

Heiric von Auxerre
Miracula sancti Germani

Buch II

Kritische Edition und Übersetzung

vorgelegt von

Melanie Becker	Niclas Karst
Elisabeth Biebl	Hannes Killguss
Sebastian Binder	Salome Krampulz
Sophia Binder	Steffen Patzold
David Bosch	Shay Pertler
Nika Chernovoltseva	Anna-Katharina Speidel
Miriam De Rosa	Julia Tubbesing
Wiebke Dohrmann	Anneta Trimis
Simon Elsäßer	Marina Vischer
Alina Heim	

Tübingen 2020

Vorwort

Diese Edition ist das Ergebnis eines Hauptseminars im Sommersemester 2020. Die Veranstaltung ist sehr anders verlaufen, als es ursprünglich geplant war: Statt in Kleingruppen und einer Blockphase am Ende eng zusammenzuarbeiten, konnten wir uns unter den Bedingungen der Covid19-Pandemie nur in virtueller Form treffen, nur per Videochat Fragen diskutieren, Aufgaben verteilen, Ergebnisse zusammentragen und abgleichen. Auch der Zugang zu Handschriften, gedruckten Quellen und Literatur war viel komplizierter, als es normalerweise der Fall wäre.

Wir alle haben Teile des Textes aus der Leithandschrift Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13757 transkribiert und mit den Drucken von Philippe Labbe und Petrus Boschius kollationiert (zu den einzelnen Anteilen vgl. genauer unten, S. XXXIX). Die Orts- und Sachkommentare im Apparat stammen von Melanie Becker, Sebastian Binder, Sophia Binder, Anna-Katharina Speidel und Marina Vischer; die Personenkommentare haben Elisabeth Biebl, Wiebke Dohrmann, Alina Heim und Salome Krampulz angefertigt. Übersetzt haben den Text Niclas Karst, Hannes Killguss, Shay Pertler und Julia Tubbesing. Die kodikologische Analyse unserer Leithandschrift haben David Bosch, Nika Chernovoltseva, Miriam De Rosa, Simon Elsässer und Anneta Trimis übernommen. Die Einleitung ist aus gemeinsamen Diskussionen erwachsen; die Ausgangsfassungen der einzelnen Abschnitte haben wiederum Arbeitsgruppen verschriftlicht, sie sind aber intensiv weiterbearbeitet und ergänzt worden. Die Karte hat Anneta Trimis gezeichnet, die Register haben Melanie Becker und Sophia Binder angefertigt. Die Abschlusskorrektur haben Sebastian Binder, Alina Heim, Salome Krampulz und Anna-Katharina Speidel vorgenommen.

Für weitere Hinweise und Korrekturen sind wir angesichts der widrigen Umstände, unter denen die Edition entstanden ist, sehr dankbar: Wir können, da unser Text in elektronischer Form publiziert wird, Fehler auch nachträglich noch jederzeit beseitigen und fehlende Informationen nachtragen. Wir hoffen, dass die Edition und Übersetzung des zweiten Buches von Heirics *Miracula sancti Germani*, die wir hier vorlegen, trotz alledem in Forschung und Lehre von Nutzen sein kann!

Tübingen, im September 2020

Inhaltsverzeichnis

I. Einleitung	VII
1. Zum Leben des Bischofs Germanus von Auxerre	IX
2. Zum Autor: Heiric von Auxerre und seine Werke	XII
3. Zur Gattung des Textes: Mirakelsammlungen im frühen Mittelalter	XVIII
4. Zum Buch II der <i>Miracula sancti Germani</i>	XXI
5. Zur Überlieferung des Textes	XXVII
6. Zu den Prinzipien der Edition	XXXVIII
7. Quellen und Literatur	XLI
II. Editionstext	1
1. Textzeugen und Siglen	3
2. Text und Übersetzung	4
III. Register und Abkürzungen	93
1. Personen	93
2. Orte	95
3. Zitate	96
4. Abkürzungen	98

I. Einleitung

Wir legen hier eine Edition des zweiten Buches der *Miracula sancti Germani* vor, die der Mönch und Gelehrte Heiric Mitte der 870er Jahre in dem Kloster Saint-Germain in Auxerre fertiggestellt hat.¹ Die Beschränkung auf das zweite Buch des Werks ist zunächst einmal pragmatisch begründet: Mehr war in einer einzigen Lehrveranstaltung nicht zu schaffen. Zugleich ist das Buch II der *Miracula* allerdings in der Forschung bisher deutlich häufiger beachtet und intensiver als Quelle herangezogen worden als das erste Buch.

Das zweite Buch ist für mindestens zwei historische Fragen besonders interessant: Zum einen gewährt Heiric mit seiner Darstellung bemerkenswert tiefe Einblicke in die Baugeschichte der Kirche seines Klosters. Er berichtet in großer Detailfülle über den Neubau einer Krypta Mitte des 9. Jahrhunderts. Deshalb haben sich Archäologen und Kunsthistoriker mit Heirics Text intensiv auseinandergesetzt.² Zum anderen sind die *Miracula* berühmt geworden, weil sie eine frühe Stufe derjenigen Entwicklung repräsentieren, die Dominique Iogna-Prat in einem vielzitierten Aufsatz als »Taufe des Schemas der drei funktionalen

¹ Pierre JANIN, Heiric d’Auxerre et les Gesta pontificum Autissiodorensium, in: Francia 4 (1990) S. 89–106, hier S. 90, Anm. 5, hat zwar geplant, Heirics *Miracula* zu edieren, dieses Vorhaben aber unseres Wissens nach nicht umgesetzt.

² Vgl. unter anderem René LOUIS, Autessiodurum christianum. Les églises d’Auxerre des origines au XI^{me} siècle (Paris 1952) S. 47–68; Jean ROUMAILHAC, Dans la confession de l’abbaye Saint-Germain d’Auxerre, in: Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l’Yonne 2 (1985) S. 17–22; René LOUIS/Henri MOREAU, Les cryptes de Saint-Germain d’Auxerre, in: Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l’Yonne 3 (1986) S. 25–32, hier S. 27–31; Jean-Marc SAUR/Jean ROUMAILHAC, Les cryptes de l’abbaye Saint-Germain d’Auxerre. Leur évolution pendant neuf siècles, in: Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l’Yonne 3 (1986) 41–56, hier S. 50–52; Gilbert-Robert DELAHAYE/Jean ROUMAILHAC, Le sarcophage de saint Germain dans les cryptes carolingiennes d’Auxerre, in: Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l’Yonne 7 (1990) S. 27 f.; Jean-Charles PICARD, Les *Miracula sancti Germani* d’Heiric d’Auxerre et l’architecture des cryptes de Saint-Germain: le témoignage des textes, in: ders., Evêques, saints et cités en Italie et en Gaule. Etudes d’archéologie et d’histoire (Rom 1998) S. 321–333; Christian SAPIN, Architecture et décor à Saint-Germain d’Auxerre au IX^e siècle: un ou des programmes adaptés?, in: Le programme: une notion pertinente en histoire de l’art médiéval?, hg. v. Jean-Marie Guillouët (Cahiers du Léopard d’Or 12, Paris 2011) S. 57–78, hier bes. S. 59–62; Anne HEATH, Elevating Saint Germanus of Auxerre: Architecture, Politics, and Liturgy in the Reclaiming of Monastic Identity, in: Speculum 90 (2015) S. 60–113, hier S. 64 f.

Ordnungen« bezeichnet hat. Iogna-Prat hat in den Schlusspassagen des Buches II eine wichtige ideengeschichtliche Etappe erkannt: In der Schule von Auxerre, in der Heiric lehrte, habe man im 9. Jahrhundert die alte und weit verbreitete Vorstellung aufgegriffen, dass Gesellschaften in drei Sorten von Menschen gegliedert seien, die sich in ihrer Funktion für die Gesellschaft unterscheiden. Für Heiric waren dies die Arbeiter, die Kämpfer und die Beter.³

Der Gelehrte formulierte diese Unterscheidung im 18. Kapitel des zweiten Buches aus und lud sie zugleich in einer Weise christlich auf, die den Weg bereitete hin zu derjenigen Form, in der das »trifunktionale« Ordnungsmodell dann seit der Jahrtausendwende für Frankreich und weit darüber hinaus prägend werden sollte.⁴ Heiric bezog die dritte Gruppe neben den Kriegern und den Arbeitern allerdings noch eng auf die Mönche. Um das Jahr 1000 wird diese Engführung dann aufgegeben, so dass die »Beter« künftig den gesamten Klerus einschließen, der unter Leitung der Bischöfe stehe.⁵

Über diese beiden vielbeachteten Aspekte hinaus ist das zweite Buch der *Miracula sancti Germani* allerdings auch als Quelle für viele weitere Fragen interessant. Nur drei Felder möchten wir hier exemplarisch nennen: Man erfährt aus dem Text erstens viel über die Familie der Welfen, deren Ansehen und deren Nähe zu Auxerre (c. II–IV). Man erfährt zweitens etwas über Krankheiten und den Umgang damit in der Karolingerzeit. Eindrucksvoll detailliert schildert Heiric beispielsweise die Bemühungen der Ärzte, die schwindende Sehkraft des Grafen Konrad wiederherzustellen (c. III), und in den weiteren Wunderberichten ist viel über Krankheiten auch einfacherer Leute zu hören (c. XI, c. XIII bis XIV). Drittens vermittelt der Text ein anschauliches Bild von der Mobilität der Menschen im Karolingerreich des 9. Jahrhunderts: Heiric erzählt farbig von Mönchen aus Auxerre, die sich auf den Weg machen, um aus der Provence Marmor für den Bau der Krypta herbeizuschaffen (c. VI) oder Angelegenheiten beim Papst in Rom zu besprechen (c. XII). Er erzählt von einfachen Menschen, die zum Grab des Heiligen pilgern (c. XIII–XIV) und berichtet von Aristokraten, die sein Kloster aufsuchen (c. IV).

³ Dominique IOGNA-PRAT, Le »baptême« du schéma des trois ordres fonctionnels. L'apport de l'École d'Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle, in: *Annales* 41 (1986) S. 101–126.

⁴ Grundlegend: Georges DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (Bibliothèque des histoires, Paris 1978); aus der deutschen Forschung: Otto Gerhard OEXLE, Die funktionale Dreiteilung der »Gesellschaft« bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter, in: *Frühmittelalterliche Studien* 12 (1978) S. 1–54; DERS., Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens, in: *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*, hg. v. František Graus (Vorträge und Forschungen 35, Sigmaringen 1987) S. 65–117.

⁵ Vgl. IOGNA-PRAT, *Baptême*, S. 115–118.

Ziel dieser Einleitung ist es, Heiric als Person und Autor vorzustellen, die Gattung der Mirakelberichte in der karolingischen Welt zu konturieren, Heirics *Miracula* selbst genauer zu präsentieren – und nicht zuletzt auch ihre Überlieferung zu diskutieren und die Prinzipien zu begründen, an denen sich unsere Edition orientiert. Bevor wir diese Aufgaben in Angriff nehmen, stellen wir im folgenden Abschnitt knapp den Heiligen vor, von dessen Wunderwirken Heiric im 9. Jahrhundert erzählte.

1. Zum Leben des Bischofs Germanus von Auxerre

Der heilige Germanus wurde um das Jahr 378 in Auxerre geboren, einer Stadt, die circa 170 Kilometer südöstlich von Paris am Fluss Yonne liegt, einem Nebenfluss der Seine. Die bedeutendste Quelle zur Biographie des Germanus ist die älteste *Vita sancti Germani*, die Constantius im Auftrag des Bischofs Patiens von Lyon noch im 5. Jahrhundert, wahrscheinlich um das Jahr 480 verfasst hat.⁶ Diesem Text zufolge stammte Germanus aus sehr gutem Elternhaus, genoss früh eine umfassende Bildung und gehörte der sozialen Elite an. Zunächst besuchte er eine Schule in seiner Heimat, später in Rom, was seinen hohen Bildungsgrad noch einmal unterstreicht.⁷ Er studierte das Recht (*iuris scientia*) und war als Anwalt tätig.⁸ Zudem absolvierte er eine militärische Laufbahn. Er stieg zum hohen militärischen Rang eines *dux* auf und hatte als solcher die Herrschaft über mehrere Regionen in der Bretagne inne.⁹

Später wurde Germanus, so berichtet Constantius weiter, von der in Auxerre ansässigen Aristokratie, dem Volk innerhalb wie außerhalb der Stadt und dem Klerus einmütig zum Bischof dieser *civitas* gewählt.¹⁰ Außerdem gilt Germanus als Gründer jenes Mauritius-Klosters im Norden von Auxerre, das später nach ihm selbst als »Saint-Germain« benannt wurde. Laut Constantius entsagte Germanus dem weltlichen Leben zugunsten einer vollständigen Hinwendung zum

⁶ Constantius, *Vita Germani episcopi Autissiodorensis*, ed. Wilhelm LEVISON (MGH SS rer. Merov. 7, Hannover/Leipzig 1920) S. 225–283; mit französischer Übersetzung: ed. René BORRIS (Sources chrétiennes, Paris 1965); deutsche Übersetzung bei Karl Suso FRANK, *Frühes Mönchtum im Abendland* (Zürich 1975) Bd. 2, S. 63–96; englische Übersetzung: Constantius of Lyon, *The Life of Saint Germanus of Auxerre*, ed. F. R. HOARE, in: *Soldiers of Christ: Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages*, hg. v. Thomas NOBLE/Thomas HEAD (Pennsylvania 1994) S. 75–106. – Grundlegend zur Datierung und zum Quellenwert der *Vita* war Wilhelm LEVISON, *Bischof Germanus von Auxerre und die Quellen zu seiner Geschichte*, in: NA 29 (1904) S. 95–175.

⁷ Constantius, *Vita Germani*, c. 1, S. 251.

⁸ Ebd.: *Deinde tribunalia praefecturae professione advocacionis ornavit.*

⁹ Ebd.: *praesumpsit isignia ducatus culmen et regimen per provincias.*

¹⁰ Ebd., c. 2, S. 252: *Nam clerici omnes cunctaque nobilitas, plebs urbana vel rustica in unam venere sententiam: Germanum episcopum omnium una vox postulat.*

Glauben. Er verstarb im Jahr 448 in Ravenna in Italien. Als sein Todestag gilt der 31. Juli.¹¹

Hervorzuheben sind nicht zuletzt die Reisen des Germanus und die damit verbundenen Ereignisse. Unter anderem begab sich Germanus zweimal nach Britannien. Die erste dieser Reisen lässt sich in das Jahr 429 datieren. Damals hatte sich die römische Administration bereits aus Britannien zurückgezogen. Laut Constantius wurden Germanus und einer seiner Amtsbrüder, der Bischof Lupus von Troyes, nun ausgewählt, um die Insel zum rechten Glauben zurückzuführen.¹² Dort hatte sich nämlich, so Constantius, der Pelagianismus ausgebreitet – eine Lehre, die den Menschen als Gottes Schöpfung und somit als prinzipiell gut verstand: Die Erbsünde hatte den Menschen laut dieser Lehre nicht von Grund auf verdorben; dies implizierte, dass er von sich aus zu einem gottgefälligen Leben fähig sei. Germanus soll es gelungen sein, die Einwohner Britanniens von der Lehre des Pelagius abzubringen.¹³ Auf seiner Reise soll er außerdem auch den Schrein des heiligen Alban besucht haben¹⁴ und aufgrund seiner militärischen Vorkenntnisse in den Krieg zwischen Pikten, Sachsen und Britonen verwickelt worden sein. Die Pikten und Sachsen, so berichtet Constantius, seien unter der Führung des Heiligen erfolgreich geschlagen worden.¹⁵

Eine weitere Reise führte Germanus nach Ravenna: Er trat für Grundbesitzer in der *Aremorica* (in der heutigen Bretagne und Normandie) vor dem Kaiser ein. Dazu traf er in der kaiserlichen Residenz in Ravenna mit Valentinian III. und dessen Mutter, Galla Placidia, zusammen. Er sprach im Namen derjenigen Grundbesitzer vor, die von Alanen vertrieben worden waren, die der Heermeister Aetius angesiedelt hatte.¹⁶ Germanus soll außerdem in den 430er oder 440er Jahren¹⁷ zu einer zweiten Britannienreise aufgebrochen sein, diesmal in

¹¹ Ebd., c. 40–42, S. 280 f.

¹² Ebd., c. 12–18, S. 259–265.

¹³ Ebd., c. 14, S. 260 f.

¹⁴ Ebd., c. 16, S. 262; vgl. auch Ian N. WOOD, Germanus, Alban and Auxerre, in: *Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre* 13 (2009) S. 1–7.

¹⁵ Constantius, *Vita Germani*, c. 17–18, S. 263–265.

¹⁶ Ebd., c. 28–31, S. 271–274.

