

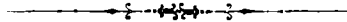
GESCHICHTE
DES
DEUTSCHEN KIRCHENRECHTS.
II.

GESCHICHTE
DES
DEUTSCHEN KIRCHENRECHTS

VON
DR. EDGAR LOENING,
ORD. PROFESSOR DES STAATS- UND VÖLKERRECHTS AN DER UNIVERSITÄT DORPAT.

ZWEITER BAND.

DAS KIRCHENRECHT IM REICHE DER MEROWINGER.



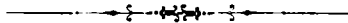
STRASSBURG,
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER.

1878.

DAS KIRCHENRECHT
IM
REICHE DER MEROWINGER

VON

DR. EDGAR LOENING,
ORD. PROFESSOR DES STAATS- UND VÖLKERRECHTS AN DER UNIVERSITÄT DORPAT.



STRASSBURG,
VERLAG VON KARL J. TRÜBNER.
1878.

Inhaltsverzeichniss.

Buch II.

Das Kirchenrecht im Reiche der Merowinger.

Kapitel I.

Kirche und Staat im Merowingischen Reich. S. 3—61.

I. Chlodovech und die Kirche. S. 3—16.

Stellung der germanischen Könige zu der Kirche. S. 3. — Uebertritt Chlodovechs. S. 6. — Chlodovech als Vorkämpfer des Katholizismus und seine Politik. S. 10. — Er befördert und schützt die kirchlichen Interessen. S. 13.

II. Die Kirche und das fränkische Königthum. S. 16—41.

Die königliche Gewalt der Merowinger. S. 16. — Gesetzgebungsrecht der Könige. S. 17. — Verfall des Reichs. S. 21. — Kirchliche Auffassung des königlichen Berufs. S. 24. — Grundzüge des Staatskirchenrechts. S. 30. — Unabhängigkeit der Kirche in Glaubenssachen. S. 31. — Unterordnung unter den Staat. S. 32. — Disciplinargewalt der Kirche. S. 32. — Kein Glaubenszwang. S. 33. — Staatliche Beschränkungen der Selbständigkeit der Kirche. S. 34. — Die Kirche und die Gesetzgebung. S. 36. — Reichthum und Privilegien der Kirche (Wunderglaube). S. 37.

III. Der Staat und die Ketzer, Juden und Helden. S. 41—61.

- 1) Die Ketzer. S. 41. — Lex Rom. Visig. S. 42. — I. Concil von Orléans. S. 43. — III. Concil von Orléans. S. 45. — Dreikapitelstreit. S. 46. — Ketzerei kein staatliches Vergehen. S. 48.
- 2) Die Juden. S. 51. — Geltung des römischen Rechts. S. 51. — Beschränkungen nach römischem Recht. S. 52. — Anderweitige

Beschränkungen. S. 55. — Zwangstaufe. S. 56. — Gewaltthaten. S. 57.

3) Die Heiden. S. 57. — Heidenmission. S. 60.

Kapitel II.

Die fränkische Landeskirche. S. 62—156.

I. Der Papst und die fränkische Kirche. S. 62—98.

Veränderte Stellung der fränkischen Kirche zum Papst. S. 62. — Der Papst und die Könige, S. 64. — Brunechildis und Gregor I. S. 65. — Die Nachfolger Gregors. S. 69. — Ansehen der Päpste in der fränkischen Kirche. S. 71. — Pilgerfahrten nach Rom. S. 73. —

- 1) Päpstlicher Vicariat des Bischofs von Arles. S. 75. — Inhalt des Vicariats. S. 79. — a. Vorrang. S. 79. — b. Berufung von Concilien. S. 80. — c. Entscheidung bischöflicher Streitigkeiten. S. 81. — d. Berichte nach Rom. S. 82. — e. Ertheilung von Formatae. S. 83.
- 2) Die Ausübung der päpstlichen Disciplinargewalt. S. 84.
- 3) Päpstliche Dekretalen. S. 86.
- 4) Verleihung des Palliums u. s. w. S. 89. — Zustimmung des Kaisers. S. 92. — Vorrechte des Palliums. S. 94.
- 5) Verleihung von Klosterprivilegien. S. 96.
- 6) Päpstliche Besitzungen im Frankenreich. S. 97.

II. Die äussere Organisation der fränkischen Kirche. S. 99—129.

Römische Grundlagen. S. 99. — Die Metropolitanverbände und die Reichsgrenzen. 1) Köln. S. 100. — 2) Germania I. S. 103. — 3) Trier. S. 104. — 4) Reims. S. 105. — 5) Maxima Sequanorum. S. 107. — 6) Chur. S. 110. — 7) Der Südosten. S. 111. — 8) Vienne. S. 118. — 9) Arles. S. 121. — Die kirchliche Eintheilung und die Theilreiche. S. 123.

III. Die fränkische Landeskirche und die Nationalconcilien.

S. 129—156.

Die Landeskirche und ihr Organ. S. 129. — Berufung der Concilien durch den König. S. 130. — Concilien der Theilreiche. S. 134. — Theilnahme an den Nationalconcilien. S. 135. — Anwesenheit des Königs. S. 137. — Keine Concilia mixta. S. 138. — Vorsitz. S. 143. Wirkungskreis der Concilien. S. 145. — Gültigkeit der Beschlüsse. Keine königliche Genehmigung. S. 150.

Kapitel III.

Die Verfassung der Kirche. S. 157—363.

I. Der Staat und die kirchlichen Aemter. S. 157—196.

- 1) Staatliche Genehmigung zum Eintritt in den geistlichen Stand. S. 158—171. — I. Concil von Orléans. S. 159. — Marculf I, 19. S. 160. — Zusammenhang mit der Steuerverfassung. S. 161. — Grundsteuer. S. 162. — Kopfsteuer. S. 164. — Ununterbrochene Giltigkeit des Rechtssatzes. S. 169.
- 2) Die Besetzung der Bischofsstühle. S. 171—196. — Geltung der ältern kirchlichen Vorschriften. S. 171. — Wahl des Bischofs. S. 172. — Königliche Genehmigung. S. 174. — Simonie. S. 186. — Laien werden Bischöfe. S. 190. — Ernennung des Nachfolgers durch den Bischof. S. 193.

II. Die Metropolitanverfassung. S. 197—220.

Die Metropolitanverbände im fränkischen Reich. S. 197. — Der Metropolitan. S. 201. — Berufung der Provinzialconcilien. S. 203. — Befugnisse der Provinzialconcilien. S. 207. — Verfall der Institution der Provinzialconcilien. S. 208. — Befugnisse des Metropoliten und der Provinzialbischöfe bei Besetzung der bischöflichen Stühle. S. 210. — Andere Befugnisse der Provinzialconcilien und des Metropoliten kommen in Wegfall. S. 213. — Keine völlige Auflösung des Metropolitanverbands im Frankenreich. S. 217.

III. Der Bischof. S. 220—275.

Stellung der Bischöfe. S. 220. — Befugnisse des Bischofs in der Stadt und in dem Bisthum. S. 222. — Erbllichkeit der Bischofssitze. S. 223. — Der Bischof und die Verwaltung der Stadt. S. 225. — Der Bischof und die untern Klassen der Bevölkerung. S. 227. — 1) Die Sklaven. S. 227. — Freilassung von Kirchensklaven. S. 228; — von Privatsklaven. S. 229. — 2) Schutz und Abhängigkeit der Freigelassenen. S. 231. — 3) Die Witwen und Waisen. S. 240. — 4) Die Kirche und die Armenpflege. S. 242. — (Matricularii. S. 243.) — 5) Die Findelkinder. S. 246. — 6) Die Gefangnen. S. 247. — Der Bischof als Vertreter der Bevölkerung. S. 250. — Der Rath des Bischofs. S. 251. — Die Stellung des Bischofs im Staate. S. 254. — Treueid und Stellung zum König. S. 254. — Staatliche Funktionen der Bischöfe. S. 259. — Bischöfe und Geistliche können kein Staatsamt bekleiden. S. 260. — (Referendarien. S. 261; Grafen. S. 263; Majordomus. S. 265.) — Staatliche Anerkennung

der kirchlichen Stellung der Bischöfe. S. 268. — Erhöhter strafrechtlicher Schutz der Bischöfe. S. 272.

IV. Der Klerus. S. 275—331.

- 1) Der Eintritt in den Klerus. S. 275—284. — Tonsur. S. 275. Persönliche Erfordernisse. S. 278. — Aufnahme von Sklaven. S. 280. — Untersuchung. S. 282.
- 2) Standesrechte des Klerus. S. 284—316. — Der Klerus als solcher lebte nicht nach römischem Recht. S. 284. — (Kirchengut und Verjährung. S. 288. — Wergeld der Geistlichen. S. 296. — Urkundlicher Beweis. S. 304.) — Erhöhtes Wergeld der Geistlichen. S. 309. — Heer- und Dingpflicht derselben. S. 311. — Freiheit von Vormundschaft. S. 315. — Steuerpflicht. S. 316.
- 3) Standespflichten des Klerus. S. 316—331. — Der Cölibat. S. 316. — Residenzpflicht der Geistlichen. (Die Bischöfe. S. 325. — Der Klerus. S. 327.) — Wahrung der geistlichen Würde. S. 328.

V. Die Kirchenämter im Bisthum. S. 331—363.

Unterordnung unter den Bischof. S. 331. — Der Klerus der bischöflichen Stadt. Der Archidiakon. S. 333. — Dessen Funktionen bei erledigtem bischöflichem Stuhle. S. 340. — Verhältniss zum Bischof. S. 341. — Der Vicedominus. S. 342. — Der städtische Klerus. S. 344. — Der Landklerus. Parochialbezirke und Archipresbyter. S. 346. — Befugnisse des Archipresbyters. S. 349. — Reservatrechte des Bischofs. S. 350. — Taufrecht. S. 351. — Kapellen. S. 353. — Verhältniss des Bischofs zu den Geistlichen der Diocese. S. 356. — Geistliche an Privatkirchen. S. 357. — Visitation der Diocese. S. 359. — Diöcesansynode. S. 360.

Kapitel IV.

Das Klosterwesen. S. 364—447.

I. Die fränkischen Klöster. S. 364—411.

Die Könige und die Klöster. S. 364. — Die Klosterregeln. S. 368. — Verhältniss zum Bischof. S. 369. — Ernennung des Abtes. Wahlrecht. S. 373. — Ernennungsrecht des Eigenthümers des Klosters. S. 374. — Benediction des Abtes. S. 377. — Klosterprivilegien. Bestätigung des gemeinen Rechts. S. 378. — Erweiterte Befugnisse. S. 383. — Königliche Bestätigung der Privilegien. S. 385. — Klöster in Königsschutz. S. 386. — Päpstliche Privilegien. S. 391. Innere Verfassung der Klöster. Aufnahme. S. 395. — Vermögensfähigkeit der Mönche. S. 398. — Gelübde der Mönche. S. 400. —

Austritt aus dem Kloster. S. 401. — Der Abt und seine Befugnisse. S. 403. — Convent der Mönche. S. 404. — Disciplinargewalt des Abtes. S. 408. — Präpositus, Dekane u. s. w. S. 409.

II. Die irisch-schottischen Klöster im Frankenreich. S. 411—447.

Missstände des Klosterwesens im 6. Jahrhundert. S. 411. — Die irisch-schottischen Mönche. Columban. S. 412. — Eigenthümlichkeiten der irischen Kirche. S. 417. — Stellung Columbans zum Papste. S. 418. — Die sogenannte Culdeerkirche. S. 422. — Doppelklöster. S. 429. — Columbans Klosterregeln. S. 432. — Die Regel Columbans und die Regel Benedicts im Frankenreich. S. 436. — Eigenthümlichkeiten der Schottenklöster. S. 444.

Kapitel V.

Kirchliche Disciplinargewalt und Gerichtsbarkeit.

S. 448—539.

I. Die öffentliche Kirchenzucht. S. 448—468.

Kirchenstrafen und öffentliche Busse. S. 448. — Geringe Wirksamkeit der kirchlichen Disciplin. S. 449. — Disciplinavorschriften der Concilien. S. 451. — Kirchenstrafen zum Schutz der hierarchischen Standesinteressen. S. 453. — Wahrung der äussern Formen des christlichen Lebens. Sonntagsfeier. S. 454. — Weltliche Gesetzgebung. S. 457. — Theilnahme am Gottesdienst. S. 459. — Abstellung von Missbräuchen. S. 460. — Heidnische Gebräuche. S. 461. — Aberglauben. S. 463.

Disciplinarstrafen. S. 465. — Einstellung des Gottesdienstes. S. 467. — Polizeiliche Massregeln. S. 467.

II. Private Busse und Beichte. S. 468—489.

Disciplin und Busse in der irischen Kirche. S. 469. — Pflicht der Mönche zur Beichte. S. 469. — Privatbusse. S. 471. — Verpflanzung des irischen Busswesens auf das Festland. S. 472. — Bussbücher im fränkischen Reich. S. 478. — Bussarten. S. 480. — Fortbildung des Busswesens. S. 482. — Umwandlungen der Bussübungen. S. 483. — Stellvertretung bei Leistung der Busse. S. 487. — Verhältniss der privaten Busse zu der öffentlichen Busse. S. 488.

III. Die kirchliche Disciplinargewalt über Geistliche. S. 489—507.

Missbräuche. S. 489. — Geringer Schutz und Widerstand des Klerus. S. 490. — Der Klerus sucht den Schutz von Laien. S. 492. — Disciplinarstrafen. S. 494. — Einsperrung als Strafe. S. 495. — Körperliche Züchtigung. S. 496.

Disciplinarverfahren. Einfluss des germanischen Rechts. S. 496.
— Ladung und Bürgestellung. S. 496. — Beweisverfahren. S. 497.
Entstehung des kirchlichen Reinigungsseids. S. 499. — Stellung
desselben im kirchlichen Verfahren. S. 504. — Kirchliche Verwal-
tungstreitigkeiten. S. 505. — Die kirchliche Disciplinargewalt
und der Staat. S. 505.

**IV. Gerichtsstand der Geistlichen in bürgerlichen Rechts-
streitigkeiten. S. 507—515.**

Keine Gerichtsbarkeit der Kirche. S. 507. — Verbot, das weltliche
Gericht anzugehen. S. 508. — Verbot einer Klageerhebung vor
Gericht. S. 509. — Bedrohung der Richter. S. 510. — Unwirk-
samkeit der kirchlichen Vorschriften. S. 510. — Privilegium Chlo-
thars II. S. 511. — Güteverfahren vor dem Bischof. S. 513.

**V. Gerichtsstand der Geistlichen in Criminalsachen.
S. 516—534.**

Gerichtsstand der Bischöfe. S. 516. — Anspruch der Kirche. S. 520.
In der Regel geht dem weltlichen ein Verfahren vor dem Concil
voraus. S. 521. — Gerichtsstand der Geistlichen. S. 525. —
Die Forderungen der Concilien. S. 526. — Das Edikt von 614.
S. 526. — Geistliche im weltlichen Gericht verurtheilt. S. 529. —
Privilegien der Geistlichen. S. 533. — Vertretungsprivileg. S. 533.

VI. Einwirkung der Geistlichen auf die Rechtspflege. S. 535—539.
Betheiligung der Geistlichen an den gerichtlichen Verhandlungen.
S. 535. — Ehrenvorsitz des Bischofs. S. 535. — Asylrecht der
Kirchen. S. 536. — Weltliches Recht. S. 538.

Kapitel VI.

Die Ehe. S. 540—631.

I. Ehehindernisse. S. 542—569.

Ehehinderniss der Verwandtschaft. S. 542. — Römisches
Recht. Blutsverwandtschaft. S. 542. — Schwägerschaft. S. 543. —
Mosaïsches Recht. S. 544. — Römisches Concil. S. 545. — Das
Eheverbot in den germanischen Reichen. S. 546. — Ausdehnung
des Eheverbots. S. 548. — Fränkische Concilien. S. 548. — Das
weltliche Recht. S. 550. — Ausdehnung des Ehehindernisses auf
die gesammte Verwandtschaft. S. 553. — Römische und germa-
nische Berechnung der Verwandtschaft. S. 555. — Widerstand
der Bevölkerung. S. 557. — Die Verwandtschaft wird bis auf die

7. Generation ausgedehnt. S. 557. — Ehehinderniss der Schwägerschaft. S. 562. — Ehehinderniss der geistlichen Verwandtschaft. S. 563. — Aufnahme im Frankenreich. S. 564. — Ehehinderniss der Religionsverschiedenheit. S. 565. — Ehen mit Juden. S. 566. — Ehehinderniss der öffentlichen Busse. S. 567.

II. Verlöbniß und Eheschliessung. S. 569—606.

Römisches Recht. S. 569. — Wirkungen des Verlöbnisses seit dem 3. Jahrhundert. S. 569. — Lösung des Verlöbnisses. Folgen. S. 571. — Die Kirche und das Verlöbniß. S. 572. — Einsegnung der Ehe. S. 575. — Das Verlöbniß nach germanischem Recht. S. 577. — Entwicklung des Rechts der Eheschliessung. S. 578. — Das Verlöbniß. S. 579. — Verlobung und Trauung. S. 581. — Rechtliche Wirkungen der deutschen Verlobung. S. 582. — Geschlechtliche Vergehungen der Braut. S. 584. — Aufhebung des Verlöbnisses. S. 586. — Fränkisches Recht. S. 586. — Alamannisches Recht. S. 591. — Bayrisches Recht. S. 593. — Sächsisches Recht. S. 594. — Langobardisches Recht. S. 595. — Resultate. S. 599. — Kirchliche Einsegnung der Brautleute und Ehegatten. S. 601. — Königliche Ehebefehle und die Kirche. S. 604.

III. Ehescheidung. S. 606—631.

Die Aussprüche der heiligen Schrift und die Kirchenväter. S. 606. — Die Concilien von Elvira und Arles. S. 608. — Stengere Richtung. Augustinus. S. 610. — Die Ehescheidung im fränkischen Reich. S. 612. — Römisches Recht. S. 613. — Germanisches Recht. S. 617. — Recht des Mannes. S. 617. — Ungerechtfertigte Scheidung des Mannes. S. 619. — Gesetzliche Gründe der einseitigen Scheidung des Mannes. S. 620. — Einseitige Ehescheidung der Frau. S. 622. — Wiederverheirathung. S. 623. — Die Kirche und das Ehescheidungsrecht. S. 624. — Verfahren und Form der Ehescheidung. S. 626. — Kirchliches Verfahren. S. 628. — Aufhebung nichtiger Ehen. S. 630.

Kapitel VII.

Das Kirchliche Vermögen. S. 632—750.

I. Erwerbsfähigkeit der Kirchen. S. 632—653.

Die bischöfliche Kirche. S. 632. — Parochialkirchen. S. 634. — Die Klöster. S. 637. — Kirchen und Klöster in Privateigenthum. S. 638. — Verhältniss des Eigenthümers zu der Kirche. S. 644. —

Stiftung selbständiger Klöster. S. 645. — Königliche Bestätigung. S. 647. — Wohlthätigkeitsanstalten. S. 648.

II. Vermehrung des Kirchenvermögens. S. 653—680.

Schenkungen. S. 653. — Schenkungen auf den Todesfall. Verzicht auf die Widerruflichkeit. S. 655. — Schenkungen mit Vorbehalt des Niessbrauchs. S. 656. — Schenkungen mit Auflagen. S. 659. — Formen der Schenkung. S. 661. — In Bayern Genehmigung des Herzogs erforderlich. S. 665. — Schenkungen der Könige. S. 667.

Letztwillige Zuwendungen. S. 671. — Zehnten. 676.

III. Angriffe auf das Kirchengut. S. 680—694.

Beschränkung der Veräußerungsfreiheit zu Gunsten der Erben. Burgundisches Recht. S. 681. — Fränkisches Recht. S. 682. — Bayrisches Recht. S. 683. — Alamannisches Recht. S. 684. — Concilienbeschlüsse. S. 685. — Angriffe der Könige auf das Kirchengut. S. 687. — Precariae verbo regis. S. 691. — Mangelhafter Rechtsschutz. S. 693. — Gerichtliche Klagen gegen den König. S. 693.

IV. Verwaltung des Kirchenvermögens. S. 694—720.

Stellung der Geistlichen zu dem Kirchenvermögen. S. 694. — Zwecke des Kirchenvermögens. S. 695. — Veräußerungsverbote. S. 696. — Unterhalt der Geistlichen. S. 702. — Verleihung von Kirchengut an Kleriker. S. 703. — Verleihung von Kirchengut an Laien. S. 705. — Verleihung von Kirchengut gegen Zins. S. 708. — Precaria. S. 710. — Entstehung des Precarienvertrags. S. 714. — Vererbpachtung kirchlicher Grundstücke. S. 716. — Unfreie und halbfreie Hintersassen der Kirche. S. 719. — Kirchliche Verwaltungsbeamte. S. 720.

