

Studien
zu Venantius Fortunatus

mit einer deutschen Übersetzung seiner metrischen Dichtungen

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der Neuphilologischen Fakultät
der Ruprecht-Karls-Universität
Heidelberg

vorgelegt von
Wolfgang Fels
Schriesheim/Heidelberg

2006

Referent: Professor Dr. Walter Berschin

Korreferent: Professor Dr. Dorothea Walz

Vorwort

Während der Übersetzungsarbeit am umfangreichen poetischen Werk des Venantius Fortunatus keimte der Gedanke auf, diese Arbeit in eine Dissertation über den merowingischen Dichter einzubinden. Auf Vorschlag von Professor Dr. Walter Berschin vom Mittellateinischen Seminar der Ruprecht-Karls-Universität Heidelberg wurden die Erkenntnisse, die sich aus der Beschäftigung mit Venantius Fortunatus ergaben, unter den Titel „Studien zu Venantius Fortunatus“ gestellt und durch verschiedene Detailfragen erweitert. Über Probleme der Überlieferung, Metrik, Stilistik, Sprache und Datierung ist in den vergangenen hundert Jahren eine ganze Reihe von Abhandlungen zu Fortunat erschienen. Selten gab es dabei Überlegungen, die erarbeiteten Ergebnisse zusammenzuführen oder in einer Gesamtschau auf ihre Stimmigkeit hin zu überprüfen. Die intensive Beschäftigung mit den Inhalten der Dichtung brachte hierzu neue Erkenntnisse, nicht zuletzt durch die Einbeziehung und Auswertung der astronomischen Angaben im Gesamtwerk.

Ökonomische Überlegungen empfahlen schließlich, die Arbeit in zwei selbständige Teile zu gliedern:

I. Studien zu Venantius Fortunatus.

II. Versübersetzung aller Gedichte und der Vita des hl. Martin.

Die „Studien“ kommen zwar grundsätzlich ohne den zweiten Teil, die deutsche Übersetzung, aus, doch werden zum raschen Verständnis die untersuchten Textstellen vollständig angeführt, zusammen mit dem lateinischen Original. Die Vita des Dichters und ein Namen- und Sachregister wurden in den zweiten Teil gestellt, damit auf diese Weise ein abgerundeter Band unter dem Titel „Gelegentlich Gedichte“ für einen gewerblichen Verlag attraktiv wurde und hoffentlich einen größeren Leserkreis erreichen wird, als es einer geisteswissenschaftlichen Arbeit gewöhnlich beschieden ist. Deshalb sind auch die dort platzierten Anmerkungen knapp und verzichten größtenteils auf detaillierte Belege. Der erste Teil, der sich mit Problemen der Fortunatus-Forschung befasst, die hauptsächlich die spezielle Fachwelt interessieren, muss gesondert erscheinen.

Herrn Professor Dr. Berschin fühle ich mich für manchen Hinweis zur Übersetzung verpflichtet. Prof. Dr. Dorothea Walz erklärte sich schon anfangs bereit, die Biographie über Fortunat kritisch zu lesen, und schließlich die ganze Arbeit als Korreferentin zu begutachten. Dr. Tino Licht zeigte sich bei allen Fragen und Problemen aufgeschlossen und hilfsbereit. Nützliche Daten zu den astronomischen Angaben in Fortunats Werk stellten mir Dr. W. Wacker, Planetarium Mannheim und Dr. R. Bien, Astronomisches Recheninstitut der Universität Heidelberg zur Verfügung. Dr. Rita Nelles und stud. phil. Anna Kohl halfen durch ihren tätigen Beistand bei den Recherchen in Frankreich, Dipl.-Ing. Dierk Hülsmann bei der Erstellung der Abbildungen. Dr. Alexander Fels, Stuttgart half bei EDV-Fragen. Prof. Dr. E.-M. Vetter †, Mannheim und Dr. Gertrud P. Fels, Mainz konnte ich konsultieren, wenn es um christliche Ikonographie ging. Ihnen allen danke ich sehr.

Der erste Teil hält sich an die neuen, der zweite Teil an die alten

orthographischen Regeln.

Heidelberg, im April 2006

Inhaltsverzeichnis

I. Studien zu Venantius Fortunatus

Einleitung	S. 6
Datierungsfragen:	S. 8
Fortunat in Poitiers	S. 15
Fortunat als ständiger Klostergast	S. 20
Exkurs: agens und provisor	S. 26
Fortunats Landgut	S. 28
Die Reise nach Arles	S. 31
Die Ordination von Agnes und Fortunat	S. 36
Die Vita des hl. Hilarius und des hl. Albinus	S. 44
Fortunats Martinverehrung	S. 53
Zu einzelnen Gedichten:	
Das carmen App. 14	S. 67
Das Bildgedicht Sp. 2	S. 75
Die Bildgedichte II.4 und II.5	S. 95
Das Carmen Sp. 11	S. 106
Die Geburtstagsgedichte XI.3 und App. 18	S. 117
Das carmen I.21: Der Gersfluss	S. 121
Kalendarisches bei Fortunat	S. 123
Zusammenfassung	S. 141
Literaturverzeichnis	S. 144
Abkürzungen	S. 147
Abbildungen zum Bildgedicht Sp. 2	S. 148

Studien zu Venantius Fortunatus

Einleitung

Die letzten umfangreichen Veröffentlichungen zu Venantius Fortunatus erfolgten 1994 bis 2004. Während die Publikationen von M. Reydellet, *Poèmes* und S. Quesnel, *Vie de Saint Martin*, jeweils den lateinischen Text und die französische Übersetzung mit einem historisch-kritischen Apparat verbinden und damit der bis dahin gültigen Ausgabe von F. Leo¹ an die Seite treten, enthält der bislang erschienene erste Band von S. di Brazzano, *Opere* zusätzlich zum lateinischen Text und der italienischen Übersetzung eine Auflistung aller bei Fortunatus nachweisbaren Zitate und Anlehnungen an Literatur und Bibel. Allen drei Ausgaben gemeinsam sind ausführliche Anmerkungen, wobei Brazzano in seinem 2001 herausgegebenen Werk die bis dahin zugänglichen zwei Lieferungen der Bücher I – VIII von Reydellet miteinbezieht, während Reydellet in seinem 2004 erschienenen 3. Band (Die Bücher IX – XI, Appendix und Marienlob aus den Spuria) das Werk des Italiensers nicht berücksichtigt, ja, aus welchen Gründen auch immer, noch nicht einmal erwähnt. Auffällig ist auch, dass die Anmerkungen Reydellets in seinen ersten beiden Teillieferungen wesentlich umfangreicher ausgefallen sind (41 und 28 Seiten) als in seinem dritten und letzten Band (17 Seiten)², obwohl jede Veröffentlichung eine gleiche Anzahl an Büchern, nämlich vier, umfasst; vielleicht liegt der Grund an den vielen persönlichen Billets in diesem Werkteil, die scheinbar keiner umfangreichen Erklärungen bedürfen oder sie erschweren.

Trotz der intensiven internationalen Beschäftigung mit diesem frühmittelalterlichen Autor Venantius Fortunatus und trotz eines in seinem Geburtsort Valdobbiadene im Jahr 1990 abgehaltenen Fortunatus-Kongresses, bei welchem der berühmte Sohn der Stadt quasi wieder neu entdeckt wurde, sind eine ganze Reihe von Fragen zu seinem Werk und zu seiner Biographie noch unbeantwortet oder sind als Fragen noch gar nicht erkannt worden. Sie stellten sich während der eingehenden Beschäftigung mit dem Text bei der Übersetzungsarbeit ein und verlangten nach einer

¹ F. Leo a.a.O.

² Eine genaue Aussage über den Umfang wird dadurch erschwert, dass der französische Verlag Les Belles Lettres der Eigenart frönt, einen Teil der Anmerkungen als Fußnoten zu drucken, den anderen Teil als Endnoten den jeweiligen Büchern anzufügen. – Hier wurde nur der Seitenumfang der Endnoten gezählt.

Lösung. Da aber der im Vorfeld mit einem Verlag abgesprochene Umfang der ersten deutschen Ausgabe von Fortunats *Gedichten* und der *Vita des hl. Martin* eine ausführliche Darlegung verbot, sollen in einer ergänzenden Studie, die unabhängig von der beabsichtigten Veröffentlichung erscheinen soll, die wesentlichsten dieser bislang unerkannten Probleme eingehender erörtert und vertieft werden, zumal sie in den Anmerkungen zur Übersetzung in der vom Verlag verlangten Kürze nur angerissen werden konnten.

Diese *Studien* setzen zwar die Kenntnis des Übersetzungsteils voraus, doch um ihre Lesbarkeit zu erleichtern und Rückverweise und vieles Blättern zu vermeiden, werden Textstellen (lateinisch und deutsch) und einschlägige Anmerkungen, wo es nötig erscheint, wiederholt. An einigen Punkten werden die Darlegungen der *Einführung* des II. Teils ergänzt und variiert.

Der angeführte Ort (a. a. O.) in den Anmerkungen ist immer das Literaturverzeichnis.

Datierungsfragen

Eine der großen Schwierigkeiten für die Geschichte der Merowingerzeit ist die genaue Datierung der in den Quellen berichteten Ereignisse. Das gilt erst recht für die biographischen Daten des Dichters Venantius Fortunatus, insbesondere für die Zeit seines Aufenthalts in Poitiers und für alle ihn berührenden wichtigen Begebenheiten im Kloster Heiligkreuz. Um hier zu einigen Klärungen zu kommen, ist es günstig, zunächst einmal die unterschiedlichen zeitlichen Einordnungen zusammenzustellen und den in der Forschung herrschenden „Daten-Salat“ aufzuzeigen, der allerdings darin begründet liegt, dass die Jahresangaben zum großen Teil erschlossen werden müssen, so dass jeder Forscher zu anderen Ergebnissen kommen kann, die auch nicht immer belegt werden oder sich auf die ungeprüften Angaben der jeweils eingesehenen Sekundärliteratur stützen.

Die Autoren, die in der folgenden Zeittafel genannt werden, finden sich im Literaturverzeichnis dieser Studien oder in dem der Übersetzung. Die aufgeführten Daten beschränken sich nicht auf die in den Studien behandelten Probleme, sondern erfassen auch deren Peripherie. Übereinstimmungen sind selten, Abweichungen überwiegen. Bei der Auswahl der Autoren herrscht größtenteils das Zufallsprinzip.

Radegunde geb.	518 - Walterscheid S. 57 518 - Rèau III/1 S. 512 520/525 - Hartmann S. 54 um 520 - Brazzano S. 22
Sigibert I. geb.	530-535 - LexThK 535 - Gregor v. Tours 4. 51 um 535/36 - Hartmann S.59
Thüringen von Franken besiegt	530 – J. W. George (1992) S. 30 531 – Scheibelreiter II S. 637 531 – Gregor von Tours 3.7
Fortunat geb.	n. 530 - Manitius S. 170 530 - Tardi S. 34 zw. 535 und 540 - Szövérfy S. 223 Reydellet u. Brazzano referieren 535? - Palermo S. 5 vor 540 - LexMA um 540 - Koebner S.11
Radegunde Geisel in Gallien Radegunde heiratet Chlothar	531 - Scheibelreiter II S. 637 um 538 - Santorelli S. 10 539 - Walterscheid S. 59

Gelesvintha geb.	um 540 - Hartmann S. 54
Brunhilde geb.	zw. 544-549 - Hartmann S. 60 zw. 545-550 - Hartmann S. 59 - : LexMA II Sp. 761
Radegundes Ehetrennung	545 - Walterscheid S. 59 um 550 - Hartmann S. 97 555 Meyer S. 96 555/556 - Scheibelreiter II S. 638
Klostergründung	Baudonivia c.5: unter Bf. Pientius 552-557 - Santorelli S. 11f. 552-557 - Brazzano S. 22 um 557 - Scheibelreiter II S. 638
Diakonissenweihe	555/556 - Scheibelreiter II S. 538
Radegundes Bruder ermordet	550 - Meyer S. 96 555 - Scheibelreiter II S. 511
Caesaria d. J. stirbt	559- Klingshirn Rezens. v. J.W.George 560 - Brazzano S. 530 f. Anm. 11
Chlothar I. stirbt	560 - Geary S. 124 561 (Dez.) - Hartmann S. 56
Sigibert I. Kg.	561 - Scheibelreiter II S. 638
Fortunat kommt nach Gallien	565 - Meyer S. 8f. 565 - Scheibelreiter II S. 638 566 - Brennan S. 61
Sigibert I. i. Donaugebiet	565 - Koebner S. 15
Sigibert heiratet Brunhilde	566 - Koebner S.17 566 - Scheibelreiter II S. 638 566 - Hartmann S. 59 566 - Brazzano S. 329 567 - Brunhölzl S. 119
Fortunat in Poitiers	567 - Koebner S. 39 567 - Hartmann S. 55 567 - Meyer S. 17 568 - Brazzano S. 28
Klosterregel	Einführung nach Erhalt – Meyer S. 93 567 - Meyer S. 98 567 - Koebner S. 40
Charibert I. stirbt	567 - Scheibelreiter II S. 26 567 - Ewig S. 266 567 - Hartmann S.58 567 - Brennan S. 60 Winter 567/8 - Brazzano S. 21 568 - Meyer S. 7
Albinus-Vita	vor 569 – Berschin I S. 279
Tours u. Poitiers an Sigibert	nach Chariberts Tod - Brennan S. 61
Hilarius-Vita	567/568 - Brennan S. 61 vor 573 - Berschin I S. 282
Pascentius gest.	um 569 - Brazzano S. 29
Chilperich heiratet Gelesvintha	seit 567 verlobt - Koebner S. 17 568 - Meyer S. 8 567/569 - Scheibelreiter II S. 638

Gelesvintha ermordet	569/570 - Brazzano S. 31 569 - Scheibelreiter II S. 638 569 oder 570 - Meyer S. 18 569/570 - Ewig S. 44 570 - Koebner S. 63
Kreuzpartikel	570/571 - Hartmann S. 97 19.11.568 - Schwerd S. 91 569 oder etwas später - Meyer S. 93 569 - Brennan S. 62 569-570 - Koebner S. 63 569/570 - Brazzano S. 29 um 570 - Brunhölzl S. 23
Kreuzgedichte II.1 - 6	569 - Brazzano S. 146f.
Childebert II. geb.	570 - Brennan S. 60
Radegunde u. Agnes in Arles	Reise fand nicht statt - Meyer S. 101f. 570 - Brazzano S. 430f. um 570 - LexMA VII Sp. 387
Gregor wird Bischof	573 - Scheibelreiter II S. 638 573 (Herbst) - Quesnel S. XV
Martinsvita	573/574 - Koebner S. 86 573/574, vor 576 - Brennan S. 55 574/575 - Quesnel S. XIff.
Agnes wird Äbtissin	567 oder kurz zuvor – Meyer S. 98 575 - Brazzano S. 427f.
Sigibert ermordet	575 - Gregor, Gesch. 4.51 575 - Scheibelreiter II S. 638 575 - Hartmann S. 61 575 (Dez.)-Quesnel S. XVI/Ewig S. 44
Brunhilde heiratet Merovech	Gregor, Gesch. 5.2 575 - Scheibelreiter II S. 590 576 - Hartmann S. 123 vor 576 - Berschin I S. 280
Marcellus-Vita	581 - Koebner S. 107
Germanus-Vita	
Fortunats 1. Edition	576 - Brunhölzl S. 125 576 - Quesnel S. XIff. 576 - Brazzano S. 80
Fortunat wird Presbyter	574/576 - Quesnel S. XII
Fortunat erhält Landgut	<i>some time after 573</i> - Brennan S. 72
Poitiers zu Neustrien	577 - Meyer S. 21
Severinus-Vita	um 585 - Koebner S. 111
Radegunde stirbt	Baudonivia c. 21 587 - Scheibelreiter II S. 639
Fortunats Radegunde-Vita	kurz n. 587 - Meyer S. 23 nach 587- Berschin I S. 282
Kloster-Aufstand	589/590 - Hartmann S. 142 589/590 - Scheibelreiter II S.639
Marovech stirbt	585/590 - Duchesne II S. 83 591 - Meyer S. 22 591 - Brazzano S. 37 592 - Brennan S. 78

Gregor stirbt	594 - Scheibelreiter II S. 639 594 - George II S. 34 593/594 - Brazzano S. 38 17.11.594 - Hartmann S. 66
Fortunat wird Bf.	593/594 - Brazzano S. 38 594 - Brennan S. 78 597 - Rèau III/1 S. 512 um 600 - Meyer S. 23
Fortunat stirbt	zw. 600 und 610 - Brazzano S. 38 um 600 - Frankenausst. S. 402 602 - D. Walz (WS 2004/05, Uni HD)

Diese Forschungsergebnisse zeugen einmal von der allgemeinen Unsicherheit bei der Datierung der historischen Ereignisse der Merowingerzeit und andererseits von dem unablässigen Suchen nach exakten Daten.

Dass Fortunat in der oberitalienischen Stadt Valdobbiadene geboren wurde, ist heute unstrittig.³ Das Jahr seiner Geburt lässt sich durch keinen direkten Hinweis in den Quellen belegen, doch kann aus den verschiedenen Angaben zu seinen Lebensumständen auf die Zeit um 540 geschlossen werden. Da er seine Gönnerin Radegunde als seine Ersatz-Mutter bezeichnet und deren Ziehtochter Agnes vom Alter her mit seiner Schwester vergleicht, wird dieser ungefähre Zeitpunkt seiner Geburt wahrscheinlich. Eine genauere Berechnung seines Geburtsjahres wird im Kapitel *Kalendarisches bei Fortunat* versucht.

Wenden wir uns den Lebensdaten Radegundes zu. Historisch belegt ist der Feldzug Theuderichs I. und Chlothars I. gegen die Thüringer in den Jahren 529 und 531.⁴ Die thüringische Prinzessin Radegunde, die als Kriegsbeute ins Frankenreich verschleppt wurde, war zu diesem Zeitpunkt 11 Jahre alt.⁵ Zwischen 536 und 540 wird sie in die Ehe mit Chlothar gezwungen, die nur

³ Für K. Langosch a.a.O. S. 51 war Fortunats Geburtsort 1965 noch nicht identifiziert; erst B. Brennan a.a.O. S. 51 nennt 1985 „Duplavis, Venantius’ birthplace, may have been either a village or an estate.“ Tatsächlich aber finden sich die ersten Gleichsetzungen von Duplavis oder Duplabilis mit Valle Dobladinis in Italien schon um 1600; einen guten Überblick über die „Lokalisierung“ bieten die Erscheinungsjahre der in den Anmerkungen von I. Sartor, in: T. Ragusa a.a.O. S. 274-276 angeführten Literatur.

⁴ Gregor, *Geschichten*, 3.7. – B. Gebhardt, *Handbuch der deutschen Geschichte* Bd. 1, Stuttgart⁸ 1954 (verb.⁵ 1960) S. 95.

⁵ Siehe Santorelli a.a.O. S. 9: Die Forschung nimmt wie sie mehrheitlich 520 als Geburtsjahr an.

kurze Zeit⁶, was immer das heißt, dauerte.⁷ Einen günstigen Zeitpunkt, sich dieser ungeliebten Ehe endgültig zu entziehen, sah Radegunde offenbar im Jahre 555/556 gekommen, als Chlothar auf einem neuerlichen Feldzug gegen die Sachsen und Radegundes aufrührerisches Heimatland Thüringen längere Zeit vom Königshof abwesend war.⁸ Sie floh auf ihr Morgengabengut Saix⁹ und drängte Bischof Medardus von Noyons dazu, ihre Ehe als nichtig zu erklären und sie als Diakonisse einzukleiden.¹⁰ Als Chlothar wohl im Jahre 555¹¹ im Zusammenhang mit dem Aufstand in Thüringen ihren Bruder, der zusammen mit seiner Schwester ins Merowingerreich gekommen war, umbringen ließ¹², nahm sie diese Tat zum Anlass, nach Tours zu gehen, von wo aus sie schließlich die Gründung ihres Klosters in Poitiers, und zwar letztlich mit Hilfe Chlothars betreiben konnte.¹³

Radegunde brauchte für ihren Konvent eine Regel und knüpfte erste Kontakte mit dem von Caesarius in Arles gegründeten Frauenkloster an. Die von Caesarius 512¹⁴ verfasste Ordensregel für diese Nonnen wurde ihr von Caesaria der Jüngeren zugeschickt; das muss nach 555 und vor 559, dem ungefähren Todesjahr Caesarias¹⁵, erfolgt sein. Um ihre Autorität gegenüber den Schwestern zu stärken, verfassten mehrere Bischöfe auf Bitten

⁶ Baudonivia, de vita s. Radegundis, c.1: „*sed in ipso coniunctionis brevi tempore ita se sub coniugis specie nupta tractavit, ut Christo plus devota serviret*“: „aber verheiratet verhielt sie sich während der kurzen Zeit ihrer Ehe in der Rolle einer Ehefrau so, dass sie noch hingebungsvoller Christus diene.“ Vielleicht bezieht sich diese Bemerkung auf wenige Male sexuellen Kontakts, zumal sich Radegunde unter allerlei Ausflüchten dem Ehebett zu entziehen verstand, weshalb man vom König sagte, er habe eher eine Nonne als eine Königin zur Frau (Fortunat, Vita s. Radegundis c. 14). Außerdem hatte Chlothar insgesamt sieben Frauen, oft mehrere gleichzeitig, was Radegunde sicherlich „entlastete“. – Weiterscheid gibt für die Dauer der Ehe 6 Jahre an.

⁷ Santorelli a.a.O. S. 11 Anm. 12.

⁸ Gregor, Geschichten, 4.10. Scheibelreiter (S. 638) vertritt die Hypothese von dieser Gelegenheit zur Flucht aus dem Königspalast, während Santorelli (S. 11), gestützt auf Meyer a.a.O. S. 96, 550 als Fluchtjahr annimmt.

⁹ Nach Santorelli a.a.O. S. 11.

¹⁰ V.F. Vita s. Radegundis c. 27f.

¹¹ Scheibelreiter a.a.O. S. 511.

¹² Fortunat (Vita S. Radegundis c. 26) beurteilt den Mord an Radegundes Bruder so: „*aliqua occasione divinitate prosperante casus ceditur ad salutem*“: „gelegentlich wandelt sich durch göttliche Gnade ein Fall zum Heil“, weil die Ermordung Radegunde den Weg ins Kloster ermöglichte.

¹³ Santorelli a.a.O. S. 11f.

¹⁴ Katalog Krone und Schleier a.a.O. S. 53. Nach A. de Vogüé a.a.O. S. 54 wurde die *regula virginum* zwischen 512 und 534 geschrieben.

¹⁵ W. E. Klingshirn, Rezension von J.W. George a.a.O. 1992, in Bryn Mawr Classical Review, 1993 04.01.11 (<http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/1993/04.01.11.html>). – Caesarius Brief an Radegunde in: MGH EE Band 450 – 453.

Radegundes ein Schreiben, in dem sie versicherten, für die Einhaltung der religiösen Zucht in der neuen klösterlichen Gemeinschaft Sorge tragen zu wollen.¹⁶

565¹⁷ verlässt Fortunat Ravenna und zieht ins Frankenland, wo er 566¹⁸, wie fast unbestritten ist, die Hochzeitsfeier Sigiberts I. und Brunhildes dichterisch verschönt. In der Folgezeit verweilt er zunächst am Hof von Metz und Reims, bevor er 566/567 nach Neustrien zu König Charibert wechselt. Als Charibert im Winter 567/568 stirbt, begibt sich zu Beginn des Jahres 568 Fortunat, der sich jetzt an seinen Wunsch erinnert, dem hl. Martin für die Heilung seines Augenleidens zu danken, nach Tours und schließlich nach Poitiers. Als er dort eintrifft, hat Pascentius den Bischofsstuhl inne¹⁹; für ihn schreibt er innerhalb kurzer Zeit die beiden Bücher über das Leben des hl. Hilarius, welcher der Lehrer des hl. Martin und Schutzpatron der Stadt Poitiers war. Bischof Pascentius stirbt bald darauf, und Marovech folgt ihm auf dem Bischofsthron.²⁰ Von Poitiers aus, auf einer Reise an die Loire, muss Fortunat Bischof Domitianus von Angers kennen gelernt haben, für den er die Vita des hl. Albinus verfasst, zeitlich nach der des hl. Hilarius (siehe dazu das Kapitel *Die Vita des hl. Hilarius und des hl. Albinus*).

Nach Chariberts Tod fallen die „Doppelstädte“ Tours und Poitiers in den Machtbereich König Sigiberts, so dass Fortunat in Aquitanien weiterhin unter dem Schutz seines ersten Mäzens Sigibert steht. Radegunde nützt die neue Machtkonstellation und bittet im Jahr 568/569 ihren Stiefsohn Sigibert, ihr mehrere Empfehlungsschreiben an das byzantinische Kaiserpaar auszustellen, um dadurch ihrem Wunsch nach einer Kreuzreliquie königliches Gewicht zu verleihen. Bischof Marovech von Poitiers, der mit

¹⁶ Gregor, Geschichten, 9.39. Auffällig ist, dass der Bischof von Poitiers, Pientius, der ihr das Kloster einrichten half (Baudonivia c.5), nicht zu den Unterzeichnern gehört, möglicherweise ein Indiz dafür, dass zu diesem Zeitpunkt der Bischofsstuhl von Poitiers – auch wegen eines Streits über die Nachfolge (Gregor, Geschichten 4.18) – vakant war. Ein anderer Grund für die fehlende Unterschrift von Bischof Pientius liegt eventuell darin, dass aus seiner Diözese noch keine Jungfrauen in das neue Kloster eingetreten waren.

¹⁷ Paulus Diaconus, MGH S.R.L. S.80.

¹⁸ Die Forschung stimmt hier bis auf Brunhölzl überein (vgl. Ereignistafel).

¹⁹ Nach G. Palermo, Venanzio Fortunato: Vite di santi Hilario e Radegonda di Poitiers, Rom 1989 S. 55 Anm. 1 war Pascentius der 28. Bischof von Poitiers; sein Vorgänger Pientius starb 557. Hier liegt ein Druckfehler vor, es muss wohl 567 heißen, denn Pascentius wird nach Gregor, Geschichten, 4.18 erst unter Charibert I. (561 – 567) Bischof.

ihren Aktivitäten nicht einverstanden ist, beginnt mit Radegundes Kloster zu hadern und weigert sich, die 569 eingetroffene Reliquie in ihr Kloster feierlich aufzunehmen, weshalb sich Radegunde erneut an ihren Stiefsohn wendet, einen anderen Bischof damit zu beauftragen; Sigibert bestimmt dazu Bischof Eufronius von Tours, der die depositio schließlich vornimmt.²¹ Fortunat ist noch nicht lange Gast im Kloster, als er den Brautzug Gelesvinthas, der Schwester von Königin Brunhilde, an Poitiers vorbeiziehen sieht.²² Radegunde wäre bei dieser Gelegenheit mit der westgotischen Prinzessin gerne in mündlichen Kontakt getreten, wenn man es ihr nicht versagt hätte. Vielleicht war es Bischof Marovech, der das verhinderte²³, denn die Einschränkung „si daret ullus opem“²⁴ lässt nicht zwingend auf die Klosterregel, die ein Verlassen des Klosters verbot, schließen; die Regel war zu diesem Zeitpunkt noch nicht streng verbindlich eingeführt. Sie war für das Konventsleben vielmehr nur eine Orientierungshilfe, wie die folgenden Ausführungen zeigen werden. Gelesvintha muss im späten Frühjahr 568²⁵ Poitiers passiert haben, nur dieses Jahr lässt sich mit Fortunats Daten am ehesten in Übereinstimmung bringen; die Hochzeit mit König Chilperich I. fand im Sommer in Rouen statt²⁶, also ein Jahr vor der Translation der Kreuzreliquie, die Fortunat mit den Kreuzgedichten (II.1 – 6)²⁷ begleitet hat.

Fortunat in Poitiers

Nach diesen wichtigen Geschehnissen in und um Radegundes Kloster, die in die Biographie des Dichters hineinspielen, drängen sich weitere Überlegungen und Fragen zum Verhältnis des Venantius Fortunatus zu der „Nonnenkönigin“ auf:

²⁰ Gregor, Geschichten, 9.40.

²¹ ibidem

²² V.F. VI.5,223.

²³ Radegunde sprach mit Gelesvintha durch Boten oder durch von Boten überbrachte Briefchen. – Siehe V.F. VI.5, 227.

²⁴ V.F. VI.5,226.

²⁵ Nach Scheibelreiter a.a.O. S. 638 heiratet Chilperich die Westgotin zwischen 567 und 569, nach Brazzano (S. 31) zwischen 569 und 570. – V.F. kam 568 nach Poitiers, also kann er sich nur 568 als „*ego nempe novus*“ bezeichnen, als der er den Zug erlebt hat.

²⁶ Reydellet a.a.O. Bd. 2. S. 177 Anm. 64 und Brazzano a.a.O. S. 361 Anm. 71.

²⁷ Zu den Kreuzgedichten siehe auch das Kapitel Die *Bildgedichte II.4 und II.5*.

Was veranlasste den jungen Mann, von seinem geplanten Reiseziel Tours, wo er am Grab des hl. Martin für die in Ravenna erfolgte Heilung seines Augenleidens danken wollte, abzuweichen und weiterzuziehen? Vielleicht waren die Reliquien von Martins Lehrer Hilarius in Poitiers ein Grund, dorthin zu gehen? Eindeutige Auskünfte darüber geben die überlieferten Gedichte nicht, und der Beginn seiner Beziehung zum Königskloster in der Zwillingsstadt von Tours ist auf Vermutungen angewiesen, die jedoch teilweise viel Wahrscheinliches an sich haben. Zunächst muss berücksichtigt werden, dass Radegunde als Gemahlin König Chlothars I. trotz ihrer „Scheidung“ als ehemalige Königin weiterhin eine herausragende Stellung im merowingischen Reich innehatte und hauptsächlich zu ihrem Stiefsohn, König Sigibert, einem Sohn ihres früheren Gemahls und dessen Gattin Ingunde, ein besonders vertrautes Verhältnis pflegte, was in der Hilfeleistung Sigiberts bei der Beschaffung der Kreuzreliquie deutlich wird. So hatte Radegunde durch ihre guten Beziehungen zum Hofe vielleicht schon sehr früh von dem jungen Dichter und seiner Kunstfertigkeit gehört und dabei gewiss auch erfahren, mit welcher Absicht der unerschrockene Italiener nach Gallien gekommen war und dass der hl. Martin von Tours in Ravenna an ihm ein Wunder vollzogen hatte.²⁸ Über den dadurch interessanten jungen Mann und seinen weiteren Reiseweg durch den Nordteil des Gesamtreiches war sie vermutlich gut unterrichtet und nahm die Gelegenheit wahr, als Fortunat endlich an seinem Reiseziel Tours angelangt war, ihn zu sich nach Poitiers einzuladen. So ist wohl Vers 21 des 1. Gedichtes im VIII. Buch zu verstehen:

Martinum cupiens voto Radegundis adhaesi

„Martin zu sehen verlangend, folgt ich dem Wunsch Radegundes“.

²⁸ Dass die am Dichter vollzogene Heilung als „gegenwärtiges“ Wunder des hl. Martin wahrgenommen und gewürdigt wurde, zeigt Gregor, der Fortunats Heilung in sein Buch über die Wunder des Heiligen aufgenommen hat: „*Sibi (sc. Fortunato) quoque Ravenna atque in rethorica socii Felicis ex oleo, quod sub imagine picturae beati Martini in cicendile ardebat, dum tetigerunt oculos, lumen reddidisse confessus est.*“ Er gab zu verstehen, dass er auch ihm in Ravenna und in der Rhetorik seines Kommilitonen Felix mit Hilfe des Öls, das unter dem Fresko des hl. Martin in einer Glaslampe brannte, das Augenlicht zurückgegeben habe, während sie mit dem Öl die Augen betupften. (MGH S.R.M. I,2 S. 147). Warum sollte Fortunat als lebendiger Beweis für ein Wunder nicht eine besondere Achtung erfahren haben?

Offenbar genügte das erste Zusammentreffen der beiden, um spontan eine große gegenseitige Sympathie festzustellen, die nicht mehr enden sollte. Wann die Bindung so stark geworden war, dass Fortunat sich entschloss, endgültig in Poitiers zu bleiben, ist durch Quellen nicht eindeutig belegt. Doch sehen wir ihn beim Eintreffen der Kreuzreliquie, die im Jahr 569 aus Byzanz gekommen war, in das Klosterleben bereits voll eingebunden.

Fortunat selbst sagt über den Wunsch Radegundes, für ihr Kloster ein Stück des Kreuzes Christi zu erhalten, und die Feierlichkeiten anlässlich der depositio durch Bischof Eufronius nichts. Lediglich indirekt sind aus den Gedichten II.1 – 2 und 4 – 6 und VIII.1 und Appendix 2 andeutungsweise verschiedene Anordnungen und Vorkehrungen im Kloster zu erkennen. Durch das Entgegenkommen des römischen Kaisers in Byzanz war Radegunde ein Kreuzsplitter zugesandt worden.²⁹ Weitere Quellen über Radegundes Bemühungen um ein Partikel dieses Zeichens des Christentums finden sich in den Schriften Gregors von Tours.³⁰ Danach lässt sich etwa folgender Ablauf des Vorgangs rekonstruieren: In Radegunde muss ungefähr zu der Zeit, als Fortunat nach Aquitanien kam, der Entschluss gereift sein, sich mit der Bitte um eine Kreuzreliquie an ihre fürstlichen Verwandten und „Amtskollegen“ in Byzanz zu wenden.

Am Hof von Byzanz wusste Radegunde ihren Vetter Amalafred, der nach der Eroberung Thüringens im Jahr 540 nach Ravenna gegangen war und später als Militär in byzantinischen Diensten stand, und außerdem dessen Mutter Amalaberga, eine Nichte Theoderichs des Großen, die seit der Vernichtung des Thüringerreiches 531 sich mit ihrem Sohn und ihren Töchtern 535³¹ ins Ostgotenreich geflüchtet hatte und später nach Byzanz weitergezogen war. Radegunde wandte sich mit ihrem Wunsch nach einer Kreuzreliquie zunächst an ihren Stiefsohn Sigibert mit der Bitte, ihr entsprechende Schreiben an den Kaiser auszustellen.³² Nach dem Regierungsantritt des Kaisers Iustinus II. (565 – 578) in Byzanz und dem

²⁹ Nach einer Legende hatte Helena, die Mutter Kaiser Konstantins, im Jahre 320 in Jerusalem das Marterholz aufgefunden; für das Kreuz war dann 335 die konstantinische Doppelkirche in Jerusalem errichtet und geweiht worden.

³⁰ Gregor von Tours, Geschichten, 9.40.

³¹ Ewig a.a.O. S. 34.

³² Baudonivia, Vita s. Radegundis, c. 16.

Hochzeitsdatum Sigiberts mit der westgotischen Prinzessin Brunhilde aus Toledo im Frühjahr 566, zu der vermutlich Glückwünsche vom Bosphorus in Metz eintrafen, was vielleicht eine allmähliche Intensivierung der fürstlichen Kontakte zur Folge hatte, dürften die Verhandlungen wegen der Reliquie im Laufe des Jahres 568 betrieben worden sein. Dass nach A. Schwerd (a.a.O. S. 91) die Reliquie schon am 19. November 568 in Radegundes Kloster gebracht wurde, ist vom zeitlichen Gesamttablauf her eher unwahrscheinlich. Da Marovech, der Bischof von Poitiers, dem die feierliche Einbringung des Kreuzpartikels zugestanden wäre, sich weigerte, weil er sich eben wegen dieses Partikels mit der Nonnenkönigin Radegunde überworfen hatte, musste die Reliquie vorübergehend in einem Turoner Kloster aufbewahrt werden³³, bis Bischof Eufronius von Tours die kirchlichen Zeremonien vornahm. Der Grund für Marovechs Weigerung ist wohl in seiner enttäuschten Hoffnung zu vermuten, die Reliquie für seine Bischofskirche zu bekommen, was durch die erwartete einsetzende Wallfahrt eine große Einnahmequelle für ihn bedeutet hätte.

Diese heiligste Reliquie der Christenheit wird selbstverständlich von einer entsprechend hochrangigen und kirchlich gebilligten Delegation von Byzanz nach Poitiers geholt worden sein. Nach Meyer³⁴ soll diese Gesandtschaft ein gewisser Reovales geleitet haben, der später Presbyter wurde, und der für Radegunde schon früher einen Finger des hl. Mammes (Mamas), des „christlichen Orpheus“³⁵, vom Patriarchen von Jerusalem erbeten hatte.³⁶

Der Kaiser hatte also dem Verlangen Radegundes entsprochen und schickte einen Splitter des heiligen Holzes, mit Gold und Edelsteinen geschmückt, zusammen mit den Reliquien anderer Heiliger³⁷ nach Poitiers. Über die festlichen Zeremonien anlässlich der Translation der Kreuzreliquie erfahren wir bei Gregor, dass Psalmengesang, der Glanz vieler Kerzen und reichlich Weihrauch dabei eine wichtige Rolle spielten³⁸, ganz abgesehen von

³³ Baudonivia, Vita s. Radegundis c. 16.

³⁴ Meyer a.a.O. S. 100.

³⁵ M. Pörnbacher, Walahfrid Strabo, Zwei Legenden, Sigmaringen 1997

³⁶ Baudonivia, Vita s. Radegundis c.14.

³⁷ ibidem

³⁸ Gregor von Tours, Geschichten 9.40.

Fortunats gedichteten Hymnen, die wohl dem Psalmengesang zugerechnet wurden.

Als die Reliquie in die Klosterkapelle verbracht wurde, gehörte Fortunat, wie wir erfahren haben, schon einige Zeit zum Kloster, so dass ihn Radegunde bitten konnte, zu den Feierlichkeiten verschiedene Gedichte zu verfassen. So soll zum festlichen Einzug das *Vexilla regis prodeunt* entstanden sein, ein Gesang, der über viele Jahrhunderte zum Bestandteil der liturgischen Zeremonien gehörte und bis etwa zum Jahr 1970 in der katholischen Kirche am Karfreitag zur Enthüllung des Kreuzes gesungen wurde. Für die Karfreitagsliturgie war das *Pange lingua*, das dem „*Des Königs Banner ziehn voran*“ in Buch II (II.6) vorausgeht, nicht weniger bedeutsam und bekannt geworden.³⁹ Aus beiden Gedichten ist wenig über den zeremoniellen Vorgang selbst zu gewinnen, außer vielleicht dem Hinweis, dass Kreuzstandarten beim Einzug in das Kloster der Reliquie vorangetragen wurden, welche, in einem kostbaren, ca. sechs Zentimeter hohen Triptychon untergebracht⁴⁰, schließlich in einer edelsteingeschmückten Lade (*arca*) verschlossen wurde. Ragnmod, der 576 als Bischof von Paris dem hl. Germanus nachgefolgt war, schenkte dem Kloster hierfür eine Anzahl von Edelsteinen, um damit den Schrein, in dem Radegunde ihre Reliquien aufbewahrte, zu verzieren (IX.10), was beweist, dass die Kreuzreliquie auch nach ihrer Depositio in Poitiers immer wieder Spenden erhielt, welche die tiefe Verehrung für die Staurothek und Radegunde ausdrücken sollten. Von der enthusiastischen Verehrung, welche die Kreuzreliquie im Kloster auslöste, zeugt auch das Bildgedicht II.4, das wahrscheinlich einige Zeit nach der *depositio crucis* entstanden ist. Darüber wird noch ausführlich zu sprechen sein. Fortunats Dienste für die religiöse Gemeinschaft äußerten sich in dem Dankgedicht, das er nach Abschluss der Reliquienfeierlichkeit in Radegundes Auftrag für das Kaiserpaar in Byzanz dichtete (App. 2).

³⁹ Nach der Liturgiereform durch das zweite Vatikanische Konzil steht dieser Hymnus nur noch als fakultative Gesangseinlage im Messbuch der kath. Kirche. – Thomas von Aquin hatte mit dem gleichen Anfang einen ebenso bekannten Hymnus gedichtet, der jahrhundertlang am Gründonnerstag gesungen wurde.

⁴⁰ A. Frolov a.a.O. S. 179

So lässt sich annehmen, dass es letztlich auch die kostbare Reliquie des Kreuzes war, die Fortunat an das Kloster band. Neugier von Seiten der ehemaligen Königin lockte den Dichter nach Poitiers, Sympathie und vielleicht auch die Aussicht auf ein Auskommen ließen ihn bleiben. Seine poetischen Verdienste um das Kreuz festigten seine Stellung und machten ihn dem Kloster unentbehrlich, schenkte er doch der Gemeinschaft zusätzlich Ansehen, hielt die Verbindung zur Welt und verschaffte den Nonnen Unterhaltung im weitesten Sinn. Dabei mag auch ein gehöriges Quäntchen Erotik mit eingeflossen sein, wie es aus dem einen oder anderen Blitzgedicht an Radegunde und Agnes herausscheint.

Fortunat als ständiger Kloostergast

Wo wohnte Fortunat, wenn er in Poitiers weilte? Im Kloster oder außerhalb? Diese Frage ist bis heute nicht gründlich untersucht und deutlich genug beantwortet, wie aus der Anmerkung Brazzanos zum Gedicht XI.11 (S. 554f.) hervorgeht.⁴¹

In diesem Gedicht lobt Fortunat seine „Schwester“ (Zeile 17), die seinen Wohnraum, in dem er Gäste bewirbt, überreich mit Blumen geschmückt hat. Zu den Geladenen gehört auch Radegunde (Zeile 18). Gerade diese Tatsache lässt Brazzano darüber nachdenken, wann dieses Gedicht zu datieren ist, und er zieht den Schluss, dass nur eine Zeit vor der Einführung der Klosterregel des Caesarius von Arles in Frage kommt, also *ai primi anni del soggiorno di Venanzio a Poitiers*, und er beruft sich dabei auf J. George⁴², wobei er zurecht davon ausgeht, dass die Regel erst nach 570 verbindlich eingeführt wurde, nachdem Radegunde mit Agnes in Arles vorgesprochen hatte.⁴³ Die Regel des Caesarius legt für Besucher im Klosterinnern Folgendes fest:

Regel 36: *Vor allem um euren guten Ruf zu wahren, trete kein Mann in den abgetrennten Teil des Klosters und in die Gebetsräume⁴⁴, mit Ausnahme der Bischöfe, des Verwalters und Priesters, des Diakons, Subdiakons und eines*

⁴¹ Für Reydellet stellt sich die Frage gar nicht.

⁴² J. George, Venantius Fortunatus, Personal and Political Poems, S. 105 Anm. 8.

⁴³ Brazzano a.a.O. S. 431 Anm. 11.

⁴⁴ Zur Klausur zählen Kirche, Kreuzgang, Dormitorium, Refektorium und das am Ende des 7.Jh. als eingerichtet erwähnte Kapitel (Versamlungsraum der Kloostergemeinde).

oder zweier Vorleser, die sowohl das Alter wie auch der Lebenswandel empfehlen, die mehrmals Messen lesen sollen. Wenn aber entweder Dächer zu reparieren oder Türen oder Fensters anzufertigen sind oder Ähnliches wiederherzustellen ist, so sollen für diese Arbeiten notfalls nur Handwerker und Gehilfen zusammen mit dem Provisor eintreten; aber auch dann nicht ohne Wissen oder Erlaubnis der Klostermutter. Aber auch der Provisor möge niemals den inneren Teil des Klosters betreten außer für seine Dienste, die wir weiter oben genannt haben, und entweder niemals oder wenn es unumgänglich ist, nicht ohne Äbtissin oder eine andre besonders ehrenwerte Begleiterin, damit die geheiligten Frauen ihre Abgeschlossenheit haben, wie es sich geziemt und förderlich ist.

38. Auch ist darauf zu achten, dass die Äbtissin vor Besuchern im Sprechzimmer nicht ihrem Rang entsprechend, das heißt ohne zwei oder drei Schwestern erscheint. Bischöfe, Äbte oder andere Geistliche, denen ein einwandfreies Leben Ansehen verleiht, müssen zum Gespräch, um das sie nachgesucht haben, ins Sprechzimmer treten.

Und von den Nonnen fordert Regel 39: *Auch sollt ihr für diese Personen, das heißt, für Bischöfe, Äbte, Mönche, Kleriker, Laien, Männer wie Frauen, weder für die Eltern der Äbtissin noch für die einer Nonne, weder im Kloster noch außerhalb des Klosters ein Essen bereiten. Aber weder für den Bischof der Stadt noch gar für den Provisor des Klosters werde ein Essen veranstaltet, aber auch keinen geistlichen Frauen der Stadt, außer wenn sie zufällig einen hervorragenden Lebenswandel aufweisen und dem Kloster in gehöriger Weise zugetan sind; ein solches Essen aber möge nur in Ausnahmefällen gegeben werden.*⁴⁵

Gehen wir davon aus, dass Fortunat, als er 568 ins Kloster nach Poitiers geladen worden war, in einen Konvent kam, der größtenteils noch nach seinen eigenen Regeln lebte, aber bereits von Arles beeinflusst war, zumal sich Radegunde, wie schon erwähnt, noch zu Lebzeiten der Caesaria der Jüngeren (gest. um 559) jene Regeln des Caesarius von Arles für

⁴⁵ Vom Verf. übersetzt nach dem Text in: Morin a.a.O. S. 14f.

Frauenklöster hat zuschicken lassen.⁴⁶ Fortunat kam in ein Klostergeviert, das sehr umfangreich gewesen sein muss, da es 587 etwa 200 Nonnen Platz bot.⁴⁷ Außerdem soll nach Benedikt ein Kloster so angelegt sein, dass sich alles Nötige, selbst eine Mühle, innerhalb der Mauern befinde.⁴⁸ Für Gäste habe eine besondere Küche zur Verfügung zu stehen, die von zwei Klosterbrüdern und von weiterem Dienstpersonal, wenn erforderlich, zu betreuen sei, und es müsse für Gastwohnungen gesorgt sein.⁴⁹ Caesarius macht über die äußeren Bedingungen eines Frauenklosters keine Angaben, doch ist anzunehmen, dass Männer- und Frauenklöster in diesen Punkten einander ähnlich waren. Außerdem weiß man, dass Caesarius die Regel des hl. Benedikt, die 529 entstand, gekannt und sein eigenes Regelwerk 534 bearbeitet und abgeschlossen hat.⁵⁰

Gerade aus den Bestimmungen Benedikts von Nursia, was Kloster Gäste anbelangt, sehen wir, dass es nicht anders gewesen sein kann, als dass Fortunat, von Radegunde ans Kloster gebunden, auch in ihrem Kloster untergebracht und verköstigt worden sein muss. Und da er für Jahre als Dauergast zum Kloster gehörte, hatte er im Gästehaus oder in einem anderen Bau gewiss eine eigene Unterkunft zugewiesen bekommen. Hätte Fortunat vor der Klosterpforte ein Unterkommen gefunden, so hätte er nach der streng eingehaltenen Regel auch dort kein Essen aus dem Kloster erhalten dürfen, weil es die Regel verbot, jemanden innerhalb oder außerhalb zu bewirten.⁵¹ Nur mit einer Dauerunterbringung innerhalb der Klostermauern ist zu erklären, dass Fortunat von den großen Mengen Essen sprechen kann, die ihm vom und im Kloster aufgetischt werden⁵², oder dass er gleichsam eine vollständige Mahlzeit zurückschicken kann, wenn er das aufgefahrene

⁴⁶ Gregor von Tours, Geschichten 9.40.

