

---

**Francia. Forschungen zur westeuropäischen Geschichte**  
Herausgegeben vom Deutschen Historischen Institut Paris  
(Institut historique allemand)  
Band 25/1 (1998)

DOI: 10.11588/fr.1998.1.61144

---

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.

JOHANNES HEIL

AGOBARD, AMOLO, DAS KIRCHENGUT  
UND DIE JUDEN VON LYON\*

Agobard von Lyon (um 769–840) zählt zu den heute oft erwähnten Bischofsgestalten des 9. Jahrhunderts. Manchen gilt er, bei aller Distanz, als origineller Prinzipienstreiter für Einheit, Recht und Tradition, anderen als Inbegriff des mittelalterlichen Judenhassers. Sympathie für diesen Urheber mannigfacher Kontroversen, der viel bewegen wollte und am Ende doch wenig oder gar nichts erreicht hatte, will sich nicht recht einstellen. Der Erzbischof war ein scharfzüngiger Gegner der Juden, ein entschiedener Anwalt der Reichseinheit und der Einheitlichkeit im Reich, oft kompromißlos und maßlos im Auftreten, in manch eines Zeitgenossen Augen ein Störenfried eben, an dem aber beim Blick auf die Regierungszeit Ludwigs des Frommen – die sich mit Agobards Episkopat annähernd deckte – wohl kein Weg vorbeiführt. Sein politisches Programm, gipfelnd in einer ›Theologie der Reichseinheit‹<sup>1</sup>, vereinigt bis zu einem gewissen Punkt die ganze Fülle der Aspirationen aus Ludwigs des Frommen ersten Herrschaftsjahren, und Agobards Scheitern korrespondiert dann auch auf eigene Weise mit dem weiteren Verlauf der Regentschaft des Kaisers. Dazwischen steht der Anbeginn des Dissenses zwischen dem Erzbischof und dem Kaiser (nach 820), der auf Agobards Seite als Ausdruck einer ersten und im weiteren Verlauf der Kontroversen stetig vertieften Desillusionierung hinsichtlich der Realisierbarkeit des eigenen Programms verstanden wird und seinerseits für eine in der damaligen Führungsschicht weiter verbreitete Ernüchterung oder Neuorientierung stehen kann. Mit dem Schauplatz Lyon begibt sich die folgende Darstellung nur geographisch in die südliche Randzone des Karolingerreiches; inhaltlich zielt sie gleichsam in die Mitte der Zeit und ihrer Probleme, mit dem dritten Jahrzehnt des 9. Jahrhunderts in die kritische

\* Der Beitrag geht auf Vorarbeiten zu meiner Dissertation zurück, die von Professor Johannes Fried am Historischen Seminar der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main betreut und 1994 im FB Geschichtswissenschaften ebenda angenommen wurde. Ihm bin ich in besonderer Weise zu Dank für vielerlei Rat und Hilfe verpflichtet, und ich komme dem überaus gerne nach. In gleicher Weise möchte ich Professor Heribert Müller (Frankfurt), Dr. Charlotte Warnke (Wiesbaden), Gundula Grebner (Frankfurt), Dr. Bat Sheva Albert (Ramat Gan) und nicht zuletzt Professor Aryeh Grabois (Haifa) danken. Sie alle haben mich nicht nur bei dieser Arbeit auf vielfältige Weise unterstützt. Mein Dank gilt ferner dem Direktor des Deutschen Historischen Instituts Paris, Professor Werner Paravicini, vor allem auch für die Aufnahme des Beitrags in der *Francia*, und insbesondere Dr. Martin Heinzmann, der mein Dissertationsvorhaben mit großem Interesse begleitet und mir während meines Aufenthalts in Paris im Sommer 1992 jede nötige Unterstützung gewährt hat. Ohne das großzügige Stipendium des DHI Paris wären die nötigen Handschriftenstudien nicht möglich gewesen. Herrn Uffa Jensen M.A. (Berlin) sei herzlich für die Schlußkorrektur des Textes gedankt.

<sup>1</sup> Heribert MÜLLER, Die Kirche von Lyon im Karolingerreich. Studien zur Bischofsliste des 8. und 9. Jahrhunderts, in: *Hist. Jb.* 107 (1987) S. 225–253, hier S. 225, ferner insbes. 246–248.

Phase der Regentschaft des zweiten Karolingerkaisers. Der folgende Beitrag versteht sich als Vorschlag, den Komplex »Agobard und die Juden« einmal ganz anders zu deuten und ihn nicht bei ebenso schlüssiger wie simpler Lesart motivgeschichtlich enggeführt in eine Sukzession von Ambrosius von Mailand hin zum späten Luther und zu Eisenmenger hineinzustellen. Statt dessen wird eine ganz auf Agobard und den weiteren Rahmen seiner kirchenpolitischen Zielsetzungen ausgerichtete Deutung unternommen, die sich besonders dem Zusammenhang zwischen zwei scheinbar so fernen Themen, »Juden« und »Kirchengut«, widmet, eine Verbindung, die – im zweiten Teil – auch bei der Betrachtung des Wirkens seines Nachfolgers Amolo und der Einordnung der jüdenfeindlichen Kanones der Synode von Meaux/Paris 845/846 wieder begegnet wird. Dabei wird angenommen, daß Agobard wie Amolo bei ihren Stellungnahmen keineswegs blind für Grundsätze stritten, sondern wohlabgewogene Ziele verfolgten, die mit den Juden nur mittelbar in Zusammenhang standen.

Agobards heftige Kontroverse mit dem Aachener Hof und kaiserlichen Repräsentanten in Lyon um die Juden fällt in die Jahre zwischen 823–828; dabei ging es um den Status der Lyoner Juden, um Sklavenkonversion, Synagogenbau, Markthaltung am Sonntag, den Einfluß der Juden auf die Christen der Stadt und nicht zuletzt um den Wirkungsrahmen des Erzbischofs, an dessen Sitz eine Gemeinschaft von Juden lebte, die vielleicht zu den größeren der Zeit zu zählen ist<sup>2</sup>. Nach 828, noch vor dem Ausbruch der viel heftigeren inneren Zerrüttungen und Unruhen, welche Ludwigs letzte Herrschaftsjahre kennzeichneten, trat in Angelegenheit des Streits um die Rechte der Juden – vorerst – Ruhe ein. Agobards Nachfolger Amolo hob sie dann wieder auf die Bühne. Im Rückblick erscheint diese Kontroverse als das markanteste Ereignis jüdisch-christlicher Geschichte im 9. Jahrhundert und als Paradigma kommender Auseinandersetzungen zwischen kirchlichen und weltlichen Interessen um die Akzeptanz von Nichtchristen in der mittelalterlichen Gesellschaft. Es verwundert darum nicht, daß Agobards Bestrebungen in der Literatur stete Beachtung gefunden haben und sein Name zum Synonym hochmittelalterlicher Judenfeindschaft werden konnte<sup>3</sup>. Moch-

2 Daß die Lyoner Gemeinde groß gewesen sei, wird letztlich nur aus Agobards Eifer erschlossen. Tatsächlich fehlen bis Agobard andere Quellen des 8./9. Jh. zur Lyoner Gemeinde und damit die Grundlage für alle Mutmaßungen über ihre Größe. Vgl. Henri GROSS, *Gallia Judaica. Dictionnaire géographique de la France d'après les sources rabbiniques* (Publications de la Société des Études Juives), Paris 1897, S. 306f.; Jean JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, 2 Bde., Paris 1914, hier Bd. 1, S. 185<sup>5</sup>; Bernhard BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 430–1096* (Études Juives, 2), Paris 1960, S. 24, 40, 87; Egon BOSHOFF, *Erzbischof Agobard von Lyon. Leben und Werk* (Kölner Hist. Abhandl., 17), Köln/Wien 1969, S. 168, passim. Einzig die Tatsache, daß es in Lyon einen »magister Iudeorum« (zu seiner Funktion vgl. unten, Anm. 53) gab, kann als Indiz für eine gewisse Größe und Bedeutung der dortigen Judenschaft gelesen werden.

3 Vgl. etwa Bernhard SIMSON, *Jahrbücher des Fränkischen Reichs unter Ludwig dem Frommen*, Bd. 1, Leipzig 1871, Exkurs 7, S. 393–396; Ernst DÜMLER, *Geschichte des ostfränkischen Reiches*, 3 Bde., Leipzig 1887–1888, Bd. 1, S. 293f.; Heinrich GRAETZ, *Geschichte der Juden vom Abschluß des Talmud bis zum Aufblühen der jüdisch-spanischen Kultur* (Geschichte der Juden von der ältesten Zeit bis auf die Gegenwart, Bd. 5), 4. verb. Aufl., bearb. von Simon Eppenstein, Leipzig 1909, S. 232–244; DERS., *Volkstümliche Geschichte der Juden*, Bd. 2, <sup>2</sup>1888, S. 265–273; Carl-Joseph VON HEFELE, *Conciliengeschichte. Nach den Quellen bearbeitet*, Bd. 4, Freiburg im Breisgau <sup>2</sup>1879, S. 69ff. (die Kontroverse der Lyoner Synode von 829 zugeordnet); Reginald L. POOLE, *Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning*, London <sup>2</sup>1920 (ND 1963), S. 41 ff.; Solomon KATZ, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaule*, Cambridge/Mass. 1937, S. 26–29, 38 ff., 53 f.,

te der Gehalt seiner Briefe auch das Interesse an ihnen erklären und die Aussicht verlockend gewesen sein, quasi in das Innenleben eines schwelenden Prinzipienkonfliktes hineinblicken zu können, manchmal reduziert auf die Auseinandersetzung zwischen »judenfeindlichen« und »judenfreundlichen« Kräften<sup>4</sup>, Agobard dabei gar in der Rolle eines frühen Verfechters von programmatischem Antisemitismus und Judenboykott<sup>5</sup>, so ging doch das Augenmaß für den Stellenwert seiner Äußerungen verloren. Es wurde übersehen, daß des Erzbischofs Schriften gegen die Juden, soweit erhalten, lediglich in einer einzigen Handschrift überliefert sind; sie stammt wohl aus Lyon<sup>6</sup>. Danach war Agobards Wirkung doch wohl eher gering. Überspitzt heißt dies:

65–69 (vgl. Besprechung durch Guido KISCH, in: DERS., Forschungen zur Rechts- und Sozialgeschichte der Juden in Deutschland während des Mittelalters, Sigmaringen 1978, S. 248–255); Robert ANCHEL, *Les Juifs de France*, Paris 1946, S. 35–39; Salo W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews* (2. Aufl.), Bd. 4: Meeting of East and West, Philadelphia 1957, S. 48–53, mit S. 262 ff., Anm. 67–69; Jules ISAAC, *Genesis des Antisemitismus. Vor und nach Christus* (frz. 1956), Wien, etc. 1969, S. 201–212; Gavin LANGMUIR, *Anti-Judaism as the Necessary Preparation for Anti-Semitism*, in: *Viator* 2 (1971) hier S. 385 f.; Philippe BOURDREL, *Histoire des Juifs de France*, Paris 1974, S. 22 ff. Sehr ausführlich, aber mit großem Vertrauen in einzelne Angaben Agobards ist BOSHOFF, *Agobard* (wie Anm. 2) S. 102–138. Vgl. ferner Bernhard BLUMENKRAZ, *Les auteurs latins-chrétiens du moyen âge sur les Juifs et le Judaïsme* (Études Juives 4), Paris 1963, Nr. 139–145, S. 152–168; DERS., *Juifs et Chrétiens* (wie Anm. 2) S. 50 ff., 75 ff.; DERS., *Patristik und Frühmittelalter*, in: K. H. RENGSTORF, S. VON KORTZFLEISCH (Hg.), *Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*, Bd. 1, Stuttgart 1968 (ND 1988), S. 109 f.; Simon SCHWARZFUCHS, *France and Germany under the Carolingians*, in: *The World History of the Jewish People 2/2: The Dark Ages. Jews in Christian Europe 711–1096*, hg. Cecil ROTH, Ramat Gan 1966, hier S. 136–142; Hubert GERNER, *Lyon im Früh-Mittelalter. Studien zur Geschichte der Stadt, des Erzbistums und der Grafschaft im 9. und 10. Jahrhundert*, Köln 1968, S. 57–68; Léon POLIAKOV, *Von der Antike bis zu den Kreuzzügen* (Geschichte des Antisemitismus, 1), Worms<sup>2</sup> 1979, S. 27 ff. (mit eigenwilliger Reihung von Fakten); Heinz SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.–11. Jh.)* (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23: Theologie, 172), Frankfurt a. M., etc. 1982, S. 191–199; MÜLLER (wie Anm. 1) S. 244–248; Wilfried HARTMANN, *Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien* (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen, 4), Paderborn, etc. 1989, S. 209; Friedrich BATTENBERG, *Das Europäische Zeitalter der Juden. Zur Entwicklung einer Minderheit in der nichtjüdischen Umwelt Europas*, Bd. 1, Darmstadt 1990, S. 54 ff.; Karl BRUNNER, *Juden und Christen im Frühmittelalter*, in: Helmut BIRKHAN (Hg.), *Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt* (Wiener Arbeiten zur germ. Altertumskunde und Phil., 33), Bern, etc., 1992, hier S. 49–53; Egon BOSHOFF, *Ludwig der Fromme*, Darmstadt 1996, insbes. S. 156 f., 217 f.

4 Vgl. Edward H. FLANNERY, *The Anguish of the Jews. Twenty-Three Centuries of Anti-Semitism*, New York 1985, S. 83; Bernard S. BACHRACH, *Early Medieval Jewish Policy*, Minneapolis 1977, S. 88 f., 99 f., 102; John M. WALLACE-HADRILL (*The Frankish Church*, Oxford 1983, S. 390–403) spricht von einem »unsolved problem« im Herrschaftsgefüge des Karolingerreichs. Vgl. zuletzt Kenneth R. STOW, *Alienated Minority. The Jews of Medieval Latin Europe*, Cambridge, Mass., London 1992, S. 33: »... he [Agobard] participated actively in a revolt against ... Louis the Pious, motivated in no small part by the emperor's policy toward the Jews« [der Nachsatz ohne Beleg]; ferner DERS., *Agobard of Lyons and the Medieval Concept of the Jew*, in: *Conservative Judaism* 29 (1975) S. 58–69.

5 Vgl. Michel HERSZLIKOWICZ, *Philosophie de l'antisémitisme*, Paris 1985, S. 40.

6 Der Codex Paris, Bibl. Nat., lat. 2853, von verschiedenen Händen des 9. Jhs. geschrieben, läßt sich im 12. Jh. in Cluny nachweisen, wurde später in Lyon aufgefunden und von J. P. Masson 1605 erstmals ediert (vgl. MIGNE PL 104, Sp. 18; 2. Aufl. durch Baluze 1666). Seine Entstehung in Lyon kann als sicher gelten. Gelegentlich wird er unter die persönlichen Manuskripte des Diakons Florus gerechnet (vgl. Célestin CHARLIER, *Les manuscrits personnels de Florus de Lyon et son activité littéraire*, in: *Mélanges E. Podechard*, Lyon 1945, S. 83). Der Codex enthält mit Ausnahme des Traktats *Contra libros quatuor Amalarii* alle bekannten Werke Agobards und weitere Schriften aus dem Umkreis des Erzbischofs. Er ist zugleich der einzige, der die erhaltenen Schriften zu den Juden überliefert (ohne die

Eine der heute bekanntesten Bischofsgestalten der Karolingerzeit war im stillschweigenden Urteil der eigenen Zeit ein glückloser Hirte und konnte sich im Ausmaß seines Mißerfolges mit nur wenigen Zeitgenossen messen<sup>7</sup>. Aber auch der Gegenschluß erscheint problematisch: Die schwache Resonanz auf Agobard muß nicht Desinteresse am Thema selbst signalisieren. Agobard eilte – worauf gleich einzugehen ist – nach gerade sechs Jahren seiner Amtstätigkeit in Lyon nicht der beste Ruf voraus, und mancher, der über die Juden ähnlich dachte wie der Lyoner Metropolit, mag von einer Parteinahme Abstand genommen haben, nur um nicht mit ihm in Verbindung gebracht zu werden. Wenn folgend die Hintergründe der Auseinandersetzung und die Ziele der Akteure beleuchtet werden, soll das Augenmerk insbesondere der Frage gelten, was den streitfertigen Erzbischof, der erst 840 aus dem Amt verschied, eigentlich bewogen haben mag, mit dem Jahr 828 seine Klage über die Juden so plötzlich verstummen zu lassen. Wenn ich recht sehe, ist dieser Frage bislang keinerlei Beachtung geschenkt worden. Ihr wird aber beim Versuch einer Einordnung seiner judenfeindlichen Schriften eine zentrale Rolle zukommen.

Zunächst einmal sollen Agobards Ausgangslage, Vorgehensweise und Stilmittel beleuchtet, von dort zu seinem Wahrnehmungsrahmen übergeleitet werden. Schon der erste Brief in Angelegenheit der Juden (823) bietet hier Aufschlüsse: Darin bat er Adalhard, Wala und Helisachar, Männer mit Einfluß am Hofe, einen Befehl an den (hier noch namenlosen) *magister Iudeorum* zu erwirken, taufwilligen Sklaven der Juden die Taufe zu ermöglichen<sup>8</sup>. Die Adressaten scheinen gut gewählt: Seit Benedikts von Aniane Tod und Adalhards Rückkehr an den Hof waren jene drei die führenden Kräfte im Umkreis des Kaisers. Agobards Schreiben ist zu entnehmen, daß an jenen Evrard (Eberhard) schon einmal konkrete Anweisungen ergangen waren, und dieser hatte sie nicht befolgt. Man könnte annehmen, auch die älteren Anweisungen hätten dem Umgang mit den Juden gegolten, was aber keineswegs zwingend ist<sup>9</sup>. Das Schreiben zeigt auch, daß Agobards Anliegen eigentlich schon beim ersten Anlauf gescheitert war, denn er knüpfte an eine Audienz beim Kaiser im Anschluß an die Versammlung von Attigny (822) an<sup>10</sup>, deren Verlauf einer Demütigung gleichkam: Trotz

neuzeitlichen Titel). Vgl. die Einleitung von Ernst DÜMMLER zu: Agobardi Lugdunensis Archiepiscopi Epistolae, MGH Epp. 5, Berlin 1898/1899, hier S. 150; BOSHOFF, Agobard, S. 1, 315 f.; zu verlorenen Schriften *ibid.* S. 102 f., 108; vgl. insbes. die Handschriftenübersicht bei L. VAN ACKER, Agobardi Lugdunensis opera omnia (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis, 52), Turnhout 1981, S. XLVIII–LX, insbes. Lf. mit weiterer Literatur (diese Ausgabe wird in der Folge zitiert mit: AGOBARD). Wenige Jahrzehnte nach der Editio princeps gehörten Agobards Briefe schon zum Kanon antijüdischer Schriften, die Johann C. WAGENSEIL aufzählte (*Tela ignea satanae*, Altdorf 1681, S. 50).

7 Agobards Wirkungsrahmen und seine Bedeutung sollen hier nicht auf seine judenfeindlichen Bestrebungen reduziert werden (vgl. zum Gesamtbild die in vielerlei Hinsicht vorzügliche Studie von BOSHOFF, wie Anm. 2).

8 AGOBARD (wie Anm. 6), Brief Nr. 6 (*De baptismo mancipiorum Iudaeorum*), S. 115 ff.

9 AGOBARD, S. 116<sup>62–69</sup>; vgl. dazu unten, S. 62 mit Anm. 102.

10 Zum Zusammenhang mit Attigny vgl. BOSHOFF, Agobard, S. 84–89; zur Problematik der Rede Agobards in Attigny, die nur in einer etwa nach Jahresfrist verfaßten Wiedergabe durch den Erzbischof selbst überliefert ist (AGOBARD, Brief Nr. 7: *Liber de dispensatione ecclesiasticarum rerum*, wie Anm. 6, S. 119–142), vgl. unten S. 43f. mit Anm. 14; ferner Mayke DE JONG, Power and Humility in Carolingian society: The public penance of Louis the Pious, in: *Early Medieval Europe 1* (1992) S. 29–52, hier S. 31 f.; jetzt wichtig Klaus ZECHIEL-ECKES, Florus von Lyon, Amalarius von Metz und der Traktat über die Bischofswahl, in: *Révue Bénédictine* 106 (1996) S. 109–133, hier S. 114.

vorheriger Fürsprache der Berater hatte Ludwig dem Erzbischof nichts außer der Erlaubnis zur Abreise mitzuteilen<sup>11</sup>. So unerhört sich die Schilderung des Ereignisses auch ausnimmt, streifte Agobard es 823 gegenüber seinen Adressaten, den drei Zeugen des damaligen Eklats, doch nur knapp, ja er unterließ jeden Versuch einer Rechtfertigung, gleich als wollte er gar nicht erst an die Frage nach den Hintergründen jener Begebenheit rühren. Der Stil des Schreibens ähnelt hier seinem Verhalten in Attigny: Damals suchte er nach seinem Zerwürfnis mit dem Kaiser auch die drei Berater des Kaisers gar nicht erst mehr auf und begab sich geradewegs zurück nach Lyon. Jetzt floh er gleichsam vor der Erinnerung an die Umstände jener Begebenheit. Mehr Raum nimmt die fast schon larmoyante Schilderung der erlittenen Kränkung und des folgenden Schmerzes ein<sup>12</sup>. In der Tat dürfte einzig jenes persönliche Moment bereits alles gewesen sein, was den Adressaten des Briefes über die Vorgänge nicht vertraut war und über das Agobard nach einem Jahr des Schweigens nun seine Brücke zu schlagen gedachte. Das übrige, also die wesentlichen Punkte, waren beiderseits bekannt und hatte womöglich sehr unterschiedliche Beurteilung erfahren.

Alles, was in der Folge von Agobard und den wenigen Bischöfen, deren Hilfe er sich versichern konnte, geschrieben und angestrengt wurde, tritt vor der Konfrontation in Attigny 822 und ihren Umständen in den Hintergrund: Ludwigs Abneigung gegen Agobard, den er selbst erst wenige Jahre zuvor gegen lokale Widerstände zum Nachfolger Leidrads in Lyon erhoben hatte und dem er noch 821 gemeinsam mit Nebridius von Narbonne die Federführung bei der Nachfolgeregelung für Benedikt von Aniane in Inden überlassen hatte<sup>13</sup>, rührte nicht erst aus dessen Agitation gegen die Juden her; sie muß Gründe gehabt haben, die im Vorfeld dieser Ereignisse zu suchen sind und mit seinem Auftreten in Attigny zusammenhängen oder wenigstens zusammenfallen dürften. Man darf Agobard glauben, wenn er später den Streit um entfremdetes Kirchengut als Kern seiner Rede in Attigny ausgab. Vielleicht hatte er dabei nicht nur die Vorfahren Ludwigs, sondern auch den Kaiser selbst angegriffen. Möglicherweise hatte er auch eine dezidiert Lyoner Sicht der Dinge vorgetragen und daran erinnert, daß Leidrads und seine eigene Aufbauarbeit erst durch Karl Martells und Pippins des Jüngeren gewaltsame und in materieller Hinsicht so verlustreiche Eingliederung Lyons in den karolingischen Herrschaftsverband nötig geworden war. Er mag auch angedeutet haben, daß die Rolle Lyons als Vorposten der fränkischen Königskirche nach Süden diesen Verlust politisch nicht aufwog, solange die damals entzogenen Güter der Lyoner Kirche entfremdet blieben. Was genau vorgefallen war, läßt sich kaum in den Einzelheiten rekonstruieren<sup>14</sup>. Sicher ist nur, daß der Kaiser bei Agobards Rede selbst

11 AGOBARD, Brief Nr. 6, S. 115<sup>9</sup>: *nihil audiui, nisi absolutionem discedendi*, vgl. BOSHOFF, Agobard, S. 89, 105 f.

12 AGOBARD, S. 115<sup>11-17</sup>; vgl. auch unten, Anm. 17.

13 Zu Agobards Erhebung BOSHOFF, Agobard, S. 31–35, zu Inden 821 ebd., S. 81 ff.; ferner Johannes FRIED, Ludwig der Fromme, das Papsttum und die fränkische Kirche, in: Roger COLLINS, Peter GODMAN (Hg.), *Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious, 814–840*, Oxford 1990, S. 231–273, hier 242 f., mit Anm. 68.

14 Agobards Resümee an die Adresse eines ungenannten Amtsbruders, der offensichtlich in Attigny nicht zugegen war (AGOBARD, Brief Nr. 7, wie Anm. 10), muß keineswegs ein völlig getreues Bild seiner damaligen Absichten und Aussagen vermitteln: Es entstand erst nach den Ereignissen (vgl. BOSHOFF, Agobard, S. 85), als A. bereits politisch isoliert war. So kann darin eine apologetische, glättende Darstellung vermutet werden, die aber hinsichtlich leicht überprüfbarer Grundelemente kaum

nicht zugegen war und, wie Agobard vermutete, durch Adalhard und Helisachar – entstellend? – unterrichtet wurde<sup>15</sup>. Jedenfalls war Ludwig schon vor der Audienz heftig verstimmt, und hätte Agobard beabsichtigt, dem Kaiser seine Klagen über Evrard und die Juden vorzutragen, so ist er gar nicht erst dazu gekommen. Denn hält man Agobards Bericht zu Attigny und seinen Brief an die Hofmänner gegeneinander, so darf ausgeschlossen werden, daß er schon vor der Versammlung in Attigny über die Juden gesprochen hatte. Erst im Vorfeld jener unglücklich verlaufenen Audienz hat er das Thema dann gegenüber den drei Hofleuten angeschlagen. So war, was in der Folgezeit die Auseinandersetzung zwischen Agobard und seiner Umgebung nachhaltig bestimmen sollte, anfangs nur ein nachgeordnetes Thema, eine Fährte, auf die ihn nicht namentlich genannte andere Personen (*loquentem contra eos, qui querelas Iudeorum astruebant*) in Attigny vielleicht erst gebracht haben<sup>16</sup>. Auch dies sollte nicht übersehen werden. Ludwigs Verstimmung über Agobards Stellungnahme zum Kirchengut in Attigny muß dagegen heftig gewesen sein, denn der Metropolit einer altehrwürdigen Kirche bedurfte anschließend der Fürsprache dreier hochrangiger Persönlichkeiten, um überhaupt zur Audienz zugelassen zu werden, die dann obendrein zum Fiasko geriet. Seine angegriffene Position könnte demnach auch Adalhard, Wala und Helisachar veranlaßt haben, sich zu distanzieren und, sollte Agobards Verdacht zutreffen<sup>17</sup>, sein

verzerrt sein konnte. Zum Inhalt vgl. BOSHOFF, S. 85–100. Zur Problematik des Kirchenguts vgl. die Bestandsaufnahme durch Agobards Lyoner Vorgänger Leidrad, in: MGH Epp. 4, hg. E. DÜMMLER, Berlin 1895, S. 544; dazu Albert HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. 2, Leipzig 3–4 1912, S. 225<sup>5</sup>; Maurice CHAUME, *Les origines du duché de Bourgogne*, Bd. II/1, Dijon 1927 (ND 1977), S. 221 f.; Karl Ferdinand WERNER, *Hludovicus Augustus. Gouverner l'empire chrétien. Idées et réalités*, in: COLLINS, GODMAN (wie Anm. 13), hier S. 113 ff.; MÜLLER (wie Anm. 1) S. 235–242, 245–248.

15 AGOBARD, zum Inhalt seiner Rede S. 122f., zur Unterrichtung Ludwigs S. 123<sup>54f</sup>. Zur Lyoner Geschichte im 8. Jh. und Agobards Orientierung an lokalen Bedingtheiten vgl. zusammenfassend MÜLLER (wie Anm. 1) S. 234–247, insbes. 243, 245

16 AGOBARD, Brief Nr. 6, hier S. 115<sup>3–6</sup>: *Nuper cum a palatio tempus redeundi nobis iam fuisset indulgentum, suavissima dilectio vestra sedit, et audiuit me, musitantem potius quam loquentem contra eos, qui querelas Iudeorum astruebant*. Die Stellungnahme zum Kirchengut, ohne jede Erwähnung der Juden in Brief Nr. 7, S. 119–142. Über die Themen der Synode, die im Rahmen der allgemeinen Reichsversammlung von Attigny tagte, unterrichteten neben einigen wenigen überlieferten Beschlüssen zur Kirchenordnung (MGH Conc. 2/2, Conc. aevi karolini 1/2, hg. Albert WERMINGHOFF, 1908, S. 471 f.) einzig Agobard selbst und später Hinkmar (*De divortio*, MGH Conc. 4/ Suppl. 1, hg. Letha BÖHRINGER; vgl. HARTMANN, wie Anm. 3, S. 166 f.). Zur Andeutung eines Vortrags jüdischer Klagen in Attigny vgl. Johannes FRIED, *Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024* (Propyläen Geschichte Deutschlands, 1), Berlin 1994, S. 303. Der Inhalt der Klagen, ihre Vertreter und der Verhandlungsrahmen überhaupt bleiben unklar. Eine besondere Relevanz dieses Hinweises im Rahmen der Versammlung von Attigny ist ebenfalls nicht erkennbar, denn Agobard hätte wohl kaum darauf verzichtet, sich in seinen folgenden Schreiben ausführlicher auf jedwede besonderen Vorkommnisse zu beziehen.

17 So ist wenigstens der Passus *nesciens, utrum peruenire possit ad uestram notitiam* zu verstehen; er findet sich im Schreiben, welches Agobard nach den erfolglosen Interventionen bei den Hofleuten direkt an den Kaiser richtete; vgl. AGOBARD, S. 194<sup>107f</sup>; BOSHOFF (Agobard, S. 112 f.) sieht die Gründe für die Zurückhaltung der Aachener Kontaktpersonen Agobards recht einseitig in der starken Position von (uns nicht bekannten) Gönnern der Juden am Hof und nicht in der desavouierten Stellung des Lyoner Metropoliten selbst. Wie nachfolgend ausgeführt wird, besteht aber kein Anlaß, Agobard alles zu glauben. Sein Mißtrauen gegen die Hofleute klingt schon im ersten Schreiben an die Hofmänner an: *Vos ingressi estis in conspectu principis, ego steti ante ostium; ... Quid tamen uos dixeritis clementissimo principi prefata de causa, qualiterque acceperit, quidue responderit, non audiui. Ad uos postea non accessi ... etc.*, AGOBARD, Brief Nr. 6, S. 115<sup>7–12</sup>.

Anliegen dem Kaiser kein zweites Mal vorzutragen. Ebenso hat wohl Hilduin, etwa 826 gemeinsam mit Wala Adressat eines weiteren Schreibens, reagiert<sup>18</sup>. Distanz zu Agobard muß aber nicht zugleich Ablehnung in der Sache heißen. Zumindest greift zu kurz, wer in jenen, die den Erzbischof nicht vorbehaltlos unterstützen, gleich Gönner der Juden erkennen will<sup>19</sup>.

Werfen wir, um Agobards Vorgehen näher kennenzulernen, einen weiteren Blick auf seine Briefe: Die Juden glaubten, die *magistratus palatii*, die Offiziellen des Hofes, seien ihnen gewogen und protegierten sie – so behauptete Agobard gegenüber Wala, Adalhard und Helisachar. Er meinte wohl, der Kaiser nehme all dies nicht wahr, denn Agobard bat die drei, Ludwig zum Einschreiten zu bewegen<sup>20</sup>. Was der Brief nicht bietet, sind Namen. Vielleicht setzte Agobard voraus, daß die Adressaten schon wüßten, wen er meinte. Doch warum sollte er gegenüber anderen so vage umschreiben, was, so wenigstens Agobards Suggestion, in Lyon jedermann wußte? Überhaupt weist dieser Brief nur auf eine einzige Persönlichkeit hin, gegen die Agobard Stellung bezog: Evrard, hier namenlos als *magister Iudeorum* eingeführt. Er wird uns noch häufiger begegnen. Ein »Judenmeister« macht aber noch keinen *magistratus* aus. Mußte *magistratus* nicht eigentlich die Gruppe jener Berater meinen, zu der auch die Adressaten des Briefes zählten, und wollte Agobard die Briefempfänger vielleicht verschrecken, indem er Lyoner Gerüchte referierte, bzw. zu kennen vorgab, die auch Wala, Adalhard und Helisachar gefährlich werden konnten<sup>21</sup>?

Gegenüber dem Kaiser nannte Agobard später den Lyoner Vizegrafen und namentlich die *missi* (Gerricus et Fredericus) sowie Evrard<sup>22</sup>, Personen, die ständig oder zeitweise fernab von Aachen, in Lyon, wirkten, sicher hochrangige Persönlichkeiten, aber wohl kaum die angeblich so einflußreichen Gönner der Juden am Hof<sup>23</sup>. Nicht einmal mit versteckten Hinweisen spielte Agobard diesmal auf das Wirken der ungenannten Fürsprecher an; statt dessen wechselte er das Darstellungsmuster und bezog er sich

18 AGOBARD, Brief Nr. 10 (*Contra praeceptum impium de baptismo Iudaicorum mancipiorum*), S. 183–188; zur Datierung nach Adalhards Tod und dem Beginn des Abbatats Walas in Corbie, das Agobard bereits berücksichtigte, vgl. BOSHOFF, Agobard, S. 108.

19 Vgl. dazu oben, Anm. 4. Solche Deutungen rühren wohl von GRAETZ her (Geschichte, wie Anm. 3, S. 232f.), der nicht alleine Judith, Bernhard von Septimaniern und deren Freunde, sondern selbst Hrabanus Maurus der Gruppe von Sympathisanten zurechnet. Bei BACHRACH (wie Anm. 4, S. 88f., S. 99ff.) rückt neben Helisachar, Wala und Adalhard auch Amalar in diese Gruppe auf (DERS., *ibid.* S. 102), was nur als Mißverständnis gewertet werden kann; Arthur J. ZUCKERMANN (*A Jewish Principdom in Feudal France 768–900*, New York/London 1972, *passim*) macht aus alledem schließlich ein Drehbuch für einen Kassenschlager.

20 ... *precamur uestrum consilium aut iussionem per uos domni imperatoris*; vgl. AGOBARD, Brief Nr. 6, S. 116<sup>61f.</sup>.

21 AGOBARD, S. 116<sup>56–60</sup>: *Neque hoc dicimus, ut Iudei perdant pretia [aus dem Handel mit Sklaven] que in talibus dederunt, sed quia offerimus pretia secundum statuta priorum, et illi non recipiunt, putantes sibi fauere magistratus palatii, et melius illis cupere quam ceteris, qui supradicta asserunt*; vgl. auch *ibid.* S. 115<sup>5–6</sup>: *contra eos, qui querelas Iudeorum astruebant* (zu diesem Passus vgl. oben, Anm. 16, und unten, Anm. 31), *ibid.* S. 116<sup>62f.</sup>: *ille qui est magister Iudeorum*.

22 Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 11, S. 191<sup>24f.</sup>, S. 192<sup>35f., 42ff.</sup>; zum *magister Iudeorum* vgl. weiter unten.

23 Bei Gerricus handelt es sich möglicherweise um den Falkner Ludwigs des Frommen, den er 812, noch als aquitanischer König, als Gesandten an seinen Vater geschickt hatte (Anonymi Vita Hludovici imperatoris [Astronomus], MGH Script. 2, hg. Georg H. PERTZ, 1829, S. 617, vgl. jetzt bei MGH Script. in usum schol., 64, hg. Ernst TREMP, Hannover 1995); vgl. dazu BOSHOFF, Ludwig (wie Anm. 3) S. 55, 62f.



einzig auf Ludwigs Gesandte. Jetzt ließ er anklingen, was diese *missi* und die Juden in Lyon verbreiteten, etwa daß Ludwig die Juden den Christen vorziehe<sup>24</sup>. Der Wahrheitsgehalt des Vorwurfes ist schwer zu prüfen; aber vielleicht geht es gar nicht darum, denn wichtig erscheint allein, daß der Erzbischof dem Kaiser unverhüllt mitteilte, was in Lyon geredet und vielleicht gezielt verbreitet wurde. Insbesondere die Unterstellung, der Kaiser achte die Juden wegen der Patriarchen<sup>25</sup>, birgt kaum verhüllt die Drohung, des Kaisers Verhalten werde als Abweichung von der rechten Norm christlicher Leitung und Lebensweise verstanden. Ein solches Gerücht war eine gefährliche Waffe, gleich ob es auf Fakten gründete oder aus der Luft gegriffen war. Agobard hat sich ähnlicher Mittel auch später noch bedient. In keinem der bislang genannten Schreiben aber belastete Agobard den Grafen Matfrid von Orléans, der gern als einer der Förderer der Juden in Aachen gesehen wird<sup>26</sup>. Diesem seien damals schwere Verfehlungen vorgeworfen worden – das sagten andere, und er, Agobard, wage es kaum auszusprechen. Er stehe wie eine Mauer zwischen dem Kaiser und den Übeltätern und schütze sie vor Bestrafung<sup>27</sup>. All das steht in einem von merkwürdiger Ergebenheit getragenen Brief Agobards an den Grafen, der 828 entstanden sein dürfte<sup>28</sup>. Matfrids Ruf war, wenn man Agobard glaubt, wohl nicht der beste; gleichwohl ist der Erz-

24 AGOBARD, S. 192<sup>53–57</sup>: *Roboratur quoque haec peruersitas ex uerbis missorum, quibus susurrabant quorundam auribus dicentes, quod Iudaei non abominabiles, ut plerique putant, sed cari essent in oculis uestris, et hominibus eorum dicentibus ex parte meliores eos habitos quam christianos; vgl. auch ibid. S. 194<sup>110–115</sup>: Dum enim gloriantur mentientes simplicibus christianis, quod cari sint uobis propter patriarchas, quod honorabiliter ingrediantur in conspectu uestro et egrediantur. ... dum dicunt consiliatores uestros commotos aduersum nos eorum causa. ...*

25 AGOBARD, S. 194<sup>111</sup>: *quod cari sint uobis propter patriarchas ...*; die Dimension dieses Vorwurfs wird erst faßbar, wenn er in den Kontext des versteckten Paulus-Zitats eingordnet wird: Vgl. Röm. 11, 28: *Secundum euangelium [Iudaei] quidem inimici propter uos [gentiles], secundum electionem autem carissimi propter patres*. Dabei lohnt ein Blick in die zeitgenössische Exegese: Haimo von Auxerre betonte ausdrücklich (MIGNE PL 117, Sp. 465D–466A), die Stelle meine nicht, daß deswegen die Feinde Gottes hochgeschätzt werden sollten. Denn unter Juden könne man Gläubige wie Ungläubige verstehen. Die ungläubigen Juden seien Gottes Feinde, hochgeschätzt aber die gläubigen, gerechtfertigten Juden. Ähnlich klingen auch die Origenes entlehnten Passagen bei Hrabanus Maurus (PL 111, Sp. 1536C–1537A); der dort ebenfalls zitierte Ambrosiaster (ibid. Sp. 1536C–D, 1537AB) will der Väterverheißung wegen die Hochschätzung auch für die ungläubigen Juden gelten lassen, was aber nichts an ihrer gegenwärtigen Feindseligkeit und Verwerfung ändere. Agobards Vorwurf liest sich danach so: Es gehe das Gerücht um, Ludwig halte nicht nur die Patriarchen des Alten Testaments, sondern auch die Feinde Gottes in Ehren.

26 Zu Matfrids Position am Hof vgl. SIMSON, insb. S. 289.; DÜMMLER, S. 43<sup>3</sup> (beide wie Anm. 3); BOSHOFF, Agobard, S. 92f., 113, 131–134; Philippe DEPREUX, Le comte Matfrid d'Orléans (av. 815–836), in: *Bibl. de l'École des chartes* 152 (1994) S. 331–374. Auf Gerüchte als Waffe in der politischen Auseinandersetzung könnte Agobard auch anderweitig zurückgegriffen haben: Im Verlauf der Revolte des Jahres 833 hat Agobard die Kaiserin Judith der Untreue gegen Ludwig bezichtigt und ferner behauptet, sie versuche ihr Verhalten nicht einmal zu kaschieren – auch dies eine kaum nachprüfbare Aussage, mit der Agobard allerdings nicht alleine stand: Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 20 (*Liber apologeticus I*), cc. 2, 4–5, S. 309f., 311f.; dazu BOSHOFF, Agobard, S. 228f., 231ff., 236f.; ferner Elizabeth WARD, *Caesar's Wife: The Empress Judith*, in: COLLINS, GODMAN (wie Anm. 13), hier S. 205f. Im Anliegen deutlich, aber bescheiden im Ton, ja unterwürfig, war dagegen Agobards ältestes erhaltenes Schreiben an den Kaiser (817) gehalten: AGOBARD, Brief Nr. 2 (*Aduersus Legem Gundobadi*), S. 17–28; dazu BOSHOFF, Agobard, S. 41ff.

27 AGOBARD, Brief Nr. 13, hier S. 226<sup>49ff.</sup>.

28 Vgl. die Wendung *fidelis ... seruulus* (AGOBARD, S. 225<sup>5</sup>) und seine auch anderweitig durchklingende Hochachtung vor dem Grafen, den Gott vor der Erschaffung der Welt erwählt habe (aus Eph. 1, 4)

bischof, sofern man nicht Matfrids zweifellos herausragende Position als solche samt der ihr innewohnenden Dynamik politischer Einfluß- und Vorteilsnahme bewerten will, für die Jahre vor 830 der einzige Zeuge gegen die Integrität des Grafen, und die Berechtigung seines Vorwurfes ist einmal mehr kaum zu überprüfen<sup>29</sup>. Es fragt sich, warum er Matfrid nicht zuvor bei Hofe und vor dem Kaiser in die Diskussion gebracht hatte. Die Antwort ist recht einfach: Agobard schrieb dem Grafen viel von Gerechtigkeit und Gericht, von Schlechtigkeit und Gefahren, doch er beließ es bei Andeutun-

zum Dienst für den Kaiser und das Reich in solch gefährvollen Zeiten (ibid. S. 225<sup>8-18</sup>). Man mag fragen, weshalb er ausgerechnet den Adressaten seiner Ergebenheitsadresse für die Mißstände verantwortlich machen wollte, welche er dann so schonungslos offenlegte (insbes. ibid. S. 225<sup>24</sup>–226<sup>35</sup>). DEPREUX (wie Anm. 26, S. 331 f.) hat den Brief Agobards an Matfrid in die Tradition der Fürstenspiegel eingeordnet. Zur Datierung vgl. unten, S. 63 mit Anm. 103.

- 29 AGOBARD, S. 225 f. Matfrids Absetzung während der Aachener Reichsversammlung von 828 (Annales Regni Francorum zu 828, hg. Friedrich KURZE, MGH Script. in usum schol., 6, 1895, S. 175; Anonymus, Vita Hludovici, wie Anm. 23, S. 631; SIMSON, wie Anm. 3, S. 288; Josef SEMMLER, Renovatio Regni Francorum – Die Herrschaft Ludwigs des Frommen im Frankenreich 814–829/830, in: COLLINS, GODMAN, wie Anm. 13, S. 125–146, hier S. 143) wird mit militärischem Versagen begründet; sie bietet dabei keinen zwingenden Anlaß, von Agobards Anwürfen her gedeutet zu werden. Daß Matfrid 828 auch oder vor allem weichen mußte, um den Ambitionen der Anhänger der neuen Kaiserin Platz zu machen, spricht zumindest nicht gegen Matfrid, vielleicht sogar für ihn; Thegans negatives Urteil (Vita Hludowici imperatoris c. 55, MGH Script. 2, S. 602) bezieht sich auf die Jahre 830–834 und ist von Matfrids Parteinahme gegen Ludwig bestimmt. Vgl. Léonce AUZIAS, L'Aquitaine carolingienne (787–987) (Bibl. méridionale, 2ème série, 28), Toulouse, Paris 1937, S. 93; Eduard HLAWITSCHKA, Die Anfänge des Hauses Habsburg-Lothringen. Genealogische Untersuchungen zur Geschichte Lothringens und des Reiches im 9., 10. und 11. Jh., Saarbrücken 1969, S. 157; BOSHOFF, Agobard, S. 134; WARD (wie Anm. 26), hier S. 225 ff., zu Matfrids Einfluß und Wirken vor 828 ibid. S. 219 f.; Roger COLLINS, Pippin I and the Kingdom of Aquitaine, in: COLLINS, GODMAN (wie Anm. 13) S. 376–380; SEMMLER (wie diese Anm.) S. 141 f.; Gerhard SCHMITZ, Zur Kapitulariengesetzgebung Ludwigs des Frommen, in: DA 42 (1986) S. 471–516; [gekürzt als:] The Capitulary Legislation of Louis the Pious, in: COLLINS, GODMAN (wie Anm. 13) S. 425–436, hier S. 432 f.; FRIED, Weg in die Geschichte (wie Anm. 16) S. 357 f.; zu Matfrids Stellung am Hof ausführlich auch DEPREUX (wie Anm. 26) S. 339–345, 351–355. Wenn Matfrid bei Agobard und danach manchem Forscher als korrupt oder unlauter (zuletzt BOSHOFF, Ludwig, wie Anm. 3, S. 173, 268) erscheint, so äußerte sich Ermoldus Nigellus gegenüber Theodulf von Orléans über Matfrid doch ganz anders (MGH Poetae 1, hg. E. DÜMMLER, Berlin 1881, S. 572<sup>109ff.</sup>). Und Matfrid selbst bat seinen Bischof Jonas um die Abfassung eines Laienspiegels (De institutione laicali, Migne PL 106, Sp. 122–278, vgl. Joachim SCHARF, Studien zu Smaragdus und Jonas, in: DA 17, 1961, S. 364–367); der Petent war also wenigstens so integer, daß ein Bischof ihm eine Schrift zur Erbauung und rechten Lebensführung nicht verweigern wollte, ja ihn im Dedikationsschreiben auf der Suche nach gottgefälligem Leben währte (MGH Epp. 5, Epp. Var. 29, S. 346). Auch die Verfügungsgewalt Matfrids über eine Abtei ist in ihrer Zeit nichts Ungewöhnliches und belegt noch keine »Intrigen« und »Machenschaften« (SEMMLER, S. 141), auch wenn sie zuvor unter Theodulfs Leitung gestanden hatte. Matfrid mag von Theodulfs Sturz profitiert und ihn vielleicht selbst mit anderen angestrengt haben (dazu kritisch DEPREUX, wie Anm. 26, S. 351). Diese Konstellation erklärt vielleicht auch Agobards Aversionen gegen Matfrid, ist aber noch kein Beleg für niederträchtiges Handeln; vgl. Elisabeth DAHLHAUS-BERG, Nova antiquitas et antiqua novitas. Typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans (Kölner Hist. Abhandl., 23), Köln 1975, S. 17; DEPREUX, S. 348, mit Anm. 112. Ob einfach von Adrevalds negativer Charakterisierung des Matfrid-Nachfolgers Odo, der St. Aignan und Fleury an sich brachte (Adrevald, Miracula S. Benedicti c. 20, MGH Script. 15/1, hg. O. HOLDER-EGGER, 1925, S. 487), auf gleiche Ambitionen Matfrids zu schließen sei (DAHLHAUS-BERG, S. 19), darf ohnehin bezweifelt werden (DEPREUX, S. 349 ff.). Zu den *oppressiones* von seiten hochrangiger Adelliger grundsätzlich Johannes SCHMITT, Untersuchungen zu den Libri Homines der Karolingerzeit (Europäische Hochschulschriften III, 83), Frankfurt a. M., etc., 1977, hier insbes. S. 180–193.

gen, die der Empfänger sicher entschlüsseln konnte. Daß sich diese auch auf die Juden von Lyon beziehen sollten<sup>30</sup>, steht dort aber gar nicht, kein Wort erinnert an seine Lyoner Auseinandersetzungen<sup>31</sup>. Wieder einmal nannte Agobard kaum einen Namen: »Viele« brächten Vorwürfe gegen den Grafen vor. Agobard formulierte dennoch auch Konkretes und beschrieb unrechtes Gebaren weltlicher Großer, die darauf vertrauten, dank ihrer Mittelsmänner am Hofe<sup>32</sup> vom Kaiser nicht zur Rechenschaft gezogen zu werden. Das Unrecht, das diese weltlichen Großen ohne Furcht vor Folgen begehen zu können glaubten, kann im Entstehungszeitraum des Briefes eigentlich nur einen Hintergrund haben: Agobard ging es um das Kirchengut in Laienhand, ein Thema, das er in Attigny (822) vehement beklagt hatte und für das die Verhandlungen in Compiègne (823) – unter Ausschluß Agobards – eine Kompromißlösung gefunden hatten<sup>33</sup>. Wie es scheint, haben sich die Inhaber jener Güter aber nicht beeilt, den Forderungen der Kirchen zu entsprechen. So mahnte Agobard den Grafen, er dürfe den Ansprüchen der Kirche nicht wie eine Mauer im Wege stehen, wenn er seine Seele bewahren wolle<sup>34</sup>. Mit den Juden von Lyon hat all dies erst einmal nichts zu tun; von einem mittelbaren Zusammenhang wird noch zu sprechen sein<sup>35</sup>.

Im Zusammenhang betrachtet liefert die Lektüre der Briefe kaum ein konturenreiches, klares Bild erbitterter verfochtener Grundsatzdebatten mit eindeutigen Rollenverteilungen. Sie hinterläßt eher den Beigeschmack des Intriganten- und Querulantentums, das hier andeutet, dort insultiert und an anderer Stelle verschweigt, aber nie um nützliche rhetorische Mittel verlegen ist. Man wird Agobards Briefe kaum additiv lesen und daraus den Geschehensablauf rekonstruieren wollen; sie müssen gegeneinander abgeglichen sowie nach Zielsetzungen und Empfängern differenzierend beurteilt werden. Bei solcher Lesung stellt sich bald der Eindruck ein, als bestünden die einflußreichen Gönner der Juden am Hofe Ludwigs vor allem aus ungenannten Größen Agobards<sup>36</sup>, deren Gruppe erst in der neuzeitlichen Literatur feste Konturen gewann. Freilich wird man Agobards Angaben nicht glattweg verwerfen müssen, doch

30 So etwa BOSHOFF, Agobard, S. 132.

31 Lediglich ein indirekter Hinweis auf den Streit um die Lyoner Juden könnte in dem Passus *absque ulla dubitatione sciatis me non proprias querelas deplorare* (vgl. AGOBARD, Brief Nr. 13, S. 226<sup>56f.</sup>) erkannt werden. Die mögliche Überlegung, daß Matfrid 822 der (anonyme) Anwalt jüdischer Klagen unbekanntem Inhalts in Attigny gewesen sei (auch hier verwendete Agobard den Terminus *querelas*, vgl. oben, Anm. 16 u. 21) ist hypothetisch und müßte weiterhin erläutern, warum Agobard jetzt weder die Juden erwähnte, noch direkt an einen solchermaßen unterstellten Auftritt Matfrids in Attigny erinnerte.

32 Sie werden als *causidici* benannt, AGOBARD, S. 226<sup>31f.</sup>; wer damit im einzelnen gemeint sein könnte, läßt sich schwer ausmachen; einer von ihnen war für Agobard wohl Matfrid selbst, denn das Gebaren der *causidici* entspricht genau dem Bild von der Mauer zwischen den Bittstellern und dem Kaiser (ibid. S. 226<sup>49f.</sup>).

33 BM<sup>2</sup>, 783a; SIMSON (wie Anm. 3) S. 204f.; BOSHOFF, Agobard, S. 89f.; ZECHIEL-ECKES (wie Anm. 10) S. 114f.

34 Vgl. AGOBARD, S. 226<sup>49f.</sup> und S. 227<sup>65ff.</sup>.

35 Vgl. dazu unten S. 60–63.

36 Der Passus des Briefes an Ludwig *dum ostendunt uestes muliebres, quasi a consanguineis uestris uel matronis palatinorum uxoribus eorum directas* (AGOBARD, S. 194<sup>121ff.</sup>) ist neben dem vagen Hinweis auf die Vertreter der *querelas Iudeorum* (vgl. oben, Anm. 16 u. 31) der einzige, der Anhaltspunkte zu Personen geben könnte. Doch der Vorwurf gegen ungenannte Angehörige der kaiserlichen Familie und des Palastes scheint eher und mit deutlich denunziatorischem Unterton auf Mißtrauen und Unruhe bei Ludwig abzielen. Denn bemerkenswert ist der Zusammenhang, in dem der Vorwurf erhoben wurde: Er erscheint als Einschub zwischen dem Bericht von den Privilegien der Juden und dem Hinweis auf neu errichtete Synagogen, insgesamt eine Reihung scheinbar wahllos aneinander-

sie sind im einzelnen kritisch zu beleuchten. Zumindest sollte ohne stichhaltige Belege nicht angenommen werden, das Zögern solch einflußreicher Persönlichkeiten wie Adalhard, Wala, Helisachar oder Hilduin, die Sache Agobards am Hof zu vertreten, sei auf die starke Position einer Gruppe von Gönnern der Juden im Umkreis Ludwigs zurückzuführen<sup>37</sup>. Sie wären im Vergleich zu den profilierten Kirchenmännern doch erstaunlich namenlos geblieben; oder sollten Persönlichkeiten derartigen Formats vor drei königlichen *missi* kapituliert haben, von denen im Unterschied zu manch anderem *missus* kaum mehr als der Name bekannt ist<sup>38</sup>? Agobards Ansprechpartner dürften ihre eigenen Gründe zur Zurückhaltung gehabt haben, und diese sind eher in der Person des Lyoner Erzbischofs selbst und in seinem Auftreten in Attigny zu vermuten.

Wenden wir uns nun dem eigentlichen Geschehensablauf zu: Den Auftakt fand Agobard in der Problematik von Sklaven, die im Besitz von Juden waren und – nach des Erzbischofs Aussage – zum Christentum übertreten wollten<sup>39</sup>. Er schnitt damit gleich einen ganzen Komplex von Streitpunkten an – natürlich abseits der (modernen) ethischen Problematik des Themas. Die Sorge kirchlicher Kritiker galt allein christlichen, bzw. taufwilligen Sklaven und Hörigen, die weder dauernd noch zu Handelszwecken in die Verfügung von Nichtchristen gelangen sollten<sup>40</sup>. Im Bemühen um die Konversion paganer Sklaven trafen Juden und Christen im Grunde in direkter Konkurrenz aufeinander; beide Seiten mußten die Gewinnung des Sklaven als Akt im

gefügter Ärgernisse, die aber letztlich mit Bedacht gewählt sein mag und Fakten mit Gerüchten vermischte. So entstand ein grelles Bild, dessen tatsächlicher Wahrheitsgehalt kaum zu ermitteln ist. Vgl. dazu auch oben S. 45f. mit Anm. 24 u. 25.

37 So BOSHOF, Agobard, S. 112f.

38 Zur Funktion des *Missus* vgl. insbes. K.F. WERNER, *Missus – Marchio – Comes: Entre l'administration centrale et l'administration locale de l'empire carolingien*, in: W. PARAVICINI, K.F. WERNER (Hg.), *Histoire comparée de l'administration, IV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles* (BdF 9), München 1980, S. 191–239 (= WERNER, *Vom Frankenreich zur Entfaltung Deutschlands und Frankreichs*, Sigmaringen 1984, S. 108–156); DERS., *Hludovicus* (wie Anm. 14) S. 1, 38, 93. Zur Identität der *missi* vgl. auch oben, Anm. 23.

39 AGOBARD, Brief Nr. 6, S. 115ff.; zum Inhalt vgl. auch Amolo, *Contra Iudaeos* c. XLI, hier MIGNE PL 116, Sp. 170C–D. BOSHOF (Agobard, S. 106) meint, die Situation habe sich nach 823 in Lyon zuge-spitzt, da die Juden Sklaven hielten, welche die Taufe wünschten; dies habe ihn seine Enttäuschung über die Aachener Abfuhr überwinden lassen, so daß er sich 823 wieder an seine Vertrauten am Hofe wandte. Sklaven dürften aber schon vor 823 im Besitz von Juden gewesen sein; somit war das Problem nicht neu. Daß die Adressaten schon frühere Interventionen Agobards wegen der Juden und des Wirkens Evrards unterstützt haben sollten (BOSHOF, S. 104), gibt der Brief nicht her (vgl. oben S. 44).

40 Besonders deutlich bei Regino von Prüm, der die Verfügung jüdischer und paganer Händler über christliche Hörige monierte, auf christliche Händler aber nicht einging (*De synod. causis* II/5, Nr. 41, hg. H. WASSERSCHLEBEN, Leipzig 1840, ND 1964, S. 212). Eine Zusammenstellung von älteren Synodenbeschlüssen zur Unterbindung des Sklavenhandels in nichtchristliche Herrschaftsbereiche oder ihres Verkaufs an Juden (7./8. Jh.) durch Wilfried HARTMANN, in: MGH *Concilia* 3, *Concilia aevi carolini DCCCXLIII–DCCCLIX*, Hannover 1984, S. 124<sup>254</sup>. Vgl. Charles VERLINDEN, *L'esclavage dans l'Europe médiévale*, Bd. 1, Brügge 1955, S. 672–676; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (wie Anm. 2) S. 334ff.; Peter JOHANEK, *Die Raffelstetter Zollordnung und das Urkundenwesen der Karolingerzeit*, in: Fs. für Berent Schwineköper, hg. von H. MAURER, H. PATZE, Sigmaringen 1982, S. 87–102; DERS., *Der fränkische Handel der Karolingerzeit im Spiegel der Schriftquellen*, in: K. DÜWEL (Hg.), *Untersuchungen zu Handel und Verkehr der vor- und frühgeschichtlichen Zeit in Mittel- und Nordeuropa*, Teil 4: *Der Handel der Karolinger- und Wikingerzeit* (Abhandl. der Akad. der Wiss. in Göttingen, phil.-hist. Kl., Folge 3, 156), Göttingen 1987, S. 9–68, insbes. 37–40; Charlotte WARNKE, *Der Handel mit Wachs zwischen Ost- und Westeuropa im frühen und hohen Mittelalter*, in: *ibid.*, hier S. 545, 558f. Harald SIEMS, *Handel und Wucher im Spiegelfrühmittelalterlicher Rechtsquellen* (MGH

Interesse seiner Persönlichkeit verstehen, die von Gott fernzuhalten unrechtens gewesen wäre<sup>41</sup>. Agobards Argumente hätten mit umgekehrten Vorzeichen ebenso von Juden vorgetragen werden können. Schon ganz praktische (damit zugleich auch religiöse) Bedürfnisse legten nahe, Sklaven nach dem Erwerb zu konvertieren; nur so konnten sie ohne Verletzung der Reinheitsbestimmungen zur Zubereitung von Wein und Speisen, also zur Feld- und Küchenarbeit eingesetzt werden, und so referierte es später auch, im 13. Jahrhundert, der Wormser Rabbiner Baruch bar Isaak<sup>42</sup>, ein normatives Votum freilich, nicht unbedingt die ganze Realität<sup>43</sup>.

Schriften, 35), Hannover 1992, S. 30. Vgl. zur Diskussion grundsätzlicher Aspekte zuletzt Georg KONTOULIS, *Zum Problem der Sklaverei bei den Kappadokischen Kirchenvätern und Johannes Chrysostomos*, Bonn 1993 (mit Literaturübersicht).

- 41 Vgl. Gen. 17, 12–13. Zu rabbinischen Standpunkten vgl. TY Avodah Sara 1,1; TB Gittin 38a, 44a, 46b–47; Yebamot 48b; Ketubot 28; als Konsequenz daraus MGH *Formulae*, hg. Karl ZEUMER, 1886, Form. imp. Nr. 30–31, S. 309<sup>20ff.</sup>; 310<sup>22f.</sup>. Dazu Bernard J. BAMBERGER, *Proselytism in the Talmudic Period* (Hebrew Union Alumni Publication Series, 1), Cincinnati 1939 (ND 1968), S. 124–152; Ben Zion WACHOLDER, *The Halakhah and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era*, in: *Historia Judaica* 18 (1956) S. 89–106; BARON, SRH 4 (wie Anm. 3) S. 187–196; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (wie Anm. 2) S. 184 f.; Marcel SIMON, *Verus Israel. Étude sur les relations entre Chrétiens et Juifs dans l'empire romain (135–425)*, [1948], édition suivie d'un post-scriptum, Paris 1964, S. 486 ff.; BOSHOFF, *Agobard*, S. 106; H. H. C[OHN], B. W. K[ORN], Art. »Slavery« und »Slave Trade«, in: *Enc. Jud.* Bd. 14, 1971, Sp. 1655–1664; Josef R. ROSENBLUM, *Conversion to Judaism. From the Biblical Period to the Present*, Cincinnati 1978, S. 79f.; LOUIS H. FELDMANN, *Jew and Gentile in the Ancient World – Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993, insbes. S. 391 f., zu Mishna-Belegen vgl. *ibid.* S. 583<sup>28</sup>.
- 42 Agobards Taufwerben galt Sklaven, die Juden – wenngleich schon vor geraumer Zeit – erst erworben hatten: ... *quid faciendum sit de mancipiis Iudeorum ethnicis, que illi comparauerunt. Et nutriti apud illos, inter nos discunt linguam nostram, audiunt de fide, vident celebrationes sollempnitatum ... etc.*, Brief Nr. 6, hier S. 115<sup>24–27</sup>. VERLINDEN (wie Anm. 40, S. 242–247) nimmt an, Juden hätten nichtjüdische Sklaven zur Umgehung der Freilassungsbestimmungen für jüdische Sklaven (Ex. 21, 2; Lex. 25, 40) vorgezogen. Der Analogieschluß (der ohnehin Gen. 17, 12–13 und Ex. 12, 44 übergeht) von den Bestimmungen der Thora (etwa Lev. 25, 44–46) zur Realität des 9. Jhs. läßt gewichtige Punkte, die für die Konversion von Sklaven sprachen, außer acht. Ein Responsum des Jakob ben Moses Gaon, der Ende des 10. Jhs. in Narbonne wirkte, verdeutlicht die Problematik der Eignung von Sklaven: Er entschied, daß ein Jude nötigenfalls seinen Wein auch mit Hilfe von Nichtjuden zubereiten könne. Berührten diese aber den Wein, so sei er nur noch zum Verkauf geeignet (vgl. Hans-Georg VON MUTIUS, *Rechtsentscheide rheinischer Rabbiner vor dem ersten Kreuzzug. Quellen über die sozialen und wirtschaftlichen Beziehungen zwischen Juden und Christen*, 2 Bde. [Judentum und Umwelt, 13, 1–2], Frankfurt a. M., etc. 1984–1985, hier Bd. 2, S. 139 ff.). Die gleichen Vorbehalte galten selbstverständlich auch, wenn die Mitwirkenden Sklaven waren. Zu Baruch bar Isaak und weiteren Beispielen vgl. BARON (wie Anm. 3) S. 187 f., 332 f.<sup>48</sup>. Zur analogen Problemstellung im 4. Jh. vgl. die vorzügliche Darlegung durch Günter STEMBERGER, *Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius*, München 1987, S. 40 ff.; ferner Louis H. FELDMANN (wie Anm. 41) S. 392. Eine nichtjüdische Sklavin, die zur Heirat mit einem Christen freigelassen wird, begegnet in einem Responsum des Meshullam ben Kalonymos (vgl. VON MUTIUS, wie diese Anm., Bd. 1, S. 52 ff.). In einem andern Fall trat ein (vielleicht paganer) Sklave nach seiner Freilassung zum Judentum über und stieg anschließend zum Kompagnon seines Herren auf (Jehuda ha'Cohen, *ibid.* S. 45 ff.). Vgl. auch Israel ABRAHAMS, *Jewish Life in the Middle Ages* [1896, neu bearb. Cecil ROTH, 1932], New York<sup>3</sup> 1958, S. 78; Bernhard BLUMENKRANZ, *Die jüdisch-christliche Missionskonkurrenz (3.–6. Jh.)*, in: *Klio* 39 (1961) S. 227–233 (= *Juifs et Chrétiens. Patristique et moyen âge*, 10).
- 43 Das Aachener Kapitular von 809 (MGH *Capit.* 1, hg. Alfred BORETIUS, Hannover 1883, c. 13, S. 152) forderte die sonntägliche Dienstbefreiung für Christen im Dienst von Juden; ferner MGH *Formulae*, Form. imp., wie Anm. 41.

Der Erzbischof zielte, wenigstens in der zweiten Phase des Konflikts, noch weiter: Waren die Sklaven erst einmal getauft, so hätten sie gemäß den Beschlüssen der merowingischen Synoden und Agobards eigener Auffassung aus dem Dienst der Juden befreit werden müssen. Gerade an diesem Punkt setzten das Aachener Kapitular von 809 und die Schutzbriefformulare Ludwigs des Frommen andere Akzente und begnügten sich mit der Forderung, Christen im Dienst von Juden an Sonntagen vom Dienst zu befreien. Der Schutzbrief für Donatus und seinen Neffen Samuel äußert ausdrücklich den Verdacht, mit der Taufe sollten die Hörigen ihren jüdischen Herren entfremdet werden<sup>44</sup>. Agobard hat sich in dieser Phase nicht mehr nur gegen Tagesereignisse, sondern gegen politische Leitlinien gewandt, die den Juden schon unter Karl dem Großen zugestanden worden waren.

Dem Brief an die drei Hofleute folgte nach Adalhard's Tod eine Note an Wala und Hilduin (826)<sup>45</sup>. Agobard berichtete von einer Frau, die zum Christentum übergetreten sei und sich jetzt den Nachstellungen ihrer bisherigen Glaubensbrüder ausgesetzt sähe. Er fügte einen kurzen Bericht (*breviculum*) der Frau bei, der nicht erhalten ist<sup>46</sup>, wechselte dann aber rasch zum Thema des vorherigen Briefes, der Sklavenkonversion: Offenbar war Agobard's Intervention, wiewohl ihr kein Erfolg beschieden war, nicht ohne Echo vergangen: Unter den Lyoner Juden hatte sich immerhin Unruhe verbreitet; sie versicherten sich persönlich ihrer Rechte<sup>47</sup> und präsentierten die Schutzbriefe dem erstaunten Bischof, der nicht glauben mochte, daß ein christlicher Kaiser gegen allen kirchlichen Brauch die Konversion von Sklaven und Hörigen ohne Zustimmung ihrer Eigentümer verbiete<sup>48</sup>. Zur Begründung stützte sich Agobard aber

44 Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 12, *De Iudaicis superstitionibus*, c.6, S. 203 (Synode von Mâcon 583); vgl. auch Amolo, *Contra Iudaeos* 50, PL 116, Sp. 177C–178B. Vgl. das Aachener Kapitular MGH Capit. 1, wie Anm. 43, c. 13, S. 152; daran anschließend die Schutzbriefe Ludwigs des Frommen (MGH Form., wie Anm. 41, S. 309<sup>14ff.</sup>, 310<sup>21</sup>). Bemerkenswert ist, daß die Schutzbriefe ihre Regelung als kirchliche Praxis ausgeben, wiewohl dafür keine kanonische Vorlage ermittelt werden kann; vgl. BOSHOFF, Agobard, S. 110; SIEMS (wie Anm. 40) S. 422–425. Auf die römische Gesetzgebung seit Konstantin konnten sich die Bestimmungen der Karolingerzeit kaum stützen, wiewohl einzelne Ausnahmen (Iustinian, Nov. 37, a. 535) hier kein einheitliches Bild ergeben: vgl. JUSTER (wie Anm. 2) Bd. 2, insbes. S. 75 ff.

45 AGOBARD, Brief Nr. 10, S. 183–188; BOSHOFF, Agobard, S. 108–112; zu Adalhard's Todesdatum (vermutlich 826) *ibid.* S. 108.

46 AGOBARD, S. 185<sup>11–18</sup>. Dabei kann S. 185<sup>11–13</sup> so verstanden werden, als habe Agobard in dieser Angelegenheit zuvor bereits an die Höflinge geschrieben und zum Beleg jetzt den Bericht der Frau nachgereicht. Die Darstellung erscheint insgesamt glaubhaft; was Agobard als *persecutio* umschrieb, war die heftige Reaktion der Familie, deren Rechts- und Verantwortungsbereich die Frau aufgab; auch Bodo-Eleazar, hier im umgekehrten Falle, trat nicht einfach zum Judentum über, sondern flüchtete nach Spanien (zu ihm vgl. unten, S. 65f.); über die Gründe der Frau, mit ihrer Lebenswelt zu brechen, verlautet nichts.

47 AGOBARD, S. 185<sup>19ff.</sup>. Ob die MGH Form. (wie Anm. 41), Form. Imp., Nr. 31, S. 310<sup>37f.</sup> bezeugten *Capitula que a nobis obseruanda eis promulgata sunt* aus diesem Anlaß entstanden oder älter waren und nach Agobard's Angriffen neu präsentiert wurden, ist hier nicht zu entscheiden. Das im Brief von 826 gegenüber Hilduin und Wala erwähnte *praeceptum ... quod sibi datum ab imperatore gloriantur* (AGOBARD, S. 185<sup>19f.</sup>; vgl. auch S. 188<sup>109f.</sup>: *preceptum, quod quasi ex imperiali profertur auctoritate*) meint dagegen wohl personenbezogene Schutzbriefe (MGH Form. Imp., Nr. 30–31, 52, S. 309ff, 325; BOSHOFF, Agobard, S. 109f., 114).

48 ... *contraria ecclesiastice regulae*, vgl. AGOBARD, S. 185<sup>23</sup>. Vgl. BOSHOFF, Agobard, S. 109f.; SIEMS (wie Anm. 40) S. 425f. mit Anm. 377; vgl. dazu zuletzt FRIED (Weg, wie Anm. 16, S. 759), der in den Bestimmungen der Schutzbriefe einen wesentlichen Antrieb für Agobard's Widerstand erkennt, insofern mit der Bildung eines privilegierten, herrschernahen Kaufmannstyps (gleich welcher Religion) dem grundherrschaftlichen Handel eine ernste Konkurrenz erwuchs.

nicht auf kanonisches Recht<sup>49</sup>, sondern präsentierte Schriftbelege. Abschließend folgte die beschwörende Bitte, Hilduin und Wala mögen ihren Einfluß verwenden, den Kaiser zur Rücknahme der Bestimmung zu bewegen<sup>50</sup>.

Zwischen diesen beiden Schreiben an die Hofleute liegen vermutlich drei Jahre. Dem zweiten Schreiben aber ließ Agobard womöglich noch im gleichen Jahr 826 eine direkte Intervention beim Kaiser folgen<sup>51</sup>; es hatte wohl nicht lange gedauert, bis er seine Befürchtungen, wonach ihn selbst jene, die er für rechte Kirchenmänner hielt, nicht unterstützen wollten, bestätigt fand. Was Agobard jetzt dem Kaiser über die Vorgänge am Hofe und in Lyon vortrug<sup>52</sup>, muß – wie oben schon angedeutet wurde – allerdings nicht die Wahrheit treffen: Agobard mochte sich angesichts seiner angeschlagenen Reputation, bei Wahrung der äußeren Form, mit unterschwelligem Drohungen mehr ausrechnen als mit sachlichen Erwägungen. Sein Bericht enthält damit vielleicht nur das, was Gegner des Kaisers austreuen konnten. Dies gilt auch für die Darstellung vom Wirken der Königsboten im Verein mit Evrard in Lyon<sup>53</sup>. Bei Agobard wird daraus eine regelrechte Verfolgung: Stöhnen, Seufzen und Tränen breiteten sich aus; die Anhänger des Erzbischofs flohen aus der Stadt, versteckten sich oder wurden bestraft, während die Juden frohlockten und den Namen Gottes schmähten<sup>54</sup>. Den Kontrast dazu bietet der Bericht vom tollen Treiben der Juden am Hof und anderswo<sup>55</sup> – bzw. das, was Agobard davon gehört haben will. Er liefert hier kaum Sachverhalte, sondern eher die halbe und vielleicht auch übertriebene Version des Geschehens: Tatsachen (Synagogenbau, Markttage etc.) werden mit unüberprüfbareren Episoden und Gerüchten (Geschenke der Hofdamen an Jüdinnen etc.) vermischt<sup>56</sup>.

49 Darauf bezog er sich erst am Ende mit einem knappen, allgemeinen Verweis; vgl. AGOBARD, S. 188<sup>130–132</sup>.

50 Die Schriftbelege (Pentateuch, Evangelien, insbes. Paulusbriefe) bei AGOBARD, S. 186 ff.; der Appell S. 188<sup>119–136</sup>.

51 AGOBARD, Brief Nr. 11 (*De insolentia Iudeorum*), S. 191–195. Der Brief läßt sich nicht exakt datieren; aus dem Zusammenhang ergibt sich aber eine Einordnung zu 826/827 (BOSHOF, Agobard, S. 103, 108, 112–120); so auch DÜMMLER, MGH Epp. 5 (wie Anm. 6) S. 182. Agobard hatte den Hofleuten in der Zeit zwischen den beiden erhaltenen Schreiben mehrfach *singulos breues indiculos* in Angelegenheit der taufwilligen Frau geschrieben (AGOBARD, Brief Nr. 10, S. 185<sup>11</sup>), doch er hatte darauf offenbar keine Antwort erhalten.

52 Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 11, S. 191 f.

53 Die Diskussion über Funktionen und Wirkungsrahmen des *magister* muß hier nicht neu aufgerollt werden, doch sei zumindest so viel angemerkt: Evrard war eine über Lyon hinaus bekannte Persönlichkeit und muß diese Bekanntheit schon vor der Übernahme der Funktion des *magister Iudeorum* erworben haben: Agobard sprach gegenüber Nebridius nicht etwa von einem »Evrardus quidam«, sondern vom offenbar bekannten *Evrardus*, welcher *Iudeorum nunc magister est ...* (AGOBARD, Brief Nr. 14, S. 233<sup>73ff.</sup>). Sein Wirkungskreis als Judenmeister war wohl auf Lyon beschränkt; vgl. BLUMENKRAUZ, Juifs et Chrétiens (wie Anm. 2) S. 183; bei BARON (wie Anm. 3, S. 48 und S. 261 f., mit Anm. 64) als reichsweit für Juden zuständiger Beamter mit Kompetenzen bis nach England ohne Frage überbewertet; vgl. auch BATTENBERG (wie Anm. 3) S. 53; WERNER deutet den *magister Iudeorum* einleuchtend als *missus* für bestimmte Aufgaben (*Missus*, wie Anm. 38, S. 235); ähnlich ist der *magister negotiatorum* einzuordnen (MGH Form., Form. imp., Nr. 37, hier S. 315<sup>18f.</sup>, zur Problematik des Titels zuletzt SIEMS, wie Anm. 40, S. 427 f.). Zu Stellung und Herkunft Evrards aus der Familie der Pariser Grafen vgl. WERNER, Hludovicus (wie Anm. 14) S. 47 f., 79; vgl. auch unten S. 60f.

54 AGOBARD, Brief Nr. 11, insbes. S. 191<sup>24</sup>–192<sup>64</sup>.

55 Vgl. AGOBARD, S. 194<sup>105–136</sup>.

56 Geradezu als Tatsachenbericht verstanden bei BOSHOF, Ludwig (wie Anm. 3) S. 156, vgl. auch 217 f.; noch eher vorsichtig bei DEMS., Agobard, S. 113, 116 f., wo dennoch Anzeichen von »gefährli-

Agobard berichtete, wie er seine Gemeinde gegen den Umgang mit den Juden einschwöre<sup>57</sup>, von deren Blasphemien und Verfehlungen<sup>58</sup> und von den Konsequenzen der Nachlässigkeit ihnen gegenüber<sup>59</sup>. Schließlich erwähnte er Christen, die einst als Sklaven nach dem islamischen Teil Spaniens verkauft worden waren und von dort entkommen konnten; er selbst will diesen Berichten nachgegangen sein, und sie erschienen ihm, ob zutreffend oder nicht<sup>60</sup>, geeignet, den Kaiser zur Änderung seiner unverantwortlichen Politik zu mahnen.

Agobards Argumentationsmuster ist leicht erkennbar: Der Kaiser überblicke nicht, was seine Gesandten tun; zugleich schilderte er Gerüchte über die Zustände am Hof. Gleich wie es um ihre Richtigkeit bestellt war – sie sagen eines aus: Die Zügel sind dem Kaiser aus den Händen geglitten. Was hier zwischen den Zeilen tönt, wog schwerer als Agobards formelhafte Versicherungen, er wolle den Kaiser von der Kritik ausneh-

che[m] Verfall der Ordnung und der Moral der Beamten« und der »Korruption am Hofe« erkannt werden. Dagegen sollte nicht ausgeschlossen werden, daß Agobard sich hier eines Gerücht-Motivs, der Dekadenz am Hof, bediente, das sich seit den skandalumwitterten Aachener Zuständen von 814 und Ludwigs Eingreifen im eigenen Familienkreis anbot: Vgl. SIMSON (wie Anm. 3) S. 13; WERNER, Hludovicus (wie Anm. 14) S. 30 mit Anm. 101. Das Ordnungsbemühen, wie es sich im *Capitulare de disciplina palatii Aquisgranensis* (MGH Capit. 1, wie Anm. 43, Nr. 146, S. 297f., um 820) niederschlug, könnte hier neue Argumente geliefert haben. Es konnte dem Empfänger die Macht der schlechten Nachrede demonstrieren. Weiterhin bietet Agobard lediglich eine narrativ verdichtete Variante von c. 58 des 4. Konzils von Toledo (Concilios visigóticos e hispano-romanos, hg. José VIVES u. a. = España cristiana. Textos, 1, Barcelona/ Madrid 1963, S. 211), ein Kanon, der als c. 74 in den Synodenakten von Meaux/Paris 845/846 wiederkehren sollte (vgl. MGH Conc. 3, wie Anm. 40, S. 123<sup>14-23</sup>, mit Anm. 252). Zu Aachen 814 vgl. beim Astronomus, Vita Hludowici c. 21 (wie Anm. 23) S. 618; Karl BRUNNER, Oppositionelle Gruppen im Karolingerreich (Veröffentl. des Instituts für österr. Geschichtsforschung, 25), Wien/Köln/Graz 1979, S. 96f.; Brigitte KASTEN, Adalhard von Corbie. Die Biographie eines karolingischen Politikers und Kloostervorstehers (Studia Humaniora, 3), Düsseldorf 1986, S. 101 ff. Zum *Capitulare de disciplina palatii Aquisgranensis* vgl. Julius ARONIUS (Bearb.), Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahr 1273, hg. i. A. der Hist. Commission für die Geschichte der Juden in Deutschland, Berlin 1902, Nr. 79, S. 29.

57 AGOBARD, Brief Nr. 11, S. 192<sup>65</sup>–193<sup>73</sup>.

58 AGOBARD, S. 193<sup>74</sup>–194<sup>108</sup>.

59 AGOBARD, S. 194<sup>126-136</sup>; zu Kanones gegen Synagogenbau vgl. die Übersicht bei BLUMENKRANZ, Juifs et Chrétiens (wie Anm. 2) S. 309–314.

60 Vgl. AGOBARD, S. 195<sup>149-159</sup>. Bemerkenswert ist hier die Form, die Agobard wählte: Das Schreiben an den Kaiser ist schon fertiggestellt, da trifft ein Flüchtling aus Cordoba ein, der von seinem Schicksal und dem anderer berichtet. Dieses Finale, das Dramatik und Aktualität unterstreicht, klänge glaubhaft, haftete ihm nicht etwas Formelhaftes an: Claudius von Turin hat fast zur gleichen Zeit zum Ausdruck seiner Enttäuschung in einem Schreiben an seinen Schüler und jetzigen Abt Theodmir, der ihn am Hof der Irrlehre bezichtigt hatte, dasselbe Stilmittel eingesetzt: Der Brief ist abgeschlossen, da erreicht den Bischof die Kunde von der Anklage durch den einstigen Schüler (MGH Epp. 4, wie Anm. 14, Claudius Nr. 10, hier S. 609<sup>1-5</sup>). Festzuhalten ist, daß Agobard mit dem Sklavenhandel nach Spanien jetzt ein Thema anschlug, von dem er in den vorangegangenen Schreiben nicht ausdrücklich gehandelt hatte. Bei der Frage nach Agobards Glaubwürdigkeit ist weiter in Rechnung zu stellen, daß der Erzbischof sich hier eines sensiblen Themas bediente, das sich für wirksame Anschuldigungen trefflich eignete und als Gemisch aus kaum nachprüfbareren Einzelfällen und vielleicht auch nur Gerüchten ein gefährliches Gebräu war. Nicht umsonst schrieb ein Kapitular Lothars I. den Verkauf von Sklaven in Gegenwart von Bischöfen oder Grafen vor und verbot den Handel außerhalb der Marktplätze (MGH Legum 1, hg. Georg H. PERTZ, 1835, S. 362<sup>26ff.</sup>). Unrechtmäßigen Verkäufen sollte damit offenkundig vorgebeugt werden.



men, denn dieser wisse von alledem nichts<sup>61</sup>. Denn in wessen Namen solcherlei geschehen sein soll, ohne daß er davon wußte, der war gründlich diskreditiert und der Lächerlichkeit preisgegeben. Worauf Agobard wirklich abzielte, wird deutlich, wenn man auf den Briefanfang zurückgreift: Denn nach der Schilderung aller Mißstände war ja mehr als nur fraglich, ob der Kaiser in Agobards Augen noch gegen Antichrist und Satan gefeit war, so wie es dort gestanden hatte: ... *dubium non est preparatum uos ad remedium temporibus periculosis*. Dieser Satz und das anschließende Zitat von 2. Tim. 3, 1–2<sup>62</sup> klingen wie blanker Hohn, wenn Agobard den Kaiser sogleich als Freund der Juden bezeichnete und ihn in die Nähe der Christenverfolger rückte: Paulus geißelte in 2. Tim. 3, 1–2 Eigenliebe, Hochmut und Gier, ja eben jene Verirrungen, die Agobard in der Umgebung des Kaisers beobachtet haben wollte. Wer bei Paulus weiterliest, stößt auf das Wort Gottlosigkeit. Beschrieb dies alles nicht die *discessio* der letzten Tage (2. Thess. 2, 3)? Der Hinweis auf den Antichristen war subtil eingeführt, in der Sache aber unmißverständlich. Agobards Brief an den Kaiser war letztlich nichts anderes als eine konkretisierte Exegese, was nicht als dramatisierendes Stilmittel abgetan werden sollte, denn der Erzbischof erinnerte auffallend häufig an den bzw. die Antichristen; er meinte es wohl ernst, wenngleich nicht als auf den Moment fixierte Erwartung, sondern als Hinweis auf die fortwährende Bedrohung der Welt durch ein in unbestimmter Ferne, aber unweigerlich heranziehendes Gericht<sup>63</sup>. Dem Kaiser aber schrieb Agobard ausdrücklich, alles, was der 2. Timotheusbrief ankündige, sei schon offenbar, das Auftreten von Antichrist und Satan ausgenommen<sup>64</sup>.

Als die Königsboten in Lyon eintrafen, weilte der Erzbischof außerhalb der Stadt; denn, so berichtete er dem Kaiser, gerade jetzt mußte er einen alten Streit unter den Mönchen des Königsklosters Nantua schlichten<sup>65</sup>. Das Eintreffen der Gesandten hatte er, wie seine gegenüber Wala und Hilduin geäußerten Befürchtungen zeigen, gleichwohl absehen können<sup>66</sup>, und jetzt nutzte er die Gelegenheit, aus sicherer Entfernung anfragen zu lassen, was ihnen aufgetragen sei und was in Aachen gegen ihn vorgebracht werde. Die Antwort fiel wohl unangenehm aus. Denn ihm und seinen Begleitern schien es ratsam, gegenwärtig aus Lyon fernzubleiben, und es kann nur

61 Vgl. AGOBARD, S. 192<sup>30ff.</sup>; *ibid.* 37ff., 45f.; 194<sup>119f.</sup>. Zur »Gefährlichkeit der Zeiten« vgl. auch die Studie von Wolfram BRANDES, *Tempora periculosa sunt*. Endzeitvorstellungen im ausgehenden 8. Jahrhundert [erscheint demnächst, Ms. vom Verf. freundlichst zur Verfügung gestellt]; ferner insbes. Johannes FRIED, Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende, in: DA 45 (1989) S. 381–471.

62 Vgl. AGOBARD, S. 191<sup>4–14</sup>.

63 Vgl. etwa AGOBARD, Brief Nr. 12, c.19 (mit Bernardus und Eoaf), S. 214 ff.; Brief Nr. 20 (*Liber apologeticus I*), 833, *ibid.*, hier c.4, S. 311; Brief Nr. 23 (Mahnschreiben an den Lyoner Klerus, mit unterschiedlichen Datierungen 816–839, vgl. *ibid.* S. XLVI), hier *ibid.* S. 331<sup>12–23</sup>. Agobards Aussage gegenüber Wala, Adalhard und Helisachar, er fürchte die göttliche Verdammung, schlug er die Bitte der Sklaven Lyoner Juden um die Taufe aus (AGOBARD, Brief Nr. 6, S. 117<sup>73f.</sup>), mag daher in der Tat die Empfindungen des Erzbischofs wiedergeben. Vgl. auch BOSHOFF, Agobard, S. 181 ff., 235; MÜLLER (wie Anm. 1) S. 246; FRIED, Endzeit (wie Anm. 61) S. 407–412.

64 AGOBARD, Brief Nr. 11, S. 191<sup>11–14</sup>.

65 AGOBARD, S. 192<sup>58ff.</sup>. Zur Stellung des Klosters vgl. BM<sup>2</sup>, Nr. 856 (825–829); MGH Dipl. Karol. 3 (Lothar I., Lothar II), hg. Th. SCHIEFFER, Hannover 1966, Nr. 119–121, S. 272–279 (842–852) mit Kommentaren; zu Agobards Maßnahmen in Nantua Vermutungen bei GERNER (wie Anm. 3) S. 178. Mit Sicherheit wurde A. nicht nach Nantua verbannt (BATTENBERG, wie Anm. 3, S. 56), sondern hatte sich – wie seine eigene Formulierung klärt – selbst dorthin begeben.

66 AGOBARD, Brief Nr. 10, hier S. 188<sup>112–118</sup>.

spekuliert werden, weshalb sie jetzt ausgerechnet in einem Königskloster Zuflucht suchten<sup>67</sup>. Was Agobard dem Kaiser berichtete, war sorgfältig abgewogen und doch nur mühsam geglättet. Sicherlich werden auch die Königsboten ihren Teil zur Verschärfung der Situation beigetragen haben; ihnen aber die alleinige Schuld zuzuweisen, entspricht Agobards Version, aber nicht unbedingt der Wahrheit<sup>68</sup>. Denn bei allem, was die Boten sich vielleicht zu Schulden kommen ließen, bleibt doch die Frage, warum der Erzbischof, der sich vehement als Verfechter unumstößlicher Prinzipien vorstellte, eine so günstige Gelegenheit verstreichen ließ, die Früchte des Streits einzufahren. Leicht hätte er den Skandal um die Protektion der Ungläubigen durch den Kaiser und seinen Hof auf die Spitze treiben können – vorausgesetzt, all seine Behauptungen stimmten wenigstens im Kern und hätten außerhalb Lyons verifiziert werden können. Die Königsboten hätten ihn arrestiert, er aber wäre zum untadeligen Opfer seiner Glaubenstreue aufgestiegen; die Aufmerksamkeit, die ihm bislang fehlte, wäre ihm sicher gewesen. Wer hätte sich ihm noch verweigern können? Doch Agobard selbst verweigerte sich – dem 2. Timotheusbrief<sup>69</sup>, den er dem Kaiser vorhielt. Er wartete in Nantua den Gang der Ereignisse ab, und es scheint, als habe er gute Gründe gehabt, keine weitere Zuspitzung zu riskieren und unangenehmen Wahrheiten auszuweichen. Worum es dabei ging, wußte, auch wenn Agobard angab, dies nicht glauben zu wollen, zumindest der Kaiser. Denn er schickte seine Gesandten nicht nur mit Schreiben zugunsten der Juden nach Lyon, sondern gab ihnen *capitularia sanctionum* mit auf den Weg, die sich vor allem gegen den Erzbischof gerichtet haben dürften<sup>70</sup>. Wem solche Sanktionen galten, der hatte sich wohl mehr als nur einen mißliebigen Auftritt vor einer Reichsversammlung zu Schulden kommen lassen. Oder aber er gehörte einer Partei an, der westgotisch-aquitinischen Gruppe, die nach Attigny in Ungnade gefallen war und der alten Führungsschicht mit Karls des Großen Vettern Wala und Adalhard an der Spitze weichen mußte. So wäre auch deren Reserve gegenüber Agobards Ansinnen verständlich: Sie verfolgten, was Herrschaftskonzeption und Reichseinheit anging, gleiche Prinzipien<sup>71</sup>, und doch waren sie im Grunde seine Gegner. Agobard könnte das – bedenkt man seine mißtrauischen Äußerungen – geahnt haben. Ihm mag auch nicht entgangen sein, daß Claudius von Turin, sein Lyoner Mitschüler aus Leidrads Tagen und vielleicht im gleichen Jahr 816 durch den Kaiser zum Bischof erhoben, just in jenen Jahren zu Fall gebracht wurde, dies wohl weniger infolge berechtigter Vorwürfe gegen sein Denken und sein pastorales Wirken, sondern eher wegen seiner Zugehörigkeit zu einer mittlerweile unbequem gewordenen Richtung<sup>72</sup>. Vielleicht glaubte Agobard, er habe nichts mehr zu verlieren.

67 AGOBARD, Brief Nr. 11, hier S. 192<sup>60–64</sup>; vgl. GERNER (wie Anm. 3) S. 61 f. Auf gute Beziehungen zwischen der Lyoner Kirche und dem Königskloster Nantua verweist der Umstand, daß Amolo die Abtei später durch Lothar erhielt: Vgl. MGH Dipl. 3 (wie Anm. 65) Nr. 120–121, S. 274–279.

68 Anders BOSHOFF, Agobard, S. 116 f.

69 2. Tim. 3, 10 ff. (*Tu autem assecutus es ... etc.*), direkt im Anschluß an die von Agobard zitierten Verse (vgl. oben S. 54).

70 AGOBARD, hier S. 192<sup>44 ff.</sup>.

71 Vgl. bei diesem vielbehandelten Thema zur knappen Übersicht BOSHOFF, Agobard, insbes. zusammenfassend S. 310 f., 323; FRIED, Weg (wie Anm. 16) S. 349, 352.

72 Vgl. dazu E. DÜMLER, Über Leben und Lehre des Bischofs Claudius von Turin (SB der kgl. preuß. Akad. der Wiss., 23), Berlin 1895, S. 427–443; Mirella FERRARI, Note su Claudio di Torino »Episcopus ab Ecclesia damnatus« in: Italia Medioevale e Umanistica 16 (1973) S. 291–308; FRIED, Ludwig

In dieser Situation zog er es jedenfalls vor, beim Kaiser selbst zu intervenieren und sich als Opfer von Intrigen vorzustellen, die hinter Ludwigs Rücken geschmiedet worden seien. Bemerkenswert ist auch, daß Agobard die Frage der Sklavenkonversion, die am Anfang der Kontroverse gestanden hatte, jetzt erweitert um die Problematik des Sklavenhandels, auf jegliche sozialen Kontakte zwischen Juden und Christen ausdehnte und als Glied einer Kette von Mißständen nannte, die in der Summe alles bieten, was einzelne Synoden je den Christen im Umgang mit den Juden zu unterlassen geboten hatten. Dagegen sei er vorgegangen und müsse jetzt unter Nachstellungen leiden. Als Grundlage verwies er allgemein auf die Beschlüsse von Königen und Bischöfen der merowingischen Kirche zur Trennung der beiden Religionen<sup>73</sup>.

Diese unverblümete Mahnung Agobards war nicht das einzige Schreiben, das Ludwig aus Lyon zuging; gemeinsam mit den Bischöfen von Vienne und Chalon-sur-Saône verfaßte Agobard alsbald ein weiteres, ein Kompendium aus Bibelziten, Vätertexten und jetzt auch Zitaten aus dem reichen Fundus antijüdischer Kanones merowingischer Synoden des 6. und 7. Jahrhunderts<sup>74</sup>. Manches davon, so die Einschränkung des Ausgangs von Juden während der Karwoche, findet sich später auch in den Beschlüssen von Meaux/Paris (845/846) wieder<sup>75</sup>. Eingebettet in das Zeugnis der Schrift, der Väter und der Synoden beschrieben die Autoren die Unwahrheiten, welche die Juden über Gott, Jesus und die Welt verbreiteten<sup>76</sup>. Was dabei an Kenntnissen

(wie Anm. 13) insbes. 235–240; ferner Johannes HEIL, *Kompilation oder Konstruktion? Die Juden in den Pauluskommentaren des 9. Jahrhunderts* (Forsch. zur Gesch. der Juden, 6), Hannover 1998, S. 224–236; DERS., *Claudius von Turin – Eine Fallstudie zur Geschichte der Karolingerzeit*, in: *Zs. für Gesch.* 45/5 (1997) S. 389–412. Claudius' Schicksal war Agobard wohl unmittelbarer vertraut, als er nach außen erkennen ließ. Boshof konnte belegen (BOSHOF, *Agobard*, S. 155 ff.), daß Agobard wenigstens indirekt aus Claudius' *Apologeticum* (MGH Epp. 4, wie Anm. 14, Claudius Nr. 12, S. 610–613) zitierte. Daß man in jenen Jahren um 825 ein Exemplar des *Apologeticums* aus Aachen ausgerechnet auch nach Lyon zur Prüfung gesandt habe (BOSHOF, *Agobard*, S. 156), will aber nicht recht überzeugen. Boshof (S. 146, 156) trennt zwischen den überlieferten Exzerpten aus Claudius' Verteidigungsschrift und einem Exzerpt, das davon wiederum Jonas, Agobard (und Dungal) zugegangen sei. Es ist aber doch nur jene Zusammenfassung überliefert, die auch verschickt wurde (oder hätte man ein Exzerpt vom Exzerpt angefertigt?). Daraus folgt, daß Agobard Jonas' Entgegnung bekannt war, was nun wiederum ein anderes Problem aufwirft, denn Jonas veröffentlichte seine Schrift erst viel später (844) und widmete sie Karl dem Kahlen, verbunden mit dem Hinweis, erst das Fortleben der Irrtümer des Claudius bei dessen Schülern habe ihn zur Abfassung der Schrift, die er einst nach Claudius' Tod erledigt glaubte und liegengelassen habe, angehalten. Wir können nur vermuten, daß Jonas' Werk bei Claudius' Tod schon recht weit gediehen war, dann aber liegenblieb, Agobard aber eine Abschrift oder wenigstens Partien davon kannte und einzelne auffällige Wendungen daraus übernahm. Vielleicht hat ein Sympathisant Claudius' und Agobards, vielleicht ein Anhänger des abgesetzten Theodulf in Orléans, Jonas' Text nach Lyon vermittelt. Damit wäre Agobards Schrift auf die Zeit nach Claudius' Ableben, also zu 827 oder später, zu datieren.

73 Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 11, S. 192<sup>65</sup>–193<sup>73</sup>, 194<sup>137–148</sup>.

74 Hier werden Cyprian, Athanasius, Hilarius, Ambrosius und Caesarius von Arles genannt; es fehlen erstrangige Autoritäten wie Augustinus oder Gregor der Große. Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 12, S. 197–221; zum Inhalt BOSHOF, *Agobard*, S. 120–128. Agobard bezog sich auch anderweitig auf die merowingischen Synoden; unabhängig von der Kontroverse um die Lyoner Juden hatte er schon zu Beginn seines Episkopats die Autorität dieser Kanones gegen die *neuterici Romani* verteidigt: vgl. AGOBARD, Brief Nr. 2 (*Adversus legem Gundobadi*), c.12, hier S. 26f.; ferner im *Liber de dispensatione ecclesiasticarum rerum* von 823/824 (Brief Nr. 7), hier c.20, S. 134 f.

75 Vgl. dazu unten S. 67f., 71ff.

76 Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 12, S. 205 ff.

über die jüdische volkstümliche Apologie des »Lebens Jesu« (*Toldot Jeshu*)<sup>77</sup> hinausgeht, läßt sich nicht mit völliger Sicherheit ausmachen; doch es ist zweifelsohne bruchstückhaft, und manches klingt sehr nach unvollkommen Verstandenem, nach Halbwissen.

Nach Charakter und Zielsetzung gleicht dieser Brief Agobards eigenem Schreiben an den Kaiser, inhaltlich bietet es manch neues Element. Das Antichrist-Motiv aus dem ersten Brief an den Kaiser etwa wurde jetzt konkretisiert und unmittelbar den Juden zugeordnet, verbunden mit der beinahe lakonischen Empfehlung, der Kaiser möge doch einmal selbst alles zusammentragen lassen, was die Schriften über den Antichristen aussagten<sup>78</sup>. Vielleicht bedurfte eine Dokumentation vom Umfang des zweiten Schreibens der Mithilfe weiterer Gelehrter, die Agobard in Bernhard, Erzbischof von Vienne, und Eoaf, Bischof von Chalon-sur-Saône, einem Lyoner Suffragan, fand. Nach Jahren des Streites hatte Agobard endlich zwei Mitstreiter gefunden – doch wo waren die anderen Lyoner Suffragane, und wo blieben die Suffragane des Erzbischofs von Vienne? Wo, um den Faden weiter zu spinnen, blieben damals jene einflußreichen »alten Freunde der Kirche von Lyon« wie Drogo von Metz oder Hetti von Trier, aber auch der Suffragan aus Langres, all jene also, die Florus dann 838 im Sinne Agobards gegen Amalar zu mobilisieren wußte? So verdeutlicht dieses Schreiben auf besondere Weise Agobards Isolierung: Von den eigenen Suffraganen mit einer Ausnahme gemieden, war er, wiewohl nicht förmlich abgesetzt, faktisch seiner erzbischöflichen Gewalt entsetzt, ein einsamer Hirte<sup>79</sup>.

Auf der Suche nach Bundesgenossen befand sich der Erzbischof auch, als er dem betagten Erzbischof Nebridius von Narbonne schrieb, dem Hirten einer Stadt mit einer Judenschaft, welche die Lyoner an Bedeutung und Größe wohl überragte. Der Brief entstand vermutlich 827 oder 828 und ist die letzte Äußerung Agobards über die

77 *Toldot Jeshu*, vgl. dazu: Samuel KRAUSS, *Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen*, Berlin 1902; Guenter SCHLICHTING, *Ein jüdisches Leben Jesu. Die verschollene Toledot Jeshu-Fassung Tam u-mu-ad*, Einleitung, Text, Übersetzung, Kommentar, Motivsynkope, Bibliographie (Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT, 24), Tübingen 1982. Vgl. weiter *Libellus Toldos* [ashkenasische Schreibweise] *Jeshu* [hebr./lat.], in: WAGENSEIL 1681 (wie Anm. 6). Zu Agobard vgl. VAN ACKER, S. 206<sup>25</sup>–207<sup>57</sup>. Eine abweichende Version, bzw. andere Elemente der gleichen Tradition, kennt Amolo (*Liber contra Iudaeos* c. 25, c. 39, c. 40, PL 116, Sp. 157D–158A, 167D–168A, 169D–170A). Die *Toldot* entstammen sicher keiner »Talmudtradition« (BOSHOF, Agobard, S. 124); sie haben mit dem Talmud so viel oder wenig zu tun wie ein Andachtsbüchlein mit dem Katechismus. Zu den *Toldot* vgl. ferner Maurice GOGUEL, *Jésus et les origines du christianisme*, Bd. 1: *La vie de Jésus*, Paris 1932, S. 61–69; BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (wie Anm. 2) S. 50ff., S. 169ff.; DERS., *Die jüdischen Beweisgründe im Religionsgespräch mit den Christen in den christlich-lateinischen Sonderchriften des 5.–11. Jahrhunderts*, in: *Theol. Zs.* 4 (1948) S. 119–147 (= *Juifs et Chrétiens. Patristique et moyen âge*, 19), hier S. 130f., S. 142; Jakob KATZ, *Exclusiveness and Tolerance* [1961], Oxford<sup>3</sup> 1971, S. 18; Josef DAN, *Hebräische Erzählungen im Mittelalter* [hebr.], Jerusalem 1974, S. 122–132; Amos FUNKENSTEIN, *Geschichte, Gegengeschichte und Erzählung* [engl. 1992, 1993 (hier S. 39 auch korrekte Datierung: vermutlich 7. Jh.)], in: DERS., *Jüdische Geschichte und ihre Deutungen*, Frankfurt a. M. 1995, S. 41f.

78 AGOBARD, Brief Nr. 12, cc. 19, 27, S. 214f., 221.

79 Daß diese Bischofssitze genau dem Sendbezirk der *missi* entsprechen haben könnten (vgl. SIMSON, wie Anm. 3, S. 395; danach mit Vorbehalt BOSHOF, Agobard, S. 121), hätte das Schreiben doch wohl zum Ausdruck gebracht und erscheint auch ansonsten nicht überzeugend – hier zwei Metropoliten, dort ein einzelner Bischof. Zudem bliebe noch immer die Frage nach den anderen Suffraganen der Erzbischöfe. Zu 838 vgl. Florus, Brief Nr. 13, MGH Epp. 5, S. 267ff.; dazu BOSHOF, Ludwig (wie Anm. 3) S. 238.

Juden<sup>80</sup>. Umfangreich ist die in noch grelleren Farben gezeichnete, gegenüber Agobards Schreiben an den Kaiser aber kaum Neuigkeiten bietende Schilderung der Verfehlungen der Juden und ihres verderblichen Einflusses auf die Christen<sup>81</sup>. Sein Augenmerk galt diesmal vor allem dem alten Israel, das sich gegen zersetzende Einflüsse abgeriegelt habe, während die Glieder des jetzigen, »wahren« Israel dem Einfluß der ungläubigen Juden ausgesetzt seien. Anschließend schilderte Agobard kurz den Hintergrund der Auseinandersetzung in Lyon, vermied aber jeden direkten Angriff gegen den Kaiser<sup>82</sup>; offenbar nahm er an – und dies ist bemerkenswert genug –, daß der Metropolit im nicht sehr weit entfernten Narbonne von dem schon Jahre schwelenden Konflikt nichts wissen oder, was wahrscheinlicher ist, abweichende Versionen erfahren haben könnte. Geradezu beschwörend schrieb Agobard diesmal, aber warum erwähnte er dann all die Verfolgungen, die er und die seinen erlitten haben sollen, nicht mit einem einzigen Wort? Fürchtete er die Nähe Narbonnes, vielleicht, weil man dort gut unterrichtet war und Aufbauschungen zu erkennen wußte? Weiter ist zu fragen, warum er Nebridius erst jetzt konsultierte, wo dieser ihn schon von Jugend an kannte und sich aus Agobards Sicht ähnlichen Problemen den Juden gegenüber gesehen haben sollte<sup>83</sup>. Soviel scheint gewiß: Agobard nutze erst spät naheliegende Kontakte. Immerhin ging er jetzt planmäßig vor und doch auffällig auf einen einzigen möglichen Bundesgenossen fixiert, was in Widerspruch zu seiner ins Grundsätzliche zielenden Rhetorik steht. Immerhin versuchte Agobard nun, den Metropolit und seine Suffragane für ein gemeinsames Vorgehen zu gewinnen<sup>84</sup>. Der Erfolg blieb ihm aber versagt, und es ist nicht ausgemacht, daß allein Nebridius' Tod und die dann folgenden politischen Wirren im Reich den Versuch der Koalitionsbildung unter den südgalischen Bischöfen vereitelten. Ebensogut könnte Nebridius die gleichen Gründe beherzigt haben, die auch schon Agobards vermeintliche Helfer am Hof bewogen haben könnten, Distanz zu wahren.

Nebridius' Nachfolger, Erzbischof Bartholomäus von Narbonne, trat wohl bald nach seiner Erhebung in Kontakt mit Agobard. Das Antwortschreiben aus Lyon, zu 827–830 datiert, hat sich erhalten. Dabei ging es um verbreitete Formen des Aberglaubens. Auch dieses Thema hätte Agobard eigentlich Gelegenheit geboten, auf den zuvor als so verheerend beschriebenen Einfluß der Juden einzugehen und an seine Kontroverse samt dem Schreiben an Nebridius anzuschließen; davon findet sich aber kein Wort<sup>85</sup>. Weiterhin fällt auf, daß Agobard 829 den politisch bedrängten Ludwig vor

80 AGOBARD, Brief Nr. 14 (*De cavendo convictu et societate iudaica*), S. 229–234; vgl. BOSHOFF, Agobard, S. 128–131, zur Datierung 128; zur Beziehung Agobards zu Nebridius *ibid.* S. 29 f.; siehe auch Jean RÉGNÉ, *Étude sur la condition des Juifs de Narbonne du V<sup>e</sup> au XIV<sup>e</sup> siècle*, Marseille 1881, S. 30–35; Aryeh GRABOIS, *Le souvenir de la légende de Charlemagne dans les textes hébraïques médiévaux*, in: *Le Moyen âge* 72 (1966) S. 5–41; WALLACE-HADRILL (wie Anm. 4) S. 394–398; BATTENBERG (wie Anm. 3) S. 51 f.

81 AGOBARD, insbes. S. 231<sup>12–72</sup>.

82 AGOBARD, S. 232<sup>50–58</sup>, 233<sup>73–78</sup>.

83 BOSHOFF, Agobard, S. 29 f., mit anderer Bewertung. Möglicherweise stammte Agobard aus dem näheren Umkreis des Nebridius, und dieser hätte ihn seinerzeit an Leidrad in Lyon empfohlen; vgl. Elie GRIFFE, *Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude. Des origines chrétiennes à la fin de l'époque carolingienne*, Paris 1933, S. 100 ff.; MÜLLER (wie Anm. 1) S. 244 f.

84 AGOBARD, S. 234<sup>108–111</sup>.

85 Vgl. AGOBARDS Schreiben (Brief Nr. 15) S. 234–243, das er gemeinsam mit dem Priester Hildegis und dem Diakon Florus unterzeichnete; ferner BOSHOFF, Agobard, S. 170, 204 f.

schlechten Beratern warnte und harsche Kritik übte<sup>86</sup>. Doch mit keinem Wort erwähnte der Erzbischof die alten Streitpunkte. Immerhin hätte er nun Gelegenheit zum Auftrumpfen gehabt und aus seiner Sicht Verfehlungen und Wesenszüge schlechter Berater benennen können. Statt dessen rührte der Erzbischof nicht mehr an dem Thema, das ihn jahrelang eingenommen hatte, und er sollte es auch in den kommenden Jahren, bis zu seinem Tod 840, nicht mehr in Erinnerung rufen. Als er 829 auf die kirchenpolitische Bühne zurückkehrte und in Lyon einer von vier Provinzialsynoden dieses Jahres vorfaß, waren die Erzbischöfe von Vienne, Tarantaise, Aix und Embrun samt ihrer Suffraganen geladen<sup>87</sup>. Hier hätte sich das Forum für ein abgestimmtes Vorgehen in Angelegenheit der Juden geboten, wie er es kurz zuvor gegenüber Nebridius angemahnt hatte, quasi als Vorwegnahme der Synodenbeschlüsse von Meaux/Paris 845/846. Nichts dergleichen ist bekannt. Spätestens dieser Umstand sollte aufmerken lassen.

Denn mit dem Schreiben an Nebridius endete 827/828, zumindest für Agobard, eine Kontroverse, die er selbst ausgelöst und energisch, aber nicht mit aller Konsequenz durchgefochten hatte. Das Thema entsprach ohne Zweifel einem persönlichen Anliegen, und er hatte ausgesprochen, was auch andere, zumindest kirchliche Würdenträger, gedacht haben können. Doch das unvermittelte Verhalten der Kontroverse zeigt, daß es kaum den Rang in Agobards Vorstellungswelt einnahm, den man im Rückblick erkennen will. Wäre es ihm wirklich um die Juden in Lyon und anderswo gegangen, so hätte der Streit 828 nicht enden dürfen. Agobard hatte ja nicht einmal einen Teilerfolg erzielt. Es ist auch kaum einzusehen, warum sich nicht gerade im Verlauf der politischen Wirren seit 830 Gelegenheiten geboten haben sollten, auf eine Änderung der Haltung gegenüber den Juden zu drängen. Doch der Streit schien vergessen. Nicht einmal die skandalträchtige Flucht und Konversion von Ludwigs Diakon Bodo, im Jahr 838, hat ihm noch ein Wort entlockt<sup>88</sup>.

Weshalb verstummte Agobard so plötzlich? Um dies zu verstehen, wird man den Bogen zurückschlagen und sich an Agobards Auftreten vor der Reichsversammlung von Attigny 822 erinnern müssen. Sechs Jahre hatte Agobard bis dahin – vielleicht nicht ohne Erfolg – als Nachfolger des Leidrad<sup>89</sup> in Lyon gewirkt. Attigny markiert den Bruch in der Karriere eines Mannes, der nach der Reform der Erzdiözese durch den Bayern Leidrad der erste in Lyon ausgebildete Kleriker hätte sein können, welcher der altehrwürdigen Metropole wieder zu Ansehen verholfen hätte. Statt dessen hat er sich 822 ins politische Abseits manövriert (oder manövriert lassen), aus dem er sich erst 829, wenngleich nur als Auftakt eines weiterhin höchst wechselvollen Episkopats, befreien konnte. Seine Inkonsequenz in der Frage der Lyoner Juden wird

86 AGOBARD, Brief Nr. 16, S. 245–250, insbes. c. 2, S. 247f., und c. 5, S. 249.; zur Datierung BOSHOF, Agobard, S. 202–208.

87 MGH Capit. 2, hg. A. BORETIUS, V. KRAUSE, 1890, S. 2f.; MGH Conc. 2/2, Conc. aevi karolini (wie Anm. 16) S. 596f.; BOSHOF, Agobard, S. 198f.; HARTMANN (wie Anm. 3) S. 179ff. Mit Sicherheit gehören die Schriften Agobards gegen die Juden nicht zum Ertrag dieser Synode (HEFELE, wie Anm. 3, S. 69f.), denn er hätte in seinen Schreiben sicher darauf Bezug genommen.

88 Dieser Punkt wird etwa von SCHWARZFUCHS (wie Anm. 3, S. 140) völlig außer acht gelassen und mit der Darstellung ins Gegenteil verkehrt. Wenn Amolo später schrieb, Agobards Anliegen sei wegen der Wirrnisse der Zeit der Erfolg versagt geblieben (Contra Iudaeos, PL 116, Sp. 171D), so wird man darin eine nachgeschobene und keinesfalls befriedigende Erklärung sehen können.

89 Zur Bedeutung Leidrads zusammenfassend MÜLLER (wie Anm. 1) S. 242ff.

man vielleicht nur begreifen können, wenn die Kontroverse als Teilaspekt einer umfassenderen Auseinandersetzung und maßgeblich von ihr bestimmt verstanden wird. Bemerkenswert ist, daß das letzte der Schreiben in Angelegenheit der Juden, der Brief an Nebridius, spätestens 828 entstand; es könnte damit noch kurz vor dem Sturz des Grafen Matfrid von Orléans entstanden sein<sup>90</sup>. So läge es tatsächlich nahe, in Matfrid, dem mächtigen, doch 828 gestürzten Grafen, das Zentrum der Freunde der Juden mit Einfluß am Hof zu erkennen – vorausgesetzt, Agobards bereits erwähnter Brief an den Grafen spielte wenigstens mit einem Wort auf die Auseinandersetzung um die Juden an oder Matfrids Name firmiere in nur einem der Schreiben, die der Erzbischof in dieser Angelegenheit verfaßt hat. Dies ist aber, wie gezeigt, nicht der Fall. Dennoch kann ein Zusammenhang zwischen Agobards Judenschriften, Matfrid und seinem Sturz bestehen: Er wird deutlich, wenn man Agobards Vorgehen gegen die Juden von Attigny her deutet, als Teil der Auseinandersetzung um das Kirchengut. Dies ist das Thema, das Agobard von Anfang an umtrieb; von *pressuris, odiis et dispectione Ecclesiarum atque clericorum* sprach er schon in einem Brief an Bernhard von Vienne, der spätestens 822, vielleicht aber schon 817, entstand<sup>91</sup>. Liest man nun Agobards Brief an Matfrid, so fällt auf, daß Bertmund, der Graf von Lyon, und sein Stellvertreter als Gegenbilder zu Matfrid erscheinen. Man könnte meinen, der Lyoner Graf hätte sich in der Frage des Kirchengutes besser verhalten<sup>92</sup>. Der, dem dieses Lob galt, hat in seiner Zeit aber ganz andere Urteile erfahren: Er soll die Blendung Bernhards von Italien ausgeführt und dessen Tod verschuldet haben und wurde, dafür zur Rechenschaft gezogen, durch einen Vizegraven vertreten; doch dies rührt an ein anderes Thema<sup>93</sup>. Auf jeden Fall war Bertmund keine über jeden Zweifel erhabene Persönlichkeit, und womöglich ist Agobards günstiges Urteil auch nicht ganz wörtlich zu nehmen. Vielleicht hätte es anders geklungen, wäre der Lyoner Graf selbst der Adressat des Briefes gewesen<sup>94</sup>. Denn ein Gegner im Streit um das Lyoner Kirchengut mußte zwangsläufig Bertmunds Vater sein – der bekannte *magister Iudeorum* Evrard; er verfügte innerhalb der Lyoner Grafschaft über ausgedehnten Kirchenbesitz. Dieser Evrard war nicht irgendwer, und er verdankte Stellung und Bekanntheit auch nicht alleine seiner Funktion als »Judenmeister«. Graf Bertmund, den Agobard so wohlwollend beur-

90 BM<sup>2</sup>, Nr. 844a; SIMSON (wie Anm. 3) S. 288.

91 AGOBARD, Brief Nr. 4 (*De privilegio et iure sacerdotii [ad Bernardum]*), S. 51–69, hier S. 53<sup>3–4</sup>; zur Datierung BOSHOF (Agobard, S. 76, zum Thema Kirchengut *ibid.* S. 76–98), VAN ACKER (wie Anm. 7, S. XL) und ZECHIEL-ECKES (Anm. 10) S. 114f. Vgl. auch W. HARTMANN, *Der rechtl. Zustand der Kirchen auf dem Lande. Die Eigenkirche in der fränkischen Gesetzgebung des 7.–9. Jhs.* (Settimane di studio ... 28), Spoleto 1982, hier S. 415f.; SCHMITZ (wie Anm. 29), hier S. 429f.

92 AGOBARD, S. 226<sup>55–64</sup>. Das Lob bezieht sich zuerst auf Bertmund (*hec a me dici non posse aduersum comitem nostrum Bertmundum, quippe qui bene satis habeat ordinatum de iustitiis comitatum suum*); erst dann kommt Agobard – voll des Lobes – auf Bertmunds Stellvertreter zu sprechen. Vgl. GERNER (wie Anm. 3) S. 37; BOSHOF, Agobard, S. 114f., 133.

93 Nithard, *Hist. I/2*, hg. Philippe LAUER, Paris 1926, S. 6; vgl. BOSHOF, Agobard, S. 115; WERNER, *Hludovicus* (wie Anm. 14) S. 31–50; DEPREUX (wie Anm. 26) S. 347f.

94 Man kann fragen, ob dieses Gegenbild nicht lediglich ein zweckdienlicher Schachzug des Erzbischofs war; denn es gibt keinen eindeutigen Beleg dafür, daß Bertmunds Vertreter sich in der Angelegenheit der Lyoner Juden dem Erzbischof gegenüber loyal verhalten hätte; Agobard bezeugte lediglich, daß nicht Bertmund, sondern sein (anonymer) Stellvertreter die Direktiven aus Aachen entgegennahm (vgl. AGOBARD, Brief Nr. 11, S. 192<sup>34–37</sup>).

teilte, duldete demnach im eigenen Bezirk Verstöße seines Vaters gegen kirchliche Besitztitel, ja er selbst war es, aus dessen Verfügung sie erst gegen 850 herausgelöst werden konnten<sup>95</sup>. Amolo konnte diesen Erfolg verbuchen, sein Nachfolger Remigius ließ sich den Vorgang bald nach seinem Antritt, wohl 852, noch einmal bestätigen, diesmal ausdrücklich mit dem Hinweis auf *dissidiae, quae inter nos [imperator] et antistitem ipius sedis orta esse quosdam non latet*. Schieffer dachte an einen ansonsten nicht verbürgten Konflikt zwischen Lothar und Amolo (841–852), der erst den Anlaß zum Entzug der Güter gegeben habe, doch beide Schriftstücke erwähnen, daß neben dem Grafen Bertmund auch schon dessen Vater über die Besitzungen verfügt habe, was eher gegen eine solche Deutung spricht. Evrards Wirkungszeit läßt sich bis 806 zurückverfolgen<sup>96</sup>, und hätte er zu Zeiten Amolos noch gelebt und noch nach 841 in den Genuß der Güter kommen können, so wäre kaum verständlich, warum nach allen Angriffen Agobards gegen den »Judenmeister« dessen Name nicht auch in Amolos Traktat über die Juden aufscheint. Sollte jener Vorgänger des Remigius nicht Agobard gewesen sein und *dissidiae* auf Agobards Auftritt in Attigny samt der folgenden Auseinandersetzung anspielen<sup>97</sup>?

Was aber hat Matfrid mit all dem zu tun? Seine Grafschaft grenzte nur weitläufig an jene Landschaften, in denen die Lyoner Kirchen über Besitztitel verfügten. Diese reichten zwar bis in die Grafschaft Troyes, bis in unmittelbare Nähe der Bischofsstadt<sup>98</sup>. Troyes liegt Lyon nicht näher als Matfrids Sitz Orléans, doch Verfügungen Matfrids über alte Besitzungen der Lyoner Kirche sind nicht bekannt<sup>99</sup>. Ohne Grund wird Agobard diesem Grafen in Sachen des Kirchengutes aber kaum geschrieben haben. Diesen Grund könnte allein schon Matfrids hoher Rang bei Hofe geboten haben;

95 Vgl. mit jeweils falschen Verwandtschaftsbestimmungen zwischen Evrard und Bertmund CHAUME (wie Anm. 14) S. 176f., 542f.; GERNER (wie Anm. 3) S. 63 mit Anm. 159. Die Richtigstellung als Vater-Sohn-Beziehung bei SCHIEFFER, MGH Dipl. Karol. 3 (wie Anm. 65) Nr. 117, S. 268ff., ferner Nr. 124, S. 283ff., insbes. 285<sup>5,13</sup>; dazu K. F. WERNER, Die Nachkommen Karls des Großen, in: Karl der Große – Lebenswerk und Nachleben, 4: Das Nachleben, Düsseldorf 1967, hier S. 429f., mit Anm. 7; WERNER, Hludovicus (wie Anm. 14) S. 48ff.; BOSHOF, Agobard, S. 117. Derselbe Evrard trat womöglich schon 806 als kaiserl. Kämmerer auf (MGH Dipl. Karol. 1, Berlin <sup>2</sup>1956, Nr. 204, S. 273f.). Ein Verzeichnis der Besitzungen Evrards mit Pertinentien bei GERNER (wie Anm. 3) S. 179f. Erst Amolo erwirkte einen Restituierungsbefehl durch Kaiser Lothar (MGH Dipl. Karol. 3, Nr. 117, 124, S. 270, 284f.).

96 Vgl. SCHIEFFER, MGH Dipl. Karol. 3 (wie Anm. 65), hier zu Nr. 117, S. 269, ferner S. 270<sup>21–24</sup>; wieder in Nr. 124, S. 285<sup>12–14</sup>, das Zitat 285<sup>5–6</sup>; dazu auch MÜLLER (wie Anm. 1) S. 245f.

97 Das *nos* des Kaisers wäre davon formal nicht in aller Konsequenz berührt, denn immerhin war Lothar seit 817 Mitkaiser. Es wird auch nicht gesagt, daß *dissidiae* den Akt der Entfremdung meinte, quasi eine Strafaktion Evrards und der *missi* gegen den nach Nantua geflüchteten Erzbischof (BOSHOF, Agobard, S. 117), zumal Agobard solche Exzesse anschließend wohl in seinem Schreiben an Nebridius hätte anklingen lassen. Dort heißt es ausdrücklich, die *missi* und Evrad hätten Agobards pastorales Werk zerstört (Brief Nr. 14, hier S. 233<sup>73–85</sup>), von Angriffen gegen die wirtschaftliche Substanz der Lyoner Kirche verlautet nichts. *Dissidiae* dürfte sich daher grundsätzlich auf den Streit um die schon früher entfremdeten Güter beziehen. Zu Amolos Traktat vgl. unten, S. 65–67.

98 Zu den Besitztiteln vgl. GERNER (wie Anm. 3) S. 171–199, mit Karten S. 188, 196.

99 Vgl. GERNER (wie Anm. 3) S. 179 und Karte S. 188. Vgl. auch MGH Dipl. Karol. 3 (wie Anm. 65) Nr. 83, S. 204f.: Der gleichnamige Sohn Matfrids, Graf im Eifelgau, tritt 843 als Petent für Lothars Vasallen Immo auf, der drei bisher zu Lehen innegehabte Güter im Gau von Lyon zu freiem Eigen erhält. Der Text weist die Güter aber als herrscherliches, nicht kirchliches Eigengut aus: ... *ex rebus iuris nostri* (ibid. S. 205<sup>20</sup>).



für Agobard war er damit nächst dem Kaiser gewissermaßen ein »natürliches« Ziel der Kritik. Gut möglich erscheint aber auch, daß Matfrid tatsächlich als einflußreicher Wortführer derer aufgetreten war, die auf ihrer Verfügung über kirchliche Besitztümer beharrten<sup>100</sup>. Sein Sturz hat in der Sache wohl keine Lösung eingeleitet, aber wenigstens hinsichtlich des Kräfteverhältnisses eine neue Situation geschaffen.

Das Bindeglied zwischen Matfrid und dem Konflikt um die Juden finden wir in der Person des Lyoner Magisters Evrard, die mit beiden Themen, Kirchengut und Juden, in Zusammenhang gebracht werden kann. Wiewohl nicht beim Namen genannt, stand er schon im Zentrum von Agobards erstem Schreiben in Sachen der Juden (an Adalhard, Wala und Helisachar 823)<sup>101</sup> und verblieb auch in den folgenden Jahren im Mittelpunkt der Klagen des Erzbischofs, der ihn 826 als *magister infidelium Iudeorum* und alles entscheidenden Akteur zeichnet. Vielleicht darf man weitergehen und im ersten Schreiben in Sachen der Juden implizit auch das Thema des Kirchengutes genannt finden, ergänzt um das neue Thema der Sklavenkonversion, gleichsam als Hinweis auf die Ernsthaftigkeit, mit der er künftig gegen Evrard vorzugehen gedachte, und auf die (Ab-)Wege, die er dabei beschreiten würde. Agobards Schreiben an die drei Hofleute erschiene dann als Versuch, die mangelnde Tragfähigkeit des Kompromisses von Compiègne zu demonstrieren, der nach Attigny ohne Mitwirkung Agobards, dafür aber – so Agobard gegenüber dem Empfänger seiner Schrift zum Kirchengut – unter Beteiligung Adalhards und Helisachars gefunden worden war<sup>102</sup>. Sicher ist, daß Evrards Position nicht zu geringen Teilen auf der Stellung seines Sohnes, aber auch beider Beziehungen zu Matfrid beruhte. Evrards Position sollte auf

100 Überhaupt läßt sich nur in einem Falle, der Abtei Saint-Liphard in Meung-sur-Loire, eine direkte Verfügung Matfrids über kirchliches Gut feststellen: MGH Form. Imp. (wie Anm. 41) Nr. 46, 321 (SEMMLER, wie Anm. 13, S. 142); Adrevald, *Miracula S. Benedicti*, cc. 18, 20, MGH Script. 15/1 (wie Anm. 29) S. 486 f.; vgl. Janet L. NELSON, *The Last Years of Louis the Pious*, in: COLLINS, GODMAN (wie Anm. 13), hier S. 155; DEPREUX (wie Anm. 26) S. 348 f.; vgl. ferner oben, Anm. 29.

101 AGOBARD, Brief Nr. 6, S. 116<sup>61ff.</sup>; vgl. dazu oben S. 42–45; Brief Nr. 11 (826), S. 188<sup>113f.</sup>.

102 *Haec sunt, de quibus precamur uestrum consilium aut iussionem per uos domni imperatoris. Quod utique necesse non esset, si ille, qui magister est Iudeorum, ita adtenderet, ut uos ei faciendum dixistis. Nam si secundum uestram iussionem ille consideraret fideliter ministerium nostrum, sicut nos ei honorem exhibere volumus in ministerio suo, nulla esset necessitas iniuriam facere interrogando, nisi propter augmentum doctrinae. Ceterum de causis Iudeorum non esset ulla contentio aut discordia, si ille rationabiliter agere uoluisset* (zit. nach AGOBARD, S. 116<sup>61–69</sup>; meine Hervorhebungen). Der Abschnitt läßt sich beim ersten Ansehen allein auf die Frage der Juden in Lyon beziehen; danach hätten die Adressaten dem Magister zuvor Maßregeln gegen die Juden an die Hand gegeben, die jener nicht umgesetzt hätte (BOSHOF, Agobard, S. 104). Offen bleibt dabei allerdings, was ihre Anlässe gewesen sein sollten; die Sklaventhematik wurde erst mit diesem Schreiben aufgeworfen. Setzte aber der Hinweis auf die Juden erst mit *Ceterum* ein, so lautete der (im Unterschied zum heutigen Leser allen Beteiligten bekannte) volle Sachverhalt zusammengefaßt vielleicht: »Hätte jener, der jetzt Judenmeister ist, gemäß eurer Weisung seinen unrechtmäßigen Besitz an die Lyoner Kirche zurückerstattet, wäre der Streit vermieden worden; dann bräuchte man jetzt auch nicht wegen der Juden streiten«. In der Tat spricht manches für diese Lesart: Sollte sich *ita adtenderet* etc. auf die Frage der Sklaventaufe und der Juden beziehen, so bliebe *Ceterum de causis* etc. nur eine Wiederholung des vorhergehenden Satzes. Jener Befehl, dem Evrard nicht nachgekommen sein soll, könnte nach der Synode von Compiègne ergangen sein, wo über das Kirchengut eine grundsätzliche Übereinkunft unter Beteiligung Adalhards und Helisachars erzielt wurde: Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 7, c. 5, insb. S. 123<sup>53</sup>–124<sup>10</sup>; ferner BOSHOF, Agobard, S. 89 f.; SIMSON (wie Anm. 3) S. 181, 204 f.

dem Umweg der Agitation gegen die Juden samt ihrem »Judenmeister« erschüttert werden, was aber mißlang. Denn Evrard wie Bertmund waren für Agobard nur erreichbar, wenn er an der mächtigeren Position – Matfrid – rütteln konnte. Das Schreiben Agobards an Matfrid bezeichnet dann vielleicht just jenen Moment des Streits, in welchem der Erzbischof, belehrt vom Mißerfolg seines letzten Vorstoßes, des Schreibens an Nebridius, den Nebenschauplatz seiner Kontroverse wieder aufgab: An Stelle der erfolglosen und höchst nachteiligen Agitation gegen die Juden fand er zum Kern seiner Absichten zurück, zur Wiedergewinnung von Besitztiteln der Lyoner Kirche aus der Hand weltlicher Großer<sup>103</sup>. Er könnte damit zur Versachlichung der Kontroverse beigetragen und sich selbst den Weg aus der Isolation hinaus geebnet haben<sup>104</sup>. Nach Matfrids Sturz (828) war Agobard wenigstens eines Gegners ledig; und schon verlor er auch das Interesse an den Juden in Lyon. Zugleich taten sich erfreuliche Perspektiven auf: Im folgenden Jahr (829) bot die Provinzialsynode von Lyon Gelegenheit, wieder ehrenvoll auf der politischen Bühne aufzutreten, oder besser: Ihm gelang es, eine der wichtigen Reformsynoden in seine Stadt zu holen und den Vorsitz zu übernehmen. Im Verlauf der Rebellion gegen Ludwig den Frommen 833/834 dürfte es dann politischer Vernunft entsprochen haben, eine weitere Konfrontation mit Matfrid zu vermeiden, gehörten doch beide, der Erzbischof und der abgesetzte Graf, zu den engeren Parteigängern Lothars<sup>105</sup>. Diese Konstellation könnte auch Agobards Zorn auf Evrard in den Hintergrund gerückt haben. Es besteht allerdings kein Anlaß, Evrard zu diesem Zeitpunkt überhaupt noch auf der politischen Bühne zu erwarten; entsprechende Quellen fehlen.

Agobards Auseinandersetzung mit dem Hof und den Juden von Lyon war letztlich kaum mehr als das zweckgerichtete Insistieren auf einem, wie manchem sicher scheinen mochte, wirklich schwachen Punkt in der Politik des Kaisers, nachdem zuvor

103 Die Datierung zu 827/828 (Allen CABANISS, *Agobard of Lyons, Churchman and Critic*, Syracuse 1953, S. 104f.; VAN ACKER, wie Anm. 7, S. XLIII) wäre damit eher 828, in jedem Falle aber nach dem Schreiben an Nebridius (827/828) anzusetzen; anders BOSHOFF, *Agobard*, S. 131.

104 Zu Recht stellt Collins die Frage, wo Agobard war, als sich Pippin und Lothar just 828 in Lyon trafen, miteinander »sprachen« (*Annales regni Francorum* zu 828, wie Anm. 29, S. 175) und ihren Zug Richtung Süden entgegen ihrem Auftrag und ungeachtet der militärischen Lage im Ebro-Gebiet abbrachen (Pippin I and Aquitaine, wie Anm. 29, S. 380f.). Wird das Lyoner Treffen als Vorspiel der Revolte von 830 verstanden (so COLLINS' Vermutung, *ibid.*; ohne Deutung des Treffens zuletzt BOSHOFF, *Ludwig*, wie Anm. 3, S. 173), so sollte nicht ausgeschlossen werden, daß Agobards Schreiben an Matfrid und überhaupt sein Schwenk des Jahres 828 auch von diesem Treffen und von der Anpassung an sich abzeichnende Veränderungen her zu deuten ist. Die merkwürdig ambivalente Stimmung dieses Briefes (vgl. oben mit Anm. 28) ließe sich dann als Ausdruck des Schwankens und der im Werden begriffenen Neuorientierung interpretieren: Hier noch die massive Kritik am langjährigen Widerpart, dort die andienende, unterwürfige Attitüde des Erzbischofs, der sich die Option neuer Bündnisschlüsse verschaffen will. Es sei allerdings, auch um die eigene Überlegung als das zu charakterisieren, was sie ist – eine Hypothese –, ausdrücklich vermerkt, daß Agobards Brief bei einem versierten Leser wie DEPREUX (Anm. 26, hier S. 331f.) offenbar den Eindruck von Homogenität ohne irgendeinen Anschein von Widersprüchlichkeit erweckte.

105 Thegan, c. 55 (wie Anm. 29) S. 602; Astronomus, c. 52–57 (wie Anm. 23) S. 638–642. Vgl. weiter BOSHOFF, *Agobard*, S. 251–255, 262f.; DERS., *Einheitsidee und Teilungsprinzip in der Regierungszeit Ludwigs des Frommen*, in: COLLINS, GODMAN (wie Anm. 13), hier S. 180ff.; Ernst TREMP, *Thegan und Astronomus, die beiden Geschichtsschreiber Ludwigs des Frommen*, in: *ibid.* S. 691–700; ferner COLLINS (wie Anm. 29) S. 381 ff.; WARD (wie Anm. 26) S. 225 f.

Agobards eigentlichen und mehr oder weniger eigennützigen Ambitionen kein Erfolg beschieden war. Diesen Stellvertreterstreit verfolgten der Erzbischof und sein Nachfolger bis zur Mitte des Jahrhunderts freilich zeitweise mit solcher Intensität, daß es vor allem diese Kontroverse und ihre Inhalte sind, die im Rückblick mit der Person Agobards und seines Epigonen<sup>106</sup> verbunden werden; die eigentlichen Gründe für den Ausbruch der zu weiten Teilen gesuchten, letztlich künstlichen Kontroverse um die Juden werden dabei übersehen. Es hat den Anschein, als sei diese im Ursprung nur ein Instrument Agobards gewesen, um sich nach dem Mißerfolg von Attigny und dem ohne sein Mitwirken erzielten Kompromiß von Compiègne mit einem, wie er richtig einschätzte, durchaus sensiblen Thema Gehör zu verschaffen. Dazu bedurfte es nur eines Themenwechsels, des Schwenks vom Streit um das gegen alles Recht vorenthaltene Kirchengut zur Klage gegen die Rechte, welche die Kaiser den »Feinden« der Kirche einräumten. Evrard verblieb in beiden Fällen im Zentrum der Auseinandersetzung. Wie ernst es Agobard auch immer in der Sache gewesen sein mag, es genügte, um einen Schwelbrand zu entfachen. Das Thema wartete in den folgenden Jahren darauf, wieder aufgegriffen zu werden und mündete schließlich in die judenfeindlichen Beschlüsse der Synode von Meaux/Paris 845/846<sup>107</sup>. Daher muß diese Kontroverse ernst genommen werden. Agobard hat dabei vorrangig als Politiker und nur in zweiter Linie als Seelsorger agiert. Er verfolgte ein Ziel, und seine Polemik gegen die Juden ist vor diesem Hintergrund zu deuten. Damit soll Agobards historischer Ort näher bestimmt, seine Bedeutung aber keineswegs gemindert werden<sup>108</sup>. Der Themenkreis »Juden in der Karolingerzeit/Judentum und Kirche« darf jedoch keinesfalls auf die Kontroverse um und mit Agobard reduziert werden. Agobard ist dafür vielleicht das denkbar ungeeignetste, weil nur indirekt theologisch-pastoral gezeichnete Beispiel. Denn hätte er überhaupt je ein Wort gegen die Juden geschrieben, wären sein Auftritt in Attigny und sein Eintreten für die Restituierung der Lyoner Kirchengüter erfolgreich verlaufen? Seine eigentliche Bedeutung besteht darin, daß er sich ausgerechnet der Juden bediente, um seiner Opposition gegen die Führungsschicht der Zeit Ausdruck zu verleihen. Dies mag symptomatisch sein, denn er rechnete auf den Effekt seines Angriffs. An diesem Punkt trifft sich sein Taktieren mit den Intentionen anderer Autoren vor und nach ihm. Was sie vereint, ist ein theologisches Wissen, das in ganz unterschiedlichen Zusammenhängen bemüht werden konnte: Judenfeindschaft war im neunten Jahrhundert wenigstens ein Thema, das Konfliktzonen in der politisch-sozialen Wirklichkeit der Karolingerzeit markieren konnte, auch über Lyon hinaus<sup>109</sup>. Dies zeigt nicht zuletzt das Beispiel von Agobards

106 Zur weitgehenden Abhängigkeit Amolos von Agobard vgl. VAN ACKER (wie Anm. 7) S. XV f.; vgl. auch MÜLLER (wie Anm. 1) S. 248 f.

107 Zu Amolo vgl. unten, S. 65ff. Es wird nicht unterstellt, daß es Agobard nur um den Vorteil für die eigene Lyoner Kirche und ihre Besitztitel gegangen sei. Man wird annehmen dürfen, daß er im Grundsatz für die Wahrung kirchlicher Rechte eintreten wollte und über die Frage der Restituierung eigener Besitzungen hinaus überhaupt das Eigenkirchenwesen im Auge hatte: Vgl. AGOBARD, Brief Nr. 7, c. 15, S. 129 f.; BOSHOFF, Agobard, S. 93–97.

108 Diese Tendenz bestand bei Bernhard BLUMENKRANZ (zuletzt deutlich in: Die Juden im Mittelalter: Geschichte und Geschichtsschreiber – Judenhaß und Antisemitismus, in: Alfred EBENBAUER, Klaus ZATLOUKAL, Die Juden in ihrer mittelalterlichen Umwelt, Wien, etc. 1991, S. 17).

109 Vgl. dazu jetzt HEIL, Pauluskommentare (wie Anm. 72).

Nachfolger Amolo, Verfasser eines zu Teilen auf den Briefen seines Vorgängers basierenden Traktats *Contra Iudaeos*<sup>110</sup>, mit dem es wenigstens kurzzeitig gelang, dem Thema »Juden« im Sinne Agobards weiträumiger Gehör zu verschaffen.

### Amolo von Lyon und die Synode von Meaux/Paris 845/846

Was Amolo von Agobard unterscheidet, sind weniger die Inhalte; der jüngere schrieb ähnlich, wenn auch ausführlicher. Wichtig ist die Zielrichtung: Agobard bezog sich auf Ereignisse; um seine Stellungnahmen zu belegen, bemühte er die Tradition. Amolo dagegen schrieb, als verfolge er ein Programm. Der Aufbau seines Traktats *Contra Iudaeos* von 846 ist einfach: Prolog (I), Leitaussage: Die Juden sind gefährlich, ungläubig und Gotteslästerer (II–III); Einzelfragen, Lösungen durch Schriftbelege (IV–XLVI); weltliche und kirchliche Judengesetzgebung seit Theodosian (XLVII–LVIII) und schließlich Zusammenfassung, verbunden mit der Aufforderung, jeden Kontakt mit Juden zu meiden (LIX–LX). Seine Themen decken damit nur annähernd den klassischen Kanon christlich-jüdischer Dispute ab und weisen auf Interessen und Themen hin, die sich lokal und zeitlich eingrenzen lassen. Nur so läßt sich etwa die überproportionierte Auseinandersetzung um Gal. 3, 13 erklären<sup>111</sup>. In den Kapiteln 29–41 (PL 116, Sp. 167D–170D) scheinen Motive durch, die sich auch in der bereits erwähnten *Toldot Jeshu*-Tradition finden<sup>112</sup>, ferner Aussagen über jüdische Gottessohnsvorstellungen<sup>113</sup>. Die Frage ist, was und wen Amolo mit seiner 846 abgeschlossenen Schrift<sup>114</sup> eigentlich erreichen wollte: Sie könnte für sich genommen als Hinweis auf ein gesteigertes Maß an Unruhe und auf sich wandelnde Grundstimmungen jener Jahre verstanden werden, wobei Einzelereignisse eine Verschärfung des schon angespannten Klimas bedingt hätten. Amolo scheint hier selbst auch einen Hinweis zu geben, wenn er seinem Traktat den Hinweis auf die Konversion des Diakons Bodo beifügte<sup>115</sup>. Immerhin war der Übertritt eines jungen, vielleicht auch begabten Hofgeistlichen, dem Walahfrid noch eine Verdichtung zugeeignet hatte<sup>116</sup>, zum Judentum kein alltägliches Ereignis. Sein Niederschlag reicht bis in die Annalistik. Über den Gang der Ereignisse informieren vor allem die Briefe, die Paulus Alvarus von

110 Amolo, *Epistola seu liber contra Iudaeos*, Migne PL 116, Sp. 141–184; BOSHOF, Agobard, S. 311–314, inbes. S. 314<sup>22</sup>; zur Verfasserschaft vgl. VAN ACKER (wie Anm. 7) S. XIV–XVI; von Johannes Tritheimius geleitet rechnete WAGENSEIL 1681 den Traktat unter die Werke Hrabans und widmete der Schrift eine ausführliche Besprechung (wie Anm. 6, S. 50–53) samt einer Reihe von Zitaten.

111 Vgl. Amolo, cc. XXV–XXXVIII, PL 116, Sp. 157D–167D; zur Bedeutung der Auslegung von Gal. 3, 13 vgl. HEIL, Pauluskommentare (wie Anm. 72) S. 89–92.

112 Amolo, 168D ähnelt der Version der *Toldot* bei WAGENSEIL, S. 18; 169D = Wagenseil S. 4, 6 (Joseph Pandera; das Motiv reicht jedoch in die früheste jüdisch-christliche Polemik zurück: vgl. Bernhard KÖTTING, Die Entwicklung im Osten bis Justinian, in: RENGSTORF/ KORTZFLEISCH (wie Anm. 3) S. 141; der Schluß, Amolo habe die *Toldot* selbst gekannt, muß nicht gezogen werden, denn seine Kenntnisse beschränken sich auf ganze zwei, dazu nicht einmal zentrale Motive der *Toldot*-Tradition; hätte er sie wirklich gekannt, dürften sie ihm noch mehr Gelegenheit zur Empörung geboten haben. Den Inhalt von *Contra Iudaeos* fassen BLUMENKRANZ (Auteurs, wie Anm. 3, Nr. 165, hier S. 196–200) und SCHRECKENBERG (wie Anm. 3, S. 502–506) zusammen.

113 Amolo, c. 42, 171A–B: Manche Juden unterschieden zwischen einem *Deus maior* von einem *Deus minor*; vgl. ferner c. 22–23, inbes. 155BC: Messias ben Ephraim.

114 Zur Datierung vgl. Amolo, 153D.

115 Amolo, 171B–C.

116 Walahfrid, *Ad Bodonem yppodiamem*, MGH Poetae 2, hg. E. DÜMMLER, Berlin 1884, S. 386.

Cordoba an Bodo richtete (840)<sup>117</sup>. Die Person Bodos und die Begleitumstände seiner Konversion zum Judentum haben in der Literatur kaum weniger Aufmerksamkeit gefunden als die Schriften Agobards und Amolos<sup>118</sup>. Von einer neuerlichen Betrachtung soll hier abgesehen werden. Doch soviel sei angemerkt: Für Amolo war das Ereignis, betrachtet man nur seine Stellung inmitten des Textes und die überhaupt sehr knappe Ausführung, eher eine der Polemik dienliche Illustration und kaum der Anlaß des Traktats. Auch wenn es meist übersehen wird: Amolo streifte das Ereignis nur, Agobard hatte zuvor überhaupt nicht darauf reagiert. Allein diese Beobachtungen legen nahe, das Gewicht der Angelegenheit zumindest vorsichtig zu bewerten<sup>119</sup>. Als Erklärung für Amolos Schrift und ihr Einwirken auf die Synodenbeschlüsse von Meaux/Paris 845/846 reicht sie wohl kaum aus. Die Frage nach Ziel und Adressaten ist damit weiterhin zu stellen. Amolo hat sein Anliegen eingang selbst beschrieben, beschwörend und im Stil an eine päpstliche Bulle erinnernd, hinter dieser Folie aber so allgemein gehalten, daß man darin kaum mehr als den häufig bemühten Topos von den »Judaizantes« erkennen kann: *Detestanda Judaeorum perfidia, et eorum inter Christianos conversatio quantum sit noxia fidelibus, et ecclesiarum doctoribus periculosa, apud multos incognitum est, non solum vulgares et plebeios, sed etiam nobiles et honoratos, doctos pariter vel indoctos: et apud eos maxime, inter quos nulla praefatorum infidelium habitatio aut frequentatio est*<sup>120</sup>.

Nach Ausweis des Titels in der Edition durch Migne (nach Chifflet) hat Amolo seine Schrift König Karl [dem Kahlen] zugeeignet, wenngleich die im Vergleich zur Agobard-Rezeption reiche Handschriftenüberlieferung auf eine breitere Aufnahme schließen läßt. Wenigstens zulässig ist danach die Vermutung, wonach kein König, sondern Bischöfe als Empfänger zu betrachten wären<sup>121</sup>. Gegen eine Zueignung an den König oder gar eine Bitte Karls um Abfassung der Schrift spricht auch, daß der

117 Die Briefe des Paulus Alvarus an Bodo-Eleazar (Nr. 14–20) sind ediert in: MIGNE PL 121, Sp. 478C–514A = Jose MADOZ, *Epistolario de Alvaro de Córdoba*, Madrid 1947, S. 211–281.

118 Zum Hintergrund DÜMLER (wie Anm. 3) S. 294; Carleton M. SAGE, *Paul Albar of Cordoba. Studies on his Life and Writings* (Cath. Univ. of America. Studies in Medieval History, N.S., 5), Washington D.C. 1943, hier S. 2–4. Allan CABANISS (Bodo Eleazar: A Famous Jewish Convert, in: *Jewish Quaterly Review* 43, 1952/1953, S. 313–328) gibt eine farbenreiche Darstellung des Ablaufes, der man nicht immer wird folgen wollen; dazu BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (wie Anm. 2) S. 166 ff.; DERS., *Jüdische und christliche Konvertiten im jüdisch-christlichen Religionsgespräch des Mittelalters*, in: *Miscellanea Medievalia* 4 (1966) S. 264–282, S. 267 f.; C[ECIL] R[OTH], Art. »Bodo«, in: *Enc. Jud.* Bd. 4, 1971, Sp. 1164; Pierre RICHÉ, *Écoles et enseignement dans le haut moyen âge*, Paris 1979, S. 84; SCHRECKENBERG (wie Anm. 3) S. 485–488; Heinz LÖWE, *Die Apostasie des Pfalzdiakons Bodo (838) und das Judentum der Chasaren*, in: *Fs. Karl Schmid zu seinem 65. Geb.*, hg. G. ALTHOFF, u. a., Sigmaringen 1988, S. 157–170. WALLACE-HADRILL (wie Anm. 4, S. 402) setzt den Übereifer des Konvertiten (Bodo) mit dem spezifischen Verhalten der Gruppe (Juden) gleich. Vgl. schließlich BOSHOF, Ludwig (wie Anm. 3) S. 215–218.

119 Anders etwa WALLACE-HADRILL (wie Anm. 4) S. 398; SCHRECKENBERG (wie Anm. 3) S. 502–506. Vgl. dazu auch Anm. 120. BOSHOF, Ludwig (wie Anm. 3) widmet der Episode ein ganzes Kapitel seiner Ludwig-Biographie (S. 215–218).

120 Amolo, c.1, 141A (Initium). Sollte hier eine Anspielung auf Bodo-Eleazar vorliegen, dann stellt sich die Frage, warum sein Name hier, zu Beginn des Traktats, nicht sogleich fällt.

121 Dafür sprechen auch die Formulierungen bei Amolo, Sp. 141AB, 172A, 183D–184A. Die Editio princeps besorgte P. J. Chifflet (1592–1682), der den Text aber den Werken Hrabans zuwies. Zur handschriftlichen Überlieferung allgemein BLUMENKRANZ, *Auteurs* (wie Anm. 3) Nr. 165, hier S. 195 f. Eine genauere Untersuchung der handschriftlichen Verbreitung steht noch aus.

Empfänger die kanonistische Umsetzung des Traktatinhalts, die Capitula gegen die Juden von Meaux/Paris, in Epernay 846 nicht anerkannte<sup>122</sup>. Vielleicht hatte Amolo die Schrift ursprünglich auf die Lyoner Verhältnisse zugeschnitten und an Lothar gesandt. So wie Ludwigs Sohn einst Agobard und nun wohl auch ihm verbunden war, mochte sich Amolo jetzt in der Lyoner Angelegenheit mehr Erfolg ausrechnen, als seinem Vorgänger unter Ludwig dem Frommen beschieden war. Indes bietet der Text keinerlei Hinweise auf Lothar und hebt in seiner überlieferten Fassung auch Lyon nicht heraus. Ebensogut könnte es sich um eine Auftragsarbeit aus Westfranken, wohl eher einzelner Bischöfe als des gesamten Episkopats oder des Königs, gehandelt haben. Daß Amolo die Schrift ungefragt ins Westreich übersandt und gerade dort dann einen Erfolg erzielt hätte, entbehrt dagegen wohl jeglicher Plausibilität.

Sicher ist nur so viel: Die Schrift ist keineswegs ein rasch dahingeschriebenes Kompilat, aber nach Umfang und inhaltlicher Durchdringung auch nicht so reich, daß ein versierter Redaktor sie gegen Ende der Doppelsynode von Meaux/Paris, d. h. zur Jahreswende 845/846, nicht in kürzester Zeit in Lyon hätte zusammenfügen können. So darf man annehmen, daß sie eine Auftragsarbeit war, die möglicherweise im Rahmen sehr konkreter, momentaner Bestrebungen angefordert wurde, gleichsam die »Druckfassung« eines der Synode überreichten Dossiers. Dafür spricht auch, daß Amolo als Metropolit im Mittelreich der von westfränkischer Seite ohnehin nur unvollständig besuchten Doppelsynode des Westreiches eigentlich nicht hätte beiwohnen sollen; dennoch erwähnt ihn eine zweifach überlieferte Protokollnotiz zu Epernay 846 samt Suffraganen als Teilnehmer der Synode. Auch wenn ein Irrtum hier nicht auszuschließen ist<sup>123</sup>, so gehört Amolos Traktat doch zweifelsfrei in den größeren Zusammenhang der Synode von Meaux/Paris 845/846, denn einige seiner Exempla finden sich fast wörtlich unter deren Beschlüssen (Kanon 73) wieder<sup>124</sup>. Daß Amolo in

122 Zur Adresse Amolo, Sp. 141A–B; Jean DEVISSE (Hincmar. Archevêque de Reims. 845–882, 3 Bde., Paris 1972–1976, hier Bd. 1, S. 64<sup>161</sup>) nimmt an, Amolo habe auf Bitten des Königs geschrieben; DÜMMLER (MGH Epp. 5, S. 361) dagegen sieht als Adressaten die westfränkischen Bischöfe, was dem weiteren Verlauf in Hinblick auf die Synode von Meaux/Paris 845/846 entspräche. Vgl. weiter GRAETZ, Geschichte, S. 249–253; BARON (beide wie Anm. 3) S. 54f.; BLUMENKRANZ, Beweisgründe (wie Anm. 77) S. 132.

123 »Notitia« zur Reichsversammlung von Epernay 846 mit Aufstellung der 19 angenommenen Kanones von Meaux/Paris: MGH Capit. 2, Nr. 257, S. 260f., hier S. 261<sup>8</sup>: *Amalo cum suffraganeis suis*. Da im Ton der Empörung über den Ausschluß der Bischöfe von der Versammlung und das Treiben des Laienadels gesprochen wird (vgl. dazu unten, Anm. 144), handelt es sich bei dieser Notiz keinesfalls um eine offiziöse Darstellung. Daß die Bischöfe des Mittelreiches tatsächlich die Synode besucht hätten, läßt sich daraus nicht zwingend ableiten, zumal auch der *ibid.* S. 261<sup>7</sup> als Teilnehmer erwähnte Ebf. Ursmar von Tours samt Suffraganen in den Synodalakten von Meaux/Paris fehlt. Ein pures Mißverständnis muß Amolos Erwähnung dennoch nicht sein: Vielleicht handelt es sich hier um eine ungenaue Wiedergabe des Einflusses, den die Lyoner Kirche ohne persönliche Präsenz auf die Synode genommen hatte; vgl. HARTMANN (wie Anm. 3) S. 209f.

124 MGH Conc. 3, S. 81–127; daraus entsprechen Meaux/Paris, c. 73, die Abschnitte *ibid.* S. 119<sup>17</sup>–120<sup>2</sup> = Amolo, PL 116, Sp. 174D; MGH, S. 120<sup>3–18</sup> = PL 116, Sp. 175AB–C; MGH, S. 120<sup>19f.</sup> = PL 116, Sp. 176D; MGH, S. 120<sup>21</sup>–121<sup>3</sup> = PL 116, Sp. 177CD–D; MGH, S. 121<sup>11–18</sup> = PL 116, Sp. 177D–178A; MGH, S. 121<sup>16–25</sup> = PL 116, Sp. 182AB–BC; MGH, S. 122 = PL 116, Sp. 182C–183B; MGH, S. 123<sup>1–13</sup> = PL 116, Sp. 183B–C; vgl. DÜMMLER, S. 294f. (tendenziös); HARTMANN (beide wie Anm. 3) S. 208–217, zu den Capitula über die Juden S. 214f., 217.

Meaux/Paris wenigstens eine indirekte Rolle gespielt hat, belegt auch Flodoards Zeugnis für einen leider verschollenen Brief Hinkmars an Amolo, entstanden nach 846, über dessen Inhalt verlautet, Hinkmar habe Amolo berichtet *de placito, quod habuerat enim rege regnique primoribus et de Iudeorum in hoc regno statu*, ein Passus, der sich wohl auf Epernay bezieht und damit zur Datierung gereicht<sup>125</sup>. Bei aller Knappheit der Angaben sind doch die genannten Themen, ihre Verknüpfung und die Wahl der Formulierung nicht ohne Interesse: Danach klingt es, als habe man in Epernay auch über die Juden verhandelt, wobei die Stellung Hinkmars oder anderer Verhandlungsführer zum Inhalt der Kanones in Flodoards knapper Skizze dunkel bleibt. Sicher ist aber nach dieser Notiz, daß Hinkmar die entsprechenden Kanones mit Amolo in Verbindung brachte und auf dessen Seite Interesse für die Angelegenheit voraussetzte. So oder so hat Amolo Einfluß auf die Synodalen genommen und – was Agobard nie vergönnt war – einen Erfolg verbucht, der selbst in den Beschlüssen der Synode von Pavia von 850 noch Nachwirkungen zeigte<sup>126</sup>.

Die Beschlüsse der Synode von Meaux/Paris zu den Juden hat Karl der Kahle in Epernay 846 bekanntlich allesamt zurückgewiesen. Doch darauf ist noch zurückzukommen, denn die Beschlüsse sind zunächst auch in inhaltlicher Hinsicht bemerkenswert: Einer von ihnen, Kanon 75, übertrifft noch alles, was Agobard und Amolo gefordert hatten: Jüdische Kinder sollten von den Eltern getrennt und in Klöstern oder von christlichen Familien aufgezogen werden. Dieses Programm zur Beseitigung des Judentums unter Einsatz der kirchlichen Gnadenmittel hat im Kanon 60 des 4. Konzils von Toledo (633) einen singulären Vorläufer, hier jedoch mit dem Unterschied, daß in Toledo die Folgen der Zwangsbekehrung der Juden unter Sisebut verhandelt wurden und getaufte Kinder von ihren Eltern getrennt werden sollten. Die Fassung von Meaux/Paris unterschlug das Adjektiv, übergang den Entstehungskontext und bot damit einen noch unvergleichlicheren Inhalt<sup>127</sup>. Daß Übernahme wie Modifikation der Bestimmung auf Amolo zurückgingen, erscheint im ersten Moment unwahrscheinlich, denn sein Traktat bietet zu diesem Abschnitt keinerlei Parallele. Die Spur weist dennoch nach Lyon: Als Teil einer kanonistischen Kompilation des Lyoner Diakons Florus hat sich ein anonymes Brieffragment erhalten (*Ex epistola*

125 Vgl. Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae* 3/21, MGH Script. 13, S. 514 = MGH Epp. 8/1, hg. Ernst PERELS [anonym 1939], ND München 1985, Nr. 4, S. 10. Ferdinand LOT, Louis HALPHEN, *Le règne de Charles le Chauve*, Bd. 1, Paris 1909 (ND 1975), S. 163<sup>3</sup>; BLUMENKRANZ, *Auteurs* (wie Anm. 3) Nr. 174, S. 208; DEVISSE (wie Anm. 122) Bd. 1, S. 63f.

126 Vgl. MGH Conc. 3, S. 119–124 (Meaux/Paris), und *ibid.* S. 290 (Pavia); HARTMANN (wie Anm. 3) S. 209, 214f., 243f.

127 Vgl. Friedrich LOTTER, *Zur Ausbildung eines kirchlichen Judenrechts bei Burchard von Worms und Ivo von Chartres*, in: *Antisemitismus und Jüdische Geschichte. Studien zu Ehren von Herbert A. Strauss*, hg. von Rainer ERB, Michael SCHMIDT, Berlin 1987, insbes. S. 76. Zur Bedeutung und zum Nachwirken des 4. Toletanum vgl. BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (wie Anm. 3) S. 108ff.; Bat Sheva ALBERT, *Étude sur le De fide catholica contra Judaeos*, 2 Bde., Ramat Gan 1977, Bd. 1, S. Vf., S. 13f.; DIES., *De fide catholica contra Judaeos d'Isidore de Seville: La polémique antijudaïque dans l'Espagne du VII<sup>e</sup> siècle*, in: *Revue des études juives* 141 (1982) S. 289–316; DIES., *Isidor of Seville: His Attitude Toward Judaism and his Impact on Early Medieval Canon Law*, in: *Jewish Quarterly Rev.* 80 (1990), hier S. 213–216; José ORLANDIS, Domingo RAMOS-LISSÓN, *Die Synoden auf der iberischen Halbinsel bis zum Einbruch des Islam (Konziliengeschichte, Reihe A: Darstellungen)*, Paderborn 1981, S. 164ff.; SCHRECKENBERG (wie Anm. 3) S. 435ff.

*episcopi ad imperatorem de baptizatis Hebraeis*)<sup>128</sup>. Die Sammlung selbst gehört in einen ganz anderen Themenkreis, nämlich Florus' Auseinandersetzung mit Modoin von Autun um die gerichtliche Stellung von Klerikern<sup>129</sup>. Im Kontrast dazu sei der Inhalt des Briefes geschildert: Der Verfasser, offenbar ein Bischof ohne Angabe des Sitzes, bittet einen Regenten, seine Taufbemühungen unter den Juden weiter zu unterstützen. Die Anfangserfolge der Mission samt samstäglichem Predigt in der Synagoge seien beträchtlich. Nun aber hätten die Juden seiner Stadt ihre Kinder nach Arles (*ad inferiores provinciae partes, id est Arelatem urbem*) verbracht, wohin sich auch schon Juden aus Vienne, Mâcon und Chalon-sur-Saône geflüchtet hätten. Offenbar beschrieb der Bischof keine Einzelaktion, sondern ein groß angelegtes Vorgehen. Unter den Verbliebenen habe man wenigstens 53 Kinder zum Übertritt bewegen können; die anderen durften zu ihren Eltern zurückkehren. Anliegen des Briefes waren zwei Bitten: Der Regent möchte sicherstellen, daß die Getauften vor Nachstellungen ihrer Familien verschont blieben, und ferner den Bischof von Arles zur Mission unter den jüdischen Flüchtlingen in seiner Stadt bewegen. Der Verfasser setzte damit voraus, daß der Regent seinem Missionseifer wohlwollend gegenüberstand und überhaupt von alledem wußte<sup>130</sup>; er sagte aber nicht, daß der Regent die Zwangsmission angeordnet habe. Über eine Reaktion ist nichts bekannt.

Die Probleme, die der Brief stellt, setzen schon bei der Identifizierung des Verfassers ein; als mögliche Autoren werden die Lyoner Erzbischöfe Agobard<sup>131</sup>, Amolo<sup>132</sup> und Remigius<sup>133</sup> genannt. Dabei bietet der Text nicht einmal die Gewähr, daß der Verfasser in Lyon wirkte; einzig die indirekten Hinweise auf den Sitz des Autors<sup>134</sup> und die Überlieferung durch Florus liefern einen gewissen Anhalt. Agobard kommt kaum in Betracht, auch wenn auffällt, daß mit Vienne und Chalon gerade jene Städte in die Angelegenheit involviert waren, deren (Erz-)Bischöfe im 9. Jahrhundert mit Agobard zusammenwirkten<sup>135</sup>. Gewichtiger aber sind die Gegen-

128 Vgl. PL 119, Sp. 422A–D (nach D'Achéry, *Spicilegium* 12), entspricht MGH Epp. 5, S. 239, hier Agobard oder Amolo zugewiesen; vgl. auch Bernhard BLUMENKRANZ, *Deux Compilations canoniques de Florus de Lyon et l'action antijuive d'Agobard*, in: *Revue hist. de droit français et étranger* 33 (1955) S. 227–254, S. 560–582 (= *Patristique et moyen âge*, 21), hier S. 227, 240, 572–575; DERS., *Auteurs* Nr. 139 (wie Anm. 3) S. 155 ff.; BOSHOF, *Agobard*, S. 135–138; dem folgend VAN ACKER (wie Anm. 7) S. XXf. Eine zweite Version dieser Kompilation enthält besagten Brief nicht: Vgl. Friedrich MAASSEN, *Ein Commentar des Florus von Lyon zu einigen der Sirmondschen Constitutionen*, in: *SB der Kaiserl. Akad. der Wiss. Wien, phil.-hist. Kl.* 92, 1879, S. 301–325; vgl. BLUMENKRANZ, *Compilations* (wie diese Anm.) S. 227f., 235–239.

129 BOSHOF, *Agobard*, S. 294–300; vgl. weiter BRUNNER, *Gruppen* (wie Anm. 56) S. 113.

130 Zit. nach BLUMENKRANZ, *Compilations* (wie Anm. 128) S. 574<sup>102–105</sup>: *Postquam divine gratie auxilio et vestre pietatis patrocinio iuxta auctoritatem divine legis et ecclesiasticorum patrum statuta ... etc.*; die Rechtsgrundlage ergab sich aus der Überlieferung, das Handeln dagegen gründete auf göttlicher Gnade und herrschaftlichem Schutz.

131 BLUMENKRANZ, *Juifs et Chrétiens* (wie Anm. 3) S. 94f., 134f., *passim*; DERS., *Compilations* (wie Anm. 128), insbes. S. 244–250; dagegen BOSHOF, *Agobard*, S. 135–138.

132 ARONIUS, *Regesten* (wie Anm. 56) Nr. 112; dazu LOTTER (wie Anm. 127), insbes. S. 76f.<sup>28</sup>.

133 Letzteren vermuteten GROSS (wie Anm. 2, S. 76, 340) und Friedrich WIEGAND (*Agobard von Lyon und die Judenfrage*, in: *Fs. für ... Luitpold von Bayern*, Bd. 1, Erlangen 1901, S. 221–250, hier S. 239).

134 Die fragliche Stadt liegt dem Brief zufolge nördlich von Arles und steht räumlich mit Mâcon, Vienne und Chalon-sur-Saône (*ex Cabillonense*) in Verbindung.

135 Vgl. oben S. 56f.



argumente, denn die Hoffnung eines Agobard, der Kaiser könne eine erzwungene Taufaktion fördern, ließe sich nur der Zeit vor dem Eklat von Attigny 822 zuordnen; später konnte er sich hinsichtlich Ludwigs Meinung keinerlei Illusionen mehr hingeben. Sollte hier aber die früheste Schrift Agobards in Angelegenheit der Juden vorliegen, so wäre, wie Boshof zutreffend bemerkt<sup>136</sup>, unverständlich, warum Agobard später nie mehr an diesen Anfangserfolg erinnert hat. Gleiches gilt von Amolo; weder handelt sein Traktat *Contra Iudaeos* von Missionserfolgen, noch wäre anderswo Vergleichbares überliefert. Es ist überhaupt schwer vorstellbar, daß Ereignisse dieses Ausmaßes sich nirgendwo anders niedergeschlagen hätten. So dürften die beschriebenen Ereignisse wohl kaum in das 9. Jahrhundert gehören und schließlich auch Remigius von Lyon als Verfasser ausscheiden. Dies ist der Eckpfeiler jeder weiteren Betrachtung des Textes. Auch wenn die Abschrift auf Florus zurückgeht, so dürfte es sich hier um ein viel älteres Stück aus der Bibliothek der Lyoner Kathedrale handeln, von dem der fleißige Diakon glaubte, es könne noch Verwendung finden. Warum hätte er auch einen Brief seiner Zeit einer Kompilation aus wesentlich älteren Stücken einverleiben sollen? Nur die Rubrik bezeichnete den Adressaten des Schreibens als Kaiser; der Text selbst weist lediglich auf einen Regenten hin, einen König wohl, aber nicht unbedingt einen Kaiser. Man wird Florus soviel Ungenauigkeit zugestehen können, daß er einen namenlosen Regenten zum Kaiser erhob, ließ sich so doch das Gewicht des Inhalts mehren. Dieser Schluß bietet sich vor allem nach Betrachtung der gesamten Kompilation an: Alle anderweitig zitierten Herrscher waren Kaiser<sup>137</sup>: Constantius (1 Zitat), Valentinian (4), Theodosius (6), Arcadius (1) und Honorius (2). Dazu kommen Zitate aus den Beschlüssen des Konzils von Karthago (418), somit Auszüge, die allesamt ins 4. und 5. Jahrhundert weisen<sup>138</sup>. Das Schlußstück der Sammlung sollte da nicht zurückstehen. Ich sehe jedenfalls keinen Grund, weshalb der Brief ins 9. Jahrhundert gehören sollte und anders zu bewerten wäre als die vorangegangenen Teile der Kompilation: Sie waren wohl allesamt das Ergebnis von Florus' Studien in der Lyoner Bibliothek, die er eigentlich in der Frage des Gerichtsstandes von Klerikern unternahm. Dabei fügte er ein Schriftstück an, auf welches er bei diesen Arbeiten gestoßen war, auch wenn es thematisch in einen anderen Zusammenhang gehörte.

Diesen bietet eine weitere Lyoner Kompilation, die diesmal antijüdische Kanones fränkischer und westgotischer Provenienz beinhalten (*De fugiendis contagiis iudeorum*, ms. Troyes 1406); vermutlich geht auch sie auf Florus, sicher aber auf sein Lyoner Umfeld zurück<sup>139</sup>. Gleichwie es darum bestellt ist, so weist die Sammlung *De fugiendis* die Richtung, aus der auch das Fragment des Bischofsbriefes herkommen könnte, denn beider Inhalt erinnert an Zwangstaufaktionen und andere Pressionen der Merowingerzeit, wobei die dafür verbürgten Gegenden aber eigentlich eher west-

136 BOSHOFF, Agobard, S. 137; vgl. auch VAN ACKER (wie Anm. 7) S. XIV mit Anm. 37, XXf.

137 Vgl. PL 119, Sp. 419C–422A nach d'Achery.

138 Zur Herkunft der einzelnen Stücke BLUMENKRANZ, *Compilations* (wie Anm. 128) S. 230–233.

139 Zum Inhalt vgl. BLUMENKRANZ, *Compilations* (wie Anm. 128) S. 560ff., 575ff.; zur Frage der Verfasserschaft vgl. die Werkliste bei Célestin CHARLIER, Art. »Florus de Lyon«, in: *Dictionnaire de la Spiritualité*, Bd. 5/1, 1964, Sp. 516–521; zu Einwänden gegen einzelne Zuweisungen vgl. Réginald GRÉGOIRE, *Homélieux liturgiques médiévaux. Analyse de manuscrits*, Spoleto 1980, S. 73f.; VAN ACKER (wie Anm. 7) S. XX.

lich, bzw. südlich der Achse Arles/Chalon liegen<sup>140</sup>. Bei aller Schärfe reicht die Kompilation *De fugiendis* jedoch nicht an den Inhalt des Brieffragments und die Intentionen des Kanons 75 von Meaux/Paris, die auf Separierung und Konversion jüdischer Kinder abzielen, heran<sup>141</sup>. Die Überlieferung der *epistola episcopi* gehört damit wohl in den Zusammenhang der Synode von Meaux/Paris und bietet nichts anderes als eine erzählerische Variante des 60. Kanons aus den Akten des 4. Konzils von Toledo; dem Inhalt nach steht das Fragment genau zwischen den noch relativ moderaten Forderungen der Sammlung *De fugiendis* und der krassen Absicht des Kanon 75 von Meaux/Paris, der – wie gezeigt – den fast gleichlautenden Beschluß des Toletanums an einem entscheidenden Punkt modifizierte. Man wird den oder die Kompilatoren der Stücke kaum als alleinige Urheber der Beschlüsse von Meaux/Paris betrachten müssen, denn nur der erzählerische Rahmen, nicht der wörtliche Rückgriff auf das Toletanum, kommen in Sammlung und Brieffragment vor. Allerdings nehmen sich die Kanones zu den Juden im Corpus von Meaux/Paris mit ihrem auffallend dichten Rückgriff auf autoritative Zitate wie ein Fremdkörper aus, was daran denken läßt, hier eine »Lieferung« vorliegen zu haben, die sich nicht so recht dem Charakter der anderen Beschlüsse einpassen ließ. Amolo, Florus und ihre Umgebung können danach wohl als Wegbereiter der Synodenbeschlüsse zu den Juden, wenn nicht gar als deren Autoren gelten.

Im Rahmen der karolingischen Geschichte und ihrer Synoden erscheinen die Beschlüsse von Meaux/Paris samt ihrer Nachwirkungen in Pavia als Sonderfall<sup>142</sup>. Ihre möglichen Konsequenzen sind nur schwer auszumalen. Man wird sie kaum als

140 Die *epistola episcopi* erinnert an die Maßnahmen des Avitus von Clermont (Venantius Fortunatus, Carmina 5.5, MGH Auct. ant. 4/1, S. 107–112; Gregor von Tours, Historiarum libri 5, 11, MGH Script. rer. Mer. 21, S. 205 f.; vgl. ARONIUS, wie Anm. 56, Nr. 38, S. 14) oder an Ps.-Fredegars Bericht von der Zwangstaufe unter Dagobert, zu 629 (Chronik 4, c. 65, MGH Script. rer. Merov. 2, S. 153; vgl. Christoph WEHRLI, Mittelalterliche Überlieferungen von Dagobert, Geist und Werk der Zeiten [Arb. aus dem Hist. Seminar der Universität Zürich, 62], Bern, Frankfurt 1982, S. 17, 23 f.). In diese Richtung argumentiert auch BLUMENKRANZ (Compilations, wie Anm. 128, S. 249), aber unter anderen Vorzeichen: Für ihn ist Avitus Agobards heimliches Vorbild. Vgl. ferner BLUMENKRANZ, Auteurs, Nr. 50, 58, 98, S. 64–67, 70, 101 f.; BATTENBERG, Europäisches Zeitalter (beide wie Anm. 3) S. 47–50.

141 Vgl. die *epistola episcopi* insbes. mit c. 14 der Sammlung *De fugiendis contagiis*, BLUMENKRANZ, Compilations, S. 577.

142 Ein Passus aus den Synodalakten von Troyes (878) bezieht sich wohl nur auf den Ausschluß von Juden bei Klagen gegen Priester und fällt kaum ins Gewicht: Vgl. Conc. Tricassinum 2, in: MANSI, vol. 17, col. 347: *Item lecta sunt capitula de accusatione fratrum, et repulsione Judaeorum*; vgl. HEFELE (wie Anm. 3) S. 532; BLUMENKRANZ, Compilations (wie Anm. 128) S. 252; vgl. auch HARTMANN (wie Anm. 3) S. 336–340. Der Ausschluß der Juden von Steuerverwaltung und allgemeiner Rechtsprechung in c. 24 der Synode von Pavia 850 (MGH Conc. 3, S. 229) war wohl von Meaux/Paris und älteren Vorbildern bestimmt, blieb aber weit hinter den Beschlüssen von 845/846 zurück und ist im Rahmen des kirchlichen Reformbemühens zu deuten, dem sich auch die Kanones 1–23 widmen. Die angebliche Ausweisung der Juden aus Italien ist vermutlich nicht authentisch (MGH Legum 1, S. 437<sup>11–15</sup>; ohne diesen Abschnitt MGH Capit. 2, S. 88 f. und *ibid.*, S. 97<sup>12–22</sup>) und kann daher nicht für weitergehende Deutungen in Anspruch genommen werden (BARON, wie Anm. 3, S. 25 f., 55; SIMON SCHWARZFUCHS, L'opposition »Tsarfat« – Provence – La formation du judaïsme du nord de la France, in: Hommage à Georges Vajda. Études d'histoire et de pensée juive, hg. von Gérard NAHON, Charles TOUATI, Löwen 1980, S. 147; DERS., Études sur l'origine et le développement du rabbinat au moyen âge, Paris 1957, S. 13).

geschlossenes Programm betrachten können, doch allein die Umsetzung des Beschlusses über die Zwangstaufe der Kinder hätte verheerende Folgen haben können. Gerade hier stellt sich aber die Frage, ob die Teilnehmer der Synode wirklich willens waren und darauf rechneten, ihre Beschlüsse zu realisieren. Eine verbindliche Antwort verbietet sich, doch leise Zweifel scheinen angebracht. Gescheitert sind die Beschlüsse – wie es scheinen mag – allein am Votum des Königs, bzw. der in Epernay bestimmenden Kräfte. Davon waren die Kanones zu den Juden, aber ebenso die Mehrzahl der weiteren Beschlüsse betroffen, auch hier einige in nicht eben diplomatischer Sprache gehalten<sup>143</sup>. Das Veto von Epernay, zusammen mit dem unerhörten Vorgang des Ausschlusses der Bischöfe von den Beratungen<sup>144</sup> war also nicht einfach ein Votum zu Gunsten der Juden, sondern eine klare Entscheidung gegen eine Synode, ihre Vorgeschichte, ihre Träger und die Mehrzahl ihrer Beschlüsse. Die Frage nach der Zielrichtung der Beschlüsse zu den Juden ist daher auszuweiten. Um hier weiterzukommen, müssen alle Synodenergebnisse betrachtet werden, abgelehnte wie angenommene. Sie knüpften, um einen wesentlichen Punkt hervorzuheben, an das dreiseitige Abkommen von Coulaines 843 an und zitierten ihren Kern, die Sechs-Punkte-Vereinbarung (= cc. 1–6 der Beschlüsse von Meaux/Paris). Karl der Kahle akzeptierte davon in Epernay nur die Abschnitte 1–3 (= cc. 1–3 Meaux/Paris)<sup>145</sup> und stellte den Grundsatzvertrag von Coulaines damit in Teilen zur Disposition. Das Kräftemessen zwischen den Vertragsparteien von Coulaines durchzieht die ganze Reihe von westfränkischen Synoden in den Jahren bis 846 (Toulouse 844, Beauvais 845 in Anwesenheit des Königs und mit Erhebung Hinkmars zum Erzbischof von Reims, sowie Loiré, daraus cc. 14–15 wieder in Meaux/Paris). Beachtung verdient dabei die Synode von Ver 844, in des Königs Palast und in seinem Beisein; gleichwohl fanden die dort gefaßten Beschlüsse anschließend keine Bestätigung. Den einzigen, aber gewichtigen Angriffspunkt des von Lupus von Ferrières formulierten Beschlußtextes bot der letzte Kanon, c. 12, der mit Warnungen vor Gottes Zorn nicht geizend in bislang ungekannter Deutlichkeit die Restituierung entfremdeten Kirchengutes forderte: *Saeculares honores saeculares possideant, ecclesiasticos*

143 Notiz zur Versammlung von Epernay 846, MGH Capit. 2, Nr. 257, S. 260f.; HARTMANN (wie Anm. 3) S. 216f. Unmut erregen konnten aus den Beschlüssen von Meaux/Paris neben der Praefatio etwa die cc. 27, 41–42, 63 und 82.

144 Notiz zu Epernay 846, hier S. 261<sup>4–5</sup>: *capitula excerpta sunt a domno rege Karolo et principibus eius* ... Es folgt ferner Z. 11–15 erbittert im Ton der Bericht vom Verlauf der Zusammenkunft in Epernay: Danach habe eine Gruppe weltlicher Großer so lange gegen die Bischöfe opponiert, bis der König diese ausgeschlossen habe, woraufhin die Versammlung dann nur jene Capitula ausgewählt habe, die man *cum principe* beachten wollte; vgl. HEFELE (wie Anm. 3) S. 120.

145 Vgl. dazu Peter CLASSEN, Die Verträge von Verdun und Coulaines (843) als politische Grundlage des westfränkischen Reiches, in: Hist. Zs. 196 (1963) S. 1–35, hier S. 30; DEVISSE (wie Anm. 122) Bd. 2, S. 1095; Hans H. ANTON, Zum politischen Konzept karolingischer Synoden und zur karolingischen Brüdergemeinschaft, in: Hist. Jb 99 (1979) S. 55–132, hier S. 84–89; Reinhold KAISER, Bischofsherrschaft zwischen Königtum und Fürstenmacht. Studien zur bischöflichen Stadtherrschaft im westfränkisch-französischen Reich im frühen und hohen Mittelalter (Pariser Historische Studien, 17), Bonn 1981, hier S. 92ff.; Janet L. NELSON, The Intellectual in Politics: Context, Content and Authorship in the Capitulary of Coulaines, November 843, in: Leslie SMITH, Benedicta WARD (Hg.), Intellectual Life in the Middle Ages. Essays presented to Margaret Gibson, London/Rio Grande 1992, S. 1–14, hier S. 5f.; ferner DIES., The 'Annals of St Bertin', in: Margaret T. GIBSON, J. L. NELSON, Charles the Bald. Court and Kingdom, 2nd edition, London 1990, hier S. 30f.

*ecclesiastici sortiantur*<sup>146</sup>. Von welcher Seite der Widerstand gegen die Synode von Ver kam, unterliegt danach keinem Zweifel, und der ganze Vorgang spricht nicht gerade für die Tragfähigkeit der Übereinkunft von Coulaines, von der Position des Königs ganz zu schweigen.

Die Praefatio zur Doppelsynode von Meaux/Paris spielte auf die Ablehnung der Beschlüsse von Ver an, und auch diesmal läßt der Ton aufhorchen: Nach einer langen Darlegung über den besonderen Rang des Priestertums als direktem Mittler zwischen Gott und Mensch heißt es ohne Umschweife, aus Neid oder durch das Wirken des Teufels und seiner Diener seien die Beschlüsse von Ver König und Volk noch nicht zu Ohren gekommen – man beachte die bittere Ironie der Formulierung. Und deshalb, so fährt der Text fort, habe man schon Gottes Strafgericht in Person der Normannen erlebt, die als Verfolger der Christenheit bis Paris vorgedrungen seien<sup>147</sup>. Die Synode von Meaux/Paris mit ihrem ungewöhnlich langen Beschlußprotokoll war demnach vor allem dies: Eine Generalsynode, die die Beschlüsse der vergangenen Jahre bekräftigen und erweitern wollte, zusammengetreten schon im Zeichen des Menetekels der Zurückweisung der Beschlüsse von 844, jetzt fern allen Optimismus, der nach der Übereinkunft von Coulaines vielleicht geherrscht haben mag, zur Formulierung einer der Besitzstandswahrung genügenden Taktik angehalten. Epernay war dann die Antwort des anderen Lagers, des Laienadels, jetzt mit dem König auf seiner Seite, wobei dessen Rolle in Ver wie in Epernay vielleicht gleichermaßen die eines Gedrängten war.

Es fällt auf, daß anschließend keiner der Bischöfe, auch nicht Hinkmar, explizit gegen die Zurückweisung der Synodenbeschlüsse Stellung bezogen hat<sup>148</sup>. Hinkmars Position im Jahr 846 läßt sich nicht mit wenigen Worten wiedergeben: Da ist einmal der Umstand, daß seine Vorrangstellung nicht erst mit der Erhebung auf den Reimser Stuhl begründet wurde, er lange Zeit in nächster Nähe Karls des Kahlen und noch seiner Vaters gelernt und gewirkt hatte und er ferner vielleicht als Autor der Vertrags von Coulaines gelten kann, der den Gedanken Karls seine Feder lieh<sup>149</sup> – oder hatte der König nur die Feder bereitgestellt? Da ist ferner auch die Sprache der Briefe Hinkmars, die vor – gemessener – Kritik am König keineswegs zurückschreckte<sup>150</sup>. Da ist aber ebenso Hinkmars prekäre Stellung, nicht gänzlich aus eigenem Verschulden, sondern im Gefolge des noch fortschwellenden Konflikts um die Rechtmäßigkeit der Absetzung seines Vorgängers Ebo. Hinkmar konnte jedenfalls kaum der offen agierende Exponent bischöflicher Opposition gegen Karl den Kahlen sein, weder bei der

146 Zu Lupus' Rolle vgl. MGH Epp. 6, hg. E. PERELS, 1902, Lupus Nr. 42, S. 49f.; zur Synode MGH Conc. 3 (wie Anm. 40) Nr. 7, S. 36–44; HARTMANN, in der Einleitung, *ibid.* S. 36, ferner DERS., Synoden (wie Anm. 3) S. 204f.; HEFELE (wie Anm. 3) S. 111–114.

147 Vgl. MGH Conc. 3, Nr. 11, hier S. 81–84, insbes. 82<sup>15–22</sup>.

148 Hinkmar war gerade zum Metropolit von Reims bestellt worden, was sein Stillhalten aber nicht vollständig erklärt. Vgl. DEVISSE (wie Anm. 122) Bd. 1, S. 31 ff., 63–66.

149 844 hatte er gemeinsam mit Ebroin von Poitiers, Wenilo von Sens und seinem Abt Ludwig von Saint-Denis der Synode von Ver vorgesessen: Vgl. MGH Conc. 3, S. 36 ff.; zu Coulaines vgl. NELSON (wie Anm. 145) S. 10 ff.; anders zuletzt HARTMANN, in: MGH Conc. 3, S. 10, mit Verweis auf Hinkmars Brief an Nikolaus I. (867), wo er berichtet, 840–845 in Saint-Denis verblieben zu sein. Dessenungeachtet war Hinkmar aber, wie gerade registriert, 844 in Ver zugegen.

150 Vgl. MGH Epp. 8/1 (wie Anm. 125) Nr. 5–6, S. 2 f. (845); Nr. 29 und 31, beide S. 10 (846–850).

Formulierung der Synodenbeschlüsse von Meaux/Paris, noch eines etwaigen Protests gegen die Annullierung der Beschlüsse in Epernay. Aber er könnte geschickt Regie geführt haben, und es ist kaum anzunehmen, daß bei seiner Mitwirkung die Beschlüsse von Meaux/Paris in der Summe vollkommen gegenwartsfremd gewesen wären. Mit Sicherheit aber widerspräche es anderweitig bezeugten Äußerungen Hinkmars, in ihm einen persönlichen Verfechter des Inhalts der in Meaux/Paris gegen die Juden formulierten Beschlüsse sehen zu wollen<sup>151</sup>.

War Hinkmar kein Verfechter der Anliegen Amolos aus innerer Überzeugung, so könnte ihm freilich gleich anderen Bischöfen daran gelegen gewesen sein, sich die Lyoner Sichtweise im politischen Streit dienstbar zu machen, dabei durchaus den Widerstand einkalkulierend, den sie dann auch hervorriefen. Hinkmar ging es in jenen Jahren nicht zuletzt um die Restituierung von Kirchengütern<sup>152</sup> – ein bekanntes Thema. So ganz fern von Agobards einstiger Vorgehensweise wäre dieses Agieren nicht. Bei aller Vorsicht gegenüber Verallgemeinerungen und argumentativer Engführung fällt doch auf, daß die westfränkischen Synodalen sich der Lyoner Mithilfe und des Themas Juden annahmen – oder vielleicht doch besser: bedienten – als sich der Streit zwischen König, Kirche und Laienadel um Einflußzonen im allgemeinen und das Kirchengut im speziellen zugespitzt hatte. Unmittelbare Beziehungen zwischen dieser westfränkischen Episode und dem Umstand, daß es gerade in jenen Jahren Amolo gelang, die seinerzeit zwischen Ludwig, Evrard und Agobard umstrittenen Lyoner Kirchengüter wiederzugewinnen, lassen sich allerdings nicht ausmachen.

Die Synodalen von Meaux/Paris haben Maximalforderungen formuliert und dem König die Annullierung damit regelrecht angetragen. Waren die Beschlüsse, gerade die zu den Juden, am Ende nicht mehr als ein Kräftemessen, ein kalkulierter Affront gegen einen für schwach befundenen König, von einigen wenigen ernsthaft betrieben, von der Mehrheit in geschicktem Kalkül mitgetragen? Vielleicht waren die Beschlüsse tatsächlich nur das, was König und Adel, dieser den König drängend, darin erkannt haben dürften: ein letzter Test auf die Tragfähigkeit der Abmachungen von Coulaines, mehr noch: eine Provokation, die Unzufriedenheit mit dem Gang der Politik signalisierte<sup>153</sup>.

151 Zu Hinkmars Haltung gegenüber den Juden vgl. BLUMENKRANZ, *Auteurs* (wie Anm. 3) Nr. 175, S. 209, DEVISSE (wie Anm. 122) S. 64; SCHRECKENBERG (wie Anm. 3) S. 515f. Problematisch sind Deutungen, die bei Karl dem Kahlen ausdrücklich Wohlwollen gegenüber den Juden erkennen wollen; Sedulius Scotus schreibt (MGH *Poetae* 3/1, hg. L. TRAUBE, Berlin 1896, insbes. Nr. 28, S. 193f.) von Lobgedichten, die auch die Juden dem König widmeten (ibid. S. 194<sup>68</sup>, vgl. BARON, wie Anm. 3, S. 244f., Anm. 27). Der mögliche Gegenwartsbezug ist aber völlig von topischen Prägungen des Textes überlagert; im Mittelpunkt der Verse stehen die Idealisierung Karls des Kahlen als neuer Salomon und die typologische Verklärung der Karolingerdynastie als neuer Same Abrahams: vgl. Nikolaus STAUBACH, *Sedulius Scottus und die Gedichte des Codex Bernensis 363*, in: *Frühmittelalterl. Studien* 20 (1986) S. 549–598; DERS., *Hofkultur und Herrschaftspropaganda im Reich Karls des Kahlen (Pictura et poesis, 2/2)*, Köln, etc. 1993, insbes. S. 205–210. Zum Verhältnis zwischen Hinkmar und Amolo vgl. DEVISSE (wie Anm. 122) S. 63–66.

152 DEVISSE, ibid. S. 105–113; Rudolf SCHIEFFER, (Art.) Hinkmar von Reims, in: *TRE* 15, 1986, S. 355–360, hier S. 358; Martina STRATMANN, *Hinkmar von Reims als Verwalter von Bistum und Kirchenprovinz (QuF zum Recht im Mittelalter, 6)*, Sigmaringen 1991, S. 45–53; NELSON (wie Anm. 145) S. 13.

153 Zur politischen Situation LOT/ HALPHEN (wie Anm. 125) Bd. 1, S. 141–151; Eleanor S. DUCKETT, *Carolingian Portraits – A Study in the Ninth Century*, Ann Arbor 1962, hier im Abschnitt zu Lupus, S. 178–182, 207ff.; DEVISSE (wie Anm. 122) Bd. 1, S. 29–40; J.L. NELSON, *Charles the Bald*,

Denn wer auf Revision politischer Grundsätze dringt, würde eigentlich umsichtig agieren, gleich ob es sich um Beschlüsse zu den Juden oder solche zur Restituierung von Kirchengut handelte. Warum die Adelsopposition in Epernay auch die Kanones zu den Juden zu Fall brachte, kann nur vermutet werden, sei es, daß dieselbe Gruppe ihre Interessen durch eine radikale Beschneidung der jüdischen Rechtskreise selbst bedroht sah und damit in der Tat einen Hinweis auf entsprechende Interessenverbindungen gäbe, sei es, daß sie ihre Opposition gegen die sie selbst betreffenden Beschlüsse mit einer weitergehenden Ablehnung nur verschleiern wollte, sei es, daß hier einfach möglichst umfassend der bischöfliche Einflußanspruch zurückgewiesen werden sollte oder der König selbst die Gelegenheit der Adelsopposition nutzte, um auch jene Beschlüsse zurückzuweisen, die die »Judenpolitik« seines Vaters und seines Großvaters revidiert hätten. Die einzelnen Denkansätze schließen übrigens nicht einander aus, und es ist durchaus möglich, daß damit exakt jenes Stimmungsgemisch bezeichnet ist, das die Behandlung der Synodenbeschlüsse in Epernay leitete. Vielleicht aber waren diese Beschlüsse von Anfang an ein Instrument, deren Zurückweisung durch den König nach den Erfahrungen der Synode von Ver schon bei ihrer Formulierung eingerechnet war, das Extrem bezeichnend, um die Annahme des Wesentlichen zu sichern. Ob die Bischöfe mit dem Ergebnis ihrer Operation, dem nach ihrem Ausschluß zusammengestellten Annahmekatalog von Epernay, dann auch wirklich zufrieden waren, darf allerdings bezweifelt werden.

Amolo hatte einen kurzfristigen Erfolg erzielt und dabei weit über die Forderungen seines Vorgängers hinausgelangt. Insgesamt ist beider Ansinnen doch Episode geblieben. Nach der Synode von Pavia (850) hat Erzbischof Friedrich von Mainz 937/939 noch einen ernsthaften, wenngleich neuerlich erfolglosen Versuch unternommen, an die Lyoner Erzbischöfe anzuknüpfen<sup>154</sup>. Burchard von Worms hat zwar einiges aus den Synodalakten von Meaux/Paris, den Kanon 60 des Toletanums aber direkt, in der ursprünglichen Fassung, zitiert<sup>155</sup>. Immerhin geben vier von 16 Handschriften der Synodalakten Meaux/Paris die Abschnitte über die Juden als Kapitularien Karls des Großen aus<sup>156</sup>. Doch dies wäre zu wenig, um eine direkte Linie zwischen Agobard/Amolo und hochmittelalterlichen Positionsbestimmungen gegenüber den Juden zu ziehen, ganz zu schweigen von den Exzessen, die mit dem 11. Jahrhundert einsetzten und die Geschichte der Juden in Europa bis in die Neu-

London 1992, S. 138f., 144–150; DIES., Intellectuals (wie Anm. 145) S. 1–14; DIES., Legislation and Consensus in the Reign of Charles the Bald, in: Patrick WORMALD u.a. (Hg.), *Ideal and Reality in Frankish and Anglo-Saxon Society. Studies presented to John M. Wallace-Hadrill*, Oxford 1983, hier S. 210.

154 ARONIUS (wie Anm. 56) Nr. 125; BLUMENKRANZ, *Compilations* (wie Anm. 128) S. 569f. Zur Kanonistik vgl. LOTTER (wie Anm. 127) S. 69–96, insbes. S. 73–76, ferner DERS., *Der Brief des Priesters Gerhard an den Erzbischof Friedrich von Mainz. Ein kanonistisches Gutachten aus frühottonischer Zeit* (Vorträge und Forschungen, 17), Sigmaringen 1975.

155 MGH Conc. 3, S. 68 (vier süddeutsche Hss. 9.–11. Jh. mit Meaux/Paris, cc. 73–74, unterteilt in je 11 Abschnitte), S. 74f. (Rezeption von Meaux/Paris cc. 73–76 in der *Collectio XII partium*, Hss. Troyes, Bibl. Municipale 246, Bamberg, StaBi., Can. 7). Vgl. ferner LOTTER (wie Anm. 127) S. 76f.; Hartmut HOFFMANN, Rudolf POKORNY, *Das Dekret des Bischofs Burchard von Worms. Textstufen, frühe Verbreitung, Vorlagen* (MGH Hilfsmittel, 12), München 1991, hier S. 263f., 266.

156 BLUMENKRANZ, *Compilations* (wie Anm. 128) S. 569.

zeit hinein nachhaltig bestimmten<sup>157</sup>. Agobard und Amolo bieten daher wohl gerade einmal ein frühes Paradebeispiel für die Möglichkeit, das Thema »Juden« im politischen Tagesgeschäft zu instrumentalisieren. Aber davon abgesehen hat erst die Wiederentdeckung des Lyoner Agobard-Codex um die Wende zum 17. Jahrhundert auch ein Nachleben des Komplexes Agobard/Amolo begründet. Was die mögliche Rolle von Theologie, Pastoral und Politik im 9. Jahrhundert bei der Formierung judenfeindlicher Positionen angeht, so müssen dafür andere Quellen herangezogen werden, darunter auch jene, die schon Agobard und Amolo in ihren so selbstverständlich zugrunde gelegten Voraussetzungen bestimmt haben können. Spätestens außerhalb Lyons wird man dann auch auf das Paradoxon treffen, daß »Juden« im 9. Jahrhundert ein oft variiertes, gewichtiges Thema waren, aber zugleich keinen wesentlichen Teil der erlebbaren Gegenwart bezeichneten<sup>158</sup>.

#### RÉSUMÉ FRANÇAIS

S'agissant d'antijudaïsme au IX<sup>e</sup> siècle, c'est d'abord aux archevêques Agobard et Amolo de Lyon qu'il faut penser, et aux conclusions du synode de Meaux/Paris en 846/7. Dans cette perspective, la présente étude se propose d'éclaircir l'arrière-plan des actions des évêques cités et des délibérations du synode. Son point de départ est le constat d'un Agobard rompant brutalement, en 828, avec sa campagne antijudaïque peu couronnée de succès jusque-là, une campagne non reprise même lors de la conversion du diacre Bodon. Cette attitude fait penser que ses écrits ne sont guère l'expression d'une volonté antijuive farouche, mais plutôt des instruments d'un calcul, voire d'une politique, pour manifester une opposition de principe. L'analyse des sources quant à l'évolution de la controverse et des partis en présence suggère que la véritable cible de la campagne d'Agobard, était le *magister Judaeorum* Evrard et son ordonnance concernant des biens ecclésiastiques détournés: Agobard s'était directement occupé de ce conflit jusqu'en 822/23 et à nouveau après 828, et, entre 823 et 828, plus indirectement, en utilisant la polémique contre les Juifs de Lyon et leur homme de confiance.

Avec Amolo de Lyon et le synode de Meaux/Paris, le thème de l'antijudaïsme paraît avoir acquis une qualité nouvelle, plus fondamentale. Les synodaux du royaume franc de l'ouest se servirent de l'aide des Lyonnais (Florus, Amolo) et de la thématique antijuive lors des querelles concernant les biens ecclésiastiques entre roi, Eglise et noblesse, à la suite du traité de Coulaines (843). La violence de ces querelles est nettement attestée à l'occasion des synodes précédant celui de Meaux/Paris, et surtout à Ver (844).

Une telle accentuation du contexte ne diminue aucunement le poids de l'argumentation antijuive chez Agobard et Amolo qui paraît même encore plus »moderne« et plus dangereuse, vu l'instrumentalisation politique consciente de ce thème chez les deux auteurs. Il serait pourtant faux de vouloir réduire les préoccupations des élites carolingiennes à leur attitude pour ou contre les Juifs. Ces derniers ne jouèrent qu'un rôle subordonné dans la politique et dans les conflits de cette époque, ce dont témoigne aussi l'exemple d'Agobard.

157 Anders zuletzt R. I. MOORE, *Anti-Semitism and the Birth of Europe*, in: Diana WOOD (Hg.), *Christianity and Judaism. Papers Read at the 1991 Summer Meeting and the 1992 Winter Meeting of the Ecclesiastical History Society*, Oxford 1992, S. 33–57, insbes. S. 37.

158 Vgl. HEIL, *Kompilation* (wie Anm. 72), insbes. die Zusammenfassung, S. 372–388.