V. Staatslasten und Privilegien der Kirche. S. 721—750.

Steuer- und Wehrpflicht. S. 721. — Privilegien. S. 723. — Immunität. S. 724. — Inhalt der Immunität. Freiheit von Abgaben. S. 727. — Abgaben und Gefälle der Hintersassen. S. 728. — Ausschluss der öffentlichen Beamten von dem immunen Gebiete. S. 730. — Immunität und Gerichtsbarkeit. S. 731. — Schutz des Sklavenbesitzes der Kirche. S. 748. — Schutz des kirchlichen Eigenthums. S. 750. — Geweihte Sachen. S. 750.

Anhang I. S. 751. — Anhang II. S. 755.

Buch II.

Das Kirchenrecht im Reiche der Merowinger.

Kapitel I.

Kirche und Staat im Merowingischen Reich.

I. Chlodovech und die Kirche.

Im römischen Reich war seit Constantin der Kaiser auch von der Kirche als der unumschränkte Herrscher auf Erden anerkannt worden. Der Kaiser stand nicht wie die übrigen Laien unter der unbedingten kirchlichen Leitung des Klerus; der Kaiser, selbst von dem göttlichen Geiste inspirirt, war das von Gott eingesetzte Organ zur Wahrung und zur Erhaltung der kirchlichen Einheit und Rechtgläubigkeit. Der Kaiser hatte Theil an der priesterlichen Würde, er war die Richtschnur des Glaubens. Seine Gesetze bedrohen die Feinde der Kirche, die Häretiker und Heiden als die Feinde des Staates; seine Gesetze regeln aber auch reinkirchliche Angelegenheiten; sein Wille ist in der Kirche wie im Staate der höchste Wille. Im Abendland hatte die Kirche in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts unter den letzten Kaisern des Westreichs und später unter der von den Arianern gewährten Unabhängigkeit von dem Kaiser des Ostens aufgehört, dem Kaiser eine kirchliche Autorität zuzugestehen; sie hatte nicht nur Selbständigkeit der kirchlichen Gewalt von der kaiserlichen beansprucht, sie hat auch schon die Lehre verkündet, dass der Gewalt der Kirche die kaiserliche zu weichen habe. —

Stellung der
germanischen
Könige zu der
Kirche.

In den auf den Trümmern de Westreichs neugegründeten arianischen Reichen war es infolge des arianischen Bekenntnisses des Herrschers an sich unmöglich, in ihm den Nachfolger des Kaisers zu erblicken. Die germanischen Könige, sowenig sie geneigt waren, dem fernen oströmischen Kaiser eine oberherrliche Gewalt über sich und ihre Reiche einzuräumen und sich seinen Befehlen zu fügen, so sehr beobachteten sie doch in den äussern Formen die Fiktion, als sei der römische Kaiser noch Beherrscher des Westens. Keiner von ihnen trat als Nachfolger der Cäsaren auf; noch lange schmückten sie sich mit den ihnen vom Kaiser verliehenen Ehrentiteln, die doch nur den kaiserlichen Beamten bezeichneten. Am wenigsten konnten sie der katholischen Kirche gegenüber jene halb weltliche, halb geistliche Machtstellung beanspruchen, welche die Kirche bereitwillig den rechtgläubigen Kaisern zuerkannt hatte. Der arianische König, der sich mit Stolz noch den *magister militum* des Kaisers nannte und die ihm von dem machtlosen Nachfolger der Herrn der Welt verliehenen Titel *Patricius* oder *Proconsul* höher achtete als die von den Vätern ihm überkommene Königswürde¹⁾, war der katholischen Kirche nur ein Ketzer, dessen Gewaltthaten sie in einzelnen Fällen sich fügen, dessen Befehlen sie, wenn es nicht anders ging, widerwillig sich beugen musste, dem sie auch, um ihre Zwecke zu erreichen, mit niedrigen Schmeicheleien sich ein oder das andere Mal nahen konnte, dem sie aber nimmermehr das Recht einräumen konnte, als ein von Gott eingesetztes Werkzeug die Kirche zu leiten und als Priester und Herrscher, als Sieger im Krieg und Lehrer des Glaubens²⁾ eine

¹⁾ König Sigismund an Kaiser Anastasius. *Avitus*, Ep. 83 (p. 82). „...cunctis auctoribus meis semper magis ambitum est, quod a principibus sumerent quam quod a patribus attulissent.“

²⁾ Concil von Chalcedon von 451. S. I, 66 fg., 507.

kirchliche Obergewalt auszuüben. Das Bewusstsein der Selbständigkeit der Kirche gegenüber der Staatsgewalt musste gerade in den arianischen Staaten gestärkt und ausgebildet werden und die Entschiedenheit, mit der am Ende des 5. Jahrhunderts Papst Gelasius auch dem oströmischen Kaiser gegenüber die Unabhängigkeit der kirchlichen Gewalt und ihren Vorrang vor der weltlichen geltend machte, ist unter arianischer Herrschaft erwachsen und erstarkt. Aber indem die Kirche die innere Selbständigkeit gewann, hatte sie auch den äussern Schutz, den ihr der römische Kaiser gewährte, verloren. Nicht nur dass die zahlreichen kaiserlichen Gesetze gegen die Ketzer ausser Kraft getreten waren, nicht nur dass Ketzer selbst die Staatsgewalt ausübten und das arianische Bekenntniss das Bekenntniss des herrschenden Volks geworden war, die Fortexistirung der katholischen Kirche selbst erschien in Westeuropa bedroht und die Gefahr einer Kirchenverfolgung war kein eingebildetes Furchtgespinnst. Fast ganz Westeuropa gehorchte arianischen Herrn. In Nordafrika seufzte die Kirche unter den schweren Verfolgungen der Vandalen, die auf die Unterdrückung des Katholizismus gerichtet waren. In Spanien und Gallien hatten die Bischöfe die harten Jahre unter Eurichs Regierung noch nicht vergessen und selbst in Burgund nach einer langen, der katholischen Kirche günstigen Regierung eines arianischen Herrschers und unter einem katholischen König ist die Furcht vor einem Umschlag, vor einer arianischen Verfolgung der Kirche in der Brust der katholischen Bischöfe noch lebendig. Mit lautem Jubel, als eine Befreiung, als eine Gewähr für den Sieg des katholischen Bekenntnisses begrüsst deshalb die katholische Welt die Thatsache, dass der Frankenfürst, der noch vor einem Jahrzehnt ein kleiner, fränkischer Gaukönig gewesen und sich erst durch Besiegung des letzten römischen Feldherrn in Gallien zu einer

grössern politischen Bedeutung emporgeschwungen hatte, dass Chlodovech zum Dank für den Sieg über die Alamanen das Heidenthum verlassen und von dem katholischen Bischof Remigius von Reims in dem rechtläubigen Bekenntniss sich habe taufen lassen.

Uebertritt
Chlodovechs.

Es war das erste Mal, dass Germanen nicht den Arianismus, sondern den orthodoxen Glauben annahmen. Wie es aber bei den andern germanischen Völkern äussere Umstände waren, die sie zu dem Arianismus führten, so wirkten auch bei Chlodovech die Verhältnisse, in denen er sich befand, darauf hin, dass er die katholische Kirche wählte. Schon sein Vater Childerich hatte in römischen Diensten das nördliche Gallien mit seinen Franken durchzogen und es bald gegen die Westgothen, bald gegen kühne sächsische Schaaren, die sich an der Loiremündung und um Angers festzusetzen suchten, bald gegen alamannische Haufen, die nach Italien durchzudringen strebten, vertheidigt. Als Bundesgenosse des römischen Feldherrn wird er auch der katholischen Kirche und ihren Bischöfen nicht als Feind entgegengetreten sein, wenngleich die Nachrichten späterer Heiligenlegenden über die „innige Verehrung, mit der er christlichen Jungfrauen zugethan war“, ebenso wenig Glauben verdienen, wie die Legenden von Helena, der Mutter Constantins des Grossen. Es lag zu nahe, dem ersten christlichen König der Franken einen wenigstens christenfreundlichen Vater zu geben, als dass die Legendenbildung diesen Umstand hätte vergessen können.¹⁾ Childe-

¹⁾ Noch immer wird selbst in kritischen geschichtlichen Werken die Vita S. Genovefae (*Boll.*, Acta Sanct., 3. Jan., I, 143 sqq.) als Quelle angeführt, um die christenfreundliche Gesinnung König Childerichs zu erweisen, *Junghans*, Die Geschichte der fränk. Könige Childerich und Chlodovech, S. 17; *Richter*, Annalen des fränkischen Reichs (1873), S. 26 u. s. w., während doch die spätere Entstehung

richs Sohn Chlodovech trat schon durch seine Ehe mit der burgundischen, aber katholischen Prinzessin Chrotechilde in ein näheres Verhältniss zu katholischen Anschauungen, zu den Bischöfen seines Reiches. Seine Kinder liess er im katholischen Glauben taufen. Allerdings wurden die reichen Kirchen und ihre Schätze trotzdem die Beute der heidnischen Schaaren, die Chlodovechs Heer bildeten. Doch, konnten die Bischöfe ihre Kirchen auch vor Plünderung nicht schützen, so zeigte sich unter Umständen Chlodovech auch als Heide bereit, auf ihre Bitten einzelne geraubte Gegenstände herauszugeben.¹⁾ So wiesen Chlodovech also

der Vita nicht gezeugnet wird und das Sagenhafte der dort erzählten Geschichte in die Augen springt. *Waitz* (Deutsche Verfassungsgeschichte, II, 56) will sie wenigstens nur für den Beweis eines guten Einvernehmens, in welchem Chlodovech vor seiner Taufe mit der Kirche gestanden habe, in Anspruch nehmen. *Friedrich*, Kirchengeschichte, I, 34, glaubt ihr aufs Wort. Dass bei *Gregor. Tur.*, II, 23, die Erzählung von der Flucht des Bischofs Aprunculus von Langers zu den Franken nicht zur Zeit Childerichs, sondern zur Zeit Chlodovechs spielt, ist schon (I, 557) erwähnt worden. Damit fällt denn auch der Beweis, den *Junghans*, *Richter*, *Friedrich* aus ihr zu Gunsten Childerichs zu ziehen sich bemühten.

¹⁾ *Gregor. Tur.*, Hist., II, 27. Dass in dem hier erzählten Falle der Bischof, dessen Bitte der König erhörte, Remigius von Reims gewesen, erzählen nur spätere Schriftsteller und steht doch nicht so fest, wie allgemein, z. B. auch von *Waitz*, II, 56, angenommen wird. Es lässt sich kein Grund denken, wesshalb Gregor den Namen des Remigius hier verschwiegen haben sollte, während es sehr leicht zu verstehen ist, wie spätere Schriftsteller dazu kamen, den Namen des Remigius einzusetzen, auch wenn ihnen sowenig wie uns davon etwas bekannt war. Dass der Brief des Remigius an Chlodovech (*Bouquet*, Recueil des Histoires des Gaules et de la France, II, 51) vor dessen Taufe geschrieben sei, ist unmöglich; wie könnte Remigius an den Heiden schreiben: „sacerdotibus tuis honorem debetis deferre“? (Vgl. *Waitz*, II, 51). Trotzdem nehmen noch *Lecoy de la Marche* (Bibliothèque de l'Ecole des chartes, 1866, 6^{me} Série, II, 59) und ihm folgend *Friedrich*, II, 88, an, dass der Brief in den Anfang der Regierung Chlodovechs falle. Bei letzterm tritt Remigius gar als defen-

die frühere Verbindung seines Vaters mit den Römern, seine eignen Familienverhältnisse, der Glauben der römischen Bevölkerung, unter der er lebte, auf die katholische Kirche hin, und wenn es auch von Seiten der Arianer nicht an Versuchen fehlte, ihn für ihr Glaubensbekenntniss zu gewinnen ¹⁾, so konnte er doch, sobald er den Entschluss gefasst hatte, Christ zu werden, kaum schwanken, nach welcher Seite er sich wenden sollte.

Man hat ausserordentlich viel darüber geschrieben, welche Motive, ob politische, ob religiöse, ob beide vereint, Chlodovech bestimmt haben, zur Taufe zu schreiten. Alle diese Erörterungen erscheinen überflüssig und bleiben resultatlos, weil uns über seine Bekehrung nur sagenhafte oder nachträglich gefärbte Berichte vorliegen. Aus seinen spätern Thaten können wir nur entnehmen, dass das Christenthum, wenn dessen Glaubenssätze auch von ihm angenommen wurden, auf seine sittlichen Anschauungen und seinen Charakter nur sehr wenig Einfluss ausgeübt hat und ihn nicht zurückhielt vor der Begehung der schändlichsten Mordthaten. Selbst stammverwandte fränkische Gaukönige, die ebenfalls durch die Taufe in die katholische Kirche eingetreten waren, fielen, wenn sie ihm verdächtig wurden,

sor civitatis auf. Am wahrscheinlichsten dürfte die Vermuthung von *Junghans* sein, dass das Schreiben gar nicht an Chlodovech, sondern an einen seiner Söhne, deren Regierungsantritt Remigius noch erlebte, gerichtet sei (a. a. O., S. 142).

¹⁾ Es geht dies aus dem Schreiben des Bischofs Avitus von Vienne an ihn hervor (Aviti Ep. 41, p. 56): „Vestrae subtilitatis acrimoniam quorumcunque schismatum sectatores sententiis suis . . . christiani nominis nisi sunt obumbratione velare.“ Die Schwester Chlodovechs, Lanthechildis, war vor Chlodovechs Taufe Arianerin geworden. *Gregor. Tur.*, II, 31. Der Zweifel *Jahns*, II, 137, an dieser Nachricht ist doch kaum begründet. Eine andere seiner Schwestern, die Theodorich den Grossen heirathete, erscheint wenigstens später als Arianerin, *Gregor.*, III, 31.

seinen Mordbefehlen anheim. Auch der geheiligte priesterliche Charakter, den sie, wenn auch widerwillig, angenommen hatten, hielt die mörderische Hand nicht ab.¹⁾ In wieweit politische Erwägungen auf den Entschluss Chlodovechs einwirkten, muss dahingestellt bleiben. Jedenfalls benutzte er die günstige Stellung, in welche er als erster katholischer König der Germanen gelangt war, in ausgedehntestem Maasse zur Förderung seiner politischen Pläne und zur Befriedigung seines Ehrgeizes. Die katholische Kirche versäumte auch nicht, sofort dem neugewonnenen Sohne die Aufgabe zuzuweisen, zu der ihn Gott bestimmt habe. Avitus von Vienne beeilt sich, ihn zu begrüßen und die Wünsche und Hoffnungen des burgundischen Episcopats ihm auszudrücken. Die Ausbreitung des Christenthums nicht nur unter den Franken, sondern unter allen noch heidnischen Völkerschaften sei ihm anvertraut. Der Glanz seines Diadems leuchte den Gegenwärtigen, der Glanz seiner Majestät den Abwesenden. Die ganze Erde feiere den

¹⁾ Nach *Gregor*, II, 41, liess Chlodovech den fränkischen König Chararich und seinen Sohn hinterlistig gefangen nehmen, den Vater zum Priester, den Sohn zum Diakon ordiniren. Später lässt er sie beide auf einen Verdacht hin ermorden. Die Geschichte ist allerdings mit Sagen durchwoben, so dass es schwer ist, den historischen Kern blozulegen. In dem von Gregor gegebenen Zusammenhang muss diese That in die letzte Zeit von Chlodovechs Regierung fallen. Als Motiv der Feindschaft gegen Chararich gibt aber Gregor an, dass dieser Chlodovech in dem Kriege gegen Syagrius nicht unterstützt habe. Chlodovech müsste also über zwanzig Jahre seinen Groll mit sich herumgetragen haben, welchen er gleich zu befriedigen die Macht hatte (*Junghans*, S. 117). Nimmt man an, dass die Gefangennahme des Chararich unmittelbar nach Besiegung des Syagrius erfolgt sei, so würde sich daraus ergeben, dass fränkische Gaukönige schon vor Chlodovech zum Christenthum übergetreten seien. Hält man an der von Gregor angegebenen Zeitfolge fest, so zeigt die Geschichte, wenn sie überhaupt Glauben verdient, dass nach Chlodovechs Taufe auch andere, noch selbständige Frankenfürsten den Katholizismus annahmen.

Fortgang der glücklichen Triumphe, welche durch ihn sein Land gewinne. Auch sie, die Katholiken Burgunds, berühre sein Glück. „Denn wo Ihr auch kämpft, siegen wir.“ Nun glänze auch über dem Westen das Licht der neuen Morgenröthe, welche in dem Könige aufgegangen sei.¹⁾

Nicht weniger verheissend und verlockend war das Schreiben, mit dem der römische Bischof, Anastasius II., Chlodovech beglückwünschte. Gott habe ihn der Finsterniss entrissen. Sein Beruf sei es, seine Mutter, die Kirche, zu erfreuen und ihr in der Zeit der Bedrängniss, wo das Schifflein Petri von wilden Wogen einhergetrieben werde, beizustehen. Gott habe ihn erhöht, damit er die Kirche schützen und mit dem Helm des Heiles den Sturm der drängenden, pestbringenden Feinde abschlagen könne. Gott werde ihn und sein Reich beschützen und seinen Engeln befehlen, dass sie ihn auf allen seinen Wegen bewachen. Den Sieg werde der Herr ihm verleihen über alle seine Feinde im ganzen Umkreis.²⁾

Chlodovech als
Vorkämpfer des
Katholizismus
und seine
Politik.

Es ist schon früher erwähnt worden, wie in den arischen Reichen Galliens seit Chlodovechs Taufe die Bischöfe und die Geistlichkeit mehr und mehr ihre Sympa-

¹⁾ *Avitus*, Ep. 41 (p. 57). „Siquidem et occiduis partibus in regno non novo novi jubaris lumen effulget . . . ut quia deus gentem vestram per vos ex toto suam faciet, ulterioribus quoque gentibus, quas in naturali adhuc ignorantia constitutas nulla pravorum dogmatum germina corruerunt, de bono thesauro vestri cordis fidei semina porrigatis . . . Radiate perpetuum praesentibus diademate, absentibus maiestate. Successus felicium triumphorum, quos per vos regio illa gerit, cuncta concelebrant. Tangit etiam nos felicitas: quotiescumque illic pugnat, vincimus.“

²⁾ Anastasius II. an Chlodovech von 497. *Jaffé*, n. 465; *Thiel*, I, 624. „...Lactifica ergo . . . matrem tuam et esto illo in columnam ferream . . . Perge igitur . . . ut Deus omnipotens serenitatem tuam et regnum coelesti protectione prosequatur et angelis suis mandet, ut custodiant te in omnibus viis tuis et det tibi in circuitu de inimicis tuis victoriam.“

thien für die Franken offenbarten. Unter ihrer Einwirkung musste auch in der römischen Bevölkerung eine Hinneigung zu den Franken sich geltend machen und die Herrschaft des katholischen Barbaren statt der Ketzter als wünschenswerth erscheinen. Wenn wir Gregor von Tours Glauben schenken dürfen, so hatte Chlodovech sich selbst als Vorkämpfer für den Katholizismus proklamirt, es als seine Aufgabe bezeichnet, die Arianer mit Gottes Hilfe aus Gallien zu vertreiben. Nach Gregors Erzählung verkündet er seinem Heere im Jahre 507 den Glaubenskrieg gegen die Westgothen und Gott gab ihm den Sieg, weil er den wahren Glauben vertheidigte.¹⁾ Indessen zeigen die That- sachen, die für die Beurtheilung Chlodovechs meist zu sehr ausser Acht gelassen werden, dass er von katholischem Fanatismus keineswegs erfüllt war und dass er, wenn er wirklich in der von Gregor berichteten Weise sein Heer zum Kampf gegen die Westgothen angestachelt hat, weit entfernt war, sich selbst von dem Hass gegen die Arianer leiten zu lassen. Denselben Krieg, den er als Glaubenskrieg gegen die Arianer begonnen haben soll, unternahm er im Bündniss mit den arianischen Burgundern, nachdem er nicht lange vorher mit dem arianischen König der Westgothen selbst einen trügerischen Freundschaftsbund geschlossen hatte.²⁾ Und nachdem der burgundische König das katholische Bekenntniss angenommen hatte und die katholische Kirche zur herrschenden in Bur-

¹⁾ *Gregor*, II, 37. „Igitur Chlodovechus rex ait suis: valde moleste fero, quod hi Ariani partem teneant Galliarum. Eamus cum dei adjutorio et superatis redigamus terram in ditionem nostram...“ II, 40. „Prosternebat... quotidie deus hostes ejus sub manu ipsius... eo quod ambularet recto corde coram eo et faccret, quae placita erant in oculis ejus.“ Vgl. auch III, Prooem.