⁴⁷ Gregor von Tours, *In glor. conf.* c. 104. – Nach Ewig a.a.O. S. 69 bedeckte die Stadt Poitiers im VI. Jh. eine Fläche von 42 ha, was einer Stadtmauerlänge von 2,7 km entspricht, also etwa so groß wie die Vatikanstadt. Wieviel Fläche dem Kloster vorbehalten blieb, ist meines Wissens nach bislang nicht untersucht.

⁴⁸ Regula Benedicti c. 66.

⁴⁹ Regula Benedicti c. 53.

⁵⁰ B. F. Gellert, Caesarius von Arelate, Leipzig 1892 (Programm des Städt. Realgymnasiums zu Leipzig) S. 24.

⁵¹ Caesarius c. 39: *Convivium ...saecularibus viris ... nec in monasterio, vel extra monasterium praeparetis.*

⁵² XI.9 und 10.

Mahl nicht bewältigen konnte.⁵³ Nur so ist zu erklären, dass er zur Zeit der Komplet seinen Damen noch Verse überbringen lässt.⁵⁴ Nur so weiß Fortunat durch Anschauung von dem Altar, den die beiden Damen prächtig mit Blumen herausgeputzt haben.⁵⁵ Nur so wird Fortunat direkt von den Klosterfasten betroffen.⁵⁶ Nur so kann der Arzt verbieten, dass der kranke Dichter zusammen mit den Herrinnen des Klosters speist.⁵⁷ Nur so kann er sich das „Esszimmer“, in dem er einen illustren Gast empfängt, den auch Radegunde mit ihrer Anwesenheit beehrt, von Agnes herrichten lassen und anschließend zu Tisch bitten, der vom Kloster mit Speisen beliefert wird.⁵⁸

Damit ist aber auch schon geklärt, dass es völlig gleichgültig ist, ob sich ein in XI.11 angesprochenes Ereignis – Radegunde sitzt an „seinem“ Tisch – vor oder nach der Einführung der Regel des Caesarius zuträgt. Fortunat lebte im Kloster und war Gast des Klosters. Damit spielte es keine Rolle, ob er Kleriker war oder nicht, ob alt oder jung. Wenn er mit seinen verehrten Frauen in Kontakt treten wollte, so sprach nichts dagegen, weil die Nonnen den Klosterbezirk, der von Mauern umgeben war⁵⁹, ja nicht verließen. Und als Gastgeberinnen hatten sie nach der Regel stets das Recht, nach Benedikt sogar die Pflicht, dem Gast Gesellschaft zu leisten. Und so konnte Fortunat zusammen mit ihnen auch das „Osterglück“ feiern, wovon in App. 14 die Rede ist (siehe unten). Ohne die Sache überspitzen zu wollen, soll noch hinzugefügt werden, dass Fortunat auf diese Weise eben auch Einblick bekam, wie Radegunde sich für die Klostergemeinschaft abrackerte, weil es ihm erlaubt war, ihr in der Klosterküche zuschauen zu dürfen, und er ihr dabei ab und an zur Hand ging, was sicher so verstanden werden darf, dass er sie wohl mehr unterhielt als praktisch unterstützte.⁶⁰

Wie aber erklärt man die Hühnchen und überhaupt das Fleisch, das Fortunat aufgetischt wird, wo doch nach der Regel nur Schwache mit Geflügel traktiert werden durften, Fleisch aber grundsätzlich nie gegessen wurde,

⁵³ XI.12.

⁵⁴ XI.24.

⁵⁵ VIII.7.

⁵⁶ App. 30.

⁵⁷ XI.16.

⁵⁸ XI.11.

⁵⁹ Gregor von Tours, In glor. conf. c. 104.

⁶⁰ App. 28 und 22.

außer „bei lebensgefährlicher Krankheit“ (*in desperata infirmitate*) mit einer Sondererlaubnis der Äbtissin?⁶¹

Es gibt mehrere Erklärungsmöglichkeiten:

Alle Gedichte, die von den verbotenen Speisen handeln, sind vor der verbindlichen Regel-Einführung entstanden.

Gewisse Regeln, so die über den Speiseplan, wurden lasch gehandhabt.

Bei einer so großen Klostergemeinschaft gab es stets mehrere Patientinnen, so dass Poularden und Fleisch häufig zubereitet wurden und für den geliebten Gast abgezweigt werden konnten.

Die Regel wurde sehr spät eingeführt, als Fortunats intensive Zeit im Kloster bereits vorbei war und er hauptsächlich auf seinem Landgut lebte.

Von diesen Überlegungen scheint die letzte die bestechendste zu sein, weil sie am meisten Probleme löst. Als Radegunde sich entschließt, die vor 560 bereits ins Kloster geschickte Regel endgültig zur strengen Norm zu erheben – und sie darf dazu für die Reise nach Arles die Klostermauern verlassen –, stand sie vor der schwierigen Aufgabe, für Fortunat eine Bleibe zu schaffen und trotzdem auf die familiäre Verbindung zu ihm und seine Dienste als *agens*⁶² oder *provisor*⁶³ des Klosters nicht verzichten zu müssen. Was lag da näher als Gregor um ein Stück Land für den Dichter zu bitten und diesen selbst zu überzeugen, sich zum Presbyter weihen zu lassen. Um es noch anders zu sagen: Fortunat wurde dem Einflussbereich von Bischof Marovech entzogen, er hatte ein Auskommen und konnte als Presbyter, ohne gegen die Regel zu verstoßen, die Klosterklausur betreten bzw. jederzeit die Nonnen besuchen.⁶⁴ Als Zeitraum der Einführung der Regel des Caesarius in Radegundes Kloster bieten sich einmal mehr die Jahre 575/576 an, eine Phase, die mit der Ordination von Agnes als Äbtissin zusammenfiel.

⁶¹ Caesarius-Regel c. 71: *Pulli vero infirmis tantumque praebeantur: nam in congregatione numquam ministrentur. Carnes vero a nulla unquam penitus in cibo sumantur: Hähnchen aber sollen nur Schwachen gereicht werden: Ja in der Gemeinschaft sollen sie niemals aufgetischt werden. Fleischgerichte aber sollen von keiner überhaupt jemals verzehrt werden.*

⁶² XI. 4,3.

⁶³ Caesarius, Regeln für Frauenklöster c. 36.

⁶⁴ Nach Michéle Gaillard, Die Frauenklöster in Austrasien, in: Die Franken (Ausstellungskatalog), Mainz 1996, S. 457 hat man es mit der Klausur überhaupt nicht so genau genommen.

Zusätzlich lassen sich damit die Gedichte XI.6⁶⁵, App. 14 und 25 als nach der Äbtissinnen- und Priesterweihe entstanden datieren.

⁶⁵ Dass XI.6 sogar wesentlich später verfasst wurde, geht aus Zeile 11 hervor, in welcher der toten Radegunde gedacht wird (gest. 587). Bemerkenswert ist, wie herzlich das Verhältnis von „Bruder“ und „Schwester“ auch nach Radegundes Tod noch gewesen sein muss, so dass man den etwa 44-Jährigen sexuelle Beziehungen unterstellte. Das wirft ein Licht auf Fortunats Besuche im Kloster nach dem Ableben der Nonnenkönigin: Er muss Agnes ohne Zeugen im Äbtissinnenhaus, also in der Klausur besucht haben, wie er es von früher gewohnt war, weshalb böse Zungen (innerhalb, außerhalb der Klostermauern?) über die beiden befreundeten Menschen tuschelten (Zeile 13f.). Dass Nonnen gern diskriminiert wurden (und werden), geht auch aus ähnlichen Anschuldigungen hervor, die man im Klosterstreit von 589/590 gegen die Äbtissin Leuovera erhob (Gregor von Tours, Geschichten, 10.15).

Exkurs: agens und provisor des Klosters

Wenn man über die Dienste des Dichters für das Kloster Vermutungen äußert, weist man meist auf die nicht wenigen Auftragsgedichte hin und zitiert das *Fortunatus agens* aus XI.4 Zeile 3. Die einen sehen in dem *agens* nur das Wortspiel mit dem unmittelbar folgenden *Agnes*⁶⁶, die anderen betonen, dass Fortunat hier kraft seiner „Amtsgewalt“ die geschwächte Radegunde bittet, Wein zu trinken, damit sie schneller gesundet.⁶⁷ Hier eine Entscheidung zu treffen verlangt die Begriffs- oder Berufsbestimmung eines *agens* in einem Kloster zu jener Zeit und eine Untersuchung darüber, ob der Begriff *provisor (monasterii)*, wie er mehrmals in der Klosterregel des Caesarius genannt wird⁶⁸, mit *agens* gleichzusetzen ist.

Das viel benutzte *lateinisch-deutsche Handwörterbuch* von Karl Ernst Georges⁶⁹ gibt zu den beiden Begriffen folgende Bedeutungen an:

agens: Sachwalter, Anwalt, Kläger = actor: Besorger, Vermittler, Verwalter, Rechnungsführer

provisor: Voraussesher, Versorger, Proviantmeister

Das *mittellateinische Glossar* von Habel schreibt

zu *agens*: Beamter Vertreter,

zu *provisor*: Versorger, Vormund, Sachwalter, Proviantmeister, Beherrscher, Bischof.

Für den klösterlichen Bereich scheiden Kläger, Versorger, Proviantmeister, Beherrscher und Bischof von vornherein aus. Die beiden Begriffe treffen sich am ehesten in der Bedeutung „Sachwalter“. Ein Sachwalter ist nach *Das große Wörterbuch der deutschen Sprache* (Dudenverlag 1980) eine Person, die in der Öffentlichkeit für jemanden/etwas eintritt oder sich zum Fürsprecher oder Verteidiger macht oder stellvertretend für einen anderen etwas verwaltet.

Was aber versteht das frühe Mittelalter unter diesen Begriffen? Aus der Klosterregel des Caesarius gewinnen wir für die Stellung des Verwalters folgende Aufgaben: Der Provisor begleitet klosterfremde Personen,

⁶⁶ Brazzano S. 548 Anm. 5, Reydellet Bd. 3 S. 115 Anm. 43.

⁶⁷ Ch. Nisard, Venance Fortunat. Poésies mêlées; nach Brazzano a.a.O. S. 548 Anm. 5. – Eine gute Zusammenstellung der unterschiedlichen Positionen liefert Brennan a.a.O. S. 69f.

⁶⁸ Caesarius, Regel c. 23.36.39.42; epistola hortatoria ad virginem deo dicatam c.5.

⁶⁹ Der ThLL bringt zu *agens* keine zusätzlichen Einsichten.

besonders männliche, bei anstehenden Arbeiten innerhalb der Klostermauern.⁷⁰ Er lässt in Absprache mit der Äbtissin zu vereinbarten Zeiten an der Pforte Almosen an die Armen verteilen.⁷¹ Der Provisor ist den Bischöfen und anderen Klerikern gleichgestellt, was die Eintrittserlaubnis anbelangt.⁷² Er darf die Klausur zur Erledigung seiner Aufgaben zusammen mit der Äbtissin oder einer ehrenwerten Begleitperson betreten. Doch nötige „Vieraugengespräche“ mit dem Verwalter soll die Äbtissin im Beisein von zwei oder drei verschwiegenen Schwestern führen oder sie im Freien unter den Augen anderer stattfinden lassen. Die Kenntnis des Hauptaufgabengebiets wird im Regeltext als bekannt vorausgesetzt. Doch wie sah es aus?

Wahrscheinlich hatte Fortunats Stellung im Kloster von allem etwas. Er erledigte die Post, reiste als Beauftragter zu den Bischöfen und kümmerte sich auch um die eine oder andere ökonomische Angelegenheit der Nonnen, so dass sein Wortspiel in XI.4,3 seine vielfältigen inoffiziellen Aufgaben einerseits ironisierte, andererseits aber auch ins Bewusstsein von Radegunde und Agnes rücken wollte. Er konnte sich als wichtigster Mann unter lauter Frauen durchaus als *agens* verstehen; vielleicht kann man sagen, er sei der weltliche Direktor des Klosters gewesen.

Fortunats Landgut

Das Landgut, das Fortunat von seinem Freund Gregor wohl 576 zugewiesen bekommen hat, muss auf dem Hintergrund einerseits dieser tragenden Beziehungen zu Radegunde und Agnes und andererseits als Folge der Veränderungen im Kloster um 575/576 gesehen werden. Zwei Gedichte (VIII.19 und 20) sprechen von Fortunats Glück, selbständig zu werden durch die Tatsache, sich vom Kloster und anderen Bindungen scheinbar frei zu machen. Wenn die ganze Angelegenheit nicht zwischen dem Kloster, Bischof Gregor und dem Dichter abgesprochen war, um Fortunat in den für ihn ungewissen Zeiten nach Sigiberts Tod abzusichern, wie oben schon gesagt, so war die Überlassung des Landguts ein versprochenes Glück, wenn

⁷⁰ Caesarius, Regel 36.

⁷¹ ibidem Regel 42.

⁷² ibidem Regel 36.

nicht gar ein Anrecht als Folge der Priesterweihe (siehe Anm. 101), und die Überraschung, wie sie aus VIII.19,3 herauszulesen ist, nur gespielt.

*Tramite munifico celebravit pagina cursum,
carmine dulcifluo quam tuus edit amor,
in qua forte loci facta est conlatio doni,
qua Vigenna procax litore frangit aquas,
lapsibus et tumidis dum fertur nauta carinis,
iugera culta videt quando celeuma canit.
grates, care, gero, pietatis fruge replete,
qui facis unde decens multiplicetur apex.
Et sine his mea sunt a te quaecumque tenentur:
grex habet omnis agris quod bone pastor habes.*

Voller Großzügigkeit hat dein Brief seine Reise vollzogen,
welchen mit süßem Gesang mir deine Liebe geschickt;
beiläufig machte und brachte der Brief mir ein Landgut als Gabe,
wo die wilde Vienne Wasser am Flussufer zähmt
und der Schiffer, auf schwellenden Wellen im Kiele getragen,
Äcker, bestellte, erblickt, wenn er zum Ruderschlag singt.
Dank dir, mein Lieber, erfüllt von den Früchten der Liebe,
der du verdeutlichst, wodurch vornehme Würde sich mehrt!
Und ohnehin ist ja mein, was immer in deinem Besitz ist:
Hirt, deiner Herde gehört, was du an Landbesitz hast.

Dass Fortunat bei dem ganzen Vorgang auch den hl. Martin in VIII.20⁷³ ins Spiel bringt, hängt mit seinem großen Einfallsreichtum zusammen, wenn es darum geht, eine heikle Sache wie den Dank für ein großes Geschenk durch einen Scherz abzumildern. Der Empfänger des Dankgedichts denkt dabei sicher an jene Verse, die Gregor in Erinnerung rufen sollten, dass auch er Bischofsstuhl und episkopalen Besitz vom hl. Martin, seinem Vorgänger, nur leihweise überlassen bekam (V.9,3 f.) und an den eigenen Amtsnachfolger weitergeben wird. Auch Fortunat wird das Landgut, *quando reposcetur*⁷⁴, wieder zurückgeben.

Das Landgut lag an der „wilden Vienne“ (VIII.19,4), grenzte also an das Ufer dieses Flusses, wie aus der Beobachtung des Treibens im Fluss hervorgeht (Vers 4f.). Unklar bleibt, ob es sich bei diesem Landgut nur um Acker- und Gartenland handelte oder ob zu dem Stück Land auch ein Haus gehörte. Zwar wird das Gedicht IX.15 von Reydellet auf ein in Nordfrankreich gelegenes Landhaus bezogen, weil alle Gedichte des IX. Buches Personen und Orte dieses Teils von Gallien zum Inhalt hätten⁷⁵,

⁷³ Das ganze Gedicht wird in dem Kapitel *Fortunats Martin-Verehrung* wiedergegeben.

⁷⁴ VIII.20,9.

⁷⁵ Reydellet a.a.O. Bd. 3 S. 37 Anm. 109.

doch passt es nicht zu dem „Gelegenheitsdichter“⁷⁶ Fortunat, sich über einen architektonischen Gegenstand ohne Bezug zu einer Person auszulassen. Der persönliche Bezug stellt sich jedoch dann ein, wenn wir an sein eigenes Haus denken, das er entweder auf seinem Landgut schon fertig vorfand oder sich nach dem Erhalt der Prekarie⁷⁷ auf dem Besitz erbauen ließ. Der ganze Tenor des Gedichts ist so persönlich gehalten, dass eigentlich nur an die eigene Wohnstätte zu denken ist. Zunächst weist er mit großartiger Geste ein Steinhaus, das noch dazu aus dem kostbarsten Stein, dem Marmor, erbaut ist, zurück und heißt es dorthin gehen, woher der Marmorstein vielleicht angeliefert worden wäre, nach Paros.⁷⁸

An seinem Holzhaus, das er übertreibend mit einem Palast vergleicht, hebt er die gute Bauweise hervor, wo die Balken so genau gesetzt sind, dass kein Spalt dazwischen bleibt und weder Lehm noch Mörtel gebraucht werden, um das Gebäude angenehm bewohnbar zu machen. Zusätzlich wird das Haus durch einen Portikus ausgezeichnet, dessen Balken so eigenwillig behauen sind, dass sie offenbar mit den Säulen eines „normalen“ Hauses konkurrieren konnten, auch wenn dieser Laubengang nur leidlich hoch war und irgendwie grob wirkte (Vers 7f.). Die übertreibenden Behauptungen dieses Gedichts wirken ironisierend und können eigentlich nur auf einen persönlichen Besitz gemünzt sein. Es ist kaum vorstellbar, dass Fortunat, der bereits so prachtvolle Villen kennengelernt hatte⁷⁹, nicht lieber gleichfalls in einem solchen Prachtbau gewohnt hätte. Aber derart nobel und großzügig war Gregor nicht. Und so lobte Fortunat überschwänglich das, womit er eben vorlieb nehmen musste. Es war wenigstens auf Zeit sein eigen. Das Besondere an diesem Gedicht ist, dass es als das einzige zu benennen ist, in dem Fortunat einen genau bezeichneten persönlichen Besitz besingt; von daher nimmt es in seinem Werk eine Sonderstellung ein.

Was Fortunat mit und auf seinem Gut als Landmann machte, geht aus V.13 hervor, einem kleinen Dankschreiben, das in die Anfangszeit seines eigenen

⁷⁶ Siehe Meyer a.a.O.

⁷⁷ Eine Prekarie, eine Landleihe auf Zeit, erhielten im frühen Mittelalter die Kleriker für Unterhalt und Kultkosten.

⁷⁸ Wenn Leo mit seiner Großschreibung von *Parum* recht hat; Reydellet schreibt es klein (a.a.O. Bd. 3, S. 184 Anm. 107). – Französischer Marmor kommt aus Savoyen.

⁷⁹ Vgl. z.B. I.18 – 20.

ländlichen Lebens zu datieren ist, also in das Jahr 575/576, wenn es auch schon vor den beiden Schreiben im Gesamtwerk erscheint, die von der Überlassung des Landgutes handeln und erst dem VIII. Buch, also dem zweiten Teil seiner persönlich veröffentlichten Bücher⁸⁰, einverleibt sind. Fortunat bedankt sich darin bei Gregor für Pfropfreiser. Natürlich kann er damit auch im Klostergarten tätig geworden sein, wie es das Gedicht App. 22,11f. denken lässt, in dem er davon spricht, dass er für Radegunde gern verschiedene Arbeiten im Garten erledige. Aber wahrscheinlicher ist doch, dass das Veredeln von Bäumen auf eigenem Grund und Boden geschah, und zwar sofort nach Erhalt seines Grundstücks. Man weiß ja, mit welchem Feuereifer sich frischgebackene Grundbesitzer in die Arbeit stürzen!

Die Reise nach Arles

Das unfreundliche Verhalten von Bischof Marovech bei der depositio der Kreuzreliquie mag Radegunde dazu veranlasst haben, die Regeln des hl. Caesarius von Arles endgültig und verbindlich ihrem Kloster zu Grunde zu legen, um sich so der anderen Bischöfe nochmals zu vergewissern, die ihr 557 den Schutzbrief ausgestellt hatten. Dazu reiste sie wahrscheinlich 571 zusammen mit ihrer Ziehtochter Agnes nach Arles⁸¹, wohl um vor Ort die Auswirkungen der Regel zu studieren, bevor sie für alle Sanktimonialen ihres Klosters verpflichtend werden sollten. Ob Fortunat sie auf dieser Reise neben sicherlich zahlreichen anderen begleitete, was naheliegend gewesen wäre, wird durch keine schriftliche Quelle ausdrücklich gestützt, es sei denn man lässt die Gedichte III.21, 22 und 22a, gerichtet an den Bischof Avitus von Clermont-Ferrand, und IV.27, den Nekrolog auf Eufrasia von Vienne, sowie II.8, das die Kirche des hl. Saturninus in Toulouse feiert, als auf dieser Reise entstanden gelten. Die Reise wäre dann über Limoges (Epitaph für die Bischöfe Ruricius IV.5 und ihren Nachfolger Exocius IV.6, Gruß an Abt

⁸⁰ Die heutige Forschung geht davon aus, dass V.F. den zweiten Teil seiner Lyrik mit Buch VIII beginnen ließ (vgl. Reydellet a.a.O. I. S. LXX); Fortunats eigenhändig betreute Veröffentlichung seiner Bücher verraten die inhaltsbezogenen Gedichtüberschriften, im Gegensatz zu den Büchern X und XI samt Appendix, die häufig ein lakonisches „Item aliud“ als Titel aufweisen.

⁸¹ Gregor, Geschichten, 9.40. Wenn Gregor davon spricht, dass sie diese Reise zusammen mit der Äbtissin Agnes unternommen hat, so spricht er von der Äbtissin aus der Position der

Aredius V.19), Clermont-Ferrand, Lyon, Vienne nach Arles gegangen und hätte als Rückweg vielleicht die Südroute durch das Languedoc über Toulouse und Bordeaux genommen. Damit wären für jene Gedichte der Zeitraum der Entstehung und ihr Anlass gewonnen.

Wie Gregor berichtet⁸², wurde Avitus im Jahre 571 in Anwesenheit von König Sigibert in Metz zum Bischof von Clermont-Ferrand geweiht, dessen Erzdiakon er vorher gewesen war. Fortunat lobt in III.21 die Gastfreundschaft dieses Bischofs und bedankt sich für Geschenke, die er als Dank für eine Dienstleistung, wohl ein Auftragsgedicht, erhalten habe. Das Lob der Gastfreundschaft ist so individuell und kenntnisreich formuliert (*per quem (sc. Avitum) plebs, regio, peregrinus et hospes aluntur*), dass die Vermutung, der Dichter habe sie bei Avitus selbst genießen dürfen, nicht abwegig ist. Da auch Radegunde und Agnes sich dem Dank anschließen, spricht alles für einen gemeinsamen Besuch beim Bischof; das Schreiben wird auf der Weiterreise nach Arles von unterwegs aus nach Clermont-Ferrand geschickt worden sein. Dafür spricht auch die diesem Gedicht beigegebene Adresse: *Fortunat, gehorsamer Diener, an den heiligen und für seine apostolischen Taten zu preisenden Herrn, an seinen gütigen und außerordentlich lieben Herrn in Christus und Vater Bischof Avitus*. Ähnliche authentische Anschriften zeigen nur noch die Gedichte V.18⁸³ und VII.20⁸⁴ sowie der größte Teil der Prosa-Briefe und der gewidmeten Heiligen-Viten. Der Umfang der Anrede an Avitus und die Fülle der Titulierungen mit dem adverbial verstärkten Attribut *dulcis* lassen auf eine frische persönliche Bekanntschaft schließen. Dass diese Bekanntschaft mit unerwarteten Zuwendungen verbunden war, die noch nicht vergessen sind, darauf deuten die sonst in den Adressen nicht gebrauchten Wörter *actus* und *pius*. Das Substantiv erfasst am eigenen Leib erfahrene Handlungen apostolischer Prägung, während das Adjektiv die angenehm empfundene Qualität der guten Taten hervorhebt, unterstrichen von der außerordentlichen

Abfassung seiner *Geschichten* (in den Jahren 585 – 591), als Agnes in dieses Amt erhoben, ja schon gestorben war.

⁸² Gregor, *Geschichten* 4.35. – Über den genauen Zeitpunkt der Ordination macht Gregor keine Angabe.

⁸³ V.18: „Fortunat an die Herren Bischöfe der Kirche, die heiligen und apostolischen Väter in Christus“

⁸⁴ VII.20: „Fortunat grüßt seinen teuersten Sigimund, preisenswert ob seiner Gnade.“

Liebenswürdigkeit – *peculiariter dulcis* – des Gastgebers und Spenders. Nicht zu vergessen aber ist die Spontaneität, die sich in der Gedichtform ausdrückt.

Offenbar erhielt Fortunat mit einem weiteren Geschenk nochmals einen ähnlichen Auftrag, wofür sich der Dichter in III.22 bedankt. Auch in III.22a, einem zweiten Dankschreiben an Avitus, der in seiner Eigenschaft als Oberhirte von Clermont-Ferrand in Gallien als Vikar des Papstes fungierte⁸⁵, empfehlen sich wieder die beiden Klosterfrauen dem Bischof, eine Eigenart, die in anderem Zusammenhang unter den vielen Gedichten an Kleriker nur noch in zwei Schreiben, nämlich an Martin, den Bischof von Braga, und an Abt Aredius von Limoges vorkommt⁸⁶. Radegunde und Agnes dürften Aredius auf der Hinreise nach Arles kennengelernt haben. Die besondere Beziehung zum Bischofsthron von Clermont-Ferrand zeigt sich auch darin, dass Fortunat 576 auf Bitten Gregors, der in dieser Stadt geboren wurde und zum Zeitpunkt der Reise nach Arles sich dort aufgehalten haben dürfte, wo Fortunat auch Gregors Mutter kennenlernte⁸⁷, in aller Eile das lange Gedicht über die Judentaufe verfasste.⁸⁸ Als letztes passt auch der Gruß gut zu dieser Reise, den Fortunat über seinen Freund Dynamius, Statthalter der Provence mit Marseille als Amtssitz, an Sabaudus, Erzbischof von Arles, ausrichten lässt.⁸⁹ Wo anders als am Ort – Arles gehörte zum Machtbereich König Gunthramns – wird Fortunat die Bekanntschaft dieses Bischofs gemacht haben! Die übrigen oben genannten Gedichte, die auf den anderen vermuteten Stationen der Reise oder als Folge der Reise entstanden sein dürften, unterstreichen nur zusätzlich die Wahrscheinlichkeit dieser Reise Radegundes in Begleitung des Freundes und Dichters im Jahre 571. Die Einführung der Regeln des Caesarius im Kloster Heiligkreuz fiel dann wahrscheinlich mit Agnes Weihe zur Äbtissin zusammen (dazu siehe weiter unten).

⁸⁵ Ewig a.a.O. S. 102.

⁸⁶ V.1,10; 2,63 und V 19,13.

⁸⁷ Damit erklärt sich das Gedicht X.15, das als eine Art Gratulation zur Bischofsweihe ihres Sohnes zu betrachten ist.

⁸⁸ V.5a.

⁸⁹ VI 10,67.

In seiner Vita der hl. Radegunde schreibt Fortunat, dass Radegunde vor der Annahme der Caesarius-Regel⁹⁰ samstags den Nonnen warmes Waschwasser bereitet habe. Die ganze Passage über Radegundes dienenden Einsatz für die Klostersgemeinschaft klingt so authentisch und selbst miterlebt, dass einmal mehr eine strenge Einführung der Regel vor Fortunats Aufenthalt im Kloster als ausgeschlossen erscheint.

Nach der Reise ins Kloster von Arles ist es wohl zwischen Radegunde und Agnes zu einer Meinungsverschiedenheit gekommen, die zu einer Verstimmung unter den beiden führte. Fortunat fühlt sich aufgerufen, zwischen den beiden Damen zu vermitteln und die frühere Einigkeit wieder herzustellen (App. 13). Der Appell an Mutter und Tochter steht ganz unter dem Eindruck des Besuchs bei Äbtissin Liliola von Arles und dem Erleben der dort seit 60 Jahren praktizierten Klosterregeln.

Sic vos Caesarii monitis honor ornet in orbe
atque ambas caro cum patre Christus amet;
sic hic Caesaria et praecelsa Casaria surgat,
ut per vos priscus hic reparetur honor;
gratia sic talis niteat, qua crescat in aevo
per vos Pictavis Arelatense decus;
sic pie caelesti mereamur vivere regi
et mea vobiscum membra sepulchra tegunt:
si quod in offenso retinetur pectore murmur,
in vice laxatum sit veniale precor;
pacem Christus amans, mira dulcedine plenus.
pectora vestra sacer se mediante liget.
Obtineat pariter veneranda Casaria mecum,
quae simul amplexu vos cupit esse pio.
Des Caesarius Ruhm durch die Regeln schmück euch auf Erden,
und es liebe euch zwei Christus, Gottvater dazu;
so erscheine Caesaria hier und die große Casaria,
daß durch euch sich erneu hier deren früherer Ruhm;
so erstrahle das Ansehn, durch welches in Ewigkeit wachsen
soll in Poitiers durch euch ruhmreiche Würde von Arles;
so sei uns fromm zu leben vergönnt für den himmlischen König,
und meine Glieder soll einst mit euch bedecken ein Grab:
Wenn in gekränkter Brust eine kleine Verstimmung zurückbleibt,
sei sie dahin und verziehn, bitte, bei jeder von euch;
der den Frieden liebende Christus voll herrlicher Süße,
heiliger Mittler dabei, eine die Herzen von euch!
Gleichzeitig mag das mit mir die hehre Casaria erreichen,
welche es ebenso wünscht, daß ihr euch liebend umarmt.

Fortunat drückt das aus, indem er alle verehrenswerten Komponenten der Klostergründung aufzählt: den heiligen Caesarius, die von diesem geschaffene Regel für das Kloster seiner Schwester Caesaria, der ersten

⁹⁰ VF. Vita s. Radegundis, c. 58f.

Äbtissin von Arles, und deren Großnichte und Nachfolgerin Casaria (Caesaria die Jüngere).⁹¹

Radegunde und Agnes haben sich offensichtlich zum Ziel gesetzt, das vorbildliche Arles in Poitiers nachzuahmen, vom Ruhm des Caesarius zu zehren und gleichzeitig zum Glanz des heiligen Bischofs durch eine ebenso mustergültige Führung des Klosters beizutragen, dem sich auch Fortunat zugehörig fühlt (Vers 7). In dem Versöhnungsappell stellt sich der Dichter auf eine Stufe mit Casaria, die noch vor Fortunats Zeit in Poitiers mit Radegunde wegen der Regel korrespondierte.⁹²

Insgesamt zeigen die Verse eine persönliche Betroffenheit und eine so gute Kenntnis der Geschichte von Arles, dass gerade dieses Gedicht die Teilnahme Fortunats an der Reise nach Arles sicher macht. Aus dem gemeinsamen Erleben der Reise heraus entsteht im Dichter der Wunsch, auch nach dem Tod in einem gemeinsamen Grab mit Radegunde und Agnes vereint zu sein (Zeile 8).

Die Ordination von Agnes und Fortunat

In welchem Jahr trat Radegunde von der offiziellen Leitung ihres Konvents zurück und übergab das Kloster ihrer Ziehtochter Agnes? Beruft man sich auf die Angaben in Gregors *Geschichten*, so ist man geneigt, als Datum das Jahr 557 zu akzeptieren, denn in diesem Jahr hat Radegunde sich mit Billigung ihres königlichen Ehemanns Chlothar nach Poitiers hinter die Mauern des neu errichteten Klosters zurückgezogen. In diesem Jahr haben sieben Bischöfe – mit Ausnahme des Bischofs Eufronius von Tours residieren alle in nördlich der Loire gelegenen Städten – jenes Schreiben geschickt, in dem sie stellvertretend auch für ihre Nachfolger bestimmten, dass pflichtvergessene Nonnen ihrer Diözesen, d.h. solche, die wieder aus

⁹¹ Fortunat erwähnt auch die im Jahre 571 in Arles amtierende Äbtissin Liliola in VIII.3,43, in dem Gedicht zur Agnes' Ordination.

⁹² Dass die lang verstorbene Casaria für die Harmonie unter beiden, mit denen sie zu ihren Lebzeiten bekannt geworden ist, bemüht wird, ist wohl ein deutlicher Hinweis darauf, dass mit jener Richilde, die in dem Briefwechsel Radegundes mit Casaria genannt wird (MGH EE III S 450-453), wohl Agnes gemeint ist. Wann nach 560 aus Richilde Agnes geworden ist oder vielmehr Agnes den fränkischen Namen abgelegt hat, jedenfalls vor Fortunats Aufenthalt in Poitiers, darüber schweigt die Überlieferung.

Radegundes Kloster ins weltliche Leben zurückstrebten und einen Mann ehelichten, aus der Gemeinschaft der Gläubigen ausgeschlossen werden sollten.⁹³ Die Erklärung spricht zwar von den Bestimmungen des Caesarius, nach denen das Kloster eingerichtet ist, erwähnt aber die Äbtissin Agnes weder im Briefkopf noch sonst. Agnes wird erst als Äbtissin angeführt, als Gregor die Vorgeschichte des Klostersaufstands von 589/590 erzählt und von Radegundes Reise nach Arles berichtet.

In einem weiteren von Gregor zitierten Brief, der von Radegunde stammt, schreibt die Nonnenkönigin, dass sie „vor langer Zeit, von den Banden des weltlichen Lebens befreit, ... ein Nonnenkloster in der Stadt Poitiers eingerichtet ... und [sich] nach der Wahl der Nonnen selbst die Frau Agnes ... zur Äbtissin eingesetzt und [sich] ... ihrem Gebot nach der Regel unterworfen habe.“⁹⁴ In diesem Schreiben von Radegunde, das viele Jahre nach der Klostergründung an die Bischöfe geschickt wurde, ist die mehrmalige Bezeichnung von Agnes als Äbtissin nicht anzuzweifeln. Da der Brief nicht genau datiert werden kann, ist er für den Zeitpunkt der Einsetzung als Kloostervorsteherin nicht verwendbar. Lediglich die Tatsache, dass Agnes „vom heiligen“ Bischof „Germanus“ von Paris „im Beisein seiner Amtsbrüder“ die Weihe erhalten habe⁹⁵, beantwortet die Frage teilweise. Germanus trat sein Bischofsamt im Jahre 556⁹⁶ an, er starb am 28. Mai 576.⁹⁷ Somit ist durch die Amtszeit des Germanus der terminus post quem gesichert. Doch ist es, wie schon öfter betont, wenig wahrscheinlich, dass Radegunde zum Zeitpunkt der Klostergründung bereits die Leitung der Abtei aus der Hand gegeben hat, zumal ja auch erst eine Anzahl Nonnen gewonnen werden musste, die mit Radegunde zusammen das Wagnis einer solchen Gemeinschaft eingehen wollten. Und Radegunde spricht in ihrem Brief an die Bischöfe ausdrücklich von „einer Wahl durch die Nonnen selbst“, durch die Agnes Äbtissin wurde. Das gleiche gilt auch für die

⁹³ Gregor, Geschichten, 9.39. – Von absoluter Verbindlichkeit der Regeln für das Kloster insgesamt ist bei Gregor keine Rede.

⁹⁴ Gregor von Tours, Fränkische Geschichte, übers. von W. von Giesebrecht, Essen und Stuttgart 1988, Bd III S. 85f. (9.42). – Siehe auch: Gregor von Tours, Zehn Bücher Geschichten, 2. Band. Auf Grund der Übersetzung von W. Giesebrecht neubearbeitet von R. Buchner, Darmstadt 1974, S. 311f.

⁹⁵ ibidem

⁹⁶ Patrick Périn, Die Grabstätten der merowingischen Könige in Paris, in: Die Franken (Ausstellungskatalog), Mainz 1996, S. 418.

Einführung der Regel des hl. Caesarius. Erst im Laufe der Zeit – das Kloster musste gebaut und trotz aller Schlichtheit klösterlichen Lebens attraktiv eingerichtet werden, denn ein Teil der „Jungfrauen“ stammte offenbar aus vornehmer oder gar königlichem Geblüt⁹⁸, die für ein Leben hinter Mauern herangezogen werden mussten – konnte aus einer halben Verbindlichkeit eine verpflichtende Profess auf Lebenszeit werden. Also rückt die Amtserhebung von Agnes vom Gründungsjahr des Klosters weg. Außerdem musste die Ziehtochter für das Amt ein gewisses Mindestalter erreichen. Agnes dürfte um 545 geboren sein, war also 25 Jahre jünger als Radegunde und somit 557 erst ungefähr 12 Jahre alt.

Einen weiteren Anhaltspunkt für die Übertragung des hohen Amtes auf Agnes bietet das Gedicht VIII.3, das „Die Jungfräulichkeit“ betitelt ist und das Fortunat zur Amtserhebung in Form eines Hochzeitliedes geschrieben und sicher an Agnes' Ehrentag vorgetragen hat, wie aus den Versen 393 – 395 hervorgeht.

In den Versen 383f.:

Quot mala plebeiae veniant quis pandere possit?

Vix reginae quae viduata manet.

Wer kann das Leid einer Frau aus dem Volke beschreiben?

Erst einer Königin gar, welche im Witwenstand lebt.

spielt das Gedicht möglicherweise auf Königin Brunichilde an, die 575 ihren Mann, König Sigibert, verloren hatte⁹⁹ und kurze Zeit im Witwenstand lebte.¹⁰⁰ Dann kommen für die Übernahme des Äbtissinnenamtes nur die wenigen Monate zwischen Sigiberts Ermordung¹⁰¹ und Germanus' Tod in Frage, also 575/576¹⁰², als Agnes etwa 30 Jahre alt war, vielleicht wie bei den kirchlichen höheren Weihen das geforderte Mindestalter für das klösterliche Amt.¹⁰³

⁹⁷ V.F. Vita s. Germani c. 206f. und Gregor von Tours, Geschichten 5.8.

⁹⁸ Gregor von Tours, Geschichten, 9.39.

⁹⁹ ibidem 4.51.

¹⁰⁰ ibidem 5.2.

¹⁰¹ Nach Quesnel a.a.O. S. XVI fällt Sigiberts Tod in den Dezember 575.

¹⁰² Reydellet und Brazzano kommen zum gleichen Ergebnis und berufen sich auf Labande-Mailfert, Les débuts de Sainte-Croix, in: Histoire de Sainte-Croix de Poitiers, „Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest“, s. IV, XIX (1986–1987), S. 21 – 116.

¹⁰³ Allerdings ist verbürgt, dass Rusticula, die vierte Äbtissin des Frauenklosters von Arles, zu Beginn ihres Abbiats (574–632), ca. 18 Jahre alt war; siehe A.Vogüé a.a.O. 1988 S. 452 f. – Siehe zu dem Problem Anm. 304.

In dem Briefgedicht V. 11 an Bischof Gregor von Tours berichtet Fortunat, dass er die Rückreise von Tours nach Poitiers bei klirrender Kälte glücklich überstanden habe und bei den „Müttern“ (Vers 8) zurück sei. Die Verse müssen nach der ersten Edition seiner Werke (Buch I – VII) im Jahr 576 geschrieben und später ins V. Buch geraten sein, aber auch nach Agnes' Erhebung zur Äbtissin, da sie als „Mutter“ bezeichnet wird. Das wiederum heißt, dass Agnes' Weihe zwischen Sigiberts Ermordung im Dezember 575 und dem ausgehenden Winter 576 (Februar?) erfolgte.

In diesen Zusammenhang gehört mit großer Wahrscheinlichkeit das Gedicht VIII.2, als Fortunat zu Bischof Germanus nach Paris geht. Es bleibt unklar, ob ihn Radegunde nach Norden schickt oder ob er von Germanus zu einer diesbezüglichen Unterredung gebeten wurde. Die Formulierung „*einzulösen die Schuld*“ (Vers 2) passt sowohl auf ein Versprechen, das er dem Bischof gegeben hat, als auch auf einen Wunsch Radegundes, den Fortunat erfüllen muss. Aus der Tatsache, dass dieses Gedicht und das folgende (VIII.3), das den Titel *de Virginitate* trägt und zu Ehren der neuen Äbtissin Agnes geschrieben wurde, im VIII. Buch unmittelbar nebeneinander stehen, lässt sich als wahrscheinlich ableiten, dass der Dichter sie als zusammengehörig angesehen hat. Es liegt also nahe, dass er nach Paris geht, um mit Bischof Germanus Radegundes Absicht zu besprechen, Agnes zur Äbtissin zu machen, und ihn zu bitten, nach Poitiers zu kommen und die Äbtissinnenweihe vorzunehmen. Die Aufforderung Fortunats in den beiden Schlussversen, Radegunde solle ihn mit guten Argumenten (*arma caelestia*) ausrüsten, damit Fortunats Reise erfolgreich verlaufe und Radegunde möglichst viel erreiche, mag zusätzlich dafür sprechen.

Dass Gregor von Tours, dem Kloster freundlich gesinnt, für die Wahl von Germanus als konsekrierender Bischof Verständnis zeigte – Radegunde fühlte sich Germanus seit ihrer Auseinandersetzung mit Chlothar verbunden¹⁰⁴ – und sich selbst nicht abgelehnt fühlte, hatte sicher schon im Vorfeld geklärt werden können. Es mag mit dem Umfang des Gedichtes VIII.3 (400 Verse) zusammenhängen, dass beide Gedichte im VIII. Buch stehen und nicht mehr dem ersten Teil des dichterischen Werkes, das nach

¹⁰⁴ Baudonivia, vita Radegundis c. 7.

allgemeiner Forscherarbeit 576 erschien¹⁰⁵, eingegliedert sind,; andererseits passt es zu dem von Fortunat offenbar gefassten Entschluss, vor dem Tod der beiden Klosterfrauen keine Verse zu veröffentlichen, die das „Privatleben“ der beiden Damen der Allgemeinheit zugänglich machten.

Fortunat wäre demnach im Januar 576 nach Paris aufgebrochen, um Germanus nach Poitiers zu holen. Zu Germanus, den Fortunat spätestens 567 in Paris kennen lernte, hatte er ein vertrautes Verhältnis. Fortunatus ist in der Seine-Stadt Zeuge eines wundersamen Geschehens an einer verschlossenen Kirchentür (Vita s. Germani c. 176f.) und einer Blindenheilung in der Nähe von Bourges (Vita s. Germani c. 111-113). Er widmet dem Bischof vor dessen Todesjahr 576 die Vita s. Marcelli, wahrscheinlich im März/April vollendet, wenn die Reben angebunden, die Setzlinge gesteckt und die Gemüsebeete angelegt werden müssen (App. 22,11f.). Vielleicht ließ sich Fortunat bei seinem Aufenthalt in Paris von Germanus zum Presbyter weihen, oder die Weihe wurde zusammen mit der Äbtissinnenerhebung im Kloster in Poitiers vollzogen. Beides könnte erklären, warum nicht sein Freund Gregor die Priesterweihe gespendet hat.¹⁰⁶ Zwar gibt es über das Datum der Priesterweihe keine genauen Angaben, aber Gregor nennt seinen Freund bereits 576/577, als er *De virtutibus s. Martini* veröffentlichte, *presbyter*.¹⁰⁷ Jedenfalls hatte Fortunat zu diesem Zeitpunkt das für das Priesteramt geforderte Mindestalter von

¹⁰⁵ Siehe die Zeittafel im Kapitel *Datierungsfragen*.

¹⁰⁶ Indirekt bei Brennan a.a.O. S. 67. – Nach den Bemerkungen in Anm. 98 müsste Gregor die Ordination vorgenommen haben (so auch J.W. George a.a.O. 1992 S.214), vielleicht zusammen mit Bischof Germanus anlässlich der Äbtissinnenweihe.

¹⁰⁷ Gregor von Tours, *De virtutibus s. Martini* 1,2 spricht davon, dass die *Vita s. Martini* vom Presbyter Fortunatus geschrieben sei. – Etwa zur gleichen Zeit erwähnt Fortunat selbst indirekt seinen priesterlichen Stand, wenn er im vierten Buch der Martins-Vita (661f.) von Bischof Paulus sagt, dieser habe ihn schon in früher Jugend für den späteren Klerikerberuf begeistern wollen (nach Brennan S. 67). Zur Zeit der Abfassung des vierten Buches der Martins-Vita war er offenbar dieser Werbung durch seine Freunde in Poitiers und Tours erlegen. Die Voraussetzungen für die Priesterweihe (Handausstreckung/-auflegung durch einen Bischof): Mindestalter von 30 Jahren, Gesundheit, untadeliger Lebenswandel, Kenntnis der hl. Schrift, des Kirchenrechts und der liturgischen Texte erfüllte Fortunat mutmaßlich alle. Welcher Bischof aber übernahm nach der Priesterweihe sein materielles Auskommen? Teilten sich diese kirchenrechtliche Forderung das Kloster und Gregor, der ihm das Landgut schenkte? So gesehen erhält die Behauptung, seine Aufnahme in den Presbyterstand sei zwischen Radegunde und Gregor abgesprochen worden, zusätzliche Bedeutung und enträtselt viele Ungereimtheiten, vielleicht auch den Rückgang der dichterischen Produktion nach 576. Fortunat hatte es nach der kanonisch sanktionierten Sicherstellung seines Lebensunterhalts nicht mehr unbedingt nötig, mit seiner Dichtung um die Gunst der Mächtigen zu buhlen.

dreißig Jahren¹⁰⁸ erreicht und schon überschritten. In seiner Eigenschaft als Gesandter an den bischöflichen Hof in Paris zeigt sich beispielhaft die wichtige Rolle, die Fortunat für seine „Mutter“ Radegunde und damit für das Kloster zu übernehmen und glücklich zu Ende zu führen im Stande war. Zu erwähnen bleibt noch, welche Auswirkungen der Tod Sigiberts auf das Schicksal Fortunats hatte. Zwar hören wir seit Fortunats Weggang aus der Residenz nichts mehr von seinen Beziehungen zum königlichen Hof in Metz, doch ist anzunehmen, dass die schützende Hand des Königs, die über dem Kloster in Poitiers und der Stadt lag, welche die meiste Zeit zu Sigiberts Machtbereich gehörte, auch Fortunat zugute gekommen war. Nach Sigiberts Tod begann sich die Lage von Tours und Poitiers wieder zu destabilisieren. Um allen Unsicherheiten auch für Fortunat zu begegnen, schmiedete man offenbar im Kloster verschiedene Pläne für sich und den Dichter. Man schaltete die kirchliche Machtbefugnis Marovechs über Fortunat aus, indem man den Dichter überredete, sich zum Priester weihen und sich von Gregor als materielle Absicherung das Stück Land an der Vienne auf Zeit überantworten zu lassen; das Einverständnis der Klosterdamen geht aus der Zeile 10 von Appendix 18 hervor:

quae non egerunt me retinere sibi

die nicht bestanden darauf, mich zu behalten bei sich.