¹⁷ Die Datierung ist unklar und strittig; von ihr hängt allerdings auch die weitere Chronologie der Biographie des Germanus in vielem ab. Vgl. dazu mit je eigenen Zeitansätzen unter anderem: Edward A. THOMPSON, *A Chronological Note on St. Germanus of Auxerre*, in: *Analecta Bollandiana* 75 (1957) S. 135–139; Ralph W. MATHISEN, *The Last Year of Saint Germanus of Auxerre*, in: *Analecta Bollandiana* 99 (1981) S. 151–159; DERS., *The Last Year of Saint Germanus of Auxerre: Some Recent Suggestions*, in: *The Patristic and Byzantine Review* 9 (1990) S. 181–189; Ian N. WOOD, *The End of Roman Britain: Continental Evidence and Parallels*, in: *Gildas. New Approaches*, hg. v. Michael Lapidge/David N. Dumville (*Studies in Celtic history* 5, Woodbridge 1984) S. 1–25; Ralf SCHARF, *Germanus von Auxerre. Chronologie seiner Vita*, in: *Francia* 18 (1991) S. 1–20; Hans Hubert ANTON, *Studien zur sozialen und*

Begleitung des Bischofs Severus von Trier. Auch bei dieser Reise sei es sein Ziel gewesen, dem sich ausbreitenden Pelagianismus in Britannien entgegenzuwirken.¹⁸ Möglicherweise begab sich Germanus kurz danach erneut¹⁹ nach Ravenna, um seinen Amtsbruder, den Bischof Hilarius von Poitiers, in einem Prozess zu unterstützen. Hilarius war damals in die sogenannte »Chelidoniums-Affäre« verwickelt (ein kirchenpolitischer Streit, der sich aus der Absetzung des Bischofs Chelidonium von Besançon entwickelt hatte).²⁰ Hilarius wurde trotz der Intervention des Germanus für schuldig befunden. Während seines Aufenthalts in Ravenna verstarb Germanus. Sein Leichnam wurde nach Auxerre zurückgebracht.²¹

Für die Entwicklung des Heiligenkults spielte besonders die Lebensweise des Germanus eine wichtige Rolle. In der *Vita sancti Germani* des Constantius wird beschrieben, wie sich Germanus nach seiner Priesterweihe in strengster Askese geübt habe: Der Vita zufolge fastete er regelmäßig und schränkte sich nicht nur in Bezug auf die Menge des Essens stark ein (so soll er meist nur einmal am Tag, bisweilen nur einmal pro Woche gegessen haben), sondern verzichtete auch auf den Verzehr genussreicher Lebensmittel wie beispielsweise Wein, Essig, Öl oder Salz.²² Seine Enthaltensamkeit zeigte sich der Vita zufolge auch in seiner Kleidung, die nur aus einem einzigen Gewand bestand, das ihn – egal ob im Sommer oder Winter – solange bekleidete, bis es ihm vom Leib fiel oder er es an Arme verschenkte. Ein aus Fell gefertigtes Untergewand, das auf der nackten Haut kratzte, habe das Ausmaß der Kasteiung noch weiter erhöht. Auch seine Schlafstätte, die in der Vita als unbequem und hart beschrieben wird, habe seine asketische Lebensweise bezeugt.²³

Die Armut, die Germanus auf diese Weise zelebrierte, betrifft nicht zuletzt auch einen moralischen Aspekt: Die Vita des Constantius preist gottgefällige Bescheidenheit als Vorbild gegen weltliches Konsumstreben. Dass das Handeln

kirchlichen Führungsschicht Galliens: Germanus von Auxerre, Lupus von Troyes und Trierer Bischöfe des 5. Jahrhunderts, in: ders., *Königtum, Kirche, Adel. Institutionen, Ideen, Räume von der Spätantike bis zum hohen Mittelalter*. Dem Autor zur Vollendung des 65. Lebensjahres, hg. v. Burkhard Apsner/Thomas Bauer (Trier 2002 [zuerst 1993]) S. 39–70, hier S. 49–64.

¹⁸ Constantius, *Vita Germani*, c. 25–26, S. 269 f.

¹⁹ So jedenfalls SCHARF, *Germanus*, S. 17 f., demzufolge es zwei Italienreisen gab, die Constantius aber nicht auseinanderhalte, da die Vita topographisch strukturiert sei, nicht chronologisch.

²⁰ Dazu genauer: Ralph W. MATHISEN, *Hilarius, Germanus, and Lupus: the Aristocratic Background of the Chelidonium Affair*, in: *Phoenix. The Journal of the Classical Association of Canada* 33 (1979) S. 160–169.

²¹ Constantius, *Vita Germani*, c. 44–46, S. 282.

²² Ebd., c. 3, S. 252.

²³ Ebd., c. 4, S. 253.

des Germanus in Gottes Sinne sei und er durch seine Bestrebungen letztlich eine transzendente Verbindung zu Gott erreichte, zeigt sich vor allem in den Wundern, die Constantius dem Heiligen zuschrieb. Die Anlehnung an biblische Vorbilder – wie die Beruhigung eines Sturms auf offener See²⁴ oder eine Blindenheilung²⁵ – unterstreicht die Heiligkeit des Germanus. Laut Constantius wurde die göttliche Wunderkraft auch nicht nur in der Gegenwart des Heiligen entfaltet, sondern wirkte bereits zu seinen Lebzeiten durch Gegenstände, die Germanus nur berührt hatte. So wurde beispielsweise das Stroh, auf dem Germanus gelegen hatte, seinerseits wieder wundertätig, obwohl der Heilige zum Zeitpunkt des Wunders gar nicht mehr vor Ort war.²⁶

Aus seinen Reisen und Aufenthaltsorten erschließt sich zugleich ein weiterer Grund für die Entstehung des Germanus-Kults: Der Heilige bewegte sich laut seiner Vita in einem weiten Raum von Britannien bis Ravenna. Sein Wirken war nicht lokal beschränkt, sondern erstreckte sich von Italien über das heutige Frankreich bis nach England. Dies führte wohl bereits zu seinen Lebzeiten zu einer weitläufigen Verbreitung der Geschichten über seine Wundertätigkeit und dürfte entscheidend zur Durchsetzung des Kultes beigetragen haben.

2. Zum Autor: Heiric von Auxerre und seine Werke

Über das Leben des Benediktinermönchs, Gelehrten und Autors Heiric von Auxerre gibt es hinreichend dichte Informationen. Sie erlauben es, die wesentlichen Stationen seines Lebensweges und die literarische Schaffensperiode zu skizzieren.²⁷ Eine besonders wichtige Quelle für Heirics Biographie ist der Codex 412 der Stiftsbibliothek von Melk.²⁸ In dieses Manuskript hat Heiric nämlich

²⁴ Ebd., c. 13, S. 259 f.

²⁵ Ebd., c. 15, S. 261 f.

²⁶ Ebd., c. 22, S. 267.

²⁷ Vgl. zum Folgenden die hilfreichen, mittlerweile aber in Details überholten Darstellungen bei Riccardo QUADRI, I *Collectanea* di Eirico di Auxerre (Spicilegium Friburgense 11, Fribourg 1966) S. 3–28; DEMS., Del nuovo su Eirico di Auxerre, in: *Studi medievali* 33 (1992) S. 217 bis 228; sowie Egmont WOLFERT, *Conversing with the Saints. Communication in Pre-Carolingian Hagiography from Auxerre* (Utrecht Studies in Medieval Literacy 15, Turnhout 2006) S. 13–21.

²⁸ Die Handschrift wurde entdeckt, erstmals detailliert beschrieben und in ihrer historischen Bedeutung bekannt gemacht durch einen Brief Theodor SICKELS: *Lettre du professeur docteur Th. Sickel sur un manuscrit de Melk, venu de Saint-Germain-d’Auxerre*, in: *Bibliothèque de l’École des Chartes* 23 (1862) S. 28–38; vgl. außerdem Baudouin DE GAIFFIER, *Le calendrier d’Héric d’Auxerre du manuscrit de Melk 412*, in: *Analecta Bollandiana* 77 (1959) S. 392 bis 425; Eckhard FREISE, *Kalendarische und annalistische Grundformen der Memoria*, in: »Memoria«. *Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter*, hg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch (Münstersche Mittelalter-Schriften 48, München 1984) S. 441–577, hier S. 527–534.

am Rande einer Ostertafel und in ein Kalendar eigenhändig wesentliche Ereignisse seines Lebens und seiner Zeit eingetragen.

In der Forschung unstrittig sind folgende Daten, die sich aus seinen eigenen Einträgen ergeben: Geboren wurde Heiric im Jahr 841. Wahrscheinlich kam er im Alter von sieben Jahren in die Abtei Saint-Germain bei Auxerre.²⁹ 850, bereits zwei Jahre nach seiner Oblation (also seiner Übergabe an das Kloster), erhielt er die Tonsur, im Jahre 859 folgte die Weihe zum Subdiakon. In Auxerre selbst war Haimo der Lehrer Heirics. Noch im selben Jahr 859, wahrscheinlich im Sommer brach der junge Gelehrte zu einer Art Studienreise in die Abtei Ferrières-en-Gâtinais auf. Dort erhielt Heiric Unterricht bei dem Abt Lupus, den Ekkehard Mühlenberg als Heirics »Lehrer in den »weltlichen« Wissenschaften« bezeichnet hat.³⁰ Die lateinische Grammatik und Sprachlehre, die eine wichtige Voraussetzung für die gelehrte Arbeit im Skriptorium war, erlernte Heiric an klassischen Autoren wie Horaz, Juvenal, Persius und Prudentius. Dabei machte er sich auch mit der lateinischen Dichtung vertraut, eine Kenntnis, auf die er später für seine Verfassung der *Vita sancti Germani* zurückgreifen konnte.³¹ Michael Allen hat gezeigt, dass Heiric in Auxerre eigenhändig Verse des Lupus kopiert hat.³² Doch ging sein Streben weit über den Erwerb von Sprachkenntnissen hinaus: »Die Auszüge aus klassischen Autoren, die Heiric aus dem Unterricht von Lupus notiert, sind keineswegs philologischen Fragen gewidmet, sondern machen ein Interesse an Geschichte und Ethik sichtbar.«³³

Joachim Wollasch hat aus Heirics persönlichen Notizen im Melker Cod. 412 geschlossen, dass Heiric zwischen 860/61 und 863 nicht in Auxerre, sondern in Saint-Médard in Soissons gewesen sei. Auffälligerweise würden in diesen Notizen nämlich weder die Aufnahme des Konvents von Ferrières in Saint-Germain d'Auxerre im Jahr 861, noch die Abordnung von Mönchen erwähnt, die den

²⁹ Vgl. Max MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur im Mittelalter*. Erster Band. Von Justinian bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts, Bd. 1 (München 1911, ND 2005) S. 499; Joachim WOLLASCH, *Zu den persönlichen Notizen des Heiricus von S. Germain d'Auxerre*, in: *DA* 15 (1959) S. 211–226, hier S. 212.

³⁰ Ekkehard MÜHLENBERG, *Dogma und Lehre im Abendland*. Erster Abschnitt: Von Augustin bis Anselm von Canterbury, in: *Die christlichen Lehrentwicklungen bis zum Ende des Spätmittelalters*, hg. v. Carl ANDRESEN et al. (Göttingen 2011) S. 411–570, hier S. 549.

³¹ Ebd.

³² Michael I. ALLEN, *Poems by Lupus, Written by Heiric: An Endpaper for Édouard Jauneau* (Paris, BnF, lat. 7496, fol. 249v), in: *Eriugena and Creation. Proceedings of the Eleventh International Conference on Eriugenian Studies, Held in Honor of Édouard Jauneau, Chicago, 9–12 November 2011*, hg. v. Willemien Otten (*Instrumenta patristica et mediaevalia* 68, Turnhout 2014) S. 105–135.

³³ MÜHLENBERG, *Dogma*, S. 549.

noch jugendlichen Abt Lothar 862 nach Rom begleiteten.³⁴ Diese Ereignisse habe Heiric erst später in den *Miracula* beschrieben. Auch von der Vakanz der Klosterleitung von 860/61 bis 863 berichteten die Notizen nichts. Stattdessen gäben sie in diesen Jahren Auskunft über das Kloster Saint-Médard in Soissons. Außerdem zeige Heiric bei seinem Bericht über einige Wunder in Saint-Médard eine hervorragende Ortskenntnis.³⁵

Die jüngere Forschung ist Wollasch in dieser Rekonstruktion nicht gefolgt. Eckhard Freise ist es gelungen, eine der eigenhändigen Notizen Heirics im Melker Codex neu zu lesen: Zum Jahr 861 ist dort nicht – wie Theodor Sickel gelesen hatte – die Nachricht *Exultatio mundaliorum Medardi* (in etwa: »Jubel der Weltlichen über Medardus«) eingetragen, sondern *Exulatio monachorum s(an)c(t)i medardi* (»Verbannung von Mönchen des heiligen Medardus«).³⁶ Auf dieser Basis hat Freise – wie schon die Forschung vor Wollasch – vermutet, dass sich Heiric zwar 860/61 einige Monate zu Studienzwecken in Saint-Médard aufhielt (ähnlich wie zuvor in Ferrières) und dort bei Wulfad lernte, danach aber nach Saint-Germain zurückkehrte. Die neue Lesung lässt den Grund für Heirics baldige Rückkehr erkennen: In Saint-Médard erlebte Heiric den Abbatat Karlmanns mit, eines Sohns König Karls des Kahlen. Aus Beschwerdebriefen von Mönchen Saint-Médards an Karl wissen wir, dass es unter Karlmanns Leitung zu massiver Misswirtschaft kam und das Kloster Gefahr lief, seine Güter zu verlieren. Schon Joachim Wollasch hat außerdem auch Heirics Schweigen über Karlmann – besonders im Kontrast zu den panegyrischen Äußerungen über Abt Lothar im Widmungsbrief der *Vita* – als ein Indiz dafür gedeutet, dass das Verhältnis des Mönchs zu Karlmann angespannt gewesen sei. Dies lasse sich dadurch erklären, dass Heiric Karlmanns Misswirtschaft in Saint-Médard persönlich kennen gelernt hatte.³⁷ Die neue Lesung von Heirics Eintrag zu 861 passt zu alledem gut: Im Zuge der heftigen Konflikte in Saint-Médard, die zur Verbannung von Mönchen führten, dürfte auch Heiric das Kloster in Soissons wieder verlassen haben.³⁸

Spätestens 861 wird Heiric also in sein Kloster nach Auxerre zurückgekehrt sein.³⁹ Zwischen 863 und 865 erhielt er dort von dem neu eingesetzten Abt

³⁴ WOLLASCH, Notizen, S. 215–217.

³⁵ Ebd.

³⁶ FREISE, Grundformen, S. 530 mit Anm. 429.

³⁷ WOLLASCH, Notizen, S. 218.

³⁸ FREISE, Grundformen, S. 531 f.

³⁹ Gegen die These der älteren Forschung, Heiric habe bei einem irischen Lehrer in Laon die Lehren des Johannes Scotus Eriugena kennen gelernt, vgl. QUADRI, *Collectanea*, S. 15–25; sowie Édouard JEAUNEAU, *Les écoles de Laon et d’Auxerre au IX^e siècle*, in: *La scuola nell’Occidente latino dell’alto medioevo*. 15–21 aprile 1971 (Settimane di Studio del CISAM 19,

Lothar den Auftrag, die alte *Vita* des heiligen Germanus in Verse zu fassen.⁴⁰ Einige Schwierigkeiten hat der Forschung dann allerdings ein Eintrag im Melker Codex 412 bereitet, der in der Zeile zum Jahr 865 beginnt, sich aber inhaltlich wohl auf das Jahr 866 bezieht: Wahrscheinlich noch Heiric selbst hat diesen fünf Zeilen umfassenden Eintrag wieder ausradiert, so dass er heute nur schwer zu entziffern ist. Erst 2014 gelang es Michael Allen unter UV-Licht den Text neu und überzeugend zu restituieren:

*Heiricus est levita ordinatus / pridie Kalendarum Aprilium / Ipso anno VIII Kld.
Iun. / iussus uenit in monasterium sancti M(edardi) / LVTo die suae ordinationis.
»Heiric ist zum Diakon geweiht worden / am Vortag der Kalenden des
April. / Im selben Jahr, an den 8. Kalenden des Juni, / kommt er, wie
befohlen, in das Kloster des heiligen M(edardus), / am 56. Tag nach seiner
Weihe.«⁴¹*

Demnach wurde Heiric im Alter von 25 Jahren (den Canones entsprechend) zum Diakon geweiht, musste aber schon sehr bald danach sein Kloster verlassen und kam schon am 25. Mai 866 in Saint-Médard in Soissons⁴² an. Den Hintergrund für diese »befohlene« Abreise, die kurz nach seine Berufung zum Klosterlehrer fiel,⁴³ darf man in der Einsetzung Karlmanns als Abt in Saint-Germain am 14. Dezember 865 sehen.

Die Feindschaft zwischen Karlmann und Heiric könnte zudem erklären, warum der gelehrte Mönch in seinem ersten Eintrag nach der Rückkehr aus dem Exil »gerade die Blendung Karlmanns festhielt«,⁴⁴ die auf Befehl Karls des

Spoletto 1972) Bd. 2, S. 495–522, hier S. 518–520, der aber gleichwohl einen Aufenthalt Heirics in Laon nicht für ganz ausgeschlossen hält.

⁴⁰ So berichtet es Heiric selbst in der Widmung der *Vita* an Karl den Kahlen (ed. Ludwig TRAUBE [MGH Poet. Lat. 3, Hannover 1896] S. 430 f.).

⁴¹ ALLEN, Poems, S. 112, Anm. 23. – Die Lesung von FREISE, Grundformen, S. 529 mit Anm. 423, ist damit obsolet (Freise war von einer Weihe Heirics zum Priester und nicht seiner Ankunft in Saint-Médard, sondern seinem Aufbruch am 56. Tag der Weihe ausgegangen). – Zur Zugehörigkeit des Eintrags zum Jahr 866, nicht 865, vgl. aber auch schon WOLLASCH, Notizen, S. 220–222.

⁴² WOLLASCH, Notizen, S. 219–222, hat nachzuweisen versucht, dass sich Heiric ab 866 nicht in Saint-Médard in Soissons, sondern in Moutier-Grandval (in der heutigen Schweiz) aufgehalten habe, doch ist ihm die weitere Forschung hierin nicht gefolgt: Vgl. FREISE, Grundformen, S. 528, Anm. 420.