²⁾ *Gregor*, II, 38. Ueber das Bündniss der Burgunder mit Chlodovech vgl. *Junghans*, S. 75 fg.; *Binding*, I, 192 fg.; *Jahn*, II, 224 fg.

gund geworden war, verbündeten sich die Söhne Chlodovechs mit den arianischen Ostgothen, um das katholische Reich zu zerstören.¹⁾

So wenig waren Glaubenseifer und religiös-kirchliche Zwecke die Beweggründe der Politik Chlodovechs und seiner Söhne. Chlodovech benutzte soviel wie möglich die religiöse Spaltung, welche in dem westgothischen und burgundischen Reiche die Beherrschten von den Herrschenden trennte und einem Eroberer die Bahn öffnete. Er ließ gefällig sein Ohr den Rathschlägen und Aufforderungen der katholischen Bischöfe, welche ihm als Rathgeber zur Seite standen²⁾ und, auf das Wort des Papstes gestützt,

¹⁾ Ueber das Bündniss der Franken mit den Ostgothen im Jahre 523 gegen Burgund *Procop.*, De Bello Gothico I, 12. Allerdings ist es sehr bestritten, auf welchen fränkisch-burgundischen Krieg sich diese Nachricht bezieht. Vgl. darüber die verschiedenen Ansichten bei *Jahn*, II, 221. *Junghans*, S. 72 und *Binding*, I, 252, wollen sie auf den Krieg von 523, *Jahn*, II, 221, auf den Krieg vom Jahre 500 deuten. Dass die Franken mit den Ostgothen gar kein Bündniss abgeschlossen hätten, Procop eine falsche Nachricht berichte, wird ohne genügenden Beweis von *Binding*, I, 253 und *Jahn*, II, 249, behauptet. *Cassiodor*, VIII, 10, steht in keinem unvereinbaren Widerspruch mit Procop. Jedenfalls ist soviel sicher, dass Franken und Ostgothen gemeinschaftlich die Burgunder bekämpften.

²⁾ Von einzelnen Bischöfen wird uns ausdrücklich berichtet, dass sie in einem nähern Verkehr zu Chlodovech gestanden haben, so vor allem von Remigius von Reims, dessen Tröstscheiben über den Tod von Chlodovechs Schwester uns erhalten ist (*Bouquet*, IV, 51). Vedastus, den Remigius auf den restaurirten Bischofssitz zu Arras erhob, war gratus penes aulam regiam (*Vita S. Vedasti*, *Boll.*, Act., 6. Febr., II, 792). Melanias von Rennes wird als Chlodovei strenuus consiliarius bezeichnet (*Vita S. Melanii*, *Boll.*, Act., 6. Januar, I, 328). Der heilige Eptadius, für dessen Erhebung zum Bischof von Auxerre Chlodovech ein ganz besonderes Interesse gezeigt hat, muss ihm doch wohl persönlich näher gestanden haben (*Vita S. Eptadii*, *Boll.*, Act., 24. August, IV, 778). Der Priester Euspicius, auf dessen Fürbitte Chlodovech die belagerte Stadt Verdun verschonte, musste sich als sein Begleiter dem Heereszug anschliessen (*Vita S. Maximini*, c. 11,

ihm häufig genug den Sieg über seine Feinde ringsum verkündet haben werden; aber es ist im Widerspruch mit den Thatsachen in Chlodovech einen katholischen Glaubenshelden zu feiern, der im Dienste Gottes seine Feinde niederzuschlagen und zu ermorden sich berechtigt glaubte.¹⁾

Wir haben keinen Grund daran zu zweifeln, dass Chlodovech mit der Taufe auch wirklich den alten Götterglauben abgethan und von nun an dem christlichen Glauben, wie er ihm durch die katholischen Bischöfe übermittelt wurde, lebte und in ihm die höhere Macht des Christengottes anerkannte. Wir sehen ihn Kirchen bauen²⁾ und Geistlichen den Grund und Boden schenken, um Klöster zu errichten.³⁾ Die Bisthümer im nördlichen Gallien, die

Er befördert
und schützt
die kirchlichen
Interessen.

Boll., Act., 28. Juli, V, 76). Die Belagerung Verduns wird zwar in der Regel in den Anfang von Chlodovechs Regierung gesetzt (*Jung-hans*, S. 31; *Waitz*, II, 63, Note 2), muss aber, wenn der Vita überhaupt Glaubwürdigkeit beigemessen wird, nach der Taufe Chlodovechs stattgefunden haben, da der König nach der Unterwerfung der Stadt sich in die Kirche begibt und Gott dankt (c. 5 .. gratias in ecclesia Deo reddidit, p. 75). Vgl. *Digot*, Histoire du Royaume d'Austrasie (1863), I, 370. -- Andere Erzählungen von dem Verkehr Chlodovechs mit katholischen Bischöfen, wie sie von *Pétigny*, Études sur l'Epoque Méroving., II, 647—661, zusammengestellt sind, haben ihre Quelle nur in spätern, unglaubwürdigen Heiligenleben.

¹⁾ Auch in neuerer Zeit wird Chlodovech noch häufig genug als Glaubensheld, als erster Begründer eines christlich-germanischen Königthums, dessen Beruf in dem Kampf gegen Ketzerei und Heidenthum bestehe, gefeiert. Siehe *Friedrich*, Kirchengeschichte, II, 83 fg. Geradezu eine Verherrlichung der Religionskriege und der als solcher dargestellten Kriege Chlodovechs gibt *Ozanam* (La Civilisation chez les Francs. Oeuvres Complètes, IV, 61), dessen geistreiches und gelehrtes Werk nur zu sehr von einem hochfliegenden, katholischen Idealismus beherrscht wird.

²⁾ Vita S. Melanii „... multas a fundamentis construxit ecclesias desertasque restauravit et monasteria quaedam fabricavit.“

³⁾ Schenkungsurkunde für Euspicius und Maximinus. Mon. Germ. Diplomata (1872), p. 1, n. 1.

unter der Herrschaft der heidnischen Franken eingegangen waren, werden wieder hergestellt und neu besetzt.¹⁾ Durch seinen Befehl werden in den Kriegen gegen die Westgothen die Kirchen und Geistlichen vor der Beutegier und der Mordlust des zum Theil noch heidnischen Heeres geschützt und, wenn es dem König auch nicht immer gelingt, seine wilden Schaaren vor der Zerstörung katholischer Kirchen und der Misshandlung katholischer Geistlicher zurückzuhalten²⁾, so ist er wenigstens bemüht, mit durchgreifender Strenge das kirchliche Eigenthum zu schützen.³⁾ Von besonderem Interesse sind die Massregeln, welche Chlodovech traf, als er im Jahre 507 mit seinem Heere das westgothische Gebiet betrat. Ihr Inhalt ist uns überliefert in einem Schreiben des Königs, das er nicht lange nach dem gothischen Krieg an die Bischöfe des eroberten Gebiets gerichtet hat. Er sicherte zunächst allen Geistlichen, den gottgeweihten Jungfrauen und Witwen sowie den Söhnen der Geistlichen und Witwen, die mit ihnen in ihren Häusern wohnten, Schutz vor Gewalthat und Freiheit von Kriegsgefangenschaft zu. Auch die Kirchensklaven sollen nicht geschädigt oder fortgeschleppt werden. Ferner aber wurde für bestimmte Gegenden, wohl in einem nähern oder weitem Umkreis um die Kirchen, ein besonderer Königsfriede verkündet, der auch

¹⁾ Das Bisthum Arras ward wiederhergestellt, und mit dem Bisthum Cambrai unter einen Bischof gestellt. Vita S. Vedasti. Gallia Christiana, III, 322.

²⁾ Gewaltthaten fränkischer Krieger in gothischem Gebiet gegen Kirchen und Klöster melden die Vita S. Maxentii (*Boll., Acta Sanct.*, 26. Juni, V, 170); sowie *Gregor. Tur.*, II, 37; Misshandlungen des heiligen Leobinus in dem Kloster auf Insula Barbara bei Lyon durch die Franken, deren Raubsucht er nicht befriedigen konnte, die Vita S. Leobini episcopi Carnotensis, c. 5 (*Mabillon, Acta Sanct. Ord. Bened.*, I, 124).

³⁾ *Gregor. Tur.*, II, 37.

allen Laien zu gute kam. Wurden Laien aus dem befriedeten Bezirk gefangen genommen, so sollen sie, sofern diese Thatsache durch ein Schreiben des Bischofs erwiesen ist, sofort freigelassen werden. Den Laien, die in andern, nicht in dem Frieden eingeschlossenen Gebieten gefangen genommen wurden, können die Bischöfe Empfehlungsbriefe nach Belieben zusenden, wohl um ihre Loskaufung zu erleichtern.¹⁾

So treten überall die Achtung und Ehrfurcht hervor, welche Chlodovech der Kirche und ihren Dienern erwies. Ueberall zeigt sich die Dankbarkeit, welche er den Bischöfen für die Unterstützung und Sympathien, die die fränkische Eroberung bei ihnen im gothischen und burgundischen Reiche findet, schuldig zu sein glaubt. Der Gott „der Römer“ wie die Arianer die Katholiken nannten²⁾, ist es, welcher ihm zum Siege verhalf, und zu dem er desshalb seine Dankgebete emporsendet. Aber keineswegs ist es die

¹⁾ *Bouquet*, IV, 54. Der Brief ist zum Theil schwer verständlich und hat bisher noch nicht die genügende Beachtung erhalten. Doch hat *Junghans*, S. 84, richtig vermuthet, dass darin Gebiete, denen ein besonderer Königsfriede verliehen ist, von den andern Gebieten unterschieden werden. Nachdem vorher von dem Schutz der Geistlichen u. s. w. und der Kirchensklaven die Rede gewesen, führt das Schreiben fort: „De caeteris quidem captivis laicis, qui extra pacem sunt captivati et fuerint approbati, apostolia cui volueritis arbitrii vestri est non negandum. Nam de his, qui in pace nostra . . . subrepti fuerint, si veraciter agnoscitis, vestras epistolas de anulo vestro infra signatas sic ad nos omnimodis dirigatis et a parte nostra praeceptionem latam noveritis esse firmandam.“ (Ueber die apostolia vgl. Concil von Nîmes von 394, c. 1.) In derselben Weise hat der Sohn Chlodovechs, König Theodorich, als er im Jahre 532 den Aufstand in der Auvergne niederschlug, das Gebiet von 7 Meilen im Umkreis von der Kirche von Brioude in seinen besondern Frieden genommen. *Gregor. Tur.*, De Miraculis S. Juliani, c. 13: „Praecepit rex, ne in septimo a basilica milliario quis vim inferret.“

²⁾ *Gregor. Tur.*, De Gloria Martyrum, I, c. 25, 79, 80.

katholische Kirche, welcher er seine Waffen zu Gebot stellte. Nicht um die Ketzer zu vertilgen und den wahren Glauben zu verbreiten, überzog Chlodovech mit Krieg alle seine Nachbarn, nicht um dem Christenthume bei den heidnischen Franken den Eingang zu verschaffen, mordet er die stammverwandten fränkischen Fürsten. Ein unbezähmbarer Ehrgeiz, ein wilder Eroberungstrieb waren es, die, sofern wir aus den uns überlieferten Thatsachen einen Schluss ziehen dürfen, Chlodovech beseelten und ihn zum Gründer des grossen fränkischen Reiches machten.

II. Die Kirche und das fränkische Königthum.

Die königliche
Gewalt der
Merowinger.

Durch die Gründung des fränkischen Reichs in Gallien war die katholische Kirche in eine neue, ihr bisher unbekannte Lage gekommen. Sie befand sich gegenüber einem kräftigen, mächtig aufstrebenden und seine Macht erweiternden Königthum und dieses Königthum war ein katholisches. Es bekannte laut als seine Aufgabe, die katholische Kirche zu schützen und zu schirmen. Nicht als Nachfolger der römischen Kaiser, sondern kraft eignen Rechts und aus eigner Machtvollkommenheit übte der fränkische König eine fast unbeschränkte Staatsgewalt aus über das ganze weite Reich, das vom Mittelmeere bis in die Wälder Thüringens, vom atlantischen Ocean bis über die Grenzen Alamanniens hinaus durch Krieg und Eroberung von Chlodovech und seinen Söhnen gegründet worden war. Nach der Vereinigung Burgunds (534) und der ostgothischen Landestheile im Süden (536) mit dem Reiche war ganz Gallien, mit Ausnahme des westgothischen Septinaniens, den Frankenkönigen unterthan. Ihrer Herrschaft gehorchten gleichmässig Romanen wie Germanen. An Stelle der verkommenen und unbrauchbaren römischen Verwaltungsmaschine mit ihrem verwickelten Räderwerk und zahlreichen bureaukratischen

Beamten war die einfache und stramme Heeres- und Gerichtsverfassung getreten, in der alle Unterthanen des Königs ohne Unterschied der Abstammung dem im König verkörperten Staate ihre Dienste zu leisten hatten. Mit unbeschränkter Machtvollkommenheit setzte der König die Vorsteher des Gerichts und die Führer des Aufgebots, die Grafen, ein und ab und, wie er seine Knechte zu den höchsten Aemtern des Reichs erheben konnte, so haben auch alle Beamte nur seinen Befehlen zu gehorchen. Sein Befehl ist von jedem Unterthan zu befolgen. Denn jeder Unterthan, Römer und Franke wie der Angehörige anderer Stämme, hat dem König den Eid der Treue zu leisten. Wer den königlichen Befehl nicht achtet, den trifft die Strafe des nicht beachteten königlichen Bannes. Der königliche Bann ist die vom König ausgeübte Staatsgewalt. Der Befehl des Königs ist der Staatswille, seine Nichtbeachtung desshalb mit Strafe bedroht. Und wie der König in dem einzelnen Fall seinen Befehl durch die Bannstrafe erzwingt, so sind auch die von ihm gegebenen Gebote und Verbote Gesetze, deren Uebertretung mit der Strafe des Bannes bedroht ist. Dem König steht das Recht der Gesetzgebung zu.¹⁾ War der

Gesetzgebungs-
recht der
Könige.

¹⁾ Das Wesen des königlichen Bannes und seine Funktionen haben ein neues Licht erhalten durch die ausgezeichneten Untersuchungen *Sohms* (Fränkische Reichs- und Gerichtsverfassung, 1871, S. 103 fg.). Es ist hier nicht der Ort, auf Einzelheiten der fränkischen Verfassung einzugehen, jedoch ist es auch für unsern Gegenstand wichtig, einen Punkt zu erörtern: nämlich das königliche Gesetzgebungsrecht. *Boretius* gab durch seine Bemerkungen in der Schrift über die Capitularien im Langobardenreich (1864), S. 15 fg., zu der Ansicht Veranlassung, dass die von dem fränkischen König einseitig erlassenen Capitularien mit dem Tode des Gesetzgebers ausser Kraft getreten, nur für die Regierungszeit desselben erlassen worden seien. *Boretius* hat nun zwar neuerdings (Beiträge zur Capitularienkritik, 1874, S. 60 fg.) erklärt, dass man ihn missverstanden habe und er nur habe sagen wollen: „der König konnte sich über Volksrecht nicht hinwegsetzen;

König auch dann, wenn es sich um Abänderung des alten Gewohnheitsrechts des fränkischen Volkes handelte, nicht

einseitig von ihm erlassene Normen konnten auch einseitig von spätern Königen abgeändert und aufgehoben werden, während sie vom Volksrecht abzugehen sich nicht für berechtigt halten konnten.“ In-
dessen hat die Theorie, welche man in der ersten Schrift von Boretius entwickelt zu finden glaubte, zahlreiche und gewichtige Anhänger gefunden; so insbesondere *Sickel*, *Acta regum et imperatorum Karol.* (1867), I, 408; *Brunner* in *Holzendorf*, *Encyclopädie der Rechtswissenschaft* (1869), S. 151; *Sohm*, S. 102; *Bethmann-Hollweg*, *Der germanisch-romanische Civilprocess im Mittelalter* (1871), II, 59. Der Letztere findet zwar die von Boretius angeführten Gründe nicht ausreichend, den entscheidenden Beweis für die Richtigkeit der Theorie aber in der Bestätigung, welche Karl der Grosse den von seinem Vater, König Pippin, erlassenen Capitularien ausdrücklich zu ertheilen für nöthig fand. Capitulare von 779, c. 12 (*Pertz*, *Mon. Germ. Leg.*, I, 37): „Capitula vero, quae bonae memoriae genitor noster in sua placita constituit et in synodis, conservare volumus.“ *Sohm* hat (Jenaer Literaturzeitung, 1874, S. 469), gerade unter Bezugnahme auf das von Bethmann angeführte Capitulare, die Theorie, als deren Urheber früher Boretius galt, wieder aufgenommen und gegen Boretius jetzige Ansicht vertheidigt. Dabei wird jedoch von ihm übersehen, dass das Capitulare im 11. Jahr der Regierung Karls des Grossen erlassen ist. Selbstredend kann Karl der Grosse es nicht 10 Jahre und länger zweifelhaft gelassen haben, ob er die Capitularien seines Vaters bestätigen will oder nicht. Wäre zu einer weitem Giltigkeit seine Bestätigung nothwendig gewesen, so hätte sie sofort bei dem Regierungsantritt erfolgen müssen. Es ergibt sich also, dass das Capitulare von 779 zur Stütze der Ansicht, dass die Capitularien nur für die Lebenszeit des Gesetzgebers Kraft gehabt hätten, nicht verwerthet werden kann. Das Capitular schärft nur die Beobachtung der Gesetze Pippins ein, wie an zahlreichen andern Stellen die Beobachtung der Gesetze des regierenden Königs eingeschärft werden. In dem Capitulare Aquitanicum, das Karl der Grosse unmittelbar nach dem Tode seines Vaters 768 publizierte, wurden von ihm allerdings die von Pippin kurz vorher erlassenen Bestimmungen von neuem wiederholt und eingeschärft (*Sickel*, *Acta II. Regesten. Pippin*, n. 26 [vgl. S. 218]. *Mon. Germ. Leg.*, II, 13). Aber diese neue Publikation eines vom Vater gegebenen Gesetzes erklärt sich aus den besondern Verhältnissen des eben erst unterworfenen Aquitaniens. Es war eine für einen besondern Fall getroffene Maassregel und wurde auch späterhin

unbeschränkt, sondern bedurfte er hierzu der Anerkennung des Volkes, dass die neue Vorschrift in Zukunft an die Stelle des alten Rechts treten solle, so war er doch im übrigen in der Ausübung des Rechtes der Gesetzgebung nicht an die Mitwirkung des Volkes oder der Grossen des Reichs gebunden. Thatsächlich wurden freilich die meisten Gesetze mit den Optimaten des Reichs auf den Märzfeldern vereinbart. Es waren dies wirkliche Gesetze, welche zum Theil die wichtigsten Verhältnisse des Staats- und Verwaltungsrechts regelten. Vorschriften über das gerichtliche Verfahren gaben, tiefeingreifende Neuerungen auch in dem Privatrechte vornahmen. Vor allem aber wurden durch sie die Rechtsverhältnisse der Kirche geordnet, soweit eine Abänderung des bestehen-

als solche bezeichnet. Im Jahre 789 wird von Karl das Capitulare angeführt als „illud edictum, quod domnus et genitor noster Pippinus instituit et nos in postmodum per nostros missos conservare et implere iussimus“ (*Sickel*, K. 123. Mon. Germ. Leg., II, 14). Das Capitulare Pippins von 768 zeichnete sich also gerade dadurch von den andern Capitularien aus, dass es von Karl besonders bestätigt worden war, während wir wissen, dass alle Capitularien Pippins nach seinem Tod in Geltung geblieben sind. Dass der Nachfolger die Normen seines Vorfahren zu beachten habe und deren Gültigkeit nicht erst seiner besondern Bestätigung bedürfen, sagt übrigens im 9. Jahrhundert Hincmar von Reims in einer bisher nicht beachteten Stelle ausdrücklich: „Actio quae ab auctore inchoata est, ut ab haeredibus peragenda est: quisque ita praedecessorum (regum) suorum bene statuta debent in omnibus conservare, sicuti sua constituta a suis successoribus cupiunt conservari“ (*De Divortio Lotharii regis*. Opp. ed. *Sirmond*, Paris 1645, I, 627). Wenn *Bethmann*, a. a. O., es als allgemein germanische Vorstellung bezeichnet, dass der Wille der Person nicht über ihre Lebenszeit hinausreiche, so lässt sich dies aus den Quellen nicht nachweisen. Auch die Entwicklung des deutschen Rechts steht damit im Widerspruch. Für die entgegengesetzte Vorstellung, dass die Nachfolger verpflichtet sind, den Willen der Vorfahren auszuführen, ist charakteristisch die Aeusserung König Chariberts bei *Gregor. Tur.*, IV, c. 26. „... Frendens rex. . dicit: putasne, quod non est super quisquam de filiis Chlothocharii regis, qui patris facta custodiat?“

den römischen Rechts dem König nothwendig erschien oder neue Grundsätze in das Staatskirchenrecht eingeführt werden sollten. War die von dem königlichen Gesetz aufgestellte Vorschrift durch keine besondere Strafandrohung selbst geschützt, so wurde ihre Verletzung als ein Bannfall behandelt und mit der regelmässigen Bannstrafe von 60 Solidi geahndet. Doch konnte der König die Summen verdoppeln, verdreifachen, ja verfünffachen und verzehnfachen. Neben diesem ordentlichen Königsbann stand der grosse Königsbann von 100 Solidi, welcher in wichtigen Fällen ebenfalls von dem König verzehnfacht wurde.¹⁾

Die von dem König erlassenen Befehle und Gesetze waren für jeden Unterthan des Reichs verpflichtend. Der König herrschte und erliess Gesetze kraft Reichsrecht, nicht kraft Stammesrecht. Lebte auch im fränkischen Reich jeder Angehörige zunächst nach den Bestimmungen seines Stammes- und Gewohnheitsrechts, so waren doch die von dem König gegebenen Gesetze Reichsrecht und für jeden verbindlich. Wenn nach der im Volke lebendigen Rechtsüberzeugung der König nicht einseitig das alte Volksrecht abändern durfte, so ist dies sicher doch thatsächlich häufig genug geschehen. Die Macht des Königs war kraft des Bannes stark genug, um dieser Rechtsüberzeugung zuwider das Recht des Volkes nach seinem Willen zu gestalten.²⁾

¹⁾ Siehe insbesondere *Sohm*, Reichs- und Gerichtsverfassung, S. 171 fg. Zu dem von ihm beigebrachten Beleg des Bannes von 1000 Sol. kommt noch als ein weiteres interessantes Beispiel *Gregor. Tur.*, IV, 26. Bischof Leontius von Bordeaux, der die von König Chlothar vorgenommene Ernennung eines Bischofs von Saintes nach dem Tode des Königs nicht mehr anerkennen wollte, ward von dem Nachfolger, König Charibert, mit dem Banne von 1000 Sol. belegt, die übrigen Bischöfe der Provinz, die sich ihrem Metropolit angeschlossen hatten, mit geringern Bannstrafen.

