gotischen Häretiker gegen die katholischen Römer betrachtet sehen“ [so *Strobecker* (Anm. 7) 81 f.].

<sup>28</sup> Schon Apollinaris Sidonius vermittelt einen Einblick, wie begehrt das Bischofsamt ge- worden war, so z. B. bei der Bischofswahl von Bourges 471, als sich der vir spectabilis Simpli- cius gegen zwei angesehene viri illustres durchzusetzen verstand (ep. VII 9: Rede für den Kan- didaten Simplicius). Auch wenn es offenkundig ist, daß Aristokratie und Episkopat damals in Gallien weitgehend zu einer Einheit wurden [vgl. *Heinzelmann* (Anm. 20) 246], so wäre es falsch, darin lediglich einen gleichwertig erachteten Ersatz für die verlorene politische Betäti- gung zu sehen; denn die Vielzahl der Beispiele wie Germanus von Auxerre, Avitus von Vienne, Caesarius von Arles, Maximus von Avenches u. a. zeigt in aller Deutlichkeit, daß die- se sich als wahre Hüter und Beschützer ihrer Gemeinden in dieser stürmischen Epoche fühl- ten. Über die Bischöfe aus altem senatorischen Geschlecht noch im 6. Jh. vgl. *Strobecker* (Anm. 7) 102–136.

<sup>29</sup> So in den Briefen nach der Rückkehr aus der Verbannung z. B. ep. IV 22, 4: Aequaeva certe iam super studiis nulla laus curae, sed ne postuma quidem; ep. VIII 6, 3 . . . per aetatem mundi iam senescentis. Ähnlich ep. VIII 11, 14; IX 8, 2 u. ö. Dazu *Stevens* (Anm. 8) 167 f. und *Strobecker* (Anm. 7) 85. Bereits nach seiner Wahl zum Bischof hatte S. auf die tändelnden Ge- dichte und die heidnische Mythologie verzichtet (ep. IX 12, 1) und sich vorwiegend geistlich- en Stoffen zugewandt (z. B. ep. II 8, 3; III 12, 5 usw.).

<sup>30</sup> Die wichtigste Quelle über das Leben des Heiligen stammt von Sulpicius Severus, ed. *J. Fontaine*, (= Schr 133–135) (Paris 1967/8). Wichtige Arbeiten über die Vita und das mön- chische Leben in dieser Zeit in: Saint Martin et son temps, *Mémorial du XVI<sup>e</sup> centenaire des débuts du monachisme en Gaule 361–1961* (= *Studia Anselmiana* 46) (Rom 1961).

<sup>31</sup> Über das Leben des aus einem reichen aquitanischen Geschlecht stammenden Paulinus wiederum *Strobecker* (Anm. 7) 201 f. Vgl. allgemein *W. H. C. Frend*, Paulinus of Nola and the Last Century of the Western Empire, in: *JRS* 59 (1969) 1 f. und *P. G. Walsh*, Paulinus of Nola and the Conflict of Ideologies in the Fourth Century, in: *Kyriakon*, Festschrift Johannes Qua- sten II (Münster 1970) 565–580. Zu Sulpicius Severus vgl. Anm. 5.

<sup>32</sup> Vgl. die Vita S. Honorati des Bischofs Hilarius von Arles (Schr 235, Paris 1977). Dar- über *E. Griffe*, La Gaule chrétienne à l'époque Romaine II (Paris 1966) 241–245 und *F. Prinz*, Frühes Mönchtum im Frankenreich (München 1965) 49–60.

<sup>33</sup> Dan. 2, 32–35; 41–43; Paul. 2 Thess. 2, 8; Joh. Apok. 13 u. 17; Irenaeus adv. haer. V 30; Hippolyt, christ. et antichr. 34–40; Tert. apol. 32, 1 (CC 1, 142 f.), Laktanz, div. inst. VII 25, 6–20 (CSEL 19, 664 f.). Ausführlich darüber *Adamek* (Anm. 1) 31–45 und *Kötting* (Anm. 5) 132 f.

<sup>34</sup> Eine Übersicht bieten *J. Geffcken*, Stimmungen im untergehenden Weströmerreich, in: *NJb* 23 (1920) 256–70 und *O. Zwierlein*, Der Fall Roms im Spiegel der Kirchenväter, in: *ZPE* 32 (1978) 45–80.

<sup>35</sup> Es sind insgesamt fünf Schriften, in denen er sich ausführlich über dieses Ereignis äu- ßert, die Predigten 81, 105 und de excidio urbis Romae (alle vom J. 410), die Predigt 296 (vom J. 411) sowie die ersten Bücher des großen Werkes de civitate dei. Aus der kaum mehr überschaubaren Literatur seien lediglich genannt *J. Straub*, Christliche Geschichtsapologetik in

der Krisis des römischen Reiches, in: *Regeneratio Imperii* (Darmstadt 1972) 240–270; *F. G. Maier*, Augustinus und das antike Rom (Stuttgart 1955) bes. 37–52 und im ausführlichen Überblick *P. Brown*, Augustin von Hippo (Frankfurt 1973) 251–273.

<sup>36</sup> Über die zahlreichen Äußerungen des Kirchenvaters, in welchen sich der Zusammenbruch aller Hoffnungen kundtut, jetzt *K. Sugano*, Das Rombild des Hieronymus (Diss. Frankfurt 1983) 54–63 und 102–117. Anzuführen wären z. B. ep. 123, 16 (CSEL 56, 91): *Quid saluum est, si Roma perit* (nach Lukan, *Phars.* V 274: *Quid satis est, si Roma parum est*), die Kommentare zu Isaias, Ezechiel und Daniel (innerhalb der Vierreiche-Lehre) sowie zu II Thess. 2, 3–8.

<sup>37</sup> Die wenigen Angaben zur Biographie Salvians sind zusammengestellt von *M. Pellegrino*, *Salviano di Marsiglia* (Rom 1940) 7–14 und jetzt von *J. Badewien*, *Geschichtstheologie und Sozialkritik im Werk Salvians von Marseille* (Göttingen 1980) 14 f.

<sup>38</sup> Vgl. etwa Gennadius *vir. ill.* 68: *Salvianus . . . humana et divina litteratura instructus erat*. Zur Stilanalyse z. B. *L. Rochus*: *La Latinité de Salvien* (Brüssel 1934) 20–45.

<sup>39</sup> Zu nennen wären das „Epigramma Paulini“ (*Poet. christ. min.* I, ed. Schenkl) 503, das anonyme „*carmen de providentia divina*“ (PL 51, 617 f.), der anonyme Verfasser der ps.-eusebianischen Predigt 25 (*Coll. homil.* I, ed. Glorie 295) und vor allem Eucherius von Lyon, *Vincetium* von Lerin sowie Paulinus von Pella. Dazu *Badewien* (Anm. 37) 167–176.

<sup>40</sup> Schauspiele VI 10–65, Götzendienst VI 12 f., VIII 9–14, Sexualmoral VII 8–22, Haß gegen die Mönche VIII 15–25. Vgl. *G. Sternberg*, *Das Christentum des 5. Jh. im Spiegel der Schriften des Salvianus von Massilia*, in: *ThStKr* 82 (1909) 29 f.; 163 f. und speziell zum ersten Punkt *W. Weismann*, *Kirche und Schauspiele* (Diss. Würzburg 1972) 30–42. Zu beachten ist, daß Salvian diese Vorwürfe wenig differenziert und konkretisiert.

<sup>41</sup> Unterdrückung der Armen durch korrupte Beamte z. B. IV 20–26, Ungerechtigkeit der Lastenverteilung V 17–20, Flucht unter das Patrocinium eines reichen Großgrundbesitzers V 38–45, Rebellion und Flucht V 24. Dazu bes. *R. Thowenot*, *Salvien et la ruine de l'empire romain*, in: *MEFRA* 38 (1920) 143–160. *E. Bordone*, *La società romana del quinto secolo nella requisitoria di Salviano Massiliense*, in: *Studi dedicati alla memoria di Paolo Ubaldi* (Mailand 1937) 316–344. *A. G. Sterzl*, *Romanus-Christianus-Barbarus*. Die germanische Landnahme im Spiegel der Schriften des Salvian von Massilia und Victor von Vita (Diss. Erlangen 1950) 30–42 und allgemein *J. Gagé*, *Les classes sociales dans l'empire romain*, (Paris 1971<sup>2</sup>). Eine informative Einführung bietet *G. Lagarrigue*, *Salvien de Marseille, Oeuvres, tome II* (= *Schr* 220) (Paris 1975) 31–44.

<sup>42</sup> Solidarität V 15; 36, Ablehnung der Spiele, VI 35; 39 f., vorbildliche Moral VII 24; 95–108, Gottesfurcht VII 38–56. Über die Quellen (Kynismus, Stoa usw.) bes. *A. Schaefer*, *Römer und Germanen bei Salvian* (Diss. Breslau 1930) 82–104. Zu einseitig *P. Courcelle*, der wegen dieses Barbarenlobes Salvian *littéarisme* und aktive Teilnahme an der Zerstörung der antiken Kultur vorhält, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (Paris 1964<sup>3</sup>) 155. Ähnlich *Paschoud* (Anm. 18) 310.

<sup>43</sup> So etwa in vorsichtiger Form *Badewien* (Anm. 37) 161. „Salvian liefert eine Theorie, die diese Zusammenarbeit von Goten und Römern legitimiert“ (unter Hinweis auf das Zusammenwirken von Goten und gallorömischem Adel bei der Erhebung des Avitus zum Kaiser im J. 455). Sehr viel weitergehend *E. A. Isichei*, *Political Thinking and Social Experience. Some Christian Interpretations of the Roman Empire from Tertullian to Salvian* (Canterbury 1964) 147 f.

<sup>44</sup> I 12. Bezeichnend sein Römerstolz: *Quamquam quid ego de illis loquor, qui cura imperii propagandi contemptum propriae facultatis ad opes publicas conferebant et, licet privatim pauperes essent, divitiis tamen communibus abundabant . . .* Zu Recht bemerkt *Paschoud* (Anm. 18) 303, daß in den Augen Salvians die heidnischen Tugenden ausreichen, um die Handlungsweise der alten Römer zu rechtfertigen.

<sup>45</sup> VI 50 f. Über das hohe Bild, das Salvian von den *sancti* und *religiosi* zeichnet – er identifiziert sie mit den *monachi* (VIII 19) – vgl. *Badewien* (Anm. 42) 151/157. In ihnen sieht er das Christentum in seiner wahrsten Ausprägung verwirklicht, zumal sie wenige sind und von den übrigen Spott und Verfolgung erdulden (VIII 19; 21).

<sup>46</sup> Zu denken ist an Zitate aus Cicero und Quintilian, aber auch an Sammlungen, wie wir sie von Valerius Maximus kennen. Darin tauchen alle die Beispiele auf, die Salvian verwendet (ähnlich wie bei Augustinus). Solche Sammlungen waren im 4. und 5. Jh. in den Rhetorenschulen in Gebrauch, vgl. *Maier* (Anm. 35) 89.

<sup>47</sup> V 23: Et quod esse maius testimonium Romanae iniquitatis potest quam quod plerique, et honesti et nobiles et quibus Romanus status summo et splendori esse debuit et honori, ad hoc tamen Romanae iniquitatis crudelitate compulsi sunt ut nolint esse Romani?

<sup>48</sup> V 19: Quis enim vexatis ac laborantibus opem tribuat, cum improborum hominum violentiae etiam sacerdotes domini non resistant? Er spart aber auch Mönche nicht aus, die unter dem Schein der Frömmigkeit weltlichen Lasten fröhen (V 25: . . . immo sub specie religionis vitii saecularibus mancipati). Er wird wohl vor allem an solche Mönche gedacht haben, die ihren Ehrgeiz daran setzten, zu Bischöfen aufzusteigen, vgl. *Prinz* (Anm. 32) 49–60.

<sup>49</sup> V 24: De Bacaudis nunc mihi sermo est, qui per malos iudices et cruentos spoliati, afflicti, necati, postquam ius Romanae libertatis amiserant, etiam honorem Romani nominis perdidierunt. Er rechtfertigt ihren Aufstand, da man sie gezwungen habe, Verbrecher zu sein. Sie sehnen sich in ihrem Herzen nach Freiheit, aber sie müssen tiefe Knechtschaft ertragen (26). Vgl. dazu *Bordone* (Anm. 41) 316–344 und *B. Czúth*, Die Quellen der Geschichte der Baugauden (Szeged 1965).

<sup>50</sup> VI 98: Ubi namque sunt antiquae Romanorum opes ac dignitates? Fortissimi quondam Romani erant, nunc sine viribus; timebantur Romani veteres, nos timemus; vectigalia illis solvabant populi barbarorum, nos vectigales barbaris sumus . . . 99: Similiter enim nos numquam ab hac sumus liberi functione quam pendemus: ad hoc quippe mercedes iugiter solvimus ut sine cessatione solvamus. Mit Recht bemerkt *Thowvenot* (Anm. 41) 162 hierzu: „Salvian reste au fond passionément Romain“. Zu diesen Zahlungen, vor allem seit dem Gotenvertrag des Theodosius vom J. 382, vgl. *G. Wirth*, Zur Frage der foederierten Staaten in der spätrömischen Kaiserzeit, in: *Historia* 16 (1967) 231–260.

<sup>51</sup> Civ. dei 2, 21 und 19, 21; 23. Daher spricht er ihm auch den von Cicero, Vergil und anderen postulierten Ewigkeitsanspruch ab. Bezeichnend ist auch, daß Augustinus immer die Römer als Gegenüber anspricht, während es bei Salvian stets heißt: Wir Römer oder uns Römern, da er den römischen Staat als sein irdisches Vaterland trotz aller Kritik bejaht. Dazu *Schäfer* (Anm. 42) 61 f. und *Brown* (Anm. 35) 261–297.

<sup>52</sup> Zur Ungerechtigkeit, Habsucht und Treulosigkeit der Germanen im allgemeinen IV 55, über die Laster der einzelnen Stämme – Wildheit der Sachsen, Treulosigkeit der Franken, Unmenschlichkeit der Gepiden, Schamlosigkeit der Hunnen, Trunkenheit der Alemannen – ibid. IV 67 f., der Ausfall gegen den Gestank der Leiber und die barbarische Kleidung ibid. V 21, der Gegensatz von Romana, immo potius humana eruditio und barbara inhumanitas ibid. V 5 bzw. 21. Es kann nicht gelegnet werden, daß diese Angaben konkreter sind als das recht allgemein gehaltene Lob, so daß man von einer objektiven Beobachtung sprechen muß, so auch *Sterzl* (Anm. 41) 48.

<sup>53</sup> Über die Sklaven z. B. IV 29: Sie sind schlecht, abscheulich, liederlich; IV 13: Sie denken nur an Diebstahl, Flucht, Lüge und Völlerei. Scharfe Anklagen gegen ungerechte Herren und Verständnis für die Sklaven III 55; IV 18 f.; 23 f.; VII 20. Insgesamt ist es richtig zu sagen, daß Salvian trotz seines Freimuts im Anprangern der Mißstände noch in den Anschauungen der antik-römischen Welt lebt, so *O. Schilling*, Naturrecht und Staat nach der Lehre der Alten Kirche (Paderborn 1914) 24. Vgl. auch *H. J. Diesner*, Zwischen Antike und Mittelalter: Salvian von Massilia als Historiker und Geschichtsdenker, in: Kirche und Staat im spätrömischen Reich (Berlin 1964) 150: „Salvian . . . der vornehme Römer, der teilweise noch auf Sklaven, Volksmassen und Barbaren herabsieht“.

<sup>54</sup> Salvian VII 95 ff., dagegen Prokop, bell. Vand. I 17, 9 f.; II 6, 6. Das Zeugnis Prokops kommt sicherlich der historischen Wahrheit näher, wie schon *C. Courtois* herausarbeitete, Les vandales et l'Afrique (Paris 1955) 228. Kurz darüber *D. J. Cleland*, Salvian et les Vandales (= Stud. Patr. X) (Berlin 1970) 270–275.

<sup>55</sup> VII 29: Sed tamen cum omnes fere barbarae gentes Romanum sanguinem biberint, omnes viscera nostra laceraverint, quid est quod deus noster maximas rei publicae opes et locupletissimos Romani nominis populos in ius potissimum ignavissimorum quondam hostium dedit? Aufschlußreich die Schlußfolgerung: Die Vandalen siegten wegen ihrer Demut und Frömmigkeit (Arianer!). Über die Entschuldigung für die arianischen Häretiker, die Opfer einer falschen Glaubensunterweisung durch die Römer geworden seien, vgl. V 8 f. Zu Recht etwa *Joseph Vogt*, Kulturwelt und Barbaren. Zum Menschheitsbild der spätantiken Gesellschaft, in: AAWM (1967) 1, 59: „Aus dem ganzen Vorhaben des Anklägers versteht es sich, daß er nicht über die Politik, die Verfassung und das Wirtschaftsleben der Germanen orientiert ist, sondern ein mit der römischen Moralität kontrastierendes Sittenbild entwirft“. Über die Nähe Salvians zum Neupelagianismus und die Verwendung semipelagianischer Gedanken in seinem Werk zusammenfassend *Badewien* (Anm. 37) 179–199.

<sup>56</sup> Über den Pessimismus z. B. VI 40: Quae spes Christianis plebibus ante deum est, quandoquidem ex illo in urbibus Romanis haec mala non sunt ex quo in barbarorum iure esse coeperunt? Ähnlich VI 9; 96, VII 107 u. ö. Deutlich auch VI 79: . . . prius iam perierant quam perirent; *ibid.* 82: . . . et non cunctos ferme Romani nominis populos prius est interire quam corrigi, non prius ipsos quam in ipsis vitia non esse; VII 6 über das römische Volk: Moritur et ridet! VI 68: Über die Verwüstung Italiens, die Belagerung und Eroberung Roms, den Verlust Spaniens, Sardiniens, Siziliens und Nordafrikas (. . . Africam ipsam id est quasi animam captivavere reipublicae). Allein die einem Leben in Reinheit und Bedürfnislosigkeit ergebenden sancti, die sich in den Untergang des Reiches ergeben, haben Aussicht zu überleben, sie erweisen sich als die wahren Römer (bes. I 11 f.).

<sup>57</sup> So bes. *Paschoud* (Anm. 18) 305: „Espérer que Rome pousse se renouveler et, sinon prospérer, du moins continuer à vivre, est tout à fait étranger à la pensée de Salvien, toute sa doctrine de la Providence s’y oppose . . . Pour l’empire de son temps . . . il n’éprouve qu’une passive résignation; en lui, le patriotisme est mort.“

<sup>58</sup> Euseb. demonstr. ev. III 2, 37; 7, 30–32 und bes. in der Tricennatsrede, Origenes contr. Cels. II 30 f.; 70; zu Melito vgl. Euseb. hist. eccl. IV 26, 7 f. Noch immer wichtig *E. Peterson*, Der Monotheismus als politisches Problem. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Theologie im Imperium Romanum (Leipzig 1935) 59–96 und *J. Straub*, Vom Herrscherbild in der Spätantike (Darmstadt 1964) 113–129. Jetzt zusammenfassend *G. Rubbach*, Eusebius von Caesarea, in: Gestalten der Kirchengeschichte. Alte Kirche I (Stuttgart 1984) 224–235.

<sup>59</sup> Dazu vgl. *R. Klein*, Symmachus. Eine tragische Gestalt des ausgehenden Heidentums (Darmstadt 1986<sup>2</sup>) bes. 86–92 und *J. Wytzes*, Der letzte Kampf des Heidentums in Rom (Leiden 1977) 133–156. Der Text mit Kommentierung herausg. von *R. Klein*, Der Streit um den Victoriaaltar. Die 3. Relatio des Symmachus und die Briefe 17, 18 und 57 des Mailänder Bischofs Ambrosius (Darmstadt 1972) 98–112 und von *D. Vera*, Commento storico alle relationes di Quinto Aurelio Simmaco (Pisa 1981) 390–394. Allgemein dazu *Fuhrmann* (Anm. 18) 547–550.

<sup>60</sup> Paulinus v. Nola, carm. 19, 337–377 (CSEL 30, 130 f.). Einen ausführlichen Überblick über die Entstehung der päpstlichen Ausrichtung der Romidee seit Damasus gibt *Ch. Piétri*, Concordia Apostolorum et Renovatio Urbis, Culte des martyrs et propagande pontificale, MEFA 73 (1961) 275–322 und *ders.* kürzer in: Roma Christiana II (Rom 1976) 1626–1651.

<sup>61</sup> Prud. hymn. 2 (auf Laurentius; ed. Lavarenne 155). Vgl. dazu *V. Buchheit*, Christliche Romideologie im Laurentius-Hymnus des Prudentius, in: Das frühe Christentum im römischen Staat (= WdF 267) (Darmstadt 1982<sup>2</sup>) 455–485 und *R. Klein*, Das spätantike Romverständnis vor Augustinus, in: BJ 185 (1985) 128–142. Zum Gottertrauen des Paulinus vgl. bes. carm. 26 (CSEL 30, 246–261). Dazu *Frend* (Anm. 31) 1 f.

<sup>62</sup> So bes. in dem Hymnus 71, 31 f., der ihm zugeschrieben wird (PL 17, 1215). Weitere Stellen, wo sein Römerstolz bzw. seine Abneigung gegen Barbaren durchbricht, z. B. off. I 27, 127; 29, 141; 30, 144 (PL 16, 66; 69 f., 70 f.); in ps. 118 serm. 20, 24; (CSEL 62, 457 f.); Tob. 15, 51 (CSEL 32, 2; 547 f.); de fide II 16, 139 (CSEL 78, 106) u. Paul. vit Ambr. 36 (PL 14, 39). Vgl. *Paschoud* (Anm. 18) 196–208 und *ders.*, Le rôle du providentialisme dans le conflit de

384 sur l'autel de Victoire, in: MH 40 (1983) 197–206. Wichtig auch G. *Gottlieb*, Ambrosius von Mailand und Kaiser Gratian (Göttingen 1979) 40–56.

<sup>63</sup> So serm. 269. Auch das christliche Rom, die Stadt der Apostel und Märtyrergräber, wird in seiner irdischen Existenz keinen Bestand haben, ebensowenig wie Konstantinopel. Wie sollten nicht die Steine Roms vergänglich sein, so ruft er aus, wo selbst das Fleisch Petri vergänglich war? Augustinus wendet sich gegen jede Art von Rommythos, mochte er heidnisch oder christlich motiviert sein. Vgl. *Zwierlein* (Anm. 34) 60–80 und *Courcelle* (Anm. 42) 31–77.

<sup>64</sup> Dieses Ziel wird bereits in der Praefatio seines Geschichtswerkes (gegen die Heiden) deutlich und kommt seitdem immer wieder zum Durchbruch. So brandmarkt er die Begünstigung und Ansiedlung von Germanen im Reich als Verbrechen gegen den Staat und verurteilt ein Kaisertum germanischer Befehlshaber (z. B. VII 37, 1). Zum Gegensatz von Schüler und Lehrer vgl. *H.-J. Diesner*, Orosius und Augustinus, in: *AAntHung* (1963) 89 f. Über seine Einstellung zu Rom und zur Barbarenfrage bes. *A. Lippold*, Orosius, christlicher Apologet und römischer Bürger, in: *Philologus* 113 (1969) 92 f. und jetzt ausführlich *H. W. Goetz*, Die Geschichtstheologie des Orosius (Darmstadt 1980) bes. 123–135.

<sup>65</sup> Darüber ausführlich jetzt *Ph. A. McShane*, La Romanitas et le pape Léon le Grand. (Tournai – Montreal 1979) 98: D'après Saint Léon, le christianisme avait opéré à l'intérieur de l'Empire une révolution radicale. Il avait infusé dans ce corps une nouvelle âme. Le fait du christianisme n'est pas simplement pour Rome une espèce de sanctification, comme le voulait Eusèbe, mais une nouvelle fondation. Trotz vielfacher Beeinflussung durch Augustinus unterscheidet er sich von diesem durch seinen Optimismus gegenüber der Welt, er ist frei von jeder Weltverachtung und Resignation (z. B. serm. 18, 2; PL 54, 183 f.).

<sup>66</sup> Serm. 82, 2 (PL 54, 422) über Petrus und Paulus: *Isti enim sunt viri per quos tibi evangelium Christi, Roma, resplenduit; et quae eras magistra erroris, facta es discipula veritatis. Isti sunt sancti patres tui verique pastores, qui te regnis caelestibus inserendam multo melius multoque felicius condiderunt quam illi quorum studio prima moenia tuorum fundamenta locata sunt, ex quibus is qui tibi nomen dedit fraterna te caede foedavit. Isti sunt qui te ad hanc gloriam provexerunt, ut gens sancta, populus electus, civitas sacerdotalis et regia, per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta, latius praesideres religione divina quam dominatione terrena.*

<sup>67</sup> Serm. 82, 3 f.: 3, 4 (ibid. 424 f.; 147 f.): Die Stadt als *arx Romani imperii* und *arx apostolicae petrae*; serm. 4, 2 (PL 54, 149 f.): Petrus, das Haupt aller berufenen Völker auf der ganzen Welt (nach Matth. 16, 16 f.); serm. 52, 5 (ibid. 316): Erlösung aller Menschen durch Christus; serm. 12, 2 (ibid. 169 f.): Verbreitung der christlichen Liebe und Gnade über die Menschen aller Nationen und Stände. Ausführlich dazu *M. Bolwin*, Die christlichen Vorstellungen vom Weltberuf der Roma Aeterna bis auf Leo den Großen, unter besonderer Berücksichtigung von Augustinus und Leo (Diss. Münster 1922) 80–110 und wiederum *McShane* (Anm. 65) 53–70.

<sup>68</sup> So bes. ep. 11 (ibid. 637): „Cum igitur sedis apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae et Romanae dignitatis civitatis, sacrae etiam synodi et firmiter auctoritas, ne quid praeter auctoritatem sedis istius inlicitum praesumptio attentare nitatur“. Der Kaiser als *filius ecclesiae* ep. 164, 1 (ibid. 1149), als Verteidiger der *fides catholica* ep. 78 (ibid. 909). Darüber ausführlich *P. Stockmeier*, Leos I. des Großen Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik (München 1959) 75–173 und *ders.*, Leo der Große, in: *Gestalten der Kirchengeschichte. Das Papsttum I* (Stuttgart 1985) 56–70. Zur Verwendung des Titels *vicarius Christi* bes. *M. Maccarrone*, *Vicarius Christi. Storia del titolo papale* (Rom 1952) 45–90.

<sup>69</sup> Serm. 4, 2 (ibid. 150): *Super hanc fortitudinem aeternum exstruam templum et ecclesiae meae caelo inferenda sublimitas in huius fidei firmitate consurget* (mit Berufung auf Matth. 16, 18). Über die Zusammengehörigkeit von Kirche und Imperium Romanum vgl. ep. 82, 1 (ibid. 917): . . . *ut propiatio per unam confessionem deo simul et haeretica falsitas et barbara destruat hostilitas!* Er spricht weiter von *corda furentium barbarorum* (serm. 82, 2; ibid. 434), von *barbarica violentia* (ep. 12, 11; ibid. 655) und von *oppressio barbarica* (ep. 12, 8; ibid. 653). Aber er erwähnt nur einmal das Weltende (serm. 19, 1; ibid. 186, am 19. Dez. 452).

Im Sommer dieses Jahres hatte Attila Italien verwüstet und den Weg nach Rom eingeschlagen. Vgl. E. Caspar, Geschichte des Papsttums I (Tübingen 1930) 558.

<sup>70</sup> Diese Schilderung in der Chronik Prosper von Aquitanien (epit. Chron. 1367; MGH AS IX; 482). Nach Auskunft des spanischen Bischofs Idacianus bewogen Hunger, Krankheit und der römische Widerstand Attila zur Umkehr (Cont. Chron. Hieron. 154; *ibid.* 26 f.). Über Prosper's Werdegang, vor allem über seine Tätigkeit als Officiosus der päpstlichen Kanzlei, sehr ausführlich L. Valentin, Prosper d'Aquitaine. Étude sur la littérature latine ecclésiastique au cinquième siècle en Gaule (Toulouse 1900) 121–135.

<sup>71</sup> De ingr. 39–42: . . . Pestem subeuntem prima recidit / sedes Roma Petri; quae pastoralis honoris, / facta caput mundo, quiquid non possidet armis, / religione tenet (PL 51, 97). Das Gedicht hat Prosper um 429–30 als Mönch in Massilia geschrieben, also vor seinem Aufenthalt am päpstlichen Hof, der ab 440 anzusetzen ist. Über den römischen Patriotismus des Verfassers vgl. bes. Fischer (Anm. 7) 128.

<sup>72</sup> De vocat. omn. gent. 2, 16: Ad cuius rei effectum credimus providentia dei Romani regni latitudinem praeparatam: ut nationes vocandae ad unitatem corporis Christi, prius iure unius consociarentur imperii: quamvis gratia christiana non contenta sit eosdem limites habere quos Roma; multosque iam populos sceptro crucis Christi illa subdiderit, quos armis suis ista non domuit. Quae tamen per apostolici sacerdotii principatum amplior facta est arce religionis quam solio potestatis. Die Parallele zu Leo serm. 82, 1 ist unüberhörbar. Über die Streitfrage, ob diese um 450 anonym abgefaßte Schrift Prosper Tiro zuzuschreiben ist, vgl. C. Bartink: L'universalisme de l'histoire du salut dans le „De vocatione omnium gentium“, in: RHE (1973) 731 f. Zustimmend auch B. Altaner/A. Stuiber, Patrologie. Leben und Schriften der Kirchenväter (Freiburg 1980<sup>9</sup>) 451.

<sup>73</sup> Daran ändert auch die gelegentliche Endzeitstimmung Prosper's nichts, so z. B. ex. ps. 128 (PL 51, 375): . . . „in senectute ultimi iam saeculi“ oder de voc. omn. gent. 11 (PL 51, 663) . . . vocatio quae illuxit prope mundi finem; denn wie Augustinus weiß er, daß das Kommen des Jüngsten Tages den Menschen verborgen ist (de voc. omn. gent. 23; *ibid.* 718 f.). Das Ende der Welt wird erst dann eintreten, wenn das Evangelium allen Völkern der Welt verkündet ist.

<sup>74</sup> So schon A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands I (Leipzig 1914<sup>3</sup>) 13 und ihm folgend Stroheker (Anm. 7) 96. Durch die Untersuchung einer großen Zahl von bischöflichen Epitaphien gelangt Heinzelmann zu dem gleichen Ergebnis (Anm. 20) 232 f.

<sup>75</sup> PL 58, 22 f.: Et cum ecclesia Romana sit omnium mater, fuit nobis gaudendum, quod in tanta consternatione rerum et in infirmitate saeculorum super eam te exerexit, ut iudices populos in aequitate et gentes in terra dirigas. Hier ist eines der ältesten Zeugnisse für diesen Titel der römischen Kirche zu greifen. Vgl. dazu Caspar (Anm. 69) 10 und wiederum Fischer (Anm. 7) 131 f.

<sup>76</sup> Über Leben und Wirken dieses bedeutenden gallischen Bischofs im Westgotenreich, eines ehemaligen Leriner Mönches, vgl. P. Ribé, Césaire d'Arles (Paris 1958) und zusammenfassend Stroheker (Anm. 7) 94–96 (nach der Vita des Cyprian von Toulon).

<sup>77</sup> Symm. ep. 12 (PL 62, 72) über die Vikariatsrechte. Zur Verleihung des Palliums 12 (PL 62, 72). Dazu G. Langgärtner, Die Gallienpolitik der Päpste im V. und VI. Jh. (Bonn 1964). Speziell zur Predigtstätigkeit des Caesarius vgl. K. Baus, Handbuch der Kirchengeschichte II 2 (Freiburg 1975) 245 f.

<sup>78</sup> Ep. 34 (MGH AA VI 2; 64 f.): . . . ut in conspectu vestro non sit ecclesiae minor quam rei publicae status. Quodque vobis deus posse praestitit, prosit et nobis: nec minus diligatis ecclesiae vestrae sedem Petri, quam in civitate apicem mundi. Eingehend über diesen Bischof P. N. Frantz, Avitus von Vienne (ca. 490–518) als Hierarch und Politiker (Diss. Greifswald 1908), bes. 84 f. Über die Verwandtschaft mit Apollinaris Sidonius ep. Avit. 51 u. 52.

<sup>79</sup> Ep. 8 (*ibid.* 40). Der Vater Sigismunds, König Gundobad, blieb zwar Arianer, aber auch mit ihm stand Avitus auf vertrautem Fuß und rühmt dessen Wohltaten für die katholische Kirche (ep. 45; *ibid.* VI 2, 74). Über die hohe Bildung des Bischofs, vor allem seine intensive Kenntnis Vergils, die ihn zu einem Hüter der integritas Latinitatis werden ließ, vgl. wiederum Stroheker (Anm. 7) 100–105.

<sup>80</sup> Hier wären die Huldigungsbriefe anzuführen, die König Sigismund nach der Anleitung des Bischofs an den oströmischen Kaiser Anastasius schrieb (ep. 78; 93; 94; *ibid.* 93; 100; 101). Sie sind der Dank dafür, daß ihn die Byzantiner zum Patricius ernannt hatten. Diese Bindung ist Ausdruck der Romtreue des Avitus insoweit, als er die germanischen Könige noch immer als Untertanen Roms sehen will. Vgl. *Fischer* (Anm. 7) 145 f. und *L. Schmidt*, *Geschichte der deutschen Stämme. Die Ostgermanen*, (München 1970) 148–194.

<sup>81</sup> Es handelt sich um den Brief 46, der im J. 496–7 geschrieben wurde (*ibid.* 75 f.): Unum est, quod velimus augeri: ut, quia deus gentem vestram per vos ex toto suam faciet, ulterioribus quoque gentibus, quas in naturali adhuc ignorantia constitutas nulla pravorum dogmatum germina corruperunt, de bono thesauro vestri cordis fidei semina porrigatis. Darüber vgl. u. a. *Frantz* (Anm. 78) 131–137 und *P. Brezzi*, *Romani e barbari nel giudizio degli scrittori Cristiani dei secoli IV–VI. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo IX.* (Spoleto 1962) 585 f.

<sup>82</sup> So ep. 21 an Gundobad, der anfragte, ob das Weltende bereits bevorstehe (MG AA VI 2, 55) . . . ex ipsis malorum indicia imminere iam paene mundi terminum colligamus. Aber er erinnert an die allegorische Deutung. Vgl. *Courcelle* (Anm. 42) 240 und *Fischer* (Anm. 7) 116.

<sup>83</sup> Dazu noch immer grundlegend *E. Ewig*, *Das Bild Constantins des Großen in den ersten Jahrhunderten des abendländischen Mittelalters*, in: *HJ 75* (1956) 1–46.

<sup>84</sup> Dies erhellt bes. aus seinem zweiten Brief an den Frankenkönig, in dem er ihn ermahnt, auf die Vorschläge der Priester zu hören (ep. Austr. 2, MG epist. II 113): Quodsi tibi bene cum illis convenit, provincia tua melius potest constare. Er wird ihm zum praecellentissimus rex, der bei allen Regierungsgeschäften stets das göttliche Walten beachten sollte (*ibid.*). Entscheidend ist die Rolle, die Gregor von Tours diesem Bischof bei der Reinigung des Königs durch das Taufbad zuweist (hist. Franc. 2, 31). Zum Briefwechsel mit Avitus und Sidonius vgl. *Strobecker* (Anm. 7) 107–111.

<sup>85</sup> PL 76, 1009 f. Zur Angelsachsenmission Gregors, der sich consul dei und zugleich servus servorum dei nennt, unter der Leitung des Propstes Augustin zusammen mit 40 Mönchen im J. 595 und zur Taufe des britischen Königs Aethelbert (im J. 601) vgl. *Beda hist. eccl.* 2, 1 und *J. M. Wallace-Hadrill*, *Rome and the Early Christian Church* (Spoleto 1960) 527 f. Über seinen Briefwechsel mit der merowingischen Königin Brunhilde PL 76, 1075 f.; zu seinem Eingreifen in Afrika, Spanien und seinem Bemühen um die Katholisierung der Langobarden jetzt *C. Dagens*, *Saint Grégoire le Grand. Culture et experience chrétienne* (Paris 1977) 307 ff., *R. Manselli*, *Gregor V der Große*, in: *RAC 12* (1983) 330 f. und *G. Jenal*, *Gregor I., der Große*, in: *Das Papsttum I* (Anm. 68) 83–99.

<sup>86</sup> *Hist. Franc.* 1, 29. Der Wahrheitsgehalt dieser Nachricht ist nicht nachzuprüfen, da hier wohl eine Übernahme der Sitte des spätrömischen Adels, sich fingierte Stammbäume zuzulegen, vorliegt. Jetzt mußte ein christlicher Märtyrer Stammvater des Geschlechts sein. Vgl. dazu *K. F. Strobecker*, *Senatoren bei Gregor von Tours*, in: *Germanentum und Spätantike* (Stuttgart 1965) 195. Bis in die Zeit um 450 läßt sich das Geschlecht des Bischofs authentisch zurückführen. So jetzt *Heinzelmann* (Anm. 20) 213 f.

<sup>87</sup> So von Bischof Sulpicius von Bourges (*hist. Franc.* 6, 39): . . . de primis senatoribus Galliarum, in litteris bene eruditus rhetoricis, in metricis vero artibus nulli secundus, von Bischof Agricola v. Chalon rühmt er . . . fuitque homo valde elegans ac prudens, genere senatorio (*hist. Franc.* 5, 45).

<sup>88</sup> Die Klage über den Verfall der Kultur praef. mit dem Zitat: „Vae diebus nostris, quia perit studium litterarum a nobis, nec reperitur in populis, qui gesta praesentia promulgare possit in paginis“. Über Rom als Zentrum der Bildung *hist. Franc.* X 1. Vgl. dazu *F. Schneider*, *Rom und Romgedanke im Mittelalter* (München 1926) 73–81.

<sup>89</sup> So in der Praefatio seines Werkes, aber mit der Bemerkung, daß niemand den Zeitpunkt des Untergangs vorauswisse (nach *Mark.* 13, 32). Wenn er die fränkischen Bruderkriege als Zeichen des nahen Weltendes deutet, so ist daran zu erinnern, daß solche Topoi in der christlichen Literatur bis in das 17. Jh. hinein gepflegt wurden. Belege bei *A. Demandt*, *Metaphern für Geschichte. Sprachbilder und Gleichnisse im historisch-politischen Denken* (München 1978) 43–79.

<sup>90</sup> Hist. Franc. 2, 31: Proceidit novos Constantinus ad lavacrum, deleturus leprae veteris morbum sordentesque maculas gestas antiquitus recenti latice deleturus . . . Erat autem sanctus Remegius episcopus egregiae scientiae et rhetoricis adprimum inbutus studiis, sed et sanctitate ita praelatus, ut Silvestri virtutebus equaretur. Für Gregor ist Chlodwig trotz vieler Schattenseiten beinahe ein Heiliger, ein Soldat Christi, der aufgehört hat, ein Barbar zu sein, und seine Siege über die Ketzer der Gnade Gottes verdankt (z. B. 2, 37). Zur geschichtlichen Bedeutung der Taufe Chlodwigs vgl. *F. Miltner*, Die Grenzmarke zwischen Antike und Mittelalter, in: Zur Frage der Periodengrenze zwischen Antike und Mittelalter (= WdF 51) (Darmstadt 1959) 295–297. Das Elogium Augustins auf Constantinus und Theodosius Aug. civ. dei V 25 f.

<sup>91</sup> Hist. Franc. 5 praef.: Rom, die Stadt der Städte und das Haupt der ganzen Welt; *ibid.* 2, 5: Der Bischof Aravatus von Tongern entschloß sich in der Not des Hunneneinfalls, nach Rom zu pilgern, „um den Beistand der Wunderkraft des Apostels zu gewinnen“. Dort fastete und betete er viele Tage in Betrübnis und erhielt als Auskunft, daß er sein Haus bestellen und für sein Begräbnis sorgen solle.

<sup>92</sup> Hist. Franc. 10, 1: Hic enim de senatoribus primis, ab adolescentia devotus deo . . . Literis grammaticis dialecticisque ac rhetoricis ita est institutus, ut nulli in urbe ipsa putaretur esse secundus. Die Nachricht von der Papstwahl Gregors im J. 590 überbrachte der fränkische Diakon Agilulf nach Gallien. Das Lob über die Bildung des neuen Papstes ist auf das rechte Maß zurückzuführen, denn man vermißt bei diesem gänzlich die Zitate aus antiken Autoren und weitere Stilmittel der rhetorischen Kunstsprache, während andererseits häufig Anlehnungen an die gesprochene Rede zu entdecken sind. Darüber *E. Norden*, Die antike Kunstprosa II (Darmstadt 1958) 531 und *E. Caspar*, Geschichte des Papsttums II, (Tübingen 1933) 344 f.

<sup>93</sup> Gregor teilt die Geschichte in 3 Perioden ein: die Geschichte des röm. Reiches von Caesar bis zum ersten Auftreten der Franken, von da an bis zum Ende der röm. Herrschaft in Gallien und schließlich die Zeit der fränkischen bzw. der westgotischen Könige (1, 18–2, 9–2, 27). Der oströmische Basileus erscheint lediglich als imperator (4, 8 f. 5, 38; 8, 18; 8, 28; 10, 3), die Oströmer werden als Graeci bezeichnet (5, 38; 6, 40; 6, 43), während Marius von Avenches noch immer die Ausdrücke imperium Romanum, res publica Romana und Romani gebraucht (chron. 534, 2; 535; 555, 4). Er datiert bis 541, dem Jahr des letzten römischen Konsuls. Darüber ausführlich *Teiliet* (Anm. 8), 405–412.

<sup>94</sup> Vgl. z. B. hist. Franc. 2, 36, wo deutlich wird, daß sich viele in den gallischen Ländern mit den neuen Zuständen abgefunden hatten und die Franken als Herren wünschten.

<sup>95</sup> Hist. Franc. 2, 31 u. 40; 6, 40; glor. mart. 81. Daher bekämpft er alles, was im fränkischen Volk nicht katholisch ist, ebenso den Arianismus der Nachbarstämme. Damit gehört Gregor in eine Reihe mit Cassiodor und Jordanes, Isidor, Ps.-Fredegar und Paulus Diaconus, die alle lateinisch, katholisch, apologetisch, für ein germanisches Volk schreiben. Darüber *J. M. Wallace-Hadrill*, Gregory of Tours and Bede. Their Views on the Personal Qualities of Kings (= Frühmittelalterl. Stud. 2) (Berlin 1968) 31–44.

<sup>96</sup> So schon *R. Köbner*, Venantius Fortunatus, seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merowingerreiches (Leipzig 1915) 7–10 und ähnlich *D. Tardi*, Fortunat. Étude sur un dernier représentant de la poésie latine dans la Gaule mérovingienne (Paris 1927) 18–22. „Einen Dichter, der an der Grenzscheide steht zum fränkischen Mittelalter“, nennt ihn *Brunhölzl* (Anm. 3) 118, noch deutlicher 127: „Fortunatus ist der erste Dichter des Mittelalters“.

<sup>97</sup> Über Rom als Mittelpunkt der Welt *carm.* III 7, 3 (MGH AA IV 1; 56): Petrus und Paulus als *lati duo lumina mundi*; *ibid.* 17: Gallia, plaude libens, mittit tibi Roma salutem. Ähnlich *carm.* VIII 3, 174 (*ibid.* 185): *Vel tua quis possit pignora, Roma, loqui?* oder *vit. Mart.* III 499 (*ibid.* 346): „Alle Welt verehrt die beiden erhabenen Gräber in Rom“. Der Preis des oströmischen Kaisers ist vor allem dadurch bedingt, daß er die festgelegte Glaubenslehre des Konzils von Konstantinopel neu bekräftigte (*carm.* II app.; *ibid.* 275–280). Vgl. dazu *Fischer* (Anm. 7) 147 f. Die Annahme des Imperator- und Augustus-Titels durch den Chlodwigenkel Theudebert, der in Italien einfiel und sogar einen Zug gegen Konstantinopel plante, beweist, wie sehr sich diese als Nachfolger der römischen Kaiser fühlten. Vgl. darüber *E. Zöllner*, Geschichte der Franken bis zur Mitte des 6. Jh. (München 1970) 69; 94.

<sup>98</sup> So z. B. in dem Preisgedicht auf Chilperich I., den Gemahl Fredegundes, dessen Ruhm das ganze Weltall erfüllen soll (carm. IX 1; *ibid.* 201–203), aber auch in dem Hymnus auf die fränkische Königin Theudechild, die Gattin des Königs Charibert (carm. VI 3; *ibid.* 134 f.) und in den Elegien auf seine Gönnerinnen Agnes und Radegunde (carm. VIII 5–10; XI, 2–10; *ibid.* 193–196; 258–263 u. a.) *spart* er nicht mit Lob für einen vorbildlichen Charakter. Vgl. *Th. Latzke*, Der Fürstinnenpreis, in: *MLatJb* (1979) 22–36.

<sup>99</sup> *Hist. Franc.* 6, 24, *diligenti cura nutritus – litteris eruditus* (über den Thronprätendenten Gundowald, der sich im J. 582 dem König Guntram entgegenstellte). Zu erinnern wäre auch daran, daß z. B. der Frankenkönig Chilperich I., ein Zeitgenosse Fortunats, als Hymnendichter auftrat. Vgl. allgemein dazu *J. Szövérfy*, Lateinische Hymnik zwischen Spätantike und Humanismus, in: *WS* 96 (1983) 210/229.

<sup>100</sup> *Carm.* VI 2 V. 95 ff. (*ibid.* 133 f.). Eine Interpretation dieses Gedichts bei *J. Szövérfy*, *A la source de l'humanisme chrétien médiéval: „Romanus“ et „Barbarus“ chez Venance Fortunat*, *Aevum* 45 (1971) 82–86. Über Anklänge an die 4. Ekloge *ders.*, *Weltliche Dichtungen des lateinischen Mittelalters I* (Berlin 1970) 226–247.

<sup>101</sup> *Carm.* IV 26 (*ibid.* 95 f.). Dazu *Szövérfy*, *Weltliche Dichtungen* (Anm. 100) 275 f.

<sup>102</sup> Bes. wichtig das Lob für den König Charibert (*carm.* VI 2, 7 f.; *ibid.* 131): *Hinc cui barbaries, illinc Romania plaudit; / diversis linguis laus sonat una viri*; ähnlich in dem Gedicht auf die Kreuzesreliquie, die aus Byzanz gekommen war (*App. carm.* II 2; *ibid.* 277 und *carm.* IV, 26, 13 f.; *ibid.* 95). Es ist aufschlußreich, daß in diesem Jh., als die religiöse Einheit zwischen Römern und Germanen im Frankenreich weitgehend verwirklicht war, das Wort „barbari“ den Sinn von „Nichtchristen“ erhält, also von Heiden, die noch außerhalb des christlichen Erdkreises leben, so *E. Ewig*, *Volkstum und Volksbewußtsein im Frankenreich*, in: *Spätantikes und fränkisches Gallien I*, hrsg. v. *H. Atsma* (München 1976) 231–273. Über das Aufkommen des Wortes Romania seit Anfang des 4. Jh. *J. Zeiller*, *L'apparition du mot Romania chez les écrivains latins*, in: *REL* 7 (1929) 194–208.

<sup>103</sup> *Carm.* VII 7, 5 f. (*ibid.* 159): *Scipio quod sapiens, Cato, quod maturus agebat, / Pompeius felix, omnia solus habes. / Illis consulibus Romana potentia fulsit, / te duce sed nobis hic modo Roma redit*. Aufschlußreich auch 45 f. über die Wiedergewinnung des alten Römersinns: *Antiquos animos Romanae stirpis adeptus / bella moves armis, iura quiete regis*. Dazu *Fischer* (Anm. 7) 270: „Fortunat ist darüber beglückt, daß er in den Germanen nicht mehr Barbaren findet, die er verabscheuen mußte, sondern wohlwollende Freunde . . .“.

<sup>104</sup> So zu Recht schon *Köbner* (Anm. 96) 31 und *Strobeker* (Anm. 7) 131.

<sup>105</sup> Zu *Ps.-Fredegar* etwa *Brunhölzl* (Anm. 3) 141: „Die Abhängigkeit von den Quellen ist zu sklavischem Abschreiben abgesunken, die Kraft formaler Gestaltung nahezu völlig verloren gegangen . . . Der Verfall der Bildung aber zeigt sich am deutlichsten in der Sprache der Chronik . . . Das ist wahrlich verwildertes, barbarisches Latein, das durch krasse Unkenntnis entstellt ist“. Speziell zur Abstammungslegende der Franken von Aeneas, die dem Werk eingefügt ist, *Pfeil* (Anm. 1) 83: „Die Fabeln, die er bringt, um das Lob seines Stammes zu singen, wissen nichts von imperialer oder kultureller Aufgabe der Franken, sie haben auch kein Interesse an der römischen Weltmacht. Romvergleiche zieht das 7. Jh. nicht“.

<sup>106</sup> So *Pfeil* (Anm. 1) 80 f.: „Die ausgehende Merowingerzeit hat die Ansätze zu einer Romidee nicht ausgebildet . . . Für Kulturwerte . . . hatte das 7. Jh. keinen Sinn“. So auch *Fischer* (Anm. 7) 154.

<sup>107</sup> Zu verweisen ist auch darauf, daß das liturgische Karfreitagsgebet für das *Romanorum sive Francorum Imperium* schon erheblich vor 800 gesprochen wurde, so *G. Tellenbach*, *Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters* (Heidelberg 1934) 12 f.; 52, aber auch daran, daß Karl Martell schon im J. 724 von Papst Gregor III. in einem Brief der Titel eines römischen *patricius* zugebilligt wurde. Daraus läßt sich die zur Zeit Pippins d. J. sich anbahnende gegenseitige Annäherung besser verstehen. Hierher gehört auch der Romvergleich im Prolog zur *Lex Salica*. Vgl. *Schneider* (Anm. 88) 47 f. und *Caspar* (Anm. 2) 9–18.