



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Die Welt der Heiden und Christen im frühen Mittelalter – Zwischen Synkretismus
und politischer Instrumentalisierung zweier Glaubensrichtungen

verfasst von | submitted by

Mag.phil. Barbara Sander BEd

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Education (MEd)

Wien | Vienna, 2026

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 199 506 511 02

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree pro-
gramme as it appears on the student record
sheet:

Masterstudium Lehramt Sek (AB) Unterrichtsfach
Deutsch Unterrichtsfach Geschichte und Politische
Bildung

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. i.R. Mag. Dr. Meta Niederkorn

Inhalt

Einleitung	1
1.1. Heiden, Christen und Synkretismus	1
1.2. Forschungsfrage.....	1
1.3. Problemstellungen	4
2. Die Christianisierung unter den Merowingern und Franken und das Schaffen eines Synkretismus	4
2.1. Kollektives Gedächtnis	4
2.1.1. Das kollektive Gedächtnis und das Wertesystem der Germanen	5
2.2. Synkretismus	6
2.3. Allgemeine Quellenlage zur germanischen Lebenswelt	8
2.3.1. Die religiöse Welt der Germanen	9
2.3.2. Alltagsleben der Germanen	12
2.4. Die Christianisierung der germanischen Welt	14
2.4.1. Die christliche Mission unter Merowingern und Karolingern	15
2.5. Missionsstrategien	18
2.5.1. Die sakrale Inbesitznahme des Landes	19
2.5.2. Synkretismus in der Mission? – Adaption als Missionsstrategie.....	19
2.6. Hagiographien	26
2.6.1. Die Vita Willibrord.....	31
3. Mythos, Ritual und Magie.....	38
3.1. Mythos und Mythologie.....	38
3.2. Ritual bei Germanen und Christen.....	40
3.3. Magie bei Germanen und Christen.....	44
3.4. Zaubersprüche bei Germanen und Christen.....	52
3.4.1. Die Merseburger Zaubersprüche und ihre Bedeutung	57
3.4.2. Der zweite Merseburger Zauberspruch	60
3.4.3. Christliche Zaubersprüche	63
4. Die Symbiose von Politik und Religion im Kampf der Karolinger gegen die Sachsen	65
4.1. Politische Instrumentalisierung	65
4.1.2. Die Admonitio Generalis: Die Verschränkung von Herrschaft und Religion	66
4.1.3. Das Bild des Anderen	70
4.1.4. Das Motiv des stärkeren Gottes	71
4.1.5. Sieghelfermotiv	73
4.2. Herrschaftsbilder bei Germanen und Franken	74
4.3. Das Christentum als Instrument der Unterwerfung.....	80
4.3.1. Taufe.....	80

4.3.2.	Die sakrale und politische Eroberung Sachsens	83
4.4.	Karl der Große als Rex sacerdos.....	85
4.5.	Die Taufe als religionspolitisches Instrument	87
4.5.1.	Taufe allgemein.....	87
4.5.2.	Die Taufe als politisches Instrument.....	88
4.6.	Die sakrale Eroberung des Sachsengebietes	94
4.7.	Der rechtliche Kampf gegen die Sachsen.....	95
4.7.1.	Bestattungsriten.....	96
4.7.2.	Gesetzliche Maßnahmen gegen heidnische Bräuche.....	97
5.	Conclusio: Was bleibt.....	100
6.	Abstract.....	102
8.	Quellen und Literaturverzeichnis	103
	Quellen	103
	Forschungsliteratur.....	103
	Lexika	108

Einleitung

1.1. Heiden, Christen und Synkretismus

Die Rückkehr zu den Ursprüngen ist ein Thema, das die Gesellschaft momentan besonders beschäftigt. Lehrgänge für die traditionelle europäische Medizin liegen im Trend, Magazine und Zeitschriften berichten vermehrt über die Heilkräfte verschiedener Kräuter, und auch der Mondkalender findet wieder häufiger Beachtung. Die Rückbesinnung auf die Wurzeln ist durchaus löblich, doch meist geht sie nur auf überliefertes Heilwissen aus der Klostermedizin zurück und endet oft auch dort. Nur wenige wissen, dass Hildegard von Bingen, die nun wieder in aller Munde ist, auf Kenntnisse und Bräuche zurückgriff, die bereits vor der Christianisierung innerhalb der verschiedenen europäischen Kulturen zirkulierten. Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, dass altes Wissen im Zuge der christlichen Mission aufgenommen, umgemodelt und in den neuen Glauben integriert wurde.

Diese Arbeit widmet sich einerseits der Entstehung dieser Vermischung von christlichen und heidnischen Brauchtümern und Glaubenselementen, soll aber auch zeigen, dass bewusst Ähnlichkeiten in Ritualen und Praktiken geschaffen wurden, um den Zugang zum neuen Glauben zu erleichtern und diesen gleichzeitig politisch zu instrumentalisieren.

1.2. Forschungsfrage

„Und weil sie viele Ochsen zum Opfer für die Dämonen zu schlachten gewöhnt sind, soll ihnen auch hierfür irgendein anderes Fest eingerichtet werden; am Tage der Kirchweihe oder an den Geburtstagen der heiligen Märtyrer, deren Gebeine dort ruhen, sollen sie um die Kirchen herum, die aus Tempeln entstanden sind, Hütten aus Zweigen bauen und das Fest durch eine religiöse Feier begehen. [...] Denn ganz gewiss geht es nicht an, dass man harten Gemütern alles auf einmal abschneidet, weil ja auch der, welcher zum höchsten Gipfel hinaufsteigen will, stufen- oder schrittweise, nicht sprungweise sich emporarbeitet.“¹

Mit diesen Worten beschreibt Papst Gregor I. im Jahr 601 die Missionsstrategie der römischen Kirche und legt damit den Grundstein für den sogenannten Synkretismus, den ein Fortbestehen heidnischer Rituale im christlichen Glauben kennzeichnet. Im Zuge der Christianisierung werden daher heidnische Motive und Rituale im christlichen Sinne umgedeutet. Sowohl wissentlich als auch unbemerkt finden sich in christlichen Schriften, Briefen, Predigten,

¹ Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri VIII–XIV, (MGH Ep. II) in: Bernd Goebel: Dialogische und emanzipatorische Elemente in der Missionspraxis, in: Verspielen wir das Erbe des hl. Bonifatius? Theologische Betrachtungen aus Anlass seines 1250. Todestages, Frankfurt am Main 2005, 331.

Heiligenviten und Rechtstexten Hinweise auf im Alltag gelebte religiöse Praxis, die den alten germanischen Religionen verhaftet sind.²

Dass sich der alte Glaube so lange in der Bevölkerung halten konnte, ist neben dem Phänomen des Synkretismus auch unter anderem auf die Missionierungsstrategie der Christen zurückzuführen. Auf Anweisung Papst Gregors I. wurden die germanischen Stämme nur schrittweise missioniert, was dazu führte, dass beide Religionen nebeneinander existierten und sich in den Köpfen der Menschen auch vermischten.³ Eine nicht nur mit brachialer Gewalt durchgeführte Mission der germanischen Stämme kann auch ein Grund dafür sein, warum z. B. die ehemals heidnischen Zaubersprüche an die neuen religiösen Bedingungen angepasst wurden. Dafür spricht die Theorie des kollektiven Gedächtnisses, das nur langsam veränderbar ist. Um den unchristlichen Stämmen die Anpassung zu erleichtern, blieb man bei altbekannten Strukturen und tauschte nur die Namen der handelnden Personen aus. Bedenkt man außerdem, dass sich Stammeshäuptlinge immer wieder aufgrund ihrer Tradition weigerten, den katholischen Glauben anzunehmen, so könnte die Übernahme und Anpassung der Zaubersprüche ein kleiner Schritt in der Bekehrung der heidnischen Stämme gewesen sein. Erleichternd dafür war, dass die Klöster nicht nur ein Ort des Wissens waren. Mönche waren auch in der Medizin bewandert und griffen immer wieder, je nach ihrer persönlichen Verankerung in der Religion des Christentums, zu „Zaubersprüchen“ in adaptierter Form zurück.⁴

Anhänger des alten Glaubens stellten jedoch nicht nur im Alltag ein Problem dar. Auch Herrscher mussten sich mit diesem Thema auseinandersetzen. So auch die Merowinger und Karolinger, die von Anfang an das Christentum als eine wichtige Säule ihrer Herrschaft sahen. Die Herrscherfamilien arbeiteten eng mit der römischen Kirche zusammen und förderten so den raschen Aufstieg ihrer Dynastien. Mit der Krönung Karls des Großen zum Kaiser war ein dynastischer Höhepunkt erreicht.⁵ Letzterer stand nun allerdings vor der Herausforderung, sowohl den Klerus zufriedenzustellen als auch die Bevölkerung zu einen. Hierbei bediente er sich einer rigorosen Bekehrungsstrategie, die sich speziell bei der Eingliederung der Sachsen

² Goetz, Hans-Werner: Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im frühen und hohen Mittelalter (5.-12. Jahrhundert), München 2013, 216.

³ Hen, Yitzhak: When Liturgy gets out of Hands, in: Screen, Elina/West, Charles, Writing in the Early Medieval West, Cambridge 2018, 203-212, 206.

⁴ Ebenda.

⁵ Meens, Rob: Penance in Medieval Europe 600-1200, New York 2014, 101.

ins Reich zeigte. Mit der *Capitulatio de partibus Saxoniae*, die rund um 782 entstand, ging er besonders hart vor, denn Abtrünnigen drohte, zumindest laut Gesetz, die Todesstrafe.⁶

Vor diesem Hintergrund stellt sich daher die Frage, inwiefern der Synkretismus politisches Kalkül war und strategisch von Kirche und Herrscher eingesetzt wurde, um die Missionierung schneller voranzutreiben.

In dieser Masterarbeit soll daher untersucht werden, inwieweit sich Elemente germanischer Religionen in der christianisierten Gesellschaft wiederfinden. Das Nachwirken und Bestehen der heidnischen Einflüsse sowie deren bewusster Einsatz zu politischen und missionarischen Zwecken im 7. und 8. Jahrhundert wird das Kernthema dieser Arbeit darstellen. Es soll zudem gezeigt werden, ob und zu welchen Zwecken das Gedankengut der früheren Religionen übernommen, verändert und instrumentalisiert wurde, um die Ausweitung des christlichen Glaubens voranzutreiben. Im Zentrum dabei wird immer wieder das Motiv des siegreichen und stärkeren Gottes sowie das Herrscherbild stehen, das in beiden Kulturkreisen ähnlich verstanden wurde.

Darüber hinaus soll aufgezeigt werden, in welchen Bereichen sich diese Spuren finden. Dabei soll, so weit wie möglich, immer wieder auf Quellen wie z. B. die Heiligenviten und die allgemeine Gesetzgebung, aber auch auf die Alltagsgeschichte verwiesen werden. All diese Berichte zeigen den Niederschlag der alten Religion in der Politik als auch in der Kultur. Zudem belegen die Bestrebungen der römischen Kirche die Zaubersprüche betreffend, dass das alte Brauchtum im Alltag stets präsent war und, wenn notwendig, auch von christlicher Seite instrumentalisiert wurde.

Zeitlich ist die Arbeit auf das 7. und 8. Jahrhundert eingegrenzt, da in diesem Zeitraum die Missionstätigkeit im Frankenreich ihren Gipfel erreichte. Dieser Aspekt führt daher auch zur örtlichen Begrenzung. Unter den Merowingern und Karolingern entsteht die Verknüpfung von Religion und Politik, die unter Karl dem Großen ihrem Höhenpunkt zustrebt. Besonderes Augenmerk wird dabei auf die Sachsenkriege gelegt, in denen zwei religiöse Mächte aufeinandertreffen. Gerade in diesem „Religionskrieg“, der später noch einen Teil dieser Arbeit einnimmt, findet sich ein Zusammenspiel von kulturellem Gedächtnis, religiösen Überzeugungen und einem Herrscherbild, das auf beiden Seiten Ähnlichkeiten und Überschneidungen aufweist. Anhand dieses Krieges lassen sich alle Aspekte, die in dieser Arbeit besprochen werden, veranschaulichen und verdeutlichen.

⁶ Fliermann, Robert: Religious Saxons. Paganism, infidelity and biblical punishment in the *Capitulatio de partibus Saxoniae*, in: Rob Meens et. al: *Religious Franks and the Frankish Kingdom*. Manchester 2016, 181-201, 185.

1.3. Problemstellungen

Betrachtet man nun die Quellenlage, so muss vorausgeschickt werden, dass diese sehr einseitig ist. Dies ist darauf zurückzuführen, dass die germanischen Stämme lange orale Kulturen waren, die daher ihr Wissen nur mündlich weitergaben.⁷ Für die Beschäftigung mit dieser Thematik muss daher auf christliche oder archäologische Quellen zurückgegriffen werden. Es darf nicht vergessen werden, dass im Frühmittelalter die römische Kirche das sogenannte „Schriftenmonopol“ besaß und daher darüber entschied, was aufgezeichnet wurde oder nicht.⁸ Als Konsequenz kann davon ausgegangen werden, dass das Christentum somit das kollektive Gedächtnis, auf das später noch eingegangen wird, maßgeblich mitbestimmte.

Beschäftigt man sich mit dieser Thematik, so muss daher intensiv Quellenkritik betrieben werden, um ein ausgewogenes Bild zu erhalten. Im Rahmen dieser Arbeit allerdings wird im Speziellen auf die Darstellung der sogenannten Heiden eingegangen, sodass die Einseitigkeit der Primärquellen kein Problem darstellt. Dennoch muss man stets im Hinterkopf behalten, dass man über keine historischen Aufzeichnungen von Seiten der germanischen Stämme verfügt und somit nur mutmaßen kann, in welchem Ausmaß die religiösen und kulturellen Traditionen weitergegeben und auch noch in Zeiten der Missionierung praktiziert wurden.

2. Die Christianisierung unter den Merowingern und Franken und das Schaffen eines Synkretismus

2.1. Kollektives Gedächtnis

Um die Missionierung, deren politische Instrumentalisierung und das Konfliktpotential im vollen Ausmaß erfassen zu können, ist es notwendig, sich zuerst mit dem kollektiven Gedächtnis bzw. der kollektiven Erinnerung auseinanderzusetzen und dies auch im Hinblick auf die Germanen zu beschreiben bzw. zu erfassen.

Der Begriff „*Kollektives Gedächtnis*“ wurde von Jan und Aleida Assmann geprägt und bezeichnet ein System von Bindungen und Verpflichtungen, die jedes Individuum einer Gruppierung betrifft. Es ist daher auch identitätsstiftend und jeder Einzelne wird eingeschlossen.⁹ In weiterer Folge bildet sich ein gemeinsames Wertesystem, das über Generationen weitergegeben wird, stark gegenüber Feinden ist und nur sehr schwer

⁷ Dahlmann, Mirja: Die althochdeutschen Zaubersprüche: Zwischen Heidentum und Christentum, Haufeld 2017, 22.

⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 22.

⁹ Assmann, Jan: Körper und Schrift als Gedächtnisspeicher. Vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis. http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/2899/1/Assmann_Koerper_und_Schrift_als_Gedaechtnisspeicher_2000.pdf, 12.3.22, 3.

aufgebrochen werden kann.¹⁰ Dies ist besonders dann notwendig, wenn man einem gemeinsamen Feind gegenübersteht. Das Netzwerk sorgt aber auch dafür, dass Gesellschaften aufgrund dieser gemeinsamen Identität funktionieren. Das gemeinsame Wertesystem, das dadurch entsteht, wird immer wieder an die nächsten Generationen angepasst, wobei es stets an die Zeit und die Gegebenheiten adaptiert wird.¹¹ Da das Identitäts- und Wertegerüst sehr stark sein kann, ist es meist auch schwer zu durchbrechen und kann mitunter zu Konflikten zwischen verschiedenen Stämmen, aber auch religiösen Gruppen, führen.

2.1.1. Das kollektive Gedächtnis und das Wertesystem der Germanen

Betrachtet man nun das kollektive Gedächtnis der Germanen vor dem Hintergrund der Christianisierung, ergibt sich daraus sehr viel Konfliktpotential zwischen den Gruppierungen. Im germanischen Wertesystem, und somit auch in ihrem kollektiven Gedächtnis, lassen sich zwei Grundpfeiler ausmachen, die die Gesellschaft dominierten. Die Werte *Ehre* und *Heil* waren dabei zentral miteinander verknüpft und konnten bei Verlust nur durch Rache wiedererlangt werden.¹² Heil hatte im germanischen Wertesystem eine zentrale Aufgabe und stand für Lebenskraft und Fortschritt.¹³ Auch die diversen Zaubersprüche waren darauf ausgelegt, Heil zu erwirken. Es kann daher angenommen werden, dass diverse „magische“ Praktiken aufgrund dieser Tatsache ein wichtiges Gut des kollektiven Gedächtnisses waren, das von Generation zu Generation weitergegeben wurde. Hinzu kam, dass die Missionare bei ihren Bekehrungen versuchten, Konzepte zu verbreiten, die den Germanen mehr oder weniger unbekannt waren. „*Gnade*“, aber auch „*Feindesliebe*“ waren in der germanischen Kultur nicht existent.¹⁴ Auch ein persönliches Gewissen spielte in der germanischen Kultur eine untergeordnete bzw. gar keine Rolle.¹⁵

Die Stärke des germanischen kulturellen Gedächtnisses in Bezug auf identitätsstiftende Wirkung zeigt sich auch im Hinblick auf die Definition von Gemeinschaft. Die eigene Gruppe, und somit der eigene Stamm, stand im Mittelpunkt des Lebens. Als Feind galt bereits jeder, der außerhalb dieser Gruppe stand und als „*Fremder*“ wahrgenommen wurde.¹⁶ Somit wird klar und deutlich die Grenzlinie zwischen der eigenen Gruppe und den Außenstehenden aufgezeigt. Diese identitätsstiftende Grenzziehung wird jedoch nicht nur bei den Germanen und somit auch

¹⁰ Brunnbauer, Ulf: Einleitung in: Ulf Brunnbauer, Umstrittene Identitäten. Ethnizität und Nationalität in Südosteuropa, Frankfurt am Main 2002, 13-18, 13.

¹¹ Brunnbauer, Identitäten, 13.

¹² Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

¹³ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

¹⁴ Ernst, Peter: Deutsche Sprachgeschichte, Wien 2011, 83.

¹⁵ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

¹⁶ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

bei den Sachsen wichtig. Auch die Missionare und die Frankenkönige arbeiteten mit diesem Konzept, um das Gefühl der Identität der Franken zuerst zu etablieren und danach laufend zu stärken. Dies belegt, dass das kollektive Gedächtnis auf jede Gruppierung anwendbar ist und dass die Konzepte universal funktionieren.

Wie stark das kollektive Gedächtnis wirkt, zeigt sich am Beispiel der Taufe. Es ist bezeugt, dass Stammesfürsten immer wieder die Taufe verweigerten, da sie fürchteten, dadurch die Verbindung zu den Ahnen zu verlieren.¹⁷ Dies beweist eindrucksvoll, wie stark die Identität und Loyalität zur eigenen Gruppe aufgrund der gemeinsamen Gedächtniskultur sein kann.

Diese Identität ist jedoch keine, die nur über Abstammung weitergegeben werden kann. Um sie anzunehmen, ist es notwendig, dass alle Traditionen und Rituale übernommen werden.¹⁸ Dies war auch bei den germanischen Stämmen der Fall. Die sächsische Identität war keinesfalls etwas Genetisches, sondern auf die positive Entwicklung des gesamten Stammes ausgelegt. Hinzu kam das gesamtgermanische Bewusstsein, das zur Unterscheidung zwischen Freund und Feind diente.¹⁹ Das zeigt, dass man sehr wohl zwei Identitäten annehmen konnte. Während die sächsische Identität durchaus positiv belegt zu sein scheint, weist die gesamtgermanische eher kriegerische Züge auf.

2.2. Synkretismus

Im Laufe der Christianisierung der germanischen Stämme Europas vermischten sich heidnische und christliche Elemente, die sich fest in der Bevölkerung verankerten und teilweise noch heute fix im Brauchtum Bestand haben. Dieses Phänomen beschreibt der Begriff Synkretismus. Diese Vermischung passiert im Laufe der Zeit ungewollt, kann jedoch auch politisch oder gesellschaftlich gesteuert sein, wie es im Zuge der Missionierung üblich war.

Grundsätzlich beschreibt Synkretismus den Versuch, verschiedene Glaubenselemente und auch Riten bzw. Praktiken zu vereinen, wie es auch in den germanischen Gebieten passierte. Auch dort übernahmen die verschiedenen Stämme Inhalte, die sich gut mit der jeweiligen Gesinnung vereinbaren ließen.²⁰ Im Falle der Christianisierung des europäischen Festlandes finden sich besonders viele sprachliche Fälle, in denen althochdeutsche heidnische Begriffe noch stets präsent sind. Diese wurden entweder ihrer ursprünglichen Bedeutung beraubt oder erfuhren,

¹⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

¹⁸ Effros, Bonnie: De partibus Saxoniae and the Regulation of Mortuary Custom: A Carolingian Campaign of Christianization or the Suppression of Saxon Identity? in: *Revue belge de philologie et d'histoire*, 75/2 (1997), 267-286, 275.

¹⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

²⁰ Abrams, Leslie: Germanic Christianities, in: Thomas F.X. Noble (Hg.), *Early Medieval Christianities, c. 600-c.1100*, Vol.3, Cambridge 2008, 107-129, 112.

insbesondere wenn es sich um religiöse Begrifflichkeiten handelte, eine Umdeutung im christlichen Sinne.

Obwohl die germanischen Stämme eine orale Kultur waren, scheint der religiöse Wortschatz dennoch in diversen Glossen auf. Darin findet sich z.B. das althochdeutsche Wort „**blotan*“, das in seiner ursprünglichen Bedeutung die Opfertätigkeit in Bezug auf Tier- und Trinkopfer beschreibt. Im Zuge der Christianisierung erfolgte eine Umdeutung in Richtung „*Gottesverehrung*.“²¹ Dabei zeigt sich eine bewusste Veränderung des Sprachmaterials, um eine christliche Umdeutung zu erwirken. Betrachtet man noch andere Beispiele, so wird deutlich, dass die Sprache besonders oft für religiöse Termini übernommen und adaptiert wurde. So kommen noch heute zwei Adjektive aus dem Wortfeld „*heilig*“ zur Anwendung, nämlich „*wihaz*“, das in dem Nomen „*Weihnachten*“ zu finden ist und das „*heilagaz*“, das dem neuhochdeutschen „*heilig*“ entspricht.²² Die ursprünglich germanische Verwendung des Wortes steht in engem Bezug zu dem Wort Heil, doch es erfährt im christlichen Umfeld eine Umdeutung und wird mit dem Begriff Seligkeit und Wohl konnotiert.²³

Sprachgeschichtliche synkretistische Funde lassen sich auch in christlichen liturgischen Texten nachweisen. Im Fränkischen Taufgelöbnis wird das althochdeutsche Wort „*gelt*“ verwendet, um das Opfern für die heidnischen Götter zu bezeichnen.²⁴ In germanischer Verwendung bedeutet „*gelt*“ in etwa „*gegenseitige Leistung*“ oder auch „*Tribut*“ und ist somit durchaus positiv konnotiert.²⁵ Mit der christlichen erweiterten Bedeutung erfährt das Wort einen negativen Beigeschmack. Im buchstäblichen Sinne verteuelt wird die germanische und somit heidnische Herkunft mit dem Kompositum „*diabogelt*“, was so viel wie „*Dienst des Teufels*“ bedeutet.²⁶ Dies ist in zweierlei Sinnen bezeichnend, da hier einerseits eine christliche Umdeutung bei gleichzeitiger Abwertung eines germanischen Begriffes stattfindet.

Sprachlich betrachtet wird jedoch auch das Streben nach Auslöschung jeglicher Zeichen des alten Glaubens deutlich. Im Zuge des christlichen Einflusses ersetzte man daher Ortsnamen, die auf die Götter verweisen, durch christliche Heilige. Einer der obersten Götter, Wodan, verschwand fast gänzlich aus den Ortsbezeichnungen.²⁷ Die Präsenz der alten Götter ist jedoch noch stets in den Wochentagen zu finden. Diese liefern der Forschung gute Anhaltspunkte über die germanische Götterwelt. Im 7. Jahrhundert ersetzten die germanischen Stämme die

²¹ Polomé, E.C.: Germanentum und religiöse Vorstellungen, in: Heinrich Beck, Germanenproblem in heutiger Sicht, Berlin 1992, 269-297, 287.

²² Polomé, Germanentum, 287.

²³ Dahlmann, Zaubersprüche, 31

²⁴ Polomé, Germanentum, 287.

²⁵ Polomé, Germanentum, 287.

²⁶ Polomé, Germanentum, 287.

²⁷ Polomé, Germanentum, 288.

römischen Götternamen durch die ihrer eigenen Gottheiten. Hinweise auf den obersten Gott Wodan sind noch im englischen „*Wednesday*“ und im niederländischen „*Woensdag*“ zu erkennen.²⁸

Anhand der sprachgeschichtlichen Entwicklung, in der die germanisch-althochdeutschen Wörter christlich gefärbt wurden, kann der Wandel von der germanisch geprägten zu einer christlich geprägten Gesellschaft nachvollzogen werden.²⁹

Dass Christen- und Heidentum sich vermischten, zeigt sich besonders in den Funden von Alltagsgegenständen. Ab dem 6. Jahrhundert findet sich auf Schmuckstücken, Waffen und Fibeln sowohl christliche als auch heidnische Symbolik. Beide sind als Heilsbilder zu verstehen und es kann angenommen werden, dass man sich das Heil aus beiden Religionen sichern wollte.³⁰ Dieser Gedanke, sich das Wohlwollen der stärksten Götter aus jeder Religion anzueignen, war nicht nur gang und gäbe im Alltag, sondern wurde auch zu einem wichtigen Instrument im politischen Spiel um die Macht und das Fortbestehen der Dynastie.