²⁾ Vgl. insbesondere *Boretius*, Beiträge, S. 20–29, dem im wesent-

Die Kraft dieses von Chlodovech begründeten, mächtigen Königthums wurde freilich bald durch die immer sich

Verfall des
Reichs.

lichen beizustimmen ist. Dagegen ist der von *Sohm*, S. 102, aufgestellte Satz, dass der König das Recht der Gesetzgebung nicht gehabt, die Gesetzgebung überhaupt nicht in der Staatsgewalt enthalten gewesen sei, die *Capitula* nicht Rechtsnormen, sondern Normen für die Ausübung der königlichen Gewalt enthalten, unserer Ansicht nach nicht erwiesen. Normen für die Ausübung der königlichen Gewalt können ebenfalls Rechtsnormen sein. Ferner aber enthalten die Edikte der merowingischen Könige zum grossen Theil Normen, welche die rechtlichen Verhältnisse der Staatsangehörigen unter einander regeln, also doch jedenfalls Rechtsnormen sind. Wir verweisen nur auf den sogenannten *Pactus Childeberti et Chlotharii* (*Mon. Germ. Leg.*, I, 7, 11. *Boretius* in der *Lex Salica*, herausgegeben von *Behrend*, S. 101 fg.), die *Decretio Childeberti II.* (*Mon. Germ. Leg.*, I, 9) u. s. w. Richtig erscheint nur, dass nach der Volksüberzeugung der König das alte Stammesrecht nicht einseitig abändern sollte, sondern dass Gesetze, welche eine solche Abänderung enthielten, der Anerkennung der Stammesgenossen bedurften. Das *consentire* oder *convenire*, welches so häufig als bei Abfassung der Gesetze stattfindend hervorgehoben wird, hat aber nicht die Bedeutung, dass das Gesetz, wie *Boretius*, S. 11, sagt, als ein Vertrag zwischen den Volksgenossen betrachtet wurde, sondern drückt nur aus, dass eine Vorschrift als eine Rechtsvorschrift künftig anerkannt werde. Der Beweis hierfür wird erbracht durch zahlreiche Stellen, in welchen *consentire* nicht zustimmen, sondern nur anerkennen, dass etwas Recht sei, bedeuten kann. *Cap. Episcoporum*, c. 781 (*Mon. Germ. Leg.*, I, 237), c. 5. „...ut unusquisque justitiam dominorum nostrorum regum et eorum rectum consentiat.“ *Cap. Aquisgran.* von 802 (*Mon. Germ. Leg.*, I, 90), c. 14. „...ut episcopi... comitesque unanimes invicem sint consentientes legem ad iudicium justum terminandum.“ Ferner *Cap. quae in lege Salica mittenda sunt* von 803 (*Mon. Germ. Leg.*, I, 113), c. 2; *Admonitio Karoli regis* auf dem Convent von Mersen von 847 (*Mon. Germ. Leg.*, I, 395), c. 4. Auch in dem vielcitirten Schreiben Karls des Grossen an Pippin von 807 (*Mon. Germ. Leg.*, I, 150), heisst *consentire* nur anerkennen, nicht zustimmen, „...quaedam capitula... per aliqua loco aliqui ex nostris et vestris dicant, quod nos nequaquam illis hanc causam ad notitiam per nosmetipsos conductam habeamus, et ideo nolunt eis obedire nec consentire neque pro lege tenere.“ Man will die Capitel nicht befolgen, „weil wir sie nicht zur Kenntnissnahme ver-

wiederholenden Theilungen des Reichs unter die Söhne nach dem Tode eines Königs geschwächt. Das Reich zerfiel in mehrere Königreiche, von denen ein jedes selbstständig regiert wurde, und verlor in den häufigen Bruder- und Bürgerkriegen unter den Theilreichen innere Einheit und staatliche Ordnung. In den kurzen Zwischenräumen, in denen das Reich wieder in einer Hand vereinigt war (550—561 unter Chlothar I. und 613—628 unter Chlothar II.), konnte die Staatseinheit nicht so weit erstarken, um weitere Zersplitterungen zu verhüten. Seit der Mitte des 7. Jahrhunderts nimmt der Verfall der königlichen Macht und damit des Reichs selbst immer mehr zu. Die weltliche und geistliche Aristokratie ward immer mächtiger und beschränkte mehr und mehr die thatsächliche Ausübung der Staatsgewalt durch die Könige. Sie führte das Reich einer völligen Anarchie entgegen. Erst gegen Ende des 7. Jahrhunderts und im Anfang des 8. Jahrhunderts ward die Existenz und die Einheit des Reichs gerettet durch die kräftige Hand der Pippiniden, die einstweilen den Sprösslingen des merowingischen Hauses den Königstitel noch liessen, selbst aber alle königlichen Rechte ausübten, die übermächtig gewordene Aristokratie niederwarfen, das Land vor äussern

kündigt haben“ (*Beseler*, Ueber die Gesetzeskraft der Capitularien 1871, S. 10). Von Genehmigung kann hier nicht die Rede sein, sondern nur von Anerkennung. Den Capiteln fehlte nicht die Zustimmung des Volkes, sondern die Publikation. Deshalb weist der Kaiser auch Pippin an, sie bekannt zu machen (ut . . . ea nota facias). In einem in einigen Handschriften der Sammlung des Ansegisus enthaltenen Capitular wird ausdrücklich gesagt, dass die Bannstrafe nicht verhängt werden darf, wenn nicht vorher die königlichen Capitularien Allen bekannt gemacht worden seien. „Et non prius bannum exigant a quoquam homine, donec omnibus haec nota fiant.“ Deshalb sollen die missi und jeder Beamter sie in seinem Amtsbezirk vor dem Volke vorlesen lassen (haec capitula relegi faciant coram populo). *Ansegisus* IV, 69^b (Mon. Germ. Leg., I, 319).

Feinden schützten und aus der Hand der Araber retteten. Sie stellten die alte königliche Gewalt wieder her, die jetzt aber nicht von dem König, sondern von seinem ersten Beamten mit eigner Machtvollkommenheit ausgeübt wurde.

Während in Folge dieser Entwicklung thatsächlich die Stellung der geistlichen Grossen im merowingischen Reich sich wesentlich veränderte, blieben doch bis zum Untergang der Dynastie die in der Zeit seiner Gründung gegebenen Normen über die rechtlichen Verhältnisse der Kirche zum König und zum Staate in Kraft und wurden selbst zur Zeit des Verfalls der Monarchie festgehalten. Es ist eine überraschende Erscheinung, dass in diesen Jahrhunderten, in welchen die Rohheit und Wildheit der Sitten einen kaum glaublichen Grad erreichten, in welchen die im 5. Jahrhundert in Gallien noch blühende römische Cultur fast vollständig abstarb und nur wenige Keime einer geistigen Bildung für bessere Zeiten gerettet wurden, dass in diesen Jahrhunderten von der Staatsgewalt feste und bestimmte Normen aufgestellt und durchgeführt wurden. Zeigt uns die politische Geschichte des merowingischen Reichs vielfach nur das trübe Gewirr der sich bekämpfenden Elemente und die furchtbaren Ausbrüche der wildesten Leidenschaften, durch welche das Königsgeschlecht selbstmörderisch sich und das Reich zu Grunde richtete, so treten uns in den Institutionen des Reichs klare Grundgedanken entgegen, die in ihrer Einfachheit und Folgerichtigkeit Zeugniß ablegen für den hohen staatenbildenden und staatenerhaltenden Geist der Franken und ihrer Könige. Und keineswegs sind diese Institutionen und Normen der römischen Verfassung entnommen. Da wo wir im römischen Reich Willkür und Laune des Despoten finden, finden wir im fränkischen feste Rechtssätze. Einzelne verwickelte römische Verwaltungseinrichtungen, die in den neuen Staat herübergenommen wurden, wie z. B. das Steuerwesen,

geriethen in Verfall. Die grossen Grundgedanken aber, auf denen das merowingische Staatswesen von Chlodovech und seinen unmittelbaren Nachfolgern aufgebaut wurde, blieben während Jahrhunderten maassgebend. Sie waren es, welche trotz der innern Kämpfe, trotz der Gräuel, mit denen das Könighaus sich schändete, den Staat zusammenhielten und nach kurzer Zeit des tiefsten Verfalls die Wiederherstellung der einheitlichen Staatsgewalt durch ein neues Geschlecht ermöglichten.

Kirchliche
Auffassung des
königlichen
Berufs.

Mit Hülfe der Kirche war das Reich gegründet worden. Die Eroberungskriege Chlodovechs waren zugleich Bekämpfung der arianischen Reiche. Der Sieg Chlodovechs war zugleich der Sieg der katholischen Kirche. So war schon von der Reichsgründung an die Staatsgewalt in ein nahes Verhältniss zu der Kirche getreten. Und die Kirche zögerte nicht dem Königthum die Aufgaben und Pflichten vorzuschreiben, die es der katholischen Kirche gegenüber zu erfüllen habe.

Remigius von Reims rühmt von Chlodovech, dass er nicht nur ein Prediger des wahren katholischen Glaubens, sondern auch sein Vertheidiger gewesen.¹⁾ Unter dem Einfluss alttestamentarischer Vorstellungen wurde von der Geistlichkeit die königliche Gewalt auf den unmittelbaren Willen Gottes zurückgeleitet und der König als der von Gott eingesetzte Herrscher des Volkes gepriesen, dessen Herrschaft ihm aber auch zum Dienste Gottes und der Kirche verliehen sei.²⁾ Desshalb ist der König vor allem

¹⁾ Schreiben an die Bischöfe Heraklius von Paris, Leo von Sens und Theodosius von Auxerre (*Bouquet*, IV, 52), „(rex) qui erat non solum praedicator fidei catholicae, sed defensor.“

²⁾ *Waitz*, II, 164, hat die, allerdings nicht sehr zahlreichen, Stellen gesammelt. Hinzuzufügen sind aus der *Exhortatio ad Francorum regem* (*Mü*, Nova Scriptorum veterum collectio, VI, P. II, p. III-VIII; auch abgedruckt bei *Pitra*, Histoire de S. Léger [1846], p. 458 und Digot.,

verpflichtet, der Kirche einen besondern Schutz zu verleihen, ihr Beistand und Hilfe zu gewähren, ihre Interessen zu fördern. In den königlichen Urkunden selbst wird es ausgesprochen, dass es vor allem die Aufgabe des Königs ist, seine Sorgfalt der Kirche zuzuwenden, um ihren Frieden und ihre Sicherheit zu erhalten.¹⁾ Durch Wohlthaten und Schenkungen, welche der König der Kirche gewähre, erwerbe er sich zumeist die himmlische Gnade²⁾, gebe er seiner Herrschaft den festesten Halt.³⁾ Vor allem aber soll der König den Rath der Bischöfe hören. Ihnen soll er sein Ohr leihen, nach ihren Rathschlägen sein Volk regieren und die königliche Gewalt ausüben. Dann könne er

III, 349): „Ideo enim hominibus dantur dona a Domino ac potestates, ut auctori gratiae referantur. Ministrum te Dei esse scias ad hoc constitutum ab ipso, ut quicumque bona faciunt, te habeant misericordem adiutorem“ u. s. w. Ferner Form. Lindenbrog., n. 4 (*de Rozière*, Recueil général des formules usitées dans l'empire des Francs du 5 au 10 Siècle, 1859, n. 516): „Dum juxta Apostoli dictum omnis potestas sublimatur a Deo et quatenus post Deum in regia manet potestate, qualiter cuncta terrena debeant gubernari.“ Die Formel rührt, wie die drei vorhergehenden und die nächstfolgenden Form. Lindenbrog., aus merowingischer Zeit her.

¹⁾ Z. B. Urkunde König Theuderichs III. für das Kloster Corbie von 681 (Mon. Germ. Dip., I, 47, M. 52). „Decet regalem clementiam, ut non solum gubernacula regalis culminis provident, sed et regimina ecclesiarum et monasteriorum pro Dei intuitu et mercedis nostrae augmento sollerti cura providere, ut pax ecclesiarum et secunda libertas monachorum... per omnia conservetur.“

²⁾ Z. B. Childebert I. von 528 (I, 5, M. 3). „Maximum nobis generare praemium ad aeternae retributionis beatitudinem confidimus, si ad loca sanctorum oportuna beneficia concedimus“; und zahlreiche andere Urkunden und Formeln.

³⁾ Marculf, I, 3 (*de Rozière*, n. 16): „Maximum regni nostri augere credimus munimentum, si beneficia oportuna locis ecclesiarum... concedimus.“ Aehnlich Mon. Germ. Dipl., M. 21, 23, 26, 27, 28, 30 u. s. w. — Ohne einen zu grossen Werth auf die Eingangsformeln zu Urkunden legen zu wollen, dürfen wir sie doch als Zeugnisse für die herrschende Anschauung anführen.

vertrauen, dass sein Reich gesichert sei, dass er seine Feinde besiege und sich himmlischen Lohn erwerbe.¹⁾ Des Königs Pflicht ist, die Ketzer und Schismatiker zur einen, wahren Kirche zurückzuführen.²⁾ Verbreitung des Christenthums unter den Heiden wurde schon von Bischof Avitus dem eben getauften Chlodovech als seine Aufgabe bezeichnet.³⁾ Jede Erweiterung der Grenzen des Reichs sei auch eine Ausdehnung des Gebiets der Kirche. Der Enkel Chlodovechs rühmt seinen Vater, dass er durch Vernichtung der Heiden die Kirche erhöht habe und gibt dem

¹⁾ Remigius an einen der Söhne Chlodovechs (*Bouquet*, IV, 51. Siehe oben S. 7). „...sacerdotibus tuis honorem debebis deferre et ad eorum consilia semper recurrere. Quod si tibi bene cum illis convenerit, provincia tua melius potest constare.“ — Exhortatio ad regem a. a. O., „...Quamobrem... modo oportet te, ut sacerdotes audias.“

²⁾ Papst Pelagius I. an König Childebert von 556 (*Jaffé*, n. 628; *Mansi*, IX, 728). „...convenit excellentiam vestram... peculiarem curam per universas Galliae vestrae regiones impendere, ne illic scandala seminantes, sicut in partibus istis facere conabantur... Sed Deus... praestet vos ita sollicitos et circumspectos existentes, ut non praevalcant intra sarta s. ecclesiae in illis partibus lobiorum suorum semina maligna jactare.“ Papst Gregor I., Ep. IX, 11, an die Königin Brunechilde vom October 598 (*Jaffé*, n. 1169; VIII, 52). „Praeterea hos quos ab unitate ecclesiae schismaticorum error dissociavit, ad unitatem... studete revocare concordiae.“ — Ermahnungen, dass der König mit Zwangsmittel gegen Ketzer oder Schismatiker einschreiten solle, finden sich unsers Wissens nicht vor.

³⁾ Ep. 41 (p. 56). „...ulterioribus quoque gentibus quas in naturali adhuc ignorantia constitutas nulla pravorum dogmatum germina corruerunt, de bono thesauro vestri cordis fidei semina porrigatis; nec pudeat pigeatque, etiam directis in legationibus astruere partes Dei, qui tantum vestras crexit.“ Hieraus mag die Erzählung der spätern Vita S. Domnii Lemovicensis anachoretæ entstanden sein. „... (Chlodovecus) nuntios per universas mittens, provincias quae ejus potestati subjetae aderant, edixit ut omnia falsorum templorum confringerentur atque ignibus cremarentur.“ (Aus der noch ungedruckten Vita von *Baluze* veröffentlicht in *Agobardi Opera*, Paris 1666, ed. *Migne*, t. 104, p. 104.)

oströmischen Kaiser Kunde von seinen Eroberungen, die ja Eroberungen der katholischen Kirche seien.¹⁾

Desshalb aber, weil der fränkische König der katholische König ist, überragt er alle andern Könige, wie die königliche Würde alle Menschen überragt. Wie der Glanz einer grossen Leuchte in der Dunkelheit der Nacht durch die Helle ihres Lichtes strahle, so strahle, ruft Papst Gregor aus, die Leuchte des wahren Glaubens des Königs in dem dunklen Unglauben der andern Völker. Alles, dessen sich die andern Könige berühmen, besitze der Frankenkönig.²⁾ König Childebert I. ward mit Melchisedek verglichen, der König und Priester zugleich als Laie der Kirche diene.³⁾

Doch würde es unrichtig sein, nach diesen Aeusserungen das rechtliche Verhältniss, in welchem die Kirche und die Bischöfe zu dem König standen, beurtheilen zu wollen. Sie

¹⁾ Theudebert an Kaiser Justinian (*Bouquet*, IV, 58). „...loca sacrosancta... paganorum excidio suis... temporibus in meliori culmine revocavit.“ In einem andern Schreiben (p. 59). „...quia scimus Augustam celsitudinem vestram de profectu catholicorum... plena animi jucunditate gaudere.“

²⁾ Gregor I. an König Childebert von 595 (*Jaffé*, n. 1016, Ep. VI, 6. Opp. VII, p. 353). „Quanto ceteros homines regia dignitas antecedit, tanto ceterarum gentium regna regni vestri profecto culmen excellit. Esse autem regem, quia sunt et alii, non mirum est; sed esse catholicum, quod alii non merentur, hoc satis est. Sicut enim magnae lampadis splenda in terrae noctis obscuritate luminis seu claritate fulgescit, ita fidei vestrae claritas inter aliarum gentium obscuram perfidiam rutilat ac coruscat. Quidquid autem reges ceteri gloriantur habere, habetis.“

³⁾ Venantius Fortunatus, *Miscell.*, II, 14 (ed. *Migne*, *Cursus Patrol.*, 88, p. 105). „Melchisedech noster merito rex atque sacerdos complevit laicus religionis opus.“ — Auch die *Exhortatio ad regem*, a. a. O., sagt von Chlothar I. „tanta fuit ejus benignitas secundum deum, ut non solum justus videretur esse in operibus, sed quasi sacerdos in hoc saeculo conversatus est.“

zeigen uns, welche Anschauungen über die Stellung und die Aufgabe des Königs gegenüber der Kirche in der Geistlichkeit und wohl vielfach auch in dem Volke verbreitet waren. Sie haben auch, wenn auch nur in beschränktem Maasse, auf die rechtliche Gestaltung der Verhältnisse eingewirkt, derselben aber keineswegs zur Grundlage gedient. Diese Vorstellungen, die durchaus einen theokratischen Charakter tragen, waren theils dem alten Testamente entlehnt, theils aber aus dem römischen Reich mit herübergenommen worden. Sie ruhten auf dem Grundgedanken, dass der König das von Gott bestellte Werkzeug sei zum Schutz und zur Verherrlichung der Kirche, dass er aber zur Ausführung der ihm übertragenen Aufgabe dem Rath und der Leitung der Bischöfe folgen müsse. Thue er dies, dann ist er der erste der Könige, dann ist er vom heiligen Geiste beseelt.¹⁾

¹⁾ Zur obigen Charakteristik ist nicht herbeigezogen worden der längere Prolog der Lex Salica, in welchem das fränkische Volk als das Gott auserwählte Volk gepriesen wird, das nach Abschüttelung des römischen Joches alle heidnischen (barbarischen) und ketzerischen Feinde besiegt habe und das für alle Ewigkeit unter dem besondern göttlichen Schutz stehe. Dieser Prolog gehört nach unserer Ansicht erst einer spätern Zeit, erst dem 8. Jahrhundert an. Die herrschende Ansicht hält den längern Prolog allerdings für den ältern und setzt seine Entstehung an das Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrhunderts. *Waitz*, Das alte Recht der salischen Franken (1846), S. 39 fg. *Göttinger Gel. Anzeigen*, 1850, S. 325 fg. *Stobbe*, Geschichte der deutschen Rechtsquellen, I, 33. *Sohm*, S. 50 fg. *Gengler*, Germanische Rechtsdenkmäler (1875), S. 40. Nur *Bethmann-Hollweg*, in *Schmidts* Allgemeiner Zeitschrift für Geschichte, IX, 49 fg. und Civilprozess, I, 446 fg., erklärt den kürzern Prolog für den ältern, den längern für ein späteres Conglomerat verschiedenartiger Bestandtheile, ohne deren Alter näher zu bezeichnen. Für die Entstehung des längern Prologs an der Wende des 6. und 7. Jahrhunderts führt *Sohm* als evidenten Beweis die Worte an: „(gens francorum) ad catholica fide nuper conversa.“ Dieser Beweisgrund ist aber hinfällig, da nuper später eingeschoben ist und sich nur in drei spätern, dem