⁴³ JEAUNEAU, Les écoles, S. 511, nennt hierfür das Datum 865/66. Zu seinen Schülern in Auxerre zählte unter anderem der berühmte Remigius von Auxerre: Vgl. WOLLASCH, Notizen, S. 218; Charlotte DENOËL/Franck CINATO, Y a-t-il eu un *scriptorium* à Auxerre au temps d'Heiric (841 v. 876)?, in: Scriptorium. Wesen – Funktion – Eigenheiten. Comité international de paléographie latine, XVIII. Kolloquium. St. Gallen 11.–14. September 2013, hg. v. Andreas Nievergelt et al. (München 2015) S. 199–230, hier S. 216 f.

⁴⁴ WOLLASCH, Notizen, S. 222.

Kahlen nach einer Rebellion Karlmanns im Jahr 873 vollzogen wurde.⁴⁵ Spätestens zu diesem Zeitpunkt muss Heiric wieder in Saint-Germain gewesen sein. Allerdings käme auch eine frühere Rückkehr nach Auxerre in Frage. Karlmann verlor den Abbatat in Saint-Germain nicht erst 873, sondern hatte schon in den Jahren zuvor gegen seinen Vater aufbegehrt: Er wurde deshalb bereits 870 gestürzt und anschließend in Senlis in Gefangenschaft gehalten.⁴⁶ Schon damit wäre der Weg für eine Rückkehr Heirics nach Saint-Germain frei gewesen.

Im Jahr 875 schrieb Heiric seinen letzten Eintrag in das Melker Manuskript.⁴⁷ Im Allgemeinen geht die Forschung davon aus, dass er 876/77 verstarb, kurz nachdem er Karl dem Kahlen seine *Vita sancti Germani* präsentiert hatte.⁴⁸ John Contreni nimmt allerdings an, dass Heiric mindestens bis in die Zeit nach 883 gelebt hat.⁴⁹

Neben der Mirakelsammlung, deren zweites Buch wir hier edieren, hat Heiric noch zahlreiche weitere Werke verfasst. Darüber hinaus sind – neben dem Melker Codex 412 – auch noch weitere Handschriften erhalten, in denen Heiric persönlich Bemerkungen eingetragen oder ganze Passagen geschrieben hat.⁵⁰

⁴⁵ Karl UBL, *Die Karolinger. Herrscher und Reich* (München 2014) S. 103.

⁴⁶ WOLLASCH, *Notizen*, S. 222.

⁴⁷ Ebd., S. 213.

⁴⁸ Vgl. dazu ausführlich Riccardo QUADRI, *Sulla data di morte di Eirico di Auxerre*, in: *Studi medievali* 24 (1983) S. 355–366, hier S. 366, mit vorsichtigem Plädoyer für den Tod Heirics in den Jahren 875–877.

⁴⁹ John J. CONTRENI, »And Even Today«: Carolingian Monasticism and the *Miracula Sancti Germani* of Heiric of Auxerre, in: *Medieval Monks and Their World – Ideas and Realities. Studies in Honor of Richard E. Sullivan*, hg. David R. Blanks/Michael Frassetto/Amy F. Livingstone (Leiden 2006) S. 35–48, hier S. 38, unter Verweis auf ein Gedicht für Bischof Dido von Laon (sed. 883–893/5) in Heirics *Collectanea*. In diesem Sinne vgl. zuvor auch schon John J. CONTRENI, *The Cathedral School of Laon from 850 to 930. Its Manuscripts and Masters* (Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 29, München 1978) S. 147 bis 149.

⁵⁰ Vgl. dazu knapp Jean VEZIN, *Le scriptorium d’Auxerre*, in: *L’École carolingienne d’Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d’Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 57 f., hier S. 58; zu Heirics Glossen in Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 4929: Giuseppe BILLANOVICH, *Dall’antica Ravenna alle biblioteche umanistiche*, in: *Annuario dell’Università Catt. del S. Cuore, Anni Accademici 1955–1957* (Mailand 1958) S. 71–107, hier S. 83 f.; zu seinen Glossen in Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7496 vgl. Rijcklof H.F. HOFMAN, *Glosses in a Ninth Century Priscian MS. Probably Attributable to Heiric of Auxerre († ca. 876) and Their Connections*, in: *Studi medievali* 29 (1988) S. 805–839, hier S. 812–814 und 817 f.; zu seinen Glossen in London, British Library, Harley 2735, vgl. David GANZ, *Heiric d’Auxerre glossateur du Liber glossarum*, in: *L’École carolingienne d’Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d’Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 297–312 (mit einer knappen Beschreibung seiner Schrift ebd., S. 298); vgl. außerdem DENOËL/CINATO, *Scriptorium*, S. 217–227.

Wir können hier nicht das gesamte Oeuvre beleuchten, wollen aber doch die wichtigsten Schriften kurz nennen.⁵¹

Schon hinreichend oft erwähnt worden sind die knappen Notizen am Rand der Ostertafel im Melker Cod. 412: Sie wurden – nicht wirklich treffend – von der älteren Forschung als *Annales breves* bezeichnet.⁵² Die Einträge befinden sich zwar jeweils neben den Jahreszahlen zu den Jahren 826–875, enthalten jedoch außer einigen Hinweisen zu Ereignissen vorwiegend autobiographische Informationen zu Heiric selbst.⁵³

Wichtig sind außerdem die *Collectanea*, eine Sammlung von Wissenswertem, das aus Werken antiker Autoren sowie von Heirics Lehrern Lupus und Haimo gewonnen ist.⁵⁴ Vorangestellt ist ein Widmungsgedicht Heirics an Bischof Hildebald von Soissons.⁵⁵ Eigens hervorgehoben seien außerdem das beeindruckende Homiliar⁵⁶ und die Reihe der Bibel-Kommentare, die Heiric verfasst hat.⁵⁷ Heirics Mitarbeit an den Gesta der Bischöfe von Auxerre, die in den 870er Jahren entstanden, wird in der Forschung nach wie vor diskutiert.⁵⁸

Als eine zentrale Tätigkeit Heirics darf sicherlich auch seine Beschäftigung mit dem heiligen Germanus gelten. Dem Patron seines Klosters widmete der Mönch mit seiner *Vita sancti Germani*, seiner Mirakelsammlung und seiner Predigt zum Festtag des Heiligen ein ganzes Dossier. Den Anstoß zur Versifizierung der Vita hatte Lothar, der junge Abt von Saint-Germain und Sohn Karls des Kahlen gegeben. Während die *Vita* als metrisches Versepos in sechs Büchern gestaltet ist und sich mit dem Leben und Wirken des Heiligen zu dessen

⁵¹ Eine Übersicht über das gesamte Schaffen gibt P. STOPPACCI, *Heiricus Autissiodorensis monachus*, in: CALMA 3 (2016) S. 292–302.

⁵² Melk, Stiftsbibliothek, Cod. 412 (370 G 32); vgl. dazu die Literatur oben, Anm. 28.

⁵³ WOLLASCH, Notizen, S. 215.

⁵⁴ Mehrere Handschriften, darunter beispielsweise Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 8188, fol. 2–45b (saec. XII); siehe hierzu auch MANITIUS, *Geschichte*, S. 500.

⁵⁵ QUADRI, *Collectanea*, mit Edition des Textes auf S. 77–161, das Gedicht hier auf S. 7.

⁵⁶ Heiric von Auxerre, *Homiliae per circulum anni*, ed. Riccardo QUADRI (CCCM 116, 116A, 116B, Turnhout 1992–1994); vgl. dazu außerdem DERS., *L'omeliario di Eirico di Auxerre*, in: *L'École carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d'Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 275–295.

⁵⁷ Wie viele exegetische Schriften Heiric vorgelegt hat, ist umstritten: Vgl. die unterschiedlichen Angaben bei MANITIUS, *Geschichte*, S. 502; CONTRENI, »And Even Today«, S. 39.

⁵⁸ Eine Beteiligung ausschließen wollte JANIN, *Heiric*, bes. S. 101 f.; vgl. dagegen zuletzt aber wieder SOT et al. (Hg.), *Les gestes des évêques d'Auxerre (Les classiques de l'histoire de France, Paris 2006) Bd. I, S. X–XI.*

Lebzeiten auseinandersetzt,⁵⁹ sind die *Miracula* in zwei Büchern in Prosa angelegt und berichten hauptsächlich posthume Wunder.⁶⁰

3. Zur Gattung des Textes: Mirakelsammlungen im frühen Mittelalter

Mirakelsammlungen gehören zur Gattung der Hagiographie und setzen sich mit dem Leben und Wirken eines Heiligen auseinander. »Als Mirakelsammlung«, so Christian Gebauer, »wird eine strukturierte Zusammenstellung von Texten bezeichnet, die zum überwiegenden Teil aus Wundererzählungen besteht. [...] [D]ie in die Sammlungen eingegangenen Texte [sind] vornehmlich inhaltlich abgeschlossene Wundererzählungen und keine Exzerpte.«⁶¹ Auch wenn diese Definition eine gute Grundlage darstellt, ergeben sich vor allem hinsichtlich der Abgrenzung zu anderen hagiographischen Textgattungen wie Heiligenviten und Translationsberichten Schwierigkeiten. Letztere erzählen von Reliquienüberführungen, bei denen sich oft auch Wunder ereigneten. Häufig ist Rom, neben weiteren für Reliquien besonders relevanten Regionen, Schauplatz der Erzählungen der Translationsberichte. Viten befassen sich konkret mit den Biographien der jeweiligen Heiligen, sind aber teils ebenfalls schwer von Mirakelberichten zu unterscheiden. Denn auch die Wunder, die die Heiligen wirkten, werden hier als Teil ihres Lebens eingebunden. Es existieren nur wenige Viten, in denen keine Wunder berichtet werden; dies wird dann aber meist ausdrücklich begründet.

Zwischen den einzelnen hagiographischen Textgattungen kann es durchaus zu Überschneidungen kommen, etwa durch Integration von Wunderberichten in Heiligenviten oder bei Translationsberichten, die von Wundern während der Überführung des Heiligen erzählen.⁶² Uta Kleine stellt ergänzend fest, dass Mirakelsammlungen ebenso wie Translationsberichte, Predigten oder Viten und

⁵⁹ Edition: Ludwig TRAUBE (MGH Poet. Lat. 3, Hannover 1896) S. 428–517; vgl. dazu aus philologischer Sicht: Jean-Yves TILLIETTE, *Métrique carolingienne et métrique auxerroise. Quelques réflexions sur la Vita sancti Germani d'Heiric d'Auxerre*, in: *L'École carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d'Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 313–327; und Peter Christian JACOBSEN, *Die Vita s. Germani Heirics von Auxerre. Untersuchungen zu Prosodie und Metrik*, in: ebd. S. 329–351.

⁶⁰ Amy BOSWORTH, *Recreating a Patron for the Ninth Century. Geography, Sainthood, and Heiric of Auxerre's Miracula Sancti Germani*, in: *Journal of Medieval Religious Cultures* 41 (2015) S. 93–120, hier S. 97.

⁶¹ Christian GEBAUER, *Visionskompilationen. Eine bislang unbekannte Textsorte des Hoch- und Spätmittelalters* (Münster 2013) S. 25.

⁶² Klaus HERBERS, *Hagiographie im Kontext, Konzeption und Zielvorstellung*, in: *Hagiographie im Kontext, Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung*, hg. v. Dieter R. Bauer/Klaus Herbers (Stuttgart 2000) S. IX–XXVIII.

die liturgische Dichtung ähnliche Ziele verfolgten: Sie dienten unter anderem zur Wiederbelebung vergessener Heiligenkulte oder auch dazu, neue Heilige zu propagieren.⁶³

Obwohl die Differenzierung gerade zwischen den Heiligenviten und den Mirakelsammlungen nicht leichtfällt, existieren dennoch konkret benennbare Unterschiede. Eine quantitative Analyse beider Gattungen zeigt nach Hans-Werner Goetz einige Kontraste im Umgang der beiden Gattungen mit Wundern:

- Ein erster Aspekt ist der Zeitpunkt des Wunderwirkens.⁶⁴ In den Mirakelberichten kommen für gewöhnlich nur posthume Wunder vor. In Viten können diese zwar integriert sein, treten aber gegenüber den tatsächlich zu Lebzeiten des Heiligen gewirkten Wundern in den Hintergrund.⁶⁵ Viten lassen sich demnach zumindest durch ihre Aktualität von Mirakelberichten abgrenzen.
- Zweitens bezieht Goetz auch den Wundertypus mit ein und merkt an, dass sich Mirakelsammlungen meist auf Heilungswunder konzentrieren. Erscheinungen oder Strafwunder sind dagegen in deutlich höherer Zahl in Heiligenviten belegt. Goetz stellt zugleich die Allgegenwärtigkeit der Wunder in den Mirakelsammlungen fest, wohingegen Wunder in den Heiligenviten eher nebenbei auftreten.⁶⁶ So ist auch anhand der Art der Wunder eine Abgrenzung zu den Viten möglich.
- Drittens unterscheiden sich die Gattungen durch den allgemeinen Aufbau und die Chronologie der Wunder. Beide Aspekte sind in den Heiligenviten von eher untergeordneter Bedeutung, während in Mirakelsammlungen die genaue zeitliche Verortung der Wunder eine wichtige Rolle spielt.⁶⁷
- Einen vierten Ansatz zur Differenzierung erkennt Goetz in der Funktion, die Wunder in der jeweiligen Gattung erfüllen sollen. In der Vita liegt der Fokus auf dem Leben des Heiligen. Schon zu seinen Lebzeiten wurden seine Wunder offenbar und dienten als Legitimation des Heiligenkultes. Die Orte, an denen der Heilige Wunder wirkte, hingen direkt mit seiner Biografie zusammen, und an diesen Orten wurde er auch verehrt. Für Mirakelberichte hingegen ist es typisch, dass das Wunderwirken der Heiligen an einem

⁶³ Uta KLEINE, Schätze des Heils, Gefäße der Auferstehung. Heilige Gebeine und christliche Eschatologie im Mittelalter, in: *Historische Anthropologie* 14 (2006) S. 161–192, hier S. 164.

⁶⁴ Hans-Werner GOETZ, Wunderberichte im 9. Jahrhundert. Ein Beitrag zum literarischen Genus der frühmittelalterlichen Mirakelsammlungen, in: *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, hg. v. Martin Heinzelmann/Klaus Herbers/Dieter R. Bauer (Beiträge zur Hagiographie 3, Stuttgart 2002) S. 180–226, hier S. 202.

⁶⁵ GOETZ, Wunderberichte, S. 201 ff. (vgl. Grafik 2: Zeitpunkt der Wunder und Folgende).

⁶⁶ Ebd., S. 207 ff.

⁶⁷ Ebd., S. 212 ff.

einzelnen Ort beschrieben wird, der damit als Ort göttlichen Wirkens qualifiziert wird. Die Mirakelsammlung erfüllte also den Zweck, die Orte und die Gemeinschaften, in denen die Reliquien gehütet wurden, zu heiligen. Dabei wurde großer Wert darauf gelegt, den Heiligen auch posthum wirkmächtig und in seiner gesamten *virtus* darzustellen.⁶⁸

Aus heutiger Sicht kann man also Unterschiede zwischen Mirakelsammlungen und Viten feststellen. Doch auch schon in vielen mittelalterlichen Handschriften wurde zwischen den Gattungen *Miracula* und *Vita* unterschieden. Eine Ausnahme bilden hierbei vor allem diejenigen Texte, die deshalb gemeinsam überliefert wurden, weil sie von der Hand ein und desselben Autors stammen.⁶⁹

Aus dem ermahnenden, predigthafter Charakter der Mirakelsammlungen kann auf einen bestimmten Adressatenkreis geschlossen werden. Die *Miracula* richteten sich als moralisches Vorbild an die betreffende religiöse Gemeinschaft selbst und riefen zur Umkehr auf den richtigen Weg auf. Denkbar ist aber auch die umfassendere Anwendung derartiger Berichte als Mittel der Kultpropaganda.⁷⁰

Prägend für die Mirakelsammlungen sind nicht zuletzt auch *Topoi*. Die Autoren machen typischerweise auf die Vielzahl der Wunder und auf ihr eigenes Unvermögen aufmerksam, diese alle aufzuzählen (wodurch die Zahl der heiligen Taten ins Unermessliche zu steigen scheint). Ein weiterer wichtiger *Topos* betrifft die Zeugen der Geschehnisse: Die Autoren der Mirakelberichte bemühten sich darum, die Authentizität der Wunder zu belegen, von denen sie erzählten. Dazu beriefen sie sich gern auf Zeugen, die angaben, das Wunder mit eigenen Augen gesehen zu haben. Hinzu kommt, dass viele sprachliche Redewendungen und literarische Modelle in *Miracula* Vorbildern in der Bibel folgen. Dies erleichterte den Zugang zum Inhalt der Berichte. Ein letzter hier anzuführender *Topos* ist schließlich die Verpflichtung des Autors gegenüber Gott, die Wunder zu verschriftlichen und für die Nachwelt festzuhalten. Das Wunder als göttliches Wirken in der Welt sollte zugänglich gemacht und als kulturelles und religiöses Gut für die Menschen bewahrt werden.

Der mit Uta Kleine bereits angesprochene Entstehungskontext wird von Matthew Innes und Charles West noch näher erörtert: Sie argumentieren, dass Mirakelberichte auf Kommunikation zwischen lokalen Gesellschaften und

⁶⁸ Ebd., S. 217 ff.

⁶⁹ Ebd., S. 189 ff.

⁷⁰ Ebd., S. 218 f.

geistlichen Institutionen beruhen.⁷¹ Sie begründen ihre These zum einen mit dem Verweis auf hagiographische Berichte über soziale Konflikte, die im Raum lokaler Gesellschaften auftraten und nachteilig für die Klöster sein konnten.⁷² Zum anderen argumentieren sie, dass in Einzelfällen zwei unterschiedliche Versionen des gleichen Wunders überliefert sind, die verschiedene Grade der literarischen Stilisierung eines Ereignisses erkennen lassen. Solche Fälle müssen aber stets im Detail analysiert werden.⁷³

Wie viel Wert haben die *Miracula* also als historische Quellen? Bei der Beantwortung dieser Frage müssen sowohl die Authentizität der Ereignisse als auch die Intention der Texte berücksichtigt werden. Die Frage nach der historischen Korrektheit kann in der Mehrzahl der Wunderberichte gar nicht beantwortet werden. Sie ist aber möglicherweise auch zweitrangig, weil die Funktion des jeweiligen Textes und sein Quellenwert für den Heiligenkult und die Vorstellungswelten der Zeitgenossen interessant bleiben. Damit können aus den Wundersammlungen wichtige Erkenntnisse über die Gesellschaft, die Werte und Normen und die Kultur der jeweiligen Abfassungszeit gewonnen werden. Im Übrigen gingen die Zeitgenossen selbst keineswegs unkritisch mit Wunderberichten um: So wurden auch schon im Mittelalter Zweifel an den Sammlungen geäußert, auf die in den Mirakelberichten gelegentlich eingegangen wurde. Wie Uta Kleine betont, wurden vor allem in der Zeit vom 10. bis zum 13. Jahrhundert neue Mirakelsammlungen erstellt und aktiv bearbeitet.⁷⁴ Im 9. Jahrhundert aber begann die Gattung erstmals aufzublühen. Ob die Zeitgenossen der Autoren den Inhalt der Texte nicht auch aus verschiedenen Perspektiven betrachten konnten, bleibt noch weiter zu diskutieren: Es ist bei der Analyse jedenfalls damit zu rechnen, dass die Leserschaft einzelne Wunder durchaus auch als symbolische Kommunikation begreifen konnte.

4. Zum Buch II der *Miracula sancti Germani*

Im zweiten Buch seiner *Miracula sancti Germani* erzählt Heiric von den Reliquientranslationen und Wundern, die sich zu seinen Lebzeiten ereignet hatten. Sein Bericht setzt Anfang der 840er Jahre ein und reicht bis in die frühen 870er Jahre. Am Anfang steht eine wundersame Heilung des Grafen Konrad aus der Familie

⁷¹ Matthew INNES/Charles WEST, Saints and Demons in the Carolingian Countryside, in: Kleine Welten. Ländliche Gesellschaften im Karolingerreich, hg. v. Thomas Kohl/Steffen Patzold/Bernhard Zeller (Vorträge und Forschungen 87, Ostfildern 2019) S. 67–99, hier S. 69 f.

⁷² Ebd., S. 95.

⁷³ Ebd., S. 82 f.

⁷⁴ KLEINE, Schätze, S. 164.

der Welfen: Konrad erlangt am Grab des heiligen Germanus sein Augenlicht zurück und entgeht auf diese Weise einer ärztlichen Behandlung mit dem Brenneisen (c. II–III). Aus Dankbarkeit für die wundersame Heilung beschließt er gemeinsam mit seiner Frau Adelheid, die Klosterkirche mit einer großen Kryptenanlage zu erweitern (c. IV–V). Zu diesem Zweck wird 841 (in Heirics Geburtsjahr) der Leichnam des heiligen Germanus aus seinem Grab geborgen und an einen anderen Ort innerhalb der Klosterkirche transferiert. Bei dieser Gelegenheit ereignet sich ein weiteres Wunder, von dem Heiric berichtet (c. VII).

Bemerkenswert ausführlich erzählt Heiric vom Neubau der Krypta: von der Besichtigung des Ortes, über die Planung mit Hilfe eines Wachsmodells bis zur Beschaffung des Marmors in Arles und Marseille und der wundersamen Passgenauigkeit der von dort herbeigeschafften Säulen für den Kryptenbau (c. VI). Anfang 859 ist der Bau vollendet: Karl der Kahle, dessen Herrschaft eben jetzt durch den Einfall seines Halbbruders Ludwig in das Westreich bedroht ist, leitet höchstpersönlich die Überführung des Heiligenleibs am 6. Januar des Jahres. Germanus wird in sein neues Grab in der neu angelegten Krypta umgebettet (c. VIII–IX). Die Intervention des Germanus – darauf legt Heiric Wert – ermöglicht König Karl kurz darauf einen unblutigen Sieg über Ludwig den Deutschen (c. X).

Anschließend berichtet Heiric von denjenigen Wundern, die nach dieser zweiten Translation des heiligen Germanus bis zum Jahr 873 geschahen. Es ist gut möglich, dass sein Werk in einer ersten Fassung hier endete (c. XI).⁷⁵ Darauf blendet Heirics Bericht, der bis dahin im Wesentlichen der Chronologie gefolgt ist, wieder in das Jahr 862 zurück: Der Gelehrte schildert eine Gesandtschaft von Mönchen aus Auxerre nach Rom. Dort erhalten die Brüder von Papst Nikolaus I. Reliquien des heiligen Urbanus und des heiligen Tiburtius (c. XII). Auf der Rückreise machen sie im Kloster Saint-Maurice d'Agaune im Wallis Station. Hier schenkt ihnen Abt Hucbert einen Teil der Reliquien des heiligen Mauritius und den Kopf des heiligen Innocentius. Mit diesem Reliquienschatz reisen die Mönche dann über Orbe, Boujailles, Salins, Chamblay, Dijon und Alise zurück nach Auxerre (vgl. die Karte in Abbildung 1): Bei der Translation ereignen sich mehrere Heilungswunder, die Heiric ebenso darstellt (c. XIII) wie diejenigen Mirakel, die sich nach der Ankunft der Reliquien in Auxerre in der Folgezeit bis 865 zutrugen (c. XIV).

⁷⁵ Vgl. dazu genauer unten, S. XXIV.

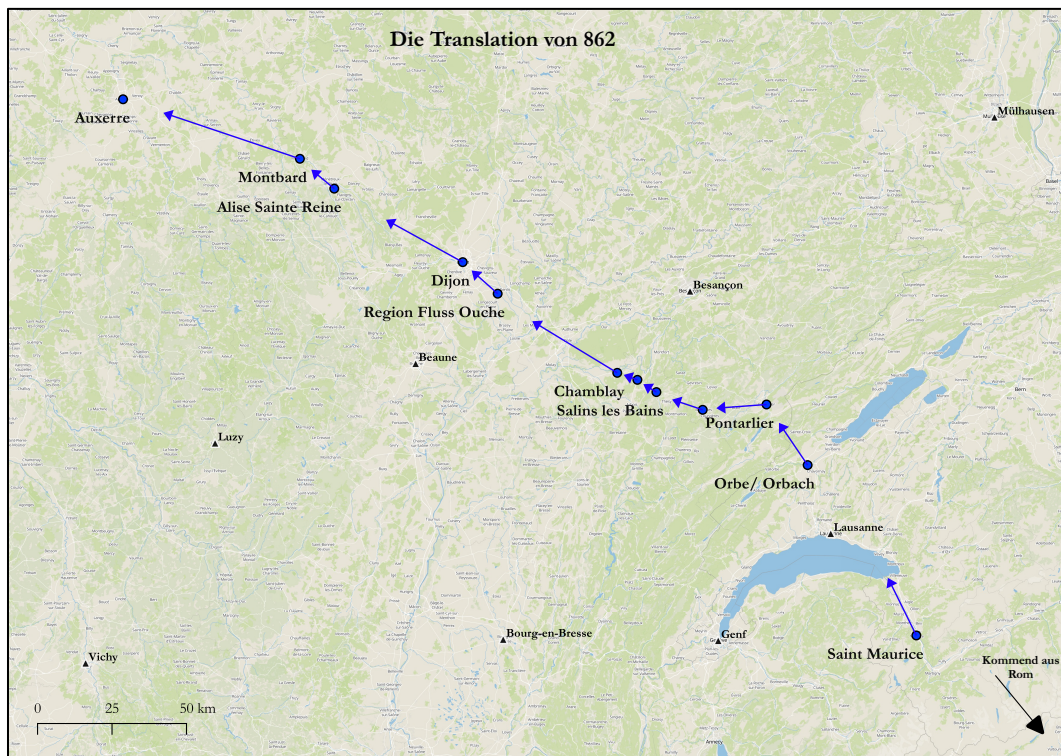


Abbildung 1: Der Weg der Heiligenreliquien aus Rom nach Auxerre 862

Danach erzählt Heiric von einer weiteren Überführung von Heiligenleibern innerhalb der Kirche seines Klosters. Die neu erworbenen Reliquien und die Körper jener Bischöfe von Auxerre, die in Saint-Germain im 5. und 6. Jahrhundert bestattet worden sind, werden nun ebenfalls in die neu errichtete Krypta übergeführt und wie in einer kleinen Versammlung von Heiligen beieinander bestattet. Heiric nutzt die Gelegenheit, um kurze biographische Notizen zu den betreffenden Bischöfen von Auxerre in sein Werk einzufügen (c. XV).

Im folgenden Kapitel feiert Heiric die Kirche seines Klosters als neues Allerheiligstes und setzt es typologisch in Beziehung zum Allerheiligsten des jüdischen Tempels (c. XVI). Anschließend folgen allerdings noch weitere Textstücke, die nicht mehr von Wundern berichten, sondern sich in Traktatform oder als Predigten mit Fragen des Heiligenkults und der gottgefälligen monastischen Lebensweise auseinandersetzen. In c. XVII legt Heiric zunächst dar, dass Heilige sich nicht nur in ihren Gräbern aufhalten, sondern überall sein können, begründet dann aber auch, warum der Besuch beim Grab eines Heiligen trotzdem wichtig sei. In c. XVIII wendet sich Heiric an seine Mitbrüder in Auxerre und mahnt sie zu einer Lebensführung, wie sie für sie als »Beter« angemessen und gottgefällig sei. Und c. XIX schließlich stellt eine Predigt zum Germanus-Tag (31. Juli) dar.

Die exakte Datierung des Textes fällt nicht leicht. Wir wissen, dass Heiric noch von seinem Abt Lothar († 865) den Auftrag erhalten hatte, die *Vita Germani* in Verse zu fassen. Erst nach Abschluss dieser Arbeit wird sich Heiric an die *Miracula* gesetzt haben, auch wenn er möglicherweise Informationen dafür schon seit seiner Rückkehr aus Saint-Médard im Jahr 861 zu sammeln begonnen hatte. Das jüngste Datum, das explizit in den *Miracula* genannt wird, ist der 1. Oktober des Jahres 873 (c. XI, 8, S. 40). Da Heiric Karl dem Kahlen das Gesamtwerk von *Vita* und *Miracula* dedizierte,⁷⁶ muss es vor dem Tod des Herrschers († 6. Oktober 877) vorgelegen haben. Und da Heiric Karl einerseits als König, andererseits als *caesar* und *augustus* tituliert,⁷⁷ nicht aber eindeutig als *imperator*, könnte der Text noch vor Karls Kaiserkrönung am 25. Dezember 875 entstanden sein. Möglicherweise ist die unpräzise Titulatur genau dieser offenen politischen Situation im Vorfeld der Krönung geschuldet. Am 12. August 875 starb Kaiser Ludwig II. in Italien; vielleicht stand, als Heiric die *Vita* dedizierte, schon fest, dass Karl die Kaiserkrone erwerben würde, die Krönung war aber noch nicht erfolgt? Die Nachricht vom Tod Ludwigs II. bildet bemerkenswerterweise die letzte Information, die Heiric noch eigenhändig in den Melker Codex 412 eingetragen hat.⁷⁸ Die Widmung des Gesamtwerks an Karl den Kahlen wäre nach diesen Überlegungen in den Spätsommer oder Frühherbst 875 zu datieren.

Allerdings hat Pierre Janin bereits darauf aufmerksam gemacht, dass die *Miracula* nicht an einem Stück niedergeschrieben worden sein können. Passagen aus dem ersten Buch der *Miracula* nämlich wurden von den Autoren der *Gesta pontificum Autissiodorensium*, die an der Kathedrale von Auxerre arbeiteten, bereits als Vorlage für ihr eigenes Werk genutzt. Umgekehrt schöpfte Heiric selbst aber für das c. XV seines zweiten Buchs der *Miracula* aus den *Gesta*. Hinzu kommt: Der Jesuit Philippe Labbe hatte eine Version der *Miracula* vorliegen, die nach dem c. XI des zweiten Buches mit einem eigenen Explicit endeten. Exakt bis zu diesem c. XI ist Heirics Bericht im zweiten Buch der *Miracula* chronologisch angelegt: Er erzählt der Reihe nach Begebenheiten von 841 bis zum Oktober 873. Danach aber springt der Bericht, wie wir gezeigt haben, wieder in der Zeit

⁷⁶ Vgl. Heirics Widmungsbrief an Karl den Kahlen, ed. Ludwig TRAUBE (MGH Poet. Lat. 3, Hannover 1896) S. 431 f.: *Confeci praeterea ex miraculis praecellentissimi Germani opusculum aliud geminis distinctum libris; in quo quia vestri tum nominis tum temporis mentio frequentius agitur, vestrae nichilominus illud malui celsitudini dedicandum.*

⁷⁷ Vgl. ebd., S. 428: *ad gloriosum regem Karolurum*; ebd.: *regum omnium praecellentissimo Karolo perpetuo triumphatori ac semper augusto*; 432, Z. 2: *regiam [...] maiestatem*; aber auch ebd., S. 429, Z. 27: *Caesar invictissime*; S. 431, Z. 35: *Caesar praecellentissime.*

⁷⁸ QUADRI, Data, S. 364.

zurück. Es folgt die Translation von Reliquien von 862 und weiteres früheres Geschehen der 860er Jahre.⁷⁹

All das wird plausibel, wenn man berücksichtigt, was Heiric selbst im Prolog zum zweiten Buch der *Miracula* dargelegt hat: Er begriff sein eigenes Werk als offen und plante, es immer dann fortzusetzen, wenn er weitere einschlägige Informationen erhielt (vgl. unten, c. I, S. 4, Z. 5–8). So dürfte eine erste Fassung der *Miracula* Ende 873 (oder Anfang 874?) abgeschlossen gewesen sein und mit c. XI des jetzigen Textes geendet haben. Später aber, so Janin, habe Heiric dennoch an seinem Werk weitergeschrieben: Die zweite Fassung, die heute überliefert ist, datiert Janin in das Spätjahr 875, und zwar in die Zeit nach dem 25. September.⁸⁰

Diesem offenen Konzept der *Miracula* entspricht es im übrigen, dass gar nicht einfach zu sagen ist, wo genau das zweite Buch endet. Die älteste, sehr bald nach der Widmung des Gesamtwerks entstandene Handschrift (Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13757) bietet nach den letzten Berichten über Wunder des Germanus und weiterer Heiliger, deren Überreste in dem Kloster Saint-Germain bestattet waren, noch weitere Texte, die strenggenommen anderen Gattungen zugehören. An sich wäre schon das c. XVI sehr gut als Schlusskapitel denkbar: Hier erörtert Heiric nämlich rückblickend die große Würde seines Klosters, das mit derart vielen Heiligengräbmälern ausgestattet sei. Das c. XVII ist dann eine Art kleiner theologischer Traktat. Hier diskutierte Heiric, welche Rolle die materielle Präsenz von Reliquien für den Heiligenkult habe, da doch die Heiligen nicht nur in ihrem Grab, sondern überall präsent sein könnten. In c. XVIII folgt eine lange Mahnschrift, die an die Mönche von Auxerre gerichtet ist und sie zu einem gottgefälligen Leben anleiten soll. In der ältesten Handschrift endet dieser Text auf f. 151v. Auf f. 152r sind die ersten vier Zeilen freigelassen, erst dann beginnt der Text einer Predigt zum Festtag des heiligen Germanus (31. Juli). Auf fol. 156r–v schließlich ist von derselben Hand ein letztes Wunder eingetragen worden, das allerdings zu Lebzeiten des Germanus spielt: Hier wird erzählt, wie Germanus einmal seinen toten Esel wieder zum Leben erweckt habe.

Zum Ende hin gehen die *Miracula* also fließend in andere Gattungen über. War schon der kleine theologische Traktat in c. XVII eigentlich ein Zusatz? Gehörte die anschließende Mahnpredigt an die Fratres in Auxerre noch zum Text? Und wie verhält es sich mit der Predigt für den Germanus-Tag?⁸¹ Da sich

⁷⁹ JANIN, Heiric, bes. S. 95 f.

⁸⁰ Ebd., S. 104.

⁸¹ Vgl. IOGNA-PRAT, Baptême, S. 106, sieht in c. XVIII das Schlusskapitel der *Miracula*.

das Ende nicht sicher bestimmen lässt, drucken wir hier den gesamten Text ab. Allein das recht deutlich sprachlich und kodikologisch als Nachtrag markierte Eselswunder stellen wir bewusst als Anhang dar.

Auch mit Blick auf die intendierten Adressaten changiert der Text in interessanter Weise. Das *Commonitorium* (c. XVIII) ist ausdrücklich an die Mitbrüder in Auxerre gerichtet, und auch die erwähnte Predigt am Ende der *Miracula* (c. XIX) ist wohl in erster Linie an die Mönche von Saint-Germain selbst adressiert: Sie vergleicht Germanus mit dem Propheten Elias des Alten Testaments. Zugleich betont Heiric, dass der Todestag des Germanus kein Tag der Trauer sei, sondern vielmehr ein Freudentag, da an diesem Datum Germanus aus seinem irdischen Kampf als Sieger hervorgegangen sei.

Gleichzeitig zeichnet sich aber innerhalb des gesamten Textes auch die Tendenz ab, nicht nur Germanus selbst zu loben und als einzigartigen Heiligen herauszustellen, sondern die Werbetrommel für die eigene Institution zu rühren, also für das Kloster Saint-Germain in Auxerre, in dem Heiric lebte und als Klosterlehrer wirkte. So werden etwa die günstige Lage und die herausragende Architektur des Klosters herausgestellt, außerdem die Gunst des Königs und des Adels, in der die Gemeinschaft stand. Besonders hervorgehoben werden dabei König Karl der Kahle und die Adelsfamilie der Welfen. Sowohl Karls Mutter, Judith, als auch die Gemahlin Ludwigs des Deutschen, Hemma, stammten aus der Familie der Welfen: Sie beide waren Töchter Welfs I., eines aus dem Raum des heutigen Süddeutschland stammenden Aristokraten.⁸² Auxerre zählte zu Heirics Lebzeiten sehr deutlich zur Interessens- und Einflussphäre der Welfen.⁸³

Zwar münden die *Miracula* am Ende in eine moralische Ermahnung der eigenen Gemeinschaft, das heißt der Mönche in Saint-Germain-d'Auxerre. Zugleich waren sie aber offenkundig auch nach außen gerichtet: Karls des Kahlen Sohn Lothar hatte Heiric in den frühen 860er Jahren beauftragt, eine Versvita des heiligen Germanus zu schreiben. Indem Heiric Mitte der 870er Jahre nun das Gesamtwerk von *Vita* und *Miracula* dem König auf dem Weg zum Kaiserthron widmete, erinnerte er Karl ziemlich unverhohlen daran, wie viel er persönlich dem heiligen Germanus und dessen Gemeinschaft in Auxerre verdankte: Es ist kein Zufall, dass Heiric die Nähe der Translation von 841 zum kurz davor erungenen Sieg Karls in der Schlacht von Fontenoy ins Gedächtnis rief. Es ist sicher auch kein Zufall, dass Heiric die Bedeutung der Welfen, also der Familie

⁸² Thomas VOGTHERR, *Die Welfen. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart* (München 2014) S. 8.

⁸³ Ebd.

der Mutter Karls, für sein Kloster wieder und wieder unterstrich. Und vor allem fügt sich zu alledem, daß er sehr deutlich einen Zusammenhang herstellte zwischen der großen Translation der Germanusreliquien 859 in Gegenwart des Königs und Karls unblutigen Sieg über seinen Bruder Ludwig kurz darauf.

So verknüpfen die *Miracula* in hochinteressanter Weise die Stärkung institutioneller Identität nach innen, innerhalb der eigenen Mönchsgemeinschaft, mit einem nach außen, an Karl den Kahlen adressierten politischen Argument: Karls Verbundenheit mit dem heiligen Germanus und dessen Mönchen in Auxerre hatte ihm politisch wie militärisch stets zum Vorteil gereicht. Dies war wohl die Botschaft, die Heiric seinem Herrscher vermitteln wollte: Es lohnte sich, auch in Zukunft der Gemeinschaft des heiligen Germanus gewogen zu bleiben!

5. Zur Überlieferung des Textes

In jüngerer Zeit haben sowohl Amy Bosworth als auch Charles West und Matthew Innes angegeben, der Text der *Miracula sancti Germani* sei nur in einer Handschrift überliefert⁸⁴. Das ist nicht ganz richtig: Die *Miracula* sind in mindestens elf Handschriften aus dem Mittelalter bezeugt.⁸⁵

Allerdings enthalten längst nicht alle diese Manuskripte den gesamten Text. Das erste Buch ist deutlich häufiger überliefert als das hier edierte Buch II, das sich auf Ereignisse des 9. Jahrhunderts beschränkt. Die folgenden Codices tradieren nur das Buch I – sei es vollständig, sei es in mehr oder minder substantiellen Exzerpten:

1. Kopenhagen, Kongelige Bibliotek, Thott 133 2°, ff. 388r–418r (saec. XIII)⁸⁶
2. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5323 (saec. XIII)
3. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5351 (saec. XI)
4. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5365 (saec. XII)
5. Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13758 (saec. XI)

⁸⁴ BOSWORTH, Re-Creating a Patron, S. 96; DIES., Representing the Saint: The Structure of Heiric of Auxerre's *Miracula sancti Germani*, in: Discovery and Distinction in the Early Middle Ages. Studies in Honor of John J. Contreni, hg. v. Cullen J. Chandler/Steven A. Stofferahn (Kalamazoo 2013) S. 252–272, hier S. 254; INNES/WEST, Saints and Demons, S. 75, Anm. 32.

⁸⁵ Die Handschrift Cambridge, University Library, Add. 4458, ff. 22r–24r konnten wir wegen der Covid19-Pandemie nicht berücksichtigen.

⁸⁶ Eine Beschreibung bei Baudouin DE GAIFFIER, Le passionnaire du Collège de Clermont conservé à la Bibliothèque Royale de Copenhague, in: Scriptorium 5 (1951) S. 20–25; zu Heirics *Miracula sancti Germani* vgl. ebd., S. 24, Nr. 50: Demnach bietet der Codex nur die §§7–9, 11 und 17 des Buches I (= AA SS, Juli 7 [Antwerpen 1731] S. 256–258); vgl. zu der Handschrift außerdem unten, S. XXXIII.

6. Rouen, Bibliothèque Jacques Villon (olim Bibliothèque Municipale), U. 42 (1379), ff. 99v–100r (saec. X/XI?) (nur Buch I, c. 17⁸⁷).

Der Text des zweiten Buches der *Miracula* ist in fünf weiteren Handschriften bezeugt. Der mit Abstand älteste Codex stammt noch aus dem letzten Viertel des 9. Jahrhunderts und steht damit der Abfassungszeit des Textes um die Mitte der 870er Jahre sehr nahe. Dieser Codex (heute Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13757 = unsere Sigle *P*) vereinigt im Wesentlichen hagiographische Texte Heirics von Auxerre über den Patron seines Klosters, den heiligen Germanus:

f. 2r–87r	<i>Vita sancti Germani</i> (BHL 3458), Inc. <i>COMMENDATIO SEQUENTIS OPERIS AD GLORIOSUM REGEM KAROLUM PER EPISTOLAM FACTA</i>
f. 88r–155v	<p><i>Miracula sancti Germani</i> (BHL 3462)</p> <p>88r–127r Buch I: <i>Vita et miracula apostolicae memoriae...</i></p> <p>127v–128r Buch II: <i>Prioris libelli serie pro captu ingenii utcumque...</i></p> <p>gegliedert in folgende Kapitel:</p> <p>128r–128v <i>Commemoratio Chvonradi maioris et de munificentia eius</i></p> <p>129r–129v <i>De lumine principis reparato</i></p> <p>130r <i>De prima orientalis fabricae conceptione</i></p> <p>130v–131r <i>De oportunitate ac positione loci</i></p> <p>131v–133v <i>De fratrum projectione in Provinciam marmorum causa</i></p> <p>133v–135r <i>De transmutatione sacri corporis et commemoratio primariae translationis</i></p> <p>135v–135r <i>Commemoratio perduellii inter reges</i></p> <p>135r–136v <i>Qualiter praefatus rex idem corpus sacrum transtulerit</i></p> <p>136v <i>Qualiter hostes Deo se protegente pepulerit</i></p> <p>136v–139v <i>Adbreviatio miraculorum post secundam sacri corporis translationem</i></p> <p>139v–140r <i>Qualiter sanctorum pignora martyrum ab urbe delata locus idem meruerit</i></p> <p>140v–142v <i>De patris miraculis compendiosa relatio</i></p> <p>142v–144r <i>De celebri exceptione sanctorum</i></p> <p>144r–147v <i>Qualiter sanctorum corpora translata et pontificum Autisioderensium succincta commemoratio</i></p> <p>147v–148r <i>De dignitate loci tot memoriis cumulati</i></p> <p>148r–149r <i>Adversus eos qui sanctorum spiritus negant suis corporibus esse praesentis</i></p> <p>149r–151v <i>Commonitorium sanctis fratribus</i></p> <p>Auf neuer Seite, auf der oben etwa vier Zeilen freigelassen sind, beginnt:</p>

⁸⁷ Vgl. *Analecta Bollandiana* 23 (1904) S. 189.

	152r–155v <i>Recolitis dilectissimi diem publicis ecclesie...</i>
f. 156r–156v	Miraculum des Germanus: Wiederbelebung eines Esels, Inc. <i>Sed nec illud omittendum videatur</i>
f. 156v–158r	Osterpredigt des Augustinus ⁸⁸ , Inc. <i>Passionem vel resurrectionem domini et salvatoris nostri Iesu Christi</i>
f. 158v–159r	Federproben, Zeichnung eines Heiligen

Auf insgesamt 159 Blättern bietet der Codex ein klares und recht schmuckloses Schriftbild in karolingischer Minuskel, geschrieben von mehreren Händen des späteren 9. Jahrhunderts. Jede Seite des Pariser Latinus 13757 umfasst 22 Zeilen. Am Anfang jedes Kapitels der *Miracula sancti Germani* wurde eine Überschrift in Capitalis Rustica notiert. Es finden sich zwei übereinstimmende Lagenzählungen, die ältere wurde dabei jeweils auf der letzten Seite einer Lage in römischen Ziffern angegeben, die jüngere auf der ersten Seite einer Lage in arabischen Ziffern. Eine moderne Seitenzählung, ebenfalls in arabischen Ziffern, steht auf den recto-Seiten rechts oben. Die Lagen sind in der Regel Quaternionen; dies wird auch anhand der fleckenhaften Verunreinigung der Blätter 144v bis 145r und 152r–154v deutlich.

Die Versvita zu Beginn des Codex wurde intensiv von mehreren Händen – darunter aber nicht Heirics eigene – auf Basis des *Periphyseon* des Johannes Scottus Eriugena annotiert.⁸⁹ Die Glossen nehmen sowohl inhaltlich wie auch sprachlich Bezug auf den Haupttext. Auf dem ersten Blatt und den letzten beiden Blättern des Codex finden sich Federproben von verschiedenen Schreibern (darunter auf f. 158v auch die Federzeichnung eines Heiligen).

Auf f. 2r, wo auch der Widmungsbrief zur Versvita beginnt, wurde am oberen Rand in der Neuzeit ein Besitzvermerk des Klosters Saint-Germain-des-Prés eingetragen (»Sancti Germani a Pratis«). Am unteren Seitenrand stehen zwei Signaturen, ebenfalls von neuzeitlichen Händen: »Olim 633« und »N. 1048«. Innerhalb des Codex wurden hier und da einzelne Wörter ausradiert oder korrigiert. Auf f. 152r–154v wurden mehrere Wörter unterstrichen, ohne dass sich aber sagen ließe, wann genau und zu welchem Zweck diese Unterstreichungen vorgenommen wurden.

Amy Bosworth gibt an, die Provenienz des Codex sei unklar. Sie identifiziert ihn mit dem Buch, das laut der Ausgabe der Acta Sanctorum aus Lyon

⁸⁸ Augustinus, Sermo CLX: De Pascha II, ed. Jacques-Paul MIGNE (PL 39, Paris 1865) Sp. 2059–2061.

⁸⁹ JEAUNEAU, Les écoles, S. 515; DERS., Heiric d’Auxerre disciple de Jean Scot, in: L’École carolingienne d’Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d’Auxerre 1989, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Judy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 353–370.

stammte,⁹⁰ und vermutet daneben auch eine Verbindung zu Reims. Sie sieht nämlich in der Federzeichnung auf f. 158v den heiligen Bischof Remigius von Reims dargestellt, den Patron des Reimser Kloster Saint-Remi. Außerdem weist sie darauf hin, dass in Reims ein Interesse an dem Text bestanden haben könnte, da Remigius in den *Miracula sancti Germani* als wichtiger Heiliger gepriesen und Reims auch direkt genannt werde.⁹¹

Sicher allerdings ist weder die Deutung der Skizze als Darstellung des Remigius noch die paläographische Verortung des Codex nach Reims.⁹² Nach Bernard Merlette und John J. Contreni befand sich der Codex wahrscheinlich im 15. Jahrhundert, vielleicht auch schon seit dem endenden 9. Jahrhundert in der Bibliothek der Kathedrale von Laon.⁹³ Diese Lokalisierung haben Riccardo Quadri und Dominique Iogna-Prat übernommen.⁹⁴ Sie beruht auf der charakteristischen Signatur der Kathedralbibliothek von Laon im 15. Jahrhundert auf f. 2r oben (»nnnnn«). Die Angabe »N. 1048«, ebenfalls auf f. 2r, bezieht sich dagegen auf die Signatur des Codex, als er noch nicht in der königlichen

⁹⁰ AA SS, Juli 7 (Antwerpen 1731) S. 255–283, hier S. 255: »Ex pervetusto codice nostro membraneo Lugdunensi«; zur Annahme einer Identität dieser Vorlage mit dem Parisinus latinus 13757 vgl. BOSWORTH, Re-Creating a Patron, S. 96 mit Anm. 18, S. 117.

⁹¹ Vgl. Amy BOSWORTH, Criminals, Cures, and Castigation: Heiric of Auxerre's »Miracula sancti Germani« and Ninth-Century Carolingian Hagiography (Diss. Purdue University 2008) S. 165 f.; DIES., Re-Creating a Patron, S. 96 f.

⁹² Gegen den Versuch von Veronika GERZ-VON BÜREN, Auxerre, lieu de production de manuscrits?, in: Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre. Atelier de recherches, Centre d'Études Médiévales d'Auxerre, 25–26 avril 2005, hg. v. Sumi Shimahara (Collection Haut Moyen Âge 4, Turnhout 2007) S. 167–186, die Existenz eines Skriptoriums in Auxerre zur Zeit Heirics in Zweifel zu ziehen, vgl. überzeugend DENOËL/CINATO, Scriptorium, dort zu Heirics Person bes. S. 215–217.

⁹³ Bernard MERLETTE, Écoles et bibliothèques à Laon, du déclin de l'antiquité au développement de l'université, in: Actes du 95^e Congrès national des sociétés savantes, Reims 1970. Section de philologie et l'histoire jusqu'à 1610, Bd. 1 (Paris 1975) S. 21–53, hier S. 30 (allerdings leider ohne nähere Begründung der Zuschreibung an Laon); John J. CONTRENI, A propos de quelques manuscrits de l'école de Laon au IX^e siècle. Découvertes et problèmes, in: Le Moyen Âge 78 (1972) S. 5–39, hier S. 37, Anm. 71 (unter Verweis auf eine Entdeckung Merlettes, die aber nicht näher beschrieben wird). Genauer dagegen erst JEAUNEAU, Heiric, S. 357.

⁹⁴ QUADRI, Data, S. 358 f.; Dominique IOGNA-PRAT, Heiric d'Auxerre, Vie de saint Germain, 873–875, in: Saint-Germain d'Auxerre. Intellectuels et artistes dans l'Europe carolingienne IX–XI^e siècles. Auxerre (Yonne), Abbaye Saint-Germain juillet–octobre 1990 (Auxerre 1990) S. 70, spricht sogar von einem »ex-libris du XV^e siècle de la cathédrale de Laon«. CONTRENI, School, S. 77, verweist dagegen (wohl treffender) auf die »fifteenth-century librarian's shelfmark on f. 2r«, die aus Laon stamme.

Bibliothek in Paris, sondern in derjenigen des Kloster Saint-Germain-des-Prés aufbewahrt wurde.⁹⁵ Dorthin kam er offenbar im Frühjahr 1630.⁹⁶

Traube hat die Entstehung des Codex auf die Jahre 873–875 datiert und angenommen, dass das Buch zwar nicht von Heiric selbst geschrieben, aber doch in Auxerre unter Heirics Aufsicht entstanden sei.⁹⁷ John Contreni hat sogar vermutet, der Codex sei »perhaps the copy he [sc. Heiric] presented to Charles the Bald«⁹⁸. Bernard Merlette hat außerdem die Idee in die Diskussion eingebracht, bei dem Parisinus latinus 13757 könne es sich um Heirics Handexemplar handeln.⁹⁹ Dagegen könnte der paläographische Befund sprechen. Er weist nämlich zumindest für die *Versvita* und die *Miracula* nicht diejenigen charakteristischen Merkmale des Skriptoriums von Auxerre während des späteren 9. Jahrhunderts auf, die Charlotte Denoël vor kurzem noch einmal präzise zusammengefasst hat:¹⁰⁰ Die Schrift im Parisinus latinus 13757 ist insgesamt weniger rund, und die charakteristische Präsenz mehrerer verschiedener Ausprägungen des Buchstabens *a*, zu denen auch ein rundes, oben aber abgeflachtes *a* gehört, ist ebenso wenig nachzuweisen wie das unziale *d* im Wort mit kurzer, flachgelegter Oberlänge. Allerdings findet sich das typische Majuskel-*H*, das wie ein *K* gestaltet ist. Zumindest der Nachtrag der Predigt des Augustinus auf ff. 156v–158v zeigt auch das runde, oben abgeflachte *a* im Wechsel mit dem *a* der karolingischen Minuskel, wie es typisch für Auxerre ist. Dieser Nachtrag könnte also in Auxerre geschrieben worden sein.

Die übrigen handschriftlich erhaltenen Textzeugen des zweiten Buchs stammen aus deutlich späterer Zeit. In ihnen stehen die *Miracula* jeweils in Zusammenhang mit anderen hagiographischen Texten, die nicht nur Germanus, sondern auch weitere Heilige betreffen:

⁹⁵ Ernst DÜMLER, Die handschriftliche Ueberlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger, in: NA 4 (1879) S. 511–582, hier S. 529; Ludwig TRAUBE (MGH Poet. Lat. 3, Berlin 1896) S. 425.

⁹⁶ Dazu genauer JEAUNEAU, Heiric, S. 357.

⁹⁷ Ludwig TRAUBE (MGH Poet. Lat. 3, Berlin 1896) S. 821 f.; zur Datierung sowie zur Herstellung in Auxerre vgl. auch IOGNA-PRAT, Heiric, S. 70; MERLETTE, Écoles, S. 30; zur Datierung außerdem CONTRENI, »And Even Today«, S. 40, Anm. 19: »s. IX^{4/4}«; Joseph-Claude POULIN, Les »libelli« dans l'édition hagiographique avant le XII^e siècle, in: Beihefte der Francia 63 (2006) S. 15–193, hier S. 174.

⁹⁸ CONTRENI, School, S. 149; so auch QUADRI, Data, S. 358.

⁹⁹ MERLETTE, Écoles, S. 30, der allerdings außerdem auch spekulierte, der Codex könne ein Widmungsexemplar Heirics an seine Lehrer gewesen sein. Ihm folgend vorsichtig dann auch JEAUNEAU, Heiric, S. 357: »En fait, ce manuscrit pourrait bien être son exemplaire personnel«.

¹⁰⁰ DENOËL/CINATO, Scriptorium, S. 205.

- *K*₂ = Kopenhagen, Kongelige Bibliotek, Thott 135 2°, ff. 33r–47v (saec. XII, Provenienz: Frankreich, eine Zeitlang im Besitz des Klosters Saint-Vincent in Metz): Wegen des Verlusts einer Lage fehlt der Prolog sowie das erste Kapitel und der Anfangsteil des zweiten Kapitels des ersten Buchs der *Miracula*. Das Buch II wiederum reicht nur bis zu c. XI, endet dort aber mit einem eigenen Explicit. Der Text hat also diejenige kürzere Gestalt, die ehemals auch die Pergamentblätter tradierten, die Philippe Labbe zur Hand hatte. Wie bereits referiert, hat Pierre Janin in dieser kürzeren Textfassung mit guten Gründen eine erste, kürzere Version der *Miracula* vermutet.¹⁰¹
- *M* = Mailand, Biblioteca Ambrosiana, A251 inf., ff. 170v–185r (saec. XIII, eine Zeitlang im Kloster Hugshofen [frz. Honcourt] bei Sélestat im Elsass): Nach c. XVII steht auf ff. 180v–182v jener Text (BHL 3463), der in den AA SS, Juli 7, Antwerpen 1731, S. 285–287, als »Appendix prima« gedruckt ist (und zwar »ex Ms. Chiffletiano«). Diese Passage tradiert weitere Wunder des Germanus. Es handelt sich allerdings um einen deutlich späteren Zusatz: Behandelt werden Ereignisse, die sich zur Zeit des Abtes Heldricus des Klosters Moutier-Saint-Jean zutragen, der die dortige Gemeinschaft um die Jahrtausendwende geleitet hat. Das Geschehen spielt also erst mehr als ein Jahrhundert, nachdem Heiric in Auxerre die *Miracula sancti Germani* fertiggestellt hatte. Erst nach diesem Einschub folgt unser c. XVIII. Nicht durch eine eigene Überschrift, sondern nur durch eine Initiale gekennzeichnet, beginnt auf f. 183v dann die Predigt zum Todestag des Germanus, die auch in *P* im Anschluss an c. XVIII steht.
- *O* = Saint-Omer, Bibliothèque de l'Agglomération du Pays de Saint-Omer (*olim* Bibliothèque Municipale), 716, Bd. 6, ff. 24v–30r (saec. XII^{4/4}, Provenienz: Clairmarais): Hier sind die *Miracula* im Kontext eines großen, nach dem Heiligenkalender geordneten Legendars überliefert. Der Text des Buches II ist allerdings nicht vollständig erhalten: Er endet auf einem kleinen Zusatzblatt (f. 30), auf dem er in c. XV, 5 (unten, S. 64, Z. 15) mitten in dem Wort *instanter* abbricht, obwohl noch etwas Platz zum Weiterschreiben gewesen wäre.

¹⁰¹ Vgl. oben, S. XXIV sq.

- P_1 = Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5312, ff. 137r–146v (saec. XII, südöstliches Frankreich¹⁰²): Wegen des Verlusts einer Lage fehlt hier der Anfang der Vorrede zum zweiten Buch, sonst aber ist der Text vollständig erhalten. Nach c. XVII steht auf ff. 143r–144v auch hier BHL 3463, erst danach unser c. XVIII. Die Predigt zum Todestag des Germanus (c. XIX) beginnt ohne eigenen Absatz, nur durch eine Initiale gekennzeichnet auf f. 146v.

Einen interessanten Text bietet der Codex Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12605, ff. 109v–110r (saec. XII, unsere Sigle P_2), den P. Stoppacci unter den Textzeugen von Heirics *Miracula sancti Germani* aufgelistet hat¹⁰³. Tatsächlich sind die Zusammenhänge allerdings etwas komplizierter: Die Handschrift bietet zunächst auf ff. 98r–109v die *Vita sancti Germani* des Constantius in ihrer interpolierten Form (BHL 3454). Daran schließt sich auf ff. 109v–110r ein knapper Bericht über die Translationen der Germanusreliquien im September 841 und im Januar 859 an, auf den wir gleich noch genauer eingehen müssen (BHL 3462b). Danach folgen auf f. 110r unten die vier Verse, die in der interpolierten Fassung der *Vita sancti Germani* üblicherweise ganz am Ende stehen (sie haben eine eigene Nummer erhalten: BHL 3455). Im Parisinus 12605 dagegen bildet erst *nach* dem kleinen Vers-Epithium der Epilog der erweiterten Vitenfassung (BHL 3454) den Abschluss des gesamten Dossiers zu Germanus von Auxerre (ff. 110r–110v).

Der kurze, hier eingeschobene Bericht über die Translationen der Germanusreliquien 841 und 859 entspricht inhaltlich dem, was Heiric in c. VII, 1 bis c. XI, 3 des zweiten Buchs seiner *Miracula sancti Germani* berichtet. Auch in den Formulierungen gibt es sichtlich Parallelen; und doch handelt es sich bei dem Text um eine eigenständige Fassung des Stoffs, die in einer besonderen Rezension der interpolierten Fassung der *Vita sancti Germani* tradiert wurde. Außer im Pariser Manuskript wird diese Rezension mindestens noch in drei weiteren Codices überliefert: Er wird auch in Rom, Biblioteca Casanatense, Cod. 719, ff. 67v–68r (saec. XII^{med.}) tradiert¹⁰⁴, den wir bedauerlicherweise bisher nicht selbst haben einsehen können. Er ist in Kopenhagen, Kongelige Bibliotek, Thott 133 2°, ff. 209r–210r (saec. XIII) erhalten; und außerdem ist er in dem Passionar Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5296, ff. 143r–v

¹⁰² François DOLBEAU, Anciens possesseurs des manuscrits hagiographiques latins conservés à la Bibliothèque nationale de Paris, in: *Revue d'histoire des textes* 9 (1979) S. 183–238, hier S. 198 und S. 201.

¹⁰³ STOPPACCI, Heiricus, S. 298.

¹⁰⁴ Albert PONCELET, *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanarum* (Subsidia hagiographica 9, Bruxelles 1909) S. 238 f.

(saec. XII, Provenienz: La Trinité de Fécamp) bezeugt.¹⁰⁵ Die Bollandisten haben im übrigen darauf verwiesen, dass »in Ms. quodam Belfortiano« ebenfalls dieses Textstück stand.¹⁰⁶

Es ist nicht einfach zu sagen, in welchem Verhältnis Heirics *Miracula* und der kürzere Translationsbericht zu 841 und 859 zueinander stehen. Es gibt sowohl Hinweise dafür, dass Heirics Text als der ursprüngliche anzusehen ist, als auch Indizien für eine spätere Erweiterung des knapperen Translationsberichts durch Heiric. Die Bollandisten sahen in dem Text eine späte Ergänzung der (interpolierten) Germanus-Vita, geschaffen erst auf Basis von Heirics *Miracula*¹⁰⁷. Für diese Exzerptthese sprechen die Kürzungen der Wunderberichte unter Beibehaltung der wesentlichen Informationen mit nahezu demselben Wortlaut. Entsprechende Beispiele sind die gekürzten Schilderungen von c. VII, 3, c. VIII, 1, und c. IX, 1, sowie der knappe Hinweis auf weitere Wunder, die bei Heiric in den c. XI, 3–8 ausführlich beschrieben werden.

Andererseits könnte man in einigen Stellen des kürzeren Textes eine Vorlage für Heiric erkennen – so, als habe der hochgelehrte Mönch einen kürzeren Text erweitert: Es gibt hier und da zusätzliche sachliche Informationen, wie zum Beispiel den Namen eines blinden und gehörlosen Mannes, der noch zudem von einem Dämon besessen war (er hieß laut Heiric »Helenus«), anderes fehlt jedoch (etwa die Information, dass an der Translation von 859 auch Karls damals erst zwölfjähriger Sohn Ludwig teilgenommen habe). Stilistische Feinheiten und eine eloquentere Sprache in Heirics Version könnten zudem auf eine Überarbeitung eines einfacheren Textes hindeuten. An mehreren Stellen werden Nebensätze anstatt Partizipialkonstruktionen verwendet und sehr häufig sinngleiche oder ähnliche Wörter eingesetzt. Insgesamt entsteht so der Eindruck, Heiric habe seine Vorlage rhetorisch ausgestaltet und gewähltere, ja gesuchte Synonyme für jene einfachen Wörter verwendet, die der Translationsbericht zu 841/59 bot. Wir führen hier nur drei Passagen als Beispiele an:

¹⁰⁵ DOLBEAU, Possesseurs, S. 198.

¹⁰⁶ AA SS, Juli 7 (Antwerpen 1731) S. 221, Anm. o.

¹⁰⁷ Ebd.

<i>Translationsbericht zu 841/59</i>	<i>Heiric, Miracula sancti Germani</i>
Denique p̄ciosissimi sepulchri loculo patefacto · ita demum venerabile corpus cum universo vestium apparatu quibus illud praedicabilis augusta Placidia obvolverat intemeratum incorruptumque apparuit ; ac si idem sacratissimum corpus recens inibi collocatum · novisque fuisset indumentorum compositionibus adopertum.	<i>Praetiosi denique sepulchri intimis patefactis · ita demum corpus venerabile cum omni cultu vestium · integrum · intemeratum · atque omni incorruptionis genere speciosum apparuit ; ut cuilibet ignaro rerum facile persuaderi potuerit · recens defunctum · recens tumulo abditum · recentibus indumentorum apparatibus circumseptum.</i>
et peste demoniaca caruit · et oris auriumque rediviva ministeria in pristinos usus recepit. Atque in argumentum miraculi ; postea diebus plurimis mundatori ac sanatori suo inibi devoto servivit obsequio.	<i>et peste demonis caruit · et necessariorum sensuum rediviva ministeria · in priscos recepit usus. Ad fidem miraculi · diebus postea superstes quam plurimis ; beneficii percoepti non inmemorem conscientiam · obsequiis suae tenuitati competentibus apud beati Germani memoriam declaravit.</i>
salubriore et quod tantum decebat regem prudentiori animatus consilio · spe temporalis adiutorii posthabita ad divinum confugit praesidium. Atque inter spem metumque positus in ipsa expeditione praenominati patris ꝥcclesiam deo tactus adiit.	<i>Itaque salubriore et quod tantum decebat principem consilio animatus ; posthabita spe temporalis adiutorii · ad divinum se praesidium contulit · satis perniciosum sciens · ut divinis diffidere · ita quoque humanis viribus inconsultius niti atque inter spem metumque confinis · expeditione memorata beati Germani coenobium Deo tactus adiit.</i>

Möglicherweise greifen wir in BHL 3462b also nicht eine spätere Redaktion, sondern einen kleinen Translationsbericht, der bereits vorlag, als Heiric an seinen *Miracula* arbeitete: Der Gelehrte könnte diesen schlichten kleinen Bericht als Grundlage für seine eigene Darstellung genutzt haben. Welcher der beiden Texte der ältere ist, wird sich aber wohl nicht mehr zweifelsfrei klären lassen.

Darüber hinaus sind Heirics *Miracula sancti Germani* auch durch folgende Drucke bezeugt¹⁰⁸:

- Jean du Bouchet druckte kleine Auszüge aus dem zweiten Buch (c. II sowie jeweils Exzerpte aus c. III–V) im Anhang seines Werks »La véritable origine de la seconde et de la troisième lignée de la maison royale de France« (Paris, Mathurin du Puis, 1646, S. 347–350). Eine handschriftliche Grundlage nannte er nicht, sondern verwies darauf, dass ihm dieser Text von Philippe Labbe mitgeteilt worden sei.

¹⁰⁸ Zur folgenden Übersicht vgl. auch BOSWORTH, Representing, S. 254 f.

- Philippe Labbe selbst besorgte dann einen vollständigen Druck des Textes im ersten Band seiner »Nova bibliotheca manuscriptorum librorum« (Paris 1657, S. 531–569). Als Quelle gab er an: »Ex Codicibus MSS. vetustissimis Beatae Mariae Laudunensis, Reomaensi, & membranarum quae penes me sunt« (ebd., S. 531). Im Druck selbst vermerkte er hinter unserem c. XI ein früheres Ende desjenigen Textzeugen, den er als »nostrae membranae« bezeichnete: »Hic desinunt veteres nostrae membranae cum hac clausula: Expliciunt miracula B. Germani Autissiodorensis Episcopi« (ebd., S. 562). Möglicherweise bezeugt dieses Textende eine erste Fassung der *Miracula*.¹⁰⁹
- Petrus Boschius druckte den Text in den AA SS, Juli 7 (Antwerpen 1731) S. 255–283, nach eigenen Angaben aus einem »sehr alten Pergament-Codex aus Lyon«:¹¹⁰ Diesen Codex hatte der Jesuit Godefroid Henschen gekauft.¹¹¹ Auf diesem Druck beruhten dann wiederum die beiden folgenden Ausgaben des Textes durch J.-P. Migne (PL 124, Paris 1852) Sp. 1207–1270, sowie L.-M. Duru, Bibliothèque historique de l'Yonne, ou Collection de légendes, chroniques et documents divers pour servir à l'histoire des différentes contrées qui forment aujourd'hui ce département (Société des sciences historiques et naturelles de l'Yonne 2, Auxerre 1863) S. 114–189.
- Georg Waitz druckte 1881 in den MGH SS 13 (Hannover 1881) S. 401 bis 404, lediglich Auszüge aus dem zweiten Buch der *Miracula*, nämlich die c. II–V, Exzerpte aus c. VI–VII sowie die c. VIII–X. Sein Text beruhte allein auf dem Parisinus latinus 13757, Fehler sind hier allerdings teils auch stillschweigend korrigiert.¹¹²

Zur Abhängigkeit der Handschriften und Drucke untereinander lässt sich Folgendes sagen: *K*₂, *M*, *O*, *P*, *P*₁ haben jeweils eigene Varianten, die sie nicht untereinander teilen. Es gibt aber keine sinntragenden und belastbaren Varianten mit denen einer der Codices zusammen mit denjenigen Textzeugen, die nur durch

¹⁰⁹ So JANIN, Heiric, S. 96, der allerdings den Plural *membranae* wohl zu Unrecht als Beleg für zwei entsprechende Textzeugen deutet: Es handelte sich sicher nur um diejenigen (wohl ungebundenen?) Blätter, die Labbe auch auf S. 532 seines Werks entsprechend bezeichnet hatte.

¹¹⁰ Vgl. oben, Anm. 90.

¹¹¹ AA SS, Juli 7 (Antwerpen 1731) S. 192: »quem, quia Lugduni coemit olim Henschenius, Lugdunensim appellabimus«.

¹¹² Vgl. WAITZ, MGH SS 13, S. 393. – Ernst DÜMLER hat in seiner Ausgabe karolingerzeitlicher Briefe (MGH Epp. 6, S. 124–126) im Jahr 1902 nur Heirics Vorrede zum ersten Buch der *Miracula* ediert. Seine Ausgabe beruht auf Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13757 und lat. 13758 (letztere aus dem 11. Jahrhundert, aber ohne das zweite Buch der *Miracula*).

die Drucke von Boschius und Labbe dokumentiert sind, gegen die Textzeugen der jeweils anderen Manuskripte stünde. Die einzige Ausnahme findet sich in c. XI, 4, S. 36, Z. 18:

excitaverant *P Bos. Lab.*] exciverant *K₂ M O P₁*

Wie belastbar dieser Einzelbefund ist, sei dahingestellt. Möglicherweise stand *P* tatsächlich den verlorenen Vorlagen von *Bos. Lab.* nahe. Fest steht dagegen, dass *P* nicht die Grundlage von *K₂ M O P₁* sein kann. Denn in *P* ist in c. XVI, 1, S. 68, Z. 21 f. ein Textstück ausgefallen, das in *K₂ M O P₁* überliefert wird.

Enger miteinander verwandt sind *M P₁*: Dies zeigt sich nicht nur in ihrem gemeinsamen späten Einschub weiterer Wunder nach c. XVII (vgl. oben, S. XXXII sq.), sondern auch in etlichen gemeinsamen Varianten, die sie gegen die übrige Überlieferung teilen. Wir nennen exemplarisch:

S. 6, Z. 15: diligentiam *K₂ O P Bos. Lab.*] diligentia *M P₁*

S. 12, Z. 3: more... coenobium *K₂ O P Bos. Lab.*] fehlt *M P₁*

S. 12, Z. 17: moles magnitudinis *K₂ O P Bos. Lab.*] magnitudinis moles *M P₁*

S. 16, Z. 1: in provintiam *K₂ O P Bos. Lab.*] e provincia *M P₁*

S. 26, Z. 12: commemoratio *K₂ O P Bos. Lab.*] memoratio *M P₁*

S. 26, Z. 16: icti *K₂ O P Bos. Lab.*] initi *M P₁*

Der Druck von Boschius in den *Acta Sanctorum* steht *P* nahe, auch wenn der Editor die Kapitelüberschriften in Capitalis Rustica aus *P* lediglich als Marginalien mit abgedruckt und daneben eine eigene Kapitelgliederung eingeführt hat.¹¹³ Es ist aber unwahrscheinlich, dass es sich bei *P* selbst um den in den *Acta Sanctorum* genannten Codex aus Lyon handelt, wie Bosworth¹¹⁴ angenommen hat. Zwar hatte auch dieser Codex aus Lyon offenbar in c. XVIII, 1 eine Randbemerkung, die den dort genannten paganen Autor als *Fonteius Carthaginensis* identifizierte¹¹⁵ – genauso wie der Parisinus latinus 13757, f. 150r. Doch war in dem Codex aus Lyon, anders als in *P*, die Predigt Heirics zum Germanus-Fest (unser c. XIX) mit einem eigenen Titulus versehen: *Sermo eiusdem Heirici in solemnitate sancti Germani recitandus*. Außerdem stand sie im Buch auch an einer anderen

¹¹³ Vgl. dazu im einzelnen BOSWORTH, Representing, *passim*, mit einer Konkordanz der Kapitelüberschriften von *P* und *Bos.* ebd., S. 263–268, die allerdings insofern unvollständig ist, als Bosworth offenkundig nicht gesehen hat, dass die Kapitelüberschriften aus *P* und *Lab.* auch in *Bos.* vollständig und inklusive einer eigenen, römischen Kapitelzählung mit abgedruckt sind, allerdings eben nur als Marginalien.

¹¹⁴ Vgl. oben, Anm. 90.

¹¹⁵ Vgl. AA SS, Juli 7 (Antwerpen 1731) S. 283, Anm. e.

Stelle.¹¹⁶ Schon Ludwig Traube hat daraus geschlossen, dass der Codex aus Lyon, der dem Druck der AA SS zugrunde lag, nicht mit *P* identisch sein könne.¹¹⁷

Wenn *P* tatsächlich, wie Merlette, Contreni und Quadri angenommen haben, vielleicht schon seit dem ausgehenden 9. Jahrhundert, spätestens aber seit dem 15. Jahrhundert in der Bibliothek der Kathedrale von Laon war,¹¹⁸ dann könnte es sich um dasjenige Buch gehandelt haben, das Labbe als »Codex Beatae Mariae Laudunensis« bezeichnet hat.¹¹⁹ Labbes Text weicht allerdings an zahlreichen Stellen sowohl von der Fassung der Acta Sanctorum wie auch von *P* ab.

*K*₂ wiederum steht offenkundig demjenigen Textzeugen Labbes nahe, den er als seine »membranae« bezeichnete: Beide endeten mit demselben Explicit nach c. XI. In den Varianten unterscheiden sich *K*₂ und der Druck von Labbe allerdings deutlich voneinander. Es ist nicht mehr zu klären, ob sich Labbe für seinen Text tatsächlich jeweils auf einen mittelalterlichen Textzeugen stützen konnte – oder schlicht selbst »verbessernd« in seine mittelalterlichen Vorlagen eingegriffen hat.

6. Zu den Prinzipien der Edition

Der Haupttext unserer Edition beruht auf dem ältesten Textzeugen Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13757 (Sigle *P*). Er bietet insgesamt einen sehr guten Text, der dem Exemplar, das Heiric selbst hatte anfertigen lassen, recht nahekommen dürfte. Ein kleines, aber aufschlussreiches Indiz hierfür ist nicht zuletzt die konsequent durchgehaltene Ortsnamensform *Autisioderensis* (statt *Autisiodorensis*), die für Heiric auch sonst typisch ist.¹²⁰

Wir haben allerdings an den wenigen Stellen, an denen *P* offenkundige Fehler oder Lücken aufweist und allein gegen die übrige handschriftliche Überlieferung und den Druck von Boschius in den AA SS steht, jeweils die von *P* abweichende Variante in den Haupttext genommen, um einen verständlichen Text herzustellen. Im Apparat bieten wir nicht nur die (insgesamt wenigen) Abweichungen der Manuskripte *K*₂ *O* *M* *P*₁, sondern auch die Varianten des Drucks bei Philippe Labbe (Sigle *Lab.*) und Petrus Boschius (Sigle *Bos.*), weil wir davon ausgehen, dass sie zumindest indirekt drei mittelalterliche Textzeugen aus Moutier-Saint-Jean, Lyon und einem weiteren Ort repräsentieren, die heute verschollen sind.

¹¹⁶ Vgl. ebd., S. 284 und S. 285, Anm. a.

¹¹⁷ TRAUBE, MGH Poet. Lat. 3, S. 426, Anm. 1.

¹¹⁸ Vgl. oben, S. XXX sq.

¹¹⁹ So auch schon QUADRI, Data, S. 359, Anm. 15.

¹²⁰ DENOËL/CINATO, Scriptorium, S. 303.

Insbesondere bei Labbes Lesarten ist aber nicht mehr sicher zu entscheiden, wie weit er selbst in die ihm vorliegenden mittelalterlichen Texte redigierend eingegriffen hat. Emendationen von Waitz verzeichnen wir im Apparat ebenfalls (als *Waitz*).

Nicht aufgenommen sind rein orthographische Abweichungen. Eine Ausnahme von dieser Regel bilden lediglich Orts- und Personennamen: Hier haben wir jeweils auch solche Varianten dokumentiert, die nur die Schreibweise betreffen.

Die Orthographie des Haupttextes folgt *P*. Wir haben allerdings um der Lesbarkeit willen die Buchstaben »u« und »v« nach ihrem Lautwert wiedergegeben: Vor Vokalen steht »v«, vor Konsonanten »u«. Eigennamen, Ortsnamen und *nomina sacra* wurden im Haupttext außerdem – anders als in *P* – stets großgeschrieben. Die Ligaturen »æ« und »œ« haben wir als »ae« und »oe« aufgelöst, e-caudata bleibt als »e« repräsentiert.

Auch die Interpunktion haben wir an derjenigen von *P* orientiert: Dort wird einerseits ein Punkt oberhalb der Zeile genutzt, um Satzenden zu markieren; das jeweils nächste Wort beginnt stets mit einem Majuskelbuchstaben. Wir haben diese Satzenden mit einem gewöhnlichen Punkt wiedergegeben. Außerdem unterscheidet die Handschrift innerhalb von Sätzen kleinere Pausen (markiert durch einen Punkt etwa in der Mitte der Zeile) von größeren Pausen (markiert durch ein umgekehrtes Semikolon). Wir geben die kleineren Pausen durch einen Punkt in der Mitte der Zeile, die größeren durch ein Semikolon wieder. An einigen wenigen Stellen findet sich in *P* ein Fragezeichen, das wir als Fragezeichen repräsentiert haben.

Unsere Textgliederung entspricht ebenfalls derjenigen von *P*. Alle Überschriften in Großbuchstaben geben diejenigen Tituli wieder, die in der Handschrift in Capitalis Rustica geschrieben sind. In dem Codex wird außerdem das Zeichen ¶ genutzt, um kleinere Sinnabschnitte innerhalb eines Kapitels zu markieren. Wir geben diese Abschnitte in unserer Edition als Absätze wieder. Den Seitenumbruch von *P* haben wir in Marginalien am Rand notiert. Da in der Literatur bisher der Text oft nach *Bos.* (oder den Nachdrucken in der PL und bei Duru) zitiert worden ist, haben wir am rechten Rand des lateinischen Textes die Kapitelzählung dieser Ausgabe mit verzeichnet.

Der Text von BHL 3462b wird in Kopenhagen, Kongelige Bibliotek, Thott 133 fol., ff. 209r–210r (Sigle *K*), Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12605, ff. 109v–110r (Sigle *P*₂), Paris, Bibliothèque Nationale de France, lat. 5296, ff. 143r–v (Sigle *P*₃) sowie Rom, Biblioteca Casanatense, Cod. 719, ff. 67v–68r

überliefert. Wir drucken ihn auf Basis von *K₁ P₂ P₃* in unserer Edition von c. VII, 1 bis c. XI, 3 in einem eigenen Apparat mit ab. Wir markieren zugleich im Haupttext diejenigen Passagen, in denen Heirics Darstellung wörtlich mit dieser Fassung übereinstimmt.

Als Anhang drucken wir das Wunder der Eselsheilung ab, das in Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13757, fol. 156r–v, zu den *Miracula* hinzugesetzt worden ist. Wir haben diesen Text allerdings nur noch mit dem Druck in den AA SS, Juli 7 (Antwerpen 1731) S. 288 kollationiert.

Die marginalen Vermerke G1–G7 geben an, welche Textabschnitte jeweils von wem aus *P* transkribiert und mit *Bos.* und *Lab.* kollationiert worden sind: G1 – Alina Heim, Anna-Katharina Speidel, Julia Tubbesing; G2 – Elisabeth Biebl, Hannes Killguss, Anneta Trimis, Marina Vischer; G3 – David Bosch, Niclas Karst, Noah Metzler; G4 – Miriam de Rosa, Wiebke Dohrmann, Shay Pertler; G5 – Nika Chernovoltseva, Simon Elsässer, Salome Krampulz; G6 – Melanie Becker, Sebastian Binder, Sophia Binder; G7 – Steffen Patzold.

Schließlich noch ein Wort zur Übersetzung: Heiric war um einen gewählten, bisweilen auch gesuchten, ja gekünstelten Ausdruck bemüht. Er interessierte sich ganz offenkundig für seltene Wörter der lateinischen Sprache.¹²¹ Er hatte, wie es Édouard Jeuneau formuliert hat, »un faible pour les mots rares, ésotériques, précieux«.¹²² Der hochgelehrte Mönch stellte seinen Lesern – und allen voran Karl dem Kahlen – mit seinen Werken also nicht zuletzt auch seine eigene Kunstfertigkeit im Umgang mit dem Lateinischen unter Beweis. Das macht die Übersetzung stellenweise zu einer Herausforderung. Wir haben nicht den Anspruch, das Gesuchte des Ausdrucks und Heirics elaborierte Wortwahl im Deutschen nachzuahmen. Wir haben uns aber bemüht, bei unserer Übersetzung dicht am lateinischen Original zu bleiben und dennoch einen halbwegs lesbaren deutschen Text herzustellen.¹²³ Wir hoffen, dass die Übersetzung auf diese Weise zumindest eine gewisse Hilfestellung bietet, um Heirics anspruchsvolles Latein zu erschließen.

¹²¹ Vgl. dazu auch GANZ, Heiric, bes. S. 300–302.

¹²² JEAUNEAU, Heiric, S. 358.

¹²³ Eine etwas freiere französische Teilübersetzung findet sich in dem Ausstellungskatalog: Saint-Germain d’Auxerre. Intellectuels et artistes dans l’Europe carolingienne IX^e–XI^e siècles. Auxerre (Yonne), Abbaye Saint-Germain juillet–octobre 1990 (Auxerre 1990) S. 97–101.

7. Quellen und Literatur

Handschriften:

- London, British Library, Harley 2735
 Melk, Stiftsbibliothek, Cod. 412 (370 G 32)
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 7496
 Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 8188

Gedruckte Quellen:

- Acta sancti Aunarii, AA SS Sept. 7 (Antwerpen 1760) S. 106–108.
 Annales Bertiniani, ed. Felix GRAT/Jeanne VIELLIARD/Suzanne CLEMENCET/Léon LEVILLAIN (Paris 1964).
 Augustinus, De diversis quaestionibus octoginta tribus, ed. Almut MUTZENBECHER (CCSL 44A, Turnhout 1975).
 Augustinus, Retractationum libri II, ed. Almut MUTZENBECHER (CCSL 57, Turnhout 1984).
 Augustinus, Sermo CLX: De Pascha II, ed. Jacques-Paul MIGNE (PL 39, Paris 1865) Sp. 2059 bis 2061.
 Constantius, Vita Germani episcopi Autissiodorensis, ed. Wilhelm LEVISON (MGH SS rer. Merov. 7, Hannover/Leipzig 1920) S. 225–283.
 – französische Übersetzung: ed. René BORNIUS (Sources chrétiennes, Paris 1965);
 – deutsch: Karl Suso FRANK, Frühes Mönchtum im Abendland (Zürich 1975) Bd. 2, S. 63–96;
 – englisch: Constantinus of Lyon, The Life of Saint Germanus of Auxerre, ed. F. R. HOARE, in: Soldiers of Christ: Saints and Saints' Lives from Late Antiquity and the Early Middle Ages, hg. von Thomas Noble/Thomas Head (Pennsylvania 1994) S. 75–106.
 Heiric von Auxerre, Collectanea, ed. Riccardo QUADRI (Spicilegium Friburgense 11, Fribourg 1966).
 Heiric von Auxerre, Homiliae per circulum anni, ed. Riccardo QUADRI (CCCM 116, 116 A, 116 B, Turnhout 1992–1994).
 Heiric von Auxerre, Vita sancti Germani, ed. Ludwig TRAUBE (MGH Poet. Lat. 3, Hannover 1896) S. 428–517.
 Hieronymus, Ad Heliodorum Epitaphium Nepotiani, ed. J.H.D. SCOURFIELD, Consoling Heliodorus. A Commentary on Jerome, *Letter 60* (Oxford Classical Monographs, Oxford 1993) S. 42–75.
 Hieronymus, Adversus Vigilantium, ed. Jean-Louis FEIERTAG (CCSL 79 C, Turnhout 2005).
 Les gestes des évêques d'Auxerre, ed. Michel SOT et al. (Les classiques de l'histoire de France, Paris 2006).
 Vita sancti Germani (interpolierte Fassung), in: AA SS, Juli 7 (Antwerpen 1731) S. 201–220.

Literatur:

- Michael I. ALLEN, Poems by Lupus, Written by Heiric: An Endpaper for Édouard Jeuneau (Paris, BnF, lat. 7496, fol. 249v), in: Eriugena and Creation. Proceedings of the Eleventh International Conference on Eriugenian Studies, Held in Honor of Édouard Jeuneau,

- Chicago, 9–12 November 2011, hg. v. Willemien Otten (*Instrumenta patristica et mediaevalia* 68, Turnhout 2014) S. 105–135.
- Hans Hubert ANTON, Studien zur sozialen und kirchlichen Führungsschicht Galliens: Germanus von Auxerre, Lupus von Troyes und Trierer Bischöfe des 5. Jahrhunderts, in: *Königtum, Kirche, Adel. Institutionen, Ideen, Räume von der Spätantike bis zum hohen Mittelalter. Dem Autor zur Vollendung des 65. Lebensjahres*, hg. v. Burkhard Apsner/Thomas Bauer (Trier 2002 [zuerst 1993]) S. 39–70.
- Giuseppe BILLANOVICH, Dall'antica Ravenna alle biblioteche umanistiche, in: *Annuario dell'Università Catt. del S. Cuore, Anni Accademici 1955–1957* (Mailand 1958) S. 71 bis 107.
- Amy BOSWORTH, *Criminals, Cures, and Castigation: Heiric of Auxerre's »Miracula sancti Germani« and Ninth-Century Carolingian Hagiography* (Diss. Purdue University 2008).
- Amy BOSWORTH, *Recreating a Patron for the Ninth Century. Geography, Sainthood, and Heiric of Auxerre's Miracula Sancti Germani*, in: *Journal of Medieval Religious Cultures* 41 (2015) S. 93–120.
- Amy BOSWORTH, *Representing the Saint: The Structure of Heiric of Auxerre's Miracula sancti Germani*, in: *Discovery and Distinction in the Early Middle Ages. Studies in Honor of John J. Contreni*, hg. v. Cullen J. Chandler/Steven A. Stofferahn (Kalamazoo 2013) S. 252–272.
- John J. CONTRENI, *A propos de quelques manuscrits de l'école de Laon au IX^e siècle. Découvertes et problèmes*, in: *Le Moyen Âge* 78 (1972) S. 5–39.
- John J. CONTRENI, *»And even today«: Carolingian Monasticism and the Miracula Sancti Germani of Heiric of Auxerre*, in: *Medieval Monks and Their World – Ideas and Realities. Studies in Honor of Richard E. Sullivan*, hg. David R. Blanks/Michael Frassetto/Amy F. Livingstone (Leiden 2006) S. 35–48.
- John J. CONTRENI, *The Cathedral School of Laon from 850 to 930. Its Manuscripts and Masters* (*Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung* 29, München 1978).
- Baudouin DE GAIFFIER, *Le calendrier d'Héric d'Auxerre du manuscrit de Melk 412*, in: *Analecta Bollandiana* 77 (1959) S. 392–425.
- Baudouin DE GAIFFIER, *Le passionnaire du Collège de Clermont conservé à la Bibliothèque Royale de Copenhague*, in: *Scriptorium* 5 (1951) S. 20–25.
- Gilbert-Robert DELAHAYE/Jean ROUMAILHAC, *Le sarcophage de saint Germain dans les cryptes carolingiennes d'Auxerre*, in: *Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne* 7 (1990) S. 27 f.
- Charlotte DENOËL/Franck CINATO, *Y a-t-il eu un scriptorium à Auxerre au temps d'Heiric (841– v. 876)?*, in: *Scriptorium. Wesen – Funktion – Eigenheiten. Comité international de paléographie latine, XVIII. Kolloquium. St. Gallen 11.–14. September 2013*, hg. v. Andreas Nievergelt et al. (München 2015) S. 199–230.
- Philippe DEPREUX, *Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781–840)* (*Instrumenta* 1, Sigmaringen 1997).
- Ernst DIEHL, *Vergil, Aeneis II. Mit dem Kommentar des Servius* (*Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen* 80, Berlin 21967).