Das Landgut muss zu Gregors Diözese gehört haben, wodurch Gregor für ihn verantwortlich wurde. Wenn Fortunat dort Wohnung nahm, war er dem kirchlichen Einflussbereich des Episkopats von Poitiers entzogen.¹⁰⁹

Durch diese Unabhängigkeit konnte er eine ungewöhnliche Aktivität entwickeln: Er half weiterhin bei der Klosterverwaltung, spielte vielleicht den „Klosterkaplan“¹¹⁰, dichtete, vollendete das Versepos über den hl. Martin und verfasste die Prosavita über den hl. Marcellus und Germanus

¹⁰⁸ E. Ewig a.a.O. S. 107. – J. Dostal a.a.O. S. 21 hält die Konzilien von Arles (524) und Orléans (538) fest, welche das Mindestalter von 30 Jahren für Priester und Bischöfe vorschrieben.

¹⁰⁹ Nach einer Übersichtskarte über die Verwaltungsbezirke bzw. Diözesen Galliens (abgedruckt im Ausstellungskatalog: Die Franken, Wegbereiter Europas, Mainz 1996, Teil I S. 375) kann das Landgut nur auf halbem Weg zwischen Tours und Poitiers am unteren Viertel der Vienne gelegen haben, nahe der alten Römerstraße Poitiers – Tours.

¹¹⁰ Diesen Posten übernahm Fortunat nur gelegentlich, zumal sein Domizil nicht mehr im Kloster lag und seine Dienste jetzt Bischof Gregor galten. 580 begleitete er ihn auf eine Synode in der Nähe von Soissons.

und gab den ersten Teil seiner Dichtung heraus. Alle diese Veränderungen und Ereignisse traten in den Jahren 575/576 ein, so dass man mit Recht von einer Schicksalswende nicht nur für Fortunat sprechen kann. –

Über die Zeit nach der Äbtissinnenweihe und über Fortunats Verhältnis zu Radegunde ist weder politisch noch kirchenpolitisch etwas Konkretes überliefert. Ob in diese Zeit die beiden Schreiben an Radegundes Vetter Amalafred und den Großvetter Artachis (Appendix 3) fallen?¹¹¹ Im Jahr 580 begleitet der Dichter seinen Freund Gregor auf eine Synode nach Berny-Rivière, auf der sich der Freund, der verleumdet worden war, Fredegunde, der Frau König Chilperichs, ehebrecherische Beziehungen nachgesagt zu haben, rechtfertigen muss, und schreibt für das Königshaus Neustriens verschiedene Gedichte (IX.1 – 5). Die ersten Aktivitäten beziehungsweise Nichtaktivitäten sind dann erst wieder nach Radegundes Tod im August 587 festgehalten. Zunächst beginnt Fortunat sehr bald nach ihrem Tod ihre Vita zu schreiben, der zu entnehmen ist, dass er sich zu ihren Lebzeiten detailliert über ihr Leben aus ihrem Mund unterrichten ließ und aus eigenem Miterleben berichten konnte. Auffällig ist, dass er über die genauen Umstände ihres Todes und ihres Begräbnisses schweigt. Grund dafür kann nur sein diplomatisches Gespür gewesen sein, sich in die Angelegenheiten, die ihr Tod mit sich brachte, möglichst nicht einzumischen.

Da Radegunde eine Königin war, die ein erkleckliches Erbe aus den Geschenken ihres Gemahls und seiner königlichen Söhne und was andere für ihr Seelenheil gespendet oder die Schwestern ins Kloster mitgebracht hatten¹¹², hinterließ, auf das sicherlich in Kreisen ihrer Verwandtschaft spekuliert wurde, muss es nach ihrem Ableben heftige Diskussionen gegeben haben. Dazu kam offenbar noch, dass die im Kloster residierenden Prinzessinnen nach dem Tod der Königin und ihrer Ziehtochter nicht irgendeiner nichtadeligen Person gehorchen wollten. Zwar hatte Radegunde, diese Verwicklungen vorausahnend, diesbezügliche Schreiben an kirchliche Kreise, wie schon erwähnt, gerichtet, um ihre Erbmasse, eben das Kloster und die finanzielle Absicherung der zum Konvent zählenden Nonnen, zu

¹¹¹ Die Forschung sieht diese Briefgedichte in der Zeit entstanden, als die Dankschreiben für die Übersendung der Kreuzreliquie nach Byzanz gingen.

¹¹² Gregor von Tours, Geschichten 9.42.

schützen. In diesen Schreiben nahm sie den angeschriebenen Bischöfen das Versprechen ab, im Falle ihres Todes dafür zu sorgen, dass das von ihr gegründete Kloster in vollem Umfange unangetastet erhalten bleiben solle. Aber wie sie es vorausgesehen hatte, war der Streit um das Kloster nach dem Tod ihrer Ziehtochter Agnes, die ihre Pflegemutter nicht lange überlebte, voll entbrannt.

Eine königliche Verwandte, Chrodechilde, eine Tochter König Chariberts, welche noch zu Lebzeiten Radegundes in das Kloster eingetreten war¹¹³, versuchte mit allen Mitteln, die Leitung des Klosters an sich zu reißen, dabei unterstützt von ihrer Kusine Basina, einer Tochter König Chilperichs.¹¹⁴ Es kam zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen zwei Parteien, die sich im Kloster bildeten. Auf der einen Seite die Radegunde-Partei unter der neuen Äbtissin Leubovera, auf der anderen Seite die, die sich auf die Seite der Usurpatorin schlugen, das strenge Klosterleben lockern wollten, mit der Aufmüpfigen das Kloster verließen und von den kirchlichen Würdenträgern eine Lösung des Konfliktes erstrebten. Von diesem Klosterstreit lesen wir auch bei Fortunat. Es sind zwei Schreiben Fortunats an Bischof Gregor bekannt: eines in Prosa und eines in Versen. In beiden fordert er seinen Freund auf, im Sinne Radegundes dem Streit ein Ende zu bereiten. Er bezeichnet die Vorgänge im Kloster seiner „Mutter“ als Frevel (VIII 12.1), wie ihn die Kirche seit Menschengedenken nicht erlebt hat, zumal er in diesem Streit offenbar nicht nur den Besitz des Klosters auf dem Spiel stehen, sondern auch die Grundfesten der Regel, nach der das Kloster bis dahin gelebt hat, erschüttert sah. Näher lässt er sich darüber aber nicht aus, wahrscheinlich auch hier in dem Bemühen, in den Streit nicht hineingezogen zu werden, sollten die Briefe in unrechte Hände gelangen. Einzelheiten hat er zur mündlichen Unterrichtung wohlweislich dem Briefboten anvertraut. Der Überbringer des einen Prosa-Schreibens war ein „Mitbruder im Priesterstand“ (VIII.12a), was, nebenbei bemerkt, darauf schließen lässt, dass auf Fortunats Landgut Amtskollegen verkehrten.

¹¹³ ibidem 9.39.

¹¹⁴ Basina musste 580, nach der Ermordung ihrer Mutter Audovera, auf Betreiben ihrer Stiefmutter, der Königin Fredegunde, in dieses Kloster eintreten (Hartmann a.a.O. S. 142).

Die Vita des hl. Hilarius und des hl. Albinus

Zu den Heiligenviten in Prosa, die nicht auf dem Refugium des Landguts entstanden, gehören die beiden Lebensbeschreibungen des hl. Albinus und des hl. Hilarius. Ihre zeitliche Reihenfolge ist nicht leicht festzulegen, wie schon im Kapitel „Fortunatus in Poitiers“ angedeutet. Sie gehören zu den ersten derartigen Produktionen aus Fortunats Feder; neue Überlegungen sollen ihren Entstehungsjahren eine festere Grundlage geben.

Die Vita des hl. Hilarius, des Stadtheiligen von Poitiers, und das „Buch über die Wunder des heiligen Hilarius“ ist dem Bischof der Stadt, Pascentius, gewidmet und ist auf seine Veranlassung hin entstanden. Pascentius ist zu der Zeit, als Radegunde die Kreuzreliquie erhält, also im Laufe des Jahres 569, bereits tot und durch seinen Nachfolger Marovech abgelöst. Wenn Fortunatus 568 nach Poitiers kommt, bleibt für die Abfassungszeit von Vita und „Wundern“ nur ein Zeitraum von wenigen Monaten.

Die Verehrung des hl. Albinus, der als Bischof von Angers 550 gestorben ist, war zwei Jahrzehnte nach dem Tod des Oberhirten erst im Entstehen begriffen und sollte wahrscheinlich durch die Vita gefördert werden. Ihr Auftraggeber, Bischof Domitianus, dürfte Albinus im Bischofsamt unmittelbar abgelöst haben; als Fortunatus 568 nach Aquitanien kam, residierte in Angers Domitian und hatte bis etwa 572 den Bischofsstuhl inne¹¹⁵, so dass das Zeitfenster für das Abfassen der Albinus-Vita knapp fünf Jahre beträgt.

Seit der Edition von Fortunats Prosa 1885 durch B. Krusch gilt die Albinus-Vita als die erste Lebensbeschreibung aus der Feder des Dichters, der die Texte über Hilarius folgen; auch W. Berschin zweifelt in *Biographie und Epochenstil* an dieser Reihenfolge nicht.¹¹⁶ Als Hauptgrund wird angeführt, dass von allen Viten der Vita des hl. Albinus die längste Einleitung vorangestellt ist und dass ferner in ihr darauf hingewiesen wird, dass der Verfasser (Fortunatus) keine Übung im Genre „Hagiographie“ besitze. Als wolle er seine Behauptung beweisen, gibt Krusch als Domitians Todesjahr

¹¹⁵ Nach Brennan a.a. o. S. 66 soll Domitians Teilnahme an der Synode von Tours 573 noch bezeugt sein! – Nach Koebner a.a.O. S. 64 Anm. 4 ist Domitian vor 572 gestorben.

¹¹⁶ Berschin a.a.O. Bd I S. 279

569 an, wofür nur ein ungenaues und unakzeptables „sagt man“ (*feruntur*) ohne Beleg angeführt wird.¹¹⁷

Untersucht man die Einleitungen der beiden Viten – der Prolog der Albinus-Vita ist 49 Zeilen lang, der Prolog des Hilarius-Lebens und des Buchs über die Wunder jeweils 27 Zeilen – auf ihren ähnlichen und unterschiedlichen Gehalt, so kristallisieren sich folgende Punkte heraus:

Der Hilarius-Prolog:¹¹⁸

- das Lob des Pascentius, der das Volk erbauen will
- die beständige Mahnung an Fortunat, die Vita zu schreiben
- Fortunats fühlt sich der Aufgabe nicht gewachsen
- die fehlende Bildung und Wortgewalt
- Abkürzung der Vorrede und Zustimmung: Hoffnung auf Nachsicht

Der Prolog zum Wunderbuch:¹¹⁹

- Berechtigung, von den Wundern des Hilarius zu berichten
- die Fülle seiner Taten verhindert Vollständigkeit
- der Unterschied zwischen weltlichen und geistlichen Lebensdarstellungen
- Heilige verdienen Biographien
- die Vita als geschuldetes Entgelt erwiesener Wohltaten
- das Stoffgebiet: Wunder aus Vergangenheit und Gegenwart
- die Hoffnung auf künftige Wunder

Der Albinus-Prolog:¹²⁰

- die Begegnung mit Domitian / geplante Vita des Albinus zur Erbauung des Volkes
- Schreiben wirkt dem Vergessen entgegen
- Lebensgeschichte durch den Bericht eines beauftragten Referenten
- Lob des Referenten

¹¹⁷ Krusch a.a.O. S. XIII. – Berschin nennt als Amtszeit Domitians die Jahre 556 – 569, das Todesjahr offenbar nach Krusch. Zwischen 566 und 573 nimmt Domitian an der Weihe der Bischofskirche in Nantes teil (III.6,25). 557 unterzeichnet er zusammen mit anderen Bischöfen den „Schutzbrief“ für Radegunde. – Brazzano lässt Domitian einmal 573 (S. 195, Anm. 14) noch am Leben sein, ein andermal 572 (S. 565, Anm. 31) sterben. – Quesnel a.a.O. S. XIII schließt sich bei Domitians Todesjahr offenbar an Krusch an, ohne allerdings ausdrücklich auf ihn zu verweisen.

¹¹⁸ V.F. Vita s. Hilarii c. 1 – 5.

¹¹⁹ V.F. Liber de virtutibus s. Hilarii c. 1 – 5.

¹²⁰ V.F. Vita s. Albini c. 1 – 9.

- Fortunat fühlt sich der Aufgabe nicht gewachsen, er hat im Legendenstil keine Erfahrung
- Domitians Bevorzugung eines neutralen Schreibers
- Entschluss, den Auftrag zu übernehmen
- Hoffnung auf Gottes Mithilfe

Wie man sieht, sind die angeführten Ähnlichkeiten größer als die Unterschiede, und außerdem ist fraglich, ob die aus dem *stilo probatis*¹²¹ herausgelesene Unerfahrenheit in der epischen Gattung „Hagiographie“ in der Albinus-Vita überhaupt betont wird oder ob dabei nicht vielmehr mit einer durchaus möglichen Unerfahrenheit im Verfassen einer längeren Prosaschrift kokettiert wird. Von daher lassen sich kaum Entscheidungskriterien für die zeitliche Reihenfolge der Entstehung der beiden Viten gewinnen.¹²² Und die Behauptung, der Hagiograph wider Willen sei in der Gattung nicht bewandert, muss nicht zwingend heißen, er betrete mit dem Verfassen einer Heiligenvita unbedingt Neuland. Für die Datierung aufschlussreicher ist der erste Satz zu Albinus:

Memini, vir apostolice, cum ad urbem, quam Christo praesule regitis, vestris praesentandus obtutibus occurrissem, inter reliqua maturitatis consulta ... etiam de sacratissimo viro Albino ... vos fecisse tenuiter mentionem, ut eius vita ... ad aedificationem plebis humanis etiam fixa conderetur in chartis ...

Als ich Euch, apostolischer Herr, bei der Stadt, die Ihr mit Christus als Oberhaupt lenkt, unter die Augen trat und die erste Begegnung stattfand, erwähntet Ihr unter den übrigen Plänen Eures gereiften Alters ... nebenbei auch Folgendes, wie ich mich erinnere: Es sollte das Leben des allerheiligsten Herrn Albinus ... zur Erbauung des Volkes ebenfalls in die Bücher der menschlichen Gemeinschaft eingereiht und beschrieben werden.

Dabei geht es wahrscheinlich um eine erste Begegnung zwischen Fortunat und Bischof Domitianus, die nach diesem Text in der Nähe der Stadt Angers stattgefunden haben muss, als der Bischof schon nicht mehr der jüngste war (*inter reliqua maturitatis consulta*); wenn Domitian 550

¹²¹ ibidem c. 6.

¹²² Ein weiterer Passus darin lautet: *quem ad scribendi seriem nec natura profluum nec litteratura facundum nec ipse usquequaque usus reddit expeditum* (Vita Albini c.6): *den weder die Natur wortreich noch der Unterricht beredt noch gar die Übung allenthalben gewandt macht, in einer bestimmten Gattung zu schreiben.* Gerade die Formulierung *ad scribendi seriem* setzt bereits im Genre *Hagiographie* Verfasstes voraus.

unmittelbar auf Albin folgte, wird er 570 etwa 70 Jahre alt, nach der damaligen Lebenserwartung also hochbetagt, gewesen sein. Offenherzig oder vertrauensvoll erzählt Domitian dem landbekannten Dichter von seinen Vorhaben, die es noch (vor seinem Ableben) zu erledigen gilt.

Fortunats Gedicht XI.25 scheint diese Begegnung zwischen Bischof und Dichter aus anderer Perspektive in Versen festzuhalten: Auf einer Reise am Ende des Winters, die ihn zunächst in verschiedene Orte an der Loire führt, trifft Fortunat in Tincillacum¹²³, wo sich ein Kloster befindet, in dem Albinus vor seiner Berufung ins Oberhirtenamt Abt gewesen war, auf Domitian. Dieser komplimentiert den Dichter, der die Einladung als Entführung oder Raub bezeichnet¹²⁴, in seine Bischofsstadt Angers, wo am 1. März – die Begegnung muss folglich Ende Februar stattgefunden haben – das Fest des Stadtheiligen begangen wird. Fortunat folgt der Einladung; der Aufenthalt scheint nur kurz gewesen zu sein, aber er muss genügt haben, Fortunat zur Abfassung einer Vita über den hl. Albinus zu überreden mit der Vereinbarung, dass Domitian einen Gewährsmann nach Poitiers schicken werde, der Fortunat mit dem benötigten Material über das Leben und die Taten des heiligen Bischofs ausstatten sollte.¹²⁵ Das Gedicht richtet Fortunat von seiner Weiterreise aus (vielleicht nach Nantes zu dem von ihm verehrten Bischof Felix) an die Klosterdamen Radegunde und Agnes. Der Ton des Briefgedichts ist so vertraulich gehalten, dass er unmöglich vom Anfang der Bekanntschaft im Jahr 568 stammen kann. Als Aufenthaltstermin in Angers lässt sich eher der 1. März 569 oder 570 denken.¹²⁶ Damit rückt man aber bereits in, oder vielmehr über das Todesjahr des Bischofs Pascentius hinaus, für den die Hilarius-Vita spätestens zu Beginn des Jahres 569 verfasst worden sein muss, denn eine Widmung an einen toten Auftraggeber lässt sich wohl ausschließen.

¹²³ Die genaue Lage des Ortes ist noch unbekannt; vielleicht an der Mündung der Sarthe, an der Angers liegt, oder an der Mündung der Vienne. Jedenfalls muss es in der Nähe von Angers zu der Begegnung zwischen Fortunat und Domitian gekommen sein.

¹²⁴ Vers 9 und 10.

¹²⁵ V.F. Vita s. Albini c. 3.

¹²⁶ 569 wurde Ostern am 21. April, 570 am 6. April gefeiert. Ungefähr um den 10.3. bzw. 23.2. zog sich Radegunde in diesen beiden Jahren zum Fasten zurück, d. h., Fortunat konnte bis Ostern wieder zurück sein bzw. die Fastenzeit durch eine längere Reise anderswo verbringen.

Die Albinus-Vita kann also nicht als die erste Vita angesehen werden. Sie wird zwischen 569 und dem Todesjahr Domitians anzusetzen sein, also 573 als terminus ante quem; im Gegensatz zu Brazzano und Koebner (letzterer in gewisser Anlehnung an Krusch), die als Todesjahr 572 angeben, sieht Brennan – wie schon gesagt – Domitian als Teilnehmer der Synode von Tours im Jahre 573¹²⁷ in Übereinstimmung mit Domitians Teilnahme an der Einweihung der Bischofskirche von Nantes 573. Der zwanzigste Todestag des Albinus im Jahre 570 (das vierte Lustrum) bietet eine passende Gelegenheit, dem Heiligen seine Vita zu präsentieren, was auf das zweite Halbjahr 569 als Abfassungszeit verweist.

Kann man auch die zweite Begründung, welche die Albinus-Vita als erste Lebensbeschreibung im Gesamtwerk Fortunats bezeichnet, entkräften? Die relativ lange Einleitung und den Hinweis auf die Unerfahrenheit im Genre Biographie als Beweis für den Beginn von Fortunats Prosa-Schreibkunst zu deuten, ist wenig überzeugend. Mit gleichem Recht ließe sich auch umgekehrt argumentieren. Der Unerfahrene ist mit seinen Worten vorsichtig und sparsam und findet möglicherweise erst mit der Zeit zu einem weit ausholenden und ausschmückenden Wortreichtum. Zu bedenken ist auch, dass die Hilarius-Vita gewissermaßen in derselben Stadt blieb, in der sie geschaffen wurde, dass Bischof Pascentius Fortunats Oberhirte war, dass Fortunat den Bischof aus beständigem Umgang kannte¹²⁸, dass der Dichter in der ersten Zeit in Poitiers vielleicht im bischöflichen Gästehaus wohnte, dass er mit dem Bischof über das Projekt in andauerndem Gespräch war und dass von daher viele Worte als unangebracht hätten empfunden werden können, ja gar nicht nötig waren. In diesem Sinn sind die ersten Sätze zu verstehen, in denen von der Gottesfurcht des Bischofs, von seiner liturgischen Hingabe, seinem Bemühen um die reine Lehre und von der Erbauung des Volkes die Rede ist. Die Vita des Heiligen sollte das Volk in seinem Glauben stärken.¹²⁹ Durch die fortwährende Nähe ist es nicht

¹²⁷ Brennan a.a.O. S. 66.

¹²⁸ Pascentius war erst Abt der Basilika des Heiligen gewesen, bevor er ihn König Charibert (561-567/8) zum Bischof bestimmt (Gregor, Geschichten, 4.18), was Fortunat mit der Bemerkung, er sei „befördert worden“ (Vita c.1), und er sei als Abt vom Heiligen „von der Wiege an ernährt worden“ (Vita c. 2), hervorhebt.

¹²⁹ Die Viten müssen also auch im Gottesdienst für das einfache Volk gelesen worden sein. – Siehe dazu W. Berschin, Biographie und Epochenstil, Bd. 5 Stuttgart 2004, S. 50.

verwunderlich, dass Pascentius den jungen Dichter „in einem fort zu bedrängen geruhte“, über die Taten des heiligen Mannes einen Lebensbericht zu verfassen.¹³⁰ Hinzu kommt noch, dass der Vita, die als zuerst entstanden gilt, das „Buch über die Wunder des Heiligen“ tatsächlich vorausgehen soll¹³¹, das aus Erzählungen der Gläubigen und des Klerus schnell zusammenzustellen war, während die Vita doch längerer Recherchen an verschiedenen Stellen (Bischofsarchiv und Literatur) bedurfte. Außerdem findet sich die mangelnde Praxis auch bei Hilarius als Entschuldigung. Am Schluss des „Wunderbuchs“ heißt es: *Da mihi, pie, veniam de textus huius parvitate, da usui culpam*. Hier wird das von der Forschung vorgebrachte Argument geradezu umgedreht: Mangelnde Übung verursacht Kürze des Textes; das bestätigt, was oben über die geringe Überzeugungskraft der bisherigen Begründung, die Albinus-Vita sei als erste entstanden, gesagt wurde. Wer erst e i n e Vita geschrieben hat, wird sich gewiss nicht als versiert in diesem Genre betrachten, er kann auch nach zwei oder drei derartigen Texten noch immer zu Recht behaupten, er beackere Neuland. Letztlich muss auch der Unterschied des Absenders in den drei hagiographischen Schriften beachtet werden. Während sich Fortunat bei Pascentius, den er aus naheliegenden Gründen gut kennt, allein mit seinem Namen begnügt, fügt er bei Domitianus noch *vester* dazu und unterstreicht damit die Distanz und Förmlichkeit, die zusätzlich durch das ergebene *reverentissime praeconando domino* betont wird.

Wenn man die Dauer der versifizierten Martins-Vita, für die Fortunat nach seiner eigenen Aussage sechs Monate gebraucht haben will¹³², zum Vergleich heranzieht, dann müsste für die Abfassung einer Vita in Prosa, die lediglich 209 Zeilen (mit den Wundern 364 Zeilen) umfasst, mit einer wesentlich kürzeren Zeitspanne gerechnet werden, so dass bei einem guten

¹³⁰ V.F. Vita Sancti Hilarii c.2.

¹³¹ Koebner a.a.O. S. 80: dort nach Reinkens, Hilarius von Poitiers, 1864 S. XXI. – Als Begründung schält sich Folgendes heraus: Das „Wunderbuch“ trage ausschließlich Wunder zusammen, die sich in der Gegenwart ereignet hätten. Wunder, die in die Lebenszeit des Heiligen fielen, seien dem Erzähler nach eigenen Angaben wegen des großen zeitlichen Abstandes nicht bekannt geworden (nach Liber de virtutibus s. Hilarii c. 5). In der Vita würden aber vier Wunder angeführt, die Hilarius zu Lebzeiten wirkte, von denen Fortunat erst durch umfangreichere Recherchen erfahren habe. Diese Beweisführung überzeugt nicht ganz. Es kann auch heißen, dass Fortunat keine weiteren „älteren“ Wunder als die in der Vita angeführten gefunden habe und im „Wunderbuch“ eben nur „neuere“ Wunder erzähle.

Referenten und *impulsor*¹³³ wie es in diesem Fall der Auftraggeber selbst war, das in Auftrag gegebene Werk – trotz des ersten Versuchs in diesem Genre – rasch, in etwa zwei bis vier Wochen, vollendet gewesen sein. Wenn wir eine so kurze Abfassungszeit¹³⁴ zu Grunde legen, dann könnte im gleichen Jahr gewissermaßen als Anschlussarbeit die Vita des hl. Albinus in Auftrag gegeben, wenn nicht sogar geschrieben worden sein, spräche nicht das Gedicht von der gefährlichen Loirefahrt dagegen, das – wie gesagt – eine sehr große Vertrautheit zwischen dem Dichter und den Nonnen voraussetzt, die aber so früh noch nicht anzunehmen ist, da sie doch Zeit brauchte, sich zu entwickeln.

Der Prolog der Albinus-Vita umfasst, wie schon gesagt, 49 Zeilen. Dass Fortunat diese Einleitung so aufbläht, dass Fortunat sich vor dieser neuerlichen Arbeit zu sträuben scheint, seine Unfähigkeit oder sein geringes Talent wortreich als Gegenargument ins Feld führt, kann auch darin seinen Grund haben, dass er plötzlich feststellt, wie ihm seine Tätigkeit für Pascentius ungewollt weitere derartige Arbeiten aufbürden und Domitian ein ständiger Auftraggeber werden könnte, der ihn mit einem ersten Wunsch auf der Reise überrumpelt und durch einen nach Poitiers gesandten *impulsor* (*Antreiber*)¹³⁵ zur baldigen Erledigung gedrängt hat. Darüber mochte auch das Zugeständnis, die Entscheidung über die Annahme der Arbeit bis zum Schluss selbst bestimmen zu können¹³⁶, über die aufgeladene Mühe nicht hinwegtrösten.

Bleibt noch die erstaunliche Bemerkung Gregors in seinem Werk *In gloria confessorum* c. 94 (verfasst 587) zu interpretieren, die Vita des Albinus sei *vor nicht langer Zeit* (*nuper*) vom Presbyter Fortunatus geschrieben worden. Auch beim größten Wohlwollen kann man heutzutage eine Schrift, die vor über 15 Jahren entstanden ist, nicht als „neulich“ geschrieben bezeichnen. Als Erklärung muss man annehmen, dass Gregor das Wort in seiner Bedeutung „in neueren Zeiten“, also „vor längerer Zeit“ verwendet, zumal

¹³² V.F. Vita sancti Martini, Brief an Gregor, c. 3.

¹³³ V.F. Vita s. Albini c. 3.

¹³⁴ Zur Herstellungsdauer hagiographischer Arbeiten siehe W. Berschin, *Biographie und Epochenstil*, Bd. V, Stuttgart 2004, S. 111f.

¹³⁵ *ibidem*

¹³⁶ *ibidem*

ihm die Albinus-Vita schon lange vor der Herausgabe des „Bekennerruhms“ bekannt ist.¹³⁷

In diesen Zusammenhang sollen auch Fortunats andere Heiligenviten kurz gestreift werden. Die meisten Hagiographien sind vor Ende Mai 576 entstanden (Marcellus vor dem genannten Datum, die metrische Kurzbiographie über Bischof Medardus, *carmen* II. 16, um 570¹³⁸, die Paternus-Vita passt vom Stil her in diese Zeit), lediglich die Vita des heiligen Germanus datiert kurz danach, die kurze Legende über Bischof Severinus von Bordeaux um 585 und die Vita der hl. Radegunde bald nach deren Tod im August 587. Da Fortunat für die Abfassung - mit Ausnahme der beiden eben genannten - auf Quellen oder Informanten von dritter Seite angewiesen war, mussten ihm diese auf irgendeine Weise – wie schon bei den beiden ersten Lebensbeschreibungen – zugänglich gemacht werden. Die Vita des hl. Marcellus wurde offenbar vor Ort in Paris (Auftraggeber Bischof Germanus) recherchiert und geschrieben, von wo aus Fortunat eine Abschrift nach Poitiers schickte (App. 22). Entweder reiste der Dichter jeweils an den Wirkungsort des heiligen Mannes oder der Auftraggeber schickte einen Kenner der Materie. Die benötigte Abfassungszeit scheint stets kurz gewesen zu sein, was die Auftraggeber wussten und in ihre Aufträge mit einkalkulierten. Manchmal steht der Informant neben dem Schreibpult und drängt zur Eile (V. Buch, 5a), was Fortunat als aufdringlich und unangenehm deklariert. Damit entpuppt sich aber Fortunat als geschätzter Schnellschreiber, so dass die in einer Eingebung hingeworfenen Billets an Radegunde und Agnes, aber auch die „Moselfahrt“ und sein Zorn über den „diebischen Hofkoch“ oder Auftragsgedichte wie das „Hochzeitsgedicht“ und das „Lob der Jungfräulichkeit“ oder auch die „Martinslegende“ mit ihrer sechsmonatigen Abfassungszeit nicht zu verwundern brauchen. Fortunat schrieb nicht nur gelegentlich Gedichte, sondern entledigte sich der sich bietenden oder ihm aufgedrängten Gelegenheiten auch rasch. Von daher stellt sich ein weiteres Mal die Frage:

¹³⁷ Schon zu Lebzeiten von Bischof Germanus (gest. 576) spricht Gregor von der Albinus-Vita als bereits von Fortunat verfasst (Krusch a.a.O. S. 82, Prologus Gregorii c.1).

¹³⁸ Die Vita s. Medardi, die Krusch a.a.O. S. XXVf. zu den spuria zählt und die L. van der Essen als echtes Werk Fortunats ansieht, soll ein Alterswerk und kurz nach 602 verfasst worden sein (Wattenbach-Levison a.a.O. S. 97 Anm. 212).

Womit war Fortunat beschäftigt, wenn ihn nichts und niemand zum Schreiben drängte? Warum erhält er nach 576 – außer der Severin-Vita – keine Aufträge mehr für die Gattung Hagiographie?

Fortunats Martinverehrung

Fortunat hat seine besondere Verehrung für den hl. Martin, dem er die Heilung von einer Augenkrankheit zu verdanken glaubte, hauptsächlich durch die Vita zum Ausdruck gebracht, die er dem Heiligen 575/576 in Anlehnung an die Prosa-Vita des Sulpicius Severus, die ihm als Vorlage diente, in sechs Monaten verfasst hat. Doch auch im übrigen Werk, also vor allem in seinen Gedichten, spielt der pannonische Soldat, der schließlich bis zum Bischof von Tours aufgestiegen ist, eine wichtige Rolle, die bislang noch kaum Berücksichtigung gefunden hat.

Der hl. Martin wird in den *carmina* in unterschiedlicher Weise über vierzig Mal erwähnt. Das ist nicht weiter verwunderlich, da sich Fortunat für Gallien als zweites Heimatland entschieden hat und er dort natürlich auf Schritt und Tritt, besonders in den Städten Tours und Poitiers, mit dem im Frankenreich hochverehrten Heiligen konfrontiert wird. Aber seine Bekanntschaft mit Martin beginnt ja schon in Italien. Mit der Vita oder mit Teilen der Vita muss Fortunat bereits vor der Heilung seines Augenleidens vertraut gewesen sein, wie das noch in Italien entstandene *carmen* I.2 belegt, in welchem von einer Kirche zu Ehren des hl. Andreas berichtet wird, in der neben anderen Reliquien auch solche des hl. Martin ruhten. In Zeile 17 heißt es:

*Sunt loca Martini qui texit veste Tonantem
ne magis algeret, se spoliare dedit.*

Martin gehört der Ort; den Allmächt'gen bedeckte sein Mantel:

Dass der nicht weiter frier', hat er sich selber beraubt.¹³⁹

Durch eine Reliquie gehört ein Teil der Kirche dem hl. Martin. Gleichzeitig wird kurz an das bekannteste Ereignis seiner Vita erinnert, die Mantelspende. Doch wäre die Teilung des Mantels mit einem frierenden Bettler noch nichts Außergewöhnliches. Dass aber Christus dem Martin nachts in einem Traumgesicht erscheint, bekleidet mit dieser Mantelhälfte,

wodurch erklärt wird, dass Martin durch seine Tat der Nächstenliebe Gott einen Liebesbeweis erbracht hat und damit das Wort aus den Evangelien bestätigt erlebt: *Was ihr für einen meiner geringsten Brüder getan habt, das habt ihr mir getan*¹⁴⁰ hebt Martins Tat erst hervor und stellt sie durch Christi Erscheinen im Traum in die Nähe des Wunders. Auf diese Mantelspende kommt Fortunat noch weitere drei Mal in den Gedichten zu sprechen.¹⁴¹ In II.13,7 – wieder handelt es sich um Martinsreliquien in einem Gotteshaus – wird nur indirekt auf die Mantelspende angespielt:

Martini domus est Christum qui vestit egentem

Martin gehört das Haus, der Christus, den darbenden, kleidet.

Fortunat kommt hier gleich auf das Wesentliche der Mantelteilung zu sprechen, nämlich Gottes Gebot zu erfüllen, die Armen vor Kälte zu schützen und dadurch letztlich Christus selbst zu bekleiden, und mit dieser Tat das christliche Gebot der Nächstenliebe als Leitstern für das irdische Leben zu akzeptieren. Damit erfüllt sich erneut das Geschehen im Stall von Bethlehem, wo das frierende Menschenkind, der Sohn Gottes, von den Hirten und Magiern die Geschenke erhält, die im Grunde Gott selbst dargebracht werden.

In X.10,16 werden Mantelspende und Christusgeschenk wieder miteinander verknüpft; dort nämlich lesen wir:

cuius Christum operit dimidiata clamys

dessen(=Martins) geteiltes Gewand Christus umhüllend bedeckt.

Deutlich zeigt der Finger hier wieder auf Christus: der Bettler ist nur das Werkzeug für die Erfüllung des göttlichen Gebotes.

In dem Gedicht VIII.20, in dem sich Fortunat bei seinem Freund Gregor für das überlassene Landgut bedankt, schreibt er:

Munifici reparans Martini gesta, Gregori,

textit ut ille habitu nos alis ipse cibo.

Discipulus placidum sapiens imitando magistrum

ille ubi dux residet miles habebis opem.

¹³⁹ I.2,17f.

¹⁴⁰ Mt 25,40. Dazu passt auch Mt 25,35: „Ich war nackt, und ihr habt mir Kleidung gegeben.“

¹⁴¹ Das carmen X.6 ist in dieser Zählung nicht miteingeschlossen, weil es praktisch eine Kurzfassung der Vita bringt und das gleich zweifach mit mehreren Ereignissen aus dem Leben des Martinus.

*Ut clamidem ille prius, sic tu partiris agellum,
ille tegendo potens tuque fovendo decens,
ille inopem antiquum relevans, tu, care, novellum:
fit dives merito paupere quisque suo.*

*Gregor, die Taten des noblen Martin wieder erweckend,
nährst du mit Mahlzeiten uns, wie jener schützte mit Stoff.
Als gelehriger Schüler kopierst du den Meister,
wo jener Führer verweilt, wirst du, Soldat, unterstützt.
Wie seinen Mantel jener zuvor, teilst du dein Besitztum,
stark im Bekleiden war er, du im Behüten ganz groß,
er einen alten Armen erquickend, du einen heut'gen.
Jeder von euch wird zu Recht durch seinen armen Mann reich.¹⁴²*

Fortunat vergleicht Gregors Wohltaten mit Martins Verdiensten um die Mittellosen und hier wieder mit dem beispielhaften Geschehen in Amiens, als Martin dem Bettler begegnete. Der Dichter bescheinigt dem Freund, dass er in die Fußstapfen seines Vorläufers auf dem Bischofsthron getreten und das Teilen seines Landbesitzes mit dem Teilen des Mantels durchaus vergleichbar sei. Mit diesem Werk der Nächstenliebe sammle er sich unvergängliche Schätze im Himmelreich an. Gewiss entbehrt das übertriebene Lob auch nicht einer gewissen Ironie, wenn sich Fortunat als „heutiger Armer“ (v. 7) auf die Stufe jenes Bettlers am Stadttor von Amiens stellt.

Martin hatte in Amiens seinen Mantel mit dem Bettler nur geteilt, anstatt ihn dem Frierenden ganz zu überlassen. Deshalb wird er vom Himmel noch einmal in eine ähnliche Situation gebracht: Eines Tages tritt ihm an der Sakristei in Tours ein frierender unbekleideter Mann entgegen, und diesmal zieht Martin unter seinem Umhang sein Untergewand, die Tunika, aus und schenkt es zur Gänze dem Bettler. Vom Himmel wird er anschließend durch ein Lichtwunder belohnt; denn als er im Gottesdienst bei der Opferhandlung mit nackten Armen dazustehen drohte, was wie eine Gotteslästerung ausgesehen hätte, bekleideten ihn himmlische Mächte mit glänzenden Strahlen und ersetzten das fehlende angemessene Gewand durch Juwelen (VM 3.31). Ein anderes Mal umgeben viele verschiedene Juwelen Martins

¹⁴² Mt 19,21: „Gib das Geld den Armen; so wirst du einen bleibenden Schatz im Himmel haben.“

Hände und Arme, so dass seine ganze Gestalt von deren Funkeln eingehüllt ist (VM 4.321).

Auch diese Episoden aus dem Leben des Heiligen tauchen in Fortunats Gedichten auf, wobei es in I.5 weniger verwunderlich ist, weil die Verse eine Wand jener Sakristei schmückten, vor der die Tunikaspende erfolgte. In V.3,38, den Versen zur Inthronisation des neuen Bischofs Gregor in Tours, wird Martin lapidar die Eigenschaft reich zugesprochen: *dives Martinus*, was auf das oben besprochene Juwelenwunder bezogen sein muss. Für die frommen Zeitgenossen reichte diese Angabe, um beim Zuhörer die entsprechende dazu gehörige Geschichte ins Gedächtnis zu rufen.

Über die Reliquien des hl. Martin in der Gabrielkapelle von Artanne heißt es schließlich:

*Martinusque sacer, retinet quem Gallicus orbis,
cuius Christum operit dimidiata clamys,
se tunica spolians nudum qui vestit egenum,
unde datae sibi sunt alba topazus onyx,
quae meruere aliqui hoc in corpore cernere sancti,
gemmarumque sonus quod patefecit opus.*

*Und der heilige Martin, behütet von gallischen Landen,
dessen geteiltes Gewand letztendlich Christus bedeckt,
der sich des Hemdes beraubt und den nackten Bedürftigen einhüllt,
darum Perlen erhielt, Onyx und Topas dazu,
was so manche am Leib des Heiligen wahrnehmen durften,
wohl eine Tat, die der Klang teurer Juwelen verriet.*¹⁴³

In diesem Gedicht werden die beiden Wunder, die mit der Kleiderspende verwoben sind, angeführt. Die Äußerungen tätiger Nächstenliebe sollen die Gläubigen und darunter diejenigen, die bei der Einweihung der Kapelle Fortunats Latein verstehen, auffordern, dem Heiligen nachzufolgen, um ihrem göttlichen Auftrag gerecht zu werden, der verlangt, sich um die Armen zu kümmern und reichlich Almosen zu spenden. Gleichzeitig wird ihnen aber auch die Belohnung des Himmels in Aussicht gestellt. So erfüllt Fortunat mit seinen Gedichten letztlich eine Art Prediger-Aufgabe, die dem gemeinen Mann Nutzen bringt.

¹⁴³ X.10,15ff.

Neben diese herausgegriffenen beweiskräftigen Begebenheiten, die Martins Wohltätigkeit belegen, treten noch drei Ereignisse, die eng mit seiner Karriere verbunden sind. Im Trinkspruch zu Ehren des neuen Bischofs Plato von Poitiers, dem Vorgänger Fortunats in diesem Amt, wird davon berichtet, dass Martin nach seinem Ausscheiden aus dem Kriegsdienst Schüler des hl. Hilarius von Poitiers geworden sei¹⁴⁴, welchen Plato in besonderem Maße verehren solle, vor allem deshalb, weil er der Patron seiner Bischofskirche sei.

Als Fortunat die Erfolge des Grafen Galactorius besingt, weist er darauf hin, dass schon mancher klein angefangen habe und dann zu großen Ämtern aufgestiegen sei. Er nennt auf politischer Seite den oströmischen Herrscher Justinian, der es trotz bäuerlicher Herkunft zum Kaiser gebracht hat; als Beispiel aus kirchlichen Kreisen nennt er Martin, den Hilarius zunächst zum Exorzisten¹⁴⁵ ausersehen hatte und der schließlich vom Volk zum Bischof von Tours gewählt wurde.¹⁴⁶

An die Wahl Martins zum Bischof erinnern kurz die Verse

Karus sacerdos ordinem

Hilarius non ambiit,

Martinus illud effugit,

Gregorius vix sustulit.

Kein Ehrgeiz trieb in dieses Amt

Hochwürden Herrn Hilarius.

Martinus floh es mit Verdruss,

*Gregorius war es kein Genuss.*¹⁴⁷

Als Martin zum Bischof von Tours gewählt wurde, lebte er in seinem Kloster, wenige Meilen von Poitiers entfernt, das er durchaus nicht verlassen wollte. Nur mittels der Notlüge eines Gläubigen konnte er dazu gebracht werden, die Schwelle seiner Klosterzelle zu überschreiten.¹⁴⁸

Martins Verhalten wird hier deshalb in Erinnerung gerufen, um an dieser Stelle auf die Simonie zu verweisen und sie als verwerflich abzutun. Man

¹⁴⁴ X.14,3.

¹⁴⁵ X.19,18 ff. – Der Exorzist gehörte den niederen Weihen an.

¹⁴⁶ VM 1, 202 – 219. – Bemerkenswert ist, dass Fortunat die Ernennung Martins zum Exorzisten durch Hilarius in seiner *Vita s. Martini* nicht erzählt.

¹⁴⁷ I.16, 37 – 40.

drängt sich nicht ins Bischofsamt, sondern wird dazu von Gott berufen, der sich dafür der Stimmen der Geistlichkeit und des Volkes bedient.¹⁴⁹

Von den vielen anderen Wundern des hl. Martin greift Fortunat in den Gedichten drei heraus. Da ist einmal die Heilung eines Aussätzigen, die in einem Gedicht, aus Anlass einer neuen Martinsbasilika verfasst, erwähnt wird.¹⁵⁰ Martin zeigt keine Scheu, ein von der Lepra völlig zerstörtes Gesicht zu küssen und bewirkt durch diesen Friedenskuss die Heilung des Kranken. Dieses Wunder des hl. Martin ist die Garantie für die neu erbaute Kirche, die seinen Namen trägt. Fortunat stellt nun einen Vergleich her zwischen dem Gotteshaus und dem Leprakranken. Für die Ähnlichkeit zwischen beiden dient ihm offenbar der Standort der kleinen Kirche. Sie steht irgendwo abgelegen auf einem Hügel, hat aber eine herrliche Lage und ist dadurch im Stande, Wanderer zu verführen, den Weg über den Hügel zu nehmen und das unscheinbare Kirchlein zu betreten, ebenso wie erst durch Annäherung hinter dem abstoßenden Gesicht eines siechen Menschen sein wahres Innere zu entdecken ist. Er verstärkt seinen Vergleich noch mit der Mitteilung, dass im Innern des Feldkirchleins herrlich gestickte Tücher aufbewahrt werden, eine große Kostbarkeit also, die man von weitem und vor allem in diesem Gebäude nicht vermuten wird.

An ein zweites Wunder erinnert Fortunat in einem Brief, den er an Bischof Martin von Braga (Nordportugal) schickt und in dem er vom Adressaten Ausdauer und Entschlossenheit fordert in seinen Gebeten, mit denen er beim hl. Martin für Radegunde, Agnes und Fortunat bittet. Als Beispiel solcher Beharrlichkeit gilt dem Dichter Martins Vorgehen bei einer Totenerweckung.¹⁵¹ Der Heilige hatte sich mit dem Verstorbenen eingeschlossen und an die zwei Stunden betend auf den Leichnam gelegt, bis das Leben in den Toten wieder zurückgekehrt war. Wenn Bischof Martin von Braga mit solcher Zielstrebigkeit die Wünsche des befreundeten Dreiergespanns aus Poitiers durch Fürsprache des hl. Martin dem Himmel

¹⁴⁸ VM 1,202 – 219. – Ein Bürger bat Martin, seiner angeblich kranken Frau zu helfen; Martin glaubte ihm und verließ seine Zelle.

¹⁴⁹ Doch gehört ein gewisses „Weigerungsritual“ dazu, worauf W. Berschin in: Biographie und Epochenstil, Bd. IV 1999, S. 207Anm. 592 aufmerksam macht.

¹⁵⁰ I.6, 9f. – Die Geschichte wird detailliert in VM 1, 487 ff. erzählt.

¹⁵¹ V.1 c.10. – Zur ausführlichen Geschichte siehe VM 1,155 – 178.

vortrage, stelle sich gewiss der erhoffte Erfolg ein. Mit dem Weggeben einiger Reliquien des Heiligen von Tours nach Braga schiene es ihnen, als sei durch diesen Verlust auch ein Teil von Martins Schutz von ihnen abgezogen, den ganz wieder zu erlangen die drei den Bischof ersuchen. Unklar bleibt, welche Vorfälle im Kloster bei den Nonnen den Eindruck erweckten, als sei ihnen der hl. Martin nicht mehr so vollkommen gewogen wie früher. Handelte es sich dabei etwa um Schwierigkeiten, welche die Einführung der Klosterregel mit sich brachten? Der Brief wäre dann etwa in den Jahren 575 und 576 anzusetzen und fiel damit in die Abfassungszeit von Fortunats *Vita s. Martini*.

Das letzte Martins-Wunder, das Fortunats Gedichtsammlung anführt, ist ein rindelos stehender Baum in der Nähe von Tours, von dem eine heilende Kraft ausgeht, die schon viele Leidende gesund gemacht hat. Der hl. Martin hatte den entwurzelt am Boden liegenden Baum wieder aufgerichtet. Davon erzählt Gregor in seiner *Gloria der Bekenner*.¹⁵² Eines Tages findet Fortunat an diesem Baum ein klagendes Elternpaar. Es erzählt, dass seine Tochter eines Diebstahls bezichtigt und versklavt werde, da der Vater keinen Verteidiger bezahlen könne. Fortunat ist gerührt, er meint, zur Zeit des hl. Martin wäre so etwas nicht geschehen. Schließlich hat er den Einfall, sich an dessen Nachfolger, nämlich seinen Freund Gregor, zu wenden und diesen um Prüfung des Falls und die Rettung des Mädchens anzugehen. Die Schilderung geschieht so anschaulich, dass Gregor wohl gar nicht anders kann, als sich der Sache anzunehmen. Der wieder errichtete Baum beweist seine heilende Wirkkraft: Sein Ruf lockt die verzweifelten Eltern zu ihm, wo sie auf Fortunat treffen, der die Sache in die Hand nimmt und sie an Gregor weitergibt, der auf mehrfache Weise verpflichtet ist, Hilfe zu leisten. Als Nachfolger Martins auf dem Bischofsthron muss er seinem Vorgänger nacheifern, und als Bischof darf ihm kein Schäflein aus seiner Herde verloren gehen. Die Eltern, die sich zu Martins Wunderbaum flüchten, sind würdige Gläubige, denen geholfen werden muss. Als geistlicher Stadtherr ist Gregor angehalten, sich für die Befreiung von Gefangenen einzusetzen. Als Freund muss er dem Freund entgegenkommen, der wahrscheinlich bei den

¹⁵² Gregor, in glor. conf. 7, in: MGH, SRM Hannover ²1979.

Eltern, die es zu trösten galt, im Wort steht. So bewahrheitet sich an diesem Fall, dass Fortunat wieder einmal das erlebt, was er an den heiligmäßigen Taten von Radegunde bewunderte, die sich in seiner Gegenwart, also unter seinen Augen ereigneten.¹⁵³

Noch an vielen anderen Stellen im lyrischen Werk Fortunats taucht der Name Martin auf, sei es im Zusammenhang mit der Errichtung einer neuen Martinskirche¹⁵⁴, sei es bei der Betonung seiner Nachfolger Eufronius und Gregor in Tours¹⁵⁵, sei es mit einem Gebet an Martin um Fürsprache bei Gott¹⁵⁶ oder sei es, wenn es um die Verdienste für die Christianisierung Galliens geht.¹⁵⁷ Mit Martin im Bunde gelingt sogar eine missliche Reise.¹⁵⁸ So ist Martin im Werk Fortunats immer wieder gegenwärtig, ein Beweis dafür, wie sehr der Soldat, Mönch und Bischof das Leben Fortunats, angefangen von jener wundersamen Gesundung seiner Augen in Ravenna, durchdrungen hat.

Von dieser wunderbaren Heilung durch den hl. Martin berichtet Fortunat Genaueres im 4. Buch seiner *Vita s. Martini*. Dort heißt es in den Versen 286 – 701:

*Expete Martini loculum, quo iure sacelli
iam desperatum lumen mihi reddidit auctor:
munera qui tribuit, saltim, rogo, verba repende,
est ubi basilicae culmen Pauli atque Iohannis,
hic paries retinet sancti sub imagine formam:
amplectenda ipso dulci pictura colore.
sub pedibus iusti paries habet arte fenestram;
lychnus adest, cuius vitrea natat ignis in urna.
huc ego dum propero, valido torquente dolore,
diffugiente gemens oculorum luce fenestris,*

¹⁵³ V.F. *Vita s. Radegundis* c. 91. – Vgl. auch S. 37: V.F. erlebt Bischof Germanus zweimal als Wundertäter.

¹⁵⁴ I 4 und 7.

¹⁵⁵ III 3,23; V 3,11; V 4,1; V 9,3; X 12a,7.

¹⁵⁶ III 1c,3; III 2,5; App. 21,13.

¹⁵⁷ V 2,15; VIII 3,163.

¹⁵⁸ V 11,7. – Nach der *Vita* beruhigt der angerufene Martin einen Sturm auf dem Meer (VM 4,402 – 425).

*quo procul ut tetigi benedicto lumen olivo,
igneus ille vapor marcenti fronte recessit
et praesens medicus blando fugat unguine morbos.
non oblita mihi mea lumina munere sancti,
nam redit ante oculos oculorum cura fidelis,
et memor illud ero dum luce et corpore consto.*

*Suche die Martinskapelle, wo dank des heiligen Bet-Orts
mir der Schöpfer die Sehkraft zurückgab, die ich schon aufgab.*

Bitte, vergilt ihm mit Worten die Gaben, die er gewährte!

*Wo die Basilika Pauls und Johannes' den Giebel emporstreckt,
hält ein Wandbild fest die Gestalt des heiligen Mannes,
wegen der zarten Farbe ein liebenswertes Gemälde.*

*Unter des Heiligen Fuß hat die Wand eine kunstvolle Nische
mit einer Lampe darin, wo im Glasbehälter der Docht schwimmt.*

*Als ich hierher mich begab und ein starker Schmerz mich gequält hat,
seufzend, zumal sich das Licht aus den Luken der Augen zurückzog,
als ich mein Lid mit dem Öl, das geweiht war, ein wenig bestrichen,
wich von der kraftlosen Stirn jenes feurige Brennen, und schleunig
schlug der Arzt das Gebrest in die Flucht mit linderndem Balsam.*

*Meine Augen vergaßen mir nie des Heiligen Gabe,
und daran denk ich, solange ich aus Leib und Seele bestehe.*

Wer die akribische Schilderung des Ortes in allen Einzelheiten bedenkt, wird in dem vorschnellen Urteil, das ein moderner Zeitgenosse über Fortunats wundersame Augenheilung zu fällen geneigt ist, rasch schwankend und wird zumindest an den Umständen selbst, nämlich einer Augenerkrankung und einem Aufsuchen des genannten Ortes nicht zweifeln. Anderes verhält es sich mit dem Glauben, dass durch den Besuch in der Martinskapelle und durch das Bestreichen der Augenlider mit dem Öl der dort brennenden Lampe eine augenblickliche Heilung erfolgte, die dem hl. Martin zu verdanken gewesen sei. Aber die wundergläubige Zeit mag Fortunat bei uns entschuldigen. Sollte er zu jenem Zeitpunkt nämlich an einer Bindehautentzündung gelitten haben, so könnte das aufgestrichene Öl entweder tatsächlich eine heilende Wirkung entwickelt haben oder Fortunat kam zu einer Zeit in die Kirche, in der die Augenkrankheit bereits am Abklingen war; der Verlauf jener Bindehautentzündung, medizinisch als Keratoconjunctivitis epidemica bezeichnet, an der er wahrscheinlich litt, hat

nach einer Inkubationszeit von vier bis zehn Tagen eine natürliche Heilzeit von zwei bis drei Wochen.¹⁵⁹

Doch was hier vor allem geradegerückt werden soll, ist die Behauptung der Forschung, die Heilung sei an einem Altar des hl. Martin erfolgt. Brazzano schreibt darüber: „... i due amici si recarono nella basilica ravennate di Santi Giovanni e Paolo: qui vi era un altare dedicato a san Martino vescovo di Tours ... Venanzio e Felice unsero de loro palpebre con l’olio della lampada che ardeva sopra l’altare.“¹⁶⁰ Reydellet geht auf diese Heilung nur in einer Fußnote ein, ohne die genauen Umstände zu erwähnen. Er beruft sich dabei auf Koebner und mit ihm auf das, was Paulus Diaconus in seiner *Historia Langobardorum* darüber erzählt.¹⁶¹ Bei Paulus Diaconus heißt es: „*In qua (sc. basilica) etiam altarium in honore beati Martini confessoris constructum propinquam habet fenestram.*“¹⁶² Wer den zuvor zitierten Text aus der Vita des hl. Martin liest, wird das Wort „Altar“, an dem die Heilung erfolgt sein soll, darin vergeblich suchen. Fortunat erzählt lediglich, dass sich in der besagten Basilika ein Wandbild des hl. Martin befand, zu dessen Füßen die Wand eine Öffnung hatte (ein Fenster, eine Nische?), in der ein Öllämpchen brannte. Aus der geschilderten Situation geht hervor, dass diese Lampe zum Nachfüllen des Öls gewiss bequem erreichbar war, so auch für Fortunat und seinen Freund, die ihre Finger in das Öl tauchten und damit ihre Lider bestrichen. Paulus Diaconus interpretiert entweder den *Martini loculum* oder die *imago sancti* an der Kirchenwand als ein *altarium*, was von einem Großteil der Sekundärliteratur übernommen und tradiert wurde.¹⁶³

Natürlich lässt sich einwenden, dass dort, wo sich innerhalb einer Kirche eine abgesonderte Kapelle für einen Heiligen befindet, auch Reliquien desselben aufbewahrt werden. Aber musste das unbedingt ein Altar sein, könnten die Reliquien nicht auch in einem besonders ausgezierten Reliquiar zur Schau gestellt worden sein? Darauf könnte das von Fortunat verwendete *loculus* deuten. Aber dieses Wort meint hier eher das Kapellchen, das dem

¹⁵⁹ Pschyrembel, Klinisches Wörterbuch, Berlin – New York ²⁵⁹2002, S. 849.

¹⁶⁰ Brazzano a.a.O. S. 17.

¹⁶¹ Reydellet a.a.O. Bd I S. XIV Anm. 25. – Koebner a.a.O. S. 14 und Paulus Diaconus, Geschichte der Langobarden, in MGH, S.R.L. S. 80.

¹⁶² MGH, S.R.L. S. 79.

¹⁶³ Gregor von Tours, *Liber in gloria martyrum* bleibt bei dem, was er von Fortunat erfahren hatte; siehe Anm 25.

Heiligen vorbehalten ist, als die Öffnung in einem Altarstein zur Deposito von Gebeinen. Quesnel übersetzt *loculus* mit *Altar* (autel)¹⁶⁴ und erliegt hier offenbar ungewollt (?) dem Einfluss des Paulus Diaconus. Eine Untersuchung an Hand des Artikels *loculus* im Thesaurus Linguae Latinae führt nicht weiter. Dort wird die Bedeutung „Altar“ *fortasse* für das 6. Jh. vorgeschlagen, doch entpuppt sich die Beweisführung als irrig. Aus der Tatsache, dass Paulus Diaconus (8.Jh.) das Wort *loculus* bei Fortunat als „Altar“ auffasst, schließt man – um P. Diaconus zu retten? –, dass diese Bedeutung, die nach P. Diaconus nicht mehr begegnet, im 6. Jh. vorgelegen habe.¹⁶⁵ Die Forschung sollte sich somit von der verwirrenden Interpretation des Paulus Diaconus befreien und wieder auf das von Fortunat authentisch Gesagte zurückgehen.

Ein kleiner Raum also in der Kirche Sankt Johannes und Paul im alten Ravenna war dem beliebten Turoner Heiligen gewidmet; dieser war auf einem in zarten Farben gemalten Wandbild dargestellt und hatte seine Verehrer. Die Lampe diente wahrscheinlich dazu, den Raum zu erhellen und das Bild für die Besucher sichtbar zu machen. In diesem Zusammenhang wäre eine endgültige Klärung der Frage erwünscht, welche Heilige mit Johannes und Paulus gemeint waren. S. Quesnel ist der Ansicht, dass es sich bei Sankt Johannes auf keinen Fall um die Kirche des heiligen Johannes Evangelista handelt¹⁶⁶, die im V. Jahrhundert von Kaiserin Galla Placidia (390? – 450) in Ravenna erbaut worden war.¹⁶⁷ Die Märtyrer Johannes und Paul, an die Quesnel denkt, waren im IV. Jahrhundert, nach der Legende Palastbeamte, von Julian Apostata im Kaiserpalast enthauptet und begraben worden, weil sie sich geweigert hatten, in die Dienste des abtrünnigen Kaisers zu treten. Darstellungen sind erst aus dem Spätmittelalter bekannt; im XVII. und XVIII. Jahrhundert werden sie gern „in antikischer Soldatentracht“ wiedergegeben.¹⁶⁸ Sollte sich auch die Antike die beiden

¹⁶⁴ S. Quesnel a.a.O. S. 100.

¹⁶⁵ ThLL VII 2,2 Sp. 1568, 58ff. – Ob es im VIII. Jh. in der ravennatischen Kirche St. Paul und Johannes einen Martins-Altar gab? Neuerdings sucht die Kunstgeschichte Spuren für die ersten Altäre, die Heiligen dediziert waren. (Mitteilung Dr. R. Nelles, Heidelberg).

¹⁶⁶ G. Palermo a.a.O. S. 154 Anm. 49 identifiziert die Kirche mit diesem Heiligen.

¹⁶⁷ S. Quesnel a.a.O. S. 172 Anm. 98.

¹⁶⁸ J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst, München 1943, S. 382 f. – Auch die heute größtenteils verschollene historistische Ausstattung (von 1892) der

Heiligen so kriegerisch vorgestellt haben, dann passte Martin gut zu ihnen, und diese äußere Ähnlichkeit könnte erklären, warum er gerade in ihrer Kirche verehrt wurde; denn der Heilige wird in der frühen Zeit ebenfalls als römischer Soldat zusammen mit dem Bettler dargestellt, entsprach also in seiner kriegerischen Uniform den beiden Heiligen Johannes und Paulus, eine bestechende Klärung für das Patronatsproblem der Kirche, in der Fortunat das Bild des hl. Martin vorfand. Da aber derartige Abbildungen der beiden Heiligen aus der Frühzeit des Christentums fehlen, bleibt die vorgeschlagene Lösung spekulativ¹⁶⁹.

Es sollte auch darauf hingewiesen werden, dass Fortunat an keiner Stelle schreibt, er habe vor oder nach der Heilung seines Augenleidens das Gelübde abgelegt, zum Grab des hl. Martin zu pilgern, um ihm dort für die erhaltene Wohltat zu danken. G. Palermo stellt nach der Erwähnung der Heilung in Ravenna fest: „Allora egli fa il voto di andare a ringraziare personalmente di questo miracolo il santo.“¹⁷⁰ Aber aus welcher Textstelle liest Palermo das Gelübde (il voto) heraus?

Reydellet weist zu Recht auf diese Unstimmigkeit hin, auf die schon Koebner¹⁷¹ aufmerksam machte.¹⁷² Die Quelle dieser Behauptung ist wieder Paulus Diaconus, der im VIII. Jahrhundert in seiner Langobardengeschichte einen kurzen Abriss von Fortunats Lebenslauf gibt und schreibt: „Qui (sc. Fortunatus) postquam Turonos iuxta votum proprium advenit, Pictavis pertransiens, illuc habitavit.“¹⁷³ Doch scheint er das auch nur aus dem Werk des Dichters abgeleitet zu haben. Die einschlägigen Stellen lauten:

c. VIII.1,21: Martinum cupiens voto Radegundis adhaesi

Martin zu sehen verlangend, folgt ich dem Wunsch Radegundes

VM 1,44: cuius causa fuit hac me regione venire

war er (sc. Martin) für mich ja der Grund, in diese Gegend zu kommen

VM 4,27: et cui magna nimis modo debeo, parva rependo

katholischen Kirche St. Michael in Euerfeld, Ldr. Kitzingen stellte die beiden Heiligen als römische Legionäre dar; vgl. G. P. Fels, *Historismus im Kirchenraum*, Würzburg 1996, S. 129.

¹⁶⁹ Vgl. LCI, Band 7 Sp. 193 – 198. – Die „Wetterherren“ Johannes und Paulus werden als Wetter- und Pestheilige verehrt; auch Martin hat sich bei Wetter (VM 4.173ff.) und Pest (VM 4.426ff.) „bewährt“. Ob hier die Anknüpfungen lagen?

¹⁷⁰ G. Palermo a.a.O. S. 8.

¹⁷¹ Koebner a.a.O. S. 14.

¹⁷² Reydellet a.a.O. Bd I S. XIV Anm. 25.

und wem (sc. Martin) ich allzu vieles verdank, dem vergelt ich's ein wenig.

VM 4,699: non oblita mihi mea lumina munere sancti

*meine Augen vergaßen mir nie des Heiligen (sc. Martin) Gabe*¹⁷⁴

Von einem Gelübde ist in diesen Versen nichts zu finden, vielmehr ist nur von einem Wunsch die Rede, einem Reise-Grund und dem Gefühl lebenslanger Dankbarkeit.

Möglich wäre es, dass Paulus Diaconus durch flüchtiges Lesen von VIII.1, in dem sich das Wort *votum* findet, zu der Annahme gekommen ist, Fortunat habe eines Gelübdes wegen Italien verlassen. Wenn Fortunat aber kein Gelübde abgelegt hat, war er in seiner Reiseplanung frei und zeitlich nicht gebunden. Das erklärte den langen Zeitraum, der zwischen seiner Ankunft in Gallien und dem Besuch am Grab des Heiligen in Tours liegt, was von seinen Biographen immer verwundert angemerkt und zumeist als Zweifel am Wahrheitsgehalt des Heilungswunders vorgetragen wird. Rückt man vom angeblichen Gelübde ab und denkt nur an einen sehnsüchtigen Wunsch, der sich in Fortunat festgesetzt hat, den Wirkort des hl. Martin aufzusuchen, lösen sich die Probleme um den weitschweifigen Weg von Ravenna nach Tours. Doch stellt sich die Frage nach dem Grund seiner Reise ins gallische Gebiet mit um so größerem Nachdruck. Im Moment findet sich keine Antwort.¹⁷⁵

Als Nachtrag sei noch angefügt, dass Koebner in seinem Buch über den Grund der Reise Folgendes sagt: „*Er selbst gibt zwar für seine Reise über die Alpen immer nur ein religiöses Motiv an: er wollte das Grab des hl. Martin in Tours aufsuchen, dem er von seiner Schülerzeit her für die Heilung von einem Augenübel, an dem er in Ravenna erkrankt war, dankbar war.*“¹⁷⁶ Die zu diesem Satz gehörige Fußnote 2 stellt zwar zumindest die Gelübde-These von Paulus Diaconus in Frage, der Satz selbst aber betont das religiöse Motiv, das bei Fortunat zu finden sei, was ja nicht stimmt. Außerdem verlegt Koebner die Augenkrankheit in dessen „Schülerzeit“; ein heutiger Leser denkt dabei an eine Zeit vor dem Besuch der Universität. Koebner löst scheinbar ein Problem und legt die Fallstricke zu einem neuen.

¹⁷³ MGH S.R.L. S. 80.

¹⁷⁴ Koebner führt nur die beiden ersten Textstellen an.

¹⁷⁵ Auch die Botschafter-These (s. Teil I: *Einführung* Anm. 12) kann nicht überzeugen.

¹⁷⁶ Koebner a.a.O. S. 14.

Wesentlich weiter führte ein Antwort auf die Frage, ob im VI. Jh. ein gläubiger Christ – noch jung an Jahren – auf Grund einer wundersamen Heilung, seine Heimat verlässt und in die Fremde zieht. Oder ob das eher ein Gebaren ist, das man im VIII. Jh. anzusiedeln hat? Damit verknüpft ließe sich fragen, warum dieser Mensch niemals nach Hause zurückkehrt, obwohl ihm doch Reisen so liegt. Warum wird sein Buch auf dem Weg nach Ravenna im Geburtsort zu den Freunden geschickt, den Eltern und Verwandten aber gilt nur ein kurzer Gruß.¹⁷⁷ Da es auf diese schon öfter gestellte Fragen keine Antworten gibt, sollen auch hier keine neuen Spekulationen angestellt werden.

Zu einzelnen Gedichten

Das carmen 14 aus der Appendix gibt den Herausgebern Reydellet und Brazzano Rätsel auf.

Quam prius inscribam fixam pietate parentum,

quo geminae matres, extat et una <soror>?

Hanc praeponit honor, quae iunior extat in annis;

his aetas gravior iure senile favit¹⁷⁸.

Sed mihi dulce tribus pariter mandare salutem,

est quoniam vobis carus et unus amor.

Felix quae retinet pariter tria lumina mensa

et paschale bonum multiplicare facit!

Angelico coetu sic participante fruantur

deliciae vobis in regione dei.

Welcher Mutter, Ausbund der Liebe, schreib ich als erster,

wo es z w e i Mütter gibt und eine <Schwester> dazu?

Würde stellt diese voran, die sich zeigt als die jüngre an Jahren;

Alter, bedrückender schon, ließ trotz des Alters sie vor.

Doch es ist süß, an drei zugleich meine Grüße zu senden,

weil ihr a l l e drei gleich teuer und einzig mir seid.

Glücklich der Tisch, der gleich drei bedeutende Lichter vereinigt,

und das Osterglück so noch um ein Vielfaches mehrt!

Wenn euch die Engelsversammlung so einmal aufnimmt, genießet

¹⁷⁷ VM 4,668 – 471.

¹⁷⁸ favit] favet Leo

alle Vergnügungen einst dort in dem göttlichen Land!

In dem Gedicht an Radegunde und Agnes gibt Fortunat vor, sich in einem Konflikt zu befinden und nicht zu wissen, wem er an der festlichen Ostertafel zuerst schreiben solle, da am Tisch mit ihm zusammen zwei Mütter säßen und eine Schwester. Reydellet identifiziert die beiden Mütter eindeutig als Radegunde und Agnes, will aber in der Schwester die im Kloster als Pröpstin lebende Nichte Gregors von Tours, Justina¹⁷⁹, erkennen, wobei er sich auf Guérard beruft, der die Gleichstellung Justinas mit der im Gedicht genannten Schwester vorgenommen hat: „Les deux mères sont Radegonde et Agnés. La soeur est Justine.“¹⁸⁰ Für Brazzano ist die eine Mutter „certamente Radegonda, l'altra rimane misteriosa“¹⁸¹; wer mit der Schwester gemeint ist, darüber lässt er sich nicht aus, doch ist anzunehmen, dass Brazzano durch den Hinweis auf Guérard¹⁸², der den verstümmelten Text in Vers 2 um das Wort *soror* ergänzt hat¹⁸³, sich ebenfalls auf die von diesem vertretene Meinung bezieht, allerdings ohne es ausdrücklich herauszustellen. Beide irren also in der Schwester, und für einen bleibt die zweite Mutter unverständlicherweise geheimnisvoll, in deren Geheimnis auch schon Leo nicht eindringen konnte.¹⁸⁴

Dass Fortunat in der Äbtissin des Klosters, Agnes, seine etwa gleichaltrige leibliche Schwester sieht, kommt in seinen Gedichten wiederholt zum Ausdruck und wird von der Forschung auch allgemein so gesehen. Er spricht davon in einer ganzen Reihe von Gedichten, die sowohl an Radegunde und Agnes zugleich gerichtet sind, aber auch in solchen, die Agnes allein als Adressatin haben.¹⁸⁵

Das erste Mal – in der Reihenfolge des veröffentlichten Werkes – spricht Fortunat im 11. Gedicht des 5. Buches von „Müttern“, bei denen er auf der Rückreise von Gregor heil angekommen sei:

pervenit ad matres salvus, opime pater (v. 8)

¹⁷⁹ Gregor von Tours, *Geschichten*, 10.15.

¹⁸⁰ Reydellet a.a.O. Tome III, S.153, Anm. 91.

¹⁸¹ Brazzano a.a.O. S. 650.

¹⁸² B. Guérard, *Notice d'un manuscrit latin de la bibliothèque du roi*, XII (1831)

¹⁸³ Leo a.a.O. krit. Apparat zu dieser Interpolation.

¹⁸⁴ Leo a.a.O. Anm. S. 284: „quam praeter Radegundem matrem appellet non liquet.“

¹⁸⁵ Als Beispiele seien nur zwei herausgegriffen: XI 7,1f. und XI 6,1.

kam bei den Müttern ich an, herrlicher Vater, gesund

Diese Verse sind, vorausgesetzt, dass keine spätere Einordnung in das 5. Buch erfolgte, zwischen 573, der Erhebung Gregors auf den Bischofsthron von Tours, und der Herausgabe des ersten Teils von Fortunats Gedichten im Jahre 576 verfasst. Es handelt sich wahrscheinlich¹⁸⁶ um den Winter 575/576. Fortunat hat Gregor von Tours während der kalten Jahreszeit besucht:

per glaciem vitreas me loquor isse vias. (v. 6)

schritt ich auf Wegen aus Glas wegen des Frosts, wie gesagt

Ziel seiner Rückreise war Poitiers, und von hier aus schreibt er die Verse, in denen er von seiner glücklichen Ankunft in der Stadt berichtet. Obwohl über die Zahl der Mütter nichts gesagt wird, kann man aus dem Zusammenhang des Gesamtwerks schließen, dass es sich um zwei handelt, nämlich um Radegunde und Agnes. Gregor weiß offensichtlich von Fortunats neuer Gewohnheit, die beiden Klosterfrauen als Mütter zu bezeichnen. Dieser Gruß muss kurz nach Agnes Erhebung zur Äbtissin geschrieben worden sein, denn in dieser einzigen früh veröffentlichten Äußerung Fortunats über seine klösterlichen Freundinnen Dritten gegenüber scheint ein bisschen Ironie über die doppelte „Mutterschaft“, die sich neuerdings (seit Agnes' Weihe) ergeben hat, mitzuschwingen; gleichzeitig ist ein Augenzwinkern zu bemerken, mit dem er gegenüber seiner Bindung an die beiden Damen vor dem Freund etwas auf Distanz geht; er sei dort angekommen, wo er gut aufgehoben sei, eben bei den zwei Frauen, die ihn, wie Gregor bekannt ist, bemuttern.

Radegunde wird vom Dichter in erster Linie als Mutter im verwandtschaftlichen Sinn bezeichnet, weil er in seiner Wahlheimat Aquitanien diese Frau, die dem Alter nach seine leibliche Mutter hätte sein können, wie eine zweite Mutter ins Herz geschlossen und verehrt hat.¹⁸⁷ Auch sie scheint ihn als Sohn betrachtet zu haben, was ihm nicht nur schmeichelte, sondern was er gerne mit Ehrerbietung und einer familiären Vertrautheit erwiderte.¹⁸⁸ In zweiter Linie konnte er in ihr auch als

¹⁸⁶ Darüber im Kapitel „Die Ordination von Agnes und Fortunat“.

¹⁸⁷ App. 12,9.

¹⁸⁸ App. 15,2 und 26,1.

Klostergründerin und erster Leiterin des Klosters die Mutter sehen.¹⁸⁹ Ende 575 anfangs 576 – wie oben diskutiert – trat Radegunde von der Spitze ihres Klosters ins zweite Glied zurück und überließ ihrer Ziehtochter¹⁹⁰ Agnes die Leitung der Nonnengemeinschaft, wahrscheinlich um sich ihrem eigentlichen Wunsch, der Tugend der Nächstenliebe und dem gottgefälligen Leben, noch ausschließlicher widmen zu können, was in ihrem strengen Fasten¹⁹¹ und ihrem tätigen Einsatz für die niederen Arbeiten in Küche und Garten des Klosters¹⁹² und im Almosengeben¹⁹³ zum Ausdruck kam.

Wie Radegunde von Fortunat gleich in zweifacher Weise als Mutter angesehen wurde, so konnte er als gern gesehener Gast des Klosters dessen Leiterin Agnes, die Nachfolgerin Radegundes, mit Fug und Recht als Mutter bezeichnen, wie sie es von den Nonnen her gewohnt war; als Klostergast war er ihrem Regiment unterstellt und von ihrem Wohlwollen abhängig. Doch auch hier verband sich mit der Bezeichnung *Mutter* eine besondere liebevolle Vertrautheit, weil er in der jungen Frau, die um 575 an die 30 Jahre alt gewesen sein dürfte und dem Alter seiner eigenen Schwester Titiana in Valdobbiadene entsprach, seine Ersatzschwester sah und liebte (XI.6,7f.). Und so kommt es, dass Fortunat in zahlreichen Billets an die beiden Klosterdamen immer wieder von Mutter und Schwester spricht und sich selbst als deren Sohn bzw. Bruder bezeichnet. Die Geschwisterschaft zwischen dem Dichter und Agnes kommt besonders deutlich heraus im ersten Vers des Gedichtes XI.6:

Mater honore mihi, soror autem dulcis amore

Mutter mir durch dein Amt, doch süße Schwester durch Liebe

Gleichzeitig beweist die Zeile, dass Fortunat in Agnes als Klostervorsteherin kraft ihres Amtes die Mutter sieht, was für das hier in Frage stehende Verständnis von Appendix 14 wichtig ist und die Richtigkeit der zwei Mütter, Radegunde und Agnes, bestätigt und der für Brazzano

¹⁸⁹ Die Leiterin eines weiblichen Klosters wurde bereits in der Klosterregel des Caesarius von Arles als „Mutter“ bezeichnet. Siehe Caesarius, Reg. ad Virg. 32.

¹⁹⁰ Fortunat spielt auf die Mutter-Tochter-Beziehung in XI.3,1f. und App. 12,13 an. Radegunde nennt Agnes selbst ihre Tochter, wie bei Gregor von Tours, Geschichten, 9,42 zu lesen ist, und sicher nicht, wie sie die anderen Klosterinsassinnen Töchter nannte.

¹⁹¹ VIII.1,61f., VIII.5,9, VIII.9 und 10, App. 30.

¹⁹² VIII.1,34, App. 22,13; 28,3-12.

¹⁹³ Radegundes tätige Barmherzigkeit, von der sie sicher auch im Kloster nicht abließ, hebt Fortunat schon in ihrer Zeit als Königin hervor (Fortunat, Vita s. Radegundis c. 10-12).

geheimnisvollen zweiten Mutter das Mysteriöse nimmt. Ein weiteres Mal spricht Fortunat in einem kurzen Gruß von einer Reise (Appendix 25) die beiden Frauen als Mütter an:

Supplicibus votis referat mandata salutis

matribus ac dominis pagina missa loquens

Meinen Damen und Müttern bringe empfohlene Grüße

*mit einem heißen Gebet sprechendes Blatt mit der Post!*¹⁹⁴

Bleibt noch die falsche Identifizierung der am Tisch mit den beiden Müttern sitzenden Schwester zu untersuchen, die Reydellet nach Guérard Gregors Nichte Justina gleichsetzt, wofür er als Textstelle die Zeilen 79 bis 81 von IX.7 anführt mit dem Hinweis, Justina werde schon hier zusammen mit Radegunde und Agnes genannt.¹⁹⁵ Justina, wahrscheinlich ungefähr gleich alt wie Agnes, kommt in Fortunats Gedichten nur noch in VIII.13 vor – dort handelt es sich um ein Auftragsgedicht, das Fortunat im Namen Justinas an ihren Onkel Gregor von Tours schickt – sie wird von Fortunat an keiner Stelle als Schwester bezeichnet. Diesen Verwandtschaftsgrad schreibt Fortunat immer nur Agnes zu. Justina, die im Kloster *Heiligkreuz* die Stelle der Pröpstin bekleidete¹⁹⁶, in der allgemeinen Bezeichnung *Schwester* für Klosterfrau zu verstehen, wird dem Zusammenhang und der Beziehung, die Fortunat gerade zu Radegunde und Agnes im Königskloster hatte, nicht gerecht. Wenn Fortunat das Wort *Schwester* allgemein für Nonne benützt, dann verwendet er es immer im Plural. Außer Radegunde und Agnes und zweimal Justina waren die übrigen Klosterinsassinnen für ihn anonym.¹⁹⁷

Das eigentliche Problem, das offenbar Verwirrung stiftet, liegt in der Tatsache, dass Fortunat in dem Gedicht Appendix 14 von drei Personen spricht und das Spiel mit den drei Personen das ganze Gedicht über durchhält. Die Lösung ist eigentlich einfach. Fortunat macht sich bei Tisch einen Spaß. Man kann sich das etwa so ausmalen: Es ist Ostern, nach den Tagen des Fastens sitzen die drei freundschaftlich verbundenen Menschen

¹⁹⁴ Es fällt auf, dass Brazzano an dieser Stelle am Plural von Mutter keinen Anstoß nimmt, sondern die Mütter wie selbstverständlich als Radegunde und Agnes identifiziert (Brazzano S. 659 Anm. 141).

¹⁹⁵ Korrekter müsste er die Verse 78 – 81 anführen, zumal Agnes und Radegunde in Vers 78 genannt werden.

¹⁹⁶ Gregor von Tours, *Geschichten*, 10.15.

¹⁹⁷ Justina in IX.7 zu nennen war Auftrag oder Höflichkeit, sicher keine Herzenssache.

Radegunde, Agnes und Fortunat zum ersten Mal wieder an einem Tisch; Fortunat nimmt sein Wachstäfelchen (wie es als Nachrichtenmedium bei Tisch zu jener Zeit üblich war¹⁹⁸, zumal im Kloster, wo während des Essens *Silentium* zu herrschen hatte¹⁹⁹) und schreibt aus dem Stegreif einen zehnzeiligen Ostergruß an seine verehrten beiden Damen und reicht es weiter. Um das Ganze nicht so aufgesetzt erscheinen zu lassen, ironisiert er die Situation: Soll er erst der Klostermutter oder erst der Mutter des Klosters das Täfelchen reichen? Er entgeht der Verlegenheit, indem er die Klostermutter in Äbtissin und Schwester aufteilt und durch die Verdreifachung des Dilemmas die Entscheidung, die er zu treffen hat, vertuscht. Gleichzeitig hebt er wieder einmal Radegundes Bescheidenheit hervor, die der jüngeren Frau freiwillig den Vortritt gelassen hat und lässt. Schließlich umgeht er eine Entscheidung: Es mache ihm Freude, sein Grußtäfelchen an drei gleichzeitig auszuhändigen. Der Scherz, den er sich erlaubt, von zwei Müttern und einer Schwester, also scheinbar drei Personen zu sprechen, soll einerseits die Freude über das „Osterglück“ (Zeile 8) verstärken²⁰⁰ und andererseits durch seinen Einfall die beiden Damen erheitern. Ob er Zeile 7: „*Glücklich der Tisch, der gleich drei bedeutende Lichter vereinigt*“ sich auch selbst zu den drei Leuchten gezählt wissen wollte und von daher auf Zustimmung und Korrektur durch die Frauen hoffte?

Dass sich Fortunat mit seinen beiden Damen immer wieder Späße erlaubt, geht aus vielen anderen Billets hervor, wie zum Beispiel Appendix 30: Hier stellt er sich die Hungerzeit vor, die ihm, der so sehr das gute Essen liebt, droht, da die beiden Nonnen sich zum Fasten zurückziehen. Er bezeichnet das Fasten der beiden als

... *famem, quae iam vicina susurrat*

*Hunger, der schon in der Nachbarschaft knurrt*²⁰¹ (Vers 3)

¹⁹⁸ Vgl. App. 10; auch die Verse III.13a – 13d werden wohl während des Essens auf einem Wachstäfelchen an den Gastgeber Bischof Vilicus geschickt. Die Wachstafel spielte für schriftliche Mitteilungen auch sonst eine wichtige Rolle, wie App. 31 zeigt.

¹⁹⁹ S. Caesarii Arelatensis Episcopi, *Regula Sanctorum Virginum*, hg. v. Germanus Morin, Bonn 1933, c.18

²⁰⁰ Vom verdoppelten Osterlicht durch Radegundes Rückkehr vom Fasten spricht V.F. auch in VIII.9,15f.

²⁰¹ Die *Nachbarschaft* bestätigt, dass Fortunat im Kloster wohnt.

und ihm Angst mache und ihn befürchten lasse, dass ihm sein Bauch beim Durchhalten des Fastens einen Streich spielen und er eventuell versagen werde. Aufschlussreich in diesem Zusammenhang ist auch Fortunats vorletzter und letzter Vers von Appendix 24, wo der Dichter seiner Mutter Radegunde die Möglichkeit einräumt, ihn zu schelten und mit dem Stock zu bestrafen, weil er nicht rechtzeitig, wie versprochen, nach Poitiers zurückgekehrt ist:

Oret pro famulo: Citius remeare parabo,

et cum praesentor, verbere, voce domet.

Für ihren Diener bet' sie: Ich will möglichst eilig zurückkehr'n,

und wenn ich da bin, so straf' sie mich mit Worten und Stock!

Dass Vergehen der Klosterfrauen von der Äbtissin mit der Rute bestraft werden konnten, geht aus den Klosterregeln hervor.²⁰² Dass sich Radegunde gegenüber ihrem Sohn Prügel erlaubt hätte, ist höchstens als bukolisches Spiel anzusehen.

Ironisch unterstellt er Radegunde und Agnes im 15. Gedicht des XI. Buches, sie hätten ihn, der von einer Krankheit geschwächt war, wenn auch liebevoll, als Kleinkind behandelt und ihm in spöttischer Absicht Milch überbringen lassen, weil ja Paulus sage:

cum infirmis animis lac iubet ipse dari

Gib schwachen Geistern nur Milch!

Das lat. *infirmus* wird nicht nur im physischen Sinne gebraucht!

Endlich sei noch an eine der Spielereien von III.13, nämlich an das Distichon 13b erinnert, das sich an den Bischof von Metz, Vilicus, wendet und von Fortunats feinem Humor zeugt:

Currit ovis repetens a te sua pascua, pastor:

qui cibus esse soles, da mihi panis opem.

Laufend naht sich das Schaf, von dir, Hirt, heischend sein Futter:

Der du mir Speise stets bist, reiche mir nur ein Stück Brot!

Aber das Gedicht, das am meisten mit den Versen über die drei Personen bei Tisch verglichen werden kann, ist Appendix 26:

Matri natus ego, frater simul ipse sorori

²⁰² B. F. Gellert, Caesarius von Arelate, Leipzig 1892 (Programm des Städt. Realgymnasiums zu Leipzig) S. 24, offensichtlich nach c.13 der Regel: *quae pro qualibet culpa, ammonetur, castigatur ... respondere ... non praesumat.*

pectore devoto parvula dona fero.

Tertius unitus tria munera porto duabus:

tam dulces animas dulcia poma decent.

Sed date nunc veniam mihi quod fano talis habetur:

munera quae portet, charta canister erit.

*Bringe der Mutter als Sohn und als Bruder zugleich meiner Schwester
mit ergebener Brust winzige Gaben ins Haus.*

Drei Geschenke bring ich für zwei als Dritter im Bunde:

So süßen Seelen stehn zu Äpfel, die durch und durch süß.

Aber verzeiht mir nun auch, dass es festsitzt in solch einer Hülle:

Dieses Papier ist der Korb, der die Geschenke enthält.

Der Dichter, der hier wieder die freundschaftliche familiäre Beziehung betont, macht den Damen süße Äpfelchen zum Geschenk, welche die so „süßen Geschöpfe“ zu Recht verdienen. Aber er spricht von drei Geschenken, die sich den Beschenkten erst nach kurzem Nachdenken erschließen. Mit dem zweiten Geschenk meint er natürlich die Verse, welche die Äpfel begleiten. Das dritte Geschenk aber ist das Papier oder das Pergament, kostbar, auf das er die Verse geschrieben und aus dem er ein Körbchen gefaltet hat. So entpuppt sich ein Gegenstand bei näherem Hinsehen als dreifaches Phänomen. Es gibt zugleich der kleinen Gabe ein größeres Gewicht und öffnet die Augen für die Mühe, die sich der Schenkende mit seinem bescheidenen Geschenk gemacht hat.

Was also spricht dagegen, dass Fortunat in besagtem „mysteriösen“ Gedicht in spielerischer Absicht aus zwei Personen durch die drei verschiedenen Stellungen, die sie in „seiner Familie“ einnehmen, drei Personen macht? Mutter – und Mutter und Schwester in einer Person müssen drei sein.

Das Bildgedicht Sp. 2

In dem Gedicht App. 27 Vers 2 bezeichnet sich Fortunat zusammen mit Agnes als *fratres*, als Geschwister, was noch einmal die Darlegungen von oben bestätigt. Dem Thema des Gedichts wird die in den Handschriften tradierte Überschrift „Item aliud“ wie so oft nicht gerecht, oder anders ausgedrückt, der Titel weist nur darauf hin, dass im Codex ein weiteres thematisch zusammengehöriges Versgebilde folgt. Das Gedicht umfasst

sechs Distichen, die ein Geschenk an Agnes begleitet haben. Fortunat übersendet seiner „Schwester“ ein Kreuz.

*Hoc tibi pro summo direxi munere signum,
ut pariter fratres crux tegat una duos;
alternis vicibus haec pectora nostra gubernet
et commune bonum participetur amor.*

*Ad te quando venit, mecum magis ista manebit;
plus mihi proficiet, cum tua corda tenet.*

*Sit huius species intra tua viscera semper,
tunc ibi perpetuam Christus habebit opem.*

*In cruce sacrata qui tunc pietate pependit,
haec tibi cum pendet, porrigit ille manum.*

*Communem matrem venerando voce saluto,
quae maneat vobis consociata diu.*

*Habe dir dieses Zeichen als wertvollste Gabe gesendet,
dass die Geschwister²⁰³ ein Kreuz²⁰⁴ schütze auf ganz gleiche Art;
abwechselnd lenke das Kreuz das Herz von uns beiden Geschwistern,
und als gemeinsames Gut werde uns Liebe zuteil.*

*Wenn es zu dir kommt, wird es mir mehr noch bedeuten und bleiben;
nützen wird es mir mehr, wenn du es schließt in dein Herz.*

*Seine Gestalt sei immer in deinem Innern zugegen,
dann wird Christus darin ewigen Beistand gewähr'n.*

*Wer am geheiligten Kreuz in Liebe damals gehangen,
reicht dir wohl seine Hand, hängt es erst einmal bei dir. –*

*Unsre gemeinsame Mutter grüß ich mit aller Verehrung,
welche noch recht lange Zeit lebe zusammen mit euch!*

Das Demonstrativum am Versanfang und das dazugehörige Substantiv am Versende der ersten Zeile geben dem Kreuz-Geschenk, dem zentralen Zeichen des Glaubens, sein umspannendes Gewicht und stellen es in den Mittelpunkt des Briefgedichts. Das Kreuz sei das Bindeglied zwischen den Seelenverwandten und biete den beiden gemeinsamen Schutz. Ihm sei auch die geschwisterliche Liebe anvertraut und garantiere sie in der Gemeinsamkeit. Wenn Agnes gerade dieser Art Kreuz, wie es Fortunat gewählt habe, ihre besondere Aufmerksamkeit schenke, werde das die

²⁰³ Agnes und V.F.

Freude auf der Seite des Schenkenden erhöhen und ihm das Geschenk noch teurer erscheinen lassen, andererseits werde Christus, so verspricht Fortunat, der Beschenkten seine Gnade erweisen und ihr in allen schwierigen Lebenslagen beistehen. Hänge sie es an die Wand, werde ihr der Gekreuzigte vom Kreuz aus die Hand reichen (Vers 10) und sie sicher durch die Fährnisse der Welt führen. Führt sich Fortunat vor Augen, was Christus mit Petrus beim Schreiten über den See Genesareth getan hat?²⁰⁵ Der abschließende Gruß an Radegunde und der Wunsch für Gesundheit sowie die Umstände des Geschenkes lassen an Post aus Fortunats Landhaus denken, also nach 576.

Es stellt sich die Frage, was für eine Art Kreuz Fortunat ins Kloster geschickt hat. Dass er ein einfaches Holzkreuz²⁰⁶ fertigen und nach Poitiers bringen ließ, ist wohl auszuschließen. Dass es ein Kreuz aus Edelmetall war, das richtig Geld gekostet hätte, bleibt bei Fortunats Knauserigkeit, wenn es um sein Barvermögen geht²⁰⁷, ebenfalls unwahrscheinlich. Eigentlich kommt nur ein Bildgedicht in Frage, wie auch Brazzano vermutet²⁰⁸ und wie es Fortunat an Bischof Syagrius von Autun geschickt hat, bei dem es als Lösegeld für einen Gefangenen dienen, auf eine Wand geschrieben werden und an Stelle Fortunats wie ein Türhüter die Vorhalle überwachen sollte²⁰⁹ – eine Art Haussegen.

Doch ein Bildgedicht in der Form, wie es für den Bischof von Autun komponiert wurde (V.6a), kommt als Geschenk an Agnes nicht in Betracht, weil Fortunat ausdrücklich vom *signum* und in den Versen 2 und 9 von der *crux* spricht und damit die Form des Kreuzes betonend herausstellt. Wenn das Geschenk ein Kreuz war, muss es als solches sofort erkennbar gewesen

²⁰⁴ Handelt es sich um ein Figurengedicht wie Sp. 2 ?

²⁰⁵ Mt 14,31.

²⁰⁶ Holzkreuze (bildlos) waren spätestens nach der Verehrung des aufgefundenen Golgathakreuzes in der Jerusalemer Grabeskirche üblich (4. Jh.); der Gekreuzigte wurde allerdings erst 200 Jahre später dargestellt (H. Belting a.a.O. S. 140). – Gregor erzählt in seiner Frankengeschichte IX.6 von einem in Tours auftretenden Wanderprediger und Scharlatan, der ein Kreuz mit sich führte, an dem Ampullen mit Öl (aus der Jerusalemer Grabeskirche? J. Krüger a.a.O. S. 68) hingen. In Paris wurde ihm das Kreuz abgenommen, worauf er sich bald ein neues anfertigen ließ. Sicherlich handelte es sich dabei um ein Stabkreuz aus Holz. – Oder handelte es sich um ein Schmuckkreuz, wie es aus dem 5. Jh. erhalten ist? Vgl. P.B.Steiner a.a.O. S.150.

²⁰⁷ Siehe V 6 c.6.

²⁰⁸ Brazzano a.a.O. S. 661 Anm. 146.

²⁰⁹ V 6 c. 17.

sein, d.h., der verwendete Text musste in der Struktur auf den ersten Blick die Kreuzform erkennen lassen und durch nichts verunklärt sein.

Ein solches Bildgedicht findet sich als sogenanntes Ps. Ven. Fort. unter der Nummer 2 der Spuria. Brazzano, der das Kreuzgebilde im Gegensatz zu Reydellet nicht unter die gesicherten Werke aufgenommen hat²¹⁰, denkt auch an dieses Versgebilde, weist aber die Identität des verschickten Kreuzes mit diesem Bildgedicht zurück: „Certamente il testo di quel carne cruciforme non è da attribuirsi a Venanzio“.²¹¹ Er sagt zwar nicht, warum, hat aber damit nach den unten folgenden Ausführungen Recht. Doch Brazzano vergisst den nächsten gedanklichen Schritt zu tun. Der Text muss ja nicht von Fortunat sein, aber die Idee zu der dem Text gegebenen Form kann sehr wohl aus seiner Schreibwerkstatt stammen.

Halten wir zunächst einmal die Tatsachen fest. Die explizite Form ähnelt der implizierten Form von II.4. Beide Kreuze sind sogenannte Tatzenkreuze.²¹² Die Kreuzesbalken sind jeweils fünf Buchstaben breit. II.4 zeigt ein griechisches Kreuz, d.h., die Kreuzesbalken sind gleichlang, während Sp. 2 ein lateinisches Kreuz zeigt mit einem längeren unteren Balken. Das Bildgedicht Sp.2 ist nur in der Handschrift G (St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 196, p. 40 saec. IX) als Werk des Fortunat überliefert. Dort folgt es dem unvollständigen carmen II.5, einem Bildgedicht, dessen rubrizierte Buchstaben ein Kreuz in einer Raute formen. Der Text von Sp. 2

Crux, mihi certa salus, crux est quam semper adoro.

crux domini mecum, crux mihi refugium.

Kreuz, du mein sicheres Heil, du Kreuz, das ich immer verehere.

Kreuz des Herrn, sei mit mir, Kreuz, meine Zuflucht, mein Hort.

findet sich in linearer Leseform bereits im 5. Jahrhundert in den „*versus sanctae crucis*“ eines sonst unbekanntem Grammatikers namens Calbulus

²¹⁰ Reydellet lässt in seiner Fortunat-Ausgabe das Gedicht „à la place où G l’a mise“ (Anm. 33 zu II Va), auch wenn ihm Fortunats Autorschaft sehr zweifelhaft scheint.

²¹¹ Brazzano ibidem.

²¹² Im Gegensatz zu U. Ernst a.a.O. S. 421 ist vielleicht eher von einem *Balkenkreuz* (wie im Katalog *Kreuz und Kruzifix* von Steiner a.a.O. S. 156) zu sprechen, eine Form, die auch das Kreuz auf dem Totenhemd der Königin Balthild (VII. Jh.), Abb. M. Hartmann a.a.O. S. 78, aufweist. Ein Balkenkreuz zeigen auch eine Ikone aus dem Sinai-Kloster und eine Silberpatene, beide aus dem VI. Jh. (Abb. 43 und 55 in: K. Onasch, a.a.O.), oder der Buchdeckel des Psalteriums, das Papst Gregor der Große 603 der bayrischen Prinzessin Theodolinde geschenkt hat (Monza, Museo del Tesoro del Duomo). - Es bietet sich auch die Bezeichnung *Serifenkreuz* an.

aus Afrika²¹³, ist also nicht Fortunats Feder entflohen. Das Distichon, das Fortunat als metrisches Ausdrucksmittel so liebte, und das Thema mögen den Dichter veranlasst haben, daraus ein Figurengedicht zu gestalten, hier also den umgekehrten Weg wie in seinen anderen drei Bildgedichten zu gehen: erst der Inhalt, dann die Gestalt. Dabei trat störend in Erscheinung, dass die zweite Hälfte des Pentameters eine um eins verminderte Buchstabenzahl gegenüber der ersten Hälfte aufwies, was bedeutete, dass kein symmetrisches, formal korrektes Gebilde zu formen war. Um ein gleichmäßiges Kreuz zu bilden, musste der rechte Querbalkentext, der die erste Pentameterhälfte wiedergibt, in drei Zeilen gedehnt geschrieben werden, um Zeilenbündigkeit zu erhalten. Der St. Galler Codex verzichtet auf die Linierung und ermöglicht so durch unauffällige Zeilendehnung den glatten Abschluss des rechten Querarms. Eine solche Ungenauigkeit hätte sich der Formalist Fortunat bei Figurengedichten in einem eigenen Text sicher nicht erlaubt. Doch der Zweck heiligte in diesem Fall wirklich die Mittel. Fortunat wollte Agnes spontan ein Kreuz schenken und bedurfte dazu eines inhaltlich passenden und aussagekräftigen Textes. Er griff also auf einen fremden, ihm vertrauten Text zurück. Das Distichon empfahl sich durch die auffällige Vierteiligkeit, die hauptsächlich durch die viermalige Verwendung des Wortes *crux* am Anfang der beiden Verse und nach den Zäsuren hervorgerufen und betont wird und von daher die Vierarmigkeit des Kreuzes schon in sich trägt. Dazu kommt die Anrufung des christlichen Siegeszeichens und die Sicherheit des Heils, dessen sich der Beter gewiss ist und deshalb um den immerwährenden Schutz des Kreuzes fleht. Oder im Sinn des letztlich daraus gestalteten Bildgedichts ausgedrückt: Im Mittelpunkt des christlichen Heilsgeschehens steht das Kreuz – *crux* – mit dem Ziel, zwischen der sündigen Menschheit und dem Himmel durch den sich am Kreuz opfernden Christus zu vermitteln und Rettung zu bringen (*salus*). Die Gewissheit des Heils wurzelt im demütigen Gebet (*adoro*) jedes einzelnen Individuums: *adoratio crucis*. Wer im Gebet Stetigkeit zeigt, dem ist seine Zuflucht (*[re]fugium*) gewiss, denn die Arme des Gekreuzigten sind einladend geöffnet (*i mecum!*) und umspannen den Gläubigen und

²¹³ E. Baehrens, *Poetae Latini Minores* Bd. 4, Leipzig 1882 S. 429.

gewähren ihm die verheißene Rettung. Dass alle vier Kreuzesenden durch ein Wort oder durch einen Klein-Satz, der jeweils doppelt vorkommt, begrenzt werden, ist wahrscheinlich ein tiefsinniger Zufall von magischer Wirkung.

Führt von diesem Zweizeiler ein direkter Weg zu Vers 10 des Gedichtes App. 27, der von der Hand des Erlösers spricht, die sich der beschenkten Agnes entgegenstreckt, und stellt er eine Beziehung zwischen Begleitschreiben und Geschenk her? Der Zweizeiler, der einem Stoßgebet gleicht, dürfte allgemein bekannt gewesen sein. Oder gehörte er gar zu den Texten, die sich Radegunde für ihre Kreuzreliquie erbeten²¹⁴ und die sie wohl auch erhalten hatte?

Wer sich mit diesem Bildgedicht befasst, darf die Gestaltung des Kreuzes nicht außer Acht lassen. Zunächst einmal bildet das Wort *cruX*, dessen Anfangsbuchstabe *C* = Christus in der Mitte des ganzen Gebildes steht und von daher das Wort *cruX* in alle Richtungen lesen lässt, eine Raute, die in der St. Galler-Handschrift grün geschrieben ist, also in der Farbe der Hoffnung und Auferstehung zum neuen Leben. Durch die farbliche Hervorhebung erhält der Betrachter oder Leser einen Hinweis, von wo aus das zunächst undurchschaubare Buchstabengebilde als sinnvolles Textgespinst zu lesen ist. Davon ausgehend verläuft die erste Hexameterhälfte senkrecht nach oben, die zweite senkrecht nach unten. Der erste Teil des Pentameters steht im rechten Teil des Querbalkens, der zweite im linken. Die vom Betrachter aus linke Kreuzseite ist die bessere

²¹⁴ Siehe VIII.1.

S V L A S A S A L V S
 L A S A T A S A L
 S A T R T A S
 T R E R T
 R E C E R
 E C I C E
 C I H I C
 M I H I H I M
 V I H I M I H C V
 I G V I M X M I M E C
 G V F E R I H I M X V X M D O M I N I M E
 V F E R I H I M X V R V X D O M I N I M
 F E R I H I M X V R C R V X D O M I N I
 V F E R I H I M X V R V X D O M I N I M
 G V F E R I H I E X V X E D O M I N I M E
 I G V S E X E S M E C
 V I T S E S T C V
 M Q T S T Q M
 V Q T Q V
 A V Q V A
 M A V A M
 S M A M S
 E S M S E
 M E S E M
 P M E M P
 E P M P E
 A R E P E R A
 O D A R E R A D O
 O R O D A R A D O R O

Seite. Der rechte Christusarm wies bei der Kreuzigung auf Golgotha nach Osten, zum aufgehenden Licht. Dort herrscht Vollkommenheit – eine für den Autor willkommene Erklärung für den unvollkommenen linken Kreuzesarm?

Das gesamte Distichon ist jeweils fünfmal (Anspielung an die fünf Wundmale Christi?) in das Kreuz eingeschrieben und muss und kann dabei mehr als fünfmal, weil in den Kreuzenden verschiedene Wege möglich sind, gelesen werden, was man als Letternlabyrinth bezeichnen kann.²¹⁵ Worauf

²¹⁵ U. Ernst a.a.O. S. 427.

soll diese Vielfalt verweisen? Sie könnte Zufall sein, sie könnte aber auch als eine Art Strahlenkranz des Heilszeichens gedacht sein. Festzuhalten ist aber auch, dass das Wort *crux* wie eine Gemme das Innere des Bildgedichts, die Vierung des Kreuzes, bildet, mit keinem Buchstaben zur Rahmenlinie gehört und damit an den Vers 7 von App. 27 erinnert, wo es heißt, Agnes solle das Kreuz stets in ihrem Herzen (verschlossen) tragen.

Die Gestaltung dieses einfachen Kreuzes ruft das unvollständige Bildgedicht II.5 ins Gedächtnis, in dem ein Strichkreuz, welches – quadratisch gerahmt und zusätzlich von einem um 90 Grad verschobenen eingeschriebenen Quadrat, einer Raute ähnlich, umgrenzt – das Wort *crux* senkrecht im Mittelpunkt trägt.²¹⁶ Die Verwandtschaft beider Bildgedichte mag wohl der Grund gewesen sein, warum der St. Galler Codex das Crux-Gedicht hinter den beiden Bildgedichten des II. Buches eingefügt hat.

Der Text des Crux-Gedichtes stammt nicht von Fortunat, aber die Form muss dem linearen Zweizeiler des Calbulus vor dem 9. Jahrhundert gegeben worden sein; außerdem wird berichtet, Kaiser Karl der Große habe die Verse von Papst Leo III als kräftigen Segen erhalten, den alle Menschen bei sich tragen sollten.²¹⁷ Später war das Kreuz auch Thomas von Aquin bekannt, der es nach einem Blitzerlebnis bestürzt und beschwörend an die Wand geschrieben haben soll.²¹⁸ Was also spricht dagegen, die Form des beschwörenden Distichons Fortunat zuzuschreiben? Es muss dem Kopf einer namhaften Persönlichkeit entsprungen sein und dadurch ein besonderes Gewicht bekommen haben. Als sinnhaftes Zeichen mit seinem stoßgebetartigen Inhalt muss es bekannt und beliebt gewesen sein.²¹⁹

Die allgemeine Verbreitung dieses Kreuzsegens belegen einerseits verschiedene Zeugnisse, unter anderen die insgesamt neun Handschriften, die ihn für die Nachwelt bewahrt haben, andererseits legen die in

²¹⁶ Diese geometrische Figur erinnert an kosmologische Darstellungen, darunter den tetragonalen Aspekt, versinnbildlicht also den mundus quadratus (ibidem S. 173).

²¹⁷ Bischoff a.a.O. S. 280 und 282. Auf S. 277 lesen wir: „der irische Abt Joseph, der dem Kreise Alkuins angehörte und an König Karl literarische Geschenke sandte, läßt das Akrostichon eines kunstvollen Figurengedichts auf das heilige Kreuz mit den Worten beginnen: >>Crux mihi certa salus<<“.

²¹⁸ Ibidem S. 279.

²¹⁹ B. Bischoff, a.a.O. S. 275 – 284: „Irgendein Leser des Gedichts aus vor- oder frühkarolingischer Zeit, dem die vierfache Wiederholung auffiel, kam auf den Gedanken, das Distichon in Kreuzesform umzuschreiben“ (S. 276).

Kleinigkeiten unterschiedlichen Überlieferungen eine auswendige Kenntnis des Distichons und seiner Kreuzgestalt nahe, wie es die oben erwähnte Begebenheit um Thomas von Aquin bestätigt. Der Codex Sangall. 196, der als einziger den Kreuzsegen dem Venantius Fortunatus zuschreibt, indem er ihn in den überlieferten *carmina* hinter dem unvollendeten Figurengedicht II 5 anfügt, was hier noch einmal betont sei, verwendet für das Figurengedicht als einheitliche Schrift die Capitalis rustica ohne Doppelschreibungen, während alle anderen Kreuzsegen unterschiedliche Schriftarten zeigen oder die Schriftformen mischen. Das Wort *crux* im Kreuzmittelpunkt ist nur in St. Gallen mit grüner Tinte geschrieben, wobei das die Mitte bildende C eine Nuance größer ist als die übrigen Buchstaben (Abb. 1). Keiner der weiteren bekannt gewordenen Kreuzsegen von Köln, Dijon, Rom, Erfurt, Ottobeuren, Paris Florenz, München ahmt in Text und Gestaltung das St. Gallener „Urbild“ genau nach²²⁰; in Text und Gestalt sind lediglich Ottobeuren und Florenz miteinander identisch. Sämtliche Segensausformungen lassen sich in vier Gruppen einteilen:

- Das Kreuz wird am unteren Längsholz mit den Buchstaben des Wortes ADORO in einer Art Schaft oder Handgriff verlängert in Köln, Dijon, Rom.
- Das Kreuz endet zweistufig in Köln, Erfurt, Rom und München.
- Das Kreuz endet dreistufig in Dijon, Florenz, Ottobeuren, Paris.
- Der Text ist abgeändert in Rom, Erfurt, Paris und München.

Im Einzelnen lässt sich zu den jeweiligen Kreuzen Folgendes feststellen: Der Codex 448 aus Dijon (X. Jh.), in Capitalis und Unziale geschrieben, versucht das Problem mit dem verkürzten rechten Querholz dadurch zu lösen, dass man auf die im Schnittpunkt der Winkel rechts stehenden M und E verzichtet und dadurch in den äußeren rechten Rahmenlinien labyrinthisches Lesen verlangt, während der Codex Sangallensis hier Symmetrie zum linken Rahmen wahrt (Abb. 2). Außerdem verlängert Dijon den unteren Kreuzesteil mit einer erneuten Wiederholung des Wortes *adoro* in unterschiedlicher Anordnung, so dass eine Art Steckfuß oder Handgriff

²²⁰ Über den im *Bulletin de la société nationale des Antiquaires de France, Paris 1901, S. 174 f.* erwähnten Kreuzsegen, an einem französischen Bauernhaus angebracht, liegen keine neuen Erkenntnisse vor; die Recherche läuft.

entsteht.²²¹ Vielleicht hat dieses zusätzliche, aber auffällige *adoro* die Aufgabe, dem unwissenden Leser einen Entschlüsselungshinweis zu liefern. Ein Schreibfehler findet sich in Zeile 19 mit dem ganz rechts stehenden T, wo orthographisch ein V zu lesen sein müsste. Einmalig unter allen diesen Figurengedichten ist ein an die Querarme in Höhe der Zeile 21 gehängtes Alpha und Omega, die auch das Figurengedicht an Bischof Syagrius von Autun (V 6) schmücken. Diese Symbole für Anfang und Ende (nach 1,8 der *Offenbarung*) spannen hier wie dort das Heilszeichen „Kreuz“ zwischen Zeit und Ewigkeit.

Was nicht unberücksichtigt bleiben darf, ist der Bildmittelpunkt. Hier wird das erwartete C, der Anfangsbuchstabe des zentralen Wortes *crux*, durch den griechischen Buchstaben Chi (X) ersetzt. Damit gibt das Christus- und Kreuzsymbol der Mitte des *carmen figuratum* ein zusätzliches Gewicht, indem es das Kreuzesbild ein zweites Mal formt, ganz abgesehen davon, dass das Chi (X) durch seine Gestalt eine ideale Mittelfigur bildet.

Warum aber der obere Abschluss des Längsbalkens um eine Buchstabenbreite nach rechts und nach links abgesetzt sind, ist auf der dieser Untersuchung zugrunde liegenden Farbkopie der Codexseite nicht zu erklären. Versucht der Schreiber durch eine Verbreiterung des oberen Kreuzabschlusses gestalterisch ein Gleichgewicht aller vier Kreuzenden herzustellen oder das oben schmaler werdende Kreuz auszutarieren? Das würde wohl bedeuten, dass das Kreuzgebilde von unten nach oben geschrieben wurde.

Der Kölner Kreuzsegen (IX. Jh.) (Codex CX fol. 1^v) zeigt eine Ähnlichkeit mit Dijon, aber auch große Unterschiede zu St. Gallen und Dijon (Abb. 3).
1. Der Kreuzsegen umfasst zwei Zeilen mehr. 2. Die mittlere Senkrechte reicht über die letzte Zeile hinaus, indem sie das Wort ADORO nochmals nach unten bildet und mit einem A - Kürzungsstrich – M, also Amen verlängert. 3. Die vier Kreuzenden zeigen nur zwei statt drei Stufen. Auf der rechten Seite wird dadurch das Problem des St. Gallener Querarms gelöst, was aber dazu führt, dass die Asymmetrie nach links verlagert wird, weil hier die Zeilen 9 Buchstaben bekommen. 4. Während in St. Gallen und

²²¹ F. Cabrol und H. Leclercq, *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et Liturgie*, Paris 1924

Dijon nur das Wort *crux* bzw. X und A und \ farbige abgesetzt sind, geht der Kölner Codex anders vor. Er rötet die vierte und sechste Spalte sowie die dreizehnte und fünfzehnte Zeile. Dadurch entsteht ein rotes inneres Parallel-Kreuz, das unten bis zum Rand reicht, ansonsten aber vor der Rahmenlinie endet. 5. Die mittlere Zeile (Zeile 14) rötet zusätzlich das in der Mitte statt des Chi in Dijon stehende C. Was die Verlängerung des Kreuzes über den unteren Abschluss hinaus anbelangt, so erklärt sich diese Eigenheit vielleicht durch eine Einsichtnahme in den St. Gallener Codex. Unter dem Kreuzsegen schlägt dort das unvollendete Figurengedicht II 5 durch. Dabei entsteht der Eindruck, als setze sich der Text der 4. Spalte des Längsbalkens, der mit einem A endet, mit den durchscheinenden, spiegelverkehrten Buchstaben des Wortes <A>DORNAS fort. Wer den Kreuzsegen in St. Gallen zu Gesicht bekam, konnte sich bei einer späteren Nachschreibung des Kreuzsegens daran erinnern, dass das Kreuz unten noch eine Fortsetzung hatte. Und was lag näher als daran zu denken, es könne sich nur um das letzte Wort ADORO gehandelt haben? Die Anzahl der durchscheinenden Buchstaben und die des Anhängsels ist die gleiche. Ist das ein Zufall? – Einen Fehler macht der Kölner Segen scheinbar in Zeile 12, wo in der ersten Zeile des rechten Querarms nicht das Wort DOMINI steht, sondern MOMINI, d.h., das M liefert den ersten Buchstaben für die nach oben laufende Zeile; die rechte Querzeile muss sich das fehlende M aus der nächsten Zeile leihen und labyrinthisch gelesen werden.

Der im Codex Latinus 13013 in der Pariser Nationalbibliothek überlieferte Kreuzsegen, XII. Jahrhundert, zieht seine Besonderheit aus dem Umfeld, in dem er steht, nämlich in einem Kalender auf der Oktoberseite²²², und aus der Art seiner Gestaltung (Abb. 4). Er ist dort wie eine Skizze – von einer anderen Hand als der Haupttext geschrieben – in das obere rechte Viertel, das frei ist, gestellt, zeigt den das Schreiben erleichternden wichtigen, doch flüchtig gezeichneten Raster, wobei oben eine Linie mehr gezogen ist, als benötigt wird. Das Gedicht ist gegenüber den anderen Kreuzen um eine

Sp. 182: „une sorte de broche“.

²²² L. Delisle, *Inventaire des Manuscrits de Saint-Germain-des-Prés, conservés à la Bibliothèque Imperiale sous les N^{os} 11504 - 14231*, Paris 1868 S. 84. Delisle datiert den Codex 13013 ins IX. Jh. Mit Ausnahme der Hinzufügungen.

Zeile erweitert, weil es das Wort MIHI in der zweiten Hexameterhälfte mit CH schreibt. Außerdem löst es das Problem des rechten Querarms auf die Art von Dijon und entgeht auf der linken Seite der in Dijon auftretenden Schwierigkeit, indem er an Stelle des Personalpronomens MIHI das Attribut PIA setzt. Damit sind linker und rechter Querarm sieben Spalten breit. Als Schrift benutzt das skizzenhafte Bildgedicht die gotische Minuskel, wobei Doppelformen, wie z. B. das N vorkommen. Die Flüchtigkeit kommt auch am mehrmaligen Ansatz mancher Buchstaben zum Ausdruck. Der auf der unteren freien Fläche des Oktoberblatts dünn gezeichnete Tierkopf unterstreicht zusätzlich das Intime, allzu Persönliche der fremden Zutat.²²³ Das im Codex Ms. O. 41 Ottobeuren²²⁴ stehende Figurengedicht, das Capitalis rustica und Unziale mischt, findet in der Handschrift als echte Schlusssegensformel eines Textes von Bernhard von Clairvaux (sermones in cantica canticorum) Verwendung, obwohl der Text sowieso schon mit der liturgischen Abschlussformel, einem Amen, endet (Abb. 5). Der Kreuzsegen stammt von der gleichen Hand, die den theologischen Text geschrieben hat. Auch dieses gestaltete Kreuz hat wieder seine Besonderheit. Die 29 Zeilen teilen sich in 20 Spalten im Querarm. Der rechte Querarm schließt bündig ab, hat aber im Gegensatz zum linken Querarm mit 8 Spalten 1 Spalte weniger. Die Bündigkeit wird erreicht, indem der Anfangsbuchstabe des Wortes DOMINI in den Zeilen 11 und 15 noch in den Schnittpunkt rückt. Rubrizierte Buchstaben fehlen. Dass das Kreuz als Schlussformel gedacht war, beweist der leere Platz der Seite und vor allem die Form des Kreuzes. Während der Schreiber im oberen Längsarm die breite Trennungslinie beider vorlinierter Rubriken für je zwei Buchstaben nutzt, entscheidet er sich nach dem Schreiben des Querbalkens dafür, nur noch 1 Buchstaben unterzubringen, weil er wahrscheinlich die Ungleichheit zwischen Breite von Längs- und Querbalken bemerkte. Insgesamt erscheint das fertige Schreibprodukt dadurch flüchtig und weniger korrekt als die letzten Sätze des Cantica-Textes Bernhard von Clairvaux. Auch hier hat man den

²²³ Einen Zusammenhang zwischen Kreuzsegen und Osterdatum herzustellen, ist allzu weit hergeholt und zu verwerfen, zumal das Letternlabyrinth auf der Oktoberseite steht. Vgl. U. Ernst a.a.O. S. 427 Anm. 58.

²²⁴ H. Hauke, Die mittelalterlichen Handschriften in der Abtei Ottobeuren, Wiesbaden 1974, S. 45.

Eindruck, dass der Schreiber Text und Form des Kreuzsegens kannte und aus dem Gedächtnis geschrieben hat. Ob der Schreiber die St. Galler Gestaltung jemals gesehen hatte?

Der Codex Ashburnham. 54 aus der Florentiner biblioteca Laurenziana steht im Gegensatz zu Ottobeuren nicht als Schlusssegen eines vollendeten Werkes, sondern als Eingangssegen eines Bandes von 157 Blättern, in dem Bücher verschiedenen Inhalts zusammengebunden sind (Abb. 6). Das erste Blatt der Handschrift war mit der Zeit augenscheinlich so ausgefranst, dass man es einmal der Kreuzsegensform angepasst hat und dabei die linke Textspalte in die Bindung geriet. Das nach links unten schwingende Kreuz zeugt von einer gewissen Sorglosigkeit der Niederschrift. Das C im Mittelpunkt ist durch Größe und Fettdruck betont. Paläographisch interessant sind die drei verschiedenen A, die geschrieben werden. Ansonsten stimmt der Kreuzsegen inhaltlich und gestalterisch mit dem aus Ottobeuren überein. Während Delisle den Codex ins XI. Jh. datiert²²⁵, weisen ihn Bischoff und Ernst²²⁶ ins 12. Jh.

Von dem Kreuzsegen Cod. Ampl. 0.22, Erfurt, fol. 55^v soll deswegen hier die Rede sein, weil er, abgesehen von seiner für das XII. Jh. typischen Mischschrift, von den Kreuzenden her dem Typus Köln angehört (Abb. 7): Das Kreuz begnügt sich an seinen Schaftenden mit jeweils zwei Zeilen. Von der Zeilenzahl her ist dieser Kreuzsegen der umfangreichste: 32 Zeilen. Beide Kreuzesarme umfassen je 8 Buchstaben. Das Figurengedicht ist damit genau so ausgewogen wie das im Pariser computus mit seinen jeweils 7 Buchstaben in den beiden Armen. Mit der Pariser Form hat es auch das Wort PIA statt MIHI im linken Kreuzarm und MICHI in der ersten Hexameterhälfte gemeinsam. Allerdings weist die Pariser Skizze des Kreuzsegens an den Enden drei Stufen auf. Es scheint, dass das Kreuz aus dem Codex Amplianus und die Skizze im Codex Latinus 13013, Paris ein

²²⁵ M. L. Delisle, Notice sur des manuscrits du fonds libri conservés á la Laurentienne, in: Notices et extraits des manuscrits de la bibliothèque nationale, 32,1 Paris 1886, S. 28. Der Nachdruck vermerkt nicht den Schreibfehler in der siebten Zeile, wo das Wort MIHI statt des zweiten I ein H aufweist.

²²⁶ B. Bischoff, Mittelalterliche Studien II, Stuttgart 1967, S. 276f. und U. Ernst a.a.O. S. 424

gemeinsames Vorbild gehabt haben, wenn nicht gar Erfurt direkt auf Paris eingewirkt hat.

Sehr interessant ist auch der Kreuzsegen, den der Codex Vat. lat. 1904 fol. 53^v festhält,²²⁷ bis auf den Buchstaben V finden sich unter den Majuskeln keine Doppelschreibungen (Abb. 8). Abgesehen von der ebenfalls deutlich sichtbaren Skizzenhaftigkeit dieses Bildgedichtes – trotz der Gleichmäßigkeit der Lettern – (das Gitternetz ist unregelmäßig, teils grün, teils braun, das obere Ende hat einen Aufhänger, darüber eine rote Profilkopfskizze) und dem später dazugeschriebenen Steckfuß wie im Codex von Dijon zählen wir wie in Erfurt 32 Zeilen und zwei gleich lange Querarme aus acht Spalten, wobei alle vier Kreuzenden zweistufig ausgehen. Noch beachtenswerter als diese Übereinstimmung aber sind die links neben dem Kreuzestamm für diesen Zweck verfassten 11 hymnischen Verse und das bekannte magische SATOR-Quadrat²²⁸, das oberhalb des linken Querarms auf den freien Platz des Blatts geschrieben ist. Beide rücken den Kreuzsegen überdeutlich in die Nähe der Magie. Die Verse fordern nämlich den Leser auf, sich anzustrengen und den Kreuzestext zu entschlüsseln.²²⁹ Er sei wie eine Waffe, und man sichere sich (*dem hinfälligen Fleisch*) als Beter mit diesem Schriftgebilde ein ruhiges Leben und einen leichten (*nec dura*) Tod. Damit wird die von Fortunat in seinem Begleitgedicht App. 27 angedeutete Funktion des Kreuzsegens, den dieser bei Agnes haben sollte, ihr nämlich *perpetuam opem*²³⁰, also im Leben und im Tod, zu gewähren, bestätigt und indirekt ein Argument geliefert, diese Form der Calbulus-Verse Fortunats Schreibstube zuzuordnen, aber nicht weil Fortunat einen solchen Zaubersegen beabsichtigt hat, sondern weil die Leute in der Gestalt des Segens einen solchen Götterzwang gesehen haben müssen. Das Sator-Quadrat, das auch schon immer mit Christus und damit mit dem Kreuz in Verbindung gebracht wurde, bekräftigt die magische Kraft

²²⁷ Abgebildet in U. Ernst a.a.O. S. 448.

²²⁸ Zum Sator – Quadrat siehe die Ausführungen bei U. Ernst a.a.O. S. 429-459.

²²⁹ Allerdings steht darunter die Auflösung, wenn auch in anderer Reihenfolge als die Calbulus-Verse überliefert sind und die Herausgeber der Werke des Fortunat es vorschlugen, wobei statt *mih* hier *pia* eingefügt ist, nämlich:

Crux domini mecum, crux est, quam semper adoro,

crux pia refugium, crux michi certa salus.

von Wort, Wiederholung und Palindromgestalt. Die den hymnischen Versen vorangehende Konsonantenansammlung *rktmxshfrxfk*²³¹ entpuppt sich als ritmuserufi²³² oder ritmushervei, nachdem die im Alphabet jeweils durch den folgenden Konsonanten ausgetauschten Vokale wieder eingesetzt sind. Es bieten sich zwei Auflösungen an: entweder ritmus Herufi oder ritmus Hervei. Wer Herufus oder Herveus waren, von welchen die 11 Verse stammen sollen, ist unbekannt.²³³ Im Jahre 1012 stirbt in Tours ein Schatzmeister von St. Martin namens Herveus²³⁴; der Codex mit dem Gedicht in Kreuzesform wird ins ausgehende XI. Jh. datiert.²³⁵

Als eines der letzten bekannten Kreuzsegen-Zeugnisse kann bislang das Frontispiz eines Breviers aus dem Jahre 1451 (München Clm.26655 fol. 1r; die Handschrift stammt aus dem Franziskanerkloster in Regensburg) gelten (Abb. 9). Er ist von all diesen Bildgedichten dasjenige, das auf den ersten Blick am exaktesten ausgeführt scheint: 32-zeilig, Querarme gleichlang (8-spaltig), zweistufig endend, mit einer genauen Linierung und einer zusätzlichen abschließenden Rahmenlinie, weitgehend geschrieben in gotischer Minuskel. Auffällig ist die fast willkürliche Rubrizierung der Buchstaben, die von alternierend über paarweise bis zum Dreierverband reicht. Genau besehen ist jeder Halbvers Buchstabe für Buchstabe abwechselnd rot und braun geschrieben; an den Enden, mit Ausnahme des oberen Endes, gerät das Schema durcheinander, was an Beliebigkeit denken lässt. Die Stimmigkeit der Figur wird auf Kosten der vollständigen Lesbarkeit aller Zeilen erreicht, so fehlt den äußeren Spalten des unteren Schaftes beide Male der Buchstabe E. Ähnlich unvollständig ist der obere Schaft rechts. Im linken Querarm steht ein weiteres Mal das Attribut PIA. Den Mittelpunkt bildet das C in gotischer Majuskel mit Schließstrich. Neben

²³⁰ App. 27, 8. - In dem Kreuzsegen München Clm. 706, fol. 1^r findet sich das von Fortunat gebrauchte Wort *opem* wieder.

²³¹ B. Nogara, *Codices Vaticani latini* Bd. 3, Rom 1912 S. 348 liest *Rktraxshfrxfk*; dort wird, dass die Bedeutung des Ganzen „*incertum est*“.

²³² Den Hinweis verdanke ich Dr. Tino Licht, Heidelberg. – Siehe auch B. Bischoff, *Mittellateinische Studien* III, Stuttgart 1981, S. 124.

²³³ Der Vollständigkeit halber seien hier die 11 Verse angeführt (Erstveröffentlichung):
Cum legenti sit obscura, / multum confert hec figura / hanc qui cernit mente pura. / In hanc si sit vera cura, / non timebit nocitura. Ergo caro peritura, / in cinerem reversura, / hac felici te scriptura / muni velut armatura! / Tibi sequens hac secunda / erit vita nec mors dura.

²³⁴ M. Manitius a.a.O. II. Teil S. 243

²³⁵ Siehe B. Nogara Anm. 220 (S. 347f.)

dem Segen, den sich der Brevierbesitzer für die täglichen Gebetsverrichtung erhoffte, stehen auf dieser Seite auch die Namen der Apostel, das Credo und Antworten auf vom Besitzer erwartete Fangfragen von seiten seiner Gesprächspartner, alles Hinweise auf die besonderen Eigenheiten des Brevierbesitzers: Vergesslichkeit.

Zusätzlich sollen der Vollständigkeit halber auch noch vier weitere Kreuzsegen erwähnt werden, deren einen die Handschrift Clm. 706, fol. 1r (München, 1472) aufbewahrt (ursprünglich im Kloster Ebersberg geschrieben) und wegen seiner farbigen Gestaltung Hrabanus Maurus zuschreibt (Abb. 10). Mit dem Calbulus-Distichon haben die Verse nur noch das viermalige *crux, pia* und den Satz *semper adoro* gemeinsam. Wenn man diesen Münchner Segen in der Reihenfolge der linearen Überlieferung liest, lauten die Verse:

Crux sacra, te recolo, crux, te bona semper adoro.

Crux pia, confer opem, crux relevas inopem!

Die Verteilung in den gestuften Kreuzenden verlangt ein rückwärts laufendes Lesen.

Als Schrift werden ausschließlich Großbuchstaben verwendet, wodurch dieser Kreuzsegen in die Nähe des codex Sangallensis gerückt wird. Oder anders gesagt: mit diesem Figurengedicht vom ausgehenden XV. Jahrhundert schließt sich der Kreis. Der älteste Codex weist den Kreuzsegen einem Dichter zu, der jüngste tut es auch. Beide verwenden dabei als Auszeichnungsschrift, wie es sich sozusagen gehört, ausschließlich Majuskeln. Daran sieht man, dass das aus Buchstaben gestaltete Kreuz noch nicht bzw. nicht mehr die Beschwörungsfunktion hat.

Ins XI. Jh. ist das Pectoralkreuz des Bischofs Gundekar von Eichstätt anzusiedeln, das als Kreuzsegen gestaltet war und heute verschollen ist. Kreuzsegen bzw. Brustkreuz überliefert Gundekars Geschichte der Eichstätter Bischöfe, *Gundechari liber pontificalis Eichstetensis* (Abb. 11).²³⁶ Die Kreuzenden zeigen Dreistufigkeit und den bekannten Calbulus-Text. Die gestalterische Ausgewogenheit des rechten Querarms geht zu Lasten der Kreuzbegrenzung rechts. Es treffen in der letzten Spalte jeweils

²³⁶ MGH SS VII S. 242.

zwei M oben und zwei M unten aufeinander, so dass das letzte Wort *mecum* in bestimmter Leserichtung stets mit einem Doppel-M endet. Auffälliger ist noch ein zusätzlicher Text, der um das Kreuz außen herumläuft; oben beginnend springt er nach unten, dann an den linken und rechten Querarm, schließlich läuft er vom linken Querarm nach oben, führt den Text nach unten zum rechten Querholz, geht weiter an den linken Querarm und führt nach unten, von wo aus der untere rechte Querarm begleitet wird, bis der Text das rechte Längsholz nach unten läuft und endet. Der Text lautet:

*Per crucis / hoc signum / fugiat procul / omne malignum / in quo / revera
gau/dent Quiriacus / Helena / invenis/se datum quibus / est ca/risma
beatum.*

*Durch dieses Kreuzeszeichen fliehe alles Böse weit weg; in ihm freuen sich
wahrhaftig Quiriacus und Helena, welchen es gewährt wurde, die
himmlische Gnadengabe gefunden zu haben.*

An dieser Umschrift fallen besonders Ligaturen, Abkürzungen, Paarschreibung und das U-lose Q auf. Das Kreuz beansprucht 29 Zeilen und 21 Spalten. Die Buchstaben des Kreuzes, das Reliquien enthielt, ist abwechselnd rot und braun geschrieben.

Zum Schluss sei auch noch kurz auf zwei Druckerzeugnisse eingegangen, einmal auf ein gestalterisch interessantes Flugblatt, das am Beginn des XVI. Jhs. in einer Augsburger Druckerwerkstatt hergestellt wurde (Abb. 12). Der Text tauscht die Pentameterhälften des Münchner Breviers aus:

Crux sacra te recolo. Crux te bona adoro.

Crux releves inopem! Crux pia confer opem!

*„Heiliges Kreuz, ich verehere dich. Heilspendendes Kreuz, dich bete ich
immer an. / Kreuz, du mögest den Armen trösten. Heiliges Kreuz, gewähre
Beistand!“²³⁷*

Zum anderen auf ein Blatt aus dem Jahre 1700, das zur Sammlung Pachinger in Linz a. d. D. gehört (Abb. 13).²³⁸ Es zeigt den Kreuzsegens mit dem ursprünglichen Text mit einem um eine Spalte verkürzten rechten Kreuzarm, was dadurch die Bündigkeit aller Zeilen erreicht. Aus dem das

²³⁷ U. Ernst, Die neuzeitliche Rezeption des mittelalterlichen Figurengedichtes in Kreuzform, in: *Mittelalter-Rezeption*, hsg. P. Wapnewski, Stuttgart 1986, S. 177-233, Abb. 15

²³⁸ Abgedruckt in: *Der Deutschunterricht*, begr. von R. Ulshöfer, 1987 (39. Jahrg.), S. 8.

Figurengedicht umgebenden Texten erfährt man den Verwendungszweck des Kreuzsegens: Er soll Blitz und Unwetter abwenden, ein Wettersegen also. Zum guten Geraten wird empfohlen, das Pater noster und Ave Maria nebst andren „Gebettlein“ zu verrichten. Thomas von Aquin, der engelsgleiche Lehrer (doctor angelicus), wird als Autor des Segens, der in der Predigerkirche in Anagni[a] aufbewahrt werde, bezeichnet. Entnommen sei er den „Lobsprüchen des hl. Thomas“, die im Jahr 1670 in Rom vom Prediger Orden herausgegeben wurden. Im zweiten Quadranten des Kreuzes liest man eine Übersetzung, eine „Auslegung des Creutzes“:

An Christi Creutz hangt meiner Seelen Heyl:

Christi Creutz mein Tröstung hier.

Christi Creutz seye mit mir.

Christi Creutz perehre(!) ich zu aller Weil.

Dass nur St. Gallen den Kreuzsegen Fortunat zugesprochen hat, muss nicht so verwunderlich sein. Der einfache Text und die einfach zu behaltende Gestaltung ließ den Autor schnell in Vergessenheit geraten, wie auch heute kaum jemand weiß, welchen Autor er zitiert, wenn er im deutschen Sprachraum die seit dem Jahr 2000 gängige Redensart „Schluss mit lustig“ gebraucht.²³⁹ Vielleicht rief das Problem der doppelten Autorschaft (Calbulus und Fortunat) Verunsicherung hervor und war einer entschiedenen Zuschreibung abträglich. Calbulus wird in einer Handschrift des 8. oder 9. Jhs. als Verfasser des besagten Kreuzdistichons angeführt, d.h. zur gleichen Zeit etwa, wie Sangallensis 196 das Figurengedicht durch Aufnahme unter die Werke des gallo-italischen Dichters Fortunat zuschreibt. Von den ältesten Handschriften mit dem Werk Fortunats enthält, wie schon des öfteren gesagt, nur der Sangallensis die Figurengedichte des 2. Buches und ebenso den Kreuzsegen. Ob die ältesten Teile aus dem 8. Jh. im Sammelcodex C (Leo/Reydellet) bereits den Kreuzsegen enthielten, wissen wir deswegen nicht, weil er nur Bruchstücke der Gedichte Fortunats bietet.²⁴⁰

²³⁹ Die Zeit. Das Lexikon in 20 Bänden. 20. Bd. Zitate und Redewendungen. Zeit-Verlag, Hamburg 2005, S. 513.

²⁴⁰ Reydellet I a.a.O. S. LXXI f.

Dass dieses Distichon, einmal in Kreuzesform geschrieben, rasch in die Nähe der Segens- und Zauberformeln gebracht wurde, lag sicherlich neben der oben angesprochenen Vierzeiligkeit des Distichons an der aus den fünf Buchstaben des Wortes CRVX sich ergebenden Fünfzeiligkeit; wollte man das Kreuz in den Mittelpunkt stellen, musste man von da aus die Verse fünfmal zur Kreuzgestaltung verwenden. Die Zahl Fünf als Zahl der Wundmale Christi mit allen weiteren Bedeutungen, angefangen von den fünf Büchern Mose bis hin zu den fünf eingemeißelten Kreuzchen, die für eine Altarweihe notwendig sind, war an sich schon magisch befrachtet. Hinzu kam noch, dass die Fünfstrahligkeit eine Achse legt, um die herum die anderen Verse sich zwangsläufig spiegelsymmetrisch gleichen. Das verstärkte den Zauber, den dieser Kreuzsegen ausübte, sicherlich ein weiteres Mal. Unerklärlich bleibt für den Moment nur, dass diese Achssymmetrie und Harmonie durch die gemischt verwendeten Schriftarten in einem Kreuz – mit Ausnahme beim sangallischen Codex – wieder aufgehoben wurde. Besonders auffällig ist das bei den vier überlieferten Kreuzsegen aus dem XII. Jh.

Was die Fünfstrahligkeit betrifft, so könnte man Fortunats Bemerkungen zum carmen V 6a heranziehen, wo ebenfalls von den fünf Richtungen die Rede ist, in die sein Figurengedicht an Bischof Syagrius gelesen werden kann. Sollte hier ein Hinweis auf Fortunats Autorschaft für die fünffache Gestaltung der Verse des Calbulus zu einem Kreuz zu finden sein?

Von einem solchen Kreuz, auf Papier oder Pergament geschrieben, ließ sich leicht eine Dublette anfertigen, und so konnte Fortunat seiner „Schwester“ eine Kopie übersenden und behaupten, dass es als gemeinsamer Besitz (*commune bonum*) sie beide in gleicher Weise (*pariter*) schützen werde.

Die Bildgedichte II.4 und II.5

Wenn das Bildgedicht für Syagrius (V.6a), an die Wand geschrieben, die Aufgabe eines Türstehers übernehmen sollte²⁴¹, so darf man wohl auch vermuten, dass die Bildgedichte II.4 und II.5 nicht nur eine Fingerübung gewesen sein können, mit der Fortunat seinen beiden verehrten Nonnen im Zusammenhang mit der Translation der Kreuzreliquie aus Byzanz imponieren wollte, sondern dass die Gedichte im durch die Reliquie aufgewerteten Kloster eine Funktion zu erfüllen hatten; die Namen der drei durch gegenseitige Zuneigung verbundenen Menschen Agnes, Radegunde und Fortunatus in den beiden Hexametern der rubrizierten Umrisslinien des Kreuzeslängsbalkens von II.4²⁴² erhielten am ehesten durch die öffentliche Präsentation des Preisliedes auf das Erlösungswerk ihre gottzwingende Wirkung. Welche Möglichkeiten gab es im liturgischen Kult für solche Kunstwerke?

Das Bildgedicht II.4 folgt in der Werkausgabe des Fortunat, die er auf Veranlassung seines Freundes Gregor 576 selbst zusammengestellt und zum Privatgebrauch publiziert hat, auf ein Gedicht, in dem erzählt wird, dass sich Gregor für die Ausgestaltung seiner Privatkapelle, in deren Mittelpunkt das Kreuz verehrt werden sollte, Tücher wünschte, die das Kreuzeszeichen zeigen sollten. Gerade zu dieser Zeit wurde Gregor ein schneeweißes Tuch gebracht, was ihm wie ein Geschenk Gottes vorkam; es zeigte ein aus Seide gesticktes purpurfarbenes Kreuz, das von weiteren Kreuzen umrahmt war.²⁴³ Wie Gregor erzählt²⁴⁴, habe er dieses Tuch von einem Mann erhalten, der aus dem Nahen Osten zurückgekommen sei und versichert habe, in diese Devotionalie sei das Kreuz Christi – das nach seiner Auffindung in Teilen in Jerusalem verblieben war – eingeschlagen gewesen; Gregor setzt hinzu, von diesem Tuch gehe eine große Heilkraft aus.²⁴⁵

²⁴¹ V.6 c.17. Ein Türhüter in Kirchen hatte Unbefugte von der Liturgie fernzuhalten. Wollte V.F. dem Kreuz apotropäischen Charakter zusprechen? Oder hatte dieser Türsteher lediglich die Aufgabe, Interesse zu wecken und die Gäste zu begrüßen?

²⁴² In der Handschrift G (St. Gallen) werden die Kreuze mit grüner Tinte aus den roten Zeilen herausgehoben (U. Ernst a.a.O. S. 151).

²⁴³ II.3,14 – 22. Liegt hier ein erster Hinweis auf das später belegte Jerusalemkreuz (gleichschenkliges Kreuz mit einem Kreuz in jedem Quadranten) vor?

²⁴⁴ Gregor von Tours, In gloria martyrum c.5.

²⁴⁵ ibidem – Nach J. Krüger (a.a.O. S. 68) wird es sich bei dem Tuch um eine der üblichen Berührungsreliquien gehandelt haben. – Reliquien bewiesen seit der Prüfung des wahren Kreuzes (ibidem S. 61f.) durch Wunderkräfte ihre Echtheit; gleiche Wunderkraft besaßen auch die Reliquien zweiter Ordnung.

*Dum pallas cuperet signa gerendo crucis,
dona repente dedit divina potentia Christus,
mox fuit et voti causa secuta pii.
Pallia nam meruit, sunt quae cruce textile pulchra
obsequiisque suis crux habet alma cruces,
serica quae niveis sunt agnava blattea telis,
et textis crucibus magnificatur opus.
Sic cito pontifici dedit haec devota voluntas
atque dicata cruci conscia vela placent.*

*Als er sich Tücher gewünscht, tragend das Zeichen des Kreuz's,
reichte Christus, die göttliche Macht, ganz plötzlich die Gabe,
und bald erschien das Objekt gläubig geäußerten Wunschs.
Denn er bekam ein Tuch, schön durch ein Kreuz, das gestickt war,
und als Umrahmung besitzt Kreuze das gültige Kreuz,
welche auf schneeweißem Tuch in purpurner Rohseide schimmern,
und das Werk wird gerühmt wegen der „Kreuzstickerei“.
So geschwind ging des Bischofs frommer Wunsch in Erfüllung,
und das geweihte Tuch freut, denn es passt ja zum Kreuz.*

*„Postquam mihi vir ille ... hanc ... pallam tradidit, praesumpsi, fateor, eam
abluere et frigoriticis potum dare ... adseruit, duodecim ab ea inerguminos,
tres caecos duosque paralyticos fuisse sanatos.“²⁴⁶*

*Nachdem mir jener Mann ... dieses Tuch übergeben hatte, nahm ich mir heraus, ich gebe es
zu, es auszuwaschen und das Waschwasser Fieberkranken als Trank zu reichen. ... er [ein
Abt, dem Gregor einen Teil des Tuches gegeben hatte] setzte hinzu, dass durch dieses zwölf
Besessene, drei Blinde und zwei Lahme geheilt worden seien.*

Die Aufeinanderfolge der beiden Gedichte im II. Buch kann kein Zufall sein; die Forschung ist sich seit langem darüber einig, dass Fortunat seine Gedichte in den einzelnen Büchern nach Themenkreisen und zeitlicher Zusammengehörigkeit angeordnet hat.²⁴⁷ So widmen sich die ersten sechs Gedichte des zweiten Buches alle dem Kreuz, das durch die Feiern der Reliquientranslation offenbar für kurze Zeit im Mittelpunkt von Fortunats Schaffen gestanden hat. Wird als Zeitpunkt der Depositio der Kreuzreliquie das Jahr 569 angesehen, müsste das berühmte *Vexilla regis prodeunt* (II.6), das nach dem Gedicht über das mit Kreuzen bestickte Tüchlein ins zweite

²⁴⁶ Gregor von Tours, *In gloria martyrum* c.5.

²⁴⁷ Meyer S. 25f.

Buch gestellt ist, diesem vorausgehen, denn II.3 setzt die Inthronisation Gregors als Bischof von Tours (573) voraus und müsste danach dem Karfreitagsgedicht folgen. Denkbar wäre allerdings auch, dass die „Königsbanner“ nicht zum Einzug der Reliquie gedichtet worden sind, sondern zu einem Jahrestag, der das Eintreffen des Kreuzsplitters im Kloster feierte, was auf einen Jahrestag nach 573, aber vor 576 schließen ließe, womit 574 in Betracht zu ziehen wäre, möglicherweise das erste Lustrum der depositio. Damit läge das Bildgedicht II.4 und das unvollständige II.5 zwischen Gregors gefeiertem Tuch und einem feierlich begangenen Jahresfest im Königskloster. Bleiben die Fragen, warum die Bildgedichte zwischen besagte Gedichte eingeschoben sind und welche Funktion die Bildgedichte hatten oder haben sollten.

Worum geht es in II.3 inhaltlich? Nach einem Lobgesang auf das Kreuz, an dem Christus hängt und mit seinem Blut den Makel des Sündenfalls abwäscht, wird der Halt hervorgehoben, den die Kirche am Kreuz hat. Der Paradiesesbaum mit den verbotenen Früchten, aus dem nach einer alten Legende das Kreuz Christi hergestellt worden war, hat letztlich gute Früchte getragen und der Welt die Erlösung gebracht. Daran schließt sich der aktuelle Anlass des Gedichtes an: Gregor hat für ein Kreuz einen speziellen Betraum geschaffen. Und wie durch ein Wunder, wie wenn Christus dabei mitgewirkt hätte, bekommt er für dessen Verehrung ein Tuch geschenkt, das dazu noch schneeweiß und mit purpurfarbenen Seidenkreuzen bestickt war. Wie schon oben gesagt, hatte Gregor das Tuch von einem Mann geschenkt bekommen, dem es bei seiner Rückkehr aus Jerusalem ein dortiger Abt überlassen hatte.

Was könnte durch dieses Beispiel näher gelegen haben, als für das Kloster mit dem Kreuzsplitter etwas Ähnliches zu verfertigen? Was einem solchen in Poitiers geschaffenen Tuch fehlte, nämlich die Berührung mit dem wahren Kreuz Christi, wog eine „Tuchföhlung“ mit der klösterlichen Reliquie gleichwertig auf²⁴⁸; der eingestickte Text aus Fortunats

²⁴⁸ Beröhrungsreliquien als Reliquien „zweiter Ordnung“ nahmen wegen der leichteren Beschaffungsmöglichkeit im religiösen Leben eine bedeutsame Rolle ein (s. M. Brauneck, Religiöse Volkskunst, Köln² 1979 S. 69f.).

Bildgedichten II.4 und II.5 ersetzte und erhöhte das beim Tuch Gregors nur zeichenhaft vorhandene Kreuz.

Der Text von II.4 handelt wie II.3 nach einem Lob auf den Schöpfer von der Erschaffung des Menschen, vom Sündenfall und dem darauf folgenden Erlösungswerk. Zusätzlich sind dem Text ab Vers 34 und in das Akrostichon und Telestichon sowie in das rot hervorstechende Kreuz²⁴⁹ Lobpreis und Gebet eingefügt, wobei die Namen Agnes, Radegunde und Fortunatus als Bittsteller genannt werden.

Es stellt sich also die Frage, was mit einem solchen Bildgedicht im Klosterleben anzufangen war. Das Gedicht zu verfassen, was sicherlich sehr viel Mühe und Zeit brauchte, es dann auf ein Stück Papyrus oder Pergament zu schreiben, es den verehrten Damen zu überreichen und es nach erhoffter Bewunderung dabei bewenden zu lassen, kann als Feststellung nicht befriedigen. Dieses Gedicht muss mit II.5 für einen bestimmten Zweck zur Verehrung der Kreuzreliquie hergestellt worden sein. Es bieten sich zwei Verwendungsmöglichkeiten an.

²⁴⁹ Siehe dazu Anm. 204. – In dem Abdruck von II.4 sind die „Stifter“-Namen in einer anderen Schriftart fett gefasst, um ihr Auffinden zu erleichtern.

DI V S A P E X C A R N E E F F I G I A N S G E N E T A L I A L I M I
 V I T A L I T E R R A E C O N P I N G I T S A N G V I N E G L U T E N
 L V C I F E R A X A V R A S A N I M A N T E S A F F L V I T I L L I C
 C O N D I T V R E N I X A N S A D A M F A C T O R I S A D I N S T A R
 E X I L V I T P R O T O P L A S M A S O L O R E S N O B I L I S V S V
 D I V E S I N A R B I T R I O R A D I A N T I L V M I N E D E H I N C
 E X M E M B R I S A D A E V A S F I T T V M V I R G I N I S E V V A E
 C A R N E C R E A T A V I R I D E H I N C C O P V L A T V R E I D E M
 V T P A R A D Y S S I A C O B E N E L A E T A R E T V R I N H O R T O
 S E D D E S E D E P I A P E P V L I T T E M E R A B I L E G V T T V R
 S E R P E N T I S S V A S V P O M I S V C O A T R A P R O P I N A N S
 I N S A C I A T R I C I M O R T I F A M E S A C C I D I T I L L I N C
 G A V I S V R V S O B H O C C A E L I F L V I S A R C E L O C A T V R
 N A S C I P R O N O B I S M I S E R A R I S E T U L C E R E C L A V I
 I N C R V C E C O N F I G I T A L I M A L A G M A T E I N V N C T I S
 V N A S A L V S N O B I S L I G N O A G N I S A N G V I N E V E N I T
 I V C V N D A S P E C I E S I N T E P I A B R A C C H I A C R I S T I
 A F F I X A S T E T E R V N T E T P A L M A B E A B I L I S I N H A C
 C A R A C A R O P O E N A S I N M I T E S S V S T V L I T H A V S T V
 A R B O R S V A V I S A G R I T E C V M N O V A V I T A P A R A T V R
 E L E C T A V T V I S V S I C E C R V C I S O R D I N E P V L C H R A
 L V M E N S P E S S C V T V M G E R E R I S L I V O R I S A B I C T V
 I M M O R T A L E D E C V S N E C E I V S T I L A E T A P A R A S T I
 V N A O M N E M V I T A M S I C C R V X T V A C A V S A R I G A V I T
 I M B R E C R V E N T A P I O V E L I S D A S N A V I T A P O R T V M
 T R I S T I A S V M M E R S O M V N D A S T I V V L N E R A C L A V O
 A R B O R D V L C I S A G R I R O R A N S E C O R T I C E N E C T A R
 R A M I S D E C V I V S V I T A L I A C R I S M A T E F R A G R A N T
 E X C E L L E N S C V L T V D I V A O R T V F V L G I D A F R V C T V
 D E L I C I O S A C I B O E T P E R P O M A S V A V I S I N V M B R A
 E N R E G I S M A G N I G E M M A N T E M E T N O B I L E S I G N V M
 M V R V S E T A R M A V I R I S V I R T V S L V X A R A P R E C A T V
 P A N D E B E N I G N A V I A M V I V A X E T F E R T I L E L V M E N
 T V M M E M O R A D F E R O P E M N O B I S E G E R M I N E D A V I D
 I N C R V C E R E X F I X V S I V D E X C V M P R A E E R I T O R B I

Dass Figurengedichte aus den Handschriften auf andere Materialien
 übertragen wurden, wissen wir beispielsweise, wenn auch erst aus dem XI.

Jahrhundert, von einem bischöflichen Pectoralkreuz in Eichstätt.²⁵⁰ In Poitiers lässt sich an ein besticktes Gewebe denken²⁵¹, auf das Fortunats Verse von den Nonnen oder gar von den beiden führenden Frauen des Klosters übertragen wurden. Damit konnte man den Reliquienscrein weihevoll ausschlagen, in dem die etwa 6 cm kleine Staurothek aufbewahrt wurde²⁵²; oder die einzelnen Buchstaben des Bildgedichts wurden in eine Art Gobelin gewebt und als Altartuch gebraucht oder als Vorhang hinter dem Reliquienscrein an der Wand angebracht. Einen Hinweis scheint das unvollständige Bildgedicht II.5 zu geben, wo die senkrechte Mittellinie, die den Längsbalken des Kreuzes bildet, folgende vorwegnehmende Aussage macht:

Ditans templa dei crux et velamen adornas.

*Kreuz, den Tempel Gottes bereichernd, du schmückst auch den Vorhang.*²⁵³

Dass Kirchen mit kostbaren Tüchern ausgehängt wurden, ist allgemein bekannt und auch bei Fortunat selbst wird darauf in I.6,21 Bezug genommen. Dort heißt es, eine neue Bergkirche, zu Ehren des hl. Martin bei Bordeaux von Bischof Leontius erbaut, sei von dessen Frau Placidina mit Textilien ausgeschmückt worden:

Quae Placidina sacris ornavit culmina velis.

*Diesen Bau hat verziert Placidina mit heiligen Tüchern.*²⁵⁴

²⁵⁰ U. Ernst a.a.O. S. 424. Der Kreuzsegen Sp. 2 schmückte dieses silberne Brustkreuz. Von seiner textlichen Gestaltung gibt der Abdruck von Seite 242 in: MGH Scriptorum VII als Abbildung 11 eine gute Vorstellung. – Mit Figurengedichten vergleichbare sogenannte Kreuzwortlabyrinth wurden auch in Stein gehauen (ibidem Abb. 115f., 122, 126). Vgl. S. 87f.

²⁵¹ Die wenigen aus dem Altertum und dem frühen Mittelalter erhaltenen Textilien schließen gestickte oder gewirkte Buchstaben von Anfang an in der Textilkunst nicht aus. Einen guten Überblick gibt L. von Wilckens, Die textilen Künste von der Spätantike bis um 1500, München 1991.

²⁵² Vgl. S. 18 und Anm. 40.

²⁵³ Da auf diesen Vers keine weitere Zeile Bezug nimmt, bleibt dunkel, was mit dem Wort *velamen* gemeint ist. Es kann ein Einschlagtuch, einen Wandbehang, einen Vorhang oder ein Altartuch benennen.

Handelt es sich um einen Wandbehang oder einen Vorhang, der einen Altarraum abzusondern pflegte (Gregor von Tours, Geschichten, 4.31)? Im Salomonischen Tempel trennte ein Vorhang aus Byssus-Leinen mit roter und violetter Stickerei oder Wirkarbeit (Ex 26,31ff.) den Thoraschrein vom übrigen Heiligtum ab; ähnlich gestaltet sollten im Tempel Salomos die Wandbehänge sein (Ex 27, 9-18). Alte Vorschriften (XIII. Jh.) verlangen, den christlichen Altar durch Vorhänge oder Gitter vom Volk zu scheiden (G. Jakob a.a.O. S. 131).

Dass *velamen* den Nonnenschleier bezeichnet, der seit der byzantinischen Reliquienspende in Radegundes Kloster eventuell mit einem Kreuz bestickt war, passt nicht in den Textzusammenhang.

²⁵⁴ Vielleicht handelt es sich bei diesem Kirchenschmuck um segelartige Tücher, die über das tragende Gebälk des Dachstuhls geschlungen waren und von der Decke herabhängten.

Wie solche gewirkten Behänge gestaltet waren oder ob sie möglicherweise sogar als Träger für figürlich-ornamentale oder symbolische Darstellungen dienten, davon haben wir aus der Zeit des VI. Jahrhunderts keine Kenntnis. Wie es bei Gregor heißt²⁵⁵, flüchtete sich die Äbtissin Leuovera, als sie während der Klosterunruhen der Jahre 589/590 des Nachts von den Helfershelfern Chrodichildes bedroht war, zum Schrein der kostbaren Kreuzreliquie. Dieser befand sich – wohl auf einer Stele oder in einer Mauernische – hinter dem Altar der Klosterkapelle, auf dem eine Kerze brannte. Um die Äbtissin zu schützen, bedeckten sie die ergebenen Nonnen mit der Decke des Altars und löschten die Kerze, was die Äbtissin auch zunächst rettete. Wenn die Altardecke hier ausdrücklich erwähnt wird, muss es mit dieser Decke eine besondere Bewandnis gehabt haben. Es könnte sein, dass es sich um eine Decke handelte, die mit Fortunats Figurengedicht bestickt war und sich mit dem darin geschilderten Heilsgeschehen für einen solchen Zweck, nämlich den gläubigen Benutzer zu schützen, hervorragend eignete.

Nach ältester kirchlicher Vorschrift muss der Altar mit Linnen, dem geeignetsten Trägermaterial für Stickerei, bedeckt sein; es versinnbildlicht die Tücher, mit denen der tote Christus im Grab verhüllt war.

Wenn man noch den Begleitbrief Fortunats zu dem Bildgedicht V.6a berücksichtigt, der ein Bildgedicht mit einem Gewebe vergleicht und in c. 16 von den Damastwebern spricht, welche die Gewänder des alttestamentlichen Hohepriesters zu weben hatten²⁵⁶, so liegt die Vermutung nahe, dass alle Bildgedichte Fortunats als Vorlage dienten, dafür bestimmt, in einem anderen Material endgültig ausgeführt zu werden. App. 14 macht dabei eine Ausnahme, was aber in der ganz anderen Gestaltung des Kreuzes seine Ursache hat (siehe oben). Aber auch hier wäre eine später ausgeführte Seidenstickerei auf weißem Linnen durchaus denkbar.

Insgesamt machen die bisherigen Darlegungen deutlich, dass Fortunats Figurengedichte, die alle vom heiligen Kreuz handeln und das Kreuz farblich hervorheben, kunstvolle Versgebilde sind, um die Adressaten auf ganz besondere Weise zu erfreuen. Ob Fortunats Buchstabenkunst von den

²⁵⁵ Gregor von Tours, Geschichten, 10.15.

Empfängern sozusagen eine Vergrößerung erfuhr, wissen wir mit absoluter Sicherheit nicht. Das Gedicht für Bischof Syagrius, das an die Wand gemalt werden sollte²⁵⁷, konnte zum Lesen aus einer gewissen Entfernung nicht allzu klein geformt sein, und das Gedicht für die Kreuzreliquie verlangte für die Buchstaben in Wirk- oder Sticktechnik auch eine technisch bedingte Mindestgröße, nach oben allerdings eingeschränkt durch den Verwendungszweck als Einschlagtuch, Wandbehang oder Altartuch.²⁵⁸ Schließlich läge auch ein Wandspruch im Bereich der Möglichkeiten, ja sogar eine eingemeißelte Inschrift auf dem Altartisch²⁵⁹ in der Nähe der Kreuzreliquie. Die Namen der drei Bittsteller in dem Figurengedicht II.4 bekämen so ihre gewichtige und nach außen sichtbare Aufgabe.

An dieser Stelle sei noch darauf eingegangen, ob Fortunat selbst das unvollendete Bildgedicht II.5 in die erste Ausgabe seiner Werke gesetzt hat. Es ist unwahrscheinlich, dass der Perfektionist Fortunat dieses unvollständige Versgebilde einem Publikum präsentieren und sich damit eine Blöße geben wollte. Wenn er an anderen Stellen seines Werkes von seinem kleinen Talent spricht, dann ist das ein Topos, ein bekanntes Kokettieren der Künstler und aller Menschen, was keiner Ernst nimmt. Aber ein unvollendetes Gedicht ohne Not der Kritik anheimzugeben, wäre töricht. Darum ist eher anzunehmen, dass sich das Gedicht im Nachlass fand und von seinen Freunden nach seinem Inhalt und nach seiner bildlichen Gestalt an passender Stelle, nämlich ins zweite Buch in die Nähe der Kreuzgedichte, eingeschoben wurde. Es sollte Zeugnis geben, dass es im Werk des Dichters, aus welchen Gründen auch immer, Unvollendetes gab, wie etwa auch App. 11. Oder dienten beide Figurengedichte, von denen hier die Rede ist, gar als *vexilla*, als Königsbanner, von denen II.6 singt?

Unter den Epitaphien des Buches IV steht als letztes Gedicht der „Gedenkstein“ für ein neunjähriges Mädchen namens Eusebia.²⁶⁰ Sie überragte an Schönheit Venus, die Göttin der Liebe, und Minerva, die Göttin

²⁵⁶ Ex 28,2ff.

²⁵⁷ V.6 c.17.

²⁵⁸ Die Altäre des 6. Jahrhunderts, egal ob sie als quadratischer oder längsrechteckiger Kastenaltar noch aus Holz oder schon aus Stein gefertigt waren, hatten nur geringe Ausmaße.

²⁵⁹ Jean Vezin, Schrifttum und Schriftgebrauch in der Merowingerzeit, in: Die Franken (Ausstellungskatalog), Mainz 1996, S. 555f.

²⁶⁰ IV.28.

des Geistes und Handwerks, an Kunst. Sie verstand nicht nur zu schreiben, sondern hatte sich in den Handarbeiten auf das Sticken von Lettern spezialisiert und es zu solcher Meisterschaft gebracht, dass ihre Kunstfertigkeit mit der Kalligraphie konkurrierte, was auf dem Grabstein als besondere Auszeichnung Eusebias hervorgehoben wird. Was für einen Schreiber das Papier bedeutete, das war für Eusebia eben der Stoff:

cuius in ingenio seu formae corpore pulchro

arte Minerva fuit, victa decore Venus.

docta tenens calamos, apices quoque figere filo,

quod tibi charta valet hoc sibi tela fuit.

*Durch ihr Talent sowie durch der schönen Glieder Erscheinung
stach sie Minerva an Kunst, Venus an Lieblichkeit aus.*

*Kundig hielt sie die Feder, konnte auch Buchstaben sticken,
was dir bedeutet ein Blatt, das war ihr selbst ein Stück Stoff.²⁶¹*

Fortunatus muss zu diesem Mädchen eine besondere Beziehung gehabt haben. Das geht aus der liebevollen Skizzierung ihrer Lebensumstände hervor. Das Mädchen wird aus einem vornehmen Haus in Poitiers gestammt und wahrscheinlich durch täglichen Besuch der Klosterschule ihre Ausbildung erfahren haben. Dabei fand es offensichtlich Gefallen daran, die erlernten Schreibkünste auch auf anderen Schreibunterlagen, nämlich auf Textilien zu manifestieren.

Diese Eusebia als Expertin der Buchstabenstickkunst könnte von Radegunde den Auftrag erhalten haben, für die Verehrung des Kreuzes in der Abtei zwei Fahnen nach und mit Texten des Dichters Fortunatus anzufertigen, von denen die eine (II.4) vollendet wurde und die andere (II.5) durch den frühen Tod der Künstlerin im Fertigungsprozess stecken blieb. Wo anders als durch vielbuchstabige Aufträge wie Bordüren oder solche Fahnen wurde Eusebias Talent erwähnenswert und augenfällig, konnte sich dem Gedächtnis einprägen und einem Friedhofbesucher in Erinnerung gerufen werden?

Die Zusammengehörigkeit der beiden Bildgedichte ergibt sich aus der gleichen Anzahl der Zeilen und Buchstaben – jeweils 35. Beide zeigen als Intext ein rubriziertes Kreuz, ein Balkenkreuz das eine²⁶², ein griechisches

²⁶¹ IV.28,7-10.

²⁶² In der Handschrift G ist das Kreuz grün, sonst sind die Intexte rot.

Kreuz mit Rautenrahmung das andere.²⁶³ Beide Gedichte haben das Heil, welches das Kreuz gebracht hat, zum Thema. Beide Gedichte gehen dem Gedicht *vexilla regis* im Buch II voran.²⁶⁴

Liegt in Eusebias frühem Tod die Lösung für die hier diskutierten Fragen? Zwei Fahnen sollten bei einem festlichen Gottesdienst zu Ehren der Kreuzreliquie in einer Prozession voranziehen. Aber die eine Fahne war für die vorgesehene Festlichkeit nicht fertig geworden. Wurde sie trotzdem unvollendet mitgeführt? Nach Eusebias überraschendem Tod sah sich niemand befähigt, das begonnene Werk adäquat zu vollenden. Die geschriebene Vorlage dafür ging verloren. Der halbbestickte Stoff blieb erhalten, fand sich vielleicht im Nachlass des Dichters oder in der Depositenkammer des Klosters und wurde vom Textil wieder abgeschrieben und ins dichterische Werk dort eingefügt, wo es den Berichten von Fortunats Zeitgenossen nach hingehörte. Eine einsichtige Erklärung für alle Ungereimtheiten der Aufeinanderfolge der ersten sechs Gedichte im Buch II, besonders für die textliche Unvollständigkeit von II.5. Eine Stickerin arbeitet gewöhnlich von Zeile zu Zeile. In diesem Fall, wo die Umrahmung, das Kreuz und die Raute durch einen bunten Faden vom übrigen Text abgesetzt ist, pflegt man zuerst – wie es der Dichter tun musste – die farbigen Teile zu sticken, bevor man sich den monochromen Partien zuwendet. In II.5 vollzieht sich der Textabbruch in den schwarz geschriebenen Zeilen, die bei Fertigstellung des ganzen Gedichtes überwogen hätten.

Eine letzte Überlegung zum unvollendeten Bildgedicht II.5 soll nicht unterschlagen werden. Beide Figurengedichte werden in den Codices CMDG²⁶⁵ überliefert, die Fortunats Gedichtbücher mehr oder weniger vollständig enthalten. In allen vier Handschriften folgt II.5 in gleicher

²⁶³ Wie oben schon gesagt ist das Kreuz in G grün, Rahmen und Raute rot.

²⁶⁴ Das carmen *vexilla regis* trägt die Nummer II.6. – Erlaubte sich ein späterer Editor den feinsinnigen Spaß, die beiden Figurengedichte, deren ursprüngliche Funktion er kannte, dem „Karfreitags-Hymnus“ voranzustellen, oder gehörten alle drei Gedichte von vornherein zusammen? Damit erwiese sich der Hymnus als Teil eines Prozessionsgangs, dem Fahnen vorauszogen, auf denen das Kreuz Symbol und Devise war.

²⁶⁵ C codex Parisinus lat. 8312 X. Jh.

M codex Ambrosianus C 74 sup. X. Jh.

D codex Parisinus lat. 9347 IX. Jh.

G codex Sangallensis 196 IX. Jh.

unvollendeter Gestalt auf II.4. Das bedeutet natürlich, dass alle vier auf die gleiche Quelle zurückgehen, in der II.5 schon unvollendet vorlag. Die ältesten Handschriften D und G (IX. Jh.) wie auch die aus dem X. Jh. C und M gleichen sich da.

Es spricht nichts dagegen anzunehmen, dass entweder der Kopist bei der Abschrift des Autographen oder des den Handschriften CMDG zugrunde liegenden Archetyps unterbrochen wurde oder nach einer Unterbrechung die Fortführung aus welchen Gründen auch immer vergessen hat. Dass die Unvollendung nicht an Fortunat gelegen haben muss, zeigt das Bildgedicht an Syagrius (V.6a), das sicherlich einige Zeit später entstand²⁶⁶, und beweist, dass Fortunat durch das scheinbar unvollendete II.5 für solche Poesie nicht entmutigt war. Nur ein Zufall also hat dieses Gedicht unvollständig auf die Nachwelt gebracht. Das wiederum würde bedeuten, dass Eusebia bei ihrem Tod beide *vexilla* vollendet hatte. Sie konnten in ganzer Pracht bei der Prozession zum heiligen Kreuz der Nonnenschar vorausziehen.

Diese letzte Überlegung hat die größte Wahrscheinlichkeit, und von daher erhält das *vexilla regis* eine neue Funktion. Es bezieht sich tatsächlich auf eine Prozession, der zwei Königsbanner, d.h. Fahnen, die das Kreuzzeichen zeigen – Vorläufer der später in der katholischen Liturgie verwendeten Kreuzfahnen^{267?} –, vorausgetragen wurden²⁶⁸, so dass man sagen kann, das *pange lingua* und das *vexilla regis* wurden zwar für den gleichen Zweck, aber zeitlich versetzt geschrieben.

Carmen Sp. 11

Zwar hat Leo das Gedicht Sp. 11 als letztes in seine Appendix Spuriorum aufgenommen, aber mit der Bemerkung „*praeter XI versus quosdam a Fortunato non minus alienos*“ „außer der hier abgedruckten Nummer 11 noch einige Verse, die zu Fortunat ebenso wenig passen“ und damit zum

²⁶⁶ Da Fortunat mit diesem Gedicht von seinem Interzessionsrecht, das er als Presbyter erworben hat, Gebrauch macht (s. K. Onasch a.a.O. S. 211), sind die Verse wahrscheinlich nach seine Weihe, aber noch im Jahr 576, dem Jahr der Veröffentlichung der Bücher I-VII, an Bischof Syagrius geschickt worden.

²⁶⁷ P. Hesse a.a.O. S. 319

²⁶⁸ Die Ikonographie der Fahnen: Kreuze aus Schrift oder Inschriften mit Kreuzen waren im Kloster nicht fehl am Platze, denn die Nonnengemeinschaft konnte lesen.

Ausdruck gebracht, dass er weder die Nummer 11 noch die im kritischen Apparat abgedruckten letzten zwei Verse für authentisch gehalten hat.

Die Verse stehen in einem Codex aus dem X. Jahrhundert²⁶⁹ und schließen sich dort ohne Autorenuweisung einer Ausgabe von Ovids *Fasti* an. Michelangelo Luchi hat sie in seine 1786 in Rom erschienene Fortunat-Ausgabe aufgenommen.²⁷⁰ Sie finden sich in der Handschrift zusammen mit dem carmen *vexilla regis* und einigen anderen Fortunat-Bruchstücken, was ihre Zuschreibung nahe legt. Darüber hinaus glaubt Luchi den für Fortunat typischen Stil zu erkennen. Die Erwähnung von „Schwestern“ in dem Gedicht lässt ihn eine Zuweisung an das Kloster „Heiligkreuz“ vermuten. Das argumentum des Gedichts aber, der Zusammenhang oder Anlass, die Gelegenheit also, und damit der Inhalt bleiben ihm dunkel und ungewiss.²⁷¹ Er meint, dass das Gedicht aus Anlass von Fortunats Priesterweihe oder Bischofenthronisation entstanden sei. Bei dem darin angesprochenen König denkt er wohl an Childebert II. (575 – 596) oder Theudebert II. (595 – 612), der Fortunats Berufung ins Bischofsamt bestätigt haben muss.²⁷²

*<Si poss>it²⁷³ fieri nos qui dedit esse sacratas,
vivat et ipse sacer“. Dicque sinistra soror.
„Lux tua, salvator, tali pro munere cingat
non tibi qui statuit.“ Quinta quid inde taces?
„Lumen inextinctum sis, rex bone, semper ut opto;
haec te parva licet vota movere queant.
Ordine lucifluo dignum cape, victor, honorem.“
Haec ego quae media: subde secunda sequens.
„Omnibus in populis nomen sibi vindicet almum
largus et hic dator.“ Quid modo, quarta, siles?
„Perpetuo Christi dignus tueatur amorem
iste dei cultor.“ Ultima dextra refer.*

²⁶⁹ Codex Vaticanus Reginae lat. 1709.

²⁷⁰ Venantii Fortunati presbyteri Italici opera omnia ... ; abgedruckt in Mignes PL, Band 88, Paris 1850.

²⁷¹ Migne PL, Band 88, S.362.

²⁷² Welcher König die Ordination bestätigte, hängt vom Jahr der Erhebung ins Bischofsamt ab. Nach Brennan a.a.O. S. 78 wurde Fortunat 594 Bischof, nach Réau III. S. 512 im Jahre 597.

*„Magnificum regem tua nam virtute corona,
te rogo, celse deus.“ Septima sicque petis.
„Da deus ut pulsus nostro de corde tenebris
semper inextincto simus splendore corusci.“
„<Wenn es denn> möglich, so lebe, welcher uns Heiligung schenkte,
selber als Heiliger auch! – Schwester zur Linken, sprich du!“
„Heiland, dein Licht umstrahle für so ein treffliches Bauwerk
den, der es dir nicht gebaut! – Fünfte, was schweigst du dazu?“
„Sei stets ein unauslöschliches Licht, edler König, das wünsch ich;
unser bescheidener Wunsch rühre dich, wenn es erlaubt!“
„Sieger, empfang deines leuchtenden Ranges gebührende Ehrung! –
Ich in der Mitte sag dies. Schließ dich, du neben mir, an!“
„Heilsamen Namen beanspruch für sich bei sämtlichen Völkern
er, der auch hier reichlich gab! – Vierte, was schweigst du denn noch?“
„Alle Zeit bewahre die Christus gebührende Liebe
dieser, der Gott tief verehrt! – Antworte, Äußerste rechts!“
„Ja, bekränze mit deiner Stärke den glänzenden König,
bitte, erhabener Gott! – Siebte, und du bittest so.“
„Gott, verleih uns, wir möchten, nachdem das Dunkel aus unsren
Herzen verjagt ist, stets strahlen in unauslöschlichem Glanze!“*

Der Beweis, dass es sich um ein echtes Gedicht aus der Feder Fortunats handelt, hängt eng mit dem Textverständnis zusammen, das es erst einmal zu erhellen gilt. Dass das Gedicht in einem Kloster spielt, dafür spricht eindeutig die Anrede *Schwester* in Zeile 2, die sich sechsmal als mitgedachtes Substantiv zu den Positionsangaben der Sprecherinnen wiederholt. Es handelt sich um sieben Nonnen, die in einer Reihe oder in einer Art Halbkreis stehen, sich an einen anwesenden König – *rex bone* – wenden, einen Text aufsagen und sich abwechselnd dazu auffordern. Es findet also eine Art Wechselrede statt, man könnte es auch ein dramatisches Spiel nennen. Der genaue Ort dieser Aufführung bleibt jedoch unklar. Findet das Spiel in der Kirche²⁷⁴ oder im Refektorium oder gar im Klosterhof statt?

²⁷³ Die Textverderbnis vom Verf. ergänzt. – Im codex Vaticanus Reg. 1709 ist vor *fieri* nur noch *...it* zu lesen.

²⁷⁴ Wie sah die Kirche innerhalb von Radegundes Kloster aus? Bei der damaligen Kleinheit der Gotteshäuser fasste sie wohl kaum die 200 Klosterfrauen? (Übrigens eine ungewöhnlich hohe Zahl mit großen Unterhaltsschwierigkeiten!) War sie aus Holz? Hatte das Kloster mehrere Beträume? - Radegunde ließ nach dem Vorbild des Klosters in Arles eine

Die Worte richten sich direkt an die am Spiel mitbeteiligten Schwestern, aber eigentlich an den anwesenden Gast und darüber hinaus an Gott. Zusätzlich wird zunächst für einen abwesenden Wohltäter, der wohl schon tot ist, ein seliges Leben erfleht. Das letzte Distichon spricht wie Vers 1 (*nos ... sacratas*) alle Klosterfrauen an und bezieht alle Menschen in ein Schlussgebet mit ein.

In den ersten zwei Versen wird einem edlen Wohltäter, der den Sprecherinnen ein heiligmäßiges, Gott gefälliges Leben ermöglichte, gewünscht, dass auch er, wenn es denn gewährt werden könne, gottgeweiht, also im Himmel, lebe. Wenn Klosterfrauen von einem heiligmäßigen Leben (*sacratas*²⁷⁵) sprechen, so kann eigentlich nur das Leben in der Klostersgemeinschaft gemeint sein. Ein solches Leben zu ermöglichen bedeutet wohl lediglich, die materiellen Voraussetzungen zu schaffen, sich von der Welt abwenden und sich den himmlischen Zielen widmen zu können. Nahe liegt, an einen Wohltäter zu denken, der das Kloster erbauen ließ, in dem diese Rede und Gegenrede vorgetragen werden. Damit kommt für den hier gemeinten Konvent Radegundes nur deren Ehemann König Chlothar I. in Frage. Wir erinnern: Radegunde hatte die Gelegenheit genutzt, den Königshof zu verlassen, als Chlothar 555 auf einem Feldzug gegen die aufständischen Thüringer abwesend war.²⁷⁶ Sie überredete Bischof Medard von Noyons, entgegen seinem Einwand und seiner Berufung auf den Apostel Paulus, was die Unauflöslichkeit der ehelichen Verbindung betrifft²⁷⁷, sie als Diakonisse einzukleiden und damit dem Rechtsanspruch Chlothars zu entziehen. Der darauf folgende „Ehekrieg“²⁷⁸ – Chlothar wollte auf seine Ehefrau nicht so ohne Weiteres verzichten und belagerte Tours, wohin sich Radegunde schließlich geflüchtet hatte – endete mit einer Aussöhnung. Chlothar schickte sich letztlich in sein Los und half Radegunde sogar, ihren Lebenstraum zu verwirklichen und in einem eigenen Kloster ihr Leben einzurichten. Diesem König Chlothar also sind die Nonnen

Marienkirche außerhalb der Mauern erbauen, wo sie auch begraben sein wollte (Gregor von Tours, Geschichten, 9.42), die aber als Ereignisort sicher nicht in Frage kommt.

²⁷⁵ Brower schreibt an dieser Stelle unbedacht *sacratos*, weshalb Luchi über den dichterischen Plural an den Dichter selbst denken konnte.

²⁷⁶ 531 hatte er auf dem ersten Feldzug gegen die Thüringer Radegunde geraubt!

²⁷⁷ V.F. Vita s. Radegundis, c. 27.

²⁷⁸ W. Berschin a.a.O. II. S. 15.

dankbar, denn seiner Einsicht und Mildtätigkeit schulden sie ihre derzeitige Lebensform.

Was aber soll die Einschränkung, die aus dem Beginn des Gedichtes – wenn sie denn korrekt ergänzt ist – hervorgeht? Chlothar I. war nicht in allen Dingen ein vorbildlicher Mensch im christlichen Sinne gewesen, so dass seiner ewigen Wohnung bei Gott einiges im Wege stand: 532 tötet Chlothar die Söhne seines Bruders Chlodomer, dessen Witwe er geheiratet hatte, 555 ist er am Tod von Radegundes Bruder beteiligt, 560 ließ er seinen Sohn Chramn, den er von seiner Ehefrau Chunsena hatte, erdrosseln und mitsamt dessen Frau und Töchtern in einer Hütte verbrennen²⁷⁹. Diese aufgezeigten Verbrechen oder Sünden konnten eine fromme Seele zweifeln lassen, ob der Verursacher solcher Verfehlungen sofort nach seinem Ableben einen gnädigen Gott finden werde. Andererseits hatte er sich Verdienste erworben durch das Kloster, „das der durchlauchtigste Herr König Chlothar begründet und reich beschenkt“²⁸⁰ hatte, weshalb eine Bitte für sein Seelenheil durchaus Aussicht auf Erfolg haben konnte, denn was der Mensch auf Erden für andere Gutes tut, wird ihm im Himmel vergolten.²⁸¹ Oder bedeutet die scheinbare Einschränkung einfach nur: Gott gewähre dem Wohltäter das ewige Leben?

Nach diesem Gedenken an den verstorbenen Klostergründer wendet sich „die Schwester zur Linken“ an Christus, der mit seinem göttlichen Licht den umstrahlen soll, der Christus so eine Gabe nicht dargebracht hat. Damit wird jetzt für einen gebetet, der nicht mit einem so köstlichen Geschenk wie dem Klosterbau aufwarten kann, der aber doch indirekt mit der klösterlichen Heilsgemeinschaft etwas zu tun zu haben scheint. Es bleibt zunächst unklar, auf wen diese eineinhalb Verse zielen. Doch aus der Antwort der dritten Sprecherin geht hervor, dass es sich um einen König handeln, der als Angesprochener auch anwesend sein muss. An ihn richtet sich der Wunsch, ein immerwährendes unauslöschliches Licht zu sein, dessen Abglanz die Untertanen schmückt. So wie Christus mit seinem Licht (*lux* in der Bedeutung Heil, Rettung) den König umfließe, so umglänze der König mit

²⁷⁹ Gregor von Tours, Geschichten, 4.20.

²⁸⁰ Gregor von Tours, Geschichten, 9.42 (Brief Radegundes an die Bischöfe).

²⁸¹ Mt 6,20 und 25,21; vgl. auch III.13,38.

seinem Licht (*lumen* in der Bedeutung Ruhm) alle Untertanen im Reich. Daran schließt sich eine allgemeine Bitte an, die vorgetragene kleinen Wünsche möchten den König berühren, sowie die Aufforderung, die ihm nach seinem Rang geziemende Ehre in Empfang zu nehmen; noch ist des Königs Name nicht gefallen. So wie in VI.1a,1 König Sigiberts Name latinisiert Victor lautet²⁸², so steht dann in Zeile 7 Sigiberts Name in lateinischer Übersetzung und verrät dem Leser des kleinen Salutationsspiels endlich den Adressaten der klösterlichen Inszenierung. Was von den nächsten zwei Schwestern, die an diesem Spiel beteiligt sind, gesagt wird, richtet sich ebenfalls alles an Sigibert. Er, der sich hier im Kloster als großzügiger Spender erwiesen hat²⁸³, soll unter allen Völkern den Ruf eines gnädigen Herrschers beanspruchen können und in seiner Gottesverehrung²⁸⁴ fortfahren. Die vorletzte Sprecherin, welche die Begrüßung eröffnet hat, ruft dann auf den König den Segen Gottes herab, der den glänzenden²⁸⁵ König mit seiner Stärke bekränzen möge.

Die letzte Sprecherin schließt sich mit einem Segenswunsch auf die ganze Nonnengemeinschaft an, die in ihrem Streben nach Vollkommenheit zum ewigen Leben vom Himmel bestärkt werden möge. Sie und alle Anwesenden sollen am unauslöschlichen Licht des Königs teilhaben, das im Licht des Heilands seinen Ursprung hat.

Der Nonnenchor, der hier vor dem König auftritt, besteht aus sieben Klosterdamen, die in einer zunächst schwer durchschaubaren Reihenfolge in einen Dialog treten und ihren Text aufsagen. Trotz der Regieanweisungen, die dem jeweiligen Sprechertext beigegeben sind, erschließt sich die Aufstellung des Chors erst nach einiger Überlegung. Den Dialog eröffnet die Nonne, die vom Zuschauer aus gesehen in der Reihe ganz links steht. Bei ihr beginnt das Spiel und von ihr aus ergibt sich die Reihenfolge der „Auftritte“. Diese erste Nonne überlässt das Wort an ihre vom Betrachter

²⁸² Dass sich V.F. die Bedeutung germanische Namen erklären ließ, ist auch aus IX 1,27f. zu entnehmen, wo er den Namen Chilperich (hilfreich) mit *adiutor fortis* übersetzt.

²⁸³ Bestimmte Stiftungen werden nicht genannt, es sei denn, dass auf die Schenkungen ans Kloster angespielt wird, die im Brief Radegundes an die Bischöfe erwähnt werden (Gregor, Geschichten 9.42).

²⁸⁴ Gottesverehrung zeigte sich in der Vollendung der Kathedrale des hl. Medardus (Gregor, Geschichten 4.19 und seiner Vermittlungen bei der Kreuzreliquie).

aus rechts daneben, also an ihrer linken Seite stehende Mitschwester und fordert sie als nächste zum Reden auf. Diese wiederum reicht das Wort an die vom Beginn der Reihe her gesehene fünfte Schwester weiter, die sich dann an die mittlere, also an die vierte in der Reihe wendet. Von der Mitte geht das Wort an die Schwester „neben ihr“ und das kann nur die links daneben sein, da die rechts von ihr stehende bereits ihren Satz gesprochen hat. Von hier wird das Wort an die vierte Position weitergegeben, gezählt von der gerade eben Sprechenden aus; sie ist in der siebenköpfigen Reihe die sechste Sprecherin. Von da kommt das Wort wieder an die erste Nonne zurück und geht schließlich an die letzte der Reihe, die siebte, die ganz rechts steht. So schließt sich der große Bogen sowohl inhaltlich als auch dramaturgisch: Die Frauen, denen durch das lobenswerte Werk eines Wohltäters ein heiligmäßiges Leben ermöglicht worden ist, sollen mit Gottes Hilfe das unauslöschliche Licht des Himmels, die Vollkommenheit, erlangen. Dieses Ziel wird nicht nur in den Formulierungen ausgedrückt. Bemerkenswert bei dem kleinen Spiel ist, dass wir zwar acht verschiedene Redeanlässe haben, aber nur sieben Sprecherinnen, d.h., aus der Zahl Sieben, der heiligen Zahl, die Gott (Dreieinigkeit) und Welt (Himmelsrichtungen) vereint, erwächst der achte Schöpfungstag, die Auferstehung und Vollendung. Die folgende Tabelle soll das Verständnis für die Choreographie erleichtern.

1./7.Redeanlass	2. Redeanlass	5. Redeanlass	4. Redeanlass	3. Redeanlass	6. Redeanlass	8. Redeanlass
–/ultim. dextr.	sinistra	secunda seq.	media	quinta	quarta	septima
1. Sprecherin	2. Spr.	3. Spr.	4. Spr.	5. Spr.	6. Spr.	7. Spr.

Allen Sprecherinnen steht ein Distichon für Rede bzw. Gegenrede und Regieanweisung zur Verfügung. Sprecherin Nummer 3 und 8 haben zwei ganze Verse ohne Regieanweisung. Bei der mittleren Schwester wird der Pentameter ganz von einer Regieanweisung beansprucht.

Die Regieanweisungen selbst unterscheiden sich deutlich voneinander. Während die erste eine reine Aufforderung und Weitergabe der Rede enthält, kritisiert die zweite das Schweigen der dritten Schwester. Und als

²⁸⁵ Mit dem Wort *magnificus* scheint der zweite latinisierte Teil von Sigiberts Namen – *bert* (*ahd. berahht*), was *glänzend* bedeutet – im Text anzuklingen.

hätte die sich ihren Text lange überlegt und könne damit ihr Schweigen erklären, kommt dieser Schwester neben der letzten der längste Part zu. Die vierte Sprecherin, die in der Mitte, bedarf der Aufforderung der Vorsprecherin nicht und beginnt ihren Text von allein, so dass der Eindruck erweckt wird, die anderen Aufforderungen seien ad hoc von den jeweiligen Rollenträgern hinzugefügt worden, weil der abgesprochene Einsatz nicht sofort erfolgt, was die Lebendigkeit und Spontaneität des Rollenspiels unterstreicht. Dann wiederholen sich die beiden ersten Anweisungen: Aufforderung und Frage. Endlich richtet sich die letzte Weisung an die Reigenführerin, die wiederum wie eine Souffleuse das Schlusswort oder Gebet vorspricht, so dass man eine Wiederholung der beiden Zeilen als vorgesehen und abgesprochen vermuten kann.

Welche Kriterien lassen sich anführen, dieses sechzehnzeilige Gedicht Fortunat zuzuordnen, wie es die Handschrift R tut? Zweifellos darf zunächst das Umfeld, in dem die Verse im Codex stehen, Geltung verlangen. An sprachlichen Hinweisen haben wir schon zwei genannt: die lateinische Umschreibung von Sigiberts Namen und die Apostrophierung als „edler König“, mit der Fortunat 580 in IX.1,55 auch König Chilperich anspricht. Das seit Iuvenecus, dessen Werk Fortunat kannte²⁸⁶, nach Lukrez wieder auftauchende *lucifluus* (Zeile 7) finden wir nochmals in Fortunats *Vita Martini*.²⁸⁷ Fortunat liebt auch das reflexiv gebrauchte *vindicare*, das in der Bedeutung *beanspruchen* auch noch in I.2,11 und III.4 c. 6, sowie in III.23a,3 u. App. 2,73 vorkommt. Das *dei cultor* von Zeile 12 steht ebenfalls in III.6,28; die Kombination *cultor ecclesiae* lesen wir in IV.3,10, *cultor templorum* in IV.6,13. Im Gedicht, das Fortunat auf Sigibert und Brunhilde nach deren Bekehrung zum katholischen Glauben verfasst hat (VI.1a), redet der Dichter den König mit *iustitiae cultor* / *Freund der Gerechtigkeit*, an und rückt ihn damit in die Nähe von König Salomon²⁸⁸, aber auch von Gott, dem Quell aller Weisheit und Gerechtigkeit. Auch sonst liebt Fortunat dieses Wort; insgesamt verwendet er es siebzehnmals in seinem dichterischen Werk, auffällig häufig im ersten Teil der Gedichte, d.h. in den Büchern I – VII

²⁸⁶ VM 1.15.

²⁸⁷ VM 2.265.

²⁸⁸ 1 Kön 3,16-28.

dreizehnmal, dreimal in der Vita Martini und eben in Sp. 11,12. Der Mensch hat im Laufe seines Lebens zu verschiedenen Zeiten verschiedene Vorlieben, auch für Wörter. So dürfte auch von daher – abgesehen vom Todesjahr König Sigiberts – das Gedicht vor 575 entstanden sein.

Neben diese äußeren Kriterien treten die inhaltlichen, von denen schon die Rede war. Offen bleibt die Frage, wann Sigiberts Besuch in Radegundes Kloster stattgefunden hat. Gregor von Tours und auch Fortunat selbst geben uns dafür keine Anhaltspunkte.

Zunächst dürfen wir davon ausgehen, dass der König seine Stiefmutter, für die er die Empfehlungsschreiben nach Byzanz aufsetzen ließ, als die Kreuzreliquie erbeten wurde²⁸⁹, und der er auch zu einem Bischof verhalf, als die Reliquie im Kloster deponiert werden sollte²⁹⁰, sicherlich nicht nur einmal besucht hat, zumal er dort auch „seinen Hochzeitsredner“ Fortunat antreffen konnte. Historisch belegbare Gelegenheiten könnten folgende gewesen sein: Der Tod seines Bruders Charibert im Winter 567/568 und der damit verbundene Heimfall von Tours und Poitiers an Austrasien²⁹¹, die Niederlegung der Kreuzreliquie durch Bischof Eufronius von Tours oder ein Privatbesuch kurz danach, als Radegunde ihr Kloster direkt dem König unterstellte, da Marovech es ablehnte, sich des Klosters anzunehmen²⁹², die Inthronisation Gregors von Tours im August 573, der mit Sigiberts Hilfe auf den Bischofssitz gelangt war, als Sigibert etwa zur gleichen Zeit Tours, das für kurze Zeit die Seite wechseln musste und zu Chilperich gehörte, wieder abgenommen hatte; zwischen 573 und Sigiberts Ermordung 575 gehörte Tours und Poitiers nochmals für etwa zwei Jahre zu Sigibert²⁹³; aber auch andere Anlässe sind denkbar. Eine Entscheidung für einen dieser Anlässe ist schwer – das Jahr 568 scheidet aber auf jeden Fall aus –, zumal das Gedicht keinerlei Hinweis dafür bietet, es sei denn, man nimmt die Verwendung des Wortes *lucifluus* als terminus post quem. Wohl zu Beginn der 70-er Jahre beschäftigt sich Fortunat mit Iuvencus, aus dem jene Vokabel stammt, und

²⁸⁹ Gregor von Tours, Geschichten, 9.40.

²⁹⁰ *ibidem*.

²⁹¹ Diesen Besitz der beiden Städte machte ihm Chilperich streitig, so dass er mit Waffengewalt durchgesetzt werden musste; vgl. Gregor von Tours, Geschichten, 4.45, 47,49.

²⁹² Gregor von Tours, Geschichten, 9.40. - Siehe auch das Kapitel „Fortunat in Poitiers“.

²⁹³ Gregor von Tours, Geschichten, 5.48.

schreibt anschließend (575/576) seine Martinsvita. Einen kirchenpolitischen Grund, nach Tours zu reisen, liefert Gregors Bischofserhebung; dass das Königspaar den neuen Oberhirten in die Loire-Stadt begleitete, dafür liefert mit neuer Deutung und Bedeutung Fortunats Begrüßungsgedicht V.3,15f. einen Hinweis

Huic Sigibercthus ovans favet et Brunichildis honori:

iudicio regis nobile culmen adest.

Sigibert und Brunichilde begrüßen diese Berufung:

Durch den Königsentscheid liegt höchste Zustimmung vor.

Das Königspaar Sigibert und Brunhilde haben Gregors Erhebung nicht nur bestätigt, sondern nehmen an seinem Einzug in Tours auch persönlich teil. Das erklärte auch besser die Erwähnung der Königin an dieser Stelle des Begrüßungsgedichts für den neuen Bischof. Der Dichter schaut während seines Vortrags zum Königspaar, das daraufhin für das anwesende Volk sozusagen einen Bestätigungsgestus gemacht haben dürfte.

War aber Sigibert in Tours, lag ein Besuch bei der Stiefmutter in Poitiers geradezu vor den Toren, besonders weil diese, wenn sie sich wieder einmal strikt an die Klosterregel des Caesarius hielt, ihre Mauern nicht verlassen (und nach Tours kommen) durfte.

Fast übermütig bringen die Nonnen, von denen einige mit Sigibert verwandt gewesen sein mögen oder ihm auf Grund ihrer adeligen Abstammung gleichkamen, dem König ihre Wünsche dar, und sie brauchen sich auch nicht zu scheuen, Vater Chlothars Erdenleben zu kritisieren, ihn aber gleichzeitig durch seine Verdienste um den Klosterbau über den Sohn zu stellen und diesen aufzufordern, es diesem gleichzutun. Mahnungen aus dem Mund von „geheiligten“ Menschen ließ man sich auch als Hochgestellter zu allen Zeiten gewöhnlich gefallen. –

Einen weiteren Einwand gilt es noch auszuräumen. Wenn dieses Rollenspiel von Fortunat stammt, dann findet sich nichts Gleichartiges unter den vielen Gedichten und lässt von daher Skepsis aufkeimen, oder anders gesagt, die szenische Begrüßung wäre im Werk Fortunats einmalig, würde aber andererseits beweisen, dass der Dichter auch zu anderen Ausdrucksformen,

z. B. zum Bühnenspiel, eine Begabung hatte, die aber am „Musenhof“²⁹⁴ von Poitiers anscheinend nicht genügend gefragt war, zumal Dramatisches in der frühchristlichen Gesellschaft als verpönt galt.

Andererseits stellt sich noch die Frage, wie viele Nonnen in Radegundes Kloster wie gut Latein konnten. Hatten sie den Text auswendig gelernt oder lasen sie ihn ab?²⁹⁵ Wirft die Kürze der einzelnen Sätze oder des Gesamtspiels ein Licht auf die Aufnahmefähigkeit und das Verständnis des Königs oder auf seinen Zeitmangel? Wer hier eine Antwort geben kann, gewinnt eine bessere Vorstellung von der Inszenierungsleistung Fortunats und der Aufnahme des kleinen Spiels beim königlichen Zuhörer.

Schaut man sich im Werk Fortunats um und möchte etwas mit der kleinen Szene Vergleichbares finden, so stößt man zunächst nur auf ein Gedicht, das diesem kurzen Bühnenspiel an die Seite zu stellen ist, das Hochzeitsgedicht, das der Dichter für Sigibert und Brunhild 566 geschrieben und womit er sich bei Hofe eingeführt hat.²⁹⁶ Dort handelt es sich um einen Dialog zwischen Amor und Venus. In einer kurzen Ansprache fordert Cupido seine Mutter auf, mit ihm zur Hochzeit zu eilen. Angelangt bricht er in eine begeisterte Schilderung des Bräutigams aus, bis schließlich Venus ihn ablöst und ihrerseits die Braut in den schönsten Farben herausstreicht. Die Verbindung zwischen dem Epithalamium und dem szenischen Spiel besteht darin, dass beide in Dialogform ein Loblied auf Sigibert (und Brunhilde in VI.1) singen. Nicht zu vergessen ist aber auch der Abschied Gelesvinthas von ihrer Mutter (VI.5), wo es ebenfalls um eine dramatische Wechselrede geht. Fortunat hatte also auch ein Talent zum Theater, das aber nicht gefragt war.

Um ein Fazit zu ziehen: Es hat sich gezeigt, dass man es bei Sp. 11 mit einem „echten Fortunat“ zu tun hat, so dass es wie das *Marienlob* von künftigen Herausgebern zu den echten Gedichten gezählt bzw. aus der Appendix spuriorum herausgenommen und unter die Gedichte des Nachlasses eingereiht werden sollte.²⁹⁷

²⁹⁴ G. Scheibelreiter, *Die barbarische Gesellschaft*, S. 638.

²⁹⁵ Nach der Regel 18 des Caesarius sollen alle Nonnen lesen und schreiben lernen: *omnes litteras discant*.

²⁹⁶ VI.1.

²⁹⁷ Bei einer künftigen Neuauflage von Fortunats carmina wäre eine Neuordnung aller Gedichte nach den neuesten Forschungsergebnissen eine mögliche Alternative zur bisherigen Praxis, die an der Reihenfolge in der Überlieferung festhält.

Die Geburtstagedichte XI.3 und App. 18

Unter den sogenannten Billets, die Fortunat als kleine Aufmerksamkeiten an Agnes und Radegunde schickte, findet sich auch ein Geburtstagsgedicht für Agnes, dem die Handschriften den Titel „Item aliud ad eandem (sc. Radegundem) de natalicio abbatissae“ gegeben haben. Brazzano deutet den Geburtstag als *L’anniversario di consacrazione di Agnese*.²⁹⁸ Und Reydellet schreibt ähnlich: *Le natalicium était l’anniversaire de l’installation d’Agnès comme abbesse de Sainte-Croix*.²⁹⁹ Zwar bedeutet *natalis* neben *Geburtstag*, *Geburtstagsfest*, *Geburtstagsgeschenk* auch *Gedächtnistag*, *Jahrestag eines Amtsantritts*, *einer Weihe* und wird wie *natalicium* auch für den *Todestag eines Heiligen* verwende³⁰⁰t. Wer den Inhalt des Gedichtes genau betrachtet, wird von den zweitrangigen Bedeutungen abrücken und für die ursprüngliche Bedeutung *Geburtstag* plädieren. Das Gedicht lautet:³⁰¹

*Mater opima, decens, voto laetare beato,
gaude: natalem filia dulcis habet.
Hanc tibi non uterus natam, sed gratia fecit;
non caro, sed Christus hanc in amore dedit.
Quae sit in aeternum tecum, tibi contulit auctor,
perpetuam prolem dat sine fine pater.
Felix posteritas quae nullo deficit aevo,
quae cum matre simul non moritura manet!
Sit modo festa dies, sancto Radegundis honore:
Agnem hanc vobis agnus in orbe dedit.
Gaudia distensos pariter celebretis in annos
et per vos populus vota superna colat,
virgineosque choros moderamina sancta docentes
perpetuae vitae distribuatis opes.
Hinc longinqua salus teneat vos corpore iunctas,*

²⁹⁸ Brazzano a.a.O. S. 547 Anm. 42.

²⁹⁹ Reydellet a.a.O. Band III S. 114 Anm. 42.

³⁰⁰ E. Forcellini, *Totius latinitatis lexicon*, hrsg. Von G. Furlanetto, Prato 1868, 4. Bd. S. 228. – J.F. Niermeyer und C. Van de Krieft, *Mediae Latinitatis Lexicon minus*, Leiden 2002, Bd. 2 S. 930

³⁰¹ XI.3.

rursus in aeterno lumine iungat amor.

*Reiche und treffliche Mutter, dein sehnlichster Wunsch mach dir Freude,
freu dich: Das Töchterlein süß feiert ihr Wiegenfest heut!
Diese machte dir nicht dein Schoß, sondern Gnade zur Tochter;
Christus und nicht das Fleisch schenkte in Liebe sie dir.
Dass sie auf ewig mit dir sei, vermachte dir diese der Schöpfer,
als beständiges Kind weist sie der Vater dir zu.
Glückliche Nachkommenschaft, die zu keiner Lebenszeit aufhört,
die mit der Mutter zugleich bleibt und die nimmermehr stirbt!
Heut sei ein festlicher Tag zum heiligen Ruhm Radegundes:
In der Welt hat das Lamm euch dieses Lämmchen³⁰² geschenkt.
Feiert zusammen das Fest noch lange währende Jahre,
und es richte das Volk Bitten zum Himmel durch euch,
und, die jungfräulichen Chöre die heiligen Weisungen lehrend,
teilt den kostbaren Schatz ewigen Lebensglücks aus!
Deshalb halte euch lange Gesundheit zusammen auf Erden,
und im ewigen Licht eine euch Liebe erneut!*

Was spricht dafür, das Gedicht als Jahrestagspoem anzusehen? Wer in diese Richtung hinaus will, wird vielleicht den heiligen Ruhm Radegundes, den geistlichen Auftrag, das Volk zu lehren, dem beide Frauen nachgehen, und die Weisungen, die sie den jungfräulichen Chören, den Nonnen, erteilen, anführen. Auch die Adressatin spricht ungemein für diese Sicht, denn nicht das Geburtstagskind, sondern die Mutter erhält die Glückwünsche. Doch diese einseitige Interpretation überzeugt nicht ganz, sie kann nur unter einer anderen Voraussetzung betrachtet Gültigkeit haben.

Der Titel stammt nicht von Fortunat, wie man aus der Formulierung „item aliud“ ablesen kann. Damit rührt das Missverständnis, wenn überhaupt eines vorliegt, schon aus der Zeit der Handschriften her. Oder doch erst aus der Zeit der modernen Herausgeber? Wir müssen unser Verständnis ausweiten: Die Äbtissin Agnes feiert ihren privaten Geburtstag, den zu begehen keine Klosterregel verbot. Beglückwünscht wird nicht die Tochter, die ihre Lebensjahre feiert, sondern die Mutter, die als reich und liebenswert bezeichnet wird. Reich ist sie, weil sie eine so süße Tochter besitzt, liebenswert, weil der Liebreiz der Tochter auch auf die Mutter zurückwirkt

³⁰² Der Name Agnes wird hier des lat. Wortspiels wegen verdeutscht.

und ihr Ruhm einbringt (Vers 9). Dafür muss der Mutter gratuliert werden, die von Gott (*agnus*) mit Agnes beschenkt worden ist. Das ist wieder eine der typischen überraschenden Eigenarten Fortunats, vergleichbar mit den zwei Müttern, von denen eine auch die Schwester ist, was uns schon in XI.7 beschäftigt hat. Eine Mutterschaft, wie sie Radegunde mit Agnes verbindet, ist unvergänglich, da sie göttlichen Ursprungs ist und damit den Schutz des Allerhöchsten genießt.

Der zweite Teil des Geburtstagsbriefes bezieht dann auch Agnes mit ein. Beide zusammen sollen feiern und noch lange leben, um gemeinsam ihrem Auftrag nachzukommen, das Volk und die Nonnen auf dem Weg zu ihrem Lebensglück zu führen. An dieser Stelle wird deutlich, dass Agnes als künftige Äbtissin gedacht ist.³⁰³ Nur in dieser Funktion ist sie zusammen mit Radegunde für das Wohlergehen der Klosterleute und Klosterfrauen verantwortlich. Der abschließende typische Geburtstagswunsch gilt dementsprechend für beide: Sie sollen noch recht lange leben und einander im ewigen Leben in Liebe zugetan sein, wie es auf Erden der Fall ist.

Worauf aber spielt der Dichter im ersten Vers an, wenn er von Radegunde behauptet, mit dem heutigen Tag ginge ein sehnlicher Wunsch in Erfüllung? Mit diesem Geburtstag muss es eine besondere Bewandnis haben, ihm hat Radegunde lange Zeit entgegengefeiert. Wenn ein Geburtstag herbeigewünscht wird, ändert sein Erreichen das bisherige Leben.

In unserer Zeit ist Volljährigkeit so ein Datum. Welches Alter kann im Leben der Klosterfrau Agnes eine solche Bedeutung gehabt haben, dass es vornehmlich von der Mutter gefragt war? Eigentlich gibt es nur einen Grund, weshalb Radegunde beglückwünscht werden konnte, und das konnte nur ihr Herzenswunsch gewesen sein, Agnes endlich als Nachfolgerin in der Leitung des Klosters einzusetzen. Mit der Vollendung des dreißigsten Lebensjahres war das Alter erreicht, wo nach kanonischem Recht die Weihe zur Äbtissin in der Regel möglich wurde.³⁰⁴

³⁰³ Die Glückwünsche stammen also frühestens aus dem Sommer 575; seit 575/576 ist Agnes Äbtissin.

³⁰⁴ K. Onasch a.a.O. S. 17. – Die canonischen Vorschriften über die Ordination einer Äbtissin sind nicht deutlich überliefert: Einerseits soll keine sehr junge Frau (*iuvencula*) mit diesem Amt betraut werden (Corpus Iuris Canonici, von hrsg. E. Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 846), andererseits soll keine vor dem fünfundzwanzigsten bzw. vierzigsten Lebensjahr den Schleier nehmen (ebenda). Es ist anzunehmen – wie schon in Anmerkung 103 geäußert – , dass die

Wie aus dem unten behandelten Gedicht hervorgeht, feierte Agnes ihren Geburtstag im Sommer. Da sie in den ersten Wochen des Jahres 576 zur Äbtissin erhoben wurde, muss sie im vorausgegangenen Jahr das dreißigste Lebensjahr gefeiert haben, wozu Fortunat eben besonders der Mutter gratulierte. Da mit diesem Tag Radegundes lange gehegte Absicht, die Tochter mit der Klosterführung zu betrauen, in greifbare Nähe rückte, konnte der Dichter vorausschauend auch davon sprechen, dass es beider Auftrag sei, die Nonnenschar auf dem Weg zum heiligmäßigen Leben zu führen, d. h. Agnes mit ihrem künftigen Weisungsrecht miteinzubeziehen.

Es gibt im Werk Fortunats noch ein zweites Geburtstagsgedicht, das sich allerdings direkt an Agnes wendet, und zwar Appendix 18. Fortunat kann an ihrem Wiegenfest nicht teilnehmen und schickt aus der Ferne – er ist offenbar auf einer Reise – mit einem nicht näher bezeichneten Geschenk seine Glückwünsche, die ebenfalls wie in den oben behandelten Versen mit dem Wunsch für ein langes Leben enden nicht nur für Agnes, sondern auch für Radegunde. Agnes muss zu einem Zeitpunkt Geburtstag gefeiert haben, wenn die Natur Äpfel und Brombeeren zu bieten hat, die Fortunat, von seinem Landgut, wie er sagt, hätte schicken können. Damit kommen die Monate Juli oder August als Geburtstag von Agnes in Frage.

Reydellet spricht sich auch bei diesem Geburtstag für den Jahrestag der Erhebung zur Äbtissin aus: „*Il s’agit probablement de la célébration de l’élection d’Agnes.*“³⁰⁵ Allerdings legt er sich diesmal nicht fest, sondern belässt es bei einer Vermutung. Aber da einerseits von bescheidenen Geschenken wie Beeren und Äpfeln die Rede ist und andererseits der Jahrestag der Weihe zur Äbtissin im Winter lag (siehe oben), kann es sich auch hier nur um den privaten Geburtstag von Agnes handeln. Die Verse sind nach Agnes’ Ordination, also frühestens im Sommer 576 geschrieben, auch wegen des angesprochenen Landgutes.

Carmen I.21: Der Gersfluss

frühmittelalterliche Kirche ähnlich wie beim Presbyter- und Bischofsamt gewöhnlich die Vollendung des dreißigsten Lebensjahrs für die Konsekration der Leiterin eines Frauenklosters voraussetzte.

Eines der bekanntesten Gedichte Fortunats ist jenes über den Gersfluss, der in den Pyrenäen entspringt und in die große Garonne mündet. Es berichtet von einem Flüsschen, das sommers fast völlig austrocknet und nach einem Wolkenbruch im Gebirge plötzlich anschwellen und über die Ufer treten kann. Wenn es in den Hundstagen beinahe wasserlos ist, bietet es einem Wanderer keinen Schluck zum Trinken an, im Gegenteil (Vers 25f.)

se cupit infundi fluvius, si porrigis undas,

si tamen est fluvius, quem madefactat homo!

Reydellet übersetzt: *Si tu lui présentes de l'eau, il désire qu'on lui verse a boire, lui un fleuve. Pour autant qu'il soit un fleuve celui que l'homme arrose.*³⁰⁶ *Wenn du ihm Wasser reichst/anbietest, wünscht er, dass man ihm einschenkt, er ein Fluss. Falls er überhaupt ein Fluss ist, den ein Mensch bespritzt.*

Bei Brazzano hört es sich so an: *Se offri a esso dell'aqua, il fiume desidera ce gli sia versata – se può ancora dirsi un fiume, visto che è l'uomo a rifornirlo di acqua!*³⁰⁷ *Wenn du ihm Wasser anbietest, wünscht der Fluss, dass ihm eingeschenkt wird – wenn er sich noch ein Fluss nennen kann, auf Grund dessen, dass es am Menschen liegt, ihm mit Wasser zu versorgen.*

Vorher hieß es, dass er einem durstigen Wanderer kein Schlückchen Wasser anbieten könne. Wie auch, da er ja selbst Durst leidet! Was meint der Dichter also, wenn er sagt, dass sich der Fluss gern von einem Menschen begießen lässt? Geht man davon aus, dass ein durstiger Wandersmann eben deshalb voller Erwartung an den Fluss tritt, um Wasser zu schöpfen, ist nicht anzunehmen, dass seine „Wasserflasche“, wenn überhaupt, noch viel Nass enthält, und schon gar nicht wird er aus Mitleid von seinen kostbaren „Wasserwogen“ dem austrockneten Fluss spenden wollen. Was er aber tun kann und vielleicht auch halb enttäuscht, halb scherzhaft tut, ist, bei der Durchquerung des trockenen Flussbetts kurz zu rasten und sich das Wasser abzuschlagen. Wenn aber der Mensch den Fluss mit Wasser versorgt statt umgekehrt, wie es eigentlich üblich ist, bleibt die Frage, ob sich ein solcher Fluss überhaupt noch Fluss nennen dürfe. Das passt gut in das ironisch gefärbte Gedicht; in den Versen 25 und 26 ist die Ironie so versteckt, wie es sich für eine so delikate Angelegenheit gehört, doch sprechen

³⁰⁵ Reydellet a.a.O. Bd. III S. 195 Anm. 95.

³⁰⁶ Reydellet a.a.O. Bd. I. S. 47.

„Wogendrang“, „begießen“ und „bespritzen“ letztlich eine deutliche Sprache und lassen die folgende deutsche Übersetzung der beiden besprochenen Verse plausibel erscheinen:

Dass er begossen wird, wünscht sich der Fluss, wenn du Wasser dir abschlägst,
falls der noch gilt als ein Fluss, welchen ein Menschenkind trinkt.

Kalendarisches bei Fortunat

Ab und zu finden sich im Werk Fortunats Hinweise, die ein Gedicht oder ein Ereignis jahreszeitlich einordnen lassen. Ein genaues Kalenderdatum liefert uns Fortunat aber nie, ganz zu schweigen von festen Jahresangaben. Wenn sich ein ungefähres Datum ergibt, so haben wir das astronomischen Konstellationen oder mitgeteilten Beobachtungen in der Natur zu verdanken. Einen Fingerzeig, der von der Forschung bislang nicht beachtet wurde, gibt das Gedicht XI.5, wieder mit dem Titel: *Item aliud ad abbatissam de natali suo*. Reydellet schreibt in der Anmerkung zu dieser Überschrift: „Poème pour l’anniversaire de l’élection d’Agnes comme abbesse de Sainte-Croix. Cette pièce d’un style précieux a été défigurée par la ponctuation de F. Leo, ce qui explique le contresens de Nisard³⁰⁷. L’idée générale est qu’Agnes et Radegonde ont consacré cette journée à la prière et à l’abstinence et que le poète a été exclu de leur intimité.“³⁰⁹ Entsprechend lautet seine Übersetzung des Titels: „*Autre poème. A l’abbesse, sur son anniversaire.*“

Reydellet deutet den Anlass des Gedichts auf Agnes’ Jahrestag der Erhebung zur Äbtissin³¹⁰, den Agnes und Radegunde mit Gebet und Fasten begehen wollen; Fortunat ist davon ausgeschlossen. Die Fehldeutung liegt am falschen Bezug des Possessivpronomens *suo*. Das gedachte Subjekt dieser Überschrift ist Fortunat, der an die Oberin über seinen Geburtstag schreibt. Außerdem widerspricht eine solche Deutung dem Klosterleben. Ein Jahrestag wie die Erhebung in das wichtigste Klosteramt, der für die ganze Klostergemeinschaft von allgemeiner Bedeutung ist, wird sicherlich auch

³⁰⁷ Brazzano a.a.O. S. 143.

³⁰⁸ Reydellet macht keine Angaben, auf welches Buch Nisards er sich dabei bezieht.

³⁰⁹ Reydellet a.a.O. Bd. III S. 115 Anm. 45.

³¹⁰ Damit weist Reydellet alle drei Geburtstagsgedichte im Werk Fortunats als Jahrestagsgedichte aus.

von der Allgemeinheit begangen und ist keine Privatangelegenheit. Es ist wieder einmal bemerkenswert, dass Reydelle auf Brazzano nicht eingeht, der sich an die Deutung des Gedichts, die schon Meyer gegeben hat³¹¹, anlehnt³¹²; schon dort werden die Verse auf den Geburtstag des Dichters bezogen.

Allerdings ist zunächst hervorzuheben, dass es in dem Gedicht selbst keine direkte Textstelle gibt, die überhaupt auf einen Geburtstag verweist.³¹³ Einzig das von Leo interpolierte *nec solitam* (für das überlieferte *nec expletam* und andere Varianten der korrupten Stelle) lässt auf ein wiederkehrendes Ereignis, wie es ein Geburtstag ist, schließen.³¹⁴ Andererseits kann die wohl von den ersten zeitgenössischen Herausgebern gesetzte Überschrift, die auf einen Geburtstag hin ausgelegt ist, darauf verweisen, dass sie innerhalb des Gedichts einen Bezug gesehen haben, der ihnen den Geburtstag Fortunats einfallen ließ. Es war wohl die Zeitangabe in den Zeilen 9 – 13, die in diesem Zusammenhang interessiert und die erstaunlicherweise bislang in der Literatur nicht beachtet wurde.

Audio, somnus iners radiantis pressit ocellos;

an nimias noctes anticipare volis?

Cui non sufficient haec tempora longa quietis,

cum prope nox teneat quod duplicata dies?

Nubila cuncta tegunt, nec luna nec astra videntur ...

[ich] höre, es drückte erschlaffender Schlaf deine strahlenden Äuglein,

oder nimmst du zu gern sehr lange Nächte vorweg?

Wem vermöchte die lange Zeit jetzt zur Ruhe nicht reichen,

wenn die Nacht beinah währt doppelt so lang wie der Tag?

Alles ist wolkenbedeckt, weder Mond noch Sterne sind sichtbar ...

Für jeden, der den Jahreslauf und die Dauer von Tag und Nacht aufmerksam und bewusst beobachtet, ist schnell jener Monat ermittelt, auf den die oben gemachte Feststellung zutrifft. Zur Wintersonnenwende am 21. Dezember

³¹¹ Meyer a.a.O. S. 20: „... dass Fortunat, als er an seinem Geburtstag ins Kloster kommt, nur von Radegunde ein Geschenk empfängt, nicht von Agnes, welche diese Mal verschlafen hat, und dass nun Fortunat auf Radegundes Befehl der Agnes dieses Gedicht schreibt als Gruss beim endlichen Erwachen.“

³¹² Brazzano a.a.O. S. 549 Anm. 6.

³¹³ Koebner a.a.O. S. 45f. versteht das Gedicht als von Agnes verschlafenen Morgenbesuch.

dauert die Nacht rund 16 Stunden und der Tag rund 8 Stunden.³¹⁵ Das „prope“ *bald, beinahe* rückt Fortunats Geburtstag damit in den Dezember, und zwar ziemlich nahe an den Winterwendepunkt heran, um den herum dann „die sehr langen Nächte“ erfahrbar sind (Vers 10). In Frankreich und Oberitalien wird alljährlich der 14. Dezember als Fest des hl. Fortunatus (von Poitiers) begangen und schreibt damit nach allgemeinem kirchlichen Brauch den Todestag Fortunats als eigentlichen Geburtstag zum ewigen Leben auf diesen Dezembertag fest. Sollte Fortunat in zeitlicher Nähe seines zivilen Geburtstags gestorben oder Geburts- und Todestag gar zusammengefallen sein?

Noch etwas charakterisiert die ausgehende Nacht des Geburtstags, von dem im Gedicht die Rede ist: Es ist so bewölkt, dass weder Mond noch Sterne zu sehen sind. Wenn Fortunat auf den verdunkelten Himmel zu sprechen kommt, bedeutet das zweierlei: Fortunat hat sich an diesem Tag bereits im Freien bewegt und festgestellt, dass der Mond, der eigentlich scheinen sollte, nicht zu sehen ist, d. h., wir haben es mit einem beginnenden Tag – zum Zeitpunkt der Abfassung des Briefes ist es noch dunkel – mit Vollmond oder leicht abnehmendem Mond zu tun, Mondphasen, welche eine wolkenlose Nacht bis zum Anbruch des Tages mehr als nennenswert erhellen. Im Jahr 570 war am 28.12., 571 am 17.12., 572 am 5.12., 573 am 24.12., 574 am 14.12., 575 am 3.12. und 576 am 21.12. Vollmond nach mittlerer Greenwich-Zeit³¹⁶ (Poitiers liegt nur 20 Bogenminuten weiter östlich von Greenwich, hat also fast die gleiche Zeit wie der moderne Weltzeit-Messpunkt).

An diesem Dezembertag ist es noch sehr früh am Morgen, für die meteorologische Winterzeit eben finstere Nacht. Die Morgendämmerung beginnt um den 15. Dezember herum kurz vor sieben Uhr. Fortunat wird also lange vor Sonnenaufgang (die Sonne geht Mitte Dezember etwa um 8 Uhr auf) an der Klausur vorstellig oder wartet im Gästehaus auf die Gratulantinnen. Zu dieser Zeit sollten die Nonnen bereits das erste

³¹⁴ Auch das von Handschrift A (IX. Jahrhundert) überlieferte *nec expletam* ergibt einen guten Sinn: Agnes hat Fortunat ihre Gunst *nicht vollständig* zukommen lassen, nämlich für ihn früh aufzustehen und ihm zu gratulieren.

³¹⁵ Nach Gregors Berechnung in: *de cursu stellarum ratio* (MGH SRM I.2 S.413) scheint die Sonne im Dezember 9 Stunden, im Juni 15 Stunden.

³¹⁶ Mitteilung Dr. R. Bien vom astronom. Recheninstitut der Universität Heidelberg.

Tagesgebet absolvieren. Agnes aber hat die Weckzeit zum Morgengebet verschlafen. Nach den Klosterregeln³¹⁷ muss sie dafür zumindest getadelt werden³¹⁸, was der Dichter im Auftrag Radegundes mit dem Gedicht auch humorvoll übernimmt.

Es ist nicht anzunehmen, dass der Hinweis auf den unsichtbaren Mond (Vers 13) nur so dahingesagt ist. Der Wahrheitsgehalt ließ sich von der Adressatin durch eigene Anschauung und Kenntnis des astronomischen Kalenders für die Festsetzung der Stundengebete überprüfen. Die Menschen lebten damals mit der Natur und haben die Mondphasen sehr bewusst beobachtet und verfolgt, was sich z. B. in der Festlegung des Osterdatums auf den ersten Sonntag nach dem ersten Frühlingsvollmond ökumeneweit äußert.

Agnes hat aber nicht nur verschlafen, sie fastet auch noch an diesem Tag, was in der Vorweihnachtszeit die Regel zwar vorschreibt, die Erfüllung dieser Vorschrift aber jedem einzelnen freistellt und an Festtagen sogar ein Aussetzen des Fastens erlaubt.³¹⁹ Zum Geburtstagsfest des Freundes wäre ein Unterbrechen oder Verschieben des Fastens angebracht gewesen, wie es offenbar Radegunde für richtig gehalten hat.³²⁰ Oder hat das Verschlafen den Anfang der Geburtstagsfeier eben nur hinausgezögert (Vers 3f.)? Die Überschrift, die das Gedicht als an die Äbtissin gerichtet ausweist, offenbart so gesehen, dass der Titel erst im nachhinein formuliert wurde. Dieser Geburtstag muss noch vor der Äbtissinnenweihe gefeiert worden sein, denn als Äbtissin hätte es sich für Agnes gar nicht gehört, verspätet aufzustehen, weil sie ja in allem vorbildhaft sein muss. Das Gedicht dürfte außerdem zu einer Zeit verfasst worden sein, als der Dichter noch nicht auf seinem Landgut lebte, weil Fortunat kaum zu seinem Festtag, Glückwünsche heischend, bei stockfinsterner Nacht so früh den weiten Weg von der Vienne ins Kloster zurückgelegt haben dürfte, egal wo sein Landgut anzusiedeln ist.

³¹⁷ Ob die Stundengebete gemeinsam oder privat absolviert wurden, darüber wissen wir nichts. Möglicherweise blieb es jeder Nonne überlassen, wann sie ihr jeweiliges Gebetssoll erfüllte.

³¹⁸ Caesarius a.a.O. c.12: „Wer nach dem Glockenschlag zum Gottesdienst oder zu den Arbeiten zu spät kommt, muss sich einen entsprechenden Tadel gefallen lassen.“

³¹⁹ *ibidem* c.67. *Exceptis festivitibus vel sabbato omnibus diebus ieiunare oportet*

³²⁰ Vers 7, wo es heißt: *abstinuisse cibis etiam vos ipse probavi*, spielt wahrscheinlich auf einen Tadel Radegundes in dieser Richtung an.

Ja, oder war er schon am Vortag für seinen Geburtstagsempfang angereist? Da die Klosterpforte frühmorgens für Besucher zudem noch verschlossen ist, muss der Dichter sich schon innerhalb des Klostergevierts befunden haben, wo ihn Radegunde gleich nach dem Morgengebet, das offenbar bei Kerzenlicht verrichtet wurde, aufsuchte und ihm, der an seinem Geburtstag früh aufgestanden ist, gratulierte.³²¹

Von den oben gemachten Vollmondangaben scheiden die Jahre 570, 573 und 576 als mögliches Geburtstagsfest von vornherein aus, weil der Mond in diesen Jahren zunehmend und etwa eine Woche vor der Sonnenwende um 6 Uhr morgens bereits untergegangen war und damit als hinter den Wolken verborgene Lichtquelle guten Gewissens nicht mehr genannt werden konnte. Von den übrig gebliebenen Jahren erscheint zunächst das Jahr 571 das wahrscheinlichste zu sein, aber beweisen lässt es sich nicht. Als Grund ließe sich höchstens anführen, dass ein Großteil der persönlich gehaltenen Gedichte an Agnes und Radegunde in den ersten Jahren im Kloster entstanden ist. Damit könnte man aber auch noch an das Jahr 574 denken, in dem der Vollmond am Freitag, den 14. Dezember kurz nach Mitternacht eintrat³²², als der Mond den Kulminationspunkt kaum überschritten hatte; er stand an diesem Wintertag bis nach Sonnenaufgang am nordwestlichen Horizont (Azimutwinkel 130°) am Himmel (Monduntergang 8.55 Ortszeit). Auf 574 passte auch gut, dass von Fortunat offenbar eine seit etlichen, also gut fünf Jahren liebgewonnene Gewohnheit, ihm an seinem Geburtstag frühmorgens zu gratulieren³²³, vermisst wird. Den Vollmond hatte V.F. sicherlich schon mit besonderer Vorfreude konstatiert und das Ausbleiben des erwarteten Mondlichts als Enttäuschung erfahren.

Auch an den folgenden Tagen trifft die mondhelle Nacht durch den abnehmenden Mond selbstverständlich noch zu, der am Tag der Wintersonnenwende ins letzte Viertel tritt. Wenn man genau angeben könnte, wie viel Zeit „prope“ bedeutet, hätte man eine klare Entscheidung.

³²¹ Das bekräftigt im Übrigen zusätzlich die oben vertretene Überzeugung, Fortunat habe während seines Poitiers-Aufenthalts im Kloster gewohnt.

³²² Ganz genau ist Vollmond nach GTM (mittlere Greenwich-Zeit) um 0 Uhr 27, also etwa 0 Uhr 30 Ortszeit.

³²³ 5 Jahre sind überzeugender als Gewohnheit zu bezeichnen als 3 Jahre.

Aber die Zeitspanne von „beinahe, fast“ ist immer subjektiv. Es muss also offen bleiben, ob Fortunats Geburts- und Todestag zusammenfielen.

Das Jahr 574 als Geburtsjahr wäre auch noch insofern bestrickend, als vieles dafür spricht, dieses Jahr als seinen 30. Geburtstag anzunehmen, der nach alter Tradition besondere Aufmerksamkeit verdiente, da ein männliches Geburtstagskind von nun an als gestandener *iuuenis*³²⁴ galt. Fortunat wäre somit im Jahre 544 geboren worden und wäre also mit knapp 21 Jahren nach Gallien aufgebrochen, was wiederum viel besser zum Abschluss seines Studiums in Ravenna und einer Neuorientierung passte.³²⁵ Mit dem 30. Geburtstag hatte er das Alter erreicht, ab dem er Presbyter werden konnte. Darüber war offenbar unter den dreien gesprochen worden. Der 30. Geburtstag war als Markstein und Wendepunkt von Radegunde sehnlichst erwartet. Um so enttäuschter war Radegunde von Agnes, die den bedeutsamen Termin verschlafen hatte.

Auch das Alter seines gallischen Freundes Dynamius, für den als Geburtsjahr 547 errechnet wird³²⁶, harmonisierte besser mit Fortunats Lebensbeginn im Jahre 544. Schwieriger wird es mit dem Alter seines Studienfreundes in Ravenna Felix, der 576 Bischof von Treviso war; die nach Italien geschickte Vita des hl. Martin soll ihn grüßen. Für das Bischofsamt bedurfte es normalerweise ebenfalls eines Mindestalters von 30 Jahren. Fortunat nennt ihn im Jahre 576, als er seine Martins-Vita auf die Reise nach Italien schickt, „*inlustrem socium Felicem*“³²⁷, was nach einer Mitteilung bei Paulus Diaconus³²⁸ auf Felix' Bischofsamt in Treviso bezogen wird. Wenn Felix etwa gleich alt war, kann er aber die Kirche von Treviso nicht im Jahre 568

³²⁴ Das Jünglingsalter zählte – grob gesprochen – von 20 bis 40 Jahren. (Genauere Untersuchungen über die Altersstufen bei: F. Boll, Die Lebensalter. Ein Beitrag zur antiken Ethologie und zur Geschichte der Zahlen. Leipzig 1913, Neues Jahrbuch 31.) Ab dem 30. Lebensjahr konnte man im römischen Kaiserreich die Prätur bekleiden, in der kirchlichen Hierarchie konnte man in diesem Alter Presbyter und Bischof werden (CIC Liber II c. 331, § 1 2°; Christus hatte getauft sein Lehramt mit 30 begonnen!). – Isidor von Sevilla (560 – 636), der das *iuentus*-Alter mit 29 beginnen lässt (Isidori Hispalensis Episcopi, *Etymologiarum sive originum*, hrsg. von W.M. Lindsay, Oxford 1911 Bd. II Buch XI. II De aetatibus hominum), wurde mit etwa 39 Jahren Bischof.

³²⁵ Wer z. B. als Externer das Studium an der Rhetorenschule von Rom nicht bis zum 20. Lebensjahr abgeschlossen hatte, wurde „zwangsexmatrikuliert“ (vgl. H-I. Marrou, *Geschichte der Erziehung im klassischen Altertum*, hrsg. R. Harder. Freiburg/München 1957 S. 440).

³²⁶ W. Berschin / D. Blume a.a.O. S. 33 Anm. 13.

³²⁷ VM. IV, 666.

³²⁸ MGH SRL Paulus Diaconus II 12.

vor der Ausplünderung durch die in Oberitalien einrückenden Langobarden bewahrt haben, wie Paulus Diaconus erzählt, es sei denn, er gehört zu jenen Ausnahmefällen, wo jemand vor der vorgeschriebenen Zeit das Bischofsamt erlangt hat.³²⁹ Nichts allerdings widerspricht einem späteren Datum, an dem der Langobardenkönig Treviso bedrohte, oder einem Irrtum, dem Paulus Diaconus erlegen ist. Um auf Fortunat zurückzukommen: ein gebildeter Mann von dreiundzwanzig Jahren wird bei seinem ersten Auftreten in Poitiers auf die Klosterfrauen, hauptsächlich auf Agnes, die nur wenig jünger als Fortunat war, einen besonders starken Eindruck gemacht und ihre Herzen rasch erobert haben.

Es mag also sein, dass die Bekannten und Freunde, die Fortunats hinterlassene Schriften postum herausbrachten, von dem Zusammentreffen von Geburt und Tod im selben Monat – am selben Tag? – wussten und aus diesem Wissen heraus das Gedicht XI.5 mit seinem Geburtstag in Verbindung gebracht haben.

Abschließend sei noch erwähnt, dass sich Teile des Gedichts und besonders der Anfang an Horaz allererstes Poem seiner Werkausgabe anlehnt; dieses hat Maecenas als Adressaten. Fortunat erlaubt sich in XI.5 wieder einen seiner häufigen Scherze mit seinen Klosterdamen, indem er Agnes zu seinem Mäzen erhebt und ihre Herkunft: *Christi heiligste Jungfrau* mit Maecenas' Abstammung von königlichen Ahnen (*Maecenas, atavis edite regibus*) gleichsetzt, ganz abgesehen vom Fortunats Gedichtanfang mit dem *dulce decus nostrum*, welches das horazische *dulce decus meum* (carm. I.1,2) aufgreift. Auch weitere Anspielungen auf das Horazgedicht, auf die hier nicht eingegangen werden sollen, sind augenfällig. Wenn das Gedicht ad hoc auf Radegundes Drängen geschrieben und zu Agnes ans Bett geschickt wurde, so bleibt bemerkenswert, wie gut V.F. seinen Horaz auswendig kannte und sofort mit passenden Anspielungen aufwarten konnte. Und wie

³²⁹ Laut dem CIC (hrsg. von E. Friedberg, Leipzig 1879, Sp. 273 und 275) werden die kirchlichen Lehrämter (Presbyter und Bischof) mit dreißig angetreten. – Bischof Chalactericus von Chartres lebte 38 Jahre (IV.7,19); er nimmt 567 an der Synode von Tours und zwischen 556 und 573 an einer Bischofsversammlung in Paris teil; er dürfte vor seinem 30. Lebensjahr die Bischofswürde erlangt haben.

rasch vermochte Fortunat ein paar Verse aufs Papier zu werfen – samt „Durchschlag“!³³⁰

Eine andere Textstelle, die eine mit den „längsten Nächten“ vergleichbare Zeitangabe macht, steht in der Einleitung zum 4. Buch der *Vita* des hl. Martin (Vers 8 und 9):

*dum matutino nos ore salutat hirundo
ac se nocte brevi celerata crepuscula rumpunt*

*während die Schwalbe uns begrüßt mit dem morgendlichen Gezwitzcher
und in der kurzen Nacht viel früher die Dämmerung anbricht.*

Fortunat hält in den Prologen der *vita Martini* über alle vier Bücher das Bild von der Schifffahrt aufrecht. Der Dichter vergleicht die Arbeit an dem vierbändigen Werk mit der Fahrt von einem Hafen zum nächsten, der erreicht ist, wenn ein Buch vollendet vorliegt und für kurze Zeit eine Rast eingelegt werden kann. Während es zu Beginn des Buches 3 der „heitere Tag mit dem rötlichen Zwielficht“ ist, der darauf dringt, erneut auf Fahrt zu gehen, werden im vierten Buch zwar wieder am frühen Morgen die Segel gehisst, doch diesmal wird genauer angegeben, zu welcher Jahreszeit die Fahrt aufgenommen wird.

Es ist mitten im Frühling. Die Nacht ist kurz, die Dämmerung kommt rasch, bis schließlich das Morgenrot aufzuckt und der helle Tag beginnt.³³¹ Fortunat zeigt sich hier als genauer Beobachter der Natur. Mit fortschreitendem Sommerhalbjahr tritt zwar das Morgengrauen immer früher ein, beansprucht aber auch immer mehr Zeit. Während beispielsweise am 21. März (Tag- und Nachtgleiche) der Zeitraum zwischen Dämmerungsanfang und Sonnenaufgang 1 Stunde beträgt, wächst er am 20. Mai auf 1 Stunde und 26 Minuten an (für 47° nördlicher Breite).³³² Das hängt von der Lage der Ekliptik ab, oder anders gesagt, im März steigt die Sonne senkrecht vom

³³⁰ Einerseits ein Blitzgedicht, andererseits unter Fortunats Papieren post mortem gefunden! – Die Lösung gibt wohl die Wachtafel, die wieder von Agnes an den Dichter zurückgegeben wurde und eine Abschrift für das persönliche Register ermöglichte.

³³¹ Von der Wirkung der Morgendämmerung und dem schließlich folgenden Morgenrot, das durch die Glasscheiben auf die vergoldete Decke einer Kathedrale fällt und malerisch schillert, spricht Fortunat in II.10,15.

Horizont zu ihrem Tageslauf auf und braucht dazu weniger Zeit, nach dem ersten Grauen den Horizont zu erklimmen, im Mai, wenn sie sich wesentlich weiter nördlich erhebt, schickt sie ihre Strahlen in langer Schräge über die nördliche Halbkugel voraus. Oder noch anders gesagt, was jeder leicht durch eigene Anschauung erfahren kann: Im Winter dauern die Dämmerungszeiten kurz, im Sommer lang.

Dass Fortunat nicht den Juli meinen kann, auf den das oben beschriebene Phänomen genau so zuträfe, sondern eben den Mai, dafür sprechen die anderen Angaben, die der Verfasser der Martinsvita zusätzlich macht. Die Dämmerung wird vom Schwalbengezwitscher begleitet, das von der Rückkehr der Vögel aus dem Süden zu Frühlingsbeginn bis etwa Sommeranfang, sobald die Brutzeiten zu Ende sind, zu hören ist. Der Juni kommt aber hier nicht in Frage, da Fortunat ausdrücklich nicht von den kürzesten Nächten um den Sommerpunkt spricht. Weitere Frühlingshinweise geben die Verse 2 bis 6: Veilchen blühen, Lilien und Rosen, Duft liegt in der Luft, das Gras lädt zur Rast ein. Natürlich glaubt jeder zu wissen, dass die genannten Blumen nicht alle zusammen blühen. Aber ein Blick in ein Botanikbuch wird ihn eines Besseren belehren. Neben den kräftig violetten Wunderveilchen, die im zeitigen Frühling erfreuen, stehen andere Sorten von April bis Juli auf den Wiesen, und auch Lilien und Rosen schmücken ab Mai in verschiedenen Formen die Fluren.³³³

Die langen Ausführungen über Morgenzeit und Flora sollen die Annahme stützen, dass das vierte Buch der Martinsvita im Mai abgeschlossen wurde, vor dem Tod des Bischofs von Paris Germanus am 28. Mai 576, der in Vers 637 noch unter die Lebenden gezählt wird. Ob das ganze vierte Buch innerhalb eines knappen Monats geschrieben wurde oder nur die Einleitung im Mai als letztes dazukam, ist dabei unerheblich. Wichtiger ist eine Bemerkung des Autors, die er in seinem Begleitschreiben an seinen Freund Gregor von Tours hinterlassen hat und die von der Forschung mit der

³³² Die geographischen Koordinaten für Poitiers lauten: 46° 35' nördlicher Breite, 0° 20' westlicher Länge (Mitteilung Dr. Wacker vom Planetarium in Mannheim); vgl. auch Kosmos Himmelsjahr 2005, hg. von H.-U. Keller, Stuttgart 2004, S. 74, 106 und 249.

³³³ Vgl. unter den verschiedenen Suchbegriffen H. Garms, Pflanzen und Tiere Europas, Braunschweig 1969.

Vollendung der Vita in Verbindung gebracht wird³³⁴: „Freilich konnte ich beim Einbringen der Ernte ... jede Einzelheit weder ausführlich behandeln noch berücksichtigen.“³³⁵ Dieser Brief ist zwar in den Handschriften der Martinslegende vorangestellt, muss aber mit der Vollendung der Vita zur Erntezeit nicht zwangsläufig etwas zu tun haben. Die Bemerkung wird sich eher auf die Erledigung eines Prosaschreibens beziehen, das Gregor bei Fortunat in Auftrag gegeben hat; dafür spricht der Kommentar, mit dem der Stil manierterter Schriftstücke ironisiert wird. Was in dem Brief auf die Martinslegende anspielt, hat mit der Vita nur insofern zu tun, als mitgeteilt wird, dass die Vita fertig ist und demnächst für Gregor abgeschrieben und ihm zugeschickt wird. Damit gibt es zwei Möglichkeiten für das Abfassungsjahr, wenn wir die von Fortunat angegebene Abfassungszeit von sechs Monaten³³⁶ als wahr akzeptieren. Entweder Dezember 575 bis Mai 576 oder 574 bis 575. Denkbar wäre natürlich auch ein längerer Zeitraum für die Fertigstellung der Vita; die reine Arbeitszeit gerechnet ergab aber für Fortunat sechs Monate und mit dieser kurzen Zeit wollte er beeindrucken. Vielleicht ist dieser Gedanke gar nicht so abwegig, da Fortunat in dieser Zeit sein Landgut auf Zeit geschenkt bekam, mit dem er voller Hingabe beschäftigt war, wie aus den Verweisen auf die Ernte (welche?) zu entnehmen ist. Ob die nichtigen Beschäftigungen, von denen er entschuldigend spricht, sich darauf beziehen?³³⁷

Astronomische Begriffe waren Fortunat vertraut, auch wenn in seinem Werk nur wenige Belege dieser ihm in der Schule vermittelten Bildung aufleuchten. Als Dichter sagt er beispielsweise nicht: „Es sind zwei Jahre vergangen“, sondern formuliert diese Feststellung folgendermaßen:

altera signiferi revolutis mensibus anni

*Zweimal rollten die Monate schon durch den jährlichen Tierkreis.*³³⁸

Den jährlichen Sonnenlauf mit dem Zodiakus zu umschreiben, zeugt von großer Vertrautheit mit astronomischen Begriffen. Und so steht zum Beispiel im letzten Gedicht des ersten Buches, das auf humorvolle Weise die

³³⁴ G. Palermo a.a.O. S. 21.

³³⁵ Brief an Gregor c. 1.

³³⁶ Brief an Gregor c.3.

³³⁷ *ibidem.* – Zählen dazu „Aufgraben, einpflanzen, einsäen, pflöpfen, umwinden, umfrieden“? (VM 3,170)

jahreszeitlichen Veränderungen an jenem Nebenflüsschen der Garonne, Gers, thematisiert, in Vers 29f. der Satz:

*Si venias equitando viam sub tempore cancri,
vix tamen insidens ungula mergit equi.*

*Wenn du als Reiter des Wegs zur Zeit des Krebses daherkommst,
sinkt der Pferdehuf kaum trotz seines Aufsetzens ein.*

und legt die Zeit, in dem der Gersfluss fast ausgetrocknet ist, auf die gut vier Wochen zwischen dem 22. Juni und 22. Juli fest. Das ist die Zeit, wo die Sonne auf der Nordhalbkugel den höchsten Stand nördlich des Äquators erreicht und von da an zwar wieder in südlichere Himmelsregionen strebt, aber die größte Sommerhitze bringt, weil in der Arktis 24 Stunden lang die Sonne scheint und von dorthier gewöhnlich keine Kälteeinbrüche im Süden zu befürchten sind. Und da gegen Ende der Zeit, in der die Sonne im Tierkreiszeichen Krebs steht, kurz in der aufzuckenden Morgendämmerung schon wieder Orion, gefolgt vom Sternbild Großer Hund mit dem Hauptstern Sirius, zu sehen ist, heißen die dann beginnenden Tage bei uns noch heute die „Hundstage“.³³⁹ Fortunat spricht selbst von Sirius im carmen VI.10 an seinen Freund Dynamius:

*Ecce vaporiferum sitiens canis exerit astrum
et per hiulcatos fervor anhelat agros.*
*Siehe, der lechzende Hund zeigt den Hitze bringenden Hauptstern*³⁴⁰,
*und auf dem rissigen Feld steht jetzt die flirrende Glut.*³⁴¹

Da am Beginn der Morgensichtbarkeit des Sirius sich im Lauf der Jahrhunderte zeitlich nichts Gravierendes ändert, gibt diese Zeitangabe zu einer genauen Datierung nichts her. Fortunat wurde laut diesem Gedicht in der letzten Juli-Dekade zur Ader gelassen. Die Angaben darüber sind nur vage. Wir erfahren nicht genau, ob das auf Anraten des Arztes geschah oder ob der Dichter hypochondrisch selbst darum nachsuchte, um eventuell durch Hitze hervorgerufenen Krankheiten vorzubeugen.

In solcher Jahreszeit muss Fortunat auf einer Reise zu jenem Flüsschen Gers gelangt sein, über dessen wechselndes Erscheinungsbild er sich aus dem Bericht der dortigen Bewohner und aus eigener Anschauung ein Bild

³³⁸ VI.9,13.

³³⁹ Vgl. Manilius, *Astronomica – Astrologie*, hg. und übers. von W. Fels, Stuttgart 1990, S. 45 und 432.

³⁴⁰ Der Hauptstern ist Sirius, Canis Major, der hellste Fixstern am Himmel.

³⁴¹ VI 10,5f.

gemacht und das er dann in die launigen Verse gebracht hat, die heute gern als Beispiel seines Humors angeführt werden, wie oben angesprochen.

Eine weitere astronomische Erscheinung, die in den Gedichten Fortunats öfter genannt wird, ist der Wandelstern Venus, der hellste Stern überhaupt. Venus als innerer Planet steht für unser Auge während eines Jahres bei günstigen Bedingungen einmal rechts von der Sonne, einmal links von unserem Zentralgestirn. Links, also östlich stehend folgt sie der Sonne und leuchtet in der frühen Abenddämmerung als Abendstern auf, rechts, also westlich stehend geht sie der Sonne voraus und wird von uns Menschen als gleißender Morgenstern erlebt, der lange nach Eintritt der Morgendämmerung am aufgehellten Himmel noch auszumachen ist, während die anderen Sterne schon verblasst sind. Je nach Konstellation – auf die näheren Bedingungen soll hier nicht eingegangen werden – entwickelt Venus einen so großen Glanz, dass ein Gegenstand an einem mondlosen Frühmorgen- oder Spätabend Schatten wirft. Kein Wunder, dass dieser Planet für die Menschen der nicht elektrifizierten Zeit ein Faszinosum war und besonders als Morgenstern, wenn man sich zur Arbeit erhob, seine Bewunderer hatte. Jemanden mit der gleißenden Venus zu vergleichen drückte ehrerbietige Bewunderung aus. In der Antike war die *stella Veneris* unter ihren zweiten Namen, Lucifer, der Tageslichtbringer, und Vesper, der Abendstern, bekannt.³⁴²

Bei Fortunat kommt Venus ausschließlich als Lucifer vor in III.15,11; VI.5,10; VII.6,1 und 8,46; Sp. 1.116,239.

Vom Licht der Venus ergriffen zeigt sich Fortunat in dem Gedicht an Herzog Lupus (VII.8, 46ff.):

Post tenebras noctis stellarum lumina subdens

Lucifer ut radiis, sic mihi mente nites.

Ut recreat mundum veniens lux solis ab ortu,

inlustrant animum sic tua verba meum.

Wie nach der finsternen Nacht die Lichter der Sterne verdunkelt

Lucifer mit seinem Glanz, leuchtest im Herzen du mir.

Wie das vom Aufgang kommende Sonnenlicht neu schafft die Erde,

so erhellen mein Herz Worte, von dir formuliert.

Schon in den ersten Versen dieses Loblieds – von der Forschung wird es in das Jahr 573 oder 574 datiert³⁴³ –, wird wieder vom „glutheißen Juli“ (*aestifer Iulius*) und vom trockenen Land (*sicca terra*) gesprochen. Der lange Vergleich mit den Hundstagen und seinen Auswirkungen auf Natur und Mensch mündet im damit ähnlichen Seelenzustand Fortunats und in dem Trost, der ihm vom Adressaten gespendet wird.

Es stellt sich die Frage, ob die Bilder, in denen Fortunat sich in diesen Versen gefällt, auf reiner Vorstellungskraft beruhen oder ob sie mit erlebten Naturabläufen zur Abfassungszeit des Gedichts in Zusammenhang gebracht werden können. Wie waren die von Meyer vorgeschlagenen Juliwochen meteorologisch oder welche Phasen zeigte Venus in den beiden besagten Jahren?

Um über das Wetter Aussagen machen zu können, bedürfte es der Dendrologie. Die Sichtbarkeitsperioden der Venus sind leichter anzuführen, weil errechenbar. Im Jahre 573 war Venus am 6. Oktober in größter westlicher Elongation, d.h. Ende Juli war von Venus am Morgenhimmel noch nichts zu sehen. Anders verhielt es sich im Jahre 575; Venus erreichte am 15. Mai ihren westlichsten Punkt von der Sonne, war also Ende Juli noch für gut 100 Tage Morgenstern, während das Jahr 574 Venus hauptsächlich als Abendstern erlebte.

Wollte man also Venus als Datierungshilfe gelten lassen, so wäre das Gedicht an Herzog Lupus in den heißen Juliwochen des Jahres 575 geschrieben worden.³⁴⁴ Doch können die Verse auch nur einen Topos aufgreifen und keinen Wirklichkeitsbezug haben.

An den übrigen Stellen, in den der Morgenstern erwähnt wird, handelt es sich stets um einen metaphorischen Gebrauch: In III.15,11 vergleicht Fortunat Bischof Aegidius von Reims heitere Gesichtszüge mit der hellen Venus.

In VI.5,10 ist der Morgenstern das Gegenstück zum Abendstern (*vesper*):

³⁴² Cicero, *de natura deorum* 2.53.

³⁴³ Meyer a.a.O. S. 89.

³⁴⁴ Den Stand der Venus in jenen Jahren errechnete Dr. R. Bien vom astronomischen Recheninstitut der Universität Heidelberg.

lucifer an vitae mors sibi vesper erit

bringt ihm der Morgenstern schon oder der Abend den Tod.

Palatina, Tochter eines Bischofs und Herzogsgattin, überstrahlt mit ihrer Schönheit andere Frauen, wie der glänzende Morgenstern den Tag verkündet und König im Sternenzelt ist (VII.6,1ff.).

Schließlich greift Zeile 116 von Sp. 1 („Marienlob“) die Idee aus dem Psalm 110,3 auf, in dem Gott Vater von seinem Sohn sagt: „Ich habe dich gezeugt noch vor dem Morgenstern.“

Als letztes verblasst im Vers 239 des Marienlobs der „funkelnde Morgenstern“ (*Lucifer ardens*) vor der Schönheit Marias.

Überall hier wird der Morgenstern als Topos verwendet.

Natürlich werden an vielen Stellen im Werk Fortunats Sonne und Mond genannt, aber nirgends als feste Zeitangabe wie etwa der Mond in dem oben besprochenen Geburtstagsgedicht XI.5.

In Fortunats Gedichten wird neben dem Monat Juli auch der April und der August erwähnt. Während Juli und August allgemeingültige Zeitangaben machen: Hundstage, Erntezeit, kann der Monat April durchaus ein Gedicht datieren helfen. Das Jahr der Entstehung kann zwar nicht ganz eindeutig festgemacht werden, doch lassen sich mehrere Jahre definitiv ausschließen. Es handelt sich um das carmen VIII.10, das Fortunats Erleichterung in Worte fasst, als die österliche Fastenzeit zu Ende ist und Radegunde aus ihrer selbst gewählten Zurückgezogenheit wieder erschienen ist und sich in die Klostersgemeinschaft eingegliedert hat. Fortunat gibt durch die Nennung des Monats April, in dem im Abfassungsjahr des besagten Gedichts Ostern gefeiert wird, indirekt eine Datierungsmöglichkeit.³⁴⁵

Zwischen 569 und 577 fällt das Osterfest 571 und 574 in den März; diese beiden Jahre scheiden also als Abfassungsjahre aus. Zwei weitere Jahre werden eliminiert, weil in ihnen Ostern in der ersten Monatsdekade im Kalender verzeichnet ist, aber nur die zwei letzten Monatsdrittel in Frage kommen, denn das Gedicht macht noch folgende Aussagen: Die Rebstöcke

³⁴⁵ H. Lietzmann, *Zeitrechnung der röm. Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1 – 2000 nach Christus* (durchgesehen von K. Aland), Berlin³1956.

beginnen zu treiben, und Birne und Apfel stehen in Blüte und verbreiten ihren Duft. Die Rebe treibt bedächtig seit Anfang April die ersten Blättchen, Birnbäume erblühen etwa zur Monatsmitte, nur der Apfelbaum beginnt etwas später, erst um den 20.4. – nach dem langjährigen Mittelwert³⁴⁶ – seine Blüten zu öffnen. Damit bleiben die Jahre 569 (21. April) und 572 (17. April) und 577 (25. April) übrig. Sicher ist 572 das Jahr, in dem sich der Dichter über die Rückkehr der Mutter nach der langen Abwesenheit so freuen kann und das Gedicht schreibt. Im Jahr 569 hielt sich Fortunat noch zu kurz in Poitiers auf, als dass er es schon wagen konnte, sich so überschwänglich über das Ende der Fastenzeit und über die Bedeutung Radegundes für sein Leben zu äußern. 577 befand er sich nicht mehr im Kloster, sondern erlebte die Fastenzeit auf seinem Landgut und hatte keinen Grund, mit so großer Sehnsucht auf Radegundes Wiedererscheinen am Ostermorgen zu warten.

VIII.10 ist folglich 572 entstanden.

Zum Abschluss wird auf einen Vers eingegangen, den die Forschung bisher noch nicht auf seine Herkunft hin untersucht oder als Zitat eines anderen Autors erkannt hat³⁴⁷ und der vielleicht Fortunats astronomische Ausbildung unterstreicht und ein neues Streiflicht auf seine Empfänglichkeit für Himmelsphänomene wirft. In dem Figurengedicht an Bischof Syagrius von Autun (V.6) lautet Vers 17, der im Codex Sangallensis 196 S. 147 den rot eingefärbten Querbalken des farbig hervorgehobenen Christusmonogramms bildet, wie folgt:

Hac nati morimur damnati lege parentum.

Durch dies Gesetz der Eltern verdammt, bringt Geburt uns den Tod ein.

Das Gedicht erzählt die Heilsgeschichte und das paradiesische Leben von Adam und Eva, ehe der Teufel in Schlangengestalt dem ersten Menschenpaar den bösen Rat einflößt, vom Baum der verbotenen Erkenntnis zu essen. Nach der christlichen Heilslehre haben alle Menschen den Ungehorsam der Ureltern gegenüber Gott zu büßen: Sie alle haben

³⁴⁶ Vgl. Diercke Weltatlas ²1991, S. 117,2. Die Daten des Frühlingseinzugs berücksichtigen allerdings das Klima des XX. Jhs, nicht des VI.

³⁴⁷ Auch der jüngst erschienene Aufsatz zu V.6 von D. Walz, Text im Text. Das Figurengedicht V,6 des Venantius Fortunatus, Wolframstudien XIX, Berlin 2005, S. 37- 71 beschäftigt sich nicht damit.

Adams Schuld auf sich nehmen müssen und stehen unter dem Gesetz, sterben zu müssen, bis Gottes Sohn sich der Menschen erbarmt und sie durch seinen freiwilligen Tod von der Erbsünde und damit vom ewigen Tod befreit.

Fortunats Satz ähnelt einem Vers in den *Astronomica* des römischen Dichters M. Manilius (aus der Zeit des Augustus und Tiberius):

Nascentes morimur finisque ab origine pendet.

*Mit der Geburt kommt der Tod, und das Ende hängt schon am Anfang*³⁴⁸.

Manilius äußert diesen Gedanken im Proömium des vierten Buches (Vers 16) seines astrologischen Lehrgedichts. Er erinnert und ermahnt seine Leser, dass alles Planen und Streben des Menschen vergeblich ist. Seinem Schicksal kann sich der Mensch nicht entziehen: Die Sterne legen das Leben mit seinen Höhen und Tiefen, mit Glück und Unglück, Gesundheit und Krankheit fest. Der Aszendent, das heißt das Sternbild, das in der Geburtsstunde aufgeht, und andere Sternkonstellationen bestimmen über Leben und Tod. So prägt bereits die Geburtsminute den Lebensablauf in allen Einzelheiten. Des Menschen Schicksal steht in den Sternen geschrieben, der Mensch muss nur die Sternenschrift lesen können.

Gedanken von der Bindung des Endes an den Anfang finden wir schon in Homers Ilias (z. B. XXIV 209f., wo es vom toten Hektor heißt, das Schicksal habe ihm schon bei der Geburt mit dem Garn die Todesart zugesponnen). Dort aber nimmt sich die jeweils berichtende Person aus der Betroffenheit aus, während sich bei Manilius und Fortunat der Dichter durch die erste Person Plural (*morimur*) ausdrücklich mit einbezieht.

Unter dem Gesetz der Sterne steht alles (*certa stant omnia lege*, Manilius IV14), und wir alle müssen den von Adam verursachten Fluch wie ein Gesetz, *hac ... damnati lege*, (V.F. V.6.17) auf uns nehmen und vergehen; und da der Tod in jedem Augenblick droht, müssen wir begreifen lernen, dass wir zum Sterben geboren werden. Anfang und Ende der dem Menschen zugemessenen Lebensstrecke liegen fest, die Länge der Strecke aber ist bei Manilius vom Stand der Gestirne bestimmt, während Fortunat Adam als Verursacher des Endpunktes der Strecke ausmacht und hervorhebt. Der

³⁴⁸ M. Manilius, *Astronomica*, lat./dt., hrsg. von W. Fels, Stuttgart 1990, S. 261.

allgütige christliche Gott hat durch die Tilgung der Erbsünde diesen von Adam verschuldeten Schlusspunkt aufgehoben. Der Mensch lebt im Jenseits weiter und wird dereinst ein neues Fleisch erhalten.³⁴⁹

Es soll nicht verschwiegen werden, dass der Manilius-Vers auch über eine Grabschrift aus Tarragona (CIL II 4426³⁵⁰) Fortunat bekannt geworden sein kann; nach Karin Höflinger (Zulassungsarbeit am Seminar für Klassische Philologie der Universität Heidelberg, vorgelegt im Sommersemester 1986, Titel: Die Weltanschauung des Manilius) war der Vers sogar zum Sprichwort geworden (S.60); wenn Fortunat Manilius indirekt über das bruchstückhaft überlieferte Grabgedicht (über einen Jungen) oder nur über das Sprichwort kennenlernte, hat er sich jedenfalls von dem Dichterwort ansprechen lassen.

*Aspice quam subito marcet quod floruit ante,
aspice quam subito quod stetit ante cadit.
Nascentes morimur finisque ab origine pendet,*

.....
*Schau, wie schlagartig welkt, was zuvor noch geblüht hat,
schau, wie schlagartig fällt, was noch zuvor aufrecht stand.
Mit der Geburt kommt der Tod, und das Ende hängt schon am Anfang,*

.....
Somit ist nicht sicher, auf welchem Weg der Anklang in V.6.17 an den Manilius-Vers in Fortunats Schreibfeder gelangt ist. Aber wir können davon ausgehen, dass Fortunat nicht nur *die* Autoren, deren Kenntnis man bisher in seinem Werk nachweisen konnte, gelesen hat und daraus schöpfte. Andererseits, wenn Fortunat die *Astronomica* kannte, bringt das einen ersten Hinweis darauf, dass Manilius noch im VI. Jahrhundert³⁵¹ Lektüre war.

Zusammenfassung

Wie eingangs gesagt, hat die planmäßige und intensive Beschäftigung mit den Gedichten des Venantius Fortunatus, wie es eine Übersetzungsarbeit zwangsläufig mit sich bringt, verschiedene Einzelheiten unter neuen

³⁴⁹ Fortunats Vers IX 2,49 verwendet zwar auch die beiden Verben *nascimur* und *morimur*, aber in einer ganz anderen Aussage.

³⁵⁰ Die Inschrift kann nicht datiert werden, da sie nur in Abschriften erhalten ist.

Gesichtspunkten sehen gelehrt und problematische Stellen in neuem Licht erscheinen lassen. Wenn auch nicht alle aufgeworfenen Fragen endgültig und völlig befriedigend gelöst werden konnten, so sind doch einige Ergebnisse erzielt worden. Als Pendant zur Ereignistafel zu Beginn schälten sich für Fortunats Biographie folgende Daten heraus:

544	Fortunats Geburt im Dezember
545	Agnes' Geburt im Sommer
568	Fortunat kommt nach Tours und Poitiers Gelesvintha passiert Poitiers Vita des hl. Hilarius
569	Fortunat schreibt einen Teil der Kreuzgedichte Vita des hl. Albinus
570	Fortunat beklagt Gelesvinthas Ermordung
571	Reise nach Arles
572	Osterfest in Nantes
573	Begrüßung Gregors als Bischof von Tours
574	1. Lustrum der Kreuzreliquie (vexilla regis) Fortunat wohnt noch im Kloster (VII.9) Fortunat feiert im Dezember den 30. Geburtstag
575	Agnes feiert im Sommer den 30. Geburtstag Sigiberts Ermordung
576	Fortunat wird presbyter Agnes wird zur Äbtissin geweiht Fortunat erhält sein Landgut Fortunat vollendet die Martins-Vita Gedicht über Judentaufe durch Bischof Avitus Fortunat gibt die Bücher I – VII heraus Fortunat schreibt die Vita des hl. Germanus

Neue Überlegungen haben die eine und andere schwankende Datierung auf sicherere Füße gestellt oder korrigiert. Die Einführung der Regeln des Caesarius von Arles in Radegundes Kloster, was für die Beziehungen Fortunats zu Poitiers ausschlaggebend ist, ist vom Ende der 50er bzw. 60er Jahre auf die Mitte der 70er Jahre verschoben worden. Die Erhebung von Agnes zur Äbtissin im Jahr 576 rückt die Entstehung manches Gedichtes in ein anderes Jahr. Nebenbei konnte auch die Frage nach der Entstehungszeit der beiden ersten Prosa-Viten beantwortet werden. Als erste Vita müssen die beiden Schriften angesehen werden, die sich mit dem hl. Hilarius beschäftigen; darauf folgte die Vita des hl. Albinus.

³⁵¹ Bisher gibt es nur vom Ende des IV. Jahrhunderts und dann wieder im X. Jahrhundert Zeugnisse vom Fortleben der *Astronomica*. Siehe Anm. 347 S. 494f.

Es ist klar geworden, dass Fortunat in den ersten Jahren innerhalb der Klostermauern gewohnt hat, wenn er sich in Poitiers aufhielt. Später lebte er auf seinem Landgut, das ein Holzhaus besaß und das Fortunat engagiert bewirtschaftete.

Die Aufgaben, die Fortunat für das Kloster erledigte, schwankten zwischen der Stellung eines agens und eines provisor. Als Provisor durfte er sich auch gemäß den Richtlinien des Caesarius für Frauenklöster manche Privilegien innerhalb der Klostermauern herausnehmen.

Die Figurengedichte, die zur Ehren des heiligen Kreuzes geschaffen worden sind, müssen Vorlage für Stickereien oder Inschriften gewesen sein. Der „Kreuzsegen“ zeigt Fortunat als Gestalter eines fremden Textes, dem er eine extravagante äußere Form gab. Ebenso gehört das elfte Gedicht aus den Spuria ins Werk des Dichters; es beweist außerdem zusätzlich neben den anderen Versgebilden, die vom elegischen Versmaß abweichen, Fortunats Fähigkeit, sich auch anders auszudrücken, in diesem Fall als Verfasser einer dramaturgisch gestalteten Wechselrede.

Falsche Interpretationen besonders in den sogenannten Geburtstags-Billets an Radegunde und Agnes wurden richtig gestellt. Und nicht zuletzt wurde, da Fortunats Zeitangaben auf einer sicheren Kenntnis astronomischer Phänomene und auf genauer Naturbeobachtung beruhen, ein sicheres Indiz dafür gewonnen, dass Fortunat Mitte Dezember 544 geboren worden sein muss. Mit seinem 30. Geburtstag hatte er das geforderte Alter für die Presbyterweihe erlangt. Die Ordination wurde in den ersten Monaten des Jahres 576 gefeiert zusammen mit der Äbtissinnenweihe von Agnes, die ein Jahr zuvor 30 Jahre alt geworden war. Da die Zeiten durch Sigiberts Tod (im Dezember 575) für alle in Poitiers unsicher geworden waren, entschloss man sich im Kloster, sicher in Abstimmung mit dem Vogt des Klosters, Bischof Gregor, den Konvent auf neue Grundlagen zu stellen: endgültige Einführung der Klosterregeln von Arles, Übergabe der Klosterleitung an Agnes und Fortunats Priesterweihe, verbunden mit seiner Absicherung durch eigenen Grund und Boden und mit einem Haus, wenn auch auf Zeit.

Trotz dieser neuen Einsichten geben Fortunats Leben und Werk auch weiterhin Rätsel auf. Für ein vollständiges Mosaik muss gelegentlich erst noch das eine oder andere Steinchen gefunden werden.

Literaturverzeichnis

Als *Bibliographie* ist ein Teil des Literaturverzeichnisses auch dem II. Abschnitt dieser Arbeit (*Übersetzung mit Kommentar*) beigelegt.

Auf die Nennung von Lexika und anderer zur wissenschaftlichen Arbeit selbstverständlicher Werke wurde verzichtet. Ebenso wird die für Fortunat wichtige Sekundärliteratur, die nicht unmittelbar für diese Untersuchung einzusehen war, ausgespart. Eine genügend ausführliche Bibliographie findet sich bei S. Brazzano, Bd 1.

Textausgaben (teils zweisprachig)

- F. Leo, *Venanti Honori Clementiani Fortunati presbyteri Italici opera poetica*, Berlin 1881, Neudruck München 1981 (MGH AA 4,1)
B. Krusch, *Venanti Honori Clementiani Fortunati presbyteri Italici opera pedestria*, Berlin 1885, Neudruck München 1995 (MGH AA 4,2)
M. Reydellet, *Venance Fortunat, Poèmes. (Text und Übers.)*, Bd. I Bücher I – IV, Paris 1994, Bd. II Bücher V – VIII, Paris 1998, Bd. III Bücher IX – XI, Appendix, Marienlob, Paris 2004
S. di Brazzano, *Venanzio Fortunato, Opere / 1 (Gedichte, Appendix) (Text und Übers.)*, Rom 2001
S. Quesnel, *Venance Fortunat, Vie de Saint-Martin (Text und Übersetzung)*, Paris 1996
K. Helm, *Sulpicii Severi libri qui supersunt*, Wien 1866
P. Santorelli, *La vita Radegundis di Baudonivia, (Text und Übersetzung)*, Neapel 1999
E. Baehrens, *Poetae Latini Minores Bd. 4*, Leipzig 1882
M. Manilius, *Astronomica – Astrologie*, hsg. und übers. von W. Fels, Stuttgart 1990)
G. Morin, *S. Caesarii Arelatensis Episcopi, Regula Sanctarum Virginum*, Bonn 1933

Übersetzungen

- P. Bihlmeyer, *Die Mönchsregel des Hl. Benedikt*, ³1926, Neudruck Leipzig o. J.
P. Bihlmeyer, *Die Schriften des Sulpicius Severus über den hl. Martinus, Bischof von Tours*, Kempten – München 1914
R. Buchner, *Gregor von Tours, Zehn Bücher Geschichten*, 2 Bde (lat.-dt.), Darmstadt 1955
J. George, *Venantius Fortunatus: Personal and Political Poems*, Liverpool 1995 (Übersetzung von 65 Gedichten)
K. Langosch, *Lyrische Anthologie des lat. Mittelalters*, Darmstadt 1968
G. Palermo, *Venanzio Fortunato: Vita di San Martino di Tours (Übersetzung und Kommentar)*, Rom 1995
B. J. Rogers, *The Poems of Venantius Fortunatus*, Diss. Brunswick 1969 (freie Übersetzung von 34 Gedichten und Kommentar)
K. Steinmann, *Die Geleswintha-Elegie des Venantius Fortunatus (carm. VI 5). Text, Übersetzung, Interpretationen*, Diss. Zürich 1975

Sekundärliteratur

- Analecta Hymnica medii aevi*, hg. von C. Blume und G.M. Dreyes Bd. 50
H. Belting, *Bild und Kult*, München 1990
W. Berschin, *Biographie und Epochenstil im Lateinischen Mittelalter*, Bd. I bis V, Stuttgart 1986 – 2004

- W. Berschin / D. Blume, *Dinamius Patricius von Marseille und Venantius Fortunatus*, in: *Mentis amore ligati*, Festschrift für R. Düchting, hg. v. B. Körkel, T. Licht, J. Wiendlocha, Heidelberg 2001, S. 19 – 40
- B. Bischoff, *Ursprung und Gestalt eines Kreuzsegens*, in: *Mittelalterliche Studien II*, Stuttgart 1967, S. 275 – 284
- S. Blomgren, *Studia Fortunatiana. Commentatio academica*, Upsala 1933
- S. Blomgren, *In Venantii Fortunati carmina adnotationes novae*, in: *Eranos*, XLIX (1971), S.104 - 150
- 1943
- J. Braun, *Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst*, München 1943
- B. Brennan, *The Career of Venantius Fortunatus*, in: *Traditio*, XLI (1985) S. 49 – 78.
- F. Brunhölzl, *Geschichte der lat. Literatur des Mittelalters*, 1. Bd. München 1975
- W. Bulst, *Radegundis an Amalafred*, in *Bibliotheca docet*. Festschrift für Carl Wehmer, Amsterdam 1963, S. 369 – 380
- E.R. Curtius, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Tübingen¹¹:1993
- J. Dostal, *Über Identität und Zeit von Personen bei Venantius Fortunatus*, in: *Programm des K.K. Staats-Obergymnasiums zu Wiener-Neustadt*, Wiener-Neustadt 1890
- L. Duchesne, *Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule*, 3 Bde, Paris 1907 – 1915
- A. Ebert, *Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters im Abendlande Bd 1*, Leipzig²1889
- H. Elss, *Untersuchungen über den Stil und die Sprache des Venantius Fortunatus*, Diss., Heidelberg 1907
- U. Ernst, *Carmen figuratum*, Köln, Weimar, Wien 1991
- E. Ewig, *Die Merowinger und das Frankenreich*, Stuttgart 1988 (⁴2001)
- K. S. Frank, *Martin von Tours und die Anfänge seiner Verehrung*, in: W. Groß/W. Urban (Hg.), *Martin von Tours*, Ostfildern 1997, S.21 – 62
- A. Frolov, *La relique de la vraie croix*, in: *Archives de l'orient chrétien*, Band 7, Paris 1961
- H. Garms, *Pflanzen und Tiere Europas*, dtv 1969.
- P. J. Geary, *Die Merowinger*, München 1996
- B. F. Gellert, *Caesarius von Arelate*, Leipzig 1892 (Programm des Städt. Realgymnasiums zu Leipzig)
- J. George, *Venantius Fortunatus, a Latin Poet in Merovingian Gaul*, Oxford 1992
- M. Hartmann, *Aufbruch ins Mittelalter*, Darmstadt 2003
- H. Hauke, *Die mittelalterlichen Handschriften in der Abtei Ottobeuren*, Wiesbaden 1974
- P. Hesse, *Kunstreich und Stylgerecht. Die Paramentstickereien der Schwestern vom armen Kinde Jesu aus Aachen und Simpelveld (1848-1914)*, München 2001
- G. Jakob, *Die Kunst im Dienste der Kirche*, Landshut 1870
- H.-U. Keller, *Kosmos Himmelsjahr 2005*, Stuttgart 2004
- W. Kirsch, *Laudes Sanctorum. Geschichte der hagiographischen Versepike vom IV. bis X. Jahrhundert Bd. I*, Stuttgart 2004

- E. Kirschbaum, Lexikon der christlichen Ikonographie, Freiburg 1968ff.
- R. Koebner, Venantius Fortunatus. Seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merowingerreiches, Leipzig – Berlin 1915, Neudruck Hildesheim 1973
- J. Krüger, Die Grabeskirche zu Jerusalem, Regensburg 2000
- Y. Labande-Mailfert, Les débuts de Sainte-Croix, in: Histoire de Sainte-Croix de Poitiers, „Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest“, s. IV, XIX (1986-1987)
- K. Langosch, Profile des lat. Mittelalters, Darmstadt 1965
- D. H. Lietzmann, D. K. Aland, Zeitrechnung der röm. Kaiserzeit, des Mittelalters und der Neuzeit für die Jahre 1 – 2000 nach Christus, Berlin³1956
- M. Manitius, Geschichte der lat. Literatur des Mittelalters. I. Teil, München 1911, II. Teil, München 1923
- W. Meyer, Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus, Berlin 1901
- K. Onasch, Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten, Leipzig 1981
- T. Ragusa (Hg.), Venanzio Fortunato tra Italia e Francia. Atti del convegno internazionale di studi Valdobbiadene 17 maggio 1990 – Treviso 18-19 maggio 1990, Treviso 1993
- L. Réau, Iconographie de l'art chrétien, Paris 1955 ff.
- D. Schaller, Studien zur lat. Dichtung des Mittelalters, Stuttgart 1995
- G. Scheibelreiter, Der Bischof in merowingischer Zeit, 1983
- G. Scheibelreiter, Die barbarische Gesellschaft, Darmstadt 1999
- G. Scheibelreiter, Königstöchter im Kloster der Radegund, *MIÖG* 87 (1979) S.1 – 37
- A. Schwerd, Hymnen und Sequenzen, München 1954
- P. B. Steiner (Hrsg.), Kreuz und Kruzifix. Zeichen und Bild, Freising²2005
- K.F. Stroheker, Der senatorische Adel im spätantiken Gallien, Tübingen 1948
- J. Szövérfy, Weltliche Dichtungen des lat. Mittelalters, Berlin 1970
- A. de Vogüé, Les règles monastiques anciennes (400-700), Brepols 1985
- A. de Vogüé / J. Courreau, Césaire d'Arles – Oeuvres monastiques, Tome I: Oeuvres pour les moniales, Paris 1988
- J. Walterscheid, Deutsche Heilige, München 1934
- D. Walz, Lat. Prosa des Mittelalters, Stuttgart 1985
- D. Walz, Tu mihi solus eras. Venantius Fortunatus, Appendix carminum I, in : *Mentis amore ligati*. Festschrift für R. Düchting, hg. von B. Körkel/T. Licht/J. Wiendlocha, Heidelberg 2001, S.521-540
- D. Walz, Text im Text. Das Figurengedicht V,6 des Venantius Fortunatus, in: *Text und Text in lateinischer und volkssprachiger Überlieferung des Mittelalters*, hg. von E.C. Lutz, Berlin 2006, S. 59 – 93
- D. Walz, Meus Flaccus. Venantius Fortunatus und Horaz. In: „Internationales Jahrbuch für Germanistik“, Berlin 2006
- Wattenbach-Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter, Vorzeit und Karolinger. I. Heft. Die Vorzeit von den Anfängen bis zur Herrschaft der Karolinger, Weimar 1952ff.
- L. von Wilckens, Die textilen Künste von der Spätantike bis um 1500, München 1991

Abkürzungen

a.a.O.	am angeführten Ort, d. h. in der Bibliographie
CIC	Codex Iuris Canonici 1917
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum, Band II (Inscriptiones Hispaniae Latinae, hrsg. von E. Hübner, Berlin 1869)
EE	Epistulae Merovingici et Karolini Aevi Bd. I (=MGH Epistulae Bd. III)
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie, hsg. E. Kirschbaum, Rom, Freiburg, Basel, Wien 1968 - 1976
MGH	Monumenta Germaniae Historica
S.R.L.	Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI – IX

Abbildungen zum Bildgedicht Sp. 2

1. St. Gallen, Stiftsbibliothek, Codex Sangall. 196 S. 40^v (saec. IX).
2. Köln, Dombibliothek, Codex CX, fol.1^v (saec. IX).
3. Dijon, Bibliothèque Municipale, Codex 448, fol.93^r (saec. X).
4. Paris, Bibliothèque Nationale, Codex Lat. 13013, fol.7^r (saec. XII).
5. Ottobeuren, Benediktinerabtei, Codex Ms O. 41 (II 265) fol.77^r (saec. XII).
6. Florenz, Biblioteca Laurenziana, Codex Ashburnham. 54 fol.1^r (saec. XI aut XII); gedruckt in: L. Deslisle, Notices et extraits 32,1 (1886).
7. Erfurt, Amplonianische Handschriften-Sammlung, Cod. Ampl. 0.22 fol.55^v (saec. XII med.).
8. Rom, Biblioteca Apostolica Vaticana, Codex Vat. lat. 1904 fol.53^v (saec. XII).
9. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 26655 fol.1^r (A.D. 1451).
10. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm. 706 fol.1^r (A.D. 1472).
11. Eichstätt, Gundehari liber pontificalis Eichstetensis (saec. XI); in MGH, Scriptores 7 (1846), Nachdruck Stuttgart 1968, S.242.
12. Augsburg, Flugblatt (XVII. Jh.); siehe U. Ernst, Die neuzeitliche Rezeption des mittelalterlichen Figurengedichtes in Kreuzform, in: Mittelalter-Rezeption, hrsg. P. Wapnewski, Stuttgart 1986, S.177-233, Abb.15.
13. Linz, Wettersegen (A.D.1700); abgedruckt in: Der Deutschunterricht, begr. R. Ulshöfer, 1987 (39. Jahrg.), S.8.

Hinweis: Die Übersetzung der metrischen Dichtungen ist im Anton Hiersemann Verlag erschienen unter dem Titel

Venantius Fortunatus, Gelegentlich Gedichte, Stuttgart 2006

S V L A S A S A L V S
L A S A T A S A L
S A T R I A S

M
V I
I G V
G V F
E F
V F
G V
I G V
V I
M

F E R I H I M
F E R I H I M
F E R I H I M
F E R I H I M
F E R I H I M

R E C I H I C
I H I H I
H I M I H
I M X M I
X V R V X
V R C R V
V R V X
E X V X E
S E X E S
I S E S T
Q I S T Q
V Q I Q V
A V Q V A
M A V A M
S M A M S
E S M S E
M E S E M
P M E M P
E P M P E

D O M I N I
D O M I N I
D O M I N I
D O M I N I
D O M I N I

M
C V
M E C
M I M
N I M
N I M
N I M
M I C
C V
M

A R E P E R A
O D A R A D O
O R O D A R A D O R O

SULASALUS

LASASAL

SATAS

ATRIA

TRE RT

RECER

ECICE

CIHIC

IHHI

HIMIH

IMXMI

M		M
U		CU
I	GUFERTHIMXUXDOMINIMEC	
G	UFERTHIMXURUXDOMINIME	
U	FERTHIMXURXURUXDOMINIM	
G	UFERTHIMXURUXDOMINIME	
I	GUFERTHIMUXDOMINIMEC	
U		CU
M		M

QEXEQ

USESU

ATSTA

MQTQM

SUQUS

EQUAE

MMAMM

LIBER

PSMSP SCI PETRI

EES EE

RMEMR

APMPA

DEPED

ORERO

ORARARO

ORODADORO

D

O

R

O

A

M

*iste est liber sci petri
anton*

SVL ASASA LVS
 LA SATAS AL
 S ATRTA S
 TRERT
 RECFR
 ECICE
 CHIC
 m IHIHI m
 VI HIMHI CV
 16V IMXMI ME C
 GVFERIHMNVXDOMINI NE
 VFERIHMNVXDOMINI M
 FERIHIMXVRVXDOMINI
 GFERIHMNVXDOMINI M
 16V SENS ME C
 VI TSEST CV
 m QTSTQ m
 VQTQT
 NVQVA
 MAYAM
 SMAMS
 ESMSÉ
 MESÉM
 PMÉMP
 EPMPÉ
 AREPORA
 O O A R E R A O O
 O R O O A R E O O R O
 O O A O O
 O O O
 O
 R
 O

debit sponsus sup sponsam.
cognoscent & cognitus. diliget
et dilectus ihs dominus nra
ē sup omnia ds benedictus in
se e v z a. d o y e r j.



crux mihi S V. Z a s a s a l v s *crux mihi crux salu*
 L a s a t a s a l
 S a t r t a s
 T r e r t
 R e c e r
 C e l e e
 C i h i c
 9 I H I H I 9
 V I H I 9 I H C V
 I G V I 9 x 9 I 9 e c
crux mihi G V F E R I H I 9 x v x d o 9 I H I 9 e
refugiu V F E R I H I 9 x v r v x d o 9 I H I 9
 F E R I H I 9 x v r c r v x d o 9 I H I *crux dñi nra*
 V F E R I H I 9 x v r v x d o 9 I H I 9
 G V F E R I H I 9 x v x d o 9 I H I 9 e
 I G V s e a t s 9 e c
 V I t s e s t c v
 9 e t s t e
 v e t e v *crux e qua dñi ador.*
 a v e v a
 9 a v a 9
 s 9 a 9 s
 e s 9 s e
 9 e s e 9
 p 9 e 9 p
 e p 9 p e
 a r e p e r a
 o d a r e r a d o
 o r o d a r a d o r o

SU L A S A L U S

K A S A S A L

S A T A F

A T A T A

T R E R T

R E C E R

E C I C E

E L H I C

T H C B I

B C I C B

C I M I C

I M A M I

m

G V E E R A I P X U X B O O I H I M E C

G V E E R A I P X U X B O M I H I M E C

G V E E R A I P X U X B O M I H I M E C

G V E E R A I P X U X B O M I H I M E C

G V E E R A I P X U X B O M I H I M E C

m

m

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

F E X E F

T F E F T

Q T F T Q

U Q T Q U

A V O V A

M A V A O

I M A M S

E I M S E

M E I E M

P M E O P

E P M P E

K C P E K

A T E R A

D A T A D

O R O D A B O R O

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

C U

Collegij Soc.^{tas} Jesu Monachij 1667.

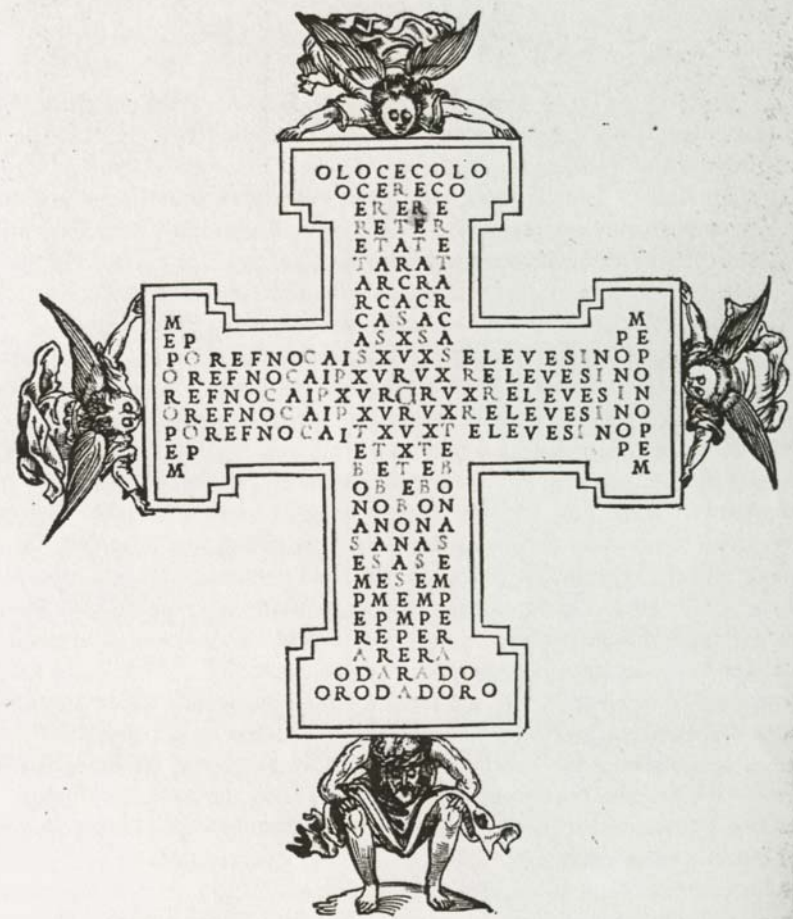


P E R C R V C I S
 S V L A S A S A L V S
 L A S A T A S A L
 S A T R T A S
 A V T R E R T D E
 G R E C E R N
 A E C I C E Q I
 R C I H I C R I
 V E I H I H I A C
 E H I M I H V S
 F V I M O
 V I G V N Q V O R I M X M I H E L E N A E C V M
 G G V F E R I H I M X V X D O M I N I M E C E
 I V F E R I H I M X V R V X D O M I N I M E M A
 A F E R I H I M X V R C R V X D O M I N I M L
 T V F E R I H I M X V R V X D O M I N I M E I
 P G V F E R I H I M X V X D O M I N I M E C G
 C I G V N E N I S S E X E S E S T C A E C V N
 V L V I V M
 M
 S T S E S T R
 E Q T S T Q I
 D V Q T Q V S
 A A V Q V A M
 T M A V A M A
 V S M A M S B
 Q I E S M S E E
 B M E S E M A
 V P M E M P T
 S E P M P E V
 A R E P E R A
 O D A R E R A D O
 O R O D A R A D O R O
 H O C S I G N U M 14

*Centl.
Th. 24d*

EX HIS VER SIBVS, CR VX ISTA CONSTAT.

**Cruz sacra te recolo, Cruz te bona semper adoro:
Cruz releues inopem, Cruz pia confer opem.**



**REPERTA IN VETERI FVRSTENFELDENSIVM BIBLIO,
THECA, ET IRIDEM ANTE DVCENTOS ANNOS,
A QVODAM RELIGIOSO MONACHO,
MIRO ARTIFICIO CONSCRIPTA.**

AVGVSTAE VINDELICORVM,
Philippus Vllhardus excudebat.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Kräftige Befehlung, die Zeit des Augenmatters

Du Heilige Thomas, du Stern des Heiligen Prediger Ordens, du wach-
 ste in aller Güte, in dieser großem Reich siehe und befehle mich deiner
 allerkräftigsten Vorbild bei Gott u. verberge mich zwischen deinen Heil-
 Schuh Mantel, daß er mich verdecke, denn ich von oben herab kein Donner-
 streich löse erschlagen, ich siehe hinter dieses Wort, mit welchem du hast
 zu Boden gelacht alle Gefahren deiner unschuld, ich befehle mich in dein gro-
 ßes Vorbild bei Gott, kraft der innergrundliche worten des Heil. Evangelii:
 Im Anfang war das Wort, u. das Wort war bei Gott, u. Gott
 war das Wort, u. das Wort ist Fleisch worden, u. hat uns gewohnet
 dann dein Vorbild mich an Leib u. See bezaehre, ich befehle endlich mich durch
 deine Heiligste Verdienst, in die Kraft des Heil. Dreif. Zeichens, das selbes vernichte
 den Höllichen Gewalt.

Seh mach die Heil.
 Dreif. Zeichen, mit dem
 worten. dem Dreif. d. Jesu +
 beschirme mich, dein Dreif.
 d. Jesu + beschirme mich, dein
 Dreif. d. Jesu + beschirme mich
 Amen.

S V L A S A S A L V S

Auslegung des Geistes.

L A S A T A S A L

Im Christ Dreif.
 hat man immer Ges.
 ten Heil.

S A I R T A S

T R E R T

Christ Dreif.
 man Lösung
 sage mit
 mir.

R E C E R

E C I C E

Pater noster, Ave Maria.

M

V I

I G V

C V F E R I H I M X V X D O M I N I M E

V F E R I H I M X V R V X D O M I N I M

F E R I H I M X V R C R V X D O M I N I

V F E R I H I M X V R V X D O M I N I M

G V F E R I H I M X V X D O M I N I M E

I G V

V I

M

C I H I C

I H I H I

H I M I H

I M X M I

S E X E S

T S E S T

Q T S T O

V O T Q V

A V Q V A

M A V A M

S M A M S

E S M S E

M E S E M

P M E M P

E P M P E

A R E P E R A

O D A R E R A D O

O R O D A R A D O R O

Alle machung...
 du bist gewesen
 wahr...
 die Anfechtung von mir...
 im Namen Gottes des Vaters,
 Sohns, und Heiligen Geistes,
 Jesus Maria und Joseph...
 Amen.

Christ Dreif. per M

effe ich die aller CV

Heil. MEC

Schuh Gebetlesen CV

Wider die Versuchung M

des fleisch, nebe bedienung

des Herh mit dem Dreif.

da Thomas der du bist gewesen

gottlich...
 bewahre mich vor dem Teufels list,

die Anfechtung von mir...
 im Namen Gottes des Vaters,

Sohns, und Heiligen Geistes,
 Jesus Maria und Joseph...
 Amen.

Alleluja.

So erhalten in der Prediger Kirchen, zu Anagrama und von dem
 höchsten Lehrer wider Blüß und Ungewitter gemacht worden.
 Entnommen aus den Lobsprüchen des Heiligen Thomas so ausgehen zu
 Rom, im Jahr 1670, von Vincentio Maria Fontana
 Prediger Ordens.