Suchen wir dagegen aus den uns überlieferten That-
sachen und aus den, allerdings nicht zahlreichen, Gesetzen,

10. Jahrhundert angehörigen Handschriften der Lex Salica emendata vorfindet (in Cod. Paris 4628, in Cod. Paris 75 Suppl. Lat. und Cod. Paris 164 bis Suppl. Lat. Siehe *Pardessus*, *Loi Salique*. Préface, XVIII, XXV, XXVII und p. 344). Der letzte Absatz des Prologs kann jedenfalls nur in einer Zeit entstanden sein, welcher jede Kenntniss der Verhältnisse und der im 6. Jahrhundert herrschenden Anschauungen entschwunden war. Von einer Abneigung gegen die Römer ist den Franken Chlodovechs und seiner Nachfolger nichts bekannt. Nirgends wird in Quellen, die der Zeit nahe stehen, der Krieg gegen Syagrius als eine Befreiung von dem römischen Joch betrachtet, von dem ja auch gar keine Rede sein konnte. Im Gegentheil finden wir überall Franken und Römer in enger Verbindung gegenüber den Arianern, sie fühlen sich als zusammengehörig gegenüber den Ketzern, wie auch von den Arianern alle Katholiken Romani genannt wurden. Und nun gar sollen die Römer als Heiden die Leiber der Märtyrer verbrannt und den wilden Thieren vorgeworfen, die Franken sie dagegen mit Gold und Edelsteinen geschmückt haben! während die Franken von den Römern den Märtyrerkultus überkamen und mit ihnen darin wetteiferten. Die ganze Auffassung ist durchaus im Widerspruch mit den Thatfachen. Die erste fränkische Quelle, in welcher eine feindselige Gesinnung gegen die Römer erscheint, sind die *Gesta Francorum*, die in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts entstanden sind. In ihnen ist zuerst von dem römischen Joch die Rede, von dem grausamen, jähzornigen, hochmüthigen König Aegidius (*Bouquet*, II, 545: c. 7. „Quare non recordatis, quomodo ejecerunt Romani opprementes gentem vestram de eorum terra?“ — Aegidius wird als crudelis iratus atque superbus bezeichnet). Die *Gesta* enthalten in c. 4 (p. 543) eine Stelle über die Entstehung der Lex Salica, welche dem kürzern Prolog entnommen ist. Auf Grund der von den *Gesta* verbreiteten Anschauung über das Verhältniss der Franken zu den Römern dürfte der längere Prolog als Uebersetzung des kürzern entstanden sein. In gleicher Weise wie die *Gesta* wählt auch der Prolog die den Königen gegebenen Epitheta. In jenen ist Childerich (Vater Chlodovechs) utilis et sapiens (in andern Handschriften strenuus), wird seine utilitas et pulchritudo gerühmt. Im Prolog heisst Chlodovech torrens et pulcher, das Volk fortis et valida. Dass in dem Prolog der Könige Childebert und Chlothar Erwähnung geschieht, ist nicht

die uns erhalten sind, das Staatskirchenrecht der merowingischen Monarchie zu erkennen, so dürfte sich ergeben, dass dasselbe sich ebenso scharf von dem Staatskirchenrecht der christlichen römischen Kaiserzeit wie von dem des karolingischen Reichs. unterscheidet. Wir finden eine grundsätzliche Verschiedenheit, die nicht auf zufällige Umstände, auf eine allmähliche, unbewusst sich vollziehende Entwicklung zurückgeleitet werden kann, sondern die einer ihrer Ziele bewussten, gesetzgeberischen Politik zugeschrieben werden muss. Die Beweise im einzelnen werden hierfür in den nachfolgenden Abschnitten zu erbringen sein, hier sei es zunächst gestattet, die wichtigsten Punkte hervorzuheben, in welchen das merowingische Staatskirchenrecht von dem römischen grundsätzlich abwich:

Grundzüge des
Staatskirchen-
rechts.

1) Der römische Kaiser wurde nicht nur von den Bischöfen als Träger der absoluten Gewalt im Staate anerkannt und verehrt, sondern sein Anspruch, über die Religion zu gebieten und über die Lehre zu entscheiden, wurde

auffallend und kann nicht dazu verwerthet werden, die Entstehungszeit in ihre Zeit hinaufzurücken, wie dies *Waitz* und *Sohm* thun. Der *Pactus Childeberti et Chlotharii* wurde schon frühe der *Lex Salica* als Anhang beigelegt. In vier von den acht Handschriften, in welchen er uns erhalten ist, findet sich auch der längere Prolog (vgl. *Boretius* bei *Behrend*, *Lex Salica*, S. 99. *Pardessus*, p. 344). Der *Pactus* enthält aber, wenn wir von dem *Edictum Chilperici* absehen, das nur in der Leydener Handschrift (Voss. Lat. 119) und deren Abschrift (Cod. Paris 1046 Suppl. Lat.) erhalten ist, die einzigen Capitularien zur *Lex Salica*, welche bestimmten Königen zugeschrieben werden. Es ist also leicht verständlich, wie der Verfasser des Prologs auch in späterer Zeit dazu kam, nur die Könige Childebert und Chlothar zu nennen, die gesetzgeberische Thätigkeit ihrer Nachfolger aber nicht zu erwähnen. Für die spätere Entstehung des Prologs spricht auch der Gebrauch von *barbarus* im Sinne von Heide, während der Ausdruck noch im 7. Jahrhundert nur in der Bedeutung von Germane (im Gegensatz zum Römer) gebraucht wird.

von der Kirche für gerechtfertigt gehalten und, von einigen Ausnahmen abgesehen, nicht bestritten. Der Kaiser stellte durch seine Gesetze den orthodoxen Glauben fest und die Beschlüsse der Concilien in Glaubenssachen wurden von dem Kaiser bestätigt und erhielten dadurch erst ihre allgemeine Giltigkeit. Er setzt, durch den heiligen Geist erleuchtet, den Glauben fest für die ganze Christenheit, er ist der Wächter des Glaubens. Selbst Papst Leo I. hatte es für seine Pflicht erklärt, zu verkünden, was der Kaiser entscheide, zu predigen, was der Kaiser glaube. Dem fränkischen König dagegen wird weder ein solcher Beruf, dogmatische Streitigkeiten zu entscheiden und den Glauben festzustellen, zugeschrieben noch wird ihm von der Kirche ein Recht, in Glaubenssachen sich zu mischen, zugestanden. Die Lehre wird von der Kirche in ihrer Reinheit überliefert, von den Bischöfen gelehrt, — die Könige, wie alle Laien haben nur den kirchlichen Glauben anzunehmen.

Unabhängig-
keit der Kirche
in Glaubens-
sachen.

Auch finden wir in der That nicht, dass die merowingischen Könige den Versuch gemacht hätten, auf die Verhandlungen von Glaubensfragen und die Feststellung des reinen Glaubens einen Einfluss auszuüben. Die einzige Ausnahme hiervon, die uns berichtet wird, zeigt gerade, dass dem König eine Befugnis, in Betreff der Lehre eine Bestimmung zu treffen, nicht zustand. König Chilperich I. (561—584) beschäftigte sich vielfach mit dogmatischen Fragen und neigte sich dem Sabellianismus zu. Er vertheidigte die Lehre, dass die heilige Dreieinigkeit nur mit einem Namen zu benennen sei, da Vater, Sohn und heiliger Geist Eins seien. Er hatte darüber gelehrte Disputationen mit Bischöfen, insbesondere mit Gregor von Tours und Salvius von Alby. Er befahl ihnen aber nicht, seine Ansicht anzunehmen, sondern er bat sie nur darum, wie Gregor von Tours ausdrücklich sagt und, als sie sich dessen weigerten, ja seine Schrift in seiner Gegen-

wart zerrissen, beruhigte er sich und gab seine dogmatischen Versuche auf.¹⁾ —

Ferner ist niemals von den merowingischen Königen das Recht in Anspruch genommen worden, die Verhandlungen der Concilien zu leiten oder durch Commissäre leiten zu lassen. Die Könige erscheinen auf den Concilien häufig genug; aber nie als Vorsitzende.

Unteroordnung
unter den
Staat.

2) Die Bischöfe erkennen an, dass sie dem König zu Gehorsam verpflichtet sind, aber der Gehorsam ist kein unbeschränkter. Die Pflicht des Gehorsams weicht der Pflicht des Widerstandes, wenn der König etwas befiehlt, was der Lehre der Kirche oder den sittlichen Vorschriften zuwiderläuft. Die unbedingte Unterwerfung unter den kaiserlichen Willen, der im römischen Reich als Gesetz galt, hat einer grössern Selbständigkeit Platz gemacht. Die Bischöfe erklären, dass sie dem König nur zu gehorchen haben, wenn er Gutes befiehlt.²⁾

Disciplinarge-
walt der
Kirche.

3) Schon im römischen Reich war es mehrfach ausgesprochen worden, dass auch der Kaiser der kirchlichen Disciplinargewalt unterliege und von der Kirche mit kirchlichen Strafen getroffen werden könne. Auch hatte es der heilige Ambrosius gewagt, Kaiser Theodosius dem Grossen entgegenzutreten und ihm Bussübungen aufzuerlegen. Jedoch niemals wurde der Kaiser von der kirchlichen Gemeinschaft ausgeschlossen.

¹⁾ *Gregor. Tur.*, V, 45. „volo, sagt der König, „ut et reliqui doctores ecclesiarum credatis. . . Deprecans (episcopum) ut sibi consentaneus fieret. . . Et sic rex ab hac intentione quievit.“

²⁾ Schreiben des Bischofs Mappinius von Reims an den Bischof Nicetius von Trier (*Bouq.*, IV, 68). „Parere nos regis praeceptis in bonis rebus et convgniat et libeat.“ II. Concil von Tours von 567, c. 1. „non debet praecepto domini persona cujuslibet hominis anteponi neque debet terrenae conditionis actio vel persona terrere quos Christus spe crucis armavit.“

Die merowingischen Könige dagegen mussten mehrfach die Strafe des Bannes über sich ergehen lassen, und wenn der Episcopat auch häufig nicht den Muth fand, die fast übermenschlichen Frevel und Greuelthaten der fränkischen Herrscher mit kirchlicher Strafe zu belegen und wenn er auch in der Regel seines Amtes und seiner Pflichten vergass, so sind doch einzelne Beispiele uns überliefert, in denen furchtlose Männer die kirchliche Zucht auch über den König übten. König Charibert (561—567), der neben seinen übrigen Weibern auch die Nonne Marcovefa heirathete, wurde von dem Bischof Germanus von Paris mit dem Banne belegt. König Chlothar I. (511—561) ward von Bischof Nicetius von Trier zu wiederholten Malen wegen seiner Ungerechtigkeiten und Sünden von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen. Auch durch die Drohung der Verbannung liess der Bischof sich nicht einschüchtern.¹⁾ Theuderich II. (596—613) ward von dem heiligen Columban mit dem Kirchenbann bedroht, wenn er sein ehebrecherisches Leben nicht aufgebe und sich nicht bessere.²⁾

4) Nach den beiden eben besprochenen Richtungen hin war in dem merowingischen Reich eine Trennung der staatlichen und der kirchlichen Gewalt angebahnt worden. Ein Fortschritt gegenüber den im römischen Reich herrschenden Verhältnissen war eingetreten. Das Gebiet der Lehre und des Glaubens ward von der Kirche allein beherrscht, dem

Kein Glaubenszwang.

¹⁾ *Gregor. Tur.*, IV, 26. — *Vit. Patrum*, XVII, c. 2, „Clotarium regem pro injustis operibus saepius excommunicavit exiliumque eo monitante numquam est territus.“ — Siehe auch *Gregor. Tur.*, V, 20. *Ruinart* (p. 12, 36) vermuthet, ohne jeden Grund, dass unter Excommunication hier nur die Ausschlussung vom Abendmahl zu verstehen sei. Der Text bietet hierfür keinen Anhalt.

²⁾ *Fredegarii Schol.*, *Chronicon*, V, c. 36 (ed. *Ruinart*, *Gregor. Tur.*, *Opp.*, p. 613).

Staatsoberhaupt nicht mehr das Recht zugestanden, auf die Festsetzung des Glaubens einen Einfluss auszuüben. Der König war als Laie gleich andern Laien verpflichtet, den Glauben der Kirche anzunehmen, er war gleich andern Laien der Disciplinargewalt der Kirche unterworfen. Indem aber die Staatsgewalt der Kirche Glaubensfreiheit gewährte, betrachtete sie es auch nicht mehr als ihre Aufgabe, durch strenge Strafgesetze das Bekenntniss des von der Kirche gelehrten Glaubens von allen Staatsangehörigen zu erzwingen. Weder gegen Juden und Heiden noch gegen Ketzer ward von der Staatsgewalt ein Zwang ausgeübt. Der Staat überliess es der Kirche, durch ihre eignen Disciplinarmittel die von dem einheitlichen Glauben der Kirche Abweichenden zurückzuführen und durch geistliche Ueberredung Heiden und Juden zum Christenthum zu bekehren.¹⁾

Staatliche Beschränkungen der Selbständigkeit der Kirche.

5) Der Staat gewährte der Kirche die Freiheit des Glaubens; er war aber weit entfernt eine so mächtige Genossenschaft, wie damals schon die Kirche war, sich selbst zu überlassen, ihr die Freiheit zuzugestehen, ihre Verhältnisse ohne jegliche Einflussnahme des Staats selbständig zu ordnen. Von der Gründung des Reichs an, durch Chlodovech selbst wurden die wichtigsten Grundsätze des Staatskirchenrechts festgesetzt, welche während dieser ganzen Periode beobachtet wurden. Die Könige wahrten sich das Recht, auf die kirchliche Verwaltung eine Einwirkung auszuüben und durch staatliche Normen die Rechtsordnung der Kirche zu bestimmen. Die wichtigste Veränderung gegen den bisherigen Rechtszustand ergab sich daraus, dass die Kirche eine fränkische Landeskirche wurde, die zwar in dem Bischof von Rom den ersten Bischof der Christenheit verehrte, die aber sich selbständig verwaltete

¹⁾ Siehe unten S. 41 fg. Dort werden auch einzelne Ausnahmen von dem angegebenen Grundsatz besprochen werden.

und über welche der Papst die Rechte, die er im 5. Jahrhundert über die gallische Kirche erworben hatte, nicht mehr ausüben konnte.¹⁾

Die verfassungsmässige Verbindung mit Rom wurde gelöst, wenn die fränkische Kirche auch sich fernerhin als ein Theil der allgemeinen christlichen Kirche fühlte. Aber diese allgemeine christliche Kirche hatte keine äussere, einheitliche Verfassung; sie bildete in Folge des innern gemeinschaftlichen Glaubens eine Einheit in religiösem Sinne, sie bildete aber keine Einheit im Sinne des Rechts. Der Verband, in welchem die fränkischen Metropolitanprovinzen und Bisthümer unter einander standen, war zwar ebenfalls nur ein loser. Aber er hatte ein gemeinschaftliches Organ in den grossen Reichsconcilien, welche für die fränkischen Kirchen Normen aufstellten und auf welchen alle fränkischen Bischöfe zu erscheinen berechtigt waren. Die Staatsgewalt war es, welche in die Verfassungsbildung der Kirche eingriff. Dem von dem König gegebenen Recht war die Kirche unterworfen. Sie wurde durch weltliches Recht der fränkischen Reichsverfassung eingeordnet und musste als Glied des Staates alle jene Beschränkungen ihrer Freiheit anerkennen, die der König kraft seiner Gewalt ihr auferlegte. Zum Zusammentritt von Reichs- und Landesconcilien war die königliche Erlaubniss nothwendig. Der Eintritt in den geistlichen Stand wie die Wahl der Bischöfe wurden von der Zustimmung der Staatsgewalt abhängig gemacht. Der Grundsatz, dass keine fränkische Kirche einem auswärtigen Bischof oder Metropolitan unterstehe, wurde überall durchgeführt und zu diesem Zweck die alten Metropolitanverbände und Diöcesangrenzen durchbrochen und abgeändert. Ohne des Königs Genehmigung durfte kein Bischof das Land ver-

¹⁾ Siehe unten Kap. II.

lassen, zu Missionen und Heidenbekehrungen musste die königliche Erlaubniss eingeholt werden.

Noch andere Bestimmungen werden uns später entgegengetreten, die alle den Zweck verfolgen, die Kirche in ihrem äussern Leben und in ihrer Wirksamkeit in Staat und Gesellschaft der staatlichen Einwirkung zu unterwerfen. Den Gefahren sollte vorgebeugt werden, welche dem Staatswesen aus einer kirchlichen Genossenschaft erwachsen konnten, die durch ihre Organisation, ihre Bildung, ihren Reichthum der königlichen Gewalt als ein gleichmächtiger Faktor zur Seite und entgegen zutreten vermochte, und die durch den übersinnlichen Einfluss, den sie auf das gesammte Volk mit Einschluss der Könige ausübte, die Möglichkeit besass, ihre Macht ins ungemessne auszudehnen und sich alle Kräfte der Nation dienstbar zu machen.

Die Kirche und
die Gesetz-
gebung.

6) Der fränkische Staat hatte die Kirche mit einer ausgebildeten Verfassung und in dem Besitze zahlreicher fester Normen, welche ihre innern Verhältnisse regelten, vorgefunden. Das weltliche Recht hatte diese Verfassung anerkannt, die rechtliche Stellung der Kirche in dem Staate bestimmt und ihr selbst wichtige Vorrechte verliehen. In der westgothischen Codification des römischen Rechts, welche in dem grössten Theil des Gebiets des neuen fränkischen Reichs Gesetzeskraft erhalten hatte, war der Kirche ihr bisheriges Recht bestätigt worden. Chlodovech und seine Nachfolger liessen diesen Rechtszustand im ganzen bestehen, soweit nicht die veränderte Stellung des Staates zur Kirche Abänderungen nothwendig machte. Auch weiterhin galt für die Kirche das römische Recht. Ihre innere Verfassung blieb in Kraft und die Kirche hatte die Freiheit, diese Verfassung weiter auszubilden. Die Disciplinargewalt konnte unbehindert geübt werden und, wenn der Staat der Kirche auch nicht seine weltliche Macht zu Gebote stellte, um die von ihr verhängten Strafen zur

Durchführung zu bringen, so hinderte er sie doch auch nicht, von ihren Disciplinarmitteln Gebrauch zu machen. Nur in vereinzeltten Fällen, die noch zu besprechen sein werden, erhob der Staat die rein kirchlichen Gebote und Verbote auch zu rechtlichen Geboten und Verboten und strafte ihre Uebertretung entweder unmittelbar und in Concurrenz mit der Kirche, oder aber er liess seine Strafgewalt erst eintreten, wenn die kirchlichen Mittel sich als unwirksam erwiesen hatten. Auch in den weltlichen Verkehrsverhältnissen, in welche die Kirche und ihre Institute durch ihren immer wachsenden Vermögensbesitz treten mussten, galt für sie das römische Recht, soweit dasselbe nicht durch die von dem König erlassenen, für alle Angehörigen des Staats geltenden Reichsgesetze abgeändert wurde.

7) Wichtiger als die nicht sehr zahlreichen Aenderungen, welche durch königliche Gesetze an dem für die Kirche geltenden römischen Recht vorgenommen wurden, sind dagegen für die Kirche, ihre Stellung im Staate und die ganze spätere Entwicklung die Privilegien geworden, mit welchen die Könige die einzelnen kirchlichen Institute ausstatteten.

Reichthum
und Privilegien
der Kirchen.

Wie die gesammte Bevölkerung ohne Unterschied der Abstammung und Nationalität, ohne Unterschied des Standes und des Besitzes, ohne Unterschied der geistigen Bildung und der Sittlichkeit unter der Herrschaft eines, jeder Kritik baren Wunderglaubens stand, so auch die Könige. Das Christenthum war hierin nur in die Erbschaft des spätern Heidenthums eingetreten, hatte aber, je tiefer der Stand der allgemeinen Bildung sank, mit um so grösserem Eifer den überkommenen Bestand des Wunder- und Aberglaubens erweitert und vermehrt. Seit dem Ende des 5. Jahrhunderts wurde wenigstens in der katholischen Kirche kein Zweifel daran laut, dass Gott selbst durch Wunder die Gläubigen aus Noth und Gefahr rette, dass

Wunderglaube.

er sie in ihren Unternehmungen durch Wunder unterstütze, dass die Kraft und Wahrheit des Glaubens sich eben darin zeige, dass Gott die Gläubigen durch Wunder, die er an ihnen thue, auszeichne. Und nicht Gott allein ist es, dem die Aufgabe, Wunder zu thun, zufällt. Auch seine Heiligen während ihres Lebens, ihre Reliquien, ihre Kleider, ihre Geräthschaften nach ihrem Tode haben die Kraft, Wunder zu wirken, die Gläubigen und Frommen durch Wunder zu belohnen, die Sünder und Verächter Gottes und der Kirche durch Wunder zu bestrafen. Die roheste, sinnlichste Auffassung war mit dem Wunderglauben in die katholische Kirche eingedrungen und beherrschte den Geist des Volkes so vollständig, dass die auf rein idealen Grundlagen ruhende christliche Moral in ihrer Wirkung auf die Sitten und das Gemüth der Menschen im höchsten Maasse gehindert, ja ihr eine solche Wirkung meist ganz unmöglich gemacht wurde. Durch Gebet und Entäusserungen irdischer Güter sollte die wunderbare Hilfe Gottes und seiner Heiligen erzwungen werden und das Vertrauen auf diese, die Gottheit zu Wundern zwingende Kraft war ein unerschütterliches. Ohne dass es nöthig oder gestattet erscheint überall systematische Betrügereien der Geistlichen anzunehmen, durch welche der Wunderglaube zum Vortheil der Kirche ausgebeutet worden wäre, erklärt der naive Wunderglaube, wie er uns in Gregor von Tours und in den vielen Heiligenleben jener Zeit entgegentritt, allein in ausreichender Weise die zahlreichen Schenkungen und Zuwendungen aller Art, welche den Kirchen und Klöstern der Heiligen in jenen Jahrhunderten zu Theil wurden.

Pflicht zu
Vergabungen
an die Kirche.

Dazu kam, dass schon seit langem von den angesehensten Kirchenvätern die Wohlthätigkeit, die Entäusserung der weltlichen Habe zu Gunsten der Armen als die Voraussetzung eines wahrhaft religiösen, nur Gott geweihten Lebens gepriesen und vorgeschrieben worden waren. Ver-

gebung der Sünden wird am sichersten erreicht durch Dahingabe des irdischen Reichthums an die Kirche, die ihre Güter nur für die Armen und in deren Namen besitzt. Allerdings Schenkungen an die Kirche allein erwirken nicht die Gnade Gottes, sondern nur, wenn sie mit bussfertigen Gemüthe und aus wahren Glauben gemacht werden, und auch während der ganzen Merowinger Zeit wird daran festgehalten, dass nicht die äusserliche Gabe, nicht die guten Werke als solche, sondern nur die Gesinnung, die Busse, der Glauben die geeigneten Mittel zur Vergebung der Sünden seien.¹⁾ Indessen musste diese Lehre in der Praxis zu den grössten Missbräuchen und zu einer nur allzuhäufigen Ausbeutung der Gläubigen durch die Geistlichkeit führen. Schon im 5. Jahrhundert hatte Salvian den Geistlichen einen genauen Leitfaden hierfür in die Hand gegeben.

So war also das gesammte Volk von der Anschauung beherrscht, dass der Einzelne durch Schenkungen an die Kirche sich die wundersame Hilfe der Heiligen oder Gottes in seinen irdischen Lebensschicksalen erzwingen könne und dass er durch Schenkungen an die Kirche sich einen Platz

¹⁾ Nirgends wird in den erhaltenen Zeugnissen der merowingischen Periode die Ansicht ausgesprochen, dass, wie durch das Wehrgeld die Verbrechen, so durch Schenkungen an die Kirchen die Sünden gesühnt würden. Nirgends wird das Princip des einfachen Abkaufs aufgestellt, wie dies in neuerer Zeit mehrfach behauptet worden ist. Insbesondere hat man dem heiligen Eligius, Bischof von Noyon (641—658), sehr mit Unrecht den Vorwurf gemacht, diese Anschauung in seinen Predigten vertreten und im Volke verbreitet zu haben. Eligius betont in seinen Predigten vielmehr mit allem Nachdruck, dass die Almosen Gott zwar wohlgefällig seien, aber nur wenn sie in bussfertiger Reue gegeben werden und der Sünder sich selbst Gott weihe, z. B. Homil. VIII: „Accipit plane Deus pecuniam et elemosynis delectatur, ea tamen ratione ut unusquisque peccator, quando offert Deo pecuniam, offerat illi et animam suam“ (*Migne*, Curs. Patr., 87, p. 618).

im Himmel zu sichern vermöge. Die von der Kirche noch immer gestellte Forderung, dass die äussere Gabe aus einem reinigen Herzen und in wahren Glauben gemacht werde, musste der Natur der Verhältnisse nach, da ihre Erfüllung gar nicht controllirt werden konnte, zurücktreten. Dieser Anschauung waren denn auch die Könige unterworfen. Je weniger das Christenthum die Merowinger in ihrem innern Wesen ergriffen hatte, je ungezügelter sie sich ihren wilden Leidenschaften hingaben und weder vor den grössten Ausschweifungen noch vor den furchtbarsten Gewaltthaten zurückschreckten, um so mehr mussten sie von der Vorstellung sich beherrschen lassen, dass sie durch Schenkungen und durch Verleihung von Vorrechten an die Kirchen und Klöster Gott wohlgefällige Werke verrichten, welche gegen ihre Sünden und Laster abgewogen werden. Auf dieser Stufe einer rohen sittlichen Entwicklung stehend, waren sie den Bitten der Bischöfe und Aebte um Schenkungen und Privilegien in hohem Grade willfährig. Hierdurch wurde aber die Kirche nicht nur Herrin grosser Vermögensmassen und eines weit ausgedehntem Grundbesitzes, sondern durch die Privilegien, die fast alle grössern Kirchen und Klöster des Frankenreichs erhielten, traten auch diese einzelnen kirchlichen Institute aus dem gemeinen Recht, unter dessen Herrschaft sie nach römischem Recht standen, heraus. Die Kirche erwarb nicht nur einen Grundbesitz, der ihr einen weitreichenden Einfluss in dem Staate gewährte, sie fing auch an, diesen Grundbesitz der unmittelbaren Einwirkung der Staatsgewalt zu entziehen. Zu Gunsten einzelner, dann der grössten Zahl der Kirchen wurde das gemeine Recht durchbrochen, und es geschah damit der erste, folgenschwere Schritt, der in seinen Konsequenzen zur Auflösung des Staates führte. Das merowingische Königthum hatte von Beginn an die Gefahren, welche dem Staatswesen aus der in sich einheitlich organisirten,

selbständigen Kirche entstehen können, erkannt und folgerecht daran festgehalten, dass die Kirche dem von dem Staate gegebenen und anerkannten Recht unterworfen sei. Die wichtigsten Akte des kirchlichen Verfassungslebens mussten unter Mitwirkung des Königs vorgenommen werden, um die Kirche in der Abhängigkeit von dem König zu erhalten. Das merowingische Königthum hat aber nicht erkannt, dass der rasch und ununterbrochen anwachsende Grundbesitz einen ungeheuren Einfluss sicherte, der nicht immer dem Königthum dienstbar zu sein brauchte, und dass die dauernde Uebertragung von staatlichen Rechten an so mächtige Institute, wie es die grossen Kirchen und Klöster waren, mit Nothwendigkeit dazu führen musste, das feste Gefüge des Staates zu sprengen. Waren die verliehenen Rechte auch zunächst nur finanzieller Natur, die Hoheitsrechte folgten früher oder später nach und mehr und mehr wurde der kirchliche Grundbesitz in ein geschlossnes, den Organen der Staatsgewalt verschlossnes Gebiet umgewandelt. In der Immunität der merowingischen Zeit wurde der erste Keim gelegt, aus dem die Landeshoheit der geistlichen Territorien erwuchs. Die Kirche in ihrer Gesammtheit unterstand dem gemeinen Rechte im fränkischen Reich. Aber die Vorrechte der einzelnen Kirchen und Klöster waren es, die eine Entwicklung anbahnten, die in ihrem Verlauf und in Verbindung mit andern Elementen zu einer Umgestaltung der staatlichen und socialen Verhältnisse führte.

III. Der Staat und die Ketzer, Juden und Heiden.

1) Der grösste Theil des fränkischen Reichs hatte bis zur fränkischen Eroberung unter arianischer Herrschaft gestanden. Zahlreiche Arianer waren Angehörige des Reichs geworden und wenn der Arianismus auch

Die Ketzer.

nach und nach verschwand, so können Spuren desselben im Frankenreich doch noch lange verfolgt werden. Auch andere Sekten hatten in Gallien Anhänger gefunden, die in einzelnen Landestheilen sogar einen nicht unbeträchtlichen Theil der Bevölkerung bildeten. Im 6. Jahrhundert warfen die grossen christologischen Streitigkeiten über die Natur Christi, welche den ganzen Orient und Italien in Aufregung setzten und auf die politische Geschichte den grössten Einfluss hatten, ihre Wogen bis nach Gallien. Wenn sie auch dort die Bevölkerung selbst nicht ergriffen, so mussten sie doch in der Geistlichkeit Parteiungen und Sektenbildungen hervorrufen. Im 7. Jahrhundert fanden diese dogmatischen Kämpfe ihre Fortsetzung in dem monotheletischen Streit um die Natur des Willens Christi. Der allgemeinen Bewegung, in welche dadurch die ganze Christenheit versetzt wurde, konnte sich auch die fränkische Kirche nicht ganz entziehen. Neben diesen grossen Fragen, die fast in jedem Bisthum erörtert wurden und von deren Entscheidung das Schicksal der Kirche abzuhängen schien, erscheinen immer von Zeit zu Zeit, bald da, bald dort vereinzelte Bestrebungen, die sich im Widerspruch mit der herrschenden Kirche setzten, die bald gerichtet waren gegen die Verfassung, bald gegen einzelne Lehren, die bald einem tiefern religiösen Gefühl entsprungen waren, bald aber nur einen phantastischen oder gar einen betrügerischen Charakter an sich trugen. Es ist nicht unsere Aufgabe diesen Erscheinungen nachzugehen und sie, soweit die geringfügige Ueberlieferung es erlaubt, zu prüfen. Von Wichtigkeit für uns ist dagegen, das Verhalten der Staatsgewalt zu diesen der katholischen Kirche entgegentretenden Ansichten zu untersuchen.

Lex Rom.
Visigoth.

Die Gesetzgebung der römischen Kaiser hatte jede Abweichung vom orthodoxen Glauben mit Strafe bedroht und war in einer ausführlichen Ketzergesetzgebung zu

immer strengern Strafen fortgeschritten.¹⁾ Bei der Abfassung des westgothischen Lex Romana mussten natürlich alle Bestimmungen, welche gegen die Arianer getroffen waren, ausgelassen und damit ausser Kraft gesetzt werden. Von allen Ketzergesetzen ist nur ein einziges in die Lex Romana übergegangen, das zwar in seiner Einleitung von Ketzern überhaupt spricht, in seinem dispositiven Theil aber nur die frühern Strafbestimmungen gegen einzelne, im Gesetz aufgezählten Sekten bestätigt und deren Durchführung befiehlt. Es waren dies die Manichäer, Eunomianer, Montanisten, Photinianer und einige kleinere Sekten, die hauptsächlich im Orient noch vorhanden waren. Die westgothische Interpretatio erklärte ausdrücklich hierzu, dass das Gesetz nur diejenigen Sekten treffe, die darin erwähnt werden.²⁾ Es hätte nun nahe gelegen, nach der Eroberung der gothischen Landestheile die Bestimmungen dieses Gesetzes auf die Arianer auszudehnen. Indessen scheint dies von Chlodovech nicht geschehen und überhaupt das Gesetz in dem merowingischen Staate nicht als maassgebend betrachtet worden zu sein. Ueber das Verhalten Chlodovechs gegenüber den Arianern geben uns die Beschlüsse des von ihm berufenen Concils von Orléans von 511 einige Aufschlüsse. Chlodovech hatte dem Concil zwei Fragen vorgelegt: wie es mit den arianischen Geistlichen zu halten sei, die freiwillig und aus innerer Ueberzeugung zu der katholischen Kirche übergetreten sind, und wie mit den Kirchen, die bisher in dem Besitz der Arianer sich befunden haben. Auf die erstere Frage antwortet das Concil, dass solche Kleriker Geistliche bleiben und von dem Bischof ein Amt erhalten können. Es nahm damit die mildere, in

I. Concil von
Orléans.

¹⁾ Vgl. I, 95 fg.

²⁾ Nov. Theodosii II, tit. 3, von 438, §§ 1, 9. Interpret. „Haec lex damnat sectas, quae nominatim hac lege continentur insertae.“

Nordafrika den Donatisten gegenüber befolgte Ansicht an, während der römische Stuhl strenger daran festhielt, dass ein bekehrter Arianer nie ein kirchliches Amt bekleiden könne.¹⁾ Die zweite Frage beantwortete das Concil dahin, dass die arianischen Kirchen nach einer neuen Consecration dem katholischen Gottesdienst geweiht werden können, während, wie wir früher (I, 571) gesehen, sechs Jahre später Avitus von Vienne und das Concil von Epao von einer solchen Besitznahme der arianischen Kirchen nichts wissen wollten.

Es ist demnach in dem Concil von Orléans keine Rede von einem Zwang, der gegen die Arianer angewandt worden wäre, um sie zum Uebertritt zu bringen, andererseits geht aber daraus hervor, dass die kirchlichen Gebäude ihnen entzogen worden sind. Hiermit stimmt auch der Brief des Avitus an Bischof Victorius von Grenoble, der seine Missbilligung ausspricht, dass in andern Theilen Galliens, also im fränkischen Reich, den Arianern ihre Kirchen und kirchlichen Geräthschaften zu Gunsten der katholischen Kirche genommen werden.²⁾ Es ergibt sich daraus, dass die Arianer im fränkischen Reich nicht zum Uebertritt zur

¹⁾ I. Concil von Orléans, c. 10 (*Bruns*, II, 163). — Cod. eccl. Afric., c. 68, 99, 119. — Papst Agapet I. an die afrikanischen Bischöfe von 535 (*Mansi*, VIII, 843; *Jaffé*, n. 578).

²⁾ *Avitus*, Ep. 6 (p. 27). „...fateor ministeriis illis minime delectari, quae superioris Galliae partibus ad ecclesias legis nostrae captiva venerunt quaeque nil voluntarium, nil innocens praeferentia, si dolentibus rapiantur, offerentibus prodesse non poterunt.“ Der Brief ist nach der Thronbesteigung König Sigismunds (in den ersten Monaten von 516) und vor dem Concil von Epao (2. September 517) geschrieben. Vgl. *Binding*, S. 295 fg. Die superioris Galliae partes können nur das Frankenreich bezeichnen, die ministeria illa sind, wie Avitus unmittelbar vor der angeführten Stelle erklärt, die ministeria haereticorum, id est patena pateraue, die Kirchengeräthe der Arianer.

katholischen Kirche gezwungen wurden, da sonst Avitus jedenfalls nicht allein die Zuwendung der Kirchen an die Katholiken getadelt hätte, sondern die Zwangsmaassregeln gegen die Personen selbst. Die Arianer, die, wie Avitus sagt, darüber klagen, dass sie beraubt worden, wurden offenbar nicht gezwungen, ihren Glauben aufzugeben. Nur der öffentliche Gottesdienst in Kirchen ist ihnen untersagt.

Dieselbe Thatsache, dass die Zugehörigkeit zu einer ketzerischen Sekte im fränkischen Reich nicht strafbar war, dass aber den Sekten die öffentliche Ausübung ihres Kultus sowie die Propaganda unter den Katholiken verboten war, ergibt der Canon 31 des III. Concils von Orléans, das unter König Childebert I. im Jahre 538 gehalten wurde und welchem Bischöfe aus den verschiedenen fränkischen Theilreichen beiwohnten. Die Grafen werden darin mit einem einjährigen Kirchenbann bedroht, wenn sie gegen einen Priester der Bonosianer oder irgend einer andern ketzerischen Sekte, der einen Katholiken nochmals getauft habe, nicht einschreiten und ihn vor das Gericht des Königs stellen.¹⁾ Es muss hieraus geschlossen werden, dass der Priester einer Ketzersekte erst straffällig wurde, wenn er an einem Katholiken eine nochmalige Taufe vornahm, da sonst das Concil nicht verfehlt haben würde, auf ein etwa bestehendes allgemeines Gesetz gegen Ketzerei zu verweisen. Der Graf verletzt erst dann seine Pflicht, wenn er wegen der Taufe eines schon getauften Katholiken nicht das Strafverfahren einleitet.

III. Concil
von Orléans.

¹⁾ c. 31. „Judex civitatis vel loci, si haereticum aut Bonosiacum vel cujuslibet alterius haeresis sacerdotem quamcumque personam de catholicis rebaptizasse cognoverit, quia reges nos constat habere catholicos, non statim rebaptizantes adstrinxerit, et ad regis fidem atque justitiam propterea distringendos adduxerit, annuali excommunicationi subdatur.“

Dreikapitel-
streit.

In den dürftigen Nachrichten, die wir über einzelne ketzerische Erscheinungen im fränkischen Reich haben, finden wir überall die Thatsache bestätigt, dass die Staatsgewalt keine Zwangsmittel anwendet, um die Einheit des Glaubens zu erhalten und der von ihr für orthodox gehaltenen Lehre allgemeine Anerkennung zu verschaffen. An den Wechselfällen und Bewegungen des sogenannten Dreikapitelstreites hat auch die fränkische Kirche sich betheiligt. Die fränkischen Bischöfe hatten, wie fast alle abendländischen Bischöfe, zunächst protestirt gegen die Verdammung der sogenannten drei Kapitel¹⁾, d. h. der Kirchenlehrer Theodorus von Mopsuestia, Theodoret von Cyrus in Syrien und Ibas von Edessa und ihrer Lehren über die Naturen in Christus, welche vom Kaiser Justinian und unter seinem Einfluss von der Synode von Constantinopel im Jahre 548 für ketzerisch erklärt worden waren. Auch nachdem das fünfte ökumenische Concil von Constantinopel von 553 diese Verdammung der drei Kapitel sanktionirt und der Papst nach vielfachen Schwanken sich dieser Verdammung angeschlossen hatte, wollte ein Theil der fränkischen Bischöfe die fünfte allgemeine Synode nicht anerkennen und gleich den oberitalienischen und istrischen Bischöfen dem Papste die Kirchengemeinschaft kündigen. König Childebert (511—551) griff in diesen Streit nicht mit Zwangsgewalt ein, wohl aber wandte er sich unmittelbar an den Papst mit der Aufforderung, seine Rechtgläubigkeit durch ein Glaubensbekenntniss darzuthun. Als Papst Pelagius I. dieser Aufforderung, wenn auch nicht ganz leichten Herzens, nachkam und, um jeden Anlass zum Zweifel zu beseitigen, ein Glaubensbekenntniss und eine Rechtfertigung seines Verhaltens an den König sandte²⁾,

¹⁾ Rede des Bischofs Dacius von Mailand. *Mansi*, IX, 154.

²⁾ Pelagius I. an Childebert von 557 (*Mansi*, IX, 728; *Jaffé*, n. 628).
„Venitus Rufinus vir magnificus legatus excellentiae vestrae confidentes

scheinen sich nach und nach die Bedenklichkeiten der Bischöfe gelegt zu haben. Die Entscheidung des ökumenischen Concils ward von ihnen angenommen. Der Papst hatte am Schlusse seines Schreibens den König aufgefordert, nun, da der Papst sich dazu verstanden habe sich zu rechtfertigen, solle er, der König, auch streng gegen alle Schismatiker und Häretiker, die das Volk zu betrügen suchen, einschreiten und allen Samen der Zwietracht beseitigen.¹⁾ Jedoch scheint es nicht, als habe der König dieser Aufforderung Folge geleistet und staatlichen Zwang angewandt, um die nach Anschauung des Papstes ketzerischen und schismatischen Bischöfe und Geistlichen zur Unterwerfung zu nöthigen. Vielmehr wurde den Bischöfen eine völlige Freiheit gewährt. Als im Jahre 591 Bischöfe des Metropolitanverbandes von Aquileja, welche das ökumenische Concil nicht anerkannt und mit dem Papste die Kirchengemeinschaft aufgehoben hatten, befürchteten, dass der noch unter oströmischer Herrschaft stehende, schismatische Metropolit von Aquileja von Kaiser Mauritius zur Nachgiebigkeit und Unterwerfung gezwungen werde, richteten sie ein Schreiben an den Kaiser, in dem sie drohten, sich von der Metropole Aquileja zu trennen und sich einem fränkischen Metropolitanverbände anzuschliessen. Es geht daraus hervor, dass für die fränkischen Bischöfe kein staat-

a nobis . . . postulavit, quatenus vobis aut beatæ recordationis papæ Leonis tomum a nobis per omnia conservari significare debuissimus aut propriis verbis nostræ confessionem fidei destinare. Et primam quidem petitionis ejus partem, quia facilius fuit . . . implevimus . . . Ut autem nullius deinceps, quod absit, suspicionis resideret occasio, etiam illam aliam partem, quam memoratus vir ill. R. admonuit, facere mutavi, scilicet propriis verbis confessionem fidei quam tenemus exponens.“ — Das Schreiben des Papstes vom 11. Dezember 556 an den König (*Mansi*, IX, 722; *Jaffé*, n. 622), ist zum grössten Theil gefälscht.

¹⁾ Siehe die Stelle oben S. 26, Note 2.

licher Zwang bestand, das Concil von Constantinopel anzunehmen und sich dem Papste anzuschliessen.¹⁾ Wenige Jahre später im Jahre 591 beklagt sich Papst Gregor I. bei der Königin Brunehildis darüber, dass der Geistliche, welcher das Pallium für den Bischof Syagrius von Autun in Empfang nehmen sollte, Schismatiker sei, und fordert sie auf, die von der Einheit der Kirche getrennten zur Kirche wieder zurückzurufen.²⁾

Ketzerei —
kein staatli-
ches Vergehen.

Ketzerei und Schisma waren keine staatlichen Vergehen und deshalb nicht mit weltlichen Strafen bedroht. Sie waren rein kirchliche Angelegenheiten, deren Behandlung den Bischöfen zustand. Die Aufgabe der Kirche war es, Häretiker und Schismatiker zur kirchlichen Gemeinschaft zurückzuführen und die Katholiken, welche von der Kirche sich trennten, durch kirchliche Zuchtmittel zu strafen oder sie unschädlich zu machen. Die Hilfe des Staats wird zwar angerufen, aber nirgends gewährt. Der Staat anerkennt nur die kirchliche Disciplinargewalt.³⁾ In Folge dessen erhielten sich Ketzler in verschiedenen Gegenden des fränkischen Reichs und die Concilien forderten die

¹⁾ *Mansi*, IX, 466: „Si conturbatio ista et compulsio praesentibus jussionibus vestra remota non fuerit, nullus plebium nostrarum ad ordinationem Aquilejensis ecclesiae post hoc patietur accedere. Sed quia Galliarum archiepiscopi vicini sunt, ad ipsorum sine dubio ordinationem occurrent et dissolvetur metropolitana Aquilejensis ecclesia sub vestro imperio constituta.“

²⁾ Gregor I. vom Oct. 593 (*Jaffé*, n. 1169, Ep. IX, 11; *Opp.* VIII, 52). „is qui pallium ipsum venerat accepturus, schismaticorum tenetur errore implicitus.“ — Die Aufforderung an die Königin siehe S. 26, Note 2.

³⁾ c. 1, Cod. Theod., XVI, 11 („Quoties de religione agitur, episcopos convenit agitare“) hat in die *Lex Rom. Visig.* Aufnahme gefunden, Cod. Theod., XVI, 5, c. 1, und ist in alle Auszüge daraus übergegangen (*Haenel*, p. 253).

Bischöfe mehrfach auf, der Bekehrung der Ketzer sich zu widmen.¹⁾

In der That sehen wir denn auch Versuche der Bekehrung gemacht, ohne dass die Rede von einer staatlichen Unterstützung wäre. Am Ende des 6. oder Anfang des 7. Jahrhunderts unternimmt es der Abt des Klosters Luxeuil die theils heidnische, theils häretische Völkerschaft der Warasci zu bekehren, die an beiden Ufern des Doubs in Burgund wohnten. Sie gehörten theils der Sekte der Photinianer an, die in der Trinitätslehre und in der Lehre vom der Natur Christi von der rechtgläubigen Norm abwichen, theils der Sekte der Bonosianer, welche die Verehrung Mariens verwarfen und eine Reform des kirchlichen Lebens und der Geistlichkeit anstrebten.²⁾ Der Abt, nur auf seinen Eifer und sein Geschick angewiesen, scheint, wenigstens nach dem Zeugniß seines Zeitgenossen und

¹⁾ Concil von Reims von 624 oder 625 (*Flodoardi Historia Remensis ecclesiae*, II, c. 5; *Bruns*, II, 261), c. 4. „Ut si qui haeretici adhuc esse suspicantur in Galliis, a pastoribus ecclesiarum perquirantur, et si veraciter fuerint inventi, ad fidem catholicam revocentur.“ Wiederholt von dem Concil von Clichy bei Paris von 626, c. 5 (*Friedrich*, Drei unedirte Concilien aus der Merow. Zeit, 1867, S. 63).

²⁾ Ueber die Photinianer vgl. insbesondere *F. Ch. Baur*, Die christliche Lehre von der Dreieinigkeit und Menschwerdung (1841), I, 546 fg. Ueber die Bonosianer vgl. *Kurtz*, II, 422. Beide Sekten hatten, wie es scheint, in Gallien festen Fuss gefasst; sie werden erwähnt von dem II. Concil von Arles, c. 16, 17. *Avitus* von Vienne eifert mehrfach gegen sie. Ep. 3 (p. 24), 29 (p. 45). In der Ausgabe *Sirmonds* steht an letzterer Stelle das unverständliche pestis bonorum statt Bonosiacorum, welche Lesart durch die auf der Lyoner Bibliothek befindliche Handschrift der Briefe des Avitus erwiesen ist (*Mémoires et Documents publ. par la Société d'hist. et d'archéol. de Genève*, XVI, 199). Ferner *Avitus*, Fragm. ex libris contra Arianos (p. 107). Agobard von Lyon nennt noch im 9. Jahrhundert Avitus Photiniorum haereticorum validissimus expugnator (*Adversum dogma Felicis*, *Migne*, t. 104, 67).

Biographen Jonas von Bobio, die Ketzer glücklich in den Schooss der Kirche zurückgeführt zu haben.¹⁾

Auch als die monotheletische Lehre, die Christus zwar zwei Naturen, eine göttliche und eine menschliche, aber nur einen Willen zugestand, in das Frankenreich eindrang, überliess es die Staatsgewalt der Kirche mit dieser Ketzerei fertig zu werden. Der oströmische Kaiser hatte die monotheletische Lehre feierlich sanktionirt und für orthodox erklärt unter Zustimmung des Papstes Honorius. Nach des letztern Tod (638) aber erklärte der römische Stuhl die Lehre für ketzerisch und der Papst liess durch den König die Bischöfe auffordern, ihm ihre Unterstützung zu gewähren.²⁾ Doch hatten monotheletische Sendboten in der fränkischen Geistlichkeit Anhang gewonnen und Bischof Eligius von Noyon veranlasste, dass ein Concil gegen sie einschritt. Ein Concil von Orléans erkannte sie der Ketzerei für schuldig und der kirchlichen Gewalt der Bischöfe weichen mussten sie das fränkische Reich verlassen.³⁾

¹⁾ Vita S. Eustasii (*Mabillon*, Acta SS. Ord. Bened., II, 109), c. 3. „Progressus igitur Warascis praedicat, quorum alii idolatriae cultibus dediti, alii Fotini vel Bonosi errore maculati sunt. His ad fidem conversis...“ Diese Vita bildet die Quelle der Vita S. Agili, c. 9 (l. c. p. 306) und der Vita S. Salabergae, c. 7 (p. 407). Letztere gibt die Lage des Gebiets der Warasci näher an: „qui partem Sequanorum provinciam et Duvii amnis fluentia ex utraque ripa incolunt.“ — Der Name hat sich in der Landschaft Varais in der Nähe von Besançon erhalten (*Jahn*, II, 360).

²⁾ Vita S. Eligii, I, 33 (*D'Achery*, Spicilegium. Nov. ed. Paris 1723, II, 88). Das den Monotheletismus und den Papst Honorius verdammende Dekret des römischen Concils von 648 sandte Papst Martin an die fränkischen Bischöfe und an den König „mandans et obtestans regem, ut, si essent ejus viri catholice eruditi, hos sibi administrandum ob haeresim comprimendam faceret destinari.“

³⁾ a. a. O., c. 35 (p. 89). „Sic quoque adversus eum (den Ketzer) omnium episcoporum sententia prolata ac per singulas civitates super ejus nomine decreto constituto eum sibi merito dedecore eliminave-

Die besprochenen Fälle sind hinreichend, um darzuthun, dass in dem merowingischen Reiche:

a) den Ketzern eine öffentliche Ausübung ihres Gottesdienstes, sowie die nochmalige Taufe von Katholiken von der Staatsgewalt verboten waren;

b) dass dagegen die Ketzerei als solche nicht strafbar war, sondern nur durch die Disciplinargewalt der Kirche geahndet werden konnte.

2) Die rechtliche Stellung der Juden im fränkischen Reich bestimmte sich im allgemeinen nach den in die Lex Romana Visigothorum übergegangnen Vorschriften des spätern römischen Rechts. Nur in einzelnen Punkten wurden ihnen grössere Beschränkungen auferlegt und nur ganz vereinzelt ist ein Zwang zur Bekehrung zum Christenthum gegen sie ausgeübt worden. Sie wurden zu den Römern gerechnet und, wenn in den Gesetzen von einem Wergeld der Juden nirgends die Rede ist, so ist dies eben daraus zu erklären, dass sie als Römer betrachtet wurden.¹⁾ In

Die Juden.
Geltung des
römischen
Rechts.

runt a finibus Galliac.“ An eine staatliche Verbannung aus dem fränkischen Reich ist hierbei nicht zu denken; die *sententia* wird von dem Concil gefällt, in alle Diöcesen verbreitet und die Bischöfe sind es, die dem Ketzer den Aufenthalt unmöglich machen. Von einem Eingreifen des Königs wird nichts erwähnt. Auch in andern Fällen verhängen die Bischöfe die Verbannung aus einer Diöcese oder aus dem Reiche kraft ihrer kirchlichen Disciplinargewalt über Ketzer, Apostaten, Wahrsager u. s. w. *Gregor. Tur.*, VII, c. 54; IX, c. 6. *Vita S. Eligii*, c. 36. Es wird davon noch zu sprechen sein.

¹⁾ Diese von *Waitz*, II, 201, als Vermuthung ausgesprochene Ansicht findet ihre Begründung in der westgothischen *Interpretatio*, welche die Anfangsworte von c. 10, *Cod. Theod.*, II, 1: „*Judaei Romano et communi jure viventes*“ wiedergibt mit den Worten „*Judaei omnes, qui Romani esse noscuntur*.“ Es ist nicht daran zu zweifeln, dass diese Auffassung auch im fränkischen Reich geherrscht hat. — Dass für die Rechtsverhältnisse der Juden im wesentlichen die Lex Rom. Visig. maassgebend war, hat schon *Naudet* richtig hervorgehoben (*De l'état des personnes en France sous les rois de la première race. Mém. de l'Académie des inscript. et belles lettres* [1827], VIII, 520).

allen Sachen, die sich auf ihre Religion bezogen, standen sie unter ihren Vorstehern und aus dem ihnen zugestandenem Recht, ihre Rechtsstreitigkeiten auf Grund eines formlosen Compromisses der Entscheidung ihrer Gemeindeglieder zu unterbreiten¹⁾, scheint sich schon frühe die Gewohnheit gebildet zu haben, dass ihre Streitigkeiten unter einander nach ihrem nationalen Rechte von ihren Richtern entschieden, dass nur Streitigkeiten zwischen Juden und Christen von dem staatlichen Gericht nach staatlichem Recht abgeurtheilt wurden.²⁾ In der Ausübung dieser Gerichtsbarkeit waren sie keiner Beschränkung unterworfen.³⁾

Beschränkungen nach römischem Recht.

Auf Grund des römischen Rechts waren die Juden in folgenden Beziehungen beschränkt:

a) Sie konnten keine öffentlichen Aemter bekleiden, weder im Staat noch in der Gemeinde.⁴⁾ Diese Bestimmung ward in der fränkischen Zeit mehrfach wiederholt⁵⁾

¹⁾ c. 10, Cod. Theod., II, 1; ebenso die westgothische Interpretatio.

²⁾ Aus den Auszügen der *Lex Romana Visig.*, deren Entstehung zwar erst in das 8. Jahrhundert gesetzt wird, die jedoch, soweit sie von der *Lex Romana* abweichen, den seit langem bestehenden tatsächlichen Zustand bezeugen, geht dies hervor. *Epitome Aegidii*: „Ut Judaei inter se eorum legem custodiant.“ *Epit. Monachi*: „Judaei omnes negotia, quae inter se habent, lege sua definiant; quae vero cum Christianis habent, nostris legibus apud judicem provinciae confligant.“ Aehnlich *Lex Romana Curiensis*, II, 1, 10 (*Huenel*, p. 34).

³⁾ Der Bischof Germanus von Paris (gest. 576) begegnet einer Schaar Juden, welche einen Jüngling gefesselt führen, „quia se recusaret legibus subdi Judaicis“ (*Venantius Fortunatus*, *Vit. Germ.*, c. 45. *Mabillon*, *Acta*, I, 240).

⁴⁾ *Lex Rom. Visig.*, Nov. Theod. II, tit. 3, § 2, und Interpretatio.

⁵⁾ Chlothar II., Edict von 614, c. 10. „Judaei super christianos actiones publicas agere non debeant. Quare qui se quaestuosos ordines sociare praesumpserit, severissimam legem ex canonica incurrat sententia.“ Unter quaestuosus ordo ist die Klasse der Finanzbeamten zu verstehen; so auch *Naudet*, p. 510; *Waitz*, II, 625. Das I. Concil

und häufig dringen die Concilien auf deren Beachtung.¹⁾ Gerade die mehrfache Wiederholung zeigt aber, dass sie keineswegs immer befolgt wurde und, wenn uns auch kein Beispiel überliefert ist, dass ein Jude ein öffentliches Amt bekleidet habe, so müssen wir doch annehmen, dass der Fall öfter vorkam.

b) Sie durften keine neuen Synagogen bauen; auch die verfallnen oder zerstörten nicht wieder errichten.²⁾

c) Dass Juden christliche Sklaven hielten, war nicht verboten, wohl aber jeder Versuch, die christlichen Sklaven zum Uebertritt zum Judenthum zu bringen oder gar an ihnen die Beschneidung vorzunehmen. Hiergegen waren die Todesstrafe und die Confiscation des Vermögens angedroht.³⁾ Indessen wurde diese strenge Strafbestimmung

von Mâcon von 581, c. 13, erwähnt ausdrücklich, dass Juden nicht Zöllner sein dürfen. Das Edikt bestätigt die *canonica sententia* des Concils von Paris von 614, c. 17, wonach Juden, welche ein öffentliches Amt bekleiden oder auch nur sich bei dem König um ein solches bewerben, mit ihrer ganzen Familie getauft werden sollen (*Friedrich*, Drei unedirte Concilien, S. 12).

¹⁾ I. Concil von Clermont von 535, c. 9 (*Bruns*, II, 189); von Mâcon von 581, c. 13 (p. 244); von Paris von 614, c. 17 (a. a. O.); von Reims von 624—625, c. 11 (*Bruns*, II, 263); von Clichy von 626, c. 13 (*Friedrich*, S. 65).

²⁾ Nov. Theod. II, tit. 3, § 3. König Guntchram schlägt im Jahre 585 die Bitte der Juden, ihre von Christen längst zerstörte Synagoge mit staatlicher Hilfe wiederaufbauen zu dürfen, ab. *Gregor. Tur.*, VIII, c. 1. Dass die Bitte nicht nur auf staatliche Unterstützung (*ope publica*) geht, sondern auch auf die Erlaubniss des Wiederaufbaus, ist daraus zu schliessen, dass die, wie Gregor angibt, zahlreiche Judengemeinde in Orléans nicht so lange ohne Synagoge sich beholfen hätte, wenn sie nicht staatliche Erlaubniss nöthig gehabt hätte. *Fehr* (Staat und Kirche im fränkischen Reich [1869], S. 514 fg.) ist im Irrthum, wenn er meint, Orléans habe nicht zu dem Reiche Guntchrams gehört.

³⁾ Nov. Theod. II, tit. 3, § 4. Interpretatio: „Quod si fecerit, amissis facultatibus capite puniatur.“

nicht zur Ausführung gebracht. Das vierte Concil von Orléans von 541, c. 31, begnügt sich damit, dass ein Jude, der einen solchen Bekehrungsversuch mache, mit dem Verlust des Sklaven bestraft werde. Die unter der Bedingung, dass der Sklave Jude werde, vorgenommene Freilassung solle gültig sein, die Bedingung aber als nicht geschrieben betrachtet werden. Doch, fügte das erste Concil von Mâcon c. 16 hinzu, solle der Jude bei einem Bekehrungsversuch ausser mit dem Verlust des Sklaven mit den gesetzlichen Strafen belegt werden. Der Sklave, welchen sein Herr zum Judenthum bekehren wollte, wurde übrigens nicht frei, sondern fiel, wie das Concil von Reims, c. 11 und das Concil von Clichy, c. 13, bemerken, dem Fiscus zu.

Nach einer andern Bestimmung des römischen Rechts dürfen Juden keine christlichen Sklaven¹⁾ erwerben, und auf Grund dessen haben die Concilien von Reims und Clichy (c. 11, 13) erklärt, dass Verkäufe von christlichen Sklaven ungültig seien. Indessen kam es doch häufig vor, dass Juden Kriegsgefangne kauften oder in anderer Weise Christensklaven erwarben. Da die Strenge des Gesetzes nicht aufrecht zu erhalten war, so verlangten die Concilien, dass wenigstens die Juden verpflichtet seien, gegen einen mit Billigkeit festgesetzten Preis den Sklaven freizugeben. Das vierte Concil von Orléans von 541, c. 30, will dies nur für diejenigen Sklaven, welche ihren jüdischen Herrn entlaufen sind, beobachtet wissen; das erste Concil von Mâcon, c. 16 dagegen für alle christliche Sklaven der Juden. Jeder Christ soll die Befugniss haben, einen solchen Sklaven gegen einen Preis von 12 Solidi loszukaufen.²⁾ Dagegen hat der

¹⁾ c. 3, Cod. Theod., XVI, 9. Lex Rom. Visig., c. 3, Cod. Theod., XVI, 4.

²⁾ Ein allgemeines Verbot, christliche Sklaven zu halten, ist nicht, wie Waitz, II, 210, meint, in c. 16 des Concils von Mâcon enthalten.

durch Justinian in das römische Reich eingeführte Grundsatz, dass Juden überhaupt unfähig sind, christliche Sklaven zu besitzen, in dem fränkischen Reiche niemals Geltung erlangt. Die von Papst Gregor an die Königin Brunehilde gerichtete Bitte, einen solchen Unfug, dass Christen im Eigenthum von Juden stehen können, nicht länger zu dulden, hatte keinen Erfolg.¹⁾

d) Das von Theodosius dem Grossen aufgestellte, in das westgothische Gesetzbuch aufgenommene Verbot der Ehen zwischen Christen und Juden wurde im fränkischen Reich aufrecht erhalten. Die Concilien bringen dasselbe sehr häufig in Erinnerung und gerade daraus darf geschlossen werden, dass es an Uebertretungen nicht gefehlt hat. Die Ehe zwischen Juden und Christen ist ungiltig und wird als Ehebruch bestraft.²⁾

Abgesehen von diesen, durch das römische Recht überlieferten Beschränkungen scheinen nur vereinzelte Bestimmungen über die Juden getroffen worden zu sein. So wurde von König Childebert I. (511—558) den Juden verboten, in der Zeit von Gründonnerstag bis zum ersten Ostertag auf Strassen und Plätzen sich zu zeigen, weil darin eine Beleidigung der Christen liege.³⁾ Am ge-

Anderweitige
Beschränkungen.

¹⁾ Gregor I., Ep. IX, 109, von 599 (Opp. VIII, 142). „... admirati sumus, cur et in regno vestro Judaeos christiana mancipia possidere permittitis... Petimus, ut excellentiae vestrae constitutio de regno suo hujus pravitatis mala removeat.“ — Vgl. c. 56, § 3, Cod. Just., I, 3. — Uebrigens wurde dieses Verbot auch im oströmischen Reich wenig beachtet und in demselben Jahre 599 hatte sich Gregor I. bei dem Bischof von Neapel darüber beklagt, dass neapolitanische Juden Christensklaven aus dem Frankenreiche kaufen (Ep. IX, 36. Opp., VIII, 73).

²⁾ c. 2, Cod. Theod., III, 7, nebst Interpretatio. Siehe die Concilien von Orléans von 533, c. 19; von Clermont von 535, c. 6; von Orléans von 538, c. 13 und von 541, c. 31.

³⁾ Concil von Mâcon, c. 13. „Ut Judaeis a coena domini usque

Zwangstaufe. walthätigsten ging aber König Chilperich I. (561—584) gegen die Juden vor, der zwar nicht, wie häufig behauptet wird¹⁾, einen allgemeinen Befehl erliess, die Juden zu taufen, wohl aber in einzelnen Fällen eine Zwangstaufe vornehmen liess, da er, wie Gregor von Tours sagt, denjenigen, der nicht freiwillig glauben wollte, wider seinen Willen gläubig machen wollte.²⁾ Dagegen hat im Jahre 629 der König Dagobert, um dem Wunsch des oströmischen Kaisers nachzukommen, ein Gesetz erlassen, dass alle Juden sich taufen lassen sollen.³⁾ Indessen darf, da später wieder zahlreiche Juden im fränkischen Reiche erscheinen, angenommen werden, dass dieses Gesetz, wie so viele ähnliche, nicht strenge durchgeführt wurde und bald wieder in Vergessenheit gerieth.

ad primum pascha secundum edictum bonae recordationis domini Childeberti per plateas aut forum quasi insultationis causa deambulandi licentia denegetur.“ In Mon. Germ. Leg., I, 1, ist unberechtigter Weise aus diesem Canon ein Bestandtheil der Epistola Childeberti gemacht worden. Vgl. *Boretius*, Beiträge zur Capitularienkritik (1874), S. 20 fg. Auch die gleiche Bestimmung des c. 30 des III. Concils von Orléans von 538, das in dem Reiche Childeberts gehalten wurde, ist der königlichen Vorschrift entnommen, wie aus dem Eingang des Canon hervorgeht.

¹⁾ So auch von *Waitz*, II, 151.

²⁾ *Gregor. Tur.*, VI, c. 17. „...multos Judaeorum eo anno baptizari praecepit... scilicet ut quem credere voluntarie non poterat, saltem credere faceret vel invitum.“

³⁾ *Fredegar*, Chron., V, c. 65. *Fredegar* berichtet, es sei dies auf Anregung des Kaisers Heraklius geschehen. Letztere Angabe ist häufig bestritten worden, so schon von *H. Valesius*, *Rer. Franc.*, LXIX (III, 100 sqq.), der überhaupt an der Richtigkeit der ganzen Erzählung zweifelt. Nach ihm von *Lecoq*, *Annal. eccl.*, a. 629, n. 9 (II, 805) und *Pagi ad Baronii Annal.*, a. 614, n. 42; neuerdings von *Grätz*, *Geschichte der Juden*, V, 54. Dass die byzantinischen Geschichtsschreiber nichts davon melden, ist kein entscheidender Grund. Dass Heraklius mit dem fränkischen Reich in keiner Verbindung gestanden, wie Grätz behauptet, ist irrthümlich. Der Verkehr wird durch *Fredegar*, c. 62, unzweifelhaft erwiesen. *Fredegar*, der um das Jahr 660 schrieb, ist für diese Zeit eine zuverlässige Quelle.

War demnach, abgesehen von den zuletzt erwähnten **Gewaltthaten.** vereinzelt Maassregeln, die rechtliche Lage der Juden im Frankenreich nicht schlechter als im römischen Reich, so kam es doch jetzt, wie auch schon in frühern Jahrhunderten nicht selten vor, dass die Bischöfe und der durch sie fanatisirte Pöbel zu Gewaltthaten gegen die Juden sich fortreissen liessen. In Orléans war von den Christen die Synagoge zerstört worden. In Clermont wurde im Jahre 575 ebenfalls die Synagoge dem Erdboden gleichgemacht und dem Einfluss des Bischofs Avitus gelang es, 500 Juden zur Taufe zu bringen, die übrigen aber zur Auswanderung nach Marseille zu veranlassen.¹⁾ Später versuchte auch in Marseille der Bischof Theodorus, ebenso wie gleichzeitig sein Metropolit der Bischof Virgilius von Arles, durch allerlei Gewaltthatigkeiten die Juden zur Taufe zu treiben und Papst Gregor I. sogar musste sie ermahnen, dass sie nicht mit roher Gewalt, sondern mit der Milde der Predigt die Juden zu bekehren bestrebt sein sollen.²⁾

3) Von den zahlreichen Gesetzen der römischen Kaiser, **Die Heiden.** welche das Heidenthum bekämpften und jede Handlung des heidnischen Kultus mit Strafe bedrohten, hatte nur die Novelle Kaiser Theodosius II. von 438 in die Lex Romana Visigothorum Eingang gefunden. Mit Confiscation des Vermögens und Todesstrafe solle Jedermann bestraft werden, der, wo es auch sei, in irgend einer Weise den Glauben an die alten Götter bekenne.³⁾ Indessen überging die westgothische Interpretatio zu der Novelle diese Stelle des Gesetzes mit Stillschweigen und auch in keinem der im fränkischen Reiche angefertigten Auszüge ward dieser Bestimmung Erwähnung gethan.⁴⁾ Jedenfalls wurde im frän-

¹⁾ *Gregor. Tur.*, VI, 17.

²⁾ *Gregor I. Ep. I*, 67 (*Opp.*, VII, 66).

³⁾ *Nov. Theod. II*, tit. 3, § 8.

⁴⁾ *Lex Rom. Visigoth.* (*Hacnel*, p. 258 fg.)

kischen Reich dieselbe nicht zur Anwendung gebracht. Bis in das 8. Jahrhundert hinein gab es zahlreiche Heiden in einzelnen, besonders den nördlichen Theilen des Reichs und erst sehr spät ist es der Kirche gelungen, auch nur äusserlich die gesammte Bevölkerung in dem christlichen Namen zu vereinen. Im 6. und 7. Jahrhundert muss noch ein beträchtlicher Theil der niedern Bevölkerung dem Heidenthum angehört haben. In abgelegenen Gegenden, wie in den Waldgebirgen der Auvergne und den Cevennen strömten die umwohnenden Bauern in Masse an den alten Stätten des Kultus zusammen, um ihre Opfer darzubringen.¹⁾ Noch konnte man auch im Süden unter den Bauern häufiger Gebete hören, die an Jupiter, Mercur, Venus gerichtet waren, als christliche.²⁾ Die nördlichen Gegenden an der Seine und Somme, im Ardennerwald und an der Schelde, an der Mosel und am Rhein, die alten Stammsitze der salischen und ripuarischen Franken wurden von dem Christenthum nur langsam durchdrungen und noch in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts stand in den Ardennen, in Texandria und Brabant der alte Götzendienst in voller Blüthe.³⁾ Und nicht nur unter Bauern und in entlegenen

¹⁾ *Gregor. Tur.*, De Gloria Confess., c. 2. „Mons enim erat in Gabalitano territorio, cognomento Helanus, locum habens magnum, ad quem certo tempore multitudo rusticorum quasi libamina lacui illi exhibens...“

²⁾ *Gregor. Tur.*, Vitae Patr., XVII, c. 5. Nicetius von Trier (gest. um 566) befand sich auf einer Seefahrt nach Italien unter einer grossen Menge heidnischer Bauern. Er war der einzige Christ auf dem Schiff.

³⁾ Vita S. Hugberti (gest. 727), c. 3, von einem Zeitgenossen (*W. Arndt*, Kleine Denkmäler, S. 55). Zahlreiche Stellen, welche die Fortdauer des Heidenthums in jenen Gegenden erweisen, sind gesammelt von *Roth*, Geschichte des Beneficialwesens, S. 65; *Waite*, II, 85 (jedoch mit Verwerthung einiger sehr späten Heiligenleben, wie der Vitae S. Livini und Audomari); *Digot*, III, 114 fg.; IV, 61 fg.; *Friedrich*, Kirchengeschichte, II, 91 fg., 157 fg.

Gegenden, welche von der römischen Kultur und der christlichen Lehre auch in römischen Zeiten kaum berührt worden waren, finden wir den heidnischen Glauben noch lebendig. Auch am Hofe, ja am Tische des Königs erscheinen im 6. Jahrhundert fränkische Grosse, die dem Heidenthum noch treu geblieben sind.¹⁾ Im 7. Jahrhundert ist nicht weit von den Hauptstädten Paris und Soissons, an der Mündung der Somme, ein fast ganz heidnischer Gau vorhanden, dem ein heidnischer Graf vorgesetzt ist.²⁾

Aber auch in denjenigen Gegenden, in welchen das Christenthum Eingang gefunden hatte und die Masse der Bevölkerung schon in römischer Zeit äusserlich wenigstens christlich geworden war, erhielten sich noch Jahrhunderte lang heidnische Gebräuche und Sitten, heidnischer Aberglaube und Anschauungen und trotz aller Anstrengungen der Kirche, in denen sie schon durch römische Gesetze, wie später durch die Capitularien der fränkischen Könige unterstützt wurde, gelang es nicht, das Heidenthum mit der Wurzel zu entfernen. Die Kirche musste sich damit begnügen, den heidnischen Ideen christliche Formen zu geben und den alten Götter- und Wunderglauben mit einem christlichen Anstrich zu verdecken.³⁾

¹⁾ Vita Vedasti, c. 7. Der Heilige trifft an der Tafel Chlothars I. mit Heiden zusammen (*Boll*, Acta Sanct., 6. Februar, II, 792).

²⁾ Vita Lupi Senonensis (gest. 623), c. 12, 13 (*Boll*, Acta Sanct., 1. Sept., I, 259), der Bischof wird verbannt in „pago quodam Neustriae nuncupato Vinimaco“ und übergeben „duci pagano. Ille direxit in villam, quae dicitur Andesagina super fluvium Anciam ubi erant templa planatica a decurionibus culta.“ Der Bischof bekehrt ihn und „plurimum Francorum exercitum, qui adhuc erroris detinebatur in laqueo.“

³⁾ Gegen die Ueberreste heidnischer Gebräuche und Sitten unter der zum Christenthum bekehrten Bevölkerung richten sich die zahlreichen Canones der fränkischen Concilien, nicht aber sprechen sie, wie oft fälschlich behauptet wird (so auch von *Waitz*, II, 85), von Heiden unter den Franken in Gallien. Auch die Epistola Childeberti I.

Heidenmission. Von besondern Bemühungen des Staats, das Heidenthum zu unterdrücken und mit Zwangsgewalt dem Christenthum die ausschliessliche Herrschaft zu verschaffen, ist uns wenig bekannt. Auch die Kirche betrieb die Bekehrung äusserst lässig und erst im 8. Jahrhundert hatte sie grössere Erfolge auf diesem Gebiet zu verzeichnen. Merkwürdiger Weise scheint sogar im Anfang des 7. Jahrhunderts zu jedem Missionsunternehmen die königliche Erlaubniss nothwendig gewesen zu sein. Es wird uns mehrfach berichtet, dass Geistliche, die sich der Heidenbekehrung widmen wollten, die königliche Genehmigung dazu vorher einholten.¹⁾ Vielleicht ist es nur auf eine solche Erlaubniss zurückzuführen, wenn an einer andern Stelle behauptet wird, König Dagobert I. habe in einem einzelnen Falle den Befehl ertheilt, die Heiden, welche sich auf die Predigt eines Missionärs hin nicht taufen lassen wollten, zur Taufe zu zwingen.²⁾

von 554 (Mon. Germ. Leg., I, 1), ist nicht gegen die Heiden gerichtet, sondern gegen die Vermischung des Christlichen und Heidnischen, gegen den Rückfall der Christen in die Gebräuche des Heidenthums. Sie ist gegeben, wie sie sagt, für den *populus christianus*, für die „*plebs quae sacerdotis praeceptum non ita ut oportet custodit*“, keineswegs befiehlt sie eine zwangsweise Bekehrung der Heiden. Siehe unten Kap. VI.

¹⁾ Die Stellen sind bisher nicht beachtet worden; Vita Eustasii abb. Luxov. (gest. 625, *Mabillon*, Acta Sanct. II, 110), c. 6. „*Agrestius qui quondam Theodoricus regis notarius fuerat, . . . postulat, ut gentilium esse praedicator permitteretur.*“ Vita Amandi (*Mabillon*, Acta Sanct., II, 685), c. 16. König Dagobert I. sucht den Heiligen durch Gesandte zu bewegen, den im Jahre 610 geborenen Prinzen zu taufen; die Gesandten erklären „*quod si hoc vir Dei non renueret, . . . haberet licentiam praedicandi seu nationes quam plures per hanc gratiam se posse conquirere.*“

²⁾ Vita Amandi, c. 11 (p. 683). Um das Jahr 626 hatte Amandus erfahren, dass an der Schelde im *pagus Gandavensis* noch das Heidenthum herrsche und bisher kein Bischof gewagt habe, das Wort Gottes dort zu verkünden. Er bittet den Bischof der vereinigten Diöcesen Noyon und Tournay (zu letzterer gehörte der Genter Gau),

Jedenfalls blieb dieser Befehl, wenn er überhaupt ertheilt wurde, unausgeführt und steht ganz vereinzelt da.

„ut ad regem Dagobertum quantocius pergeret epistolasque ex jussu illius acciperet, ut si quis se non sponte per baptismi lavacrum regenerare voluisset, coactus a rege ablueretur baptismate. Quod ita factum est.“ Zunächst kann es sich hier jedenfalls nur um einen vereinzelt Befehl, nicht um ein allgemeines Gesetz handeln. Aber die Richtigkeit der Angabe wird dadurch zweifelhaft, dass im Verlauf der Erzählung zwar sehr eingehend die Schwierigkeiten geschildert werden, mit denen Amandus zu kämpfen hat, der Widerstand, den die Bevölkerung leistet, die Mittel, durch die er einen, wenn auch nur geringen Erfolg erzielt. Von einer Unterstützung durch die Staatsgewalt oder von der Vornahme von Zwangstaufen ist aber nirgends die Rede. *Roth*, Von dem Einfluss der Geistlichkeit unter den Merowingern (Nürnberg 1830), S. 16, hat dies schon richtig hervorgehoben, ohne dass seine Bemerkung beachtet worden wäre.

Kapitel II.

Die fränkische Landeskirche.

I. Der Papst und die fränkische Kirche.

Veränderte
Stellung der
Kirche zu dem
Papst.

Die wichtigste Veränderung, welche das Kirchenrecht in Folge der Gründung des fränkischen Staats erfuhr, bestand darin, dass die Kirche der unmittelbaren Einwirkung des Papstes entzogen wurde und sie aus der vollständigen Unterordnung unter den römischen Stuhl, in welche sie im Laufe des 5. Jahrhunderts gerathen war, heraustrat. Ohne dass das Band, welches die Kirchen des Abendlandes mit Rom verknüpfte, völlig gelöst worden wäre, wurde doch dem Papste die Befugniss entzogen, in die innern Verhältnisse der gallischen Kirche einzugreifen. Seit der Mitte des 5. Jahrhunderts, seit Leo dem Grossen hatte der Papst die kirchliche Obergewalt über die gallische Kirche ausgeübt. Ihm wurde das Recht zugestanden, kirchliche, allgemein zu befolgende Normen aufzustellen; er war die oberste Verwaltungsbehörde der Kirche geworden; ihm kam die oberste Disciplinargewalt zu. Er konnte alle wichtigeren Angelegenheiten zur unmittelbaren Entscheidung an sich ziehen, wie an ihn in allen Fragen Berufung eingelegt werden konnte. In den arianischen Reichen der Westgothen und Burgunder suchte die katholische Kirche an ihm einen Halt. Sie war bemüht in der Unterordnung unter den Bischof der allgemeinen Kirche, unter den Papst, die Widerstandskraft und die Concentration zu finden, die in dem

bald offenen, bald geheimen Kämpfe mit dem Arianismus nothwendig waren, um trotz der Ungunst der äussern Verhältnisse den Boden nicht zu verlieren und endlich den Sieg zu gewinnen. Der Stellvertreter des Papstes in Gallien war der Bischof von Arles, der mit der Beaufsichtigung von ganz Gallien und Spanien beauftragt war und die Befugniß hatte, die gallischen Bischöfe zu Concilien zu berufen. Wir sahen, wie noch in der letzten Zeit des burgundischen Reichs, unmittelbar vor der Vereinigung desselben mit dem Frankenreich, der Papst in unumschränkter Weise seine Obergewalt über die Kirche ausübte und die Bischöfe auf seinen Befehl ein schon gesprochenes Urtheil umänderten. Von einer Opposition gegen diese Herrschaft des Papstes über die Kirche finden wir keine Spur; sie scheint überall eine unbestrittene Anerkennung gefunden zu haben.

In einem ganz andern Verhältniss steht die fränkische Kirche zu dem römischen Stuhl. Es geht nicht an, diese Veränderung einer allmählichen, unbewussten Entwicklung der Verhältnisse zuzuschreiben. Reichen die dürftigen und lückenhaften Quellen auch nicht aus, um eine volle Erkenntniss derjenigen Elemente zu ermöglichen, welche diese Veränderung hervorgebracht haben, so genügen sie doch, um darzuthun, dass während der ganzen Regierungszeit des merowingischen Geschlechts im wesentlichen dieselben Grundsätze über das Verhältniss der fränkischen Kirche zu Rom maassgebend waren. Es sind zwei Prinzipien herrschend, von denen sich kaum eine Ausnahme nachweisen lässt:

1) Der Bischof von Rom wird als der erste Bischof der Christenheit anerkannt und verehrt.

2) Ein unmittelbarer Eingriff des Bischofs von Rom in irgend eine Angelegenheit der fränkischen Kirche ist an sich nicht zulässig und kann nur mit königlicher Genehmigung stattfinden.

Der Papst und
die Könige.

Unmittelbar nach der Bekehrung Chlodovechs knüpfte der Papst eine direkte Verbindung mit ihm an und ermahnte ihn, die grossen Hoffnungen, welche die Kirche auf ihn setze, zu erfüllen. Und in der That, sie gingen in glänzender Weise in Erfüllung. Kaum ein Menschenalter später stand ganz Gallien wieder unter katholischen Herrschern, war der Arianismus so gut wie beseitigt und die katholische Kirche die herrschende, deren Reichthümer sich fast täglich mehrten. Auch die Nachfolger Chlodovechs verehrten den römischen Bischof als den ersten, allgemeinen Bischof der Kirche. Der Enkel Chlodovechs, König Theudebert I., wandte sich im Jahre 538 an Papst Vigilius, um von ihm Auskunft zu erfragen über die kirchliche Bestrafung derer, welche mit der Wittve des Bruders eine Ehe eingehen.¹⁾ König Childebert I. steht in lebhaftem Verkehr mit den Päpsten seiner Zeit. Er schickte sogar eine besondere Gesandtschaft an Papst Pelagius I., um sich von ihm Reliquien der Apostel und Märtyrer zu erbitten²⁾, wie auch König Gunthram sich bei dem Papst um die Ueberlassung von Reliquien verwendet.³⁾ Der Papst dagegen richtet vertrauensvoll seine Bitten an die Könige. Denn er weiss, dass sie in christlichem Eifer dem apostolischen Stuhl ihre volle Verehrung zollen.⁴⁾

¹⁾ Papst Vigilius an Bischof Cäsarius von Arles vom 6. März 538 (*Jaffé* n. 588; *Mansi*, IX. 9); er beauftragt ihn, die Antwort an den König zu übermitteln.

²⁾ Papst Pelagius I. an Bischof Sapaudus von Arles vom 14. Dezember 556 (*Jaffé*, n. 683; *Mansi*, IX, 724).

³⁾ Papst Pelagius II. an Bischof Aunacharius von Autun vom 3. October 580 (*Jaffé*, n. 684; *Mansi*, IX, 890).

⁴⁾ Papst Vigilius an Bischof Aurelianus von Arles vom 29. April 550 (*Jaffé*, n. 605; *Mansi*, IX, 361), „glorioso filio nostro Childeberto regi, quem christianitatis studio venerationem integram sedi apostolicae, cui nos Deus praeesse voluit, cognovimus exhibere, supplicare non desinas.“

In ein sehr nahes Verhältniss zu dem päpstlichen Stuhle traten Childebert II. (575—596) und seine Mutter Brunechildis, die während seiner Regierung den grössten Einfluss ausübte und nach seinem Tode die Vormundschaft über seine beiden unmündigen Söhne Theudebert II. und Theuderich II. führte.¹⁾ Eine westgothische Prinzessin und in dem Arianismus aufgewachsen, hatte sie bei ihrer Vermählung mit König Sigibert I. (561—575) das katholische Glaubensbekenntnis abgelegt und hatte von da an soviel wie möglich die geistige Verbindung mit Rom, mit seiner Kultur und seiner Kirche zu pflegen und zu stärken gesucht. Ihres Gemahles und Sohnes Reich war zunächst nur auf Austrasien beschränkt. In Folge des mit seinem Oheim, König Guntchram abgeschlossenen Vertrags von Andelot (587) erwarb Childebert II. aber ausgedehnte Gebiete in Aquitanien und trat kraft dieses Vertrags nach dem Tode Guntchrams im Jahre 593 als dessen Erbe in den Besitz von Burgund, der Provence und Aquitanien, so dass nur der nordwestliche Theil des fränkischen Reichs, der nicht einmal das gesammte Neustrien umfasste, seiner Herrschaft nicht unterstand. So war mit Ausnahme eines kleinen Gebietes, über das König Chlothar II. herrschte, das ganze fränkische Reich in seiner Hand vereint. Allerdings fand schon nach seinem Tode im Jahre 596 eine neue Theilung statt. Von seinen unmündigen Söhnen erhielt Theudebert II. (596—612) Austrasien, Theuderich II. (596—613) Burgund. Aber mehrere Jahre wurde die Regierung beider Lande einheitlich geführt von Brunechildis und, auch als die alte Königin dem Widerstande der austrasischen Grossen weichend von dem austrasischen Hofe nach Burgund flüchten musste (599), übte sie doch von hier aus den bedeu-

¹⁾ Vgl. *Bazmann*, Geschichte der Politik der Päpste von Gregor I. bis auf Gregor VII, I, 117 fg.