- François DOLBEAU, Anciens possesseurs des manuscrits hagiographiques latins conservés à la Bibliothèque nationale de Paris, in: *Revue d'histoire des textes* 9 (1979) S. 183–238.
- Georges DUBY, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (Bibliothèque des histoires, Paris 1978).
- Ernst DÜMMLER, Die handschriftliche Ueberlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger, in: *Neues Archiv* 4 (1879) S. 511–582
- Eckhard FREISE, Kalendarische und annalistische Grundformen der Memoria, in: »Memoria«. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter, hg. v. Karl Schmid/Joachim Wollasch (Münstersche Mittelalter-Schriften 48, München 1984) S. 441–577.
- Horst FUHRMANN, *Die Päpste. Von Petrus zu Benedikt XVI.*, München 32005.
- Michèle GAILLARD/Christian SAPIN, Monastères et espace urbain au haut Moyen Âge: deux exemples en Bourgogne, Autun (province ecclésiastique de Lyon) et Auxerre (province ecclésiastique de Sens), in: *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen Âge* 124 (2012) S. 27–37.
- David GANZ, Heiric d'Auxerre glossateur du *Liber glossarum*, in: *L'École carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d'Auxerre* 1989, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 297–312
- Christian GEBAUER, *Visionskompilationen. Eine bislang unbekannte Textsorte des Hoch- und Spätmittelalters* (Münster 2013).
- Veronika GERZ-VON BÜREN, Auxerre, lieu de production de manuscrits?, in: *Études d'exégèse carolingienne. Autour d'Haymon d'Auxerre. Atelier de recherches, Centre d'Études Médiévales d'Auxerre, 25–26 avril 2005*, hg. v. Sumi Shimahara (Collection Haut Moyen Âge 4, Turnhout 2007) S. 167–186.
- Sophie GLANSDORFF, *Comites in regno Hludouici regis constituti*. Prosopographie (Instrumenta 20, Ostfildern 2011).
- Hans-Werner GOETZ, Wunderberichte im 9. Jahrhundert. Ein Beitrag zum literarischen Genus der frühmittelalterlichen Mirakelsammlungen, in: *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen, Erscheinungsformen, Deutungen*, hg. von Martin Heinzelmann/Klaus Herbers/Dieter R. Bauer (Beiträge zur Hagiographie 3, Stuttgart 2002) S. 180–226.
- Marie-Laure GOUT/Dominique IOGNA-PRAT, Les lieux du sacré dans les *Miracula sancti Germani d'Heiric d'Auxerre* et les *Gesta pontificum Autissiodorensium*, in: *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre* 8 (2004) S. 1–11.
- Martina HARTMANN, *Die Königin im frühen Mittelalter* (Stuttgart 2009).
- Anne HEATH, Elevating Saint Germanus of Auxerre: Architecture, Politics, and Liturgy in the Reclaiming of Monastic Identity, in: *Speculum* 90 (2015) S. 60–113.
- Yitzhak HEN, *Culture and Religion in Merovingian Gaul, A.D. 481–751* (Cultures, Beliefs and Traditions 1, Leiden 1995).
- Klaus HERBERS, Hagiographie im Kontext, Konzeption und Zielvorstellung, in: *Hagiographie im Kontext, Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung*, hg. v. Dieter R. Bauer/Klaus Herbers (Stuttgart 2000) S. IX–XXVIII.

- Rijklof H.F. HOFMAN, Glosses in a Ninth Century Priscian MS. Probably Attributable to Heiric of Auxerre († ca. 876) and their Connections, in: *Studi medievali* 29 (1988) S. 805–839.
- Matthew INNES/Charles WEST, Saints and Demons in the Carolingian Countryside, in: *Kleine Welten. Ländliche Gesellschaften im Karolingerreich*, hg. Thomas Kohl/Steffen Patzold/Bernhard Zeller (Vorträge und Forschungen 87, Ostfildern 2019) S. 67–99.
- Dominique IOGNA-PRAT, Heiric d’Auxerre, Vie de saint Germain, 873–875, in: *Saint-Germain d’Auxerre. Intellectuels et artistes dans l’Europe carolingienne IX^e–XI^e siècles*. Auxerre (Yonne), Abbaye Saint-Germain juillet–octobre 1990 (Auxerre 1990) S. 70.
- Dominique IOGNA-PRAT, Le »baptême« du schéma des trois ordres fonctionnels. L’apport de l’Ecole d’Auxerre dans la seconde moitié du IX^e siècle, in: *Annales* 41 (1986) S. 101 bis 126.
- Donald C. JACKMAN, Die Ahnentafeln der frühesten deutschen Könige, in: *Herold-Jahrbuch* 15 (2010) S. 47–67.
- Peter Christian JACOBSEN, Die Vita s. Germani Heirics von Auxerre. Untersuchungen zu Prosodie und Metrik, in: *L’École carolingienne d’Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d’Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 329–351.
- Pierre JANIN, Heiric d’Auxerre et les Gesta pontificum Autissiodorensium, in: *Francia* 4 (1990) S. 89–106.
- Édouard JEAUNEAU, Heiric d’Auxerre disciple de Jean Scot, in: *L’École carolingienne d’Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d’Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 353–370.
- Édouard JEAUNEAU, Les écoles de Laon et d’Auxerre au IX^e siècle, in: *La scuola nell’Occidente latino dell’alto medioevo*. 15–21 aprile 1971 (Settimane di Studio del CISAM 19, Spoleto 1972) Bd. 2, S. 495–522.
- Bernhard KAUL, Art. »Urban, Patron der Winzer und Küfer«, in: *Kirchenpatrone Deutschfreiburgs*, hg. v. Gerhard Baechler/Erich Camenzind (Fribourg 1989) S. 181–184.
- Uta KLEINE, Schätze des Heils, Gefäße der Auferstehung. Heilige Gebeine und christliche Eschatologie im Mittelalter, in: *Historische Anthropologie* 14 (2006) S. 161–192.
- Thomas KOHL, *Villae publicae* und Taufkirchen – ländliche Zentren im süddeutschen Raum der Karolingerzeit, in: *Zentrale Orte und zentrale Räume des Frühmittelalters in Süddeutschland*, hg. v. Peter Ettl/Lukas Werther (RGZM Tagungen 18, Mainz 2013) S. 161–174.
- Anke KRÜGER, Südfranzösische Lokalheilige zwischen Kirche, Dynastie und Stadt vom 5. bis zum 16. Jahrhundert (Beiträge zur Hagiographie 2, Stuttgart 2002).
- Bruno KRUSCH, Nochmals das Martyrologium Hieronymianum, in: *Neues Archiv* 26 (1901) S. 349–389.
- Wilhelm LEVISON, Bischof Germanus von Auxerre und die Quellen zu seiner Geschichte, in: *Neues Archiv* 29 (1904) S. 95–175.
- René LOUIS, *Autessiodorum christianum*. Les églises d’Auxerre des origines au XI^{me} siècle (Paris 1952).

- René LOUIS, Sur le lieu de sépulture de saint Hérivalde, évêque d'Auxerre (824–857), in: *Annales de Bourgogne* 6 (1934) S. 171–173.
- René LOUIS/Henri MOREAU, Les cryptes de Saint-Germain d'Auxerre, in: *Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne* 3 (1986) S. 25–32.
- Max MANITIUS, *Geschichte der lateinischen Literatur im Mittelalter. Erster Band. Von Justinian bis zur Mitte des 10. Jahrhunderts* (München 1911, ND 2005).
- Ralph W. MATHISEN, Hilarius, Germanus, and Lupus: the Aristocratic Background of the Chelidonium Affair, in: *Phoenix. The Journal of the Classical Association of Canada* 33 (1979) S. 160–169.
- Ralph W. MATHISEN, The Last Year of Saint Germanus of Auxerre, in: *Analecta Bollandiana* 99 (1981) S. 151–159
- Ralph W. MATHISEN, The Last Year of Saint Germanus of Auxerre: Some Recent Suggestions, in: *The Patristic and Byzantine Review* 9 (1990) S. 181–189.
- Bernard MERLETTE, Écoles et bibliothèques à Laon, du déclin de l'antiquité au développement de l'université, in: *Actes du 95^e Congrès national des sociétés savantes, Reims 1970. Section de philologie et l'histoire jusqu'à 1610, Bd. 1* (Paris 1975) S. 21–53.
- Ekkehard MÜHLENBERG, Dogma und Lehre im Abendland. Erster Abschnitt: Von Augustin bis Anselm von Canterbury, in: *Die christlichen Lehrentwicklungen bis zum Ende des Spätmittelalters*, hg. v. Carl Andresen et al. (Göttingen 2011) S. 411–570.
- Otto Gerhard Oexle, Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im frühen und hohen Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte des Wissens, in: *Mentalitäten im Mittelalter. Methodische und inhaltliche Probleme*, hg. v. František Graus (Vorträge und Forschungen 35, Sigmaringen 1987) S. 65–117.
- Otto Gerhard OEXLE, Die funktionale Dreiteilung der »Gesellschaft« bei Adalbero von Laon. Deutungsschemata der sozialen Wirklichkeit im früheren Mittelalter, in: *Frühmittelalterliche Studien* 12 (1978) S. 1–54.
- Steffen PATZOLD, *Presbyter. Moral, Mobilität und die Kirchenorganisation im Karolingerreich* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 68, Stuttgart 2020).
- Jean-Charles PICARD, Espace urbain et sépultures épiscopales à Auxerre, in: *Revue d'histoire de l'église de France* 62 (1976) S. 205–222.
- Jean-Charles PICARD, *Les Miracula sancti Germani* d'Heiric d'Auxerre et l'architecture des cryptes de Saint-Germain: le témoignage des textes, in: ders., *Evêques, saints et cités en Italie et en Gaule. Etudes d'archéologie et d'histoire* (Rom 1998) S. 321–333.
- Albert PONCELET, *Catalogus codicum hagiographicorum Latinorum bibliothecarum Romanarum praeter quam Vaticanae* (Subsidia hagiographica 9, Bruxelles 1909).
- Joseph-Claude POULIN, Les »libelli« dans l'édition hagiographique avant le XII^e siècle, in: *Beihfte der Francia* 63 (2006) S. 15–193.
- Riccardo QUADRI, Del nuovo su Eirico di Auxerre, in: *Studi medievali* 33 (1992) S. 217–228.
- Riccardo QUADRI, *I Collectanea di Eirico di Auxerre* (Spicilegium Friburgense 11, Fribourg 1966) S. 3–28.

- Riccardo QUADRI, L'omeliario di Eirico di Auxerre, in: *L'École carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d'Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 275–295.
- Riccardo QUADRI, Sulla data di morte di Eirico di Auxerre, in: *Studi medievali* 24 (1983) S. 355–366.
- Jean ROUMAILHAC, Dans la confession de l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre, in: *Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne* 2 (1985) S. 17–22.
- Jean ROUMAILHAC, Saint Germain d'Auxerre et Charles le Chauve. Un exemple du culte des reliques au IX^e siècle, in: *Memoriam sanctorum venerantes. Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer* (Città del Vaticano 1992) S. 711–723.
- Jean ROUMAILHAC/Jean-Marc SAUR, Le tombeau de saint Germain d'Auxerre dans les cryptes de l'abbaye Saint-Germain: son histoire du 1^{er} octobre 448 à nos jours, in: *Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne* 7 (1990) S. 29–39.
- Saint-Germain d'Auxerre. Intellectuels et artistes dans l'Europe carolingienne IX^e–XI^e siècles. Auxerre (Yonne), Abbaye Saint-Germain juillet–octobre 1990 (Auxerre 1990).
- Christian SAPIN, Architecture et décor à Saint-Germain d'Auxerre au IX^e siècle: un ou des programmes adaptés?, in: *Le programme: une notion pertinente en histoire de l'art médiéval?*, hg. v. Jean-Marie Guillouët (Cahiers du Léopard d'Or 12, Paris 2011) S. 57 bis 78.
- Christian SAPIN, *Les cryptes en France. Pour une approche archéologique, IV^e–XII^e siècle* (Paris 2014)
- Jean-Marc SAUR/Jean ROUMAILHAC, Les cryptes de l'abbaye Saint-Germain d'Auxerre. Leur Evolution pendant neuf siècles, in: *Bulletin de la Société des Fouilles Archéologiques et des Monuments Historiques de l'Yonne* 3 (1986) 41–56.
- Ralf SCHARF, Germanus von Auxerre. Chronologie seiner Vita, in: *Francia* 18 (1991) S. 1–20.
- Oliver SCHIPP, *Der weströmische Kolonat von Konstantin bis zu den Karolingern (332–861)* (Studien zur Geschichtsforschung des Altertums 21, Hamburg 2009).
- Theodor SICKEL, Lettre du professeur docteur Th. Sickel sur un manuscrit de Melk, venu de Saint-Germain-d'Auxerre, in: *Bibliothèque de l'École des Chartes* 23 (1862) S. 28–38.
- P. STOPPACCI, Heiricus Autissiodorensis monachus, in: *CALMA* 3 (2016) S. 292–302.
- Taschen-Heinichen. Lateinisch-Deutsches Taschenwörterbuch zu den klassischen und ausgewählten mittelalterlichen Autoren. Auf Grund der 10. Aufl. d. Schulwörterbuches von F.A. Heinichen, bearb. von H. BAUER/R. RAU/H. ZIMMERMANN (51969).
- Edward A. THOMPSON, A Chronological Note on St. Germanus of Auxerre, in: *Analecta Bollandiana* 75 (1957) S. 135–139.
- Jean-Yves TILLIETTE, Métrique carolingienne et métrique auxerroise. Quelques réflexions sur la Vita sancti Germani d'Heiric d'Auxerre, in: *L'École carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d'Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 313–327.
- Karl UBL, *Die Karolinger. Herrscher und Reich* (München 2014).

- Jean VEZIN, *Le scriptorium d'Auxerre*, in: *L'École carolingienne d'Auxerre. De Murethach à Remi. Entretiens d'Auxerre 1989*, hg. v. Dominique Iogna-Prat/Colette Jeudy/Guy Lobrichon (Paris 1991) S. 57 f.
- Thomas VOGTHERR, *Die Welfen. Vom Mittelalter bis zur Gegenwart* (München 2014).
- Karl Ferdinand WERNER, *Gauzlin von Saint-Denis und die westfränkische Reichsteilung von Amiens (März 880). Ein Beitrag zur Vorgeschichte von Odos Königtum*, in: ders., *Vom Frankenreich zur Entfaltung Deutschlands und Frankreichs. Ursprünge, Strukturen, Beziehungen. Ausgewählte Beiträge. Festgabe zu seinem 60. Geburtstag* (Sigmaringen 1984) S. 157–224.
- Egmont WOLFERT, *Conversing with the Saints. Communication in Pre-Carolingian Hagiography from Auxerre* (*Utrecht Studies in Medieval Literacy* 15, Turnhout 2006) S. 13 bis 21.
- Joachim WOLLASCH, *Das Patrimonium beati Germani in Auxerre. Ein Beitrag zur Frage der bayrisch-westfränkischen Beziehungen in der Karolingerzeit*, in: *Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des großfränkischen und frühdeutschen Adels*, hg. v. Gerd Tellenbach (*Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte* 4, Freiburg im Breisgau 1957) S. 185–224.
- Joachim WOLLASCH, *Zu den persönlichen Notizen des Heiricus von S. Germain d'Auxerre*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 15 (1959) S. 211–226.
- Ian N. WOOD, *Germanus, Alban and Auxerre*, in: *Bulletin du Centre d'Études Médiévales d'Auxerre* 13 (2009) S. 1–7.
- Ian N. WOOD, *The End of Roman Britain: Continental Evidence and Parallels*, in: *Gildas. New Approaches*, hg. v. Michael Lapidge/David N. Dumville (*Studies in Celtic history* 5, Woodbridge 1984) S. 1–25.

Heiric von Auxerre
Miracula sancti Germani

Buch II

Textzeugen der Miracula (Buch II)

Handschriften:

- K*₂ = Kopenhagen, Kongelige Bibliotek, Thott 135 fol. (saec. XII)
M = Mailand, Biblioteca Ambrosiana, A251 inf. (saec. XIII)
O = Saint-Omer, Bibliothèque de l'Agglomération du Pays de Saint-Omer (*olim* Bibliothèque Municipale), 716 (Bd. 6) (saec. XII)
P = Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 13575 (saec. IX)
*P*₁ = Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5312 (saec. XII)

Drucke:

- Bos.* = ed. BOSCHIUS, AA SS, Juli 7 (Antwerpen 1731)
Lab. = ed. LABBE (Paris 1657)
Waitz = ed. WAITZ, MGH SS 13 (Hannover 1881)

Textzeugen des kürzeren Translationsberichts zu 841/859

Handschriften:

- K*₁ = Kopenhagen, Kongelige Bibliotek, Thott 133 fol. (saec. XIII)
*P*₂ = Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 12605 (saec. XII)
*P*₃ = Paris, Bibliothèque nationale de France, lat. 5296 (saec. XII)