Beim Blick auf die Religionen ist festzuhalten, dass die Germanen durchaus dafür offen waren, Elemente anderer Religionen anzunehmen.³¹ Sie dienen daher als ein typisches Beispiel für Synkretismus. Während die heidnischen Sitten und Weltanschauungen bestehen blieben, wurden gewisse christliche Traditionen in den Alltag inkorporiert.³² Dies ist darauf zurückzuführen, dass das Christentum bestimmte Aspekte des germanischen Alltags übernahm und sogar absicherte. So wurde das Königsheil ein zentraler Wert des Christentums, das Gottesurteil wurde religiös untermauert und der Eid, der den Kern der germanischen Lebenswelt darstellte, wurde sanktioniert.³³

Betrachtet man nun die Vorgehensweise der christlichen Missionare, so wird Ähnliches deutlich. Seitens der römischen Kirche wurde auch keine Germanisierung des Glaubens angestrebt. Ziel war es, die germanische Glaubenswelt christlich zu interpretieren.³⁴

2.3. Allgemeine Quellenlage zur germanischen Lebenswelt

Die Quellenlage zu Alltag und Religion der Germanen ist dürftig, da diese eine orale Gesellschaft war und daher nur wenige schriftliche Primärquellen vorhanden bzw. erhalten sind. Funde, wie Votivinschriften, sind nur wenig verlässlich, da diese nicht eindeutig als

²⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 42.

²⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 32.

³⁰ Böhme, Horst Wolfgang: Franken und Christen – ein neuer Glaube setzt sich durch, in: Archäologie in Deutschland, 10(4) /1993, 14-21, 18.

³¹ Böhme, Franken, 19.

³² Böhme, Franken, 18.

³³ Schäferdiek, Knut: Germanisierung des Christentums, in: Gabler – Gesellschaft/Gesellschaft und Christentum V/12 (2020), 521-524, 522.

³⁴ Dahlmann, Zaubersprüche, 32.

germanisch interpretiert werden können.³⁵ Auch die von den Germanen selbst hinterlassenen Bildquellen liefern keine eindeutigen Aussagen. Archäologische Funde sind Tierfibeln, Trinkbecher mit Stierhörnern sowie figürliche Objekte aus Fürstengräbern. Zudem gibt es Waffenfunde, die Rückschlüsse auf den Glauben an eine göttliche Heilsmacht zulassen.³⁶

Das Althochdeutsche selbst ist zwar überliefert, kann jedoch auch nicht als verlässliche Quelle dienen. Hierbei handelt es sich um rund 60 Runeninschriften aus dem 5.- 6. Jahrhundert, die im Verlauf des Frühmittelalters von christlichen Gelehrten überliefert wurden.³⁷

Es ist daher ein Rückgriff auf römische und christliche Quellen notwendig, die allerdings dementsprechend kritisch betrachtet werden müssen.³⁸ Dies gilt allerdings auch für die römische Dokumentation über die germanischen Lebenswelten. Auch diese schwanken zwischen Idealisierung und negativer Berichterstattung.³⁹

Bevor es die christlichen Aufzeichnungen gab, berichtete der römische Geschichtsschreiber Tacitus in seinem Werk „*Germania*“ bereits über die germanische Götterwelt. Wodan, den er Mercurius nennt, sei der oberste Gott, gefolgt von Tiwaz, der von den Römern unter Mars geführt wird. Tacitus berichtet auch, dass Wodan als der einzige Gott gelte, der Menschenopfer empfangen.⁴⁰

Neben den römischen Quellen gibt es diverse christliche Quellen, die grundsätzlich in drei Kategorien eingeteilt werden können. Neben der Geschichtsschreibung, in der die Werke von Gregor von Tours eine wichtige Rolle spielen, gibt es auch noch Heiligenviten, die sogenannten Hagiographien, sowie christliche Urkunden und Erlässe.⁴¹ All diese Dokumente sind wichtige Informationsquellen, die mit der notwendigen wissenschaftlichen Skepsis Einblicke in Religion und Gesellschaft der Germanen liefern können.

2.3.1. Die religiöse Welt der Germanen

Obwohl es die gesamtgermanische Götterwelt nicht gibt und einzelne Götter bzw. Glaubensrichtungen stammesabhängig sind, gibt es doch einige Gemeinsamkeiten, die jedoch auf die indogermanische Götterwelt zurückgehen. Grundlegend für alle germanischen Religionen ist die Dreiteilung der Götterwelt in die Funktionsbereiche Souveränität, Krieg und Fruchtbarkeit. Zudem herrscht die Unterscheidung zwischen dem magisch-dämonischen Gott

³⁵ Ebenbauer, Alfred: Germanische Religionen, in: Gerhard Müller (Hg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd.12, Berlin 1984, 510-521, 512.

³⁶ Ebenbauer, Religionen, 518.

³⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 30.

³⁸ Schäferdiek, Germanisierung, 522.

³⁹ Ebenbauer, Religionen, 512.

⁴⁰ Ebenbauer, Religionen, 512.

⁴¹ Ebenbauer, Religionen, 512.

und dem milden-gerechten Gott.⁴² Dabei werden auch zum ersten Mal Parallelen zur christlichen Religion sichtbar. Auch im Christentum gibt es die Trinität. Dies hebt auch wiederum die Heiligkeit der Zahl Drei hervor, die allen Religionen immanent ist.

Des Weiteren spielt das Pferd gesamtgermanisch eine wichtige Rolle, was sich in den Funden von Pferdeopfern widerspiegelt.⁴³ Auch Speise- und Trankopfer sind in allen germanischen Religionen zu finden. Hierbei ist besonders der Brauch des Minnetrinkens zu erwähnen, wobei nicht mehr klar festgestellt werden kann, ob dieser rein heidnisch oder christlich ist.⁴⁴ Dabei wird zu Ehren der Heiligen getrunken und um ihren Schutz gebeten.⁴⁵

Allen germanischen Religionen gemeinsam ist auch der Glaube an das Totenreich Hel, das von der Todesgöttin Hel regiert wird.⁴⁶ Hierbei ist anzumerken, dass diese Vorstellung nicht der christlichen Ansicht von Hölle entspricht. Im Althochdeutschen beschreibt das Wort *hella* das Verborgene und Hel wird damit nicht zur Hölle, sondern nur zu einem Platz, an dem es sich nicht zu leben lohnt. Dieses Bild war es allerdings, das den Christen eine Umdeutung in ihrem Sinne ermöglichte.⁴⁷ Dabei darf allerdings nicht vergessen werden, dass in der germanischen Vorstellungswelt kein vergleichbarer Jenseitsgedanke vorherrschte. Das Leben nach dem Tod war nicht abhängig vom Verhalten im Diesseits, sondern wurde durch den sozialen Status, das Geschlecht und die Todesart geprägt.⁴⁸

Beschäftigt man sich mit der Götterwelt der Germanen, so stellt man fest, dass die Götter keineswegs die obersten Wesen waren. Vielmehr gab es noch das Schicksal, das düster und unberechenbar war. Diesem war man als Mensch, aber auch als Gott, ausgeliefert.⁴⁹ Die Götterwelt war zudem eng mit den Naturkräften verbunden.⁵⁰ Dies ist nicht überraschend, bedenkt man, dass die Germanen eine Agrargesellschaft waren. Innerhalb des Pantheons der Götter nimmt Wodan eine zentrale Position im germanischen Glauben ein. Er wird als Personifizierung eines Dämons mit Pferdegestalt beschrieben und gilt als der Führer der Toten und der Seelen. Zudem wird er mit dem nordgermanischen altnordischen Gott Odin gleichgesetzt.⁵¹ Wodan gilt als Göttervater sowie als Gott der Magie und der Runen.⁵² Er taucht

⁴² Ebenbauer, Religionen, 519.

⁴³ Ebenbauer, Religionen, 519.

⁴⁴ Ebenbauer, Religionen, 519.

⁴⁵ Corneau, Christoph: Minne, in: Gerhard Müller (Hg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd.12, Berlin 1984, 579-762, 597.

⁴⁶ Ebenbauer, Religionen, 518.

⁴⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

⁴⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

⁴⁹ Aland, Kurt: Über den Glaubenswechsel in der Geschichte des Christentums, Berlin 2019, 59.

⁵⁰ Böhme, Franken, 17.

⁵¹ Dahlmann, Zaubersprüche, 42.

⁵² Dahlmann, Zaubersprüche, 42.

auch in späthristlichen Quellen auf, die den Gott als furchterregend, dämonisch und nach Menschenopfern verlangend beschreiben.⁵³

Neben Wodan findet auch der Gott Tiwaz Erwähnung in diversen Quellen. Sein Name ist das althochdeutsche Wort für „*Gott*“ und er gilt als Kriegsgott in Stiergestalt. Zudem wird er mit dem Irminsul, einem Heiligtum der Sachsen, in Verbindung gebracht, was die Vermutung nahelegt, dass es sich dabei um den Stammesgott der Sachsen handeln könnte.⁵⁴

Ein weiterer Gott, der in christlichen Dokumenten zu finden ist, ist der Gott Saxnot. Dieser kommt in den sogenannten Abschwörungsformeln der Taufgelöbnisse vor, auf die später noch näher eingegangen wird. Auch er könnte ein möglicher Stammesgott der Sachsen sein, der ebenfalls mit dem Irminsul in Verbindung gebracht werden kann.⁵⁵

Priester waren für die Kulthandlungen verantwortlich und verfügten, laut Tacitus, über körperliche Strafgewalt und Weissagefunktion, Gewalten, die ihnen von den Göttern verliehen wurden.⁵⁶ Im Gegensatz zum keltischen Kulturkreis hatten die Priester jedoch nicht denselben Status wie die Druiden. Es gab bei den Germanen keine Kennzeichnung der Priesterkaste.⁵⁷ Wichtig anzuführen ist jedoch die Bedeutung der Frauen bei religiösen Handlungen. Sie nahmen eine tragende Rolle bei den Zeremonien ein.⁵⁸ Dies veränderte sich jedoch im Laufe der Zeit. Waren sie zu Beginn noch maßgeblich in Weissagungen und Opferhandlungen involviert, so verloren sie diesen Status im Zuge der Völkerwanderung.⁵⁹

Im Gegensatz zu Religionen wie dem Christentum, waren die Kultorte der Germanen meist im Freien zu finden, wie Haine.⁶⁰ Es gab jedoch auch noch andere heilige Stätten wie hervorstechende Steine, Felsen und Quellen, die als Kraftorte galten und an denen man sich Heilung von Krankheiten erhoffte.⁶¹ Diese Orte sind es auch, an denen im Zuge der politischen und religiösen Missionierung die sogenannte sakrale Eroberung der germanischen Gebiete stattfindet. Aber auch in den Hagiographien werden Wunderheilungen und Kraftorte thematisiert. Dies zeigt, dass auch hier eine Übernahme und Vermischung der Religionen stattfand.

⁵³ Ebenbauer, Religionen, 513.

⁵⁴ Ebenbauer, Religionen, 517.

⁵⁵ Polomé, Germanentum, 285.

⁵⁶ Ebenbauer, Religionen, 519.

⁵⁷ Polomé, Germanentum, 285.

⁵⁸ Polomé, Germanentum, 283.

⁵⁹ Polomé, Germanentum, 297.

⁶⁰ Ebenbauer, Religionen, 520.

⁶¹ Dahlmann, Zaubersprüche, 17.

2.3.2. Alltagsleben der Germanen

Das germanische Alltagsleben war fest an das religiöse Leben gekoppelt und fand in Kultverbänden statt, die über politische Bedeutung verfügten.⁶² An oberster Spitze stand der König. Die Germanen glaubten an das sogenannte Sakralkönigtum, das einen mythischen Königsstammbaum aufwies.⁶³ Dieser Glaube wurde auch, wie später in dieser Arbeit gezeigt wird, ins Christentum aufgenommen und dementsprechend an die neue Religion angepasst. Dem jeweiligen Herrscher oblagen neben politischen Pflichten auch andere Aufgaben. So war er für das sogenannte Ernteheil verantwortlich.⁶⁴ Dies war für die Menschen des frühen Mittelalters besonders wichtig. Sie waren Naturkatastrophen hilflos ausgeliefert, ebenso wie Krankheiten.⁶⁵ Wie die meisten Gesellschaften war die germanische agrarisch geprägt. Es gab häufig Missernten und der Ertrag fiel nur gering aus.⁶⁶ Auch Krankheiten erschwerten den Alltag der Menschen und diese griffen, sowohl für Tier als auch für Menschen, auf überlieferte Heilmethoden zurück.⁶⁷ Die germanische Lebenswelt war, wie die christliche, von Ängsten und Unsicherheiten geprägt. Die Angst vor Toten, Geistern, aber auch Bedrohungen der realen Welt, wie Räuber und Banditen, dominierte den Alltag der Menschen.⁶⁸ Es ist daher nur allzu verständlich, dass man gegenüber Schutzmächten offen war und Heilversprechen aus jeder Religion annahm, wenn sie Schutz versprachen. Das Festhalten an beiden Religionen verhinderte eine falsche Entscheidung und so blieben christliche und heidnische Gottheiten auch nebeneinander bestehen.⁶⁹ Zudem wurden viele Praktiken ins Christentum überführt und auch weiterhin beibehalten, um eine gute Ernte und eine sichere Geburt zu gewährleisten. Außerdem bediente man sich auch diverser Methoden, um das Wetter vorherzusagen oder das Böse abzuwehren.⁷⁰ Der Glaube war von einem starken Animismus geprägt, denn die Menschen waren davon überzeugt, dass alles eine Seele besaß. Diese Geister waren dafür verantwortlich, dass das landwirtschaftliche Jahr in geregelten Bahnen verlief und die Ernte gesichert war, indem sie die natürlichen Prozesse in Gang setzten. Damit war die gesamte Landwirtschaft einer mythischen Gewalt unterworfen.⁷¹

⁶² Ebenbauer, Religionen, 521.

⁶³ Ebenbauer, Religionen, 521.

⁶⁴ Ebenbauer, Religionen, 521.

⁶⁵ Dahlmann, Zaubersprüche, 34.

⁶⁶ Dahlmann, Zaubersprüche, 34.

⁶⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 34.

⁶⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 34.

⁶⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 56.

⁷⁰ Wood, Ian N.: The northern Frontier: Christianity face to face with paganism, in: Thomas F.X. Noble (Hg.), Early Medieval Christianities, c. 600-c.1100, Vol.3, Cambridge 2008, 230-246, 230.

⁷¹ Abrams, Christianities, 115.

Die germanische Gesellschaft war von gewissen ethischen Vorstellungen geprägt, die im Zuge der Christianisierung übernommen, adaptiert oder auch verbannt wurden. Um diese Entwicklung in ihrer Vollständigkeit zu verstehen, ist es notwendig, sich mit diesen Wertvorstellungen auseinanderzusetzen. In Bezug auf den moralischen Kompass zeigt sich auf den ersten Blick, dass hier der germanische und der christliche Wertkodex differieren. Für die Heiden Mittel- und Westeuropas erstreckt sich die Loyalität nur auf die eigene Sippe, die den Lebensmittelpunkt der Germanen darstellt.⁷² Auch wenn dies in der Fachliteratur als großer Unterschied zu einer christlich geprägten Bevölkerung angeführt wird, so muss dennoch festgehalten werden, dass sich die moralischen Verpflichtungen des Christentums des Frühmittelalters nur bis zu den Grenzen der eigenen Religion erstreckten.

Die Sippe war für die Germanen allerdings weit mehr als nur die Lebensgemeinschaft. Ein Ausschluss aus der Sippe war gleichzusetzen mit dem Tod.⁷³ Diese Geisteshaltung stellte auch die Missionare vor eine große Herausforderung. Besonders zu Beginn der Mission kam es kaum zu Taufen, da die Menschen fürchteten, dass mit dem Religionswechsel die Verbindung zu den Ahnen, die als erweiterte Sippe gesehen wurden, gekappt werden würde.⁷⁴ Dies führte in weiterer Folge dazu, dass sich die römische Kirche eine neue Strategie in Bezug auf die Taufe überlegen musste, um einen Anschluss an das germanische Wertesystem zu ermöglichen. Ein Übertritt ins Christentum war für die Germanen gleichzusetzen mit einem Abfall von den alten Sitten und galt somit als ein Austritt aus der Stammesgemeinschaft.⁷⁵ Es ist daher kaum verwunderlich, dass auch nach der Konvertierung alte Sitten und Bräuche beibehalten wurden. Innerhalb der germanischen Stämme war der Glaube so stark mit dem politischen Geschehen verknüpft, dass dieser auch Gegenstand der gesetzgebenden Elite war.⁷⁶ Somit oblag es den Männern des Dorfes, religiös-politische Entscheidungen zu treffen. Auch der Merowingerkönig Chlodwig, der mit seinem Übertritt zum Christentum den Siegeszug der römischen Kirche einläutete, suchte bei Fragestellungen religiöser und politischer Art Zustimmung bei der Gemeinschaft.⁷⁷

Nicht nur die Politik war vom Religiösen durchdrungen, auch das Recht der Germanen wies einen sakralen Charakter auf. Es gab einerseits das Sühneopfer für beleidigte Gottheiten, aber

⁷² Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

⁷³ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

⁷⁴ Dahlmann, Zaubersprüche, 31.

⁷⁵ Aland, Glaubenswechsel, 59.

⁷⁶ Böhme, Franken, 17.

⁷⁷ Böhme, Franken, 17.

auch Eide hatten eine sakrale Bindung.⁷⁸ Zudem war die gesamte Gesetzgebung für die Bereiche Lebensordnung, Sitten und Gebräuche von Mythen, Magie und Zauberei geprägt.⁷⁹ Das Alltagsleben der Germanen war daher ein von Religion tief durchdrungenes. All diese Aspekte waren eine gute Basis, auf der die Merowinger und Karolinger ihre sakral gefärbte Politik aufbauen konnten.

2.4. Die Christianisierung der germanischen Welt

Die Christen des Frühmittelalters und die germanischen Heiden teilten in vielen Aspekten eine gemeinsame Gedankenwelt. Beide glaubten, dass übernatürliche Kräfte in der Welt allgegenwärtig seien. In weiterer Folge war das Leben dominiert von der Suche nach Heilsgaranten, die das Bedürfnis nach Schutz und Heil stillen konnten.⁸⁰ Nicht nur die heidnischen Germanen suchten danach, auch bei den Christen dominierte der christliche Heilsgedanke. Dieser drehte sich um die Heilung Kranker, die Rettung aus Gefahren, den Schutz vor Unheil und die Abwehr von Dämonen.⁸¹ Unter diesen Umständen ist es wenig verwunderlich, dass die Germanen, deren Religion Synkretismus erlaubte, hin und wieder einen Gott in ihren Glauben aufnahmen, der dieses Heil vermitteln konnte. Andererseits bedienten sich auch die Christen der Heilsprüche, denen nachgesagt wurde, dass sie Krankheiten heilen könnten.⁸² Hier zeigt sich zum ersten Mal die Suche nach der Gottheit, die in Krisenzeiten am besten helfen kann. Dabei kam es zu der sogenannten Paganisierung des Christentums, einer Verschmelzung von Weltanschauungen und Religiosität.⁸³ Die Missionare der römischen Kirche nutzten die Empfänglichkeit der Heiden und hoben den christlichen Heilsgedanken besonders hervor. Um möglichst viele in den christlichen Glauben überzuführen, versprach man ihnen Kranken- und Wunderheilung.⁸⁴ Eine wichtige Rolle dabei spielten die Heiligenviten, die sogenannten Hagiographien. Sie berichteten von der Herrlichkeit der Missionare und den Wundern, die diese bewirkt hätten.⁸⁵ Damit fand einerseits eine Diabolisierung aller heidnischen Religionen statt, andererseits erhoffte man sich angesichts der Wundertätigkeiten möglichst viele Heiden zu bekehren.⁸⁶

⁷⁸ Ebenbauer, Religionen, 521.

⁷⁹ Böhme, Franken, 17.

⁸⁰ Von Padberg, Lutz: Mission und Christianisierung: Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert, Stuttgart 1995.

⁸¹ Haeseli, Christa M.: Marginale Zauberspruchüberlieferung im frühen Mittelalter. In: Das Mittelalter 16/2 (2011), 126–41, 126.

⁸² Dahlmann, Zaubersprüche, 60.

⁸³ Goetz, Wahrnehmung, 6.

⁸⁴ Padberg, Mission, 98.

⁸⁵ Padberg, Mission, 25.

⁸⁶ Birkhan, Helmut: Kelten: Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur, Wien 1999, 444.

Trotz vieler Gemeinsamkeiten versuchte sich das Christentum des Frühmittelalters von heidnischen Weltanschauungen abzugrenzen und berief sich dabei auch auf den Kirchenvater Augustinus, der das Heidentum mit Wahrsagerei, Dämonologie, Magie und Astrologie verband.⁸⁷ Daraus ergaben sich auch die Definitionen für Aberglaube und Superstitio. Aberglaube war von Beginn an negativ behaftet. Während er zu Beginn mit allen nicht-christlichen Religionen in Verbindung gebracht wurde, war dieser Begriff ab dem 3. Jahrhundert nur mehr für alle heidnischen Religionen in Gebrauch.⁸⁸ Mit Superstitio brachte man im Christentum alles in Verbindung, was man übernatürlichen Kräften zuschrieb, wobei die Macht Gottes davon ausgenommen war.⁸⁹ Für die römische Kirche war Aberglaube daher eine unerwünschte religiöse Form, die im Frühmittelalter im Widerspruch zu den Lehren der christlichen Religion stand.⁹⁰ Definiert man den Aberglauben, so finden sich zwei Aspekte: zum einen der eigene „wahre“ Standpunkt, zum anderen der, der vom richtigen Glauben abweicht. Abhängig ist dies vom Standpunkt des Darstellers. Zudem beschäftigen sich Menschen immer dann mit dem Aberglauben, wenn der eigene Glaube in Frage gestellt wird.⁹¹

Obwohl diese Gemeinsamkeit den Zugang zu den germanischen Stämmen erleichtert hätte, beschäftigten sich die Missionare relativ wenig mit der germanischen Kultur und Geisteswelt. In den verschiedenen Aufzeichnungen gibt es keine namentliche Nennung der Götter und keinerlei Versuche, an die gar nicht so fremde Kultur anzuknüpfen. Wird über die Götterwelt berichtet, dann nur um hervorzuheben, wie machtlos die Gottheiten seien.⁹²

2.4.1. Die christliche Mission unter Merowingern und Karolingern

Die Missionierung im Frankenreich begann bereits mit den Merowingern und zeigt die frühe Verknüpfung von Politik mit der römischen Kirche. Mit der Taufe Chlodwigs 498 oder 499 wandten sich die Franken dem Christentum zu.⁹³ Während Chlodwig allerdings keine weitreichenden Maßnahmen zur Christianisierung unternahm, setzte es sich sein Sohn Childebert zum Ziel, das Heidentum auszumerzen, erließ ein Verbot für den heidnischen Glauben und veranlasste die Zerstörung aller Götterbilder.⁹⁴ Die Merowinger waren dem christlichen Glauben jedoch schon vor Chlodwig nicht abgeneigt. Bereits der Merowingerkönig

⁸⁷ Hen, Yitzhak: Religious Culture and the Power of Tradition in the Early Medieval West, in: Carol Lensing/Edward D. English (Hgg.), A Companion to the Medieval World, Oxford 2009, 158.

⁸⁸ Hen, Culture, 158.

⁸⁹ Hen, Culture, 158.

⁹⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 161.

⁹¹ Mörschel, U.: Aberglaube, Superstition, I. Allgemeine Begriffsbestimmung, in Lexikon des Mittelalters, (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

⁹² Padberg, Mission, 33.

⁹³ Ploetz, Karl: Der große Ploetz: die Enzyklopädie der Weltgeschichte, Göttingen 2008, 398.

⁹⁴ Aland, Glaubenswechsel, 69.

Childerich pflegte den Umgang mit der römischen Kirche. Dennoch verweigerte er die Bekehrung, da er um den Verlust seiner göttlichen Abstammung fürchtete.⁹⁵ Erst mit der Taufe Chlodwigs verfolgten die Merowinger eine andere Strategie. Sie bedienten sich der neuen Religion, wenn auch oft nur aus politischem Kalkül oder opportunistischen Gründen.⁹⁶ Bereits unter den Merowingern vollzog sich der Glaubenswechsel von der Spitze des Stammes nach unten. Nach der Königstaufe Chlodwigs folgte die fränkische Oberschicht und der Adel, während die restlichen Bevölkerungsschichten erst nach und nach zum Christentum konvertierten.⁹⁷ Mit dem Siegeszug der römischen Kirche stieg die Anzahl der Klostergründungen bis ins 8. Jahrhundert auf 500 Stück an, dennoch zeugen schriftliche und archäologische Quellen davon, dass das Heidentum noch bis ins 7. Jahrhundert unter der Bevölkerung präsent war.⁹⁸ Das Vorgehen der Merowinger zeigt aber auch, dass dieses Geschlecht weit davon entfernt war, die Strategie der Tatmission, in der alle Heiligtümer der Germanen zerstört werden sollten, zu verfolgen. Dass die Merowinger allerdings auch politische Motive mit dem Religionswechsel verfolgten, zeigt sich an den Folgen des „Bündnisses“. Mit der Taufe Chlodwigs verfügte dieser über die Bistümer und kirchlichen Stellen im Frankenreich, prägte damit das Landkirchentum und legte die Basis für die weitere Christianisierung der Franken.⁹⁹

Allerdings schafften es erst die Karolinger, die römische Kirche für die politischen Ziele einzusetzen. Bereits dem Hausmeier Pippin II., der den Missionar Willibrord 609 zu den Friesen entsandte, war es an der Kooperation zwischen Religion und Politik gelegen.¹⁰⁰ Die Karolinger arbeiteten von Beginn an mit ausländischen Missionaren und somit auch mit dem Papst zusammen.¹⁰¹ Neben dem politischen Aufstieg, der ihnen dadurch ermöglicht wurde, konnten sie auch die kirchlichen Angelegenheiten mitlenken.¹⁰² Man kann daher durchaus von einem sakralen Königtum sprechen.¹⁰³ Dieses Konzept ist auch den heidnischen Völkern nicht fremd. Der christliche Glaube bot den fränkischen Herrschern eine Möglichkeit, eine Identität zu schaffen, mit denen sich das gesamte Frankenreich identifizieren konnte. Sie verstanden sich als christlich.¹⁰⁴ Dieses Selbstverständnis trug zum kollektiven Gedächtnis der Franken bei und zog über das Religionsbekenntnis eine klare Grenze zwischen dem eigenen Volk und den

⁹⁵ Böhme, Franken, 15

⁹⁶ Aland, Glaubenswechsel, 69.

⁹⁷ Böhme, Franken, 20.

⁹⁸ Böhme, Franken, 21.

⁹⁹ Schäferdiek, Knut: Chlodwig, Theologische Realenzyklopädie (2010), 1-2, 1.

¹⁰⁰ Meens, Penance, 102.

¹⁰¹ Meens, Penance, 101.

¹⁰² Meens, Penance, 101.

¹⁰³ Meens, Penance, 2.

¹⁰⁴ Meens, Penance, 101.

Fremden. So wie für die Germanen alles feindlich war, was nicht zum eigenen Stamm gehörte, so waren es auch für die Franken alle „die Anderen“, die nicht den christlichen Glauben angenommen hatten. Es entstand das Bild des strahlenden Christentums, das den bösen Heiden gegenübertrat.¹⁰⁵ Wie wirksam dieses „*Constant Image of the Other*“ eingesetzt werden kann, zeigt sich dann in den Sachsenkriegen, die Karl der Große mit aller Vehemenz gegen die ungläubigen Sachsen führte.

Die Identifikation der Karolinger mit dem Christentum ebnete den Missionaren den Weg zu ihrer Tätigkeit im Frankenreich und bot ihnen auch einen gewissen Schutz. Sie versuchten, nicht nur den christlichen Glauben zu verbreiten, sondern trugen auch zu einem gewissen Bild der nicht-christlichen Stämme bei. Besonders der Missionar Bonifatius, (672/675-754)¹⁰⁶, ein Schüler Willibrords, beschrieb sie als im Aberglauben verhaftet und nur die Naturgesetze verfolgend. Dies führte er auf fehlende Bibelkenntnisse zurück.¹⁰⁷ Bonifatius selbst strebte das Ideal eines Heiligenlebens an, das in den verschiedenen Hagiographien kommuniziert wurde.¹⁰⁸ Obwohl heidnische Elemente ihren Platz im christlichen Alltag einnahmen und sich festsetzten, wollte man auch auf staatlicher Ebene dagegen vorgehen. Unter dem karolingischen Hausmeier Karlmann (751-771)¹⁰⁹ wurde 742/43 eine Synode abgehalten mit dem Zweck, alles Heidnische aus dem Frankenreich zu verbannen, da dies keinen Platz im gottesfürchtigen Volk finden sollte.¹¹⁰ Angeleitet wurde diese von Bonifatius, das Ergebnis ließ Karlmann in einem Kapitular verkünden.¹¹¹ Dabei ist jedoch anzumerken, dass sich nur wenige Bischöfe an der Synode beteiligten.¹¹²

Dennoch hielten sich im Christentum weiterhin Brauchtümer und Elemente, die die Germanistin Christa Tuczay in ihrer Arbeit „*Magie und Magier im Mittelalter*“ als ambivalent bezeichnet. Dazu zählt sie Psalmen, Gottesdarstellungen, Amulette und Zauberbücher.¹¹³ Auf einige davon wird im Verlauf der Arbeit noch näher eingegangen werden. Ob diese Bräuche Überbleibsel der heidnischen Praktiken sind, kann allerdings nicht mehr lückenlos nachgewiesen werden.

¹⁰⁵ Padberg, Mission, 25,

¹⁰⁶ Semmler J: Bonifatius (Winfrid), Leben und Wirken. in: Lexikon des Mittelalters, (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 2, 417-420, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

¹⁰⁷ Goetz, Wahrnehmung, 45.

¹⁰⁸ Goetz, Wahrnehmung, 87.

¹⁰⁹ Jarnut, J: Karlmann, frk. Kg.'. in: Lexikon des Mittelalters, (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, 996, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

¹¹⁰ Goetz, Wahrnehmung, 42.

¹¹¹ Konzilien und Synoden 742-1002 des Frankenreichs, des Deutschen Reichs und Reichsitaliens Deutinger, Roman [Hrsg.]. - s.l. (2008), <http://www.repfont.badw.de/Concilia742.pdf>, Download vom 30.12.25.

¹¹² Ebenda.

¹¹³ Tuczay, Christa: *Magie und Magier im Mittelalter*, München 2003, 90.

2.5. Missionsstrategien

Die römische Kirche bediente sich im Laufe der Missionierung verschiedener Strategien und ging dabei mehr oder weniger auf die kulturellen Bräuche der Heiden ein.

Im Allgemeinen lief die Missionierung in drei Schritten ab. Die Missionare suchten dabei immer den Kontakt zum Stammesführer.¹¹⁴ Resultierend daraus schloss sich der Stamm meist dem König an und konvertierte ebenfalls. Dies zeigte sich sowohl bei der Taufe Chlodwigs als auch bei Widukind, dem Anführer der Sachsen, der sich 785 taufen ließ und damit einen Großteil seines Volkes dazu animierte, es ihm gleichzutun.¹¹⁵ Diese Verhaltensweise lässt sich wiederum auf die Kultur und gesellschaftliche Struktur der germanischen Stämme zurückführen, die auf Gemeinwohl ausgerichtet war. Dabei steht wieder der gesamtgesellschaftliche Vorteil im Vordergrund, für den der Stammeshäuptling verantwortlich ist. Somit ist es wenig überraschend, dass die Missionare taktisch klug vorgehen und sich zuerst dem Anführer widmen. Dass dies aber nicht immer erfolgreich war, zeigte sich beim friesischen König Radebrod, Über ihn berichtet die *Vita Wulframi* 704 bzw. 710, dass er sich bis zum Ende gegen die Missionare stellte.¹¹⁶ Dies geschah über die Verweigerung des Königs, das Sakrament der Taufe zu empfangen, das das finale Ziel der Mission darstellte. Die Wichtigkeit der Taufe der Herrscher ist eng mit dem Herrscherbild bei den Christen und den Heiden verbunden. Darauf wird jedoch später näher eingegangen.

Sobald der Kontakt zum König bzw. Stammesführer hergestellt worden war, gründeten die Missionare Klöster und Kirchen, um eine infrastrukturelle Basis im Land der Heiden zu schaffen.¹¹⁷ Dies hatte jedoch auch den Zweck, den neuen Gott überall sichtbar zu machen. Dazu diente besonders das Kreuz, das die Germanen bereits nutzten. So war im Speziellen das Hammerkreuz den Nordgermanen schon lange vor den Christen bekannt, da es den Hammer des Donnergottes und Sohn Odins Thor darstellte.¹¹⁸ Besonders in einer oralen Kultur, in der Ritus und Religion über Symbolik vollzogen wird, kommt dieser Übertragung jedoch eine spezielle Wirkungsmacht zu. Somit war dieses Symbol mit etwas Göttlichem verbunden und ließ sich in weiterer Folge auf den Gott der Christen übertragen, was jedoch nicht bedeutete,

¹¹⁴ Padberg, Mission, 51.

¹¹⁵ Angenendt, Arnold: Monotheismus und Gewaltmission, in: Franz J. Felten/Jörg Janut/Lutz von Padberg (Hgg.), Bonifatius - Leben und Nachwirken: die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter, Mainz 2007, 61.

¹¹⁶ Effros, Saxoniae, 275,

¹¹⁷ Padberg, Mission, 51.

¹¹⁸ Lanczkowski, Günther et al.: Kreuz, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 712

dass die alte Religion von heute auf morgen abgelegt wurde, da es immer noch die Hürde vom Polytheismus zum Monotheismus zu überwinden galt.

2.5.1. Die sakrale Inbesitznahme des Landes

Hinzu kam, dass nun auch der Sieg Christi über die Heiden dargestellt wurde, denn die Missionare errichteten ihre Kreuze meist an ehemaligen Kultorten der Heiden und hinterließen das Zeichen des Kreuzes auch an heiligen Bäumen oder Steinen und zeigten dadurch, dass ihr Gott den Sieg über das Heidentum errungen hatten.¹¹⁹ Damit versuchten sie auch zu beweisen, dass Thor, der als Herrscher über Gewitter und somit auch über den Blitz galt, trotz seiner angeblichen Macht nichts gegen den Christengott ausrichten konnte. Dieser Vorgang zeigt eine generelle Strategie der Missionare, die immer wieder darauf abzielte, den Heiden zu „beweisen“, dass ihre Gottheiten den Kampf gegen Christus weder aufnehmen noch gewinnen konnten. Damit auch die Landschaft unter das Zeichen Christi gestellt wurde, errichteten die Missionare zudem Kreuze im Freien.¹²⁰ Dies ist eine starke Symbolik, die das gesamte Land der nicht-christlichen Stämme offiziell unter die Herrschaft der römischen Kirche stellt. Gerade für die Germanen, für die Symbolik sehr wichtig war, kam dies einer Niederlage gleich. Nicht nur wurde die Bedeutung des Kreuzes umbesetzt, der neue Gott herrschte nun auch auf spiritueller Ebene über das gesamte Land. Der Vergleich zwischen den Gottheiten führte unweigerlich dazu, den Christengott als den Sieger über alle Götter zu präsentieren.

2.5.2. Synkretismus in der Mission? – Adaption als Missionsstrategie

Die Taktik der Adaption heidnischer religiöser Praktiken zeigt sich auch in den Diskussionen zwischen höherrangigen Geistlichen, wie der Briefwechsel zwischen Bischof Daniel von Winchester und Missionar Bonifatius zeigt. In einem seiner Briefe an Bonifatius aus den Jahren 723-724 führte er diesen Gedanken zur Missionstheologie näher aus und schlug vor, dass Bonifatius den germanischen Heiden die Vorteile des christlichen Glaubens durch einen Vergleich näherbringt und ihnen aufzeigt, dass:

*„ [...] die Christen fruchtbare Länder und Gebiete, die Wein und Öl erzeugen und mit sonstigen Schätzen im Überfluss gesegnet sind, besitzen, den Heiden und ihren Göttern aber nur die immer von Kälte starrenden Ländern geblieben sind.“*¹²¹

¹¹⁹ Lanczkowski Kreuz, 751.

¹²⁰ Lanczkowski Kreuz, 751.

¹²¹ Bischof Daniel von Winchester erteilt dem Bonifatius Ratschläge über die Bekehrung der Heiden (723-724), in: Rau, Reinhold: Briefe des Bonifatius - Willibalds Leben des Bonifatius. Nebst einigen zeitgenössischen Dokumenten/unter Benützung der Übersetzung von M. Tangl und Ph. H. Külb, Darmstadt 1994,83.

Diese Aussage geht erstaunlich präzise auf die Lebenswelt der Heiden ein, da sie das Herrscherbild der Germanen unterstreicht. Der Herrscher war für die Fruchtbarkeit des Landes verantwortlich.¹²² Es schien also ein gangbarer Weg, um diese dazu zu überreden, die richtige Religion für den Wohlstand des Stammes zu wählen.

Um die Heiden grundsätzlich vom „falschen“ Glauben abzubringen, schlug Daniel Bonifatius zudem vor, ihre religiöse Vorstellungswelt als Aberglauben zu deklassieren, damit sie ihren Irrglauben erkennen und in weiterer Folge von ihm abfallen würden. Dies war seiner Meinung nach notwendig,

*[...] „damit die Heiden mehr aus Beschämung als aus Erbitterung erröten wegen solcher unsinnigen Meinungen und nicht glauben, dass ihre sündhaften Gebräuche und Göttersagen uns unbekannt sind.“*¹²³ Papst Gregor der Große (540-604)¹²⁴, ursprünglich ein Verfechter der Tatmission, relativierte seinen Ansatz später und proklamierte ebenfalls einen anderen Zugang, bei dem zwar heidnische Götterbilder vernichtet werden sollten, Tempelanlagen und Bräuche jedoch durch die Weihe zu Gotteshäusern der Christen wurden.

*„Zerstöre die Götzenbilder, aber nicht die Tempel. Besprenge die Tempel mit Weihwasser; errichte Altäre und lege Reliquien hinein. Die Tiere, die bisher dem Teufel geopfert wurden, sollen nun zu Gottes Lob geschlachtet werden. Mit verändertem Herzen sollen die Menschen einen Teil des Opfers aufgeben und den anderen Teil beibehalten. Da die Menschen sich dem wahren Gott und nicht den Götzen darbringen, sind es nicht mehr dieselben Opfer.“*¹²⁵

Diese Aussagen bzw. Handlungsanweisungen unterschätzten jedoch die starke Wirkung des kollektiven Gedächtnisses, das für die germanischen Stämme identitätsstiftend war. Besonders die Könige waren diesem enorm verbunden und verweigerten daher oft den Übertritt zur neuen Religion.¹²⁶ Dennoch konnte die Ähnlichkeit des Verständnisses von Herrscher und Herrschaft in beiden Gesellschaften vom neuen Glauben und seinen Versprechungen überzeugen. Man bedenke, dass Ehre und Machtwuchs auch Daseinsberechtigung bei den heidnischen Königen ausmachten. Daher wandten sich viele Herrscher auch aus politischem Kalkül dem neuen Glauben zu.¹²⁷

Dass oft Taktik hinter den Konvertierungen steckte, zeigt sich an den Bräuchen und Traditionen des Adels. Dieser übernahm relativ schnell die neuen Sitten, legten diese aber in Krisenzeiten

¹²² Birkhan, Kelten, 887.

¹²³ Padberg, Grundzüge, 172.

¹²⁴ Richards, J., 'Gregor I. d. Gr., Papst, Gr., I. Leben und Wirken', in Lexikon des Mittelalters, (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 4, 1663-1664, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters (Online).

¹²⁵ Abrams, Christianities, 112.

¹²⁶ Effros, Saxoniae, S.273.

¹²⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 54.

auch ebenso schnell wieder ab.¹²⁸ Dies führt wieder zur Annahme zurück, dass immer diejenige Gottheit gewählt wurde, die Heil und Wohlstand, aber auch politische Verbesserung, brachte. Generell wurde der erneute Glaubensabfall nicht geahndet, denn den Gottheiten der Nicht-Christen wurden jegliche Macht abgesprochen, zudem wurde der Status einer Gottheit in Frage gestellt.¹²⁹ Bischof Daniel von Winchester äußerte sich gegenüber Bonifatius ebenfalls in diese Richtung und schrieb:

*„[...] ,dass etliche (Götter) voneinander in der Umarmung von Mann und Frau erzeugt seien“ und daher „[...] eben Menschen und nicht Götter waren“.*¹³⁰

Dass einzelne Familien wieder zu alten Ritualen zurückkehrten, schien demnach nicht bedrohlich zu sein.¹³¹ Das lässt wiederum den Rückschluss zu, dass es notwendig war, dass die Heerführer und Könige zum christlichen Glauben übergetreten waren, da diese für die Religionspolitik am wichtigsten waren.

Bei der Bekehrung der Führungsschicht bedienten sich die Missionare, bewusst oder unbewusst, Konzepten, die für die germanische Bevölkerung bereits vertraut waren. So lockten sie mit Predigten, der Liturgie, den Wunderbeweisen und der Verheißung politischer Macht.¹³² Alle diese Aspekte enthielten Elemente, die auch in der Kultur und der Religion der nicht-christlichen Bevölkerung zu finden waren. Somit war es für die Stämme leichter, an ihr kollektives Gedächtnis anzuknüpfen, da die Strukturen des Brauchtums bereits darin angelegt waren.

Besonders die kulturellen Gebete und Gesänge, die zur Abwehr von Dämonen dienten, waren den Heiden vertraut, da man davon ausgeht, dass auch bei ihren Bräuchen der Gesang eine wichtige Rolle spielte.¹³³ Betrachtet man nun den Psalm 44, so sieht man, dass auch hier der Sieg Christi ohne kriegerische Auseinandersetzung gefeiert wird:

*„Denn sie gewannen das Land nicht mit ihrem Schwert/noch verschaffte ihr Arm ihnen den Sieg; nein, deine Rechte war es, dein Arm und dein leuchtendes Angesicht/denn du hattest an ihnen Gefallen.“*¹³⁴

¹²⁸ Steuer, Heiko: Archäologische Quellen zu Religion und Kult der Sachsen vor und während der Christianisierung, in: Franz J. Felten/Jörg Janut/Lutz von Padberg (Hgg.), Bonifatius - Leben und Nachwirken: die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter, Mainz 2007, 83-110, 92.

¹²⁹ Goetz, Wahrnehmung, 72.

¹³⁰ Von Padberg, Lutz: Grundzüge der Missionstheologie des Bonifatius, in: Franz J. Felten/Jörg Janut/Lutz von Padberg (Hgg.), Bonifatius - Leben und Nachwirken: die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter, Mainz 2007, 161-191, 171.

¹³¹ Effros, Saxoniae, 276.

¹³² Ploetz, Ploetz, 410.

¹³³ Padberg, Mission, 121.

¹³⁴ Psalm 44,4: Klage in Kriegsnot.

Hier zeigt sich auch deutlich, dass der Christengott derjenige ist, der das Schlachtglück verleiht und auch nimmt. Stand man also auf der falschen Seite, so rückte ein Sieg in weite Ferne.

Für die Nicht-Christen war jedoch nicht nur die Melodie und die Prozession etwas Vertrautes. Auch die Heilsbringung und das Bewirken von Wundern war von großer Wichtigkeit für die germanischen Stämme. Dies ist auch der Grund dafür, warum sie in die Heiligenviten aufgenommen wurden. Dadurch bekamen die Missionare, auch wenn sie schon längst verstorben waren, etwas Gottgleiches, das erstrebenswert war. Auch Alkuin beschreibt in seinen „*Vita Sancti Willibrordi*“, wie Willibrord nach seinem Tod an seiner Begräbnisstätte noch Wunder und Heilung vollbrachte.

Krankenheilung und Wunderheilung waren auch wichtige Elemente in den nicht-christlichen Religionen. Damit wird erneut der starke Gott hervorgehoben, der dies vermag. Auch das Wirken der Missionare und die damit verbundene Gottgleichheit wird darin treffend illustriert. Spannend ist auch der Hinweis auf die Reliquien, die Willibrord in sein Grab mitgegeben wurden. Reliquien sind in beiden Religionen von enormer Wichtigkeit, denn sie haben bei beiden Gruppen eine starke Schutzfunktion.¹³⁵ Hier ist besonders auf die Amulette einzugehen, die bei den Heiden einen hohen Stellenwert hatten. Ihnen schrieb man magische Kräfte zu, die zur Abwehr von Krankheit und Gefahr, aber auch zur Heilung beitrugen. Dabei wurden auch christliche Symbole aufgenommen.¹³⁶ Wahrscheinlich ist das darauf zurückzuführen, dass die germanischen Religionen aufgrund ihres Synkretismus offen für neue Elemente waren. Darüber hinaus darf nicht vergessen werden, dass der Heilsgedanke beider Religionen immanent war. Somit integrierte man alles in den eigenen Kulturkreis, was dies versprach. Amulette hatten zudem bei den Kelten und somit auch bei den Germanen eine bannende Funktion und waren daher auch bei Begräbnisriten wichtig.¹³⁷

In einer oralen Kultur muss die Präsenz der Gottheit über das Bild und über das gesprochene Wort hergestellt werden. Zudem ist es wichtig, dass die zu bekehrende Gruppe auch sprachliche Analogien ziehen kann. Die Missionare bedienten sich daher auch, wenn möglich, Begrifflichkeiten, mit denen die Nicht-Christen bereits vertraut waren. Aufgrund dessen verwendete man Terminologien, die es den germanischen Stämmen ermöglichte, gewisse Analogien herzustellen. So waren sie bereits mit dem Begriff „*heiliger Geist*“ vertraut, denn dieser war aus der heidnischen Kultur übernommen. Damit wurden übersinnliche Wesen

¹³⁵ Padberg, Mission, 12.

¹³⁶ Padberg, Mission, 309.

¹³⁷ Birkhan, Kelten, 814.

beschrieben, aber auch gute sowie machtvolle Geister und heilvolle Wesen.¹³⁸ Über diese Terminologie war es den zu bekehrenden Stämmen möglich, den Heilsgedanken zu erkennen, der auch in den germanischen bzw. keltischen Religionen im Mittelpunkt stand. Auch dass dieser Begriff machtvolle Wesen beschreibt, war sicherlich essenziell, um die heidnischen Germanen von der Wirkungskraft Gottes zu überzeugen.

Ebenso aus der germanischen Vorstellungs- und Gedankenwelt stammt der Terminus „*wih*“, der so viel wie „*heilig*“ bedeutet sowie der Begriff „*Gott*“ an sich. Im althochdeutschen und daher auch im germanischen Sprachgebrauch hat dieses Wort die Bedeutung „*Stammesvater*“ und „*Urheber*“, aber auch „*Erster*“ sowie „*Priester*“.¹³⁹ Betrachtet man nun nochmals den Aufbau der germanischen Gesellschaft, so versuchten die Missionare, dem christlichen Gott dezidiert die oberste Rolle im sozialen Gefüge der Stämme zuzuteilen. Dass der Begriff aus der bekannten Sprachwelt stammt, sollte aufzeigen, dass Gott immer schon eine beständige Kraft war. Hinzu kommt das Herrscherbild, das die germanischen und keltischen Stämme dominierte, das im folgenden Kapitel noch näher besprochen werden wird. Dieses Verständnis in Kombination mit der Bedeutung „*Stammesvater*“ und „*Priester*“ zeigt allerdings, dass, wenn vielleicht auch unbewusst, auf die Gedankenwelt der zu bekehrenden Stämme eingegangen wurde. Der Begriff „*wih*“ hat seinen festen Platz in der römisch-katholischen Liturgie und den dazugehörigen Bräuchen.

Das Phänomen, dass germanische bzw. althochdeutsche Begriffe bis heute überlebten, ist der sogenannten Lehnprägung und in weiterer Folge der Lehnbedeutung zuzuschreiben. Im Sinne der Umprägung wurden ererbte und meist heidnische Wörter mit einer christlichen Bedeutung besetzt. Darunter fallen die Wörter Gott, Himmel, Gabe, Trost und Buße. Besonders deutlich wird dies bei Letzterem. Im althochdeutschen Sprachgebrauch hatte es noch die Bedeutung „*Schadenersatz*“ bzw. „*Lückenbüßer*“.¹⁴⁰ Hier zeigt sich, dass die römische Kirche die Gedankenwelt und die gesellschaftlichen Strukturen durchwegs in die Missionierung einkalkulierte. Das Erlangen von Schadenersatz geht Hand in Hand mit dem Wiedererlangen der Ehre, die in der germanischen Denkweise einen besonders wichtigen Stellenwert hatte. So konnte offensichtlich diese entweder hergestellt oder erreicht werden, indem man die Sünden vor Gott beichtete. Dabei war es nicht notwendig, einen neuen Terminus zu erschaffen, wie es beim Konzept „*Gnade*“ wichtig war, sondern es reichte aus, Begriffe christlich zu konnotieren.

¹³⁸ Haubrichs, Wolfgang: Die Missionierung der Wörter. Vorbonifantianische und nachbonifantianische Strukturen der theodischen Kirchensprachen, in: Franz J. Felten/Jörg Janut/Lutz von Padberg (Hgg.), Bonifatius - Leben und Nachwirken: die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter, Mainz 2007, 121-142, 124.

¹³⁹ Haubrichs, Missionierung, 134.

¹⁴⁰ Ernst, Sprachgeschichte, 84.

Diese Strategie wurde auch bei den Zauber- und Heilssprüchen angewandt, die ebenfalls, dem römisch-katholischen Glauben entsprechend, umgeschrieben wurden.

Nicht nur das gesprochene Wort im Sinne von ritualisierten Formulierungen wie Heilssprüchen, sondern auch die Visualisierung war ein wichtiges Element bei der Mission der Germanen. Dies wird einerseits an der Verwendung von Amuletten deutlich, zeigt sich allerdings auch daran, dass der Altar ein wichtiges Element war. Die Missionare der römischen Kirche machten sich dies zunutze, da auch im römisch-katholischen Glauben der Altar das Zentrum der Anbetung war. Die Wichtigkeit der Altäre geht einher mit der Funktion des Opfers. Opferungen sind dabei als Kommunikation mit den Göttern zu verstehen und sind ein Gabentausch. Diese Darbietung der Gaben sieht eine Gegengabe vor, die in der Zuwendung der Götter gesehen wird.¹⁴¹ Bei dieser rituellen Opferung übernimmt der Altar eine wichtige Funktion, dennoch muss zuerst noch auf die Rolle des Opfers eingegangen werden. Laut dem Soziologen Marcel Mauss sind Opfergaben eine Form des Tauschgeschäftes mit den Gottheiten und lebensnotwendig. Gerade durch die Zerstörung des Opfers, das immer rituell vor sich geht, wird der Gabentausch abgeschlossen.¹⁴² Dabei muss beachtet werden, dass gerade dieses Opferritual, wie alle Rituale, konstituierend für die Gesellschaft sind.¹⁴³ Das Opferritual war somit auch in den keltischen Religionen bekannt, zu denen auch die germanische zählt. Dort waren die Opfergaben Tiere, die Opferung von Menschen stellte damit die Ausnahme dar.¹⁴⁴ In der Zerstörung der Opfergabe sieht der Soziologe Claude Lévi-Strauss die wichtige irreversible Operation, die notwendig ist, um die Gnade der angebeteten Gottheit zu erreichen.¹⁴⁵ Dabei stellt sich die Frage, wie dieses Opferritual, das einen wichtigen Teil des kulturellen Gedächtnisses darstellt, für die germanischen Stämme im römisch-katholischen Glauben attraktiv dargestellt werden konnte, um eine Identifizierung damit zu ermöglichen. Lévi-Strauss stellt dazu fest, dass die Opferungsabsicht auch dann nicht in Frage gestellt werden kann, wenn anstelle des Opfers ein Stellvertreter tritt. Auch im Rahmen der römisch-katholischen Messe findet sich die Opferthematik wieder, wenn auch in anderer Form. So wird während der Eucharistiefeier Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi verwandelt, der sich für die Erlösung der Menschheit durch den Tod am Kreuze geopfert hat. Während der Messfeier wird dieses Opfers gedacht, es perpetuiert sich damit. Jedoch kommt es zu keiner Opferung eines Tieres oder gar Menschen.

¹⁴¹ Burkhart, Lucas: Das Blut der Märtyrer: Genese, Bedeutung und Funktion mittelalterlicher Schätze, Köln 2014, 66.

¹⁴² Burkhart, Blut, 66.

¹⁴³ Burkhart, Blut, 65.

¹⁴⁴ Lanczkowski, Günther: Keltische Religionen in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 92-97.96.

¹⁴⁵ Burkhart, Blut, S.66.

Auch wenn es kein Stellvertreter-Opfer gibt, findet in der Feier der Eucharistie die unblutige Wiederholung des Kreuzopfers Christi statt.¹⁴⁶

Im Zuge dessen spricht der Priester die sogenannten verkürzten Einsetzungsworte, die aus dem Lukas-Evangelium stammen:

*„Und er nahm Brot, sprach das Dankgebet, brach das Brot und reichte es ihnen mit den Worten: Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird. Tut dies zu meinem Gedächtnis. Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch, dankte wiederum, reichte ihn seinen Jüngern und sprach: Nehmet und trinket alle daraus. Das ist der Kelch des neuen und ewigen Bundes, mein Blut, das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Tut dies zu meinem Gedächtnis.“*¹⁴⁷

Hier erfolgt die Visualisierung durch den Kelch und die Hostien, die am Altar zu finden sind. Durch das Verteilen der Hostien und das Trinken aus dem Kelch wird das Opfer einerseits greifbar und anschaulich, andererseits aber auch gleichzeitig vernichtet. Auch die Bezeichnung „Blut“ passt gut in die germanische Gedankenwelt, da sie auch auf die Tieropferungen anspielt. Das Opfer selbst bekommt hier besonderes Gewicht. Hier opfert sich eine Gottheit selbst, um der Menschheit das lang ersehnte Heil zu bringen. Dies entspricht wiederum dem Wunsch nach Heil und dem Heilsgedanken, der beiden Religionen immanent ist. Die spätere Wiederauferstehung von den Toten zeugt zudem von der enormen Macht der Trinität der christlichen Gottheit und belegen damit durchaus das Bild des starken und siegreichen Gottes. Das Abendmahl knüpfte jedoch noch über andere Punkte an die germanische Glaubenswelt an, denn ein gemeinsames Mahl galt als etwas Sakrales und Versöhnendes. Davon zeugt auch eine Erzählung über König Magnus des Guten von Norwegen:

*„Jarl Thorfinn war ein böser Feind des Königs Magnus des Guten in Norwegen und wurde von diesem gejagt, um enthauptet zu werden. Als der König aber einmal beim Mahle an Bord seines Schiffes saß, kam Thorfinn plötzlich über das Schiffsdach hinaufgeklettert, brach ein Brotstück und aß es. Durch diese Tischgemeinschaft zwang er den König zu den Worten: ‚Nach dem, was jetzt passiert ist, geziemt es sich nicht für mich, dich töten zu lassen.‘“*¹⁴⁸

Das gemeinsame Mahl war somit etwas sehr Mächtiges, das auch verfeindete Personen zum Frieden zwang. Die Einnahme des gemeinschaftlichen Mahls diente bei den Germanen außerdem dazu, nach einem Todesfall die Gemeinschaft zu erneuern und aufzubauen.¹⁴⁹ Es ist

¹⁴⁶ Kuder, Ulrich: Die Eucharistie in Bildwerken vom frühen 3. bis zum 7. Jahrhundert: Beispiele und Probleme, in: Dieter Sänger/David Hellholm: The Eucharist – Its Origins and Contexts: Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity. Volume I-III, Tübingen 2018, 1297-1362, 1315.

¹⁴⁷ Lukas, 22,19-22,20.

¹⁴⁸ Ström, Åke V. et al.: Abendmahl, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 43-229, 43.

¹⁴⁹ Ström, Abendmahl, 43.

daher kaum verwunderlich, dass das Konzept der christlichen Eucharistiefeier den Germanen durchaus vertraut war.

Im Zuge der Opferungen kommt dem Altar eine signifikante Rolle zu. Dieser ist der Ort des Opfers und steht daher für die Präsenz der Gottheit.¹⁵⁰ Auch der Altar kann als Visualisierung des gesamten Opferrituals gesehen werden, wobei sich dabei beide Religionen überschneiden. Er symbolisiert nämlich sowohl bei den Christen als auch bei den Nicht-Christen den Ort der Kommunikation und der Hoffnung auf die göttliche Zuwendung.¹⁵¹ Dies geht wiederum einher mit der Suche nach dem Heil, das beide Religionen anstreben.

Im Zuge der Messe ist der Altar allerdings auch der Ort, an dem die Wandlung vollzogen wird. Diese besteht aus zwei Phasen. Zum einen findet am Altar die Segnung (Consecratio)- die Wandlung von Brot und Wein zu Leib und Blut Christi - statt, während zum anderen die Kommunion (Communion) das eucharistische Mahl ist; die Christen erhalten den „Corpus Christi“; im Glauben daran erlangen sie Heil und Erlösung.¹⁵² Dieses Heil, das Christus in die Welt gebracht hat, wird auch dadurch greifbar, dass es wortwörtlich durch den Verzehr der durch die Wandlung zum Leib Christi gewordenen Hostien aufgenommen wird. Für eine Kultur, die stark von Oralität, Ritual und Bildersprache geprägt war, hat dieses Ritual eine besonders starke Symbolik. Untermauert wird dies durch das „*Geheimnis des Glaubens*“:

*„Darum, gütiger Vater, feiern wir das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung deines Sohnes und bringen dir so das Brot des Lebens und den Kelch des Heiles dar. Wir danken dir, dass du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen. Wir bitten dich: Schenke uns Anteil an Christi Leib und Blut und lass uns eins werden durch den Heiligen Geist.“*¹⁵³

Dabei liegt der Fokus wiederum auf dem Heil, verweist allerdings dabei auch auf das Wunder der Auferstehung und verheißt gleichzeitig auch das Glück der Gläubigen, ein Gut, das bei den Germanen sehr hochgeschätzt wurde.

2.6. Hagiographien

Die Hagiographien oder auch Heiligenviten waren ein wichtiges Mittel im Kampf der Missionare um die religiöse Vorherrschaft. Darin kommt es zu einer Diabolisierung alles Heidnischen, während gleichzeitig die germanische bzw. heidnische Götterwelt angesichts der christlichen Heiligen zusammenbrechen.¹⁵⁴ Sie erzählen außerdem von der Herrlichkeit der Helden, deren Auserwähltheit durch ihre Wundertätigkeit bestätigt wird. Dies soll zur

¹⁵⁰ Realenzyklopädie, Altar, S.306.

¹⁵¹ Padberg, Mission, 117.

¹⁵² Kuder, Eucharistie, 1343.

¹⁵³ <https://www.katholisch.de/artikel/109-der-messfahrplan-wie-laeuft-ein-gottesdienst>

¹⁵⁴ Birkhan, Kelten, 444.

Nachahmung anregen.¹⁵⁵ Gleichzeitig wird aber auch mit Konzepten gearbeitet, die den Germanen bereits bekannt waren und ihnen den Übertritt zum neuen Glauben erleichtern sollten. Besonders das Bewirken von Wundern und der Hauch des Magischen waren für eine Kultur, deren Alltag von Heilssuche, Magie und Zaubersprüchen geprägt war, wichtig, und übte auf die Heiden eine große Anziehungskraft aus.

Die Hagiographien spiegeln aber auch die verschiedenen Herangehensweisen der Missionierung wider. Daher findet man bei Bonifatius Hinweise auf die Tatmission, während Willibrord den friedlicheren Weg beschritten hatte. Allen Viten ist allerdings immanent, dass sie die Herrlichkeit und die Überlegenheit des Christengottes demonstrieren.

Obwohl die römische Kirche im Zuge ihrer Missionierung viele Gebräuche anpasste und sprachlich Rituale und germanisches Wissen neu besetzte, passierte dies nicht von Anfang an. Zu Beginn gingen die Missionare wenig diplomatisch bei der Verbreitung ihres Glaubens vor.

Die sogenannte Tatmission geht auf Gregor den Großen zurück, der zu Beginn forderte, dass alle Götzenbilder sowie heidnischen Heiligtümer und Kultstätten zerstört werden müssen.¹⁵⁶

Ein vehementer Vertreter dieser Vorgehensweise war der Missionar Bonifatius, der die Donareiche in Goslar fällen ließ.¹⁵⁷ In der Vita Bonifatii findet sich dazu folgender Bericht:

„Mit deren Rat und Hilfe, unternahm er es, eine ungeheure Eiche, die mit ihrem alten heidnischen Namen die Jupitereiche genannt wurde [...] im Beisein der ihn umgebenden Knechte Gottes zu fällen. Als er nun mit Zuversicht eines standhaften Geistes den Baum zu fällen begonnen hatte, verwünschte ihn die große Menge der anwesenden Heiden als einen Feind ihrer Götter lebhaft im Inneren. Als er jedoch nur ein wenig den Baum angehauen hatte, wurde sofort die gewaltige Masse der Eiche von höheren göttlichen Wehen geschüttelt und stürzte mit gebrochener Krone zur Erde und wie durch höheren Winkens Kraft barst sie sofort in vier Teile [...].“¹⁵⁸

Auch hier wird wiederum stark die Unbesiegbarkeit des Christengottes hervorgehoben. Die anderen Götter müssen machtlos zusehen, wie die Eiche gefällt wird und greifen nicht rettend ein. Berichte wie diese sollten die Heiden also davon überzeugen, sich dem stärkeren Gott anzuschließen. Nicht nur wurde ein Heiligtum der Heiden zerstört, Bonifatius ließ aus dem Holz der Eiche auch die Peterskirche bauen.¹⁵⁹ Es findet somit einerseits eine sakrale Aneignung des Gebietes und des heiligen Ortes statt. Andererseits handelt Bonifatius auch im

¹⁵⁵ Padberg, Mission, 25.

¹⁵⁶ Padberg, Mission, 147.

¹⁵⁷ Jäschke, Kurt-Ulrich: Bonifatius, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 70.

¹⁵⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 57.

¹⁵⁹ Jäschke, Kurt-Ulrich: Bonifatius, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 69-74, 70.

Sinne von Papst Gregor I., der sich für eine Umwandlung des Schauplatzes hin zur christlichen Religion ausspricht. Bonifatius ist auch einer der Missionare, der sich vehement für die Auslöschung alles Heidnischen ausspricht. Unter seiner Mithilfe entsteht das sogenannte *Indiculus supersitionum et paganiarum* (Kleines Verzeichnis des Aberglaubens und des Heidentums), in dem die germanischen Götter aufgelistet und religiöse und heidnische Praktiken genannt werden.¹⁶⁰

Die Opfertätigkeiten der Germanen stehen immer wieder im Mittelpunkt der Berichte, aber auch der Hagiographien. Besonders die Menschenopfer finden ihren Eingang in die Berichterstattung der Kirchenmänner. Auch in der *Vita Vulframni* wird über eine geplante Opferung von Menschen berichtet, die der Heilige Wulfram jedoch verhindern kann:

„[...] getreu dem ewigen Gesetz, das einstmals von den Vorgängern des friesischen Volkes beschlossen worden war, jeweils den, den das Los bestimmt, bei ihrem Fest unverzüglich den Göttern zu opfern.“¹⁶¹ An dieser Stelle bietet sich die Betrachtung eines weiteren Aspekts zum

Thema Opfertätigkeit an, da sich dieses Ritual ja auch im Christentum wiederfindet. Sieht man das Opfer als einen rein religiösen Akt, so ist es nichts weiter als ein Zeichen für die Bindung an eine Gottheit, das deren Wohlwollen sichern soll und natürlich in Zeiten der Not einen festen Platz in der Anbetung findet.¹⁶² Die Motive für die Opfertätigkeit können daher in drei Schritte eingeteilt werden: Die Bitte um Wohlwollen, das Gelübdeopfer, das mit einer Gabe bzw. einer Dauerleistung, wie der Bau eines heiligen Hauses, gedankt werden kann und das Gnädigstimmen bei Vergehen.¹⁶³ Besonders das Gelübdeopfer weist Ähnlichkeiten mit den paganen Religionen auf. Man denke an den Babenbergerfürsten Leopold, der angeblich als Dank für das Wiederauffinden des Schleiers seiner Frau das Stift Klosterneuburg gründete.

Der Ort selbst ist ebenfalls entscheidend für das Opfer. So wurden die Opfer an Stellen erbracht, an denen man sich der Präsenz der Gottheit sicher sein konnte oder wo man deren Wohnstätte vermutete. Dies waren Plätze, an denen sich z.B. Naturkatastrophen ereignet hatten.¹⁶⁴

Christliche Quellen liefern eine gute Übersicht über die Opferpraktiken der Germanen, da sie sich intensiv damit beschäftigten, um diese so gut wie möglich einzudämmen. Im fränkischen Norden entstand Mitte des 8. Jahrhunderts während der Friesenmission das Bußbuch *Poenitentiale Oxoniense II*, das die Opferpraktiken genau dokumentierte. Darin finden sich zusätzlich zum Vergehen auch die notwendige Buße:

¹⁶⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 42.

¹⁶¹ Angenendt, Arnold: Offertorium, das mittelalterliche Messopfer, Münster, 2013, 93.

¹⁶² Kötting, Bernhard: Opfer in religionsvergleichender Sicht, in: Frühmittelalterliche Studien 18/1 (1984), 44-47, 44.

¹⁶³ Kötting, Opfer, 45.

¹⁶⁴ Kötting, Opfer, 45.

„Wer vor Götterbildern Geopfertes, ob Fleisch oder Blut, verzehrt, soll zwölf Wochen fasten; ein Kind, das noch klein ist und mit Unwissenheit vor dem Götzenbild Geopfertes oder sonst wie Abscheuliches verzehrt hat, soll wenigstens drei Wochen fasten, wenn jemand unwissentlich vor Götzenbildern Geopfertes oder Fleisch verzehrt, ist ihm Vergebung zu gewähren [...] bei dreiwöchigem Fasten.“¹⁶⁵

Der Kleriker und Chronist Adam von Bremen der sich im 11. Jahrhundert mit der frühmittelalterlichen Kirchengeschichte beschäftigte, wusste zusätzlich über die Opferpraktiken der Germanen zu berichten:

„Wenn Seuchen und Hunger drohen, wird dem Götzen Thor geopfert, steht ein Krieg bevor, dem Wodan, soll eine Hochzeit gefeiert werden, dem Frikko. Die Opfergabe geht folgendermaßen vor sich: von jeder Art männlicher Lebewesen werden neun Stück dargebracht; mit ihrem Blute pflegt man die Götter zu versöhnen. Die Leiber werden in einem dem Tempel umgebenden Hainer aufgehängt [...] dort hängen Hunde, Pferde und Menschen.“¹⁶⁶

Für die germanischen Stämme war die Opferung ein wesentliches Mittel, um mit den Göttern in Kontakt treten zu können. Zu diesem Zweck wurde auch das Opferfleisch und -blut verzehrt. Erneut erinnert dies an die hl. Kommunion in der römisch-katholischen Kirche, in der ebenfalls symbolisch das Blut und der Leib Christi, in Form von Messwein und Hostie, an die gläubige Gemeinschaft gereicht wird. Da die Ähnlichkeiten doch groß sind, lohnt sich auch eine nähere Betrachtung der christlichen Opfergesinnung. In dieser Religion findet sich ein anderes Verständnis von Opfer, da dies dadurch gebracht wird, indem der christliche Mensch auf den Spuren von Christi wandelt und ebenfalls Armut und Märtyrertum erduldet sowie den Anweisungen Gottes folgt. Zudem wird die Gemeinschaft durch freiwillige Gaben gestärkt, die ebenfalls als eine Form des Opfers gelten.¹⁶⁷ Dennoch handelt es sich bei den Spenden für die Gemeinde ebenso um ein materielles Opfer, wie es bereits bei den Germanen Brauch war. Festzuhalten ist allerdings, dass die römische Kirche den Begriff des Opfers umdeutet, aber denselben Zweck wie in den heidnischen Religionen verfolgt: das Besänftigen eines Gottes. Grundsätzlich übte das Christentum scharfe Kritik an den Opferpraktiken der nichtchristlichen Stämme. In ihren Augen war es genug, dass Christus sich selbst geopfert hatte. Diese Tatsache machte Menschenopfer somit obsolet.¹⁶⁸ Die Auffassung von „Opfer“ findet sich auch in den Heiligenviten wieder. Auch dort riskieren Missionare Leib und Leben, um den Heiden die

¹⁶⁵ Angenendt, Offertorium, 94.

¹⁶⁶ Angenendt, Offertorium, 93

¹⁶⁷ Kötting, Opfer, 47.

¹⁶⁸ Kötting, Opfer, 47.

Botschaft Christi näherzubringen. Dabei zeigt sich deutlich, dass sie das christliche Verständnis für Opfer vorleben, indem sie selbst zum Märtyrer werden.

Im Zuge der Christianisierung der germanischen Stämme traten die Missionare an Kultstätten auf und zerstörten dort auch die Götzenbilder.¹⁶⁹ Diese Vorgehensweise ist stark vom Motiv des siegreichen Gottes geprägt, das besonders beim Verständnis über die Aufgaben des Königs und des Herrschers wichtig ist, jedoch auch in der Tatmission eine wichtige Rolle spielt. Dieses Motiv besagt, dass der christliche Gott den Sieg verleiht und daher über alle anderen Gottheiten und heidnischen Völker siegt.¹⁷⁰

Da bei den germanischen Stämmen das sakrale Verbot galt und heilige Orte daher weder betreten noch zerstört werden durften, war dies ein massives Vergehen gegen die religiösen Vorschriften. Durch diese Provokation bewiesen die Missionare einmal mehr, dass ihr Gott der siegreiche und stärkere war und sie daher von den heidnischen Göttern nichts zu befürchten hatten. Dass die Missionare verschont blieben, galt als unwiderlegbarer Beweis dafür, dass die heidnischen Götter keinerlei Macht hatten. Auch die germanischen Stämme sollten dadurch überzeugt werden, dass ihre Götter machtlos gegenüber dem Christengott waren. Dies schien völlig im Sinne des Bischofs Daniel von Winchester, der ebenfalls davon überzeugt war, dass man die heidnischen Stämme dadurch zur „Vernunft“ bringen könnte. Auch in den Heiligenviten wird das über die unmittelbare Bekehrung der heidnischen Stämme durch das konsequenzlose Übertreten der sakralen Verbote übermittelt.

Diese Übertritte sind in den Hagiographien dokumentiert und sind noch weit mehr als die Beweisführung für den stärkeren Gott. Sie zeigen auch, dass man sich durchaus an den Opfern der Germanen bereicherte. Die *Annales Regni Francorum* berichten über den Friesen- und Westfalenmissionar Liudgar, der einen Tempel plünderte und seinen Fund Karl dem Großen übergab: „*Er zerstörte dieses Heiligtum und brachte das Gold und Silber, das er dort fand, mit*“¹⁷¹

Es waren jedoch nicht nur die Missionare, die die Eindämmung der heidnischen Praktiken vorantrieben. Auch die Herrscher wurden auf dem *Concilium Germanicum* (742) dazu angehalten, das Heidentum einzudämmen und den christlichen Glauben zu schützen. Auf der Reformsynode wurde die Verantwortung für die Beseitigung von heidnischen Bräuchen und Sitten den Bischöfen und Herrschern übertragen:

¹⁶⁹ Padberg, Mission, 110.

¹⁷⁰ Angenendt, Arnold: Das Frühmittelalter: die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart/Berlin/Köln 1995, 172.

¹⁷¹ Angenendt, Offertorium, 93.

„[...] unter Beihilfe des Grafen, welcher der Schützer der Kirche ist, Sorge tragen soll, dass das Volk Gottes nichts Heidnisches treibe, sondern allen Unflat des Heidentums abstreife und verabscheue, als seien es Totenopfer, Losdeuterei, Zauberei, Amulette, Wahrsagerei, Beschwörungen oder Schlachtopfer, die einfältige Menschen nach heidnischem Brauch bei Kirchen unter dem Namen von heiligen Märtyrern und Bekennern vornahmen, wodurch sie den Zorn Gottes und der Heiligen herausfordern, oder jene gotteslästerlichen Feuer, die sie Niedfyor nennen, und er soll ihnen überhaupt jeglichen heidnischen Gebrauch, von welcher Art er sei, sorgsam verbieten.“¹⁷²

All diese Aspekte finden sich in den Hagiographien wieder, für die die Vita Willibrord ein gutes Beispiel darstellt.

2.6.1. Die Vita Willibrord

Die Vita Willibrord galt als Modell für die missionarische Tätigkeit. Bezeichnend dabei ist, dass der Missionar keinerlei Gewalt verwendete und die Menschen stattdessen nur über Predigten und Taten bekehrte. Argumentiert wird mit der Botschaft, dass die Rache nur Gott gehört. Gezielt steht im Gegensatz dazu die Gewaltausübung an den Missionaren.¹⁷³

Alkuin, der Verfasser der Vita Willibrord, war, wie Willibrord und Bonifatius, ein Angelsachse und galt am Hof von Karl dem Großen als wichtige Figur im Gelehrtenkreis.¹⁷⁴ Als Hagiograph von Willibrord fungierte er auf das Ansuchen von Beornrad, dem Abt von Echternach und Erzbischof von Sens.¹⁷⁵ In der Vita sind die typischen Elemente der Hagiographie zu finden, die darauf abzielen, den Glauben der römischen Kirche in ein bestimmtes Licht zu rücken, die Missionare als Heilige darzustellen und bestimmte Motive, die während der Missionierung Standard waren, abzubilden. Auch die Tatmission schlägt sich in den Heiligenviten nieder. So heißt es in der Vita Willibrord von Alkuin über Willibrords Verhalten während seiner Friesenmission:

„Aber da er die törichte Religion jenes Platzes oder den ungemein wilden Sinn des Königs geringschätzte, welcher Verletzer der Heiligtümer jenes Platzes gewöhnlich mit dem scheußlichsten Tod bestrafte, tauft er also drei Menschen in dieser Quelle unter Anrufung der heiligen Dreifaltigkeit, doch gab er die Anweisung, die in diesem Land weidenden Tiere zur Speisung für die Seinen zu schlachten.“¹⁷⁶

¹⁷² Dahlmann, Zaubersprüche, 56.

¹⁷³ Wood, Frontier, 274.

¹⁷⁴ Angenendt, Frühmittelalter, 306.

¹⁷⁵ Angenendt, Frühmittelalter, 306.

¹⁷⁶ Dräger Paul (Hg.): Alcuini Vita sancti Willibrordi = Das Leben des heiligen Willibrord, Trier 2008, 31.

Die Handlungen Willibrords zeigen die Umsetzung der Tatmission, indem er heiliges Land betrat und dort auch noch das Taufritual vollzog. Hier werden gleich zwei Aspekte schlagend. Zum einen demonstrierte er damit, dass der christliche Gott über die Gottheiten der Germanen siegt, zum anderen nahm er auch die Landschaft der Heiden in Besitz, indem er die Quelle durch die Taufe eindeutig christlich besetzte. Dies geschah unter Anrufung der Dreifaltigkeit, die mehr oder weniger die Quelle der neuen Gottheit weihte. Auch hier wird die Umwandlung also über das Ritual vollzogen. Der Ausschnitt aus der Hagiographie verdeutlicht sehr treffend das Verständnis der römischen Kirche von der Religion der Nicht-Christen. Der Glaube wird als Aberglaube abgetan und nicht ernst genommen. Denkt man wiederum an Daniel von Winchester, so erkennt man auch darin die Strategie, die Germanen von ihrem „falschen“ Glauben zu überzeugen. Auch dies kann unter dem Begriff „*Tatmission*“ verbucht werden. Hervorzuheben ist allerdings, dass der Glaube trotzdem als Religion und nicht als Aberglaube titulierte wird.

Dennoch zeigen sich in der Hagiographie Willibrords erste Ansätze einer Abkehr von der Tatmission. Er gibt eine Schlachtung der Tiere in Auftrag, um die Taufe der drei bekehrten Friesen zu feiern. Dies ist einerseits ein erneutes Übertreten des sakralen Verbots, geht aber mit dem neuen Verständnis der Mission einher, das wiederum von Papst Gregor I. gefordert wurde. Im Jahre 601 verkündete er, wie man sich in Erinnerung rufen muss, dass die Zerstörung der heiligen Stätte nicht mehr von Nöten sei und sogar vermieden werden sollte.¹⁷⁷ Er argumentierte, dass man die Kultorte der Germanen erhalten und nur umwandeln solle, da diese den Heiden schon bekannt seien. Zudem war er der Ansicht, dass man adäquaten Ersatz für die Opferfeste anbieten müsse.¹⁷⁸ Es scheint, als hätte Willibrord dies getan, indem er die Tiere schlachten ließ und sozusagen im Rahmen der Tauffeier opferte. Gleichzeitig erhob er sich aber dadurch zum Herrn über das Heilige Land und unterstellte es wiederum dem neuen Gott. Die Reaktion der Zusehenden bestätigt die Erkenntnis des stärkeren Gottes.

*„Als sie aber erkannten, dass diese keinerlei Übel erlitten, berichteten sie, wiewohl in Verblüffung durch und durch erschrocken, dennoch dem König Radbod, was sie gesehen hatten.“*¹⁷⁹

Dieser Ausschnitt zeigt die besondere Absicht, die auch mit den Heiligenviten verbunden war, nämlich die sofortige Bekehrung der Heiden angesichts der Mächtigkeit des Gottes.¹⁸⁰ Sie waren erstaunt, erkannten aber, dass der neue Gott mächtiger war als ihre alten Gottheiten, da

¹⁷⁷ Padberg, Mission, 151.

¹⁷⁸ Padberg, Mission, 154.

¹⁷⁹ Dräger, Vita, 31.

¹⁸⁰ Birkhan, Kelten, 444.

Willibrord nicht sofort bestraft wurde. Zudem machten sie sich sofort auf, um ihren heidnischen König von den Vorkommnissen zu berichten.

Die Bestrafung der Nicht-Gläubigen ist jedoch ein wiederkehrendes Motiv in den Heiligenviten und soll wiederum veranschaulichen, was mit denjenigen geschieht, die die Boten des Christengottes angreifen oder die Missionierung verhindern wollen.

„Zu einer gewissen Zeit also kam der verehrungswürdige Mann, während er eine Reise des Evangelisierens wegen nach gewohnter Sitte unternahm, zu einem gewissen Dorf namens Walichrum, in dem vom alten Irrtum noch ein Götzenbild verblieben war. Als der Mann Gottes dieses, von Leidenschaft glühend, in Anwesenheit des Wächters desselben Götzenbildes zerbrach, entbrannte dieser in ziemlicher Raserei, gleichsam als ob er das Unrecht an seinem Gott strafen wollte, und traf in einer Aufwallung seines heillosen Gemütes mit dem Schwert das Haupt des Priesters Christi: doch da Gott seinen Knecht verteidigte, erlitt er keine Verletzungen durch den Hieb des Schlagenden.“¹⁸¹

In diesem Textausschnitt sind mehrere Aspekte interessant. Zum einen verwendete Alkuin hier den Begriff „*Irrtum*“, wenn er von den germanischen Religionen spricht. Das ist wiederum ein Hinweis darauf, dass man den Gottheiten keinerlei Macht zuschrieb,¹⁸² was dem allgemeinen christlichen Zeitgeist entspricht, denn auch Daniel von Winchester bezeichnete den Glauben der Heiden als „*unsinnig*.“ Zudem zeigt es aber auch auf, dass die Tatmission in den Augen der Missionare durchaus berechtigt, aber auch gefahrlos war aufgrund der Machtlosigkeit der germanischen Götter.

Auch das Bild des starken christlichen Gottes wird demonstriert, da der Hieb des Tempelwächters Willibrord nichts anhaben konnte. Diese Darstellung ist insofern spannend, als seinen Schüler Bonifatius 754 dasselbe Schicksal ereilte. Im Zuge der letzten Friesenmission wurde er von einem nicht-christlichen Friesen erschlagen. Das Evangeliar, das er sich aus Schutz über den Kopf hielt, zeigt die Hiebsspuren des Schwertes.¹⁸³ Dabei kommt es ironischerweise zu einer Umkehrung des Bildes des stärkeren Gottes, denn auch das Evangeliar und der Christengott konnten den Missionar nicht retten. Alkuin schrieb diese Hagiographie wahrscheinlich zwischen 791 und 793. Ob das Wunder des Überlebens Willibrord ein missionstaktischer Schachzug und Anspielung auf den Tod Bonifatius ist, bleibt dahingestellt. Auch die Wortwahl ist aussagekräftig. Willibrord verteidigt seine Religion „*von Leidenschaft glühend*“, während der Wächter „*in Raserei entbrennt*“. Auch hier wird das Messen mit

¹⁸¹ Dräger, Vita, 35.

¹⁸² Goetz, Wahrnehmung, 72.

¹⁸³ Theodor Schieffer, Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas, Freiburg 1954, 273.

zweierlei Maß deutlich. Während Willibrord ohne Rücksicht auf Verluste den christlichen Glauben verteidigt, tobt der Wächter, als wäre er von Dämonen besessen. Dies entspricht wiederum der christlichen Sichtweise der germanischen Religionen, in denen die Götter als etwas Dämonisches gesehen wurden.

Neben dem Bild des starken Christengottes tritt jedoch auch das des strafenden Gottes auf. So heißt es in der Willibrord-Vita weiter:

„Als aber die Gefährten jenes dies sahen, liefen sie zusammen, um die sehr schlimme Anmaßung des unfrommen Mannes mit dem Tode zu bestrafen. Aber von dem Mann Gottes wurde mit frommer Gesinnung der Schuldige aus den Händen jener befreit und entlassen; dieser wurde jedoch am selben Tag von einem dämonischen Geist ergriffen und beendete am dritten Tag glücklich sein erbärmliches Leben. Und da ja der Mann Gottes gemäß der Anweisung des Herrn die Ungerechtigkeiten gegen ihn nicht rächen wollte, wurde sie (die Ungerechtigkeit) jedoch ziemlich rasch vom Herrn bestraft, so wie jener über die Ungerechtigkeiten, die die Unfrommen gegen seine Heiligen zu begehen nicht fürchten. Überlass mir die Strafe, ich will vergelten, sagt der Herr.“¹⁸⁴

Besonders der Hinweis auf den dämonischen Geist widerspricht dem Heilsgedanken und war darauf ausgelegt, den Germanen die Vorteile des Christengottes, aber auch seine Rache vor Augen zu führen. Genauso wie bei den Christen war die Abwehr von Dämonen ein wichtiger Aspekt im germanischen Glauben.¹⁸⁵ Dies war somit ein wichtiger Anreiz für das Integrieren des Christengottes in die germanische Glaubenswelt.

Willibrord widmete sich aber auch dem Austreiben von Dämonen und bewirkte Wunder. Um die Tragweite der Erzählungen in der Willibrord-Vita zu verstehen, muss man sich nochmals vor Augen halten, dass sich hier die christliche und die germanische Gedankenwelt überschneidet, ja sogar größtenteils dieselbe war. Die Heilung der Kranken, die Abwehr von Dämonen und Schutz vor Unheil, war in beiden Kulturkreisen von enormer Wichtigkeit.¹⁸⁶ So ist es kaum verwunderlich, dass hier die Anknüpfungspunkte bestanden, über die versucht wurde, die Germanen zum Übertritt in die römische Kirche zu überzeugen. Auch in der Willibrord-Vita widmet sich der Missionar dieser Thematik:

„Es widerfuhr einem gewissen Familienvater und seinem Haus die grausige Versuchung einer dämonischen Verspottung, so dass man auf Grund des Schauers und der Übeltaten erkannte, dass offenkundig ein übler Geist in seinem Haus wohne. Denn plötzlich pflegte er Speisen und

¹⁸⁴ Dräger, Vita, 35f.

¹⁸⁵ Haesli, Zauberspruchüberlieferungen, 126.

¹⁸⁶ Haesli, Zauberspruchüberlieferungen, 126.

Kleidungsstücke oder andere notwendige Dinge zu rauben und ins Feuer zu schleudern. [...], aber er konnte nicht von einem beliebigen unter den Presbytern vertrieben werden, bis der heilige Willibrord, vom Familienvater angefordert, jenen gesegnetes Wasser zukommen ließ und wobei er sie anwies, alles Gerät jenes Hause nach draußen zu tragen und mit jenem Wasser zu besprengen, da er im Geist vorhersah, dass das Haus durch Flammen verzehrt werden müsse.“¹⁸⁷

Die Beschreibung der Geschehnisse erinnert an das Treiben des Poltergeistes, aber auch von Kobolden. Bei dieser Quelle ist hervorzuheben, dass hier wiederum die Macht Gottes und seines treuen Dieners im Mittelpunkt steht. Auch der Hinweis darauf, dass es kein anderer Gläubiger konnte, soll den besonderen Status von Willibrord hervorheben. Allein Gott und seine Diener schafften es, die Geister aus dem Haus zu vertreiben. Besonderes Augenmerk sei auf die nahezu wahrsagerischen Fähigkeiten Willibrords gelegt. Obwohl Wahrsagerei unter den Christen bereits von Anfang an als Teufelswerk galt, scheint Willibrord dennoch diese Fähigkeit besessen zu haben.¹⁸⁸ Dies ist darauf zurückzuführen, dass im frühen Christentum bereits unterschieden wurde zwischen Wunder, die Christen vollbringen und die somit dem Allgemeinwohl dienen und jenen, die von Magiern vollführt wurden und daher Dämonenwerk waren.¹⁸⁹ Daher scheint es bei Willibrord auch gottgewollt zu sein, dass er die Familie vor dem Dämon retten kann. Es ist zudem auch wieder die christliche Kernaussage herauszulesen, dass der christliche Gott größer ist als alle anderen Götter und Dämonen.¹⁹⁰ Dennoch scheint es dadurch keineswegs undenkbar, dass diese „Fähigkeiten“ auch die Heiden ansprach, die auch Schutz und Heil suchten und die Möglichkeiten hatten, einen Gott in ihre Glaubenswelt zu integrieren, der dies anbieten konnte.

Das Thema Wunder ist ebenfalls ein wichtiger Bestandteil der Heiligenviten, sollen sie doch verdeutlichen, wie groß und mächtig der Christengott ist. Daher berichtet auch Alkuin von solchen Wundern, die Willibrord im Auftrag Gottes vollbracht hat. Vorweg ist allerdings anzumerken, dass dies nach seinem Tod geschah und darauf hinweisen soll, wie mächtig dieser auch noch nach seinem Tod war. Bei Alkuin findet sich dabei folgende Stelle:

„Aber eine gewisse gelähmte Frau, die seit sieben Jahren durch große Schmerzen gefoltert wurde, wobei die tägliche Entkräftung in derselben so sehr fortschritt, dass sie, von jeglicher Pflichterfüllung ihrer Gliedmaßen im Stich gelassen wurde, fremde Dienstleistungen gebrauchen musste, zog, indem sie allein in ihrer schwachen Brust nur noch mit Mühe nach

¹⁸⁷ Dräger, Vita, 44f.

¹⁸⁸ Hen, Culture, 168.

¹⁸⁹ Tuczay, Magie, 49.

¹⁹⁰ Tuczay, Magie, 50.

Atem lechzte, erschöpft Atemluft ein. Diese wurde von ihren Verwandten zu der Kirche, wo der Heilige Gottes ruht, gebracht und in der Nähe des Sarges mit seinen Reliquien abgesetzt; und diese flehte an derselben Stelle unter Ergießen von Tränen darum, dass sich durch die Vermittlung ihres (der Milde) heilige Dieners die göttliche Milde ihrer erbarme. Und nachdem diese vom Herrn, Gott, erhört und bald von jeglicher Entkräftung befreit worden war, ist sie wohlbehalten, wobei sie mit Freude Gott Dank abstattete – sie, die zuvor von Fremden getragen wurde -, auf eigenen Füßen zu ihrem Haus gelaufen.“¹⁹¹

Diese Stelle spiegelt den christlichen Heilsgedanken wider, der auch für die heidnischen Kulturkreise von großem Wert war. Zudem erinnert es an das Markus-Evangelium, in dem von der Heilung eines Gelähmten durch Jesus berichtet wird:

„Da brachte man einen Gelähmten zu ihm, er wurde von vier Männern getragen. [...] Ihr sollt aber erkennen, dass der Menschensohn die Vollmacht hat, hier auf der Erde Sünden zu vergeben. Und er sagte zu dem Gelähmten: „Ich sage dir: Steh auf, nimm deine Tragbahre und geh nach Hause.“ Der Mann stand sofort auf, nahm seine Tragbahre und ging vor aller Augen weg. Da gerieten alle außer sich; sie priesen Gott und sagten: So etwas haben wir noch nie gesehen.“¹⁹²

Indem die römische Kirche das Evangelium in die Alltagswelt der Germanen bzw. der allgemeinen Bevölkerung versetzte, gelang es ihnen, die Geschichte greifbar zu machen und somit Anknüpfungspunkte zu finden.

Neben der Heilung Kranker gab es jedoch auch noch andere Aspekte, die im täglichen Leben der Germanen eine wichtige Rolle spielten. Die Versorgung mit Grundnahrungsmitteln und Wasser brachten die Nicht-Christen stets mit einem gerechten König in Verbindung, sie folgten jedoch auch jenen Göttern, die Nahrung und Wasser als Austausch für ein gottgefälliges Leben zur Verfügung stellten. Man denke dabei an die wundersame Vermehrung von Fisch und Brot, die von Jesus vollbracht wurde.¹⁹³ Auch Willibrord vermag es, Wasser sprudeln zu lassen:

„Während der Mann, von Gott voll, wegen der Inständigkeit der Predigt des Evangeliums an Meeresplätzen umherging, in denen sie Mangel an süßem Wasser litten, rief er, weil er wahrnahm, dass seine Mitkrieger es wegen der Glut des Durstes nur schwer aushielten, einen von jenen und wies ihn an, innerhalb seines Zeltes eine kleine Grube zu öffnen, wo er, abgeschieden, mit aufgesetzten Knien, Gott, der für sein Volk in der Wüste Wasser aus einem Felsen hervorgehockt hat, bat, für seine Knechte mit derselben Barmherzigkeit Wasser aus der

¹⁹¹ Dräger, Vita, 50f

¹⁹² Markus, 2,1-12.

¹⁹³ Johannes, 6.1-15.

sandigen Erde hervorzulocken. Und dieser wurde bald erhört, und plötzlich füllte eine Quelle von süßestem Geschmack die Grube.“¹⁹⁴

Hier wird wiederum an die Einstellung der Germanen angeknüpft, die besagt, dass man dem Gott folgt, der mächtig ist und in Notsituationen hilft.¹⁹⁵

Speziell in den Heiligenviten zeigt sich die Überlappung der Welten der zwei Religionen. Vor allem die Suche nach dem Heil und den Gottheiten, die dies bewirken können, steht sowohl bei den Christen als auch den Nicht-Christen im Zentrum. Somit kann nicht in Frage gestellt werden, dass darüber auch die Anknüpfungspunkte gefunden wurden, die die anschließende Missionierung einleiteten. Geschickt holten die Missionare und auch ihre Hagiographen die germanischen Stämme dort ab, wo gemeinsames Gedankengut vorherrschte, und setzten die Evangelien mit der jeweiligen Lebenswelt in Verbindung. In weiterer Folge entwickelte sich eine andere Form der Tatmission, die sich weniger auf die Zerstörung der heidnischen Heiligtümer konzentrierte, sondern darauf fokussierte, den römisch-katholischen Glauben in die Glaubenswelt der Germanen zu integrieren. In weiterer Folge entstand ein gewisser Synkretismus, der es ermöglichte, die Nicht-Christen nach und nach zu christianisieren. Dass der Glaube auch instrumentalisiert wurde und auch das Herrscherbild einen gewissen Synkretismus aufwies, zeigt sich in der Rolle des Herrschers in der Missionsgeschichte des Frankenreichs.

Dennoch war die Tatmission seit Anbeginn der Missionstätigkeit eine wichtige Strategie. Neben Bonifatius, der die bereits erwähnte Donareiche fällte, wird über den Missionar Columban (rund 540-615) berichtet, der nahe Arbon am Bodensee Götterbilder zerstörte.¹⁹⁶ Auch der heilige Martin von Tours (Bsch. 371-397) wird mit der Tatmission, allerdings lange vor Bonifatius, in Verbindung gebracht. Er veranlasste die Fällung einer heiligen Tanne bei Tours.¹⁹⁷ Hier zeigen sich Ähnlichkeiten zur Donareiche. Anzumerken ist allerdings, dass bei Bonifatius von einer doppelten Tatmission gesprochen werden kann, da er zudem noch die erste Fritzlarer Peterskirche aus ihrem Holz erbaute.¹⁹⁸ Somit erobert er das Gebiet auch noch sakral, was ebenfalls eine Form der Tatmission ist.

¹⁹⁴ Dräger, Vita, 37.

¹⁹⁵ Angenendt, Frühmittelalter, 172.

¹⁹⁶ Kloft, Matthias Theodor: Der gezähmte Bär. Die Christianisierung im Frühmittelalter zwischen alten Riten und neuem Bekenntnis, in: Christoph Paulus et. al (Hgg.): Tassilo, Korbinian und der Bär: Bayer im frühen Mittelalter: Katalog zur bayrischen Landesausstellung 2024, Freising, 7. Mai - 3. November 2024, Augsburg 2024, 76-8577.

¹⁹⁷ Kloft, Bär, 82.

¹⁹⁸ Jäschke, Bonifatius, 71.

3. Mythos, Ritual und Magie

3.1. Mythos und Mythologie

Um die Macht des kollektiven Gedächtnisses, aber auch die von Riten, Magie und Zaubersprüchen, die sowohl bei den Germanen als auch im Christentum von großer Wichtigkeit sind, und um in weiterer Folge das Weiterbestehen zu verstehen, ist es wichtig, sich zuerst mit dem Thema Mythos auseinanderzusetzen. Dies ist deswegen eine Voraussetzung, da sämtliche Glaubensansätze auf diesem basieren.

Kurz zusammengefasst, sind Mythen eine erzählte Wirklichkeit, die die „wahre“ Geschichte über eine Gemeinschaft erzählt.¹⁹⁹ Mit der Wiederholung des Mythos ist es dem Menschen möglich, das Heilige in seine Lebenswelt zu holen, da er, wie im Zauberspruch, die Handlung eines Gottes wiederholt.²⁰⁰ Man denke dabei an die Zaubersprüche, die stets in Verbindung mit einer Gottheit und seiner Handlung stehen. In der Theologischen Realenzyklopädie findet sich zudem eine Verbindung zum Ritual. So verdeutlicht, interpretiert und begleitet der Mythos das Ritual und ist auch in seiner Erzählung unveränderbar.²⁰¹ Hervorgehoben wird außerdem, dass es im Zuge von Missionsbestrebungen bestehende Mythen zu inkorporieren gilt.²⁰²

Mythen nehmen deswegen für Stämme, Regionen und Herrschaftsbereiche in deren Narrativ ihrer Geschichte und Identitätsbildungen enorme Bedeutung ein, da sie alles, was für einen Stamm von Notwendigkeit ist, greifbar machen.²⁰³ Da diese Arbeit sich mit den Germanen und weiters mit den Sachsen auseinandersetzt, wird ab sofort nur mehr auf den Stamm Bezug genommen.

Der Mythos ist ein essenzielles Werkzeug für das kollektive Gedächtnis, da auch darüber religiöses, soziales als auch politisches Wissen über Generationen hinweg weitergegeben werden kann. Er arbeitet also Hand in Hand mit den kollektiven Erinnerungen eines Stammes und fördert dessen Identität. André Jolles sieht in seinem Werk „Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz.“ aus dem Jahr 1930²⁰⁴ im Mythos das Potential, einen Stamm zu stabilisieren, wobei jedoch gewisse Voraussetzungen

¹⁹⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 25.

²⁰⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 25.

²⁰¹ Sundermeier, Theo et al.: Ritus, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 259-285, 261.

²⁰² Sundermeier, Ritus, 261.

²⁰³ Gumbrecht, Hans-Ulrich: Präsenz-Spuren. Über Gebärden in der Mythographie und die Zeitresistenz des Mythos. In: Friedrich, Udo/Quast Bruno (Hgg.), Präsenz des Mythos. Konfiguration einer Denkform im Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin 2004, 1-18, 15.

²⁰⁴ Jolles, André: Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. Tübingen 1999 (zuerst 1930), zitiert nach: Friedrich, Udo / Quast Bruno: Mediävistische Mythosforschung. In: Friedrich, Udo/Quast Bruno (Hgg.), Präsenz des Mythos. Konfiguration einer Denkform im Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin 2004, IX-XXXVII, X.

etabliert werden müssen.²⁰⁵ Wissen und Praktiken, die im Mythos überliefert werden, müssen den Charakter von etwas Heiligem erhalten, was oft über die Nennung von Gottheiten passiert.²⁰⁶

Mythen haben jedoch auch noch eine andere Aufgabe. Laut Hans Blumberg, der sich in seinem Werk „Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos“ aus dem Jahre 1971²⁰⁷ mit dieser Thematik beschäftigt, verfügt der Mythos als auch die Mythologie über die Macht, das Unheimliche in der Welt zu erklären und ihm die Schrecken zu nehmen. Dadurch verliert der Mensch die Angst vor bestimmten Ereignissen, da der Mythos erklärend und aufklärend wirkt.²⁰⁸

Im Mythos steht das gesprochene Wort wiederum im Mittelpunkt, da die Schriftlichkeit unter den germanischen Stämmen noch nicht so weit vorangeschritten war. Claude Lévi-Strauss, der sich mit dem Thema Mythos in seinem Werk „Die Struktur der Mythen“ im Jahre 1977²⁰⁹ auseinandergesetzt hat, hebt die Wichtigkeit des gesprochenen Wortes besonders hervor und verankert ihn dezidiert in der mündlichen Kultur.²¹⁰

Durch die beständige mündliche und später schriftliche Weitergabe des Mythos im Rahmen von religiösen und gesellschaftlich verankerten Ritualen wird dieser zur erzählten Wirklichkeit und damit zur wahren Geschichte.²¹¹ Der Mensch bringt nur dadurch das Heilige des Mythos in die Welt, indem er diesen wiederholt und damit auch die Handlung eines Gottes. Damit wird die Heiligkeit dessen in die Welt gebracht.²¹² Das Wort legt zudem den Sinn des Mythos fest und verdeutlicht bzw. interpretiert ihn. Daher ist es für die missionierende Religion notwendig, den Sinn in ihre Religion zu übertragen.²¹³ Dies geschieht auch im Christentum. Auch hier wird die Selbstaufopferung des Gottessohnes für die Menschheit thematisiert. Im Fall der germanischen Religion ist es Wodan bzw. in den nordgermanischen Religionen Odin, der dieses Opfer erbringt. Um hinter das Geheimnis der Runen zu kommen, verletzte er sich mit einem Speer,

²⁰⁵ Friedrich, Udo / Quast Bruno: Mediävistische Mythosforschung. In: Friedrich, Udo/Quast Bruno (Hgg.), Präsenz des Mythos. Konfiguration einer Denkform im Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin 2004, IX-XXXVII, XI.

²⁰⁶ Friedrich/Quast, Mythosforschung, X.

²⁰⁷ Blumenberg, Hans: Wirklichkeitsbegriff und Wirkungspotential des Mythos. In: Terror und Spiel. Probleme der Mythenrezeption. Hrsg. von Manfred Fuhrmann, München 1971 (Poetik und Hermeneutik 4), S. 11-66, zitiert nach: Friedrich/Quast, Mythosforschung, XIV.

²⁰⁸ Friedrich/Quast, Mythosforschung, XIV.

²⁰⁹ Lévi-Strauss, Claude : Die Struktur der Mythen. In: DERS.: Strukturelle Anthropologie I. Frankfurt 1977, S. 226-254 . Vgl. Michael Oppitz: Notwendige Beziehungen. Abriss der strukturalen Anthropologie. Frankfurt a.M. 1975; Renate Schlesier: Ödipus, Parsifal und die Wilden. Zur Kritik an Lévi-Strauss' Mythologie des Mythos. In: Die Restauration der Götter. Antike Religion und Neo-Paganismus. Hrsg. von Richard Faber/Renate Schlesier, Würzburg 1986, S. 271-289, zitiert nach: Friedrich/Quast, Mythosforschung, XII.

²¹⁰ Friedrich/Quast, Mythosforschung, XIII.

²¹¹ Dahlmann, Zaubersprüche, 25.

²¹² Dahlmann, Zaubersprüche, 25.

²¹³ Sundermeier, Ritus, 261.

hängte sich kopfüber an die Weltesche Yggdrasil und ergründete damit die Geheimnisse der Runen.²¹⁴ Außerdem opferte der oberste Gott der Germanen ein Auge, um aus der Quelle der Weisheit zu trinken und konnte seitdem die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sehen.²¹⁵ So hatten die Germanen einen Identifikationspunkt, da sie Ähnlichkeiten zwischen den Religionen feststellen konnten.

Relevant für Mythen ist zudem die Bedeutung der Zahl Drei. In der germanischen Mythologie finden sich dazu die Nornen, die stets zu dritt auftreten und die Schicksalsgöttinnen verkörpern. Sie sind ein Beispiel für die archetypischen Muster, die in allen Religionen vorhanden sind und eine religiöse Konstante darstellen.²¹⁶

3.2. Ritual bei Germanen und Christen

Das Ritual spielt eng mit dem kollektiven Gedächtnis zusammen, gibt einer Gesellschaft ebenso die notwendige Stütze und ist eine Form des tradierten Wissens. Der Ritus bzw. das Ritual bleiben über lange Zeit unverändert.²¹⁷ Der britische Kulturhistoriker Peter Burke definiert das Ritual als eine Handlung oder Handlungsfolge, die zugleich kollektive, repetitive und symbolische Züge aufweist.²¹⁸ In der Theologischen Realenzyklopädie wird besonders die Wiederholung als Definition für das Ritual hervorgehoben. Diese kann auch im Jahresrhythmus stattfinden.²¹⁹ Im Ritual wiederholt sich das Urgeschehen, das im Mythos einer Gesellschaft beschrieben wird, die handelnde Gottheit wird dadurch in die Mitte der Gemeinschaft geholt und der Mythos als etwas Gegenwärtiges erlebt.²²⁰ Durch das Handeln, das beim Ritual den gesamten Körper erfordert, gewinnt dieses eine enorme Wichtigkeit für Gruppierungen und gilt somit, im Falle von Glaubensgemeinschaften, als die Architektur einer Religion.²²¹

Innerhalb einer Gemeinschaft erfüllt das Ritual mehrere Funktionen und muss nicht immer nur im religiösen Kontext greifen. Wie beim kollektiven Gedächtnis verwurzelt das Ritual die Gruppierung und schafft eine gemeinsame Identität. Diese fußt auf sozialer und religiöser Basis und kann auch der Missionierung durch andere Religionen lange standhalten. So konnte Karl

²¹⁴ Weidner, Christoph A.: Die Enzyklopädie der Mythologie. Die geheimnisvolle Welt der antiken Griechen, Germanen und Kelten. Fränkisch-Crumbach 2013, 130.

²¹⁵ Weidner, Enzyklopädie, 130.

²¹⁶ Dahlmann, Zaubersprüche, 50.

²¹⁷ Fuller, Susan: Pagan Charms in Tenth Century Saxony? The Function of the Merseburg Charms, in: Monatshefte 1980-07/72(2), 162-170, 163.

²¹⁸ Bierende, Edgar/Bretfeld, Sven/Oschema, Klaus: Einführung, in: Riten, Gesten, Zeremonien: Gesellschaftliche Symbolik in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin, 2008, IX-XXXVIII, XVIII.

²¹⁹ Sundermeier, Ritus, 260.

²²⁰ Sundermeier, Ritus, 260.

²²¹ Sundermeier, Ritus, 260.

der Große die Sachsen nur mit Hilfe von Kriegszügen und gesetzlicher Unterdrückung zum Ablegen der alten Religion und zur Annahme des christlichen Glaubens zwingen.

Wie sehr Rituale Menschen und Gruppierungen definieren, zeigt sich jedoch auch an einer anderen Tatsache. Werden diese verboten, so trug dies verstärkt zur Identität der Gruppe bei.²²²

Aufgrund dessen ist es wenig überraschend, dass die Sachsen vermehrt auf Rituale zurückgriffen, als sie sich in Bedrängnis befanden oder sogar vom Feind besiegt worden waren.²²³ Es finden sich aber auch immer wieder Klagen von Geistlichen, die dokumentieren, dass die Bevölkerung wieder in alte Verhaltensmuster abfiel. Das Ritual ist somit ein besonders wichtiger Eckpfeiler für die Identität einer Gruppierung und kann daher sogar als Protest gegen den Sieger betrachtet werden.²²⁴ Es ist jedoch nicht nur für die Mitglieder einer Gemeinschaft essenziell, sondern auch für den Glauben jeglicher Art. Nur über das Ritual bekommt die Religion die notwendige Autorität.²²⁵

Dabei kommt der Sprechakttheorie, die von John Austin definiert wurde und die besagt, dass durch einen Sprechakt etwas handlungsanweisend wird, eine wichtige Rolle zu.²²⁶ Dies ist für das Gelingen der Zaubersprüche von großer Wichtigkeit, beschreibt jedoch auch die Funktionsweise des Rituals, da auch dabei der genaue Ablauf und die dementsprechenden Handlungen eingehalten werden müssen. Damit dies passieren kann, bedarf es daher einer Anleitung, die auf mehreren Wegen überliefert werden kann. Während in vorschriftlichen Kulturen und das Wissen und der Wortlaut für das Abhalten der Riten meist von einem Priester mündlich weitergegeben wurde, kam es bereits im frühen Christentum zu einer schriftlichen Fixierung des genauen Messablaufes und Wortlautes in Form eines Sakramentars, um die Einheitlichkeit der Messe und der Abhaltung der Riten zu gewährleisten.²²⁷ Somit wurde das Wissen um die christlichen Riten schriftlich weitergegeben. Für den Ritus ist jedoch nicht nur der Sprechakt wichtig, sondern auch die entsprechende Antwort der Gemeinde.

Bevor nun näher auf bestimmte Riten eingegangen werden kann, müssen noch einige weitere Funktionen von Riten betrachtet werden. Riten strukturieren Gesellschaften und Gruppierungen immer auf mehreren Ebenen und bieten somit Orientierung an. Im Zuge der Missionierung und der Eroberungen kann dieses Potential genutzt werden, jedoch auch dazu führen, dass die Bevölkerung sich stärker an bekannte Riten klammert. Riten können den Raum ordnen, dies

²²² Effros, *Saxoniae*, 277.

²²³ Effros, *Saxoniae*, 275.

²²⁴ Effros, *Saxoniae*, 275.

²²⁵ Hen, *Culture*, 154.

²²⁶ Ernst, *Sprachwissenschaft*, 44.

²²⁷ Heinzer, Felix: *Sakramentar-Handschriften*, in: *Lexikon des gesamten Buchwesens online*, 2017.

bedeutet, dass sie vorgeben, wo Gotteshäuser und heilige Orte geschaffen werden können.²²⁸ Im Laufe der Christianisierung vollzogen die Missionare diese Form des Ritus, indem sie eine neue Raumordnung schufen. Sie zerstörten die heiligen Orte der Heiden und vollzogen den Ritus der Umwandlung, indem sie Heiligtümer durch das Segnen mit Weihwasser in christliche Orte verwandelten.

Riten sind jedoch auch dazu da, um den Menschen und Gesellschaften Struktur und Zeitverständnis zu vermitteln. So wird der Übergang zwischen den Jahresübergängen gefeiert, aber auch tiefe Einschnitte in das gesellschaftliche Zusammenleben wie Geburt, Tod und andere fundamentale Ereignisse.²²⁹ Auch in der Geschichte der Christianisierung spielen zeitordnende Riten eine große Rolle. Die germanischen Stämme orientierten sich dabei sehr stark am Mond, der zwar keine Verehrung erfuhr, jedoch den Takt für das Feiern von rituellen Ereignissen vorgab.²³⁰ Zudem galt ein zunehmender Mond als ein günstiges Zeichen, während ein abnehmender Mond als negatives Vorzeichen gedeutet wurde.²³¹ Hier findet sich auch eine Überschneidung mit dem Christentum. Auch dort dient der Mond als Orientierung, so wird z.B. das Osterfest stets am ersten Sonntag nach dem Frühlingsvollmond gefeiert und kann daher nur zwischen dem 22. März und dem 25. April stattfinden.²³² Zudem gibt es heute noch den Mondkalender, der sich immer noch großer Aktualität erfreut.

Auch das Feuer hatte bei den Germanen kultische Bedeutung und wurde im Sinne eines zeitstrukturierenden Ritus gebraucht. Das Feuer des Herdes war das Symbol für die Anwesenheit der Ahnen, wurde jedoch beim Tod eines Familienmitglieds oder auch stets bis zur Wintersonnenwende gelöscht. Danach wurde es in einem Ritual neu entfacht.²³³

Grundsätzlich muss beim Ritualbegriff zwischen sakralen und nicht sakralen Ritualen unterschieden werden. So ist der Begriff ursprünglich religiös konnotiert und bedeutete „Gottesdienst“ bzw. schriftliche Anweisung.²³⁴

Bei näherer Betrachtung zeigt sich die nicht-sakrale Bedeutsamkeit der Riten für die Gesellschaft. Sie liefern ihnen nicht nur Struktur, sondern schaffen auch eine Basis für die Identität einer Gruppierung. Einerseits sichern sie das Weiterbestehen eines Stammes und legitimieren die Herrschaft eines Machtinhabers, andererseits sorgen sie aber dafür, dass die Macht nicht missbraucht wird.²³⁵ Besonders im Herrscherverständnis sowohl bei den Germanen

²²⁸ Sundermeier, Ritus, 262.

²²⁹ Sundmeier, Ritus, 261.

²³⁰ Polomé, Germanentum, 282.

²³¹ Polomé, Germanentum, 278.

²³² Visona, Giuseppe et al.: Ostern, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 517-537, 523.

²³³ Polomé, Germanentum, 279.

²³⁴ Bierende/Bretfeld/Oschema, Einführung, XXVIII.

²³⁵ Sundmeier, Ritus, 262.

als auch bei den Christen zeigt sich die Rolle des Ritus und der darauffolgenden Identität. In beiden Kulturen kommt dem König eine wichtige Rolle zu, die ihm von „oben“ aufgetragen wurde und ihn einerseits im irdischen Leben mit seinen Untertanen verbindet, andererseits die Kontinuität mit den Ahnen garantiert und somit das Heil des Stammes. Auch die selbstaufgelegte Rolle von Karl dem Großen als „*rex et sacerdos*“, die später noch genauer thematisiert wird, ist ebenfalls als gesellschaftsordnend zu verstehen. Grundsätzlich gilt für alle Stämme und Kulturen des frühen Mittelalters, dass der Herrscher von einer Gottheit erwählt und eingesetzt wurde und sich dieser würdig erweisen musste.

Riten haben auch die Funktion der Kommunikation und der Limitierung. Mit diesen Aufgaben des Rituals schließt sich der Kreis auch wieder hin zum kollektiven Gedächtnis. Im Ritus wird dieses auch wirksam, da es die Werte der Gesellschaft und der Religion vermittelt und auch widerspiegelt.²³⁶ Somit wird nach außen, aber auch nach innen, kommuniziert, was in einer Gesellschaft und einer Kultur einen hohen Stellwert hat. Im Sinne der Kommunikation kann der Ritus daher als eine Form von *Does and Don'ts* einer Gesellschaft verstanden werden. Im Rahmen des kollektiven Gedächtnisses wird der Ritus aber auch zu einem Instrument der Inklusion, aber auch der Exklusion und nimmt daher auch seine limitierende Aufgabe wahr. Riten halten Gruppen zusammen, schließen andere aus und machen so für alle sichtbar, wer in diesem Fall zum Stamm gehört und wer als Fremder gilt.²³⁷ Bei näherer Betrachtung dieser Aufgabe des Ritus wird deutlich, welche Macht er besitzt und welches Potential für eine politische Instrumentalisierung im Ritual steckt.

Der limitierende Charakter des Rituals wird besonders im Zuge der Taufe sichtbar, da er die Gruppe in getauft und ungetauft und somit in „gut“ und „böse“ unterteilt. Im Krieg gegen die Sachsen wird dies sogar ein Ausschlusskriterium. Auch der performative Charakter tritt beim Ritual der Taufe deutlich hervor. In dieser Funktion können aufgrund des Ritus bei Fehlverhalten Sanktionen verhängt werden.²³⁸ Getaufte Sachsen, die jedoch wieder auf den alten Glauben zurückgriffen und sich Aufständen anschlossen, konnten also bestraft werden. Die Taufe galt als öffentlicher Akt, dem mit dem Aufbegehren zuwidergehandelt wurde. Dass dies nicht nur religiöse Implikationen hat, zeigt sich im Konflikt gegen die Sachsen, der auf allen Ebenen geführt wurde, besonders deutlich.

Im Falle der Sachsen kommt der Taufe eine besonders gewichtige Rolle zu, da ihr als sakrales Instrument auch eine nicht-sakrale Funktion zukommt. Ist sie einerseits ein Schwur, der in der

²³⁶ Sundmeier, Ritus, 263.

²³⁷ Sundmeier, Ritus, 263.

²³⁸ Sundmeier, Ritus, 26.

Öffentlichkeit geleistet wird und daher auf Grund des Ehrgefühls der germanischen Stämme nicht gebrochen werden darf, so hebt sie andererseits nochmals den Charakter des siegreichen Christengottes hervor. Es darf nämlich nicht vergessen werden, dass Karl der Große die Taufe im Kampf gegen die Sachsen blutig durchsetzte. So kam es im Falle eines Widersetzens zu Massakern und Deportationen.²³⁹ Somit wurde den Sachsen deutlich vor Augen geführt, dass seitens der Franken die Taufe durchaus als Unterwerfung unter den stärkeren Gott verstanden wurde.²⁴⁰ Dies zeigt sich im Blutbad von Verden, in dem Karl der Große rund 4000 Sachsen hinrichten ließ und für die Beibehaltung des alten Glaubens die Todesstrafe androhte.²⁴¹ In der zeitgenössischen Geschichtsschreibung werden die Opfer jedoch schlicht als „Rebellen“ tituliert, die ihren Eid gebrochen hätten.²⁴²

Insgesamt finden sich aber auch bei den Ritualen immer wieder Elemente des Synkretismus. So gab es auch noch nach der Christianisierung das Ritual, Brot mit heiligem Wasser zu backen und im Feld zu vergraben. Darüber hinaus fanden Zaubersprüche Eingang in die christliche Liturgie und auch heidnische Götter sowie Kräuterwissen hatten nichts an Aktualität eingebüßt.²⁴³

3.3. Magie bei Germanen und Christen

Sowohl bei den heidnischen Germanen als auch bei den getauften Germanen, die Christen sind, wie auch anderen Christen, spielt Magie in unterschiedlicher Ausprägung und Auslegung bzw. Anwendung eine wichtige Rolle.

Diese spiegelt sich auch in den Zaubersprüchen wider, die in beiden Religionen eine bedeutende Funktion übernehmen. Im Lexikon des Mittelalters wird Magie folgendermaßen definiert:

*„Magie beruft sich als Denksystem auf die Vorstellung von sympathetischen Strukturen des Kosmos. Die Verwobenheit von Makro- und Mikrokosmos schafft ein Netz von Kommunikationsmöglichkeiten zwischen den Menschen und den Göttern bzw. Dämonen, wobei das magische Ritual eine bild- und zeichenhafte Handlung für diese ausführenden medialen Wesen darstellen.“*²⁴⁴

Mit Hilfe der Magie ist es möglich, mit der Welt der Götter in Kontakt zu treten. Da dies jedoch nicht unmittelbar geschehen kann, bedarf es eines Rituals und, je nach Ritual, einer Person, die

²³⁹ Schneider, Reinhard: Karl der Große - politisches Sendungsbewusstsein und Mission, in: Georg Kretschmar et al: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte, München 1974, S. 227-248, 242.

²⁴⁰ Schneider, Karl, 242.

²⁴¹ Aland, Glaubenswechsel, 68.

²⁴² Fliermann. Saxons, 183.

²⁴³ Abrams, Christianities, 116.

²⁴⁴ Magie, I. Begriff, in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977] - 1999), vol. 6, cols 82-83, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online).

dieses Ritual durchführen kann. Vor der Auseinandersetzung mit der Magie ist es allerdings von Nöten, sich zuerst mit der Definition von Magie an sich und dem Unterschied zwischen magischem und religiösem Glauben auseinanderzusetzen. Der magische Glaube kann damit beschrieben werden, dass der Mensch versucht, auf seine Natur und Umgebung Einfluss zu nehmen, indem er eine übersinnliche Macht zu kontrollieren wünscht. Dies passiert meist über den Zauberspruch.²⁴⁵ Ziel ist es zudem, dass die Welt und das Geschehen rund um den Menschen verstanden werden soll.²⁴⁶ Hier finden sich Parallelen zum Mythos und zum kollektiven Gedächtnis, da diese ebenfalls die Aufgabe haben, den Gesellschaften die Welt und auch die Natur verständlich zu machen und mit einem Sinn zu versehen. Beim Betreiben von Magie geht man zudem davon aus, dass die magische Welt dem Menschen wohlwollend gesinnt ist.²⁴⁷ Ruft man sich das germanische Schicksalsverständnis in Erinnerung, so kann Magie als ein Mittel betrachtet werden, sich das Schicksal gewogen zu machen und ihm nicht völlig hilflos gegenüberzustehen. Somit ist es auch verständlich, dass der heidnische Glaube und seine Rituale, die durchwegs magische Elemente aufweisen, sich noch lang in der Bevölkerung halten konnten. Magie wird somit ein Mittel, das häufig für die unsicheren Bereiche des Lebens eingesetzt wurde, wie z.B. Krieg, Natur, Liebe und Krankheit und nicht dort, wo die Gefahr durch Menschen leicht kontrollierbar war.²⁴⁸

Im Gegensatz zum magischen Glauben steht der religiöse. Dabei nimmt der Mensch das Schicksal nicht selbst in Hand, übt aber auch eine Beeinflussung aus. Im religiösen Glauben wird das Schicksal daher als etwas Unumgängliches akzeptiert und der Glaube in Riten und Gebeten und nicht in Zaubersprüchen zum Ausdruck gebracht.²⁴⁹ Erscheinen die Religionen nun auf den ersten Blick völlig unterschiedlich in Hinblick auf magisches und religiöses Denken, so sind dennoch Ähnlichkeiten erkennbar. In beiden Glaubensrichtungen gibt es Abhängigkeiten von Gottheiten sowie eine Hinwendung zu diesen, die entweder über Zaubersprüche oder Gebete ihren Ausdruck findet.²⁵⁰ Auch ist bei keiner der Lebenswelten eine Abgrenzung von diesem Denken möglich, das sich über die innere Haltung zeigt. Während das Gebet einer Bitte entspricht, möchte der Zauberspruch das Ergebnis erzwingen.²⁵¹ Sowohl Heiden- als auch Christentum versuchen jedoch, auf eine Art und Weise Einfluss auf das Schicksal zu nehmen, auch wenn es im Christentum über Bitten passiert und somit den

²⁴⁵ Dahlmann, Zaubersprüche, 12.

²⁴⁶ Dahlmann, Zaubersprüche, 12.

²⁴⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 13.

²⁴⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 12.

²⁴⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 12.

²⁵⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 13.

²⁵¹ Dahlmann, Zaubersprüche, 13.

Eindruck erweckt, das Schicksal eher zu akzeptieren. Im Zuge dieser Ähnlichkeiten der Zugänge zu Schicksal und Gottheiten stellt sich nun die Frage, ob sich die Missionare die germanische Sichtweise zu Nutzen machten, um diese zum Christentum zu bekehren. Dies wird dann bei den Zauber- und Heilsprüchen deutlich werden, die stets heidnisch angehaucht wirken. Zu den magischen Elementen der germanischen Religion gehört auch die sogenannte Mondmagie. Die Mondphasen wurden bereits bei den zeitstrukturierenden Riten als wegweisend angesprochen, da sie das germanische Alltagsleben als auch das religiöse Leben steuerten, wie es auch, wie bereits erwähnt, im christlich- religiösen Kalender der Fall ist. Wie magisch der Mond den Germanen erschien, ist bereits bei Cäsar nachzulesen, der darüber berichtet, dass die weisen Frauen des germanischen Stammes der Sueben davon abrieten, bei abnehmendem Mond in den Kampf zu ziehen, da diese Mondphase mit einem abnehmenden Schlachtglück gleichzusetzen war:

*„[...] , dass die Familienmütter mit Hilfe von Runen und Weissagungen bestimmten, wann es richtig sein, eine Schlacht zu schlagen und wann nicht. Sie hätten erklärt, die Götter seien gegen den Sieg der Germanen, wenn vor dem folgenden Neumond eine Schlacht lieferten.“*²⁵²

Einerseits wird hier die aktive Beeinflussung des Schicksals deutlich, indem die Germanen sich an die Vorgaben der Natur und dem damit einhergehenden Wissen des kollektiven Gedächtnisses halten, andererseits werden hier auch wieder die Götter ins Spiel gebracht. Dies weist wieder auf die Gottheit als Sieghelfer hin, die bei Missachtung der Botschaften das Schlachtglück auch wieder entziehen konnte. An diesem Beispiel zeigt sich, wie die reale und die nicht-irdische Welt mit Hilfe von Magie verknüpft wird und die Gottheit als magisches Element in das Leben der Menschen tritt.

Setzt man sich mit der Magie auseinander, so ist es unvermeidbar, sich mit dem Gesetz der Berührung zu beschäftigen. Auch hierbei zeigen sich große Ähnlichkeiten in den beiden Religionen, wobei die Ursprünge im magischen Glauben zu finden sind. In den heidnischen Religionen waren die Berührungszauber nicht unüblich. Dies hat den Hintergrund, dass man der festen Überzeugung war, dass sich die Magie in den Händen sammelt und auch durch diese übertragen werden konnte.²⁵³ Das Handauflegen und das Anfassen eines Kranken waren daher sehr wichtig, um die Wirkung des Wortes zu stärken. Zusätzlich zur Berührung galten Speichel und Atmen ebenfalls als heilend, was ebenfalls wie das Handauflegen altes Wissen darstellte.²⁵⁴ Es kann daher davon ausgegangen werden, dass dieses magische Wissen Teil des kollektiven

²⁵² Dahlmann, Zaubersprüche, 13.

²⁵³ Dahlmann, Zaubersprüche, 15.

²⁵⁴ Dahlmann, Zaubersprüche, 15.

Gedächtnisses war und mit Hilfe der Zaubersprüche von Generation zu Generation weitergegeben wurde. Auch die Weitergabe des magischen Wissens folgte einem bestimmten Ritual und geschah nach gewissen Vorgaben. Es wurde meist innerhalb desselben Geschlechts weiterkommuniziert und verlangte nach einem bestimmten Familienstand.²⁵⁵ Hier lässt sich ebenfalls eine Brücke zur römischen Kirche schlagen. Um die Rituale durchführen zu dürfen und den Glauben zu verkünden, wird ebenfalls der Familienstand entscheidend. So ist der Zölibat bis heute in der römisch-katholischen Kirche Bedingung, um Priester zu werden.

Kommt man nur wieder zum Ritual der Taufe zurück, zeigt sich auch dabei die Wichtigkeit des Handauflegens. Bei der Taufe des Kirchenvaters Hippolyt wurde dieses Ritual in der Vorwoche täglich gleichzeitig mit Beschwörungen durchgeführt. Von einem Bischof ausgeführt sollten dadurch böse Geister vertrieben werden.²⁵⁶ Dies zeigt deutlich, dass auch in der römischen Kirche durchaus auf Zaubersprüche und alte und somit auch heidnische Rituale zurückgegriffen wurde bzw. diese einfach nahtlos in den kirchlichen Gebrauch übergingen.

Dass auch das Christentum über derartige Rituale verfügte bzw. für Missionierungszwecke anpasste, zeigt sich zum einen in den Hagiographien, in denen die Heiligen heilen, aber auch in der Bibel selbst. So heilt Jesus immer wieder, indem er einerseits die Hand auflegt, andererseits aber auch seinen Speichel benutzt, um das Ritual durchzuführen. Im Johannesevangelium findet sich dazu die folgende Textstelle über die Heilung eines Blinden: *„Dann spuckte er auf die Erde, vermischte den Lehm mit seinem Speichel zu einem Brei und strich ihn dem Blinden auf die Augen. Daraufhin sagte er zu ihm: »Geh und wasch dich im Teich Siloah.« Siloah bedeutet: Gesandter. Da ging der Mann und wusch sich und kam sehend zurück!“*²⁵⁷

Hierbei zeigt sich eine große Ähnlichkeit zu den germanischen Stämmen. Besonders dort hatten Blut und Speichel eine Funktion, die weit über das religiöse und magische hinausging. Durch das Vermischen von Blut und Speichel wurden bei den Germanen Lebens- und Schicksalsgemeinschaften geschlossen.²⁵⁸ Vor diesem Hintergrund erscheint es als bewusste Strategie, dass auch die Heiligen in den Hagiographien als Heiler auftreten, die die Macht Gottes und Jesus verkörpern und damit gleichzeitig an ein den Germanen bekanntes Motiv anknüpfen.

²⁵⁵ Dahlmann, Zaubersprüche, 19.

²⁵⁶ Hanson, Anthony T./Merkel, Friedmann: Handauflegung, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 415-428, 422.

²⁵⁷ Johannes 9, 6-7.

²⁵⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 15.

In den bereits christianisierten Stämmen wird die magische Wirkung auf das Gebet übertragen, dessen Wirkmacht jedoch mit dem Amt des Sprechenden zusammenhängt.²⁵⁹ Da das Gebet gesprochen wird, tritt dabei wieder die Macht des gesprochenen Wortes in den Vordergrund, impliziert aber auch, dass der Sprechende über eine gewisse Stellung verfügen muss, damit das Gebet Wirkung zeigen kann. Dieses Denken zeigt sich auch bei den Zaubersprüchen, bei denen neben dem Sprechakt auch die Person eine entscheidende Rolle spielt. Welche Macht dem gesprochenen Wort zugeschrieben wird, zeigt sich auch deutlich in der Verwendung des Namens Jesus. Diesem wurde die Fähigkeit zugesprochen, Dämonen zu vertreiben.²⁶⁰ Die Ambivalenz der römischen Kirche zu Zaubersprüchen und anderen als heidnisch klassifizierten Ritualen und Bräuchen zeigt sich jedoch nicht nur im Gebrauch des Namen Jesu, sondern auch in der Verwendung anderer als heilig angesehener Dinge wie Bibelzitate oder Reliquien, mit denen magisches Wirken assoziiert wurde.²⁶¹ Der magische Charakter, der somit auch an das Wort gebunden ist, fand daher auch seinen Weg in den christlichen Glauben und zeigt sich auch im Gebrauch der Bibel, besonders im Prolog des Johannesevangeliums, das als außerordentlich mächtig galt:

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort war Gott. Im Anfang war es bei Gott. Alles ist durch das Wort geworden und ohne das Wort wurde nichts, was geworden ist. In ihm war das Leben und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht leuchtet in der Finsternis und die Finsternis hat es nicht erfasst. Es trat ein Mensch auf, der von Gott gesandt war; sein Name war Johannes. Er kam als Zeuge, um Zeugnis abzulegen für das Licht, damit alle durch ihn zum Glauben kommen. Er war nicht selbst das Licht, er sollte nur Zeugnis ablegen für das Licht. Das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, kam in die Welt. Er war in der Welt, und die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf. Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden, allen, die an seinen Namen glauben, die nicht aus dem Blut, nicht aus dem Willen des Fleisches, nicht aus dem Willen des Mannes, sondern aus Gott geboren sind. Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, und wir haben seine Herrlichkeit gesehen, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater, voll Gnade und Wahrheit. Johannes legte Zeugnis für ihn ab und rief: Dieser war es, über den ich gesagt habe: Er, der nach mir kommt, ist mir voraus, weil er vor mir war. Aus seiner Fülle haben wir alle empfangen, Gnade über Gnade. Denn das Gesetz wurde durch Mose gegeben, die Gnade und die Wahrheit

²⁵⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 19.

²⁶⁰ Tucsay, Magie, 260.

²⁶¹ Tucsay, Magie, 90.

kamen durch Jesus Christus. Niemand hat Gott je gesehen. Der Einzige, der Gott ist und am Herzen des Vaters ruht, er hat Kunde gebracht.“²⁶²

Laut Christa Tuczay war dieser Prolog nicht nur ein rein liturgischer Text, sondern erfüllte auch die Funktion eines wirksamen Schutz- und Zauberspruchs, der auch gegen die Dämonen, zur Heilung oder auch als Schutz gegen magische Praktiken verwendet wurde.²⁶³ Hier kommt auch die Lichtsymbolik zu tragen, der in den Berichten über die Taufe Chlodwigs ebenfalls eine wichtige Rolle zukommt. Im Prolog des Johannesevangeliums steht das Licht symbolisch für Gott, der alles Böse vertreibt. Die Gleichsetzung führt in weiterer Folge zu einer erneuten Klassifizierung des Heidentums als der dunkle düstere Ort, der im strengen Gegensatz zu der römischen Kirche steht, die sich als Lichtbringer stilisiert. Ironischerweise geschieht dies jedoch über eine Textstelle, die ebenfalls wie ein Zauber- oder Bannspruch verwendet wird.

Die Macht der Bibel und somit die Macht des gesprochenen christlichen Wortes geht jedoch noch viel weiter. Sie wird aktiv in Form eines Abwehrzaubers eingesetzt. So gab es das Ritual, die Bibel unter der Hausschwelle zu vergraben, um Dämonen fernzuhalten oder auch Seiten aus der Bibel in Amulette einzuarbeiten, die ebenfalls das Böse fernhalten sollten.²⁶⁴ Dies erinnert wiederum stark an die Tradition der heidnischen Bevölkerung, die ebenfalls Amulette zu ihrem Schutz verwendeten und auch den Verstorbenen ins Grab mitgaben. Anhand dieses Beispiels zeigt sich sehr deutlich, wie sich heidnische und christliche Rituale vermischten und nach und nach synkretistische Züge aufwiesen.

Neben dem Sprechakt steht auch die magische Handlung im Mittelpunkt bei Ritualen dieser Art. Diese Handlungen können einerseits positiv belegt sein, wie Weissagen und Orakeln, die für sakrale Rituale notwendig waren, jedoch auch negativ, wie Verfluchung, Zauber generell und Beschwörung. Magie dieser Art versuchte die römische Kirche durch Verbote auszumerzen.²⁶⁵

In den germanischen Kulturen steht Magie oft in Zusammenhang zu den sogenannten Runen, die im Laufe der Arbeit bereits kurz erwähnt wurden. In der Forschung zeigt sich, dass Magie, Weissagungen und Runenmagie meist eng miteinander verknüpft waren.²⁶⁶ Runen sind bis heute noch schlecht erforscht, es wird jedoch angenommen, dass sie in Verbindung zur sogenannten Blutmagie standen, die Heilung durch das Trinken von Blut versprach.²⁶⁷ Zudem

²⁶² Johannes 1,1-18.

²⁶³ Tuczay, Magie, 91.

²⁶⁴ Tuczay, Magie, 91.

²⁶⁵ Ebenbauer, Religionen, 519

²⁶⁶ Ebenbauer, Religionen, 519.

²⁶⁷ Ebenbauer, Religionen, 519.

lassen sie die Vermutung zu, dass Runen eventuell Zahlenzeichen darstellen.²⁶⁸ Besonders wirksam waren die Runen für „Bier“ und „Lauch.“²⁶⁹ Dies untermauert die Annahme, dass, wie in dieser Arbeit bereits angesprochen, Runen im kultisch-religiösen Kontext eine bedeuteten Rolle spielen. Da es sich dabei um Runen des Wortfeldes „*Essen*“ handelt, lässt dies auch den Rückschluss zu, dass sie im Bereich der Speiseopfer Verwendung fanden.

Die vorher erwähnte Blutmagie, die in Verbindung zur Heilung steht, zeigt bereits, dass Magie und Heilung in enger Symbiose standen. Magische Heilung bedeutete jedoch vielmehr als nur körperliche Heilung. Für Kulturen, für die Magie einen wichtigen Teil der Lebenswelt darstellte, galt die magische Heilung als ein Ritual, das die Ordnung wiederherstellte, da Krankheit als Unordnung galt.²⁷⁰ Dabei wurde das Heilen an sich jedoch einer göttlichen Macht übergeben, während der Zauberende nur die Vermittlerrolle übernahm.²⁷¹ Derjenige, der mittels Magie heilt, hat jedoch auch noch eine weitere Aufgabe. Er überträgt die Vergangenheit in die Gegenwart und bringt die Magie in den menschlichen Bereich.²⁷² Dies geschieht über das ihm vermittelte Wissen, das Generationen in Form von Mythen überlieferten und das im kollektiven Gedächtnis verankert und präsent ist. In diesem Punkt zeigen sich auch die enormen Ähnlichkeiten zum Ritual, das ebenfalls die Funktion von Struktur und Hilfestellung übernimmt und somit hilft, das alte Wissen zu sichern.²⁷³ Das Ritual ist es aber auch, das der römischen Kirche und ihren Missionaren ermöglicht, Ansatzpunkte für einen einfacheren Übertritt der Heiden zum christlichen Glauben zu finden. So gibt es Ähnlichkeiten zwischen den Praktiken und den Zeremonien, aber auch die Zaubersprüche weisen Gemeinsamkeiten auf.²⁷⁴ Letzteres wurde jedoch auch bewusst an die christlichen Gegebenheiten angepasst, wie sich später noch zeigen wird. Ein Beispiel für weitere Gemeinsamkeiten ist der Wunderglaube, der das Eingreifen einer höheren Macht bezeugt.²⁷⁵ Da dieser sowohl den germanischen als auch den christlichen Gesellschaften immanent war, war dies ein wichtiger Ansatzpunkt für die Christianisierung. Es ist daher kaum verwunderlich, dass besonders in den Hagiographien immer wieder von Heiligen erzählt wird, die Wunder bewirkten.

²⁶⁸ Ebenbauer, Religionen, 519.

²⁶⁹ Ebenbauer, Religionen, 519.

²⁷⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 26.

²⁷¹ Dahlmann, Zaubersprüche, 26.

²⁷² Dahlmann, Zaubersprüche, 26.

²⁷³ Ortrun, Riha: Medizin und Magie im Mittelalter, in: Das Mittelalter 1/10 (2005), 64-72, 65.

²⁷⁴ Ortrun, Medizin, 65.

²⁷⁵ Ortrun, Medizin, 65.

Um den Synkretismus zu verdeutlichen, muss erneut das althochdeutsche Wort „*heilan*“ bemüht werden, das dieses Wiederherstellen der Ordnung durch „*heilen*“ verdeutlicht.²⁷⁶ Die römische Kirche übernimmt dieses Wort nicht nur, sondern führt die Bedeutung auch noch weiter, indem sie einen besonderen Konnex zur eigenen Religion herstellt. Christus wird zum „*Heiland*“ stilisiert und das Heilen wird ihm übergeben.²⁷⁷ Hier kommt es erneut zum Synkretismus der Religionen. Das altbekannte Konzept der Heilung – des Ordnungschaffens – wird übernommen, jedoch einer christlichen Macht übergeben.

Auch wenn die römische Kirche der Magie grundsätzlich negativ gegenüberstand und daher versuchte, alle heidnischen Spuren zu tilgen, wurden auch weiterhin magische Rituale praktiziert. Dies zeigt sich in der Alltagspraxis der Menschen, aber auch in den Klöstern und ist Beweis dafür, dass die Christianisierung nicht vollständig durchgreifen konnte.²⁷⁸ Auch in christlichen Handschriften finden sich christianisierte Zaubersprüche, aber auch dezidiert heidnische, wie die Merseburger Zaubersprüche.

Magie und ihre Praktiken konnten jedoch nicht nur aufgrund der Ähnlichkeiten der beiden Glaubensrichtungen überleben. Sie war mehr als die Beeinflussung des Schicksals oder ein Kommunikationsmedium zu den Gottheiten. Sie galt als Teil des rationalen Wissenskanons und war daher nicht nur ein Teil der heidnischen Gesellschaft, sondern wurde von den Menschen dieser Zeit auch nicht als „magisch“ empfunden.²⁷⁹ Vielmehr kann Magie als eine Reaktion auf die Herausforderungen des Alltags betrachtet werden, mit dem der Mensch tagtäglich zu tun hatte.²⁸⁰ Dass auch das Christentum des Frühmittelalters durchaus auf Magie zurückgriff, ist daher kein Wunder, hatten auch sie mit denselben Problemen zu kämpfen. Dennoch verlegte sich die römische Kirche auf Gebete und Bitten, was jedoch nicht ausschloss, sich dabei auf die Zaubersprüche der alten Religionen zu berufen, die jedoch mit christlichen Aktivierungsformeln und -elementen einen neuen religiösen Anstrich bekamen und nach und nach zum Gebet wurden.²⁸¹ Dies ist auch in der Heilkunde gut ersichtlich. So findet die Magie neben der Prognose auch in der Diagnostik und der Therapie ein Anwendungsgebiet. Magie war dabei eine Kraft, die sich in seltenen Objekten fand, die dadurch besonders wertvoll wurden und sich durch Form, Farbe und auch Wirkung als „magisch“ und damit heilsam zeigten.²⁸²

²⁷⁶ Dahlmann, Zaubersprüche, 26.

²⁷⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 26.

²⁷⁸ Ortrun, Medizin, 65.

²⁷⁹ Ortrun, Medizin, 67.

²⁸⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 11.

²⁸¹ Dahlmann, Zaubersprüche, 60.

²⁸² Ortrun, Medizin, 66.

Im Gegensatz zu der germanischen Auffassung von Krankheit, die diese mit einer Unordnung vergleicht, sieht die römische Kirche diese als eine Strafe Gottes für die Sünden und die Abweichung vom christlichen Weg. Eine Annahme, die sich auch im Lorscher Arzneibuch wiederfindet. Dort wird festgehalten, dass nur Krankheiten mit körperlicher Ursache heilbar sind. Im Gegensatz dazu sei eine Krankheit, die eine Strafe Gottes ist, nicht heilbar und könne nicht ausgetrieben werden.²⁸³ Der Glaube und der Umgang mit Magie zeigt sich besonders in den Zaubersprüchen wieder, die sowohl in der römischen Kirche als auch bei den Germanen in Gebrauch waren. Für das gesamte Mittelalter spielt in der Magie zudem die Symbolik eine wichtige Rolle. Es darf außerdem nicht unterschätzt werden, dass Magie bzw. magisches Denken einen enormen Einfluss auf das alltägliche Handeln hatte und auch das Denken der Menschen beeinflusste, auch wenn es keinen logischen Gesetzen folgte. Dennoch bestand für die Menschen der heidnisch als auch der christlichen Gesellschaften stets eine untrennbare Verbindung von magischen und religiösen Gesetzen.²⁸⁴

3.4. Zaubersprüche bei Germanen und Christen

Sucht man im Lexikon des Mittelalters nach einer Definition von Zauberspruch, so findet sich die folgende:

*„Zaubersprüche sind eine Form der Wortmagie, die sich gesprochener Formeln in gebundener oder ungebundener Rede bediente, um direkt oder mittelbar (durch Beschwörung vermittelnder Wesenheiten oder durch das Bitt-Gebet zu Heiligen bzw. Engeln) in den Ablauf des Kausalgeschehens einzugreifen. Für sich verwendet, von Zaubergebärden begleitet, zu Zauberhandlungen (Ritualen) der Kontakt- wie Entsprechungsmagie gemurmelt, skandiert oder gesungen, bietet der Zauberspruch als literar. Kleinform einen ausgesprochenen Gestaltenreichtum, der vom Phrasem des Zauberwortes bis zu mehrstrophigen Gebilden auffächert.“*²⁸⁵

Hier wird bereits eine wichtige Funktion von Zaubersprüchen deutlich. Es sind ebenfalls Sprachhandlungen, denen Ritualhaftes immanent ist. Diese Tatsache spiegelt sich darin wider, dass ein bestimmter Aufbau und die Verwendung typischer sprachlicher Elemente gefordert werden.²⁸⁶ Laut Mirja Dahlmann findet sich in den Zaubersprüchen, die ja auch eine literarische

²⁸³ Dahlmann, Zaubersprüche, 33.

²⁸⁴ Dahlmann, Zaubersprüche, 11.

²⁸⁵ Keil, G.: Zaubersprüche, I. Allgemein. Deutsche Literatur', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 9, cols 486-487, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters (Online)

²⁸⁶ Dahlmann, Zaubersprüche, 20.

Gattung darstellen, der sogenannte Pragmatismus wieder, der eine bestimmte sprachliche Handlung sowie eine detailreiche Beschreibung des gewünschten Ergebnisses beinhalten muss, um die Magie in der richtigen Art und Weise bewirken zu können. Des Weiteren sind Zaubersprüche auch als klassische Sprachhandlungen zu klassifizieren.²⁸⁷

Der Begriff Sprachhandlung selbst stammt aus den Sprachwissenschaften und wird dort in die Unterklassifizierung der Pragmatik verortet. Sprachakte beschreiben Aussagen, die grundsätzlich in wahre oder falsche Aussagen eingeteilt werden können und stellen in weiterer Folge performative Akte dar. Neben dem performativen Akt steht der sogenannte konstative Akt, bei dem es sich um eine Feststellung handelt. Der performative Akt selbst hat drei Funktionen. Der Sprecher verfolgt damit eine bestimmte Intention, die mit einer direkten oder indirekten Anweisung kommuniziert wird. Diese Äußerung soll beim Empfänger eine Wirkung verursachen.²⁸⁸ Da auch Zaubersprüche auf ein bestimmtes Ziel ausgerichtet sind, konstituieren auch diese einen performativen Akt. Sie weisen eine formelhafte Sprache auf, die einen stets gleichen Wortlaut bei der Wiedergabe voraussetzt, um die gewünschte Wirkung zu erzielen. Der Sprachwissenschaftler John Austin beschäftigt sich genau damit in seiner Sprechakttheorie. Darin erläutert er, dass jedem Sprechakt eine Intention zugrunde liegt, die sogenannte Illokution. Darauf folgt die Lokution. Dies bedeutet, dass der Sprechakt auch ausgesprochen werden muss, damit die bestimmte Wirkung, die in der Illokution kommuniziert wird, auch verwirklicht wird. Den letzten Punkt in der Sprechakttheorie stellt die sogenannte Perlokution da, die die Wirkung beim Empfänger darstellt.²⁸⁹ Legt man dies auf die Zaubersprüche um, so wird deutlich, dass diese einerseits durchaus einen performativen Akt darstellen, da Wort und Handlung ineinandergreifen, um die bestimmte Wirkung zu erzielen, aber andererseits eine Kommunikation mit den Gottheiten darstellen. Die Perlokution liegt dabei auf dem gewünschten Ergebnis, nämlich dem Heil oder die Abwehr von Missgunst.

Aber auch alle anderen Kriterien treffen auf die germanischen Zaubersprüche und in weiterer Folge auch auf die christlichen zu. Zaubersprüche, egal in welcher Kultur, sind immer handlungsanweisend. Die Handlung wird einerseits eben durch die Handlung als auch durch das Formelhafte eingeleitet. Dazu trägt ebenfalls die Sprache, die verwendet wird, bei, die bereits stark darauf hinweist, dass eine sprachliche Handlung eingeleitet wird. Besonders sichtbar wird dies bei den „*zwingenden Wörtern*“, die vorwiegend in germanischen Zaubersprüchen zu finden sind. Der Imperativ, der ja bereits den Befehl impliziert, soll

²⁸⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 20.

²⁸⁸ Ernst, Sprachwissenschaft, 242.

²⁸⁹ Ernst, Sprachwissenschaft, 245.

bewirken, dass die Magie wirken kann.²⁹⁰ Hier wird erneut sichtbar, wie wirkmächtig Sprache ist und wie sehr Magie und Sprache zusammenhängen. Besonders in schriftlosen Kulturen kommt daher der Sprache eine besondere Rolle zu.

Mit der Verwendung des Imperativs entsteht daraufhin das explizite Performativ. Darin kommt es zur direkten Ansprache des gewünschten Ergebnisses. Zaubersprüche können daher sprachwissenschaftlich als Direktive eingeordnet werden, die sich hauptsächlich über die Verben der Wortfelder befehlen, auffordern, fordern usw. beschreiben lassen.²⁹¹ Dabei kommt es zu einer verbalen Ausführung der magischen Handlung, die gemeinsam mit der Wiederholung zum Wirken der Magie in Form des performativen Aktes beiträgt.²⁹² Wichtig dabei ist, dass Magie nur in diesem Zusammenspiel ausgeübt werden kann.

Auch die Formelhaftigkeit des Zauberspruches ist essenziell. So gibt es einen erzählenden Teil, die *Historiola*, die zum Geschehen hinführt und einen besprechenden Teil, in dem auch der imperativistische Teil seinen Platz findet.²⁹³ Dies ist die sogenannte *Incantation*, in der die Beschwörung stattfindet.²⁹⁴ Hier kommt es erneut zum Zusammenspiel mit dem Mythos einer Kultur, da im erzählenden Teil meist ein Ereignis, bei dem die Gottheiten Handlungsträger sind, erzählt wird. Diese Formelhaftigkeit ist es aber auch, die den Zauberspruch zu einem besonders mächtigen Ritual macht, da es das kollektive Gedächtnis über die Verknüpfung mit dem Mythos stärkt und diesen in der Gegenwart verankert.²⁹⁵ Diese Tatsache ermöglicht es aber auch, den Zauberspruch an neue religiöse Bedingungen anzuknüpfen, wie es auch im Zuge der Christianisierung geschah.²⁹⁶

Für das Gelingen des Zauberspruches ist zudem der Glaube an das Ereignis, das erzählt wird, notwendig. Dies findet sich im ersten Teil des Spruches wieder. In diesem Abschnitt kommt es meist zum Auftreten und Wirken der Götter, was in weiterer Folge die Magie in den Spruch bringt.²⁹⁷ Essenziell dabei ist, dass dieser Mythos für den religiösen Menschen, unabhängig davon, welche Religion, die Wirklichkeit darstellt. Diese Handlung der Götter findet außerhalb der Geschichte in der sogenannten Segenszeit statt und kann mit Hilfe bestimmter Sprachformeln immer wieder wiederholt werden.²⁹⁸

²⁹⁰ Geier, Manfred: Die magische Kraft der Poesie Zur Geschichte, Struktur und Funktion des Zauberspruchs. In: Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 56/3 (1982): 359–85, 366.

²⁹¹ Ernst, Sprachwissenschaften, 423.

²⁹² Dahlmann, Zaubersprüche, 21.

²⁹³ Geier, Kraft, 366.

²⁹⁴ Tuczay, Magie, 261.

²⁹⁵ Fuller, Charms, 163.

²⁹⁶ Wipf, K. A., Die Zaubersprüche im Althochdeutschen, in: Numen 22/1 (1975): 42–69, 43.

²⁹⁷ Ködderitzsch, Rolf, Der Zweite Merseburger Zauberspruch und seine Parallelen. In: Zeitschrift für celtische Philosophie, 33/1 (1974), 45–57, 45.

²⁹⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 61.

Formelhaftigkeit zeigt sich jedoch nicht nur in den heidnischen Zaubersprüchen, sondern auch in den Ritualen und Gebeten der Christen. Das Vater Unser als auch das Ave-Maria, die als die wichtigsten Gebete der römisch-katholischen Kirche gelten, weisen sowohl die mantraartigen Wiederholungen als auch die stetige Verwendung des Imperativs auf.²⁹⁹

Die Sprache und die Sprachverwendung ist bedeutend, jedoch nicht der alleinige ausschlaggebende Faktor. Das Aussprechen des Spruches ist entscheidend, um das gewünschte Ziel zu erreichen, denn nur das laute Sprechen kann die Magie ihre Macht entfalten lassen. Die Zaubersprüche folgen daher dem Prinzip von „gesagt-gegan.“³⁰⁰ Das laute Aussprechen der Worte ist auch eine Erklärung dafür, warum in germanischen Zeiten keine Notwendigkeit dafür bestand, die Sprüche aufzuschreiben. Dies passierte erst später, als die Schriftlichkeit auf dem Vormarsch war. Besonders in den germanischen Kulturen spielte die Schriftlichkeit kaum eine Rolle, wie schon die zuvor beschriebene Quellenlage beweist. In diesen hauptsächlich oralen Kulturen wurden die Elemente des kollektiven Gedächtnisses mündlich weitergegeben und damit auch die Zaubersprüche. Diese waren zudem vom Aufbau und der Sprache her so einprägsam, dass die Menschen sich davon angesprochen fühlten.³⁰¹

Auch wenn es kaum Niederschriften der Zaubersprüche gibt, waren diese jedoch keine Seltenheit. Sie fungierten als eine Art Alltagshelfer, die die Menschen im täglichen Leben unterstützten und sind daher als ein Gebrauchstext zu verstehen. Sie waren für die Menschen ein notwendiges Werkzeug, um den Alltag zu bewältigen.³⁰² Auch im Krieg kam dieses Wissen, das von Generation zu Generation weitergegeben wurde, zum Einsatz. Davon zeugen die Merseburger Zaubersprüche, die auf heidnische Zeiten zurückgehen und vermutlich erst viel später, während der Ungarneinfälle in Sachsen, aufgeschrieben wurden. Dies ist wieder ein Beispiel dafür, dass Menschen besonders in Krisenzeiten auf altes Wissen, aber auch auf alte Gottheiten zurückgreifen, auch wenn die neue Religion versucht, dies zu verhindern.

Dass Zaubersprüche jedoch meist als Helfer bei den täglichen Problemen eingesetzt wurden, zeigen auch die überlieferten Sprüche. Diese stammen meist aus dem Bereich der Heilkunde

²⁹⁹ Gegrüßet seist du, Maria, voll der Gnade, der Herr ist mit dir. Du bist gebenedeit unter den Frauen, und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes, Jesus. Heilige Maria, Mutter Gottes, bitte für uns Sünder, jetzt und in der Stunde unseres Todes. Amen, zitiert nach: <https://www.dioezese-linz.at/maria/gebete/ave-maria-gegruesst-seist-du-maria&ts=1752832759911>, Download: 18.07.25; Vater unser im Himmel, geheiligt werde dein Name, dein Reich komme, dein Wille geschehe wie im Himmel, so auch auf Erden. Unser tägliches Brot gib uns heute und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unseren Schuldigern. Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen. Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen, zitiert nach: <https://www.erzdioezese-wien.at/grundgebete-der-katholischen-kirche>, Download: 18.07.25.

³⁰⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 21.

³⁰¹ Geier, Kraft, 354.

³⁰² Dahlmann, Zaubersprüche, 26.

und sind auf die Heilung von Mensch und Tier ausgerichtet.³⁰³ Auch wenn es durchaus den Hinweis auf Schadenszauber gibt, so lässt sich das Material grundsätzlich in Sprüche, die ein bestehendes Problem lösen, einteilen und solche, die Schutz bewirken sollen.³⁰⁴ Bei Schutz- und Heilszauber lässt sich erneut der Konnex zu den christlichen Religionen herstellen, denkt man an das Gebet, in dem durchaus oft Schutz erfleht wird. Auch im Christentum war der Glaube an Krankheitsdämonen präsent und die Suche nach dem Heil groß. In den Heilssprüchen tritt Jesus als Wundertäter auf und heilt die Menschen. Diese Beeinflussung ist auch als magisch zu verstehen, wird jedoch durch das Auftreten von Jesus legitimiert und wurde daher nicht mehr als heidnisch betrachtet.³⁰⁵ Dass die Christen sehr wohl ein großes Bedürfnis nach Schutz und Heil hatten, zeigt sich auch daran, dass die Rituale nicht nur auf die Heilssprüche beschränkt blieben. Davon zeugt der Gebrauch von Reliquien, Weihwasser und Gebeten, die allesamt die Krankheitsdämonen austreiben sollten. Dabei war jedoch immer ein Priester involviert, der die Rituale ausführte.³⁰⁶ Auch dabei zeigt sich wieder, wie wichtig es auch bei den Christen war, dass eine Person, die von einer Gottheit ausgewählt worden war und somit die Macht des Wortes verstärkte, das Ritual ausführte. Auch wird die Strukturähnlichkeit zwischen den beiden Glaubensrichtungen deutlich.

Dass Zaubersprüche sich in Zeiten der Not großer Beliebtheit erfreuten, ist wiederum auf die magische Komponente der Heilung zurückzuführen, die sowohl bei den Germanen als auch bei den Christen ein Grundbedürfnis und -verlangen darstellt. Bei den Germanen entspricht dies auch wiederum dem zuvor angesprochenen Bestreben, die Ordnung wiederherzustellen.

Im Zuge der Christianisierung der Germanen kam es zu einer Umwandlung der ursprünglichen Zaubersprüche. Wie bereits erwähnt, war im Sinne des Christentums kein Erzwingen der gewünschten Handlung notwendig. Die Zaubersprüche verloren an Wichtigkeit und traten hinter Heilsegen und Gebeten zurück, da laut der römischen Kirche keine Notwendigkeit mehr für höhere Mächte bestand.³⁰⁷ Dies bedeutete jedoch nicht, dass man diesen Gewalten keine Rolle mehr zusprach. Selbst Hildegard von Bingen beschreibt Dämonen als Krankheitsverursacher und bringt so das magische Geschehen erneut in den Alltag der Menschen ein.³⁰⁸

Dass das Christentum die Zaubersprüche in den Hintergrund drängte, hieß jedoch nicht, dass diese komplett aus dem Wissenskanon und somit aus dem kollektiven Gedächtnis der

³⁰³ Dahlmann, Zaubersprüche, 12.

³⁰⁴ Dahlmann, Zaubersprüche, 12.

³⁰⁵ Dahlmann, Zaubersprüche, 60.

³⁰⁶ Tucay, Magie, 91.

³⁰⁷ Ortrun, Medizin, 69.

³⁰⁸ Ortrun, Medizin, 69.

Menschen verschwanden. Auch die römische Kirche bediente sich noch der Zaubersprüche, wenn auch in abgewandelter Form. So blieb die Basisfunktion der Sprüche erhalten, bekam jedoch einen christlichen Einschlag. Dies passierte meist über die christliche Aktivierungsformel, die sich in einem „*Amen*“ oder der Nennung von Gott, Christus oder Maria zeigte und somit den Zauberspruch in Richtung Gebet abänderte.³⁰⁹ Dies ermöglichte es somit auch, sämtliche Überlieferungen in den Klosterbibliotheken aufzubewahren.³¹⁰ Um dies zu verdeutlichen, soll nun kurz auf die Merseburger Zaubersprüche eingegangen werden.

3.4.1. Die Merseburger Zaubersprüche und ihre Bedeutung

Die Merseburger Zaubersprüche gelten bis heute als eine wichtige Quelle, da sie die einzigen Dokumente sind, die Einblick in die germanische Kultur und Mythologie ermöglichen und somit auch Schlussfolgerungen über die germanisch-heidnischen Elemente zulassen.³¹¹ Daher sollen sie auch in dieser Arbeit Erwähnung finden und exemplarisch dafür dienen, wie heidnische Zaubersprüche Eingang in die römisch-katholische Glaubenswelt fanden. Zudem soll der zweite Merseburger Zauberspruch den theoretischen Input zu Magie und Zaubersprüche veranschaulichen und die verschwimmenden Grenzen zwischen heidnischer und christlicher Magie aufzeigen.

Entdeckt wurden die Zaubersprüche bereits im 19. Jahrhundert durch den Historiker Georg Waitz, der sie jedoch an Jakob Grimm weiterreichte.³¹² Auch wenn die Bedeutung der Zaubersprüche enorm ist, wurden sie jedoch nicht als eigenständiges Dokument verfasst, sondern einem Sakramentar, nämlich dem Fränkischen Taufgelöbnis, beigelegt, in dem sich neben liturgischen Anleitungen auch noch Regelungen zum mönchischen Zusammenleben finden.³¹³

Geht man nun näher auf die Entstehungsgeschichte ein, so kann die Entstehungszeit nicht genau datiert werden. In der literaturgeschichtlichen Forschung geht man allerdings davon aus, dass die Zaubersprüche schon lange vor ihrer Niederschrift entstanden waren und mündlich tradiert wurden. Dies wird damit argumentiert, dass in Zeiten der althochdeutschen Literaturepoche bis dahin mündlich überliefertes Wissen der Germanen schriftlich festgehalten wurde.³¹⁴ Interessanterweise ist dies dem Karolingerherrscher Karl dem Großen zu verdanken, der als

³⁰⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 59.

³¹⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 59.

³¹¹ Brunner, Horst, Geschichte der deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit im Überblick. Stuttgart 2010 (Reclam), 21.

³¹² Düwel, Klaus: Der Erste Merseburger Zauberspruch – ein Mittel zur Geburtshilfe? In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): Erzählkultur: Beiträge zur kulturwissenschaftlichen Erzählforschung; Hans-Jörg Uther zum 65. Geburtstag, Berlin/New York 2009, 401-422, 401.

³¹³ Haesli, Zauberspruchüberlieferungen, 132.

³¹⁴ Gibbs, Marion E./ Sidney M Johnson, Medieval German Literature a Companion. New York: 2001, 27.

Gegner alles Heidnischen gilt. Im Zuge der karolingischen Reform sammelte man jedoch die Heldenlieder und war bestrebt, eine einheitliche deutsche Sprache und Grammatik zu schaffen. Daher wurden in den Klöstern viele Niederschriften von zuvor mündlich überliefertem Wissen angefertigt.³¹⁵ Auch hier muss bei der Analyse jedoch mit Bedacht vorgegangen werden, da Mönche diese Schriftstücke anfertigten und daher weder die Originalität des Textes noch die Freiheit von christlicher Färbung garantiert werden kann.³¹⁶

Im Fall der Merseburger Zaubersprüche stellt sich daher auch die Frage, warum diese unverändert in einem Sakramentar festgehalten wurden. Zur Beantwortung der Frage ist es notwendig, sich wiederum auf die historischen Gegebenheiten der Zeit zu beziehen. Wie sich aus dem Umgang der römischen Kirche mit dem germanischen Glauben bereits im Zuge dieser Arbeit immer gezeigt hat, stand diese den heidnischen Praktiken und Ritualen besonders ablehnend gegenüber. Auch Zauberei war den Christen ein Dorn im Auge, wie sich im Buch Moses zeigt, wo zu lesen ist: „*Die Zauberinnen sollst du nicht leben lassen.*“³¹⁷ Obwohl Rom heidnischen Traditionen ablehnend gegenüberstand und versuchte, diese auszumerzen, wurden die Merseburger Zaubersprüche, und vermutlich auch andere als heidnisch klassifizierte Texte, in kirchlichen liturgischen Büchern festgehalten. Dies ist eventuell wieder auf den zuvor beschriebenen Heilsgedanken zurückzuführen, der auch dem Christentum immanent ist. Auch in den christlichen Heilssprüchen geht es daher stets um Heilung, Schutz und Abwehr von Dämonen und Unheil und die Rettung aus Gefahren.³¹⁸ Es ist auch zugleich ein anschauliches Beispiel dafür, wie viele Anknüpfungspunkte es gab, um den christlichen Glauben mit dem heidnischen zu vereinbaren. Zudem zeigt sich darin, dass das germanische kulturelle Gedächtnis mitsamt dem Glauben und den Ritualen durchaus an den neuen Glauben adaptiert werden konnte.

Anhand der Merseburger Zaubersprüche wird auch deutlich, dass die christliche Aktivierungsformel eine wichtige Rolle spielte, um dem Ganzen ein christliches Erscheinungsbild zu geben. Die heidnische Magie wurde durch ein christliches Gebet, das nach den Sprüchen notiert wurde, gebannt. So ist in dem Eintrag danach zu lesen: „*Allmächtiger ewiger Gott, der Du allein große Wunder tust, breite über deinen Knecht N und überall ihm anvertrauten Kongregationen den Geist der heilsamen Gnade aus und übergieße sie mit dem*

³¹⁵ Dahlmann, Zaubersprüche, 30.

³¹⁶ Gibbson/Johnson, Literature, 33.

³¹⁷ Moses, 22,17.

³¹⁸ Haesli, Zauberspruchüberlieferungen, 126.

Tau deines Segens.“³¹⁹ Auch wenn hier die Interpretation der Entzauberung und somit die Abwehr von heidnischen Dämonen durchaus naheliegt, ist jedoch noch eine andere Lesart möglich. Befindet man sich nun in einer Zeit der Not, so kann das christliche Gebet den heidnischen Zauberspruch noch verstärken und somit im Kontext der christlichen Heilslehre gedeutet werden, die auch ein Teil der frühmittelalterlichen Klosterkultur ausmacht.

Die Trennung zwischen dem heidnischen und dem christlichen Text ist jedoch auch visuell gut erkennbar. Zum einen erscheint der Zauberspruch als marginalisierter Eintrag und wird dadurch auch seines Status beraubt.³²⁰ Zum anderen wurde auch die Sprache dazu verwendet, um eine Abgrenzung zu erwirken. Während Einträge christlicher Natur in Latein verfasst wurden, wie auch das Gebet am Ende der Zaubersprüche, so sind diese in der Volkssprache Althochdeutsch niedergeschrieben.³²¹

Die Merseburger Zaubersprüche und ihre Überlieferungsgeschichte zeigen anschaulich, dass in Zeiten der Krisen und der Not selbst im Christentum wiederum auf alte heidnische Hilfsmittel, sprich Zaubersprüche, zurückgegriffen wurde. Um dies zu demonstrieren, muss kurz auf den Zeitraum der Überlieferung eingegangen werden, auch, wenn dies über den zeitlichen Rahmen dieser Arbeit ein wenig hinausgeht. Im Falle der Zaubersprüche geht man davon aus, dass diese von jemandem diktiert wurden, der sich noch daran erinnerte. Aufgrund mehrerer Theorien wird in der Forschung angenommen, dass es sich nicht um eine reine Abschrift eines Originals handelt. Untermuert wird diese These durch die Analyse von Form und Orthografie. Das Schriftstück weist Schreibfehler auf und auch Ungereimtheiten, die darauf schließen lassen, dass der Schreiber den Text nach Ansage schrieb.³²² Dabei muss wieder der literatur- als auch kulturwissenschaftliche Aspekt der Zaubersprüche bemüht werden. Die Sprache der Zaubersprüche dient dem Ritual und wurde daher in der Überlieferung über einen langen Zeitraum nicht verändert.³²³ Aufgrund der Fehler liegt daher die Vermutung nahe, dass der Schreiber wenig vertraut war mit der germanischen Götterwelt und ihren Mythen sowie den der alten Sprache. Die plötzlich anmutende Verschriftlichung lässt daher den Schluss zu, dass in diesen Zeiten der massiven Bedrohung alle Hilfsmittel aktiviert wurden, um die drohende Gefahr abzuwenden.

³¹⁹ Haesli, Zauberspruchüberlieferungen, 131. Im Original: Omnipotens sempiternus deus qui facis mirabilia magna solus. Pretende super famulum tuum. N. et super cunctas congregations illis commissas spiritum gratie salutaris. et ut in ueritate tibi conplaceant perpetuum eis rorem tue benedictionis infunde.

³²⁰ Haesli, Zauberspruchüberlieferungen, 126.

³²¹ Haesli, Zaubersprüche, 132.

³²² Fuller, Charms, 168.

³²³ Wipf, Zaubersprüche, 43.

Direkt in Merseburg, also in Sachsen verortet, werden diese auch zeitlich mit den Sachsenkriegen in Verbindung gebracht, die zwischen 772 und 804 stattfanden und denen noch ein eigener Abschnitt gewidmet ist. Grundsätzlich können sie durchaus als Religionskrieg verstanden werden, da es darum ging, den germanischen Stamm ins Christentum zu zwingen. Die Sachsen waren zu diesem Zeitpunkt noch eine orale Kultur und tief im Heidentum verankert. Folglich wurde das Wissen um die Zaubersprüche nur mündlich weitergegeben.³²⁴ So muss die Niederschrift erst später erfolgt sein. In der Forschung geht man davon aus, dass dies während der Ungarneinfälle passierte, die in Sachsen bis ins Jahr 899 immer wieder stattfanden.³²⁵ Setzt man nun den Inhalt der Zaubersprüche mit dem geschichtlichen Hintergrund in Verbindung, so erkennt man leicht, dass das in den Zaubersprüchen Erflehte direkt die Bedürfnisse der Soldaten sowie der Bevölkerung widerspiegelt. Der erste Zauberspruch handelt vom Lösen der Fesseln, die durch Feindeshand angelegt wurden, während es im zweiten darum geht, ein lahmes Pferd zu heilen.³²⁶ Löszauber waren im 3. und 4. Jahrhundert, lange vor der Christianisierung, weit verbreitet.³²⁷ Damit zeigt sich auch eindrucksvoll die Macht des kollektiven Gedächtnisses, das Rituale und Traditionen weit über die Jahrhunderte trägt.

Dies unterstreicht die Theorie, dass die Bevölkerung in Kriegszeiten auf den alten Glauben zurückgriff und es sich auch mit den alten Göttern gutstellen wollte. Auch hier ist es durchaus möglich, dass das Sieghelfermotiv erneut zum Tragen kommt.

3.4.2. Der zweite Merseburger Zauberspruch

Auch wenn der erste Merseburger Zauberspruch inhaltlich sehr aufschlussreich ist, soll in dieser Arbeit nur der zweite kurz umrissen werden, da es sich um einen Heilszauber handelt, eine Form des Zaubers, der sich auch später im Christentum großer Beliebtheit erfreute.

Phol ende uuodan uuorun zi holza. du uuart demo balderes uolon sin uuoz birenkite. thu biguol en sinthgunt, sunna era suister; thu biguol en friia, uolla era suister; thu biguol en uuodan, so he uuola conda:	Pfol und Wodan begaben sich (,fahren‘) in den Wald (,zum Holz‘). Da wurde dem Fohlen des Herrn (Wodans? oder Phols? Oder Balders?) sein Fuß verrenkt.
--	---

³²⁴ Fuller, Charms, 163.

³²⁵ Brunner, Geschichte, 38.

³²⁶ Fuller, Charms, 163.

³²⁷ Eis, Gerhard. Altdeutsche Zaubersprüche. Berlin 1964, 62.

sose benrenki, sose bluotrenki, sose lidirenki: ben zi bena, bluot zi bluoda, lid zi geliden, sose gelimida sin.	Da besprach ihn Sinthgunt, die Schwester der Sunna (wörtlich: ‚Sunna ihre Schwester‘). Da besprach ihn Frija, die Schwester der Volla. Da besprach ihn Wodan, wie er es wohl konnte. So Beinrenkung, so Blutrenkung so Gliedrenkung Bein zu Bein, Blut zu Blut, Glied zu Glied, wie wenn (so) sie geleimt wären (seien).
---	--

Bei diesem Zauberspruch steht nicht die Heilung des Menschen im Vordergrund, sondern es geht dabei um die Behandlung eines Pferdes. Dies war besonders für Soldaten wichtig, aber auch Bauern brauchten dies zur täglichen Verrichtung ihrer Arbeit. Wiederum zeigt sich, dass in den Zaubersprüchen der Alltag der Menschen im Mittelpunkt steht, auch wenn die handelnden Figuren keineswegs aus diesem stammen. Zur Bewältigung täglicher Probleme war es jedoch notwendig, höhere Mächte zu involvieren, da sich nicht alle Widrigkeiten von Menschenhand lösen ließen. Es ist daher durchaus plausibel, dass der Heilszauber innerhalb der germanischen Stämme oft zu finden ist, jedoch auch in anderen Kulturen genutzt wird. So kam er auch in Indien vor.³²⁸ Auch der zweite Merseburger Zauberspruch trägt zur Mythologieforschung bei, da er Hinweise auf den Gott Wodan liefert.³²⁹ Inhaltlich handelt es sich dabei um einen Verrenkungszauber, der darauf abzielt, eine auf natürlichem Wege entstandene Verletzung zu heilen.³³⁰ Damit steht er im Gegensatz zum ersten Zauberspruch, der versucht, die Handlung von Menschen zu beeinflussen.

Formal zeigt sich die klassische Einteilung in die *Historiola* und die *Incantatio*.³³¹ Im ersten Teil agieren die Götter, die damit das Magische in den Zauberspruch bringen.³³² Den Göttern obliegt es nun, die Heilung des Pferdefußes zu bewirken. Dass sie dies vermögen, hängt wiederum mit dem Glauben an Magie zusammen, die der Sprecher haben muss.³³³ Die *Historiola* insgesamt

³²⁸ Gibbs/Johnson, Literature, 34.

³²⁹ Gibbs/Johnson, Literature, 34.

³³⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 60.

³³¹ Geier, Kraft, 366.

³³² Ködderitzsch, Zauberspruch, 45.

³³³ Geier, Kraft, 82.

bezieht sich wiederum auf eine Situation, die Teil der germanischen Mythologie ist und über den Erfolg einer Heilung und deren Bewerkstelligung berichtet.³³⁴ In den Augen der Gläubigen wird in dem erzählenden Teil des Spruches eine wahre Geschichte erzählt. Dass die Menschen diese als wahr empfinden, kann allerdings nur dann funktionieren, wenn die Gesellschaft an die Mythen der Kultur glaubt und in weiterer Folge auch an die Heils- und Löszauber. Damit stand es den Menschen auch frei, selbst den Mythos durch das eigenständige Sprechen des Zaubers zu wiederholen.

Neben dem Hinweis auf die Götter ist jedoch auch der genannte Ort erwähnenswert, da die Heilung nämlich im Wald stattfindet. Wie schon angesprochen, war dieser in der germanischen Lebenswelt und auch generell in der mittelalterlichen Gesellschaft ein Ort der Gefahr, denn er galt unter anderem auch als Bannungsort für Dämonen.³³⁵ Dies lässt mehrere Interpretationen zu. Einerseits kann es die Macht der handelnden Gottheiten verdeutlichen, die Magie auch unter gefährlichen Umständen wirken lassen können, andererseits könnte es auch der christliche Einschlag sein, da die römische Kirche die heidnischen Gottheiten stets mit Dämonen gleichsetzte.

Der Gott Wodan selbst tritt allerdings in der Historiola als Heiler auf, eine Darstellung, die als eher ungewöhnlich gilt.³³⁶ Dieser Gott findet nur selten Erwähnung in der germanischen Mythologie und wird auch in christlichen Quellen nur im Altsächsischen Taufgelöbnis aus dem 8. Jahrhundert erwähnt.³³⁷ Die Tilgung der Götternamen ist weitgehendst darauf zurückzuführen, dass die römische Kirche versuchte, alle Götternamen sowie alles Heidnische zu marginalisieren.³³⁸ Das Vorkommen des Wodan in Altsächsischen Taufgelöbnis ist allerdings wiederum auf bestimmte historische Ereignisse, in diesem Fall die Sachsenkriege, zurückzuführen. Auch nach Beendigung des Krieges blieben die Sachsen noch lange in ihrem alten Glauben verhaftet und hielten auch am längsten dem Druck durch Karl den Großen stand.³³⁹ Selbst als die Sachsen als bekehrt galten, wurde Wodan auch weiterhin, wenn auch unter dem Namen Merkur, von diesen verehrt.³⁴⁰ Interpretiert man den Ort aus germanischer Sichtweise und unter dem Blickwinkel der Funktion Wodan heraus, so ist der Wald kein Ort der Bedrohung, denn er gilt als Herr und Führer der Toten.

³³⁴ Geier, Kraft, 366.

³³⁵ Dahlmann, Zaubersprüche, 42.

³³⁶ Dahlmann, Zaubersprüche, 42.

³³⁷ Dahlmann, Zaubersprüche, 42.

³³⁸ Haesli, Zauberspruchüberlieferungen, 132.

³³⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 54.

³⁴⁰ Dahlmann, Zaubersprüche, 43.

Im zweiten Teil des Spruches, der Incantatio, findet die Besprechung des verrenkten Fußes statt. Die Heilungsformel selbst weicht vom bekannten Muster der germanischen Zaubersprüche ab, da in diesem Falle kein Verb der Bewegung vorkommt.³⁴¹ Dies ist eventuell darauf zurückzuführen, dass in dieser Situation auch keine Dämonenaustreibung, sondern nur eine Heilung vorgenommen wird. Der Heilungsbefehl selbst erfolgt wieder im Imperativ, wobei die Verletzung direkt angesprochen wird und der Befehl auch direkt an diese gerichtet ist.³⁴²

Auch die mythologische Zahl Drei spielt wiederum eine große Rolle, formal als auch inhaltlich. Im Hinblick auf den Aufbau zeigt sie sich im Parallelismus bei der Aufzählung der Götter. Darüber hinaus gibt es drei Götter, die agieren und das Bein besprechen.³⁴³ Die Zauberformel selbst ist ebenfalls dreiteilig, da drei Körperteile Erwähnung finden, die eingenenkt werden müssen: Beinrenkung, Blutrenkung, Gliedrenkung. Die Heilsformel selbst weist ebenfalls eine Dreiteilung auf: „*Bein zu Bein, Blut zu Blut, Glied zu Glied.*“ Dass die Zahl Drei in vielen Kulturen als heilig und magisch galt, ermöglichte es der römischen Kirche und ihren Missionaren, einen Anknüpfungspunkt zu finden, die Zaubersprüche ins Christentum zu transferieren und mit einem christlichen Mantel dem neu christianisierten Volk zugänglich zu machen.

3.4.3. Christliche Zaubersprüche

Im Zuge der Christianisierung werden auch die germanischen und heidnischen Zaubersprüche einer Umwandlung unterzogen. Auch wenn sie ihren Stil und ihre Form beibehalten, werden Wodan und alle anderen Gottheiten durch Christus und Heilige ersetzt, und auch heidnische Inhalte werden dem neuen Glauben angepasst.³⁴⁴ Dass sie nicht vollständig aus dem kollektiven Gedächtnis verschwinden, kann einerseits auf dessen Stärke zurückzuführen sein, andererseits auf die Missionsstrategie, die von Papst Gregor I. ausgegeben und bereits angesprochen wurde. Diese Form der Bekehrung kann auch ausschlaggebend dafür gewesen sein, dass man die Zaubersprüche nicht vollständig aus dem Leben der Menschen verbannte, sondern sie nur christianisierte. Um den heidnischen Stämmen den Übertritt schmackhafter zu gestalten, behielt man die altbekannten Strukturen bei und tauschte nur die handelnden Gottheiten aus. Dies war auch dahingehend wichtig, um die Könige und Anführer der germanischen Stämme zu besänftigen. Ein Beibehalten der ursprünglichen Rituale mit nur wenigen Anpassungen könnte

³⁴¹ Ködderitzsch, Zauberspruch, 47.

³⁴² Dahlmann, Zauberspruch, 41.

³⁴³ Dahlmann, Zaubersprüche, 40.

³⁴⁴ Tuczay, Magie, 262.

ein grundlegender Schritt gewesen sein, um auch die herrschende Schicht vom Christentum zu überzeugen.

Auch die Merseburger Zaubersprüche blieben erhalten und entwickelten sich auch während der Christianisierung weiter. So berichtet Thietmar von Merseburg im 10. Jahrhundert von der Befreiung eines Gefangenen, die stark an die Erzählung im ersten Merseburger Zauberspruch erinnert:

*„Wir lesen, daß sich die Fesseln eines Gefangenen, den seine Frau tot glaubte, und für den sie durch ständige Seelenmessen sorgte, so oft löste, wie sie für ihn Gott Vater genehme Opfer darbrachte; das bestätigte er ihr später nach seiner Heimkehr in Freiheit selbst.“*³⁴⁵ Dies verdeutlicht, wie lange das Wissen rund um die Zaubersprüche, wenn auch unbewusst, tradiert wurde und in seiner christlichen Form auch weiterhin in der Gesellschaft präsent war. Die römische Kirche distanziert sich dabei auch ganz klar vom heidnischen Glauben und ersetzt alles Magische durch das Gebet und die Messe. Hier zeigt sich auch deutlich der zuvor besprochene Unterschied zwischen dem magischen und religiösen Glauben. Während im Merseburger Zauberspruch die Handelnde ihr Schicksal selbst in die Hand nimmt, wird in der christlichen Version die Verantwortung an Gott in Form eines Gebets und der Messe delegiert. Auch der zweite Merseburger Zauberspruch lebt noch lange im kollektiven Gedächtnis weiter und wird im Zweiten Trier Zauberspruch in eine christliche Form gebracht:

Spruch gegen die Pferdekrankheit, die wir Spurihalz nennen.
Es kam Krist und St. Stephan zur Burg zu Salonia. Da ward
St. Stephans Pferd verfangen. Wie Krist dem Pferde St. Stephans
das Verfangensein heilte, so heile ichs mit Krist's Hilfe diesem
Pferde. Pater noster

Wohlan, Krist, habe die Güte zu heilen durch deine Gnade
diesem. Pferde das Verfangensein oder das Lahmen, so wie du das
Pferd St. Stephans heiltest in der Burg zu Salonia! Amen.³⁴⁶

Ruft man sich nun den zweiten Merseburger Zauberspruch vor Augen, so ist die Ähnlichkeit deutlich erkennbar. Auch im Hinblick auf den formalen Aufbau ist eine Historiola und eine Incantatio erkennbar. Dennoch darf nicht übersehen werden, dass die klassische Form der

³⁴⁵ Düwel, Zauberspruch, 403.

³⁴⁶ Ködderitzsch, Zauberspruch, 48.

Besprechung fehlt. Hier tritt wieder das Gebet in den Vordergrund, in dem sich der Betende passiv verhält und Jesus als den Heilsbringer in den Mittelpunkt rückt. Dabei zeigt sich die klassische christliche Strategie, in der Bitten und Flehen das gewünschte Ergebnis bringen sollen. Deutlich wird außerdem, dass Jesus die Stelle von Wodan einnimmt, wie es die Missionsstrategie vorgab. Die christliche Kultur gewinnt somit auch die Hegemonie über die Zaubersprüche, eine wichtige einst rein heidnische Domäne. Trotz des Einflusