

Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte

Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris

(Institut historique allemand)

Band 27/1 (2000)

DOI: 10.11588/fr.2000.1.46449

Rechtshinweis

Bitte beachten Sie, dass das Digitalisat urheberrechtlich geschützt ist. Erlaubt ist aber das Lesen, das Ausdrucken des Textes, das Herunterladen, das Speichern der Daten auf einem eigenen Datenträger soweit die vorgenannten Handlungen ausschließlich zu privaten und nicht-kommerziellen Zwecken erfolgen. Eine darüber hinausgehende unerlaubte Verwendung, Reproduktion oder Weitergabe einzelner Inhalte oder Bilder können sowohl zivil- als auch strafrechtlich verfolgt werden.

storbenen in einem »quasi objektiven Sinn darzustellen, zumal diese Tätigkeit bei dem erwarteten Publikum durchaus als bekannt vorausgesetzt werden durfte«⁷.

Unser Epitaph hat infolge seines laudativen Charakters, der nur solche Züge der Verstorbenen in den Blick gelangen läßt, die nach den zeitgenössischen Vorstellungen als positiv galten, eine einseitige Perspektive. Die Idealisierung des Bildes der Verstorbenen durch den zeitgenössischen Verfasser⁸ fand aber ihre Grenze in der Zugänglichkeit der Grabinschrift für eine mit der verstorbenen Person und den Ereignissen vertraute Öffentlichkeit, deren Rolle nicht nur in der eines Adressaten, sondern auch in der einer Art Kontrollinstanz hinsichtlich der Vertrauenswürdigkeit der dargestellten Tugenden und Verdienste der Verstorbenen gesehen werden muß. Allerdings können dem zeitgenössischen Leser ohne weiteres verständliche Fakten, Hinweise oder Andeutungen heute teilweise nur mit Mühe entschlüsselt werden. Verständnisprobleme bereitet auch die poetische Sprache des Epitaphiums.

Angesichts dieses Sachverhaltes ist es umso erfreulicher, daß es wenigstens in einigen Punkten möglich ist, die Aussagen des Epitaphiums anhand anderer zeitgenössischer Quellen zu überprüfen und zu ergänzen. Dennoch sei gleich zu Beginn vor allzu großen Erwartungen gewarnt. Zu einem abgerundeten Bild der Caretena lassen sich die aus den wenigen Quellenstücken zu gewinnenden Mosaiksteine nicht zusammensetzen. Sie reichen aber aus, um wenigstens einige Züge des Charakters dieser burgundischen Herrscherin kennenzulernen, was in einer Zeit, in der selbst von Angehörigen der Königsfamilien häufig nicht viel mehr als der Name bekannt ist, bereits als ein Glücksfall anzusehen ist.

II.

Der unbekannte Verfasser⁹ des Epitaphs beginnt mit einer Trias sich steigernder Epitheta: *Sceptrorum columen, terrae decus et iubar orbis*. Ob sie – wie bisher angenommen¹⁰ – auf die in Vers 2 genannte Caretena, deren Grabmal die Inschrift zierte, zu beziehen sind, muß fraglich erscheinen. Zwar ist nicht auszuschließen, daß die

7 HEINZELMANN (wie Anm. 6) S. 242.

8 S. Anm. 9.

9 Als solchen wollte Edmond LE BLANT, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule antérieures au VIII^e siècle*, Bd. 1, Paris 1856, S. 71, den um 600 als Bischof von Poitiers verstorbenen Lyriker und Hagiographen Venantius Fortunatus erkannt haben, da sich die Wendung »*sine fine dies*« (Z. 24) auch dreimal in dessen Werk nachweisen läßt (zustimmend Karl BINDING, *Das burgundisch-romanische Königreich [von 443–532 n. Chr.]*. Eine reichs- und rechtsgeschichtliche Untersuchung, 1. [einziger] Bd.: *Geschichte des burgundisch-romanischen Königreiches*, Leipzig 1868 [ND Aalen 1969], S. 118), was man mit COVILLE (wie Anm. 2) S. 210, kaum für eine ausreichende Begründung halten kann. Aufgrund der guten Detailkenntnisse des Verfassers ist eher an einen Zeitgenossen, namentlich Avitus von Vienne, zu denken. Vgl. Albert JAHN, *Die Geschichte der Burgundionen und Burgundiens bis zum Ende der I. Dynastie*, in: *Prüfung der Quellen und der Ansichten älterer und neuerer Historiker*, 2. Bd., Halle 1874, S. 38f., Anm.; ferner LECLERCQ (wie Anm. 5) Sp. 295. Auf die Verfasserschaft des Avitus könnte auch die Verwendung des seltenen Wortes »*iubar*« hindeuten, das sich in den Briefen des Avitus häufiger findet. Vgl. Michel ROUCHE, *Clovis*, Paris 1996, S. 403. Aus metrischen Gründen hält Friedrich LEO eine Verfasserschaft des Venantius Fortunatus nicht für möglich. Vgl. FIEBIGER, SCHMIDT (wie Anm. 3) S. 50.

10 COVILLE (wie Anm. 2) S. 211: »La reine Carétène est naturellement l'objet des plus grands éloges: *Sceptrorum columen, terrae decus et iubar orbis*«. Davon beeinflusst ist die Übersetzung von

Königin vor ihrem Tod eine Verfügung über Ort und Art ihrer Grabstätte getroffen hat¹¹. Sollte mit den drei Epitheta als Subjekt des Hauptsatzes Caretena gemeint sein, dann stellt sich die Frage, warum der Dichter des Epitaphs der Königin zur Bezeichnung ihrer sterblichen Überreste die befremdliche Formulierung »*artus ... Caretene*« in den Mund legt, wodurch der Eindruck entsteht, als gehörten diese gar nicht zu ihr. Dieses Problem stellt sich hingegen nicht, wenn man unter dem Subjekt des Hauptsatzes die namentlich nicht genannte Person versteht, die der Caretena das Grabmal setzte. Diese Vermutung gewinnt an Sicherheit durch den Umstand, daß der Verfasser von der Willensäußerung der durch die drei Epitheta bezeichneten Person im Präsens berichtet, diese also zur Zeit der Errichtung des Grabmals samt Grabinschrift noch am Leben war und daher mit der Verstorbenen nicht identisch sein kann. Im Gegensatz zu den Zeitgenossen wird uns durch den rhetorischen Kunstgriff die Identifizierung der gemeinten Person erschwert, die aber im engsten verwandtschaftlichen Umfeld zu suchen ist¹². Daß es sich bei ihr um den Gemahl Caretenas handelt, der seine Frau um ein Jahrzehnt überlebte, folgt schließlich aus der Wiederaufnahme von »*columen*« in der synkopierte Form »*culmina*« in Zeile 12, womit eindeutig der König gemeint ist¹³.

III.

In den folgenden zwanzig Versen (3–22) wird das Bild der Persönlichkeit der am 16. September 506 im Alter von 50 Jahren Verstorbenen (Verse 24–27) entfaltet. Hervorgehoben werden zunächst die Werke der Barmherzigkeit (»*fortis pauperibus*«,

LECLERCQ, Lyon (wie Anm. 5): »Appui du sceptre, ornement de la terre, splendeur rayonnante sur l'univers, Carétène s'est préparé ce tombeau.« Ebenso Odet PERRIN, *Les Burgondes. Leur histoire, des origines à la fin du premier Royaume* (534), Neuchâtel 1968, S. 447, und SOULET (wie Anm. 6) S. 141. Weder BINDING (wie Anm. 9) noch JAHN (wie Anm. 9) äußern sich zu diesem Problem. Karl Heinrich KRÜGER, *Königsgrabkirchen der Franken, Angelsachsen und Langobarden bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts*, München 1971, S. 214, betont, daß das Epitaph »das Motiv der königlichen Gründerin« nicht deutlich werden läßt.

11 Ohne nähere Begründung vermutet Leo UEDING, *Geschichte der Klostergründungen der frühen Merowingerzeit* (Historische Studien, Bd. 261), Bonn 1935, S. 197f., Caretena habe die Kirche von vornherein als Grabkirche geplant. Laut KRÜGER (wie Anm. 10) S. 214, deutet das Patrozinium (s. dazu unten S. 21ff.) darauf hin, daß es sich bei St. Michael um eine »wahrscheinlich geplante Einzelgrablege« gehandelt habe.

12 Die Regeln des römischen Totenlobes legten dem nächsten Agnaten die Pflicht der Leichenrede bzw. der Errichtung des Epitaphs auf. Vgl. Fridericus VOLLMER, *Laudationum funebrium Romanorum historia et reliquiarum editio*, in: *Jahrbücher für classische Philol.*, 18. Suppl.-band, hg. von Alfred FLECKEISEN, Leipzig 1892, S. 454; HEINZELMANN (wie Anm. 6) S. 51, weist auf ein Schreiben des Sidonius Apollinaris an seinen Neffen Secundus von ca. 470 hin, in dem er von der durch ihn veranlaßten Wiederherstellung des Grabes seines Großvaters Apollinaris, *praefectus praetorio Galliarum* von 408, berichtet, für den er ein dem Brief beigefügtes Epitaph verfaßte, dessen Übertragung durch den Steinmetzen er der Überwachung des Neffen anempfiehlt und aus dessen Anfangsversen folgt, daß Sidonius Apollinaris als Enkel nur wegen des Todes des Vaters und der Vaterbrüder zur Errichtung des Epitaphs für den Großvater berechtigt ist: *Serum post patruos patremque carmen / haud indignus avo nepos dicavi* (»Nach der Väterbrüder und des Vaters Tod habe ich als Enkel in gezielter Weise dem Großvater dieses späte Lied gewidmet ... «), *Epistula III,12,1f.* ed. W. B. ANDERSON, *Sidonius. Poems and Letters, with an English Translation*, Bd. 2, London 1965, S. 44.

13 Den Hinweis verdankt der Verfasser Helmut Castritius.

Vers 6), wodurch die mit weltlichem Besitz reich gesegnete Dienerin Christi sich – gemäß den Aussagen der Hl. Schrift – jenen himmlischen Schatz erworben hat¹⁴, der am Tage des Gerichtes den Maßstab für die Aufnahme in das Reich Gottes bildet¹⁵.

Die Verse 7–10 berichten von der durch Keuschheit, Fasten und körperliche Kasteiungen gekennzeichneten asketischen Lebensweise der Verstorbenen. Bei der »*aspera vestis*« (Verse 7f.) wird es sich um das zunächst als Anachoretentracht belegte, dann auch als Bußtracht für Mönche und Laien erwähnte Cilicium¹⁶ gehandelt haben¹⁷. Vers 10 (*Secretaeque dedit regia membra cruci*) soll zum Ausdruck bringen, daß Caretena sich strengsten geistlichen Übungen unterzog¹⁸, wobei vielleicht an besondere Vigilien, Abstinenzen und Fastenübungen zu denken ist. In diesen Zusammenhang gehört auch die Mitteilung der Verse 15f., die Verstorbene habe sich nach dem Diadem unter das heilige Joch begeben, ein Schritt, der aber offenbar von den in den Versen 7–10 genannten asketischen Übungen deutlich zu unterscheiden ist.

Diese auffällige, einem heutigen Leser des Epitaphs der burgundischen Königin zunächst verwunderlich erscheinende Betonung asketischer Lebensformen verliert den Charakter des Außergewöhnlichen angesichts des Befundes, »daß es ... im 5. und 6. Jahrhundert [in Gallien] praktisch keine Biographie (Heiligenleben), kaum eine Grabinschrift eines aristokratischen Laien oder Bischofs gegeben hat, in der sich nicht wenigstens Spuren einer »*stylisation ascétique*« nachweisen lassen«¹⁹. Das hängt zusammen mit der seit dem ausgehenden 4. Jahrhundert auch in Gallien einsetzenden asketisch-monastischen Bewegung, die hier besonders von Mitgliedern der gallo-römischen Senatorenschicht getragen wurde, was dem gallischen Mönchtum einen aristokratischen Charakter verlieh, dessen Ideale durch zahlreiche Bischöfe senatorischer Herkunft, die namentlich aus den Klöstern Marmoutier und Lérin hervorgegangen waren, über das Land verbreitet wurden. Die südliche der beiden gallischen Mönchslandschaften, die sich im Rhôneetal im Verlauf des 5. Jahrhunderts herauszubilden begann, lag auf dem Boden beziehungsweise in direkter Nachbarschaft des seit der 2. Hälfte dieses Jahrhunderts entstehenden *regnum Burgundionum*²⁰. Das asketische Ideal, näherhin das Streben nach einem vollkommenen christlichen Leben (*vita perfecta*), das man in der Nachfolge der Apostel (*vita apostolica*) durch den Verzicht auf materiellen Besitz, sexuelle Enthaltsamkeit und besondere Buß- und Gebetsübungen zu erreichen trachtete, beherrschte damals das Denken der intellektuellen Kreise. Auch außerhalb des Klosters fanden sich Kleriker und Laien, die diesem Ideal möglichst nahezukommen trachteten.

14 Vgl. Heinz GIESEN, Art. »Almosen«, in: Lex. für Theol. und Kirche, 3. Aufl. [LThK³] 1, 1993, Sp. 423.

15 Mt 25,31–40.

16 Vgl. Karel C. INNEMÉE, Art. »Cilicium«, in: LThK³ 2, 1994, Sp. 1200f.

17 Vgl. JAHN (wie Anm. 9) 2. Bd., S. 171, Anm. 1.

18 Vgl. BINDING (wie Anm. 9) S. 118; JAHN (wie Anm. 9) S. 36; COVILLE (wie Anm. 2) S. 211.

19 HEINZELMANN, Bischofsherrschaft (wie Anm. 6) S. 235.

20 Vgl. Ian N. WOOD, Avitus of Vienne: Religion and Culture in the Auvergne and the Rhône Valley, 470–530, unpublished dissertation, Oxford 1979, S. 85–119. DERS., A Prelude to Columbanus: The Monastic Achievement in the Burgundian Territories, in: H.B. CLARK, M. BRENNAN (Hg.), Columbanus and Merovingian Monasticism (British Archeological Reports, International Series 113), Oxford 1981, S. 3–32.

Das Epitaph der Caretena ist nicht das einzige Zeugnis für die Ausstrahlung, die von dieser asketisch-monastischen Bewegung auf Mitglieder der burgundischen Königsfamilie ausging. Ob aus der eher beiläufigen Bemerkung des Sidonius Apollinaris, der Burgunderkönig Chilperich I. habe den Bischof Patiens von Lyon (ca. 450–ca. 480) wegen seiner Gastmähler, dessen Gemahlin ihn hingegen wegen seines Fastens gelobt²¹, auf besondere asketische Neigungen der Königin zu schließen ist, entzieht sich einem sicheren Urteil. Die Juraklöster, deren Abt Lupicinus sich bei Chilperich erfolgreich für die Befreiung von Personen einsetzte, die ein bei Hofe einflußreicher Magnat in die Knechtschaft gezwungen hatte, bedachte der König mit Geschenken²².

Die Tochter Chilperichs II., Saedeleuba/C(o)rona, die nach der Ermordung ihrer Eltern (und Brüder?) durch ihren Onkel Gundobad zusammen mit ihrer Schwester Chrodichilde, seit 492/94 Gemahlin des Frankenkönigs Chlodwig, wohl am Hof Gundobads lebte²³, trat in den gottgeweihten Stand ein²⁴. Allerdings bedeutet die von Gregor von Tours beziehungsweise Fredegar gebrauchte Formulierung nicht, daß sie als Nonne in ein Kloster ging²⁵, sondern sich als *virgo sacrata* feierlich zur

21 ... *omitto te tali semper agere temperamento, sic semper humanum, sic abstemium iudicari, ut constet indesinenter regem praesentem prandia tua, reginam laudare ieiunia* (»I say nothing of the sense of proportion which guides all your actions, of your blending of genealogy and asceticism which is so generally acknowledged that the present king, as everyone knows, unceasingly praises your feasts, and the queen your fasts«), Sidonius Apollinaris, Epistula VI. XII,3, ed. ANDERSON (wie Anm. 12) S. 278/279.

22 *Mox vero, uigoris regii sententia promulgata, liberos restituit libertati, et Christi famulum (sc. Lupicinum), oblatis ob necessitatem fratrum uel loci muneribus, honorifice fecit ad coenobium repedare*, Vita patrum Iurensium 95,8–11, ed. François MARTINE, Vie des pères du Jura (Sources chrétiennes 142), Paris 1968, S. 340. »Bald danach wurde in königlicher Vollmacht die Entscheidung bekanntgegeben: die freien Menschen wurden wieder frei. Dem Diener Christi [sc. Lupicinus] gab er Geschenke für die Bedürfnisse der Brüder und des Hauses und ließ ihn in Ehren zum Kloster zurückkehren«, Das Leben der Juraväter 95, hg. von Karl Suso FRANK, Frühes Mönchtum im Abendland. 2. Bd.: Lebensgeschichten, Zürich, München 1975, S. 138. Gregor von Tours erwähnt im Liber vitae patrum I,6, ed. Bruno KRUSCH, MGH SRM 1/2, 1885, ND 1969, S. 216f., ebenfalls die Begegnung Chilperichs I. und des Abtes Lupicinus und weiß zu berichten, daß noch zu seinen Lebzeiten (538–594) die Juraklöster aus den Mitteln des Fiskus eine jährliche Dotation von 300 Scheffeln Getreide, 300 Maß Wein und 100 Goldstücken für Bekleidungszwecke erhielten.

23 Vgl. Hans H. ANTON, Art. Chrodechilde, in: Reallex. der German. Altertumskunde, 2. Aufl., Bd. 4, 1981, S. 604.

24 *Igitur Gundobadus Chilpericum fratrem suum interfecit gladio uxoremque eius, ligatu ad collum lapidem, aquis inmersit. Huius duas filias exilio condemnauit; quarum senior mutata veste Crona, iunior Chrotchildis vocabatur* (»Gundobad aber tötete seinen Bruder Chilperich mit dem Schwerte und ließ seine Gemahlin mit einem Stein um den Hals in das Wasser werfen. Ihre beiden Töchter aber verbannte er vom Hof, die ältere, die Nonne wurde, hieß Chrona, die jüngere Chrodichilde«), Historiae, Liber II, 28, ed. Rudolf BUCHNER (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. II/1), Darmstadt 1977, S. 112f. Fredegar übernimmt den ersten Satz wörtlich aus Gregor, fährt dann aber fort: *duos filius eorum gladio trucidauit; duas filias exilio condemnauit, quarum senior nomen Saedeleuba mutata veste se Deo devovit, iunior Chrothechildis vocabatur* (»ihre beiden Söhne ließ er erschlagen, während er die beiden Töchter vom Hofe verbannte; die ältere Schwester, Sideleuba mit Namen, nahm Nonnenkleidung an und weihte sich Gott, die jüngere wurde Chrodechilde genannt«), Chronicae III,17, ed. Andreas KUSTERNIG (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe, Bd. IVa), Darmstadt 1982, S. 100ff.

25 So entgegen der Vermutung von Martin HEINZELMANN, Gallische Prosopographie, in: Francia 10 (1982) S. 589, richtig KUSTERNIG (wie Anm. 24) S. 102, Anm. 20.

Ehelosigkeit verpflichtete, wobei ihr, wie es üblich war, ein ihren Stand als Jungfrau kennzeichnendes Gewand angelegt wurde²⁶. Sie war wohl die Stifterin der dem heiligen Viktor geweihten Kirche in Genf²⁷, dessen Gefährtin Corona hieß, so daß der nichtgermanische zweite Name Saedeleubas sich aus ihrer Viktorsverehrung erklärt²⁸. Ob die Verpflichtung zur Ehelosigkeit aus freien Stücken oder unter dem Einfluß ihrer Tante Caretena erfolgte²⁹, oder ob Gundobad sich dieses Mittels bediente, um eine potentielle Gefahr auszuschalten, die von einer Heirat der Prinzessin in einer auch im staatlichen Bereich durch familiäre Bindungen geprägten Umwelt ausgehen konnte³⁰, ist aufgrund der Quellenlage nicht zu entscheiden.

Von mehreren Klostergründungen Chrodichildes, deren Söhne in einem Krieg gegen König Sigismund Rache für die Ermordung ihrer burgundischen Großeltern nahmen³¹, berichtet ihre späte Vita³². Seit 511 verwitwet, »nahm (sie) nach 531 ihren

26 Vgl. René METZ, La consécration des vierges en Gaule des origines à l'apparition des livres liturgiques, in: *Revue de droit canonique* 6 (1965) S. 336ff. Angelus A. HÄUSSLING, Art. Jungfrauenweihe, in: *Lex. des Mittelalters* 5, 1991, Sp. 808.

27 *Eo anno corpus sancti Victoris, qui Salodoro cum sancto Ursio passus fuerat, a beato Aeconio pontifice Mauriennense invenitur. Quadam nocte in suam civitatem ei revelatur in sompniis, ut surgens protinus iret ad ecclesiam, quam Sideleuba regina suburbanum Genavinse construxerat ...* (»In diesem Jahr wurde der Körper des heiligen Viktor, der in Solothurn gemeinsam mit dem heiligen Ursus den Märtyrertod erlitten hatte, von dem heiligen Hiconius, dem Bischof von St. Jean-de-Maurienne, aufgefunden. Eines Nachts wurde ihm in seiner Stadt im Traume geoffenbart, er solle sich sofort erheben und zu der Kirche begeben, die die Königin Sideleuba vor der Stadt Genf erbaut hatte«), Fredegar, *Chronicae* IV,22, ed. KUSTERNIG (wie Anm. 24) S. 176f. S. dazu Rudolf MOOSBRUGGER-LEU, *Die Schweiz zur Merowingerzeit. Die archäologische Hinterlassenschaft der Romanen, Burgunder und Alamannen*, Bern 1971, Bd. B, S. 51, 53.

28 Vgl. PERRIN (wie Anm. 10) S. 463.

29 Vgl. WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 209.

30 Ähnliches vermutet ROUCHE (wie Anm. 9) S. 231.

31 Gregor von Tours, *Historiae*, Liber III,2, ed. BUCHNER (wie Anm. 24) S. 150f. – Vgl. dazu ROUCHE (wie Anm. 9) S. 357ff.

32 *Edificavit preterea multa sanctorum monasteria per regiones plurimas, e quibus unum edificavit in honorem Petri apostoli in suburbio Turonice civitatis ante portam castelli beati Martini. Fecit et aliud monasterium super fluvium Sequane in loco qui dicitur Andeleius non longe a muris civitatis Rotomagensis in nomine Dei genitricis. ... Edificavit preterea in suburbio Lauduni castri ecclesiam in honore sancti Petri, in qua congregationem statuit clericorum. ... Renovavit etiam ab ipsis fundamentis quoddam mire magnitudinis monasterium, quod in suburbio Rotomagensis civitatis prope muros eiusdem urbis tempore beati Dionisii ibi edificatum fuit et ab eodem apostolico viro dedicatum in nomine duodecim apostolorum die Kalendarum Septembris, sicut in quadam petra, que erat in fundamento altaris reposita, sculptum erat. Ibi etenim adgregavit non modicam congregationem clericorum Deo servientium* (»In zahlreichen Gegenden errichtete sie außerdem viele Klöster der Heiligen, von denen sie eines zu Ehren des Apostels Petrus in der Vorstadt von Tours vor den Toren des Kastells des heiligen Martin errichtete. Ein anderes Kloster gründete sie an der Seine in einem Ort mit Namen Andelius [Les Andelys] nicht weit von den Mauern der Stadt Rouen im Namen der Gottesgebäuerin. ... In der Vorstadt des castrum Laudunum erbaute sie zu Ehren des heiligen Petrus eine Kirche, an der sie eine Klerikerkongregation einrichtete. ... Sie erneuerte auch von den Fundamenten auf ein gewisses Kloster von bewundernswürdiger Größe, das in der Vorstadt von Rouen nahe der Stadtmauer zur Zeit des heiligen Dionysius dort erbaut und von diesem apostolischen Mann am 1. September im Namen der zwölf Apostel geweiht worden war, wie auf einem Stein im Fundament des Altares eingemeißelt war. Dort versammelte sie eine ansehnliche Kongregation Gott dienender Kleriker«), *Vita sanctae Chrothichildis* 11 u. 13, ed. Bruno KRUSCH, *MGH SRM* 2, S. 346f.

Witwensitz wohl in dem von ihr gegründeten Frauenkloster St. Peter bei der Abtei St. Martin in Tours³³, und schon damals war man, wie Gregor von Tours zu berichten weiß, der Ansicht, sie habe Gott nicht wie eine Königin, sondern wie eine »*propria Dei ancilla*« gedient³⁴, das heißt, daß sie ihre Lebensgewohnheiten denen einer Klosterfrau anglich. Chrodichildes Rückzug ins Kloster erfolgte wohl im Zusammenhang ihres in einer Tragödie endenden Einsatzes für die Erben ihres in der Schlacht von Vézeronce gegen die Burgunder gefallenen Sohnes Chlodomer³⁵, dessen Reichsteil, den seine Brüder Childebert und Chlothar unter sich teilen wollten, sie für ihre Enkel zu sichern versuchte. Die Oheime bemächtigten sich jedoch ihrer Neffen, und während Childebert die Knaben wohl durch Scheren zu Klerikern von der Erbfolge auszuschließen gedachte, tötete Chlothar die älteren beiden eigenhändig, während der Jüngste gerettet wurde³⁶.

Schließlich³⁷ ist noch der König Sigismund zu nennen, der 515 in Zusammenarbeit mit dem Episkopat und unter Beteiligung der bedeutendsten Klöster seines Reiches die Abtei des hl. Mauritius in Agaunum neu begründete³⁸. Wenn er nach der Niederlage gegen die Franken (523) den geistlichen Habit anlegte, dann war dieser Schritt, der einer Abdankung gleichkam, zunächst sicherlich politisch motiviert. Er konnte ihn aber vor der Rache seiner innenpolitischen Gegner und der Sieger nicht retten³⁹.

Aufgrund dieses Befundes ist ein Einfluß der asketischen Bewegung des spätantiken Gallien auf eine Reihe von Angehörigen der burgundischen Königsfamilie, die sich damit in ihrem religiösen Verhalten der spätantiken gallischen Führungsschicht anpaßte, unverkennbar. Auffällig ist aber auch, daß die Hinwendung zu einer asketischen Lebensweise im Falle Saedeleubas vielleicht, im Falle Chrodichildes und Sigismunds sicher mit politischen Implikationen verbunden war. Man ist deshalb gut beraten, die Aussagen des Epitaphs hinsichtlich der asketischen Bemühungen Caretenas, die einige nur schwer zu beantwortende Fragen aufwerfen, nicht nur vor dem geistig-religiösen Hintergrund ihrer Zeit zu betrachten, sondern sie auch auf mögliche politische Motive hin zu untersuchen.

33 Eugen EWIG, Studien zur merowingischen Dynastie, in: Frühmittelalterliche Studien 8 (1974) S. 45.

34 *Historiae*, lib. III,18, ed. BUCHNER (wie Anm. 24) S. 176.

35 Vgl. neben EWIG (wie Anm. 33) Brigitte MERTA, *Helena comparanda regina – secunda Isebel*. Darstellung von Frauen in frühmittelalterlichen Quellen, in: *MIÖG* 96 (1988) S. 5f.

36 Vgl. Eugen EWIG, *Die Merowinger und das Frankenreich*, 2. Aufl., Stuttgart 1993, S. 35.

37 Zur der erst aus dem 10. Jh. stammenden Überlieferung, die die Gründung des Klosters St. Peter in Lyon auf den arianischen König Godigisil und seine angebliche Gemahlin Theudelinda zurückführt, vgl. WOOD, *Avitus* (wie Anm. 20) S. 95, und DERS., *A Prelude to Columbanus* (wie Anm. 20) S. 11.

38 Vgl. Jean-Marie THEURILLAT, *L'Abbaye de St-Maurice d'Agaune des origines à la réforme canoniale (515–830 environ)*, in: *Vallesia* 9 (1954) S. 30–84. Daniel THURRE, *L'atelier roman d'orfèvrerie de l'Abbaye de Saint-Maurice*, Genf 1992, S. 22f.

39 ... *Sigimundus rex Burgundionum a Burgundionibus Francis traditus est et in Francia in habitu monaechale perductus ibique cum uxore et filiis in puteo est proiectus* (»... Sigismund, der König der Burgunder, wurde von den Burgundern den Franken übergeben, im Mönchsgewand ins Frankenreich überführt und dort zusammen mit seiner Gemahlin und seinen Söhnen in einen Brunnen geworfen«), Marius von Avenches, *Chronica ad a. 523*, ed. Justin FAVROD, *La Chronique de Marius d'Avenches. Texte, traduction et commentaire* (Cahiers Lausannois d'histoire médiévale 4), 2. Aufl., Lausanne 1993, S. 70. Vgl. ferner die Nachrichten der *Passio Sigismundi regis* 8f., ed. Bruno KRUSCH, *MGH SRM* 2, S. 337f.

Wie ist zunächst die Feststellung, Caretena habe ein keusches Leben geführt, als sie noch den Purpur trug, mit ihrer Stellung als Ehefrau und Mutter zu vereinbaren? Wenn sie etwa – wie von der Kirche durchaus angeraten⁴⁰ – von einem bestimmten Zeitpunkt an eine Ehe ohne geschlechtlichen Vollzug geführt hätte, so wäre das nur mit Zustimmung ihres arianischen Ehemannes möglich gewesen, der sich damit den in der katholischen Kirche gültigen asketischen Normen unterworfen hätte, die für diesen Fall vom Ehemann ebenfalls eine enthaltsame Lebensweise verlangten. Denkbar wäre aber auch, daß sich der König von seiner unfruchtbar gewordenen oder gealterten Ehefrau ab- und einer neuen Partnerin zugewandt hatte.⁴¹ Es besteht Grund zu der Annahme, daß Caretena ihrem Gemahl nur ein Kind, den Sohn Sigismund, gebar beziehungsweise dieser als einziges möglicher weiterer Kinder überlebte⁴². Angesichts der relativen Seltenheit von Schwangerschaften in dieser Zeit nach dem 30. Lebensjahr⁴³ wäre mit einer neuen Verbindung Gundobads etwa ab der zweiten Hälfte der 480er Jahre zu rechnen. Damit wäre für die Aussage *Iam dudum castum castigans aspera corpus / Delituit vestis sub murice rutilo* (Verse 7f.) eine plausible Erklärung gefunden.

Ist ferner aus der Aussage, Caretena habe nach dem Diadem das heilige Joch auf sich genommen, worunter die Hinwendung zum geistlichen Leben zu verstehen ist⁴⁴, ihre

40 Vgl. F. MERZBACHER, Art. Ehe, kirchenrechtlich, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgesch. 1, 1971, Sp. 835.

41 Ähnliches vermutet Susanne WITTERN, Frauen, Heiligkeit und Macht, Lateinische Frauenviten aus dem 4. bis 7. Jahrhundert (Ergebnisse der Frauenforschung, 33), Stuttgart, Weimar 1994, S. 89, im Falle der Klausnerin Monegunde, die laut ihrer von Gregor von Tours verfaßten Vita (Liber vitae patrum 19, ed. KRUSCH [wie Anm. 22] S. 286–291) den Ehemann nach dem Tod ihrer beiden Töchter verließ. »Der familiäre Kontext dieser Bekehrung bleibt unklar: Gregor berichtet weder, daß Monegunde die Zustimmung ihres Ehemannes für ihre Entscheidung gewann, noch wie dieser darauf reagierte. Hatte er nach dem Tod ihrer Töchter das Interesse an seiner Frau verloren, die vielleicht nicht mehr im gebärfähigen Alter war?«

42 S. unten S. 18f.

43 Pauline STAFFORD, Queens, Concubines and Dowagers, London 1983, S. 90.

44 Vgl. JAHN (wie Anm. 9) S. 36. HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm. 25) S. 574, zufolge »hat sie eventuell die Krone abgelegt und wurde religiosa«. Daß die Formulierung »... *subire non spreuit sacrum post diadema iugum*« in diesem Sinne zu deuten ist, folgt aus dem Epitaph des Felix Innodius Vers 3–6: »*qui post patricia praeclarus cingola rector / subiecit Xri colla subacta iogo, / post pones ultra mundi protendere ponpas / et potius domeno soluere uota malens /*«, Inscriptiones Latinae Christianae veteres 149. Er ist zu identifizieren mit dem *vir inluster, sanctus* Ennodius, den Chilperich II. 584 nach Byzanz schickte. Die Titulaturen (*inluster* für den Patricius, *sanctus* für den Kleriker) bestätigen die Interpretation der Übernahme des Jochs Christi als Eintritt in den geistlichen Stand. Vgl. HEINZELMANN, Bischofsherrschaft (wie Anm. 6) S. 205 mit Anm. 132. Einen weiteren Beleg für die Bedeutung dieses Bildes, das auf Mt 11,28ff. zurückgeht, findet sich in einer Bemerkung des Jura-Abtes Lupicinus: *Pater sum ... dominicarum ovium, quas cum Dominus spiritalibus cibus iugi administratione reficiat, corporalia eis interdum alimenta deficiunt* (»Ich bin der Vater der Schafe des Herrn ..., denen, während der Herr sie durch die Verrichtung des Joches mit geistlicher Speise kräftigt, es an Nahrung für den Körper mangelt«), Gregor von Tours, Liber vitae patrum I,5, ed. KRUSCH (wie Anm. 22) S. 217. Claudia NOLTE, Conversio und Christianitas. Frauen in der Christianisierung vom 5. bis zum 8. Jahrhundert (Monographien zur Geschichte der Mittelalters, 41), Stuttgart 1995, S. 32, erkennt das Problem nicht, wenn sie meint, daß Caretena »wie es scheint, als Königin »abdankte« und sich der Askese widmete«, was sie aber ausweislich des Epitaphs bereits tat, als sie noch den Purpur trug.

Abdankung als Königin und ihr Klostereintritt⁴⁵ zu folgern? Das hätte bei aller Begeisterung für die asketische Lebensweise angesichts der gesellschaftlichen und politischen Position Caretenas auch in der damaligen Zeit einen äußerst spektakulären Vorgang dargestellt, der ohne die Zustimmung des Königs, dessen Einstellung zur Askese nicht bekannt ist, kaum denkbar erscheint. Entspricht somit der aufgrund der Formulierung des Epitaphs zu gewinnende Eindruck, es habe sich bei diesem Schritt um eine eigenständige Entscheidung Caretenas gehandelt⁴⁶, auch dem wirklichen Ereignisablauf?

Klostereintritte von Königinnen sind im frühen Mittelalter nicht ungewöhnlich, und es ist nicht verwunderlich, wenn sie wie Klostereintritte männlicher Angehöriger der frühmittelalterlichen Königsfamilien meist im Zusammenhang mit politischen Erwägungen standen. Zu Klostereinritten von Königinnen kam es in der Regel im Zusammenhang mit der Auflösung königlicher Ehen und mit dem freiwilligen oder unfreiwilligen Rückzug von Königinwitwen aus dem Machtbereich des Hofes. Beim Klostereintritt infolge Eheauflösung erscheinen als Gründe beziehungsweise Vorwände Sterilität, Nichtvollzug der Ehe, Verweigerung der ehelichen Gemeinschaft (wegen ihrer Folgen für das Weiterbestehen der Dynastie besonders bedeutsame Sachverhalte) und Ehebruch der königlichen Gemahlin. Der Eintritt von Königinwitwen ins Kloster erfolgte freiwillig in der Regel, um den Schutz der eigenen Person zu sichern, unfreiwillig, um den Einfluß königlicher Witwen auszuschalten⁴⁷. Dieser Überlieferungsbefund läßt den Klostereintritt Caretenas als Folge eines eigenständigen Entschlusses eher fraglich erscheinen, während die rühmende Nachricht des Epitaphs von der langen keuschen Lebensweise unter dem Purpur vor diesem Hintergrund als ein Hinweis auf mögliche Motive für die Auflösung der Ehe Gundobads mit Caretena und ihren Klostereintritt erkennbar wird.

Mußte von dieser Option aber angesichts der scheidungsrechtlichen Bestimmungen des burgundischen *Liber Constitutionum* überhaupt Gebrauch gemacht wer-

45 So BINDING (wie Anm. 9) S. 118 u. 133. Ähnlich UEDING (wie Anm. 11) S. 197. WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 98: »... Gundobad's wife Caretena seems to have taken the veil at St. Michael's, Lyons«. DERS., À Prelude to Columbanus (wie Anm. 20) S. 11: »Her [sc. Caretena's] epitaph suggests that she lived there [sc. at Saint-Michel] as an ascetic.« COVILLE (wie Anm. 2) S. 214, der zurecht darauf hinweist, daß die Bezeichnung Caretenas als *religiosa regina* in der frühestens im 9. Jh. dem Epitaph vorangestellten Überschrift nicht als Beweis für einen Klostereintritt gewertet werden kann, geht auf diesen Aspekt nicht ein. Ebenso Hartmut ATSMÄ, Die christlichen Inschriften Galliens als Quelle für Klöster und Klosterbewohner bis zum Ende des 6. Jahrhunderts, in: *Francia* 4 (1976) S. 51, Anm. 329, der (S. 44) zudem betont, daß »der terminologische Befund für *religiosa* zumindest für die Zeit vor 600 nicht ganz eindeutig« ist. Aufgrund der Überschrift kann allenfalls geschlossen werden, daß bereits deren Verfasser Caretena für eine Klosterbewohnerin gehalten hat. Zum Begriff *religiosus* s. Réginald GRÉGOIRE, »Religiosus«, Etude sur le vocabulaire de la vie religieuse, in: *Studi medievali* 10,2 (1969) S. 415–430.

46 In diesem Sinne scheint SOULET (wie Anm. 6) S. 143, diese Aussage aufzufassen, wenn sie schreibt, das Epitaph »célèbre celle qui renonce au pouvoir et à la vie de cour pour se consacrer à une pieuse retraite ... La vertu ascétique du retrait du monde, du *contemptus mundi*, est l'idéal qui permet aux élites chrétiennes, laïques et religieuses, d'atteindre la perfection. Conformément à une tradition de l'aristocratie romaine, la *conversio* de Caretene a lieu après une vie bien remplie au service de la famille et de l'Etat«.

47 Vgl. STAFFORD (wie Anm. 43) S. 246, s. v. »Nunneries and divorced, – and retirement«. MERTA (wie Anm. 34) S. 22.

den? Diese gestatteten dem Mann die Ehescheidung, wenn die Frau des Ehebruchs, der Hexerei oder der Grabschändung schuldig war. Auch wenn der Frau keines der genannten Verbrechen nachgewiesen werden konnte, war es dem Mann gestattet, seine Frau zu verlassen, wenn er Frau und Kindern seine Habe überließ. Bei grundloser Trennung von der Ehefrau mußte der Brautpreis erneut und ein Strafgeld von 12 *solidi* gezahlt werden. Offenbar blieb die Trennung bestehen⁴⁸. Da Caretena Katholikin war, ist zudem auch noch die kirchliche Rechtsauffassung zu berücksichtigen. Da die Kirche seit dem 4. Jahrhundert religiös gemischten Ehen zunehmend ablehnend gegenüberstand, wäre die Auflösung der Ehe zwischen dem Arianer Gundobad, der sich zur Konversion nicht entschließen konnte⁴⁹, und seiner katholischen Ehefrau möglich gewesen⁵⁰. Weder das weltliche noch das kirchliche Recht hätten somit einer Trennung Gundobads von seiner Frau im Wege gestanden, während Caretena nur das kirchliche Recht für sich hätte reklamieren können, da der *Liber Constitutionum* für Frauen ein ausdrückliches Trennungsverbot vorsah⁵¹.

Für Gundobad ist in dem nicht auszuschließenden Wunsch nach weiterer Nachkommenschaft ein überzeugendes Motiv für eine Scheidung denkbar. Weshalb Caretena eine Trennung ihrer Ehe hätte anstreben sollen, die mit ihrer Abdankung und dem Verlust ihres Einflusses am Hofe verbunden gewesen wäre, ist hingegen nicht erkennbar. Sie wäre zudem gegen den Willen des Königs nicht möglich gewesen. Einem aus den vorgetragenen Gründen wenig wahrscheinlichen Scheidungswunsch der Königin entgegengestanden hätten zudem wohl auch die Interessen der katholischen Kirche des Burgunderreiches, deren führender Kopf Avitus von Vienne sich persönlich intensiv um die Konversion Gundobads bemühte und der die Einflußmöglichkeiten auf den König über seine katholische Gemahlin kaum wegen deren asketischen Neigungen aufgeben hätte. Die religionspolitische Lage dürfte auch nicht ohne Einfluß auf Gundobads Verhalten in dieser Angelegenheit gewesen sein.

Angesichts der zwar im einzelnen nicht mehr rekonstruierbaren Vorgänge im engsten Kreis der königlichen Familie wäre es nicht verwunderlich, wenn Gundobad,

48 *Liber Constitutionum* 34, ed. Ludwig Rudolf von Salis, MGH Leges nationum Germanicarum 2/1, Hannover 1892, S. 68: 2. *Si quis uxorem suam sine causa dimiserit, inferat ei alterum tantum, quantum pro pretio ipsius dederat, et multae nomine solidos XII.* 3. *Si quis vero uxorem suam forte dimittere voluerit et ei potuerit vel unum de tribus criminibus adprobare, id est: adulterium, maleficium vel sepulchrorum violatricem, dimittendi eam habeat liberam potestatem; et iudex in eam, sicut debet in criminosam, proferat ex lege sententiam.* 4. *Quod si de his tribus facinoribus nihil admiserit, nulli virorum liceat de altero crimine uxorem suam dimittere. Sed si maluerit, exeat de domo, rebus omnibus dimissis; et illa cum filiis suis quae maritus habuit potiatur.* Vgl. dazu Paul Mikat, Art. Ehe, in: Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgesch. 1, 1971, Sp. 825f.; R. Schulze, Art. Eherecht, in: Reallex. f. germ. Altertumskunde [RGA] 6, 2. Aufl., 1986, S. 498ff.

49 Gregor von Tours, *Historiae*, liber II,34, ed. Buchner (wie Anm. 24) S. 124f. Vgl. dazu Max Burckhardt, Die Briefsammlung des Bischofs Avitus von Vienne (Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, Heft 81), Berlin 1938, S. 55ff.; Wood, Avitus (wie Anm. 20) S. 161ff.

50 Vgl. Nolte (wie Anm. 44) S. 26ff.

51 *Liber Constitutionum* 34, ed. von Salis (wie Anm. 48) S. 68: 1. *Si qua mulier maritum suum, cui legitime est iuncta, dimiserit, necatur in luto.* (»Wenn eine Frau ihren Mann, dem sie rechtmäßig verbunden ist, verläßt, soll sie in einem Sumpf getötet werden«). Vgl. Mikat (wie Anm. 48) Sp. 826; Schulze (wie Anm. 48) S. 499.

der sich in theologischen Fragen bei Avitus von Vienne fachkundige Expertisen einholte⁵², auch in dieser rechtlich wie politisch ebenso diffizilen wie bedeutsamen und ungewöhnlichen Angelegenheit das Gespräch mit beziehungsweise den Rat des Bischofs gesucht hätte. Unter den Briefen des Avitus an den König findet sich nun in der Tat ein Schreiben, das sich einerseits mit dem Problem der Konversion des Königs und andererseits in höchst bemerkenswerter Weise mit Schriftstellen auseinandersetzt, die vom Verlassen der Familie handeln⁵³. Allerdings gestattet die Antwort des Avitus nur Vermutungen über den genauen Inhalt der Fragestellung und namentlich über den Anlaß der nicht überlieferten Anfrage Gundobads, eine leider nur allzu häufige *crux* bei der Interpretation der Korrespondenz des Metropoliten der Viennensis. Die eigenartige Verquickung der beiden Themenbereiche Familie und Konversion in *epistula* VI erfordert im Hinblick auf unseren Problemzusammenhang aber eine besondere Beachtung und sorgfältige Prüfung dieses Schreibens.

Das Problem – so eröffnet Avitus seinen Brief –, das der König ihm zur Erörterung vorgelegt habe, solle mittels einer geistlichen Betrachtungsweise auf seinen inneren Gehalt hin kurz wiederholt werden. Es werde nämlich nicht versprochen, daß hundertfach vergolten werde, was jemand aus Mitleid frommen Sinnes an Almosen einem Armen übergebe. Beim Almosengeben komme es eher darauf an, wie als was man gebe, nicht die Größe der Gabe, sondern das Ausmaß der Anstrengung sei ausschlaggebend. Aus der Lektüre des Evangeliums folge, daß die bescheidene Opfergabe von zwei *nummi* den großzügigen Weihegeschenken an Gold und Silber vorgezogen werde. Würde der Witwe ihre Spende hundertfach vergolten, so erhielte sie auch dann noch weniger als die reichen Spender. Daher sei auch dem heiligen Petrus auf seine Feststellung: ›Siehe, wir haben alles verlassen und sind dir nachgefolgt‹ – wobei es sich ja nur um die Netze gehandelt habe, die er für seinen bescheidenen Lebensunterhalt als Fischer benötigte – geantwortet worden: ›Jeder, der um meines Namens willen sein Haus oder Brüder, Schwestern, Vater, Mutter, Gattin, Kinder oder Äcker verläßt, wird dafür das Hundertfache erhalten und das ewige Leben gewinnen.‹ Da in den heiligen Schriften die Zahl Hundert wegen ihrer Vollkommenheit geheiligt sei, müsse man unterscheiden, daß hundertfach nicht vergolten werde, was man in Christi Namen spende, sondern was man um des Namens Christi willen verlasse. Der Lohn für das heilsame Almosengeben möge zwar groß sein, unvergleichlich größer sei es, alles zu verlassen als vieles zu verteilen⁵⁴.

52 Vgl. BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 53ff. WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 156ff.

53 ›... he [sc. Gundobad] asked for interpretations of various passages of scripture, most notably passages involving the abandonment of family and questions of war and peace [letzteres in einem anderen Zusammenhang, s. Avitus, Epistulae XXI u. XXII] – all topics which must have seemed applicable to his own life‹, WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 161.

54 *Quaestio, quam pietas vestra disserendam proposuit, tota prorsus ad interiorem figuram spiritali consideratione referenda est. Neque enim illud centuplicatio faenore promittitur reformandum, quod unusquisque animo miserendi alimoniae pauperum pia professione contulerit. Quia et in hac ipsa elemosynaria largitate, in qua operantis sensus potius quam census aspicitur, non est doni quantitas pensanda, sed studii. Quo factum est per evangelicam lectionem, ut infinitis auri argentique donariis paupertina numi duplicis praeferatur oblatio; quae si utique viduae donatrici ad mensuram centupli redderetur, sine dubio cunctis minus reciperet, quae minus omnibus intulisset. Unde et sanctus Petrus, cum dixisset: Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te: qui certe, sicut lectio docet, nihil aliud quam retia reliquerat, quibus tenuem victum piscandi artificio transigebat, responsum illi*

Der König müsse allerdings darauf hinweisen, daß dies allein über das Martyrium vorhergesagt werde, dessen Krone mit keinem Verdienst eines menschlichen Werkes auf eine Stufe gestellt werde. Die Erwartung des zukünftigen ewigen Lebens sei die hundertfältige Frucht, die die Märtyrer für die während der Erdenzeit erduldeten Mißhandlungen entschädige. Das werde auch an anderer Stelle des Evangeliums durch das Herrenwort bezeugt, daß das auf guten Boden gefallene Getreide hundertfache Frucht trage⁵⁵.

Eltern, Gattin, Kinder und Brüder dürften aber nur um Christi Namen willen verlassen werden, das heißt, man dürfe sie nur aufgeben, um das Bekenntnis seines Namens sicherzustellen, nicht aber zum Schutz irgendwelcher geistiger oder leiblicher Bedürfnisse. Über diese Trennung sage der Herr an anderer Stelle: ›Ich bin gekommen, um die Söhne von den Eltern, die Schwiegertochter von der Schwiegermutter zu trennen.‹ Das sei dahingehend zu verstehen, daß Personen, die uns in unserem Streben nach Christus wegen irgendwelcher Leidenschaften nicht folgen wollten, zu verlassen seien. Sowohl aufgrund von Beispielen wie der Vernunft sei einsichtig, daß verwandtschaftliche Beziehungen nicht grundlos aufzulösen seien. So seien Verwandte, die durch Weltflucht und Todesüberwindung den Kronen des Himmels zueilten, natürlich nicht zu entlassen. Auch könne man den Gläubigen nicht anraten, Ehegatten und Eltern zu verlassen, angesichts der Herrenworte: ›Es ist dem Mann nicht gestattet, seine Ehefrau zu verlassen‹ und ›Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen‹ und der Mahnung des Apostels Paulus ›Wer für seine Verwandten, insbesondere die nächsten, nicht sorgt, der verleugnet den Glauben und ist schlimmer als ein Ungläubiger‹. Petrus sei dem Herrn und Petrus die eigene Ehefrau gefolgt. Die geschlechtlichen Gewohnheiten hätten aufgehört, geblieben sei der geistliche Trost. Auch als sich Andreas seinem Bruder anschloß, habe er weder Bruder noch Gattin verlassen, sondern sei in Gemeinschaft mit ihnen den Spuren Christi gefolgt. Zu hüten habe man sich also nur vor solchen Verwandten, die einem auf dem Weg zu Gott im Wege ständen⁵⁶.

est: Omnis qui reliquerit domum aut fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut uxorem aut filios aut agros propter nomen meum, centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit. Namque cum in scripturis sanctis centenarius numerus omni perfectione sacratus sit: discernite, quod reddantur in centuplum non quae tribuuntur in Christi nomine, sed quae pro Christi nomine relinquuntur. Quia licet magna salutaris prosit merces elemosynae, incomparabiliter tamen maius est omnia dimittere, quam plurima dispensare, Avitus, Epistula VI, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 34, Z. 15- S. 35, Z. 2.

55 *Quo circa definiat gloria vestra de solo istud martyrio praedicari, cuius coronae nullum penitus meritum humani operis exaequatur. Iste est centesimus fructus, qui in futuro quidem vitam aeternam expectat, sed in praesenti quoque saeculo illatas martyribus contumelias mirificato honore compensat. Unde et alio evangelii loco dominicus sermo testatur, quod ad centenariam frugem cadens in terram bonam nutritae sementis germen exierit, ebd., S. 34, Z. 2-7.*

56 *Parentes ergo, uxorem vel filios sive fratres pro Christi tantum consecrat nomine relinquendos, id est cum pro adserenda nominis confessione non tantum huiusmodi necessitudinem, sed animarum quoque nobis corporumque facienda iactura sit; de qua divisione idem dominus alio loco: Veni, inquit, separare filios adversus parentes, nurum adversus socrum; id est ut quorumlibet affectuum personae tendentibus nobis ad Christum, si comitari noluerint, deserantur. Excepto autem hoc sensu propinquitates istas non semper nobis ut praeiudicatas debere dimitti et exemplis et ratione colligitur. Nec enim et illi propinqui dimittendi sunt, qui ad caelestes coronas contemptu saeculi calcata morte festinant; neque suadere fidelibus possumus, ut coniugia vel parentes abiciant, cum dominus clamet, quod non liceat homini dimittere uxorem, et: Quod deus, inquit, coniunxit, homo non separet. Et*

Wenngleich nach dem Worte Gottes alle Menschen ohne Ansehen des Geschlechtes, Standes oder Amtes das Himmelreich erlangen könnten, sei es unbesonnen, auch den Königen, die nach Gottes Willen die Regierung ausübten, im obigen Sinne zu raten, alles zu verlassen. Auch ihnen müsse die Verachtung der Welt empfohlen und das Himmelreich verheißen werden, da der Apostel, wie sich Gundobad erinnern werde, an vielen Stellen verkünde, »sie sollten reich sein in guten Werken und sich einen Schatz als gute Grundlage ansammeln, um das wahre Leben zu erlangen«. Gemäß dieser Aussage könne ihnen der Gebrauch von Land und Einkünften von Nutzen sein, wenn nicht die Begehrlichkeit nach ihnen schade⁵⁷.

Es gäbe aber noch eine andere Art der Heiligkeit, in der, wenn keine Verfolgung herrsche, das volle Bekenntnis das Martyrium sozusagen nachahmen könne. Wenn jemand die alte Gewohnheit oder Glaubensrichtung der Eltern gegen einen besseren Glauben eintausche und eben nicht der Gewohnheit verhaftet bleibe, dann entlasse dieser Eltern, Brüder und Schwestern in nützlicher Weise, gleichsam wie der göttliche Abraham, denn die Glaubenswahrheit rufe die Liebe zum Heil hervor. Abraham habe – sich an allen himmlischen Gaben erfreuend und unter richtiger Nutzung von Kindern, Knechten, Gold, Silber, väterlichem und mütterlichem Erbgut – wegen seines Gelöbnisses, den Glauben zu wechseln, die Trennung zwischen seinem Heimatland und seiner Verwandtschaft vollzogen und – indem er, der bereits an der Schwelle des Greisenalters stand, das Zeichen der Beschneidung, wodurch das Christentum symbolisiert werde, annahm – geweissagt, daß durch die Konversion auch in vorgerücktem Alter Stehende zu Kindern gemacht werden könnten. Das sei auch durch den Propheten Isaia (65,20) bezeugt, wo es heiße, daß als jung gelte, wer mit hundert Jahren stürbe, das heißt er empfangen das Hundertfache, weil er zum Kind gemacht worden sei⁵⁸.

apostolus protestatur, quod qui suis et maxime propinquis non providet, fidem neget sitque deterior infideli. Dominum Petrus, Petrum coniunx propria sequebatur; cessante carnali usu manebat spiritale solacium; et comitante se Andrea germano nec fratrem nec uxorem dimiserat, in quorum contubernio Christi vestigiis adhaerebat. Quapropter personas huiusmodi non obesse nobis, sed impedire timendum est, ebd., S. 34, Z. 7–23.

57 *Nam cum omnino hominum generi, ordini, dignitati obtinendum caeleste regnum divinus sermo proponat: est temerarius praedicator necessitati principum, quae [lies: qui] regnum divinis nutibus administrat [lies: administrant], si omnia, quae supra diximus, relinquenda suaserit, cum tamen etiam personis huius culminis contemptus mundi suggeri et caelorum regnum debeat repromitti, apostolo, sicut recolitis, protestante locupletibus, ut divites sint in operibus bonis et thesaurizent sibi fundamentum bonum, ut apprehendant veram vitam. Quibus secundum hanc sententiam agrorum sive reddituum et prodesse usus poterit, si non nocuerit appetitus, ebd., S. 34, Z. 23–31.*

58 *Est tamen et aliud sanctitatis genus, in quo, si tempus persecutionis absistat, martyrium quoddam plena confessio queat imitari. Si quis enim antiquam parentum consuetudinem sive sectam melius credendo commutet nec teneatur privilegio consuetudinis, cum veritas provocat ad dilectionem salutis, utiliter hic parentes, fratres sororesque dimittit: velut Abraham dives, qui cunctis caelestibus donis fruens, filiis famulis, auro argento, patrimonio matrimonio recte usus, patriae se tamen et cognationi suae voto mutandae religionis excussit et imminente iam senio signum circumcisionis, quo Christianitas figurabatur, accipiens pro vectos iam per aetatem conversione pueros fieri posse praemonuit; de quibus et propheticus sermo: Puer, inquit, centum annorum morietur, id est centuplum accipiet, quod puer factus est; quem praefata sacrati numeri pluralitate praestantem sicut aetate matura vivendi novitas fecit puerum, sic custodita renovatio immortalis facit longaevitae perfectum, ebd., S. 34, Z. 32 – S. 35, Z. 5.*

Eine Beziehung der Ausführungen des Avitus zu den im Zusammenhang mit den Aussagen des Epitaphs über die asketischen Bestrebungen Caretenas aufgetretenen Fragen ist auf den ersten Blick kaum erkennbar. Nicht zu übersehen ist dagegen, daß Probleme behandelt werden, die für den Adressaten von persönlicher Relevanz sind. Das wird besonders deutlich am Ende des Briefes, wo Avitus auf die noch nicht erfolgte Konversion Gundobads eingeht, den er auffordert, sich von dem sektiererischen Bekenntnis seiner Eltern loszusagen. Auch die Frage der Werkgerechtigkeit, die zu Beginn des Schreibens erörtert wird und die, wenn sie »sich als der eigentliche Weg der Rechtfertigung gezeigt hätte ... die Frage des Dogmas im engeren Sinne«, das heißt die ja im Bereich der Christologie liegende Differenz zwischen Arianismus und Katholizismus, entwertet und »damit auch den Übertritt in den Hintergrund« gedrängt hätte⁵⁹, beschäftigte den König offensichtlich besonders, wie auch die *epistula* IV⁶⁰ zeigt, in der Avitus Fragen beantwortet, die Gundobad ihm nach der Lektüre von Schriften des Bischofs Faustus von Riez gestellt hatte, der semipelagianische Positionen vertrat⁶¹.

Das legt die Vermutung nahe, daß Avitus auch mit den Bemerkungen im mittleren Briefteil, die sich mit dem Verlassen von Angehörigen befassen, nicht ein rein theoretisch-theologisches Interesse seines Adressaten befriedigte, sondern auf ein Problem einging, das von unmittelbarer Bedeutung für Gundobads Leben war, näherhin auf sein Verhältnis zu Caretena, zumal andere Anlässe, weshalb Gundobad sich für dieses spezielle Problem besonders hätte interessieren sollen, weder überliefert und auch nur schwer vorstellbar sind.

Wenden wir uns nun den Argumenten des Avitus im einzelnen zu. Sie lassen – trotz ihrer allgemein gehaltenen Form – eine ganz bestimmte Intention erkennen, wenn man davon ausgeht, daß Gundobad sich mit dem Gedanken trug, Caretena zu verlassen beziehungsweise die Trennung von ihr bereits vollzogen hatte. Unter dieser Voraussetzung ist die von Avitus zunächst erwähnte prinzipielle Erlaubnis, Verwandte um der Sicherung des Bekenntnisses Christi willen zu verlassen, im Fall des Arianers Gundobad, der als Häretiker eine Gefährdung dieses Bekenntnisses darstellt, als Verbot aufzufassen. Auch die Feststellung des Avitus, daß Personen, die wegen ihrer Leidenschaften einem nach Christus Strebenden nicht folgten, verlassen werden dürften, kann sich auf Caretena wegen ihres katholischen Bekenntnisses und ihrer asketischen Lebensweise nicht erstrecken. Sie ließe sich aber als Rechtfertigung für eine Trennung Caretenas von ihrem arianischen Ehemann deuten, der durch Verweigerung der Konversion seiner nach Christus strebenden Frau nicht nachfolgte und zwar vermutlich wegen einer neuen Partnerschaft, worauf der Terminus *affectus* hinzudeuten scheint. Das Verbot, Ehen ohne rechtliche Gründe (*»praeiudicatas«*) aufzulösen, wird mit – allerdings *expressis verbis* nicht genannten – Beispielen und der Ratio begründet. Damit scheint sich Avitus gegen die Scheidungsbestimmungen des *Liber Constitutionum* zu wenden, der in cap. 2 und 4 des Titels 34 dem Mann die Trennung von seiner Frau ohne Angabe von Gründen und ohne

59 BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 72.

60 Ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 29ff.

61 Vgl. BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 71f.

gerichtliches Verfahren gestattete, Bestimmungen, die wohl noch auf zählebigen nichtchristlichen Rechtsgewohnheiten fußten, gegen die die christliche Auffassung von der Unauflöslichkeit der Ehe nur schwer anzukommen vermochte. Danach führt Avitus, dem rhetorischen Prinzip der Steigerung folgend, als gewichtigere Argumente Herrenworte, auf die sich das kirchliche Scheidungsverbot gründet (Math 19,6; Tim I 5,8), an, die er noch durch ein Pauluszitat (Röm 4,11) unterstreicht. Daß Verwandte, die durch Weltflucht und Todesüberwindung den Kronen des Himmels zueilten, das heißt durch eine asketische Lebensweise das ewige Leben zu erlangen trachteten – und genau um eine solche Verwandte handelte es sich im Falle Caretenas – nicht verlassen werden dürften, wird mit dem Beispiel des apostolischen Brüderpaares Petrus und Andreas begründet, die um der Nachfolge Christi willen sich ja auch nicht von ihren Frauen getrennt, sondern lediglich die eheliche Geschlechtsgemeinschaft aufgegeben hätten. Zudem dürften Könige, weil sie ja im Auftrag Gottes die Regierung ausübten, um der Nachfolge Christi willen nicht alles, also auch nicht die Ehefrau verlassen.

Die Ausführungen im mittleren Teil des Briefes erweisen sich somit als die Zurückweisung von Argumenten, die Gundobad für eine Trennung von seiner Frau offenbar vorgebracht hatte oder hätte vorbringen können. Die Intention des Avitus, eine Scheidung des burgundischen Herrscherpaares zu verhindern, ist somit unübersehbar⁶². Daß Avitus eine direkte Erwähnung des königlichen Eheproblems vermied, dürfte sich aus dem Respekt erklären, den er seinem Adressaten schuldete, und aus dem durch die Klugheit gebotenen Bemühen des Bischofs, eine Regelung des sensiblen Problems in seinem Sinne nicht durch die Verletzung der Formen unnötig zu erschweren⁶³. In der Sache selbst aber erwies sich Avitus als unnachgiebiger Verfechter der Auffassung von der Unauflöslichkeit der Ehe. Eine ebenso harte Haltung legte er in zwei weiteren Eherechtsfällen, mit denen er sich während seiner Amtszeit zu beschäftigen hatte, an den Tag. Es handelte sich dabei um die Ehen eines Bürgers aus Lyon namens Vincomalus und des obersten Fiskalbeamten des Burgunderreiches mit Namen Stephanus, die beide die Schwester ihrer verstorbenen Ehefrauen geheiratet hatten, wobei es sich nach kirchlicher Auffassung um verbotene inzestuöse Verbindungen handelte. Der Versuch des Königs Sigismund, die Bischöfe zur Rücknahme eines Synodalbeschlusses, der die Auflösung der Verbindung zwischen Stephanus und Palladia beinhaltete und an dem Avitus noch mitgewirkt hatte, zu zwingen, führte nach dessen Tod (5. Februar 518) zu einer krisenhaften Belastung des Verhältnisses zwischen König und Episkopat des Burgunderreiches.⁶⁴ Daß man

62 BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 73, konstatierte mit Blick auf die *epistula* VI: »Gundobad wird, so scheint es, von Vertretern einer rein asketischen Auffassung bearbeitet oder steht unter dem Eindruck solcher Schriften«. Diese Vermutung trägt zur Erklärung der Zusammenhänge aber nicht bei. Gleiches gilt für die S. 73, Anm. 1, geäußerten Vermutungen.

63 Ein weiteres Beispiel für den Mut des Avitus, Gundobad gegenüber auch auf höchst brisante Themen einzugehen, ist die *epistula* V (s. Anm. 75). Das diplomatische Geschick, das Avitus in diesem Schreiben bei der Erwähnung des Todes der Brüder Gundobads, den dieser ja selbst zu verantworten hatte, bewies, betont ROUCHE (wie Anm. 9) S. 230f.

64 Vgl. Paul MIKAT, Die Inzestgesetzgebung der merowingisch-fränkischen Konzilien (511–626/27) (Rechts- und Staatswiss. Veröffentl. der Görres-Gesellschaft, N. F. 74), Paderborn etc. 1994, S. 78ff., 106ff.

damals bei der Durchsetzung des kirchlichen Eherechts auch vor einem offenen Konflikt mit dem König nicht zurückschreckte, macht den Stellenwert deutlich, den man in Teilen des burgundischen Episkopats diesem Problem zumäß. Wenn sich aber, wie der Konflikt deutlich werden läßt, die Durchsetzung der Vorschriften des kirchlichen Eherechtes selbst nach der Konversion Sigismunds noch als höchst problematisch erwies, dann wird man der Wirkung der Argumente des Avitus in *epistula* VI auf die Entscheidung des Arianers Gundobad hinsichtlich der Trennung von Caretena nicht allzu hoch veranschlagen dürfen.

Schließlich darf man den Schluß des Briefes als die Bestätigung der bereits geäußerten Vermutung deuten, daß Caretenas Unfähigkeit, Gundobad weitere Nachkommen zu schenken, für den König das Motiv darstellte, sich von seiner Frau zu trennen. Denn bezeichnenderweise wird dem Gundobad als Typus des Konvertiten vorgestellten Abraham in höchst fragwürdiger Wiedergabe des Inhaltes von Gen 17 als Lohn für seine Bekehrung nicht die Geburt eines Sohnes versprochen, sondern Abraham wird wegen seiner Beschneidung als Beleg für das Prophetenwort (Jes 65,20) angeführt, daß Hundertjährige zu Kindern werden können. Die Unterdrückung der Prophezeiung eines Sohnes für den hundertjährigen Abraham und seine neunzigjährige Frau Sara ist ganz offensichtlich eine Folge des Umstandes, daß die Übertragung des Beispiels Abrahams auf Gundobad ihre Grenzen fand an den faktischen Gegebenheiten, das heißt, daß auch Avitus offensichtlich nicht mehr mit weiteren Nachkommen aus der Verbindung Gundobads und Caretenas rechnete. Mittels der Verknüpfung der fragwürdig verkürzten Wiedergabe von Gen 17 und Jes 65,20 gelingt Avitus aber das exegetische Kunststück, Gundobad für seine Konversion den hundertfachen Lohn zu verheißen, der eigentlich nur dem zusteht, der um Christi willen alles verläßt.

Es hat den Anschein, als ob die königliche Ehe zu dem Zeitpunkt, als Avitus seinen Brief an Gundobad verfaßte, in den Augen des Avitus noch nicht gelöst war. Daß eine Trennung erfolgte, legt aber die Aussage des Epitaphs ... *sublimi mente subire / Non spreuit sacrum post diadema iugum* nahe. Die durch das Ablegen des Diadems symbolisierte Abdankung wird eine Folge der Trennung (Ehescheidung?) gewesen sein, die erst den Eintritt in den geistlichen Stand ermöglichte, der seinerseits mit dem Anlegen des geistlichen Gewandes und dem Ablegen des Gelübdes verbunden war.

IV.

Von den 26 Versen des Epitaphs beziehen sich lediglich drei (11f.; 21) auf Caretenas Rolle als Königin. Sie lassen erkennen, daß sie sich nicht nur für die Probleme des Reiches interessierte, sondern auch Einfluß auf deren Lösung nahm. Ferner erscheint sie in der Rolle der Interzedentin bei ihrem königlichen Gemahl, dessen Namen das Grabgedicht zwar nicht überliefert, der aber aufgrund der Vita des Bischofs Marcellus von Die (463–510), deren älteste Fassung bereits um die Mitte des 6. Jahrhunderts entstand⁶⁵, eindeutig als Gundobad zu identifizieren ist.

⁶⁵ Wegen augenfälliger inhaltlicher Affinitäten und sprachlicher Übereinstimmungen mit der wohl um 520–530 entstandenen Vita des Bischofs Vivianus von Saintes (Vita Bibiani, ed. Bruno KRUSCH, MGH SRM 3, S. 94–100) dürfte die ursprüngliche Fassung der Vita Marcelli, die uns nur in einer

Schwieriger gestaltet sich die Bestimmung der weiteren, ebenfalls namentlich nicht genannten Familienmitglieder (Vers 13: *praeclaram subolem, dulcesque ... nepotes*). Daß »suboles« hier nicht allgemein als »Nachkommenschaft«, sondern gemäß dem nachklassischen und dichterischen Sprachgebrauch als »Sproß« zu verstehen ist⁶⁶, folgt aus der anschließenden ausdrücklichen Erwähnung von »nepotes«. Angesichts dieses Befundes muß es fraglich erscheinen, ob Gundobads Söhne Sigismund⁶⁷ und Godomar⁶⁸ sowie seine ohne Namen belegte Tochter sämtlich der Ehe mit Caretena entstammten⁶⁹.

Gestützt wird dieser Eindruck durch eine Nachricht der Vita Epiphanius des Ennodius. Der Bischof Epiphanius von Pavia war im Frühjahr 495 im Auftrag des Ostgotenkönigs Theoderich an den Hof Gundobads in Lyon gereist, um die von den Burgundern aus Ligurien entführten Gefangenen auszulösen und um die ostgotisch-burgundische Aussöhnung durch die wohl anlässlich dieser Gesandtschaft geschlossene Verlobung Sigismunds mit der Tochter Theoderichs, Ostrogotho, zu besiegeln⁷⁰. Am Ende seiner vor Gundobad gehaltenen Rede äußerte Epiphanius den Wunsch, dem König möge der legitime Erbe zur Nachfolge heranwachsen und er

Überarbeitung vom Beginn des 9. Jhs. vorliegt, erst nach der Vita Bibiani verfaßt worden sein. Eine Datierung ins 6. Jh. legen auch inhaltliche Kriterien nahe. Vgl. François DOLBEAU, *La Vie en prose de Saint Marcel de Die*, in: *Francia* 11 (1983), bes. S. 107–112. Dieser Ansatz findet eine weitere Stütze durch folgenden prosopographischen Befund. Von der Heilung der Mutter des *presbyter* Claudius von Valence am Grab des Marcellus berichtet cap. 12 der Vita Marcelli, ed. DOLBEAU, S. 129. Claudius ist zu identifizieren mit dem gleichnamigen Diakon der Vita Apollinaris, der den Bischof Apollinaris von Valence kurz vor dessen Tod nach Arles begleitete. Da Claudius in der Vita dreimal nur als Diakon belegt ist (Vita Apollinaris 8, 10, 13, ed. Bruno KRUSCH, MGH SRM 3, S. 200ff.), ist er erst nach dem Tod des Apollinaris († 520) zum Priester geweiht worden. Wegen der zeitlichen Fixierung der Wunderheilung der Mutter des Claudius (*Nam dum nuperrimo tempore Claudii presbyteri ecclesiae Valentinae ...*, Vita Marcelli 12,1, ed. DOLBEAU, S. 129) ist als *terminus post quem* ein nicht allzuweit nach 520 liegender Zeitpunkt für die älteste Fassung der Vita Marcelli gewonnen.

66 Vgl. auch WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 151, der unter Verweis auf das Epitaph feststellt, daß Caretena »brought up at least one child as a catholic«.

67 *The Prosopography of the Later Roman Empire*, by J. R. MARTINDALE, vol. 2 (A.D. 395–527), Cambridge 1980 [=PLRE], S. 100f.; HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm. 25) S. 694.

68 PLRE 2, S. 517 (Godomarus 2); HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm. 25) S. 618.

69 Vgl. bereits HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm. 25) S. 574. WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 209f., hält dagegen Godomar und die Tochter der *epistula* V für Kinder Caretenas. Unvollständig sind die Bemerkungen von ROUCHE (wie Anm. 9) S. 215: »Son épitaphe nous apprend qu'elle chercha à convertir »son illustre descendance à la vraie foi«. Nous trouvons de nouveau le rôle capital des femmes, car ses fils Sigismond et Godomar furent en effet catholiques«. ROUCHE übergeht nicht nur die »nepotes«, sondern auch die Schwester der beiden Königssöhne. Hinsichtlich des von ihm für die Konversion Godomars S. 426 angeführten Argumentes – das Epitheton »*piissimi domni*« in Avitus, Epist. LXXXII, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 99, Z. 27f., das auf Sigismund und Godomar zu beziehen sei – vgl. aber bereits die Ausführungen bei BURCKHARDT (wie Anm. 48) S. 84, Anm 4.

70 *Vita beatissimi viri Epifani episcopi Ticinensis ecclesiae* 136–177, ed. Geneviève Marie COOK, *The Life of Saint Epiphanius by Ennodius. A Translation with an Introduction and Commentary* (The Catholic University of America. Studies in Medieval and Renaissance Latin Language and Literature, vol. XIV), Washington, D. C. 1942, S. 86–105. S. dazu Ludwig SCHMIDT, *Die Ostgermanen*, 2. Aufl. München 1941 (ND München 1969, 1993), S. 150f.

möge durch die Hoffnung auf einen erwachsenen Sohn für die Regierung der Burgunder wieder aufleben.⁷¹ Diese Äußerungen wären in der vorliegenden Form kaum verständlich, wenn Gundobad zum Zeitpunkt der Rede aus seiner Verbindung mit Caretena, die damals bereits in ihrem 38. Lebensjahr stand, mehrere Söhne und somit mehrere legitime Nachfolger gehabt hätte. Vielmehr wird die bereits geäußerte Vermutung bestätigt, daß Gundobad sich offenbar um den Bestand seiner Dynastie sorgte, der offenbar noch zur Mitte der 490er Jahre einzig auf seinem Sohn Sigismund ruhte.

Eine zweite Ehe Gundobads, der Caretena um ein Jahrzehnt überlebte, ist zwar nicht belegt, wäre aber zu erschließen, wenn der burgundische Überfall auf das in der Auvergne gelegene Brioude in das Jahr 508 zu datieren ist⁷², da die bei diesem Anlaß aus der Kirche des heiligen Julian geraubten liturgischen Gefäße auf Veranlassung einer namentlich nicht genannten Königin von Gundobad zurückgegeben wurden⁷³.

Die Tochter Gundobads starb nach 500⁷⁴ als Jungfrau im Brautstand, wie Avitus von Vienne in seiner *epistula consolatoria* an den trauernden Vater ausdrücklich hervorhebt, und der Inhalt des Schreibens deutet darauf hin, daß die Verstorbene eine Katholikin war⁷⁵. Über eine Ehe und Nachkommen Godomars schweigen die Quellen. Dem *argumentum e silentio* kommt aber nur beschränkte Beweiskraft zu. Aufgrund einer Nachricht der *Passio Sigismundi* könnte man vermuten, daß auch Godomar zum Katholizismus konvertierte⁷⁶.

71 Vita Epifani 163: *Sic in successione regni istius legitimus tibi heres ad crescat, et per spem adultae progenies [lies: progeniei] ad Burgundionum gubernacula reviviscas*, ed. COOK (wie Anm. 68) S. 98/99. Leider gestattet diese Aussage nur eine relative Chronologie der Lebensdaten Sigismunds. Wenn er Mitte der 490er Jahre noch nicht »adultus« war, dann befand er sich auf der Lebensstufe der »adulescentia«, die das 15. bis 30. Lebensjahr umfaßte. Vgl. E. EYBEN, Die Einteilung des menschlichen Lebens im römischen Altertum, in: Rheinisches Museum für Philologie N.F. 116 (1973), bes. S. 188ff. Daraus ergibt sich als spätestster Geburtstermin 480, während aus biologischen Gründen (Geburt Caretenas 456) seine Geburt frühestens um 470 anzusetzen ist. 495 könnte er also zwischen 15 und ca. 25 Jahren alt gewesen sein und bei seinem Tod (523) hätte er ein Alter zwischen 38 und ca. 53 Jahren erreicht gehabt.

72 So mit ansehnlichen Argumenten SCHMIDT (wie Anm. 70) S. 154f.

73 Gregor von Tours, Liber de virtutibus s. Juliani 7f., ed. Bruno KRUSCH, MGM SRM I/2, S 118f. – HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm 25) S. 574, scheint allerdings an Caretena zu denken. Auf diese bezieht die Stelle WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 151.

74 Der *terminus post quem* ergibt sich aus Avitus, Epist. V (s. die nächste Anm.), derzufolge Godegisel († 500) beim Tod der Prinzessin nicht mehr lebte. Zu Godegisel vgl. PLRE 2, S. 518 (Godigisel 2); HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm. 25) S. 618. PERRIN (wie Anm. 10) S. 435, macht sie fälschlicherweise zu einer Tochter Gundioks. Die Ansicht von BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 58, der Brief sei kurz nach 501 und noch einige Zeit vor 507 zu datieren, ist nicht mehr als eine Vermutung. Die im Zusammenhang mit dem Eingehen des Avitus auf das unglückliche Ende der Brüder Gundobads benutzten Zeitadverbien »quondam« und »tunc« und die Gelassenheit, mit der Avitus über die damaligen Ereignisse spricht, scheinen eher darauf hinzudeuten, daß sie bei der Abfassung des Beileidschreibens schon länger zurücklagen.

75 Avitus, Epist. V, deren einschlägige Passage samt der Übersetzung von BURCKHARDT im Anhang, s. u. S. 29f., zitiert ist. Zum Inhalt ebd., S. 57f. Sowohl BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 57, wie WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 209, halten sie für eine Katholikin.

76 *Natique ei [sc. Gundobado] sunt duo filii, Sigismundus et Godomarus. Et quia ipse Gundobadus omnisque gens Burgundionum legis Gothicae videbantur esse cultores, tamen filiis suis christianae religionis cultum deservire visus est tradidisse. Qua lege percepta, inluster atque venerabilis Sigismundus puer, cum iam ad perfectam venisset aetatem, tanta devotio circa ecclesias, monasteria vel*

Dagegen war Sigismund mit Ostrogotho-Areagni⁷⁷ († vor ca. 520), einer Tochter Theoderichs des Großen, verheiratet. Der Ehe entstammten der Sohn Sigerich⁷⁸ und eine namentlich nicht bekannte Tochter⁷⁹, später die zweite Gemahlin des Frankenkönigs Theuderich I. Sowohl Sigismund wie seine beiden Kinder aus erster Ehe konvertierten zum Katholizismus, so daß der Schluß naheliegt, die Wendung des Epitaphs *praeclaram subolem dulcesque ... nepotes ad veram doctos ... fidem* auf diese drei Personen zu beziehen. Da Sigerich und seine Schwester erst nach dem Beginn der Alleinherrschaft ihres Vaters (516/17) das katholische Bekenntnis annahmen⁸⁰, kann aufgrund der Aussage des Epitaphs, Caretena habe die Erziehung ihres

limina sanctorum ipsum accendit, ut die noctuque vigiliis, ieiuniis, orationibus incessanter assisteret (»Ihm [sc. Gundobad] wurden zwei Söhne geboren. Sigismund und Godomar. Und obwohl Gundobad selbst und das gesamte Volk der Burgunder Anhänger der lex Gotica [d. h. des Arianismus] waren, übergab er seine Söhne dem Dienst des katholischen Bekenntnisses [so etwa der Sinn des wohl verderbt überlieferten Textteils]. Als er diese Religion angenommen hatte, entbrannte der erlauchte und verehrungswürdige Knabe Sigismund, als er schon fast erwachsen war, von solcher Verehrung für die Kirchen, Klöster oder Wohnung der Heiligen, daß er Tag und Nacht ohne Unterlaß an Vigilien, Fasten und Gebeten teilnahm.«), Passio sancti Sigismundi regis 4, ed. Bruno KRUSCH, MGH SRM 2, S. 335. Allerdings ist aus dem Kontext nicht eindeutig zu erschließen, ob »*Qua lege percepta*« auch auf Godomar zu beziehen ist. Mit berechtigter Skepsis stellt WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 210, fest, daß Godomars »doctrinal position is never revealed and, although it may be assumed that he ruled as a Catholic, his earlier beliefs are unknown«. Eine Konversion kurz nach seinem Bruder nimmt an Hans Hubert ANTON, Art. Godomar II., in: RGA 11, 2. Aufl., 1998, S. 267.

77 Vgl. PLRE 2, S. 138f.; HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm. 25) S. 559; AMORY (wie Anm. 1) S. 452ff. WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 151, der mit dem Anonymus Valesianus Theodegotho für die Gattin Sigismunds hielt, ohne die gegenteiligen Nachrichten der übrigen Quellen zu erwähnen, hat in *The Merovingian Kingdoms 450–751*, London, New York 1994 (4. ND 1997), S. 361 s.v. Suavegotha, seine Ansicht modifiziert, versieht aber Ostrogotho als Gattin Sigismunds immer noch mit einem Fragezeichen. Während NOLTE (wie Anm. 44) S. 34, äußert, es sei nichts darüber bekannt, ob sie zum Katholizismus konvertierte, meint AMORY, ihr Doppelname deute auf katholische Taufe oder Konversion zum Katholizismus (Nachbenennung nach Ariadne, der Gemahlin der Kaiser Zeno und Anastasius und frommen Katholikin, die Flüchtlinge der vandalsch-arianischen Katholikenverfolgung verehrte; vgl. bereits Helmut CASTRITIUS, Namenkundliche Argumentation am Beispiel der Amalersippe, in: *Beiträge zur Namenforschung* N.F. 20, 1985, S. 267f.). Amorys Vermutung, ihre katholische Taufe bzw. Konversion zum Katholizismus könne auch im Zusammenhang ihrer Ehe mit Sigismund stehen (S. 269), setzt die Konversion des burgundischen Thronfolgers bereits zu diesem Zeitpunkt voraus, was aber nicht zu beweisen ist.

78 Vgl. PLRE 2, S. 1008; HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm. 25) S. 694.

79 Daß sie nicht mit Suavegotho identifiziert werden kann, hat Eugen EWIG, *Die Namengebung bei den ältesten Frankenkönigen und im merowingischen Königshaus*, in: *Francia* 18 (1991) S. 50ff., prosopographische Notizen 7,8,10, überzeugend nachgewiesen. Zweifel bereits bei HEINZELMANN, Gallische Prosopographie (wie Anm. 25) S. 694. Einen überholten Forschungsstand referiert NOLTE (wie Anm. 44) S. 34f. AMORY (wie Anm. 1) S. 453, erwähnt diese Tochter Sigismunds und Ostrogothos nicht. WOOD, *The Merovingian Kingdoms* (wie Anm. 77) S. 361, folgt der Argumentation Ewigs ohne Angabe von Gründen nicht.

80 Daß Sigerich im Spätjahr 516 noch nicht katholisch geworden war, folgt aus Avitus, Epistula VII, in der er die Anfrage des Bischofs Victorius von Grenoble, ob man die Kirchen der Arianer nach der Konversion für den katholischen Kultus gebrauchen dürfe, u. a. damit ablehnte, daß nach dem Ableben Sigismunds wieder ein Häretiker König werden könnte, der für eine solche Maßnahme Vergeltung üben könne, und des weiteren durch die im selben Schreiben ausgedrückte Hoffnung: *Et forsitan adiciet divina miseratio, ut proles principis, de quo loquimur, per receptam fidei plenitu-*

Sohnes und ihrer Enkel zum rechten Glauben veranlaßt, das Todesjahr der Königin nicht als sicherer *terminus ante quem* für die Konversion Sigismunds gelten⁸¹.

V.

Durch den Vergleich mit zwei berühmten Gestalten des Alten Testaments besonders hervorgehoben, findet schließlich in den Versen 17–20 die Errichtung einer Basilika für die Chöre der Engel⁸² durch Caretena ihre gebührende Würdigung. Darüber berichtet auch die bereits erwähnte Vita des Bischofs Marcellus von Die, derzufolge die Königin der Burgunder Caretena zu Ehren des seligen Erzengels Michael eine Basilika von wunderbarer Ausführung errichtet und zu ihrer Einweihung zahlreiche Bischöfe nach Lyon eingeladen habe. Aus Ehrerbietung für den Hauptpatron der Kirche, der wegen der asketischen Lebensweise der Königin und des Ruhmes seiner Wunder als sehr bekannter und ganz besonderer Fürsprecher bei Gott gegolten habe, sei auch Marcellus anwesend gewesen⁸³.

War die von Caretena gestiftete Kirche ausweislich des Epitaphs den Chören der Engel geweiht, so nennt die Vita als ihren Hauptpatron den Erzengel Michael. Unter den zahlreichen bei der Kirchweihe anwesenden Bischöfen befand sich neben Marcellus von Die auch der Metropolit Avitus von Vienne, wie aus der von ihm anlässlich der Konsekration einer Basilika zu Lyon gehaltenen Predigt zu schließen ist. Wegen des Vorwurfs des Viventiolus⁸⁴, Avitus habe während ihres Vortrages eine Silbe falsch betont, wurde sie zum Gegenstand für eine philologische Auseinandersetzung zwischen den beiden, und diesem Umstand verdanken wir ihre Erwähnung in einem Schreiben des Avitus an den scherzhaft als Rhetor titulierten Viventiolus, in dem er sich gegen den Vorwurf, ihm sei ein sprachlicher Barbarismus unterlaufen, verteidigt⁸⁵.

dinem catholicum sequatur auctorem. (»Und vielleicht fügt es die göttliche Barmherzigkeit, daß der Sohn des Fürsten, von dem wir reden [sc. Sigismund], durch den Empfang der Fülle des katholischen Glaubens seinem Erzeuger folgt«), ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 36, Z. 6–12. Zur Datierung vgl. BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 51. S. ferner die nur fragmentarisch erhaltene *Homilia dicta in conversione domni Sigistrici* [lies wohl: *Sigirici*] *Lugduni tempore postridie quam soror ipsius ex arriana haeresi est recepta*, Avitus, Homilia XXVI, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 146.

81 Zur Datierung der Konversion vgl. die Diskussion bei WOOD (wie Anm. 20) S. 209–216.

82 Die Kirche lag auf der im Zusammenfluß von Rhône und Saône gelegenen Insel südlich der hier die Rhône überquerenden Straße von Italien im heutigen Stadtteil Ainay, wo der Platz Saint-Michel noch ihren Standort bezeichnet und sich auch Reste eines alten, allerdings nicht datierten Friedhofs fanden. Vgl. KRÜGER (wie Anm. 10) S. 215.

83 Vita Marcelli 9,1. Das 9. Kapitel der Vita Marcelli stellt neben dem Epitaph die wertvollste Quelle zum Leben Caretenas dar und wird deshalb in seiner gesamten Länge als Anhang, S. 30ff., zitiert.

84 Ob er zu diesem Zeitpunkt bereits Bischof von Lyon war, entzieht sich unserer Kenntnis, da weder sein Pontifikatsbeginn (*terminus post quem* 501, vgl. HEINZELMANN, Gallische Prosopographie S. 716) noch das Weihejahr der Michaelsbasilika (*terminus post quem non* 506) bekannt sind. Vgl. auch COVILLE (wie Anm. 2) S. 309.

85 *Cum rumor ex vobis susurriat, quod in homilia, quam nuper ad populum Lugdunensem in dedicatione basilicae videor [sc. Avitus] concionatus, barbarismum me incurrisse dicatis, palam scilicet castigantes, quod publica oratione peccaverim*, Avitus, Epistula LVII, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 85. Zum Inhalt vgl. BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 35.

Das unter den Homilien des Avitus tradierte Fragment einer Predigt anlässlich der Weihe einer Kirche zu Ehren des Erzengels Michael, das sich nur auf die Stiftung der Königin Caretena beziehen kann⁸⁶, ist daher als Teil der im Brief an Viventiolus erwähnten Homelie zu identifizieren⁸⁷.

Der erhaltene Teil der Predigt stellt mit seinen Anspielungen auf Texte des Alten und Neuen Testaments erhebliche Anforderungen an die Schriftkenntnisse der Zuhörerschaft, die Avitus als *populus Lugdunensis* bezeichnet⁸⁸ und die sich, neben prominenten Teilnehmern an der Kirchweihe wie der Stifterin und den Bischöfen, folglich hauptsächlich aus den Gläubigen, Klerikern wie Laien, der *civitas* Lyon zusammensetzte⁸⁹. Ob die Schrifttexte, auf die Avitus in seiner Homilie eingeht, Bestandteil der Kirchweihliturgie waren, entzieht sich unserer Kenntnis, da die genaue Ausgestaltung des Kirchweihordo in Gallien zu dieser Zeit nicht bezeugt ist⁹⁰. Aus seinen Ausführungen ist aber ersichtlich, daß – wie durch den Kanon 14 des Konzils von Agde (506)⁹¹ und Kanon 26 des Konzils von Epao (517)⁹² belegt – die Salbung des Altars Bestandteil dieser Liturgie war⁹³. Ausdrücklich erwähnt Avitus die »*oratio consecrantis*«.

86 Die in diesem Zusammenhang zuletzt noch von KRÜGER (wie Anm. 10) S. 215, geäußerte Skepsis ist nicht angebracht, da das Michaelspatrozinium, für das im Westen die Gründung der Caretena den ältesten Beleg darstellt, um diese Zeit höchst selten war. In Gallien findet es sich erst wieder für die von der 574–ca. 632 amtierenden Äbtissin Rusticula des Johannesklosters in Arles zuerst errichtete kleinere Kirche. Vgl. Eugen EWIG, Die Verehrung orientalischer Heiliger im spätrömischen Gallien und im Merowingerreich, in: DERS., Spätantikes und fränkisches Gallien, Bd. 2 (Beihefte der Francia 3/2), München 1979, S. 399, Anm. 46. Angesichts dieses Befundes darf man ausschließen, daß in Lyon um die Wende des 5. und 6. Jhs. gleich zwei Kirchen dieses Patrozinium erhielten.

87 Vgl. dazu Ian N. WOOD, The Audience of Architecture in Post-Roman Gaul, in: L. A. S. BUTLER, R. K. MORRIS (Hg.), The Anglo-Saxon Church (The Council for British Archeology, Research Reports 60), London 1986, S. 75 u. 77.

88 S. oben Anm. 85.

89 Vgl. WOOD, The Audience of Architecture (wie Anm. 87) S. 74–79.

90 Der Ordo von Saint-Amand, der älteste überlieferte Kirchweihordo für den gallischen Raum, datiert erst aus der ersten Hälfte des 7. Jhs. Vgl. zum Problemkreis Suitbert BENZ, Zur Geschichte der römischen Kirchweihe nach den Texten des 6. bis 7. Jhs., in: Enkainia. Gesammelte Arbeiten zum 800jährigen Weihegedächtnis der Abteikirche Maria Laach am 24. August 1956, hg. von Hilaris EMONDS, Düsseldorf 1956, S. 62–109.

91 *Altaria vero placuit non solum unctione chrismatis sed etiam sacerdotali benedictione sacrari*, ed. C. MUNIER, Concilia Galliae a. 314–a. 506 (Corpus Christianorum. Series latina CXLVIII), Turnholti 1963, S. 200.

92 *Altaria nisi lapidea crismatis unctione non sacrentur*, ed. Jean GAUDEMET, Brigitte BASDEVANT, Les canons des conciles mérovingiens (VI^e–VII^e siècles). Texte latin de l'édition de C. de Clercq. Introduction, traduction et notes, Bd. 1, Paris 1989, S. 112.

93 *Vbi [sc. am Erscheinungsort der Himmelsleiter] parato mysteriis lapide caput effultus futurorum causis aptavit unguentum; sicut cum passuri mediatoris pendulum crinem iustificatae peccatricis obsequio fragrantis alabastri unda perfudit, ut, quod lapidibus vivis in spiritalem fabricam congruenter necessarium flueret, ex inrigo angularis lapidis fonte manaret sicque Abrahae filii per lavacrum ex lapidibus suscitati, ut ariditatem contagii naturalis evadant, odoriferi chrismatis munere gratia fecundante pinguescerent. Istud Iacob sopitus vidit in spiritu, expergefactus gessit in signo. Cum nobis inde oratio consecrantis inclamat, nobis ibi somnium dormientis invigilat*, Avitus, Homilia XVII, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 125, Z. 22–29.

Am Beginn des Predigtfragmentes findet sich ein Verweis auf den Traum Jakobs von der Himmelsleiter⁹⁴. Mit Blick auf die zu Weihende Basilika spricht Avitus den Wunsch aus, daß man in ihr ebenso wie in dem Ort, an dem Jakob die Engel auf- und niedersteigen sah, das Haus Gottes erkennen möge⁹⁵. Für unseren Zusammenhang von Belang ist die allegorische Deutung der Himmelsleiter als Stufen des menschlichen Gebetes⁹⁶. »Über diese Stufen des Gebetes steigen die Engel hinauf, wenn die Gebete bis zum Himmel reichen und sie steigen herab, wenn sie die vom Himmel erfluchten Dinge überbringen«⁹⁷. Unter den Engeln aber nehme der Fürst Michael⁹⁸ den ersten Platz ein. So wie dieser einst dem berühmten Propheten Daniel nach einem dreiwöchigen Fasten zu Hilfe gekommen sei⁹⁹, so »möge auch dieser unser Michael Beistand leisten, aufgefordert von der Aufrichtigkeit des Gebetes, der Annehmlichkeit des Ortes und der Verehrung des Volkes«. Gleichzeitig möge aber auch Michael durch Gnadenerweise, insbesondere durch die Möglichkeit der Anschauung Gottes, in dessen Glanz Michael immer stehe, die Gläubigen in seine Kirche ziehen¹⁰⁰. Mit dem Hinweis, daß man ausweislich zahlreicher Schriftbelege

94 Zum besseren Verständnis sei der in diesem Zusammenhang wesentliche Wortlaut aus Gen 28,10ff. angeführt: »Jakob zog aus Beerscheba weg und ging nach Haran. Er kam an einen bestimmten Ort, wo er übernachtete, denn die Sonne war untergegangen. Er nahm einen von den Steinen dieses Ortes, legte ihn unter seinen Kopf und schlief ein. Da hatte er einen Traum: Er sah eine Treppe, die auf der Erde stand und bis zum Himmel reichte. Auf ihr stiegen Engel Gottes auf und nieder. Und siehe der Herr stand oben und sprach: Ich bin der Herr, der Gott deines Vaters Abraham und der Gott Isaaks. ... Jakob erwachte aus seinem Schlaf und sagte: Wirklich, der Herr ist an diesem Ort, und ich wußte es nicht. Furcht überkam ihn und er sagte: Wie ehrfurchtgebietend ist doch dieser Ort! Hier ist nichts anderes als das Haus Gottes und das Tor des Himmels. Jakob stand früh am Morgen auf, nahm den Stein, den er unter seinen Kopf gelegt hatte, stellte ihn als Steinmal auf und goß Öl darauf. Dann gab er dem Ort den Namen Bet-El (Gotteshaus)«. Dieser für die Kirchweihe besonders geeignete Text wurde von vielen Predigern herangezogen, um das Kirchengebäude als die *porta caeli* zu deuten. Vgl. Raymond VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul*, Berkeley, Los Angeles 1985, S. 243–245. Über die spezifische Auslegung dieser Schriftstelle durch Caesarius von Arles, einen Zeitgenossen des Avitus, s. Albert HÖFLER, *Zwei unbekanntes Sermones des Caesarius von Arles*, in: *Revue Bénédictine* 74 (1964) S. 49f.

95 *Iste sit ille quam dulcis tam terribilis locus, in quo Iacob cernens dominum scalis innixum perque eas ascendentes descendentesque angelos videns domum divinitatis intellegit. Vbi parato myteriis lapide caput effultus futurorum causis aptavit unguentum*, Avitus, *Homilia XVII*, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 125, Z. 20–22.

96 Zum Problemkomplex »Engel und Gebet« vgl. Johann MICHL, *Art. Engel IV (christlich)*, in: *Reallex. f. Antike u. Christentum* 5, 1962, Sp. 163f.

97 *Scalae vero, quas vidit, gradus sunt supplicationis humanae, quibus quisque pro viribus in divinas aures precum qualitate nitatur. Ascendunt autem per eas angeli, cum vota nostra in caelum porrigunt: descendunt, cum de caelis optenta transmittunt. Adsistunt hi precibus nostris, non pennarum flatu, sed donorum spiritu, quorum volasse voluisse est*, *Homilia XVII*, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 125, Z. 29.32.

98 Vgl. MICHL, *Engel VII (Michael C. Christentum)*, (wie Anm. 96) Sp. 247ff.

99 Avitus bezieht sich hier auf eine in Dan 10 berichtete Vision des Propheten.

100 *Interque hos sibi vindicat Michabel princeps principem locum. Quem Danihel ille sublimis vir desideriorum, visionum potens, dissolutor aenigmatum, expositor figurarum, hebdomadae triplicis fervente ieiunio parum fuit, ut haberet visibilem, nisi acciperet adiutorem. Quocirca etiam hic Michabel noster, sinceritate voti, iucunditate loci, devotione populi provocatus adstat: conferendo magna, maxima obtinendo conspectum divinitatis, quo semper illustratur, huc attrahat*, *Homilia XVII*, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 125, Z. 33–126, Z. 4.

mit Hilfe der Engel zu Gott gelange, und mit der Aufforderung an die Festgemeinde, die ja auf Michael als Führmann (das heißt als Begleiter ins Paradies) ihre Hoffnung setze, durch gute Werke und Gebete Vorsorge zu treffen für die ewige Seligkeit¹⁰¹, endet das Predigtfragment.

Die Ausführungen des Avitus belegen, daß die von Caretena gestiftete Basilika den Engeln und namentlich dem an ihrer Spitze stehenden Erzengel Michael geweiht war. Sie erklären zudem, weshalb sie als Patrone für eine Kirche, das heißt einen Ort des Gebetes und der Gegenwart Gottes, besonders geeignet sind. Damit erweist sich die scheinbare Diskrepanz zwischen der Aussage des Epitaphs und der Vita Marcelli hinsichtlich des Patroziniums als gegenstandslos¹⁰². Wenngleich die Ausdeutung des Patroziniums durch Avitus »eher auf eine Votivkirche oder auf einen Ort der Selbstheiligung zielen« mag, so scheint mit der Hervorhebung des Erzengels Michael, des Seelenbegleiters und Teufelsbekämpfers, »auch der Charakter der Grabkirche im Titel angedeutet« zu sein¹⁰³.

Da nach der Auffassung der Zeit die Jungfrauen von den Engeln, mit denen man sie wegen ihrer Ehelosigkeit verglich¹⁰⁴, besonders geschützt wurden¹⁰⁵, könnte das Patrozinium aber auch ein weiterer Hinweis darauf sein, daß sich bei der Kirche der Caretena ein Frauenkonvent befand¹⁰⁶. Darauf scheint auch die Formulierung der Vita Marcelli »*memoratae reginae pro cultu religionis*« hinzudeuten, worunter die geistlich-asketische Lebensgewohnheit¹⁰⁷ Caretenas zu verstehen ist, die ja auch durch das Epitaph besonders hervorgehoben wird.

VI.

Eine Bestätigung durch die Vita Marcelli findet auch die im Epitaph erwähnte Rolle Caretenas als Interzedentin bei ihrem Gemahl Gundobad sowie ihr Interesse an den öffentlichen Angelegenheiten. Der Bischof Marcellus habe nämlich seinen Besuch anlässlich der Weihe der Martinsbasilika dazu benutzt, den König Gundobad durch die Vermittlung Caretenas zur Erleichterung der Bürger und zur Rettung der Stadt Die um eine Befreiung von der Steuer zu ersuchen. Allerdings habe sich Gundobad

101 *Ad quem quia multis scripturarum locis agnovimus subvehentibus angelis sive quod pium poscitur, sive quod rectum geritur, pervenire, acceptabilium operum salubriumque votorum prospiciamus in studio beatitudinem, qui providimus in archangelo portitorem*, Homila XVII, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 126, 4–7.

102 Abzulehnen ist folglich die Deutung von »*angelicis*« (Vers 20) durch COVILLE (wie Anm. 2) S. 214, als allgemeines Epitheton etwa im Sinne von engelgleich, das sich dann auf den Klosterchor bezöge, vgl. KRÜGER (wie Anm. 10) S. 217, und ebenso die Ansicht von LECLERCQ, Lyon (wie Anm. 5) Sp. 293, das ursprüngliche Engels- sei später durch das Michaelspatrozinium ersetzt worden.

103 KRÜGER (wie Anm. 10) S. 214.

104 Vgl. Joseph WILPERT, Die gottgeweihten Jungfrauen, Freiburg 1892, S. 5f.

105 Vgl. MICHL (wie Anm. 96) Sp. 151f.

106 Diese Auffassung wurde aufgrund des Epitaphs schon öfter geäußert. Vgl. außer der bei KRÜGER (wie Anm. 10) genannten Literatur auch WOOD, Avitus (wie Anm. 20) S. 98; DERS., A Prelude to Columbanus (wie Anm. 20) S. 11.

107 Zur Bedeutung von *religio* in diesem Sinn auch in dieser Zeit vgl. Albert BLAISE, Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, Turnhout 1954, Sp. 235. DERS., Dictionnaire latin-français des auteurs du moyen-âge, Turnhout 1975, S. 786. J. F. NIERMEYER, Mediae Latinitatis Lexicon Minus, Leiden 1976 (ND 1984), S. 906.

durch die Bitte Caretenas nicht erweichen lassen. Auch als Marcellus anlässlich einer Abschiedsaudienz die Angelegenheit nochmals zur Sprache gebracht habe, sei der König, der dem Bischof mit der gebotenen Höflichkeit begegnet sei und ihm für die Rückreise ein Quartier auf einem Anwesen des Fiskus bei Vienne habe herrichten lassen, in der Sache hart geblieben. Erst als eine Dienerin der Königin, die nach der Abreise des Bischofs das Augenlicht verloren habe, durch die Wunderkraft des Marcellus geheilt worden sei, habe der König die erbetene Steuerbefreiung¹⁰⁸ gewährt.

Den Grund, weshalb Marcellus um diese Steuerbefreiung »*pro releuatione ciuuium in remedio ciuitatis*« bat, nennt die Vita Marcelli in cap. 4f.: Während der Regierung des Königs Eurich (466–484) sei die Stadt Die von den Westgoten erobert worden. Ohne ersichtlichen Grund hätten die arianischen Besatzer aus bloßer Grausamkeit den Bischof Marcellus samt den Bürgern und der gesamten übrigen Einwohnerschaft ins Exil geschickt. Marcellus sei zunächst in Arles interniert worden, wo er mit seinen Begleitern auf wundersame Weise dem Einsturz seines baufälligen Gefängnisses entronnen sei. Aus seinem zweiten Verbannungsort, Couserans in den Pyrenäen, sei er, weil sich sein Ruf als Wunderheiler bis an den westgotischen Königshof von Toulouse erstreckt habe, an das Krankenbett des Sohnes des Königs Eurich gerufen worden. Die Heilung des Königssohnes habe das Ende des Exils für Bischof und Bürgerschaft von Die bewirkt¹⁰⁹.

Trotz der Übereinstimmungen zwischen der Vita Marcelli und der Vita Bibiani im Aufbau der Erzählung¹¹⁰, ist von ihrem letzten Herausgeber auf den eigenständigen Quellenwert der Vita Marcelli hingewiesen und die Frage aufgeworfen worden, ob nicht auch die nur in der Vita Marcelli belegte Exilierung der gesamten Einwohnerschaft der *civitas Diensium* Vertrauen verdiene¹¹¹.

Die beiden Viten stimmen zwar bezüglich der Unterweisung des Vivianus und Marcellus durch ihre Vorgänger im Bischofsamt und die Erteilung der kirchlichen Weihen entsprechend den kanonischen Vorschriften überein. Andererseits sind von der Verschleppung durch die Goten in Saintes nur die »*mediocres*« und »*nobiles*« betroffen, weil sie die von den Goten aufgelegte Steuer nicht aufbringen können,

108 Vita Marcelli 9. S. Anhang S. 30ff.

109 Vita Marcelli, ed. DOLBEAU (wie Anm. 65) S. 117ff.

110 »Comme Marcel, Vivien est élevé dès son enfance ... par un évêque, celui de Saintes ...; lorsqu'il atteint l'âge requis, il est ordonné diacre ... et se distingue par la dignité de ses mœurs ... Sous la domination des Wisigoths ..., les habitants de Saintes sont déportés en masse comme ceux de Die. Parvenu à Toulouse, capitale du royaume ..., l'évêque Vivien se rend aussitôt dans une basilique; un prodige, à la suite duquel il voit un agresseur se jeter à ses pieds ..., fait connaître le saint à l'un des familiers du roi. Appelé auprès du monarque, l'évêque obtient de retourner dans sa ville avec ses concitoyens ... Une relique corporelle du saint – il s'agit ici d'un peu de sang et non d'un crachat – est pieusement recueilli dans un linge par un fidèle ...: dans un pays lointain, elle provoque un miracle qui amène la construction d'une basilique en l'honneur de Vivien«, DOLBEAU (wie Anm. 65) S. 108.

111 »La narration de Vulfinus [d. h. dessen Redaktion der Marcellusvita des 6. Jhs.] n'est pas cependant dépourvue d'intérêt documentaire. ... C'est grâce à ce document primitif que Vulfinus connaît par exemple l'épouse du roi Gondebaud, les noms de Calumniosus et Felemathia, typiques des V^e–VI^e siècles, l'exil du saint à Couserans ou encore l'élection mouvementée de 463, évoquée – sans qu'il soit fait mention de Marcel – dans la correspondance du pape Hilaire. Faut-il accorder le même crédit à la déportation par les Wisigoths de la totalité des habitants de Die, au séjour du saint à Toulouse ...?«, DOLBEAU (wie Anm. 65) S. 112.

während in Die die gesamte Bevölkerung, Laien und Klerus, ins Exil gehen muß. Unterschiede ergeben sich auch hinsichtlich des Aufenthaltes der beiden Bischöfe in Toulouse, wohin Vivianus auf eigene Initiative gelangt, Marcellus hingegen im Verlauf seiner Deportation. Somit lassen sich die Übereinstimmungen im Aufbau der Erzählung der beiden Viten zum Teil ebenso gut aus dem persönlichen Werdegang ihrer Protagonisten und dem Schicksal der Einwohner ihrer Städte erklären, die eine Reihe von Ähnlichkeiten aufweisen. Unübersehbar sind aber auch die inhaltlichen Differenzen. Beides gilt es im Auge zu behalten, um ein einseitiges Urteil zu vermeiden. Vor allem aber ist zu bedenken, daß auch die Vita des Marcellus an seinem Festtag öffentlich vorgetragen wurde¹¹². Deshalb dürfte man sich vom Ausmaß der Naivität jener zugestandenermaßen wundergläubigen Zeit eine völlig falsche Vorstellung machen, wenn man davon ausginge, die Zuhörerschaft in Die – zu der angesichts der Entstehungszeit der Vita möglicherweise noch Zeitzeugen gehörten – hätte dem Verfasser der Vita Marcelli ein für die Geschichte ihrer Stadt so einschneidendes Ereignis wie die Exilierung der gesamten Bevölkerung für einen mehrjährigen Zeitraum geglaubt, wenn er ein solches Ereignis lediglich aufgrund ähnlicher Vorgänge erfunden hätte, wie sie seine eventuelle Vorlage für die Stadt Saintes überlieferte.

Von den beiden Expansionsunternehmungen Eurichs östlich der Rhône erstreckte sich nur der Feldzug des Jahres 471 auch auf Gebiete nördlich der Durance. Allerdings mußten sich Eurichs Truppen damals vor den Burgundern zurückziehen, die sich erfolgreich gegen die Umklammerung ihrer Südflanke durch die Westgoten zur Wehr setzten. Auf dem Rückzug verbrannten die Eindringlinge die Ernte, was eine Hungersnot in den Gebieten der *civitates* Riez, Arles, Avignon, Orange, St-Paul-Trois-Châteaux, Viviers und Valence zur Folge hatte, die durch die Hilfe des Bischofs Patiens von Lyon gemildert wurde¹¹³, wie aus einem Dankschreiben des Sidonius Apollinaris zu erfahren ist, in dem im gleichen Zusammenhang auch von der »*Gothica depopulatio*« die Rede ist¹¹⁴. Darin darf man ebenso ein Indiz für die Glaubwürdigkeit des Berichtes der Vita Marcelli von der Exilierung der Bevölke-

112 Vgl. Dieter VON DER NAHMER, Die lateinische Heiligenvita. Eine Einführung in die lateinische Hagiographie, Darmstadt 1994, S. 173f.

113 Zu den Vorgängen vgl. Karl Friedrich STROHEKER, Eurich, König der Westgoten, Stuttgart 1937, S. 33f. und (zur Eingliederung der das Gebiet zwischen Rhône, Durance und Seealpen umfassenden Rest-Provence im Jahr 476) S. 83f.

114 ... *illud autem deberi tibi quodam, ut iurisconsulti dicunt, praecipui titulo nec tuus poterit ire pudor infitias, quod post Gothicam depopulationem post segetes incendio absumptas peculiari sumptu inopiae communi per desolatas Gallias gratuita frumenta misisti, cum tabescentibus fame populis nimium contulisses, si commercio fuisset species ista, non muneri. ... quapropter, etsi ad integrum conicere non possum, quantas tibi gratias Arelatenses, Reiensis, Avenniocus Arausionensis quoque et Albensis, Valentinaeque nec non et Tricastinae urbis possessor exsolvat, ...*, Sidonius Apollinaris, Epistula VI.XII,5 u. 8, ed. ANDERSON (wie Anm. 12) S. 280, 282. »... but there is one glory which, with all your modesty, you must acknowledge to be due to you ›by special title‹, as the lawyers say. When the crops had been consumed by fire you sent free supplies of corn through all the devastated Gallic lands at your private expense to relieve the public destitution, although you would have conferred an ample boon upon the starving population if that commodity had been offered for sale, not as a gift. ... Accordingly, although I can only partially guess the amount of grateful recognition paid to you by the people of Arles and Riez, your man of Avignon, Orange, Viviers, residents of the cities Valence and Trois-Châteaux ...«, ebd., S. 281, 283. Die Weglassung der »*Gothica depopulatio*« in der Übersetzung ANDERSONS unterschlägt eine wichtige Information des Originals.

rung erkennen wie in dem Umstand, daß die Stadt nicht unter den wegen der Hungersnot unterstützten *civitates* genannt wird, da sich für eine entvölkerte Stadt entsprechende Hilfe erübrigte.

VII.

Das letztlich bescheidene Ergebnis unserer Untersuchung ist eine Folge der Quellenlage. Dem Verfasser des Epitaphs ging es nicht um eine knappe Präsentation der wichtigsten Fakten des *curriculum vitae* der Caretena, vielmehr lag ihm am Herzen zu dokumentieren, was ihm am Leben dieser burgundischen Königin gemäß den zu seiner Zeit besonders betonten Maßstäben der christlichen Lehre bemerkenswert erschien. Diese Perspektive erklärt, weshalb Macht und Reichtum der Verstorbenen nur insofern Beachtung finden, als Caretena diese Mittel zur Unterstützung Armer und Bedürftiger einsetzte. Der durch den Purpur symbolisierte Glanz des höfischen Lebens dient als Kontrast zu ihrer besonders betonten asketischen Lebensweise. Hervorgehoben wird nicht die den Bestand des Geschlechtes sichernde Fruchtbarkeit der Ehe Caretenas, sondern ihre sexuelle Abstinenz. Der Thronfolger und seine Kinder gewinnen ihre Bedeutung nicht unter dynastischen Aspekten, sondern weil sie durch Caretena dem katholischen Bekenntnis zugeführt werden. Seinen Höhepunkt erreicht das irdische Leben der Königin durch ihren Klostereintritt und ihre Kirchenstiftung. Als Lohn für ein Leben entsprechend den asketischen Idealen erlangt die *famula Christi* das ewige Leben, und am Ende des Epitaphs erscheint Caretena wie eine Heilige als Fürsprecherin bei Gott¹¹⁵.

Die Stilisierung Caretenas als asketische Herrscherin durch ihr Epitaph erweist dessen Affinität mit dem hagiographischen Schrifttum des frühen Mittelalters und konfrontiert uns mit ähnlichen Problemen wie diese Quellengattung: der Auslassung beziehungsweise Umdeutung historischer Vorgänge, der Anpassung individuellen Verhaltens an typisch heilige Verhaltensmuster, dem Verschweigen oder Entschuldigen des Nichtvorbildlichen oder Unheiligen. Auch im Fall des Epitaphs der Caretena gewährt diese »genosgebundene, tendenziöse, ja verfälschende Darstellung«¹¹⁶ Einblick in die Vorstellung des Verfassers von einer idealen christlichen Lebensgestaltung, die in seinem Fall besonders durch die asketische Lebensform geprägt wird.

Das Vorhandensein weiterer Quellen zum Leben Caretenas gestattete eine teilweise Überprüfung der Nachrichten des Epitaphs. Dabei konnte der aufgrund des

115 Teilweise ähnliche Überlegungen bei SOULET (wie Anm. 6). Ihrer Auffassung »C'est l'idéal ascétique par excellence, celui de la *uita contemplatiua*, qui sert d'archétype à l'amour conjugal dans l'éloge funéraire de la reine Caretene« (S. 145) vermögen wir hingegen nicht zu folgen. Aussagen über die eheliche Liebe sucht man im Epitaph nämlich vergebens, und deshalb erübrigte sich in diesem Fall auch ein Archetyp. Als Urbild für die eheliche Liebe eignete sich auch im frühen Mittelalter die asketische, sexuelle Enthaltsamkeit erfordernde Lebensweise nicht. Wertvolle Gedanken zur *famula Christi* sowie zu anderen in den vorangehenden Ausführungen berührten Problemen findet man in der mir erst nach Drucklegung zugänglichen Arbeit von Gisela MUSCHIOL, *Famula Dei*, Münster 1994, bes. S. 41f., 44ff., 69, 353ff.

116 Sabine GÄBE, *Radegundis: sancta, regina, ancilla*. Zum Heiligkeitsbild der Radegundisviten von Fortunat und Baudonivia, in: *Francia* 16 (1989) S. 4.

Epitaphs gewonnene Eindruck, daß von den beiden Söhnen Gundobads nur Sigismund aus seiner Ehe mit Caretena stammte, durch eine Nachricht der *Vita Epiphani* erhärtet werden. In der *Homilia XVII* des Avitus von Vienne fand sich eine Bestätigung dafür, daß Caretenas Kirche auch den Chören der Engel geweiht war. Hinter diesem Patrozinium könnte sich ein Hinweis darauf verbergen, daß sich bei der von Caretena gestifteten Kirche ein Nonnenkonvent befand, dem auch die Königin beitrug. Damit wie durch die Nachricht der *Vita Marcelli* von den geistlich-asketischen Lebensgewohnheiten der Königin gewinnt die Interpretation der Aussage des Epitaphs von der Übernahme des heiligen Jochs als Hinwendung zum geistlichen Leben als Klosterfrau eine zusätzliche Stütze und Präzisierung.

Den Grund für Caretenas Klosterleben meinen wir in der wohl wegen des Ausbleibens weiterer Nachkommen erfolgten Trennung (Scheidung?) von Gundobad sehen zu dürfen, die der Verfasser des Epitaphs verschwieg. Damit wäre Caretena unseres Wissens das erste Opfer einer dynastischen Instrumentalisierung des asketischen Ideals in den germanischen *regna*, ein Schicksal, das in der Folge manche ihrer königlichen Geschlechtsgenossinnen mit ihr zu teilen hatten.

RÉSUMÉ FRANÇAIS

Le point de départ de la recherche présente est l'épithaphe de Carétène qui – comme il est démontré pour la première fois – fut érigée en son honneur par son époux, le roi Gundobad. Les messages du poème funéraire, en particulier l'attitude explicitement ascétique de la reine, les indications concernant la famille royale, le rôle de Carétène en tant que reine, et sa fondation d'une église à Lyon, sont examinés de façon critique à partir des sources disponibles (en particulier Avit de Vienne, *Epistula VI* et *Homilia XVII*; *Vita Marcelli* 9, 1–5; *Vita Epiphani* 136–177). La raison probable avancée pour le choix de la reine d'une forme de vie conforme à l'idéal ascétique, est la séparation – d'ailleurs passée sous silence par l'auteur de l'épithaphe – de Gundobald de son épouse qui ne put lui donner des descendants à part Sigismund. C'est ainsi que derrière la stylisation de Carétène par l'épithaphe en tant que souveraine ascétique, et par son entrée dans le couvent de l'église à Lyon fondée par elle – fait qui paraît avoir eu lieu effectivement –, on peut discerner un premier cas d'instrumentalisation de l'idéal ascétique dans les *regna* germaniques.

Anhang

Avitus, Epistula V, ed. PEIPER (wie Anm. 4) S. 32f. Übersetzung von BURCKHARDT (wie Anm. 49) S. 105ff.

Avitus episcopus domno regi. Si gratiam priscae pietatis expertus rite artificium sanctae dignationis interpretor, ad consolandum me domnos et conservos meos sacerdotes vobis iubentibus puto venisse. Quod ecce, sub divino testimonio loquar, pro debiti famulatus praecelsissimo domno dependere non praesumpsi. Virtuti enim vestrae derogat, si quis super casu, qui contigit, consolationis aliquid scripto verboque suggesserit. Neque porro cadit in regiam quidem, sed philosophicam mentem maeroris abiectio. Laccessivit, verum est, cunctorum lacrimas amor vester, sed si ambienti saeculo salus vestra concedit, parum est, quod perdidit unum pignus omnium pater. Temporalis luctus est, ubi tam innocens quis obiit, cuius mortem nullus putavit. Iudicet unusquisque quod sentit, nihil umquam vestris temporibus contingere, quod non semper arbiter profuisse. Unde nihil hic casuale praesumo, nil asperum. Ordinavit hunc potius occulta dispensatio quem inflixit angorem. Flebatis quondam pietate ineffabili funera germanorum. Sequebatur fletum publicum universitatis afflictio, et occulto divinitatis intuitu instrumenta maestitiae parabantur ad gaudium. Minuebat regni felicitas numerum regalium personarum et hoc solum servabatur mundo, quod sufficiebat imperio. Repositum est illic, quicquid prosperum fuit catholicae veritati. Et nesciebamus illud tunc frangi tantum modo, quod deinceps nesciret inflecti. Aut quid de fraterna sorte dicamus? Ipse quem vocitari patrum [Lücke im Text] vestra natura circumdedit bonis vestris, omni malitia militavit; cum saeviret vobis nescientibus, periculum gentis; cum futura pace disponderet, turbatio regionis: experto credite, quicquid hic nocuit, hic profecit; quicquid tunc flevimus, nunc amamus. Nec valentibus ista praescire potest equidem durum videri vicinam thalamis virginem taedio incumbente praereptam. Quae tamen ambita est ut regina, defuncta est incontaminata. Quamquam revera maiorem causam luctus sui reliquisse dixerim, si diem ultimum post recentia vota clausisset. Ibi enim forte potuerat inveniri, ubi mihi post invidiae nondum insultationis dentem fixisset aemulus livor. At vero nunc quae mens tam barbara, quae non misereatur virginis felicitatem, quae in paterno regionisque sinu recepta nec mutavit sedem nec contigit peregrinationem, ubi diu esse potuit domina nec breviter extitit peregrina. ...

»Bischof Avitus an den Herrn König. Wenn ich in Erfahrung alter gnädiger Liebe die zarte Aufmerksamkeit Eurer heiligen Gunst richtig auslege, glaube ich, daß meine Herren und priesterlichen Mitdiener von Euch herbefohlen wurden, um mich zu trösten. Dieses nun, unter Gottes Zeugnis sag' ich's, gemäß der Ehrfurcht geschuldeten Dienertums dem hocharhabenen Herrn zurückzuerstatten habe ich mir nicht angemaßt. Denn Eurer Hoheit tut Abbruch, wer etwa wegen des eingetretenen Todesfalles irgendeinen Trost in Schrift oder Wort zubringen wollte. Und überhaupt paßt es nicht zu einem königlichen, sondern zu einem philosophischen Sinn, die Trauer von sich zu weisen. Es ist wahr, Eure Liebe hat alle zu Tränen gerührt; aber wenn Eure Wohlfahrt sich nach der um Euch bemühten Welt richtet, ist es sehr wenig, daß der Vater Aller ein einziges Kind verloren hat. Zeitlich ist die Trauer, wo ein so unschuldiger Mensch gestorben ist, dessen Tod keiner erwartet hat. Möge ein jeder urteilen, wie er empfindet, meines Erachtens begegnet Euren Zeiten niemals etwas, was nicht noch immer genützt hätte. Daher sehe ich kein Spiel des Zufalls, kein rohes Schicksal. Viel eher hat die verborgene Vorsehung die Beklemmung veranlaßt, als daß sie (uns damit) geschlagen hat. Ihr beweinet einst in unaussprechlicher Liebe den Tod der Brüder. Es folgte die öffentliche Klage der Trauer des ganzen Volkes – und durch das verborgene Walten der Gottheit wurden die Werkzeuge der Traurigkeit hergerichtet zur Freude. Es war das Glück des Reiches, daß die Zahl der königlichen Personen sich verminderte; soviel allein blieb der Welt erhalten, wie für die Herrschaft ausreichte. In diesem hier wurde begründet, was der katholischen Herrschaft zum Segen gewesen ist. Wir aber wußten nicht, daß damals gebrochen wurde, was sich nachher nicht mehr hätte biegen mögen: oder was sollen wir über das Schicksal eures Bruders sagen? Er, den Ihr mit Euren Gütern ausgestattet habt, führte mit aller Arglist den Krieg; als er ohne Euer Wissen wütete, wurde er zur Gefahr für das Volk, als er den künftigen Frieden vorbereitete, zur Verwirrung für das ganze Land. Glaubt einem Erfahrenen: was dort geschadet hat, nützt hier, was wir damals beweint haben, ist uns jetzt lieb. Denjenigen zwar, die nicht imstande sind, das vorauszusehen, mag es hart

erscheinen, daß das Mädchen als Braut durch Krankheit weggerafft worden ist, das immerhin zur Königin geworben wurde und ohne Makel gestorben ist. Trotzdem möchte ich sagen, hätte sie wahrscheinlich größere Ursache zur Trauer um sich zurückgelassen, wäre ihr Ende unmittelbar nach der Eheschließung eingetreten. Denn dann hätte vielleicht ein Anlaß gefunden werden können, wo mir feindliche Scheelsucht zu der Schlinge des Neides hinzu den Zahn der Verunglimpfung eingehackt hätte. Aber nun wahrlich, welcher Sinn wäre so barbarisch, daß er nicht bewegt würde von der Glückseligkeit der Jungfrau, die, aufgenommen im Schoße des Vaters und des Reiches, ihre Heimat nicht gewechselt, noch eine Pilgerfahrt hat antreten müssen, da sie lange hat Herrin sein können und auch nicht einmal kurze Zeit eine Fremde gewesen ist.«

Vita sancti Marcelli Diensis episcopi et confessoris 9, 1–5, ed. DOLBEAU (wie Anm. 65) S. 124ff.

9.1 *Nec illud tamen arbitror quodam debere silentio praeterire quod in Lugdunensi urbe gestum esse tenax memoria fideli recordatione perdocuit. Itaque dum regina Burgundionum nomine Carathena in honorem beati archangeli Michaelis basilicam miro opere fabricasset et ad dedicandum sacratissimum locum multorum inuitasset praesentiam sacerdotum, cum quibus et beatus Marcellus antistes pro sui reuerentia principalis inter ceteros affuit, qui memoratae reginae pro cultu religionis uirtutum claritate notissimus specialisque patronus peculiaris in Christo habebatur, celebrato sollemnitate cultu, non omisit aliqua agere pro ciuibus de immunitate publicae functionis in urbe qua praeerat pro releuatione ciuium in remedio ciuitatis, nisi ut per christianam principis comparem ad aures Gundebaudi regis sancti uiri suggestio perueniret.*

2. *Cumque durus eius animus ad praestandum beneficium minime precatu coniugis flecteretur, sanctus uir ad praesentiam eius ualedicturus adueniens, sub familiari conlocutione proprio sermone preces quas prius intimauerat auribus sum-*

9.1 Deshalb meine ich, daß auch nicht durch irgendein Schweigen übergangen werden darf, was aufgrund zuverlässiger Erinnerung eine hartnäckige Überlieferung über in der Stadt Lyon stattgefundene Ereignisse zu lehren weiß. Als nämlich die Königin der Burgunder namens Carathena zu Ehren des seligen Erzengels Michael eine Basilika von wunderbarer Ausführung errichtet hatte und zur Weihe des sehr heiligen Ortes die Gegenwart vieler Bischöfe eingeladen hatte, mit denen auch der selige Bischof Marcellus aus Ehrerbietung für seinen [d. h. des sehr heiligen Ortes bzw. der Basilika] unter den übrigen hauptsächlichsten Patron anwesend war, der wegen der geistlich-asketischen Gewohnheiten der besagten Königin und des Ruhmes seiner Wunder als sehr bekannter und ganz besonderer Fürsprecher bei Christus galt, und als nun die Einweihungsfeierlichkeiten beendet waren, versäumte er [d. h. Marcellus] es nicht, etwas für die Bürger zu unternehmen wegen der Steuerbefreiung in der Stadt, in der er vorstand, zur Erleichterung der Bürger und zur Rettung der Stadt, damit nur durch die christliche Gattin des Fürsten die Bitte des heiligen Mannes zu den Ohren des Königs Gundobad gelange.

2. Da der harte Sinn des Königs durch die Bitte seiner Gemahlin keineswegs dazu bewegt wurde, die Wohltat zu gewähren, säte der heilige Mann anlässlich seines Abschiedsbesuches beim König während eines freundlichen Gespräches die

mae potestatis inseruit. Ad quod ille nequaquam uerbis supplicibus acquiescens, fidus de Dei misericordia sanctus pontifex, quod ille necdum praestiterat, posse se a Deo suo obtinere non tacuit; et tamen cui munus negauerat impetrandi, ut se uel in itinere non ostenderet inhumanum, remeanti ad ciuitatem suam sub octavo lapide Viennensis urbis in fiscali praedio mansionem praecepit quasi humanitatis studio praeparari.

3. *Ubi Deo animo deditus cum noctem secundum sanctam consuetudinem suam magis uigiliis deditam quam quieti sedula ante Deum oratione transigeret, accidit ut puella quae reginae ad obsequium specialis inter ceteras habebatur et apud Gundebaudum uidebatur esse non modica, antiqui hostis infestatione correpta, mox uelut mortua solo procumbens prostrata iacuerit et paene iam extremum trahens halitum oculorum lumine priuaretur. Cumque eam domina peculiari gratia diligeret et a regina plus ceteris amaretur, sicut habet diligentia redamantis, uigiliae suae eam uoluit beneficio consolari; et tamen, ut adsolet saepe maestum animum somnus inuadere ut pellat etiam circumstantium inuigilantiam, sopor in reginam irruit. Quam ob hoc magis soporatum credendum est ut uideret uisum, et tali quodam indicio quae erat in beato Marcello uirtus diuinae gratiae monstraretur.*

4. *Nam subito, prouidente Deo, memoratae reginae in uisione uir sanctus apparuit ita ut quasi infirmam puellam ueniens uisitaret; et supplicante regina, dum ille orans infirmam promitteret sanitatem, uisa sibi est quasi de uestimento eius partem fimbriae manibus abstulisse. Quae mox euigilans, in semetipsam rediens post soporem, miro modo ostendit diuina gratia, iisdem dormientibus, etiam per seruum suum se fecisse uirtutem, ut promissionem quam in somnis audierat euigilans promereretur. Denique mox quantuluncumque infirma respirans, apertis oculis, dari sibi aquam frigidam postulauit. Sed illa mentem suam ad manifestiora conuertens, domum ubi in ciuitate Lugdunensi beatus Marcellus mansionem habuerat requisiiuit.*

bereits früher vorgebrachten Bitten mit eigenen Worten in die Ohren der höchsten Gewalt. Als daraufhin der König den flehentlichen Worten keineswegs beipflichtete, verschwieg der heilige Bischof im Vertrauen auf Gott nicht, daß er von seinem Gott erlangen könne, was der König noch nicht gewährt hatte. Dennoch ließ der König für den in seine Stadt Zurückreisenden, dem er die erbetene Gnade verweigert hatte, gleichsam um Höflichkeit bemüht, auf einem zum Fiskus gehörenden Anwesen, das am achten Meilenstein vor der Stadt Vienne lag, eine Unterkunft herrichten, um sich nicht auch hinsichtlich der Reise unmenschlich zu zeigen.

3. Als er, sobald er seine Seele Gott befohlen hatte, die Nacht seiner heiligen Gewohnheit entsprechend mehr wachend als schlafend in eifrigem Gebet verbrachte, geschah es, daß eine Dienerin, die unter den übrigen besonders zum Dienst für die Königin herangezogen und auch von Gundobad nicht gering geachtet wurde, von einem Angriff des alten Feindes [d. h. des Teufels] erfaßt, bald wie tot lang ausgestreckt zu Boden fiel und, fast schon dem letzten Atemzug nahe, des Augenlichts beraubt wurde. Da die Herrin sie durch besondere Gunst ausgewählt hatte und sie von der Königin mehr als die übrigen geliebt wurde, so wie diese auch die Hochachtung der Wiederliebenden hatte, so wollte die Königin ihre Dienerin durch die Gunst ihrer Nachtwache trösten. Dennoch befahl – wie ja der Schlummer den traurigen Sinn zu überkommen pflegt, so daß er auch die Wachsamkeit der Umstehenden vertreibt – ein tiefer Schlaf die Königin. Daß die Königin eingeschlafen war, ist aber auch deshalb umso glaubwürdiger, weil sie ein Gesicht hatte und durch einen solchen Beweis gezeigt wurde, über welche Kraft der göttlichen Gnade der selige Marcellus verfügte.

4. Denn infolge der göttlichen Vorsehung erschien der besagten Königin plötzlich in einer Vision der heilige Mann so als ob er die kranke Dienerin besuchen käme. Und während jener betete und auf Bitten der Königin die Heilung der Kranken versprach, schien es ihr, sie habe mit den Händen ein Stück Franse seines Gewandes abgerissen. Sobald sie erwacht und nach dem tiefen Schlaf zu sich gekommen war, da erwies die göttliche Gnade, daß sie selbst an diesen Schlafenden durch seinen Diener ein Wunder wirkt, so daß die Erwachende die im Schlaf vernommene Verheißung erlangte. Endlich verlangte alsbald die erst schwach atmende Kranke, nachdem sie die Augen geöffnet hatte, ihr kaltes Wasser zu reichen. Die Königin aber begab sich, ihren Sinn Offensichtlicherem zuwendend, zum Haus, in

5. *Vbi tamen sub celeritate regina concurrrens testimonio uirtutis armata, cellam ubi grabatum habuerat uir sanctus, ingreditur et sputum quod in pariete iecerat¹¹⁷, non crapulae squalore confectum sed ieiunei maceratione mundissimum, diligenter eradens, in linteo pignus sanitatis inuoluit et ad puellam deferens, intingens etiam fimbriam uestimenti quam tempore ualedictionis abstulerat et pro reliquiarum ueneratione seruabat¹¹⁸, addito liquore recentis aquae, faucibus puellae sitientis infudit. Moxque hausto spiritali antidoto inuocatione diuini nominis fidei integritate confecto, recipere infirma meruit sanitatem. Et cum ad regis notitiam sacra huius rei quemadmodum historia peruenisset, in se reuersus, precum uiri beatissimi recordatus, beneficium quod ante negauerat sancto uiro libens tribuit. Et dum per ipsum Deus puellam a languore infirmitatis absoluit, leuamen ciuibus praestauit.*

dem der selige Mann in Lyon Wohnung genommen hatte.

5. Sobald aber die mit dem Zeugnis des Wunders gerüstete schnell herbeieilende Königin die Zelle, wo der heilige Mann sein Lager gehabt hatte, betreten und den nicht durch den Schmutz des Rausches entstandenen, sondern infolge von Abhärmung des Fastens sehr sauberen Speichel, den er an die Wand geworfen hatte¹¹⁷, sorgfältig entfernt und als Unterpfand für die Genesung in ein Leintuch gewickelt, zur Dienerin getragen, die Franse des Gewandes, die sie beim Abschied abgerissen und zur Reliquienverehrung bewahrt hatte¹¹⁸, eingetaucht und frisches Wasser hinzugefügt hatte, goß sie den Trank in die Kehle der dürstenden Dienerin. Nachdem sie das geistliche Gegenmittel getrunken hatte und die Reinheit des Glaubens durch die Anrufung des göttlichen Namens bewirkt war, verdiente es die Kranke, ihre Gesundheit wiederzuerlangen. Als nun auf irgendeine Weise die heilige Geschichte dieses Ereignisses zur Kenntnis des Königs gelangte, da ging dieser in sich, erinnerte sich an die Bitte des seligsten Mannes und gewährte freudig die Gnade, die er dem heiligen Mann vorher verweigert hatte. Und während Gott durch Marcellus die Dienerin von der Schloffheit der Erkrankung heilte, gewährte Gundobad den Bürgern die Erleichterung.

117 Die für unseren Geschmack eher befremdliche Bergung eines Sputumrelikts erklärt sich aus der besonderen Wertschätzung von Körperreliquien in der damaligen Zeit, die aber von einem Lebenden zu erlangen auf Grenzen stieß. Da Fuß- oder Fingernägel bzw. Haare wegen ihrer magischen Verwendung auszuschließen waren, blieben die Ausscheidungen des Körpers, von denen nur Blut und Speichel in Frage kamen. Letzterer hatte zudem bei der Heilung des Blindgeborenen durch Jesus Verwendung gefunden. Vgl. DOLBEAU (wie Anm. 65) S. 125 Anm. 51, und seinen Hinweis auf Grant LOOMIS, *White Magic. An Introduction to the Folklore of Christian Legend*, Cambridge, Mass. 1948, S. 103f.

118 Zu dem nicht eindeutigen Bericht über die Erlangung der Gewandreliquie (während der Vision in 9.4 bzw. beim Abschiedsbesuch des Marcellus in 9.5) bemerkt DOLBEAU (wie Anm. 65) S. 126, Anm. 52: »Ou bien la vision relatée plus haut s'appuyait sur des faits réels ou bien le narrateur s'est embrouillé dans son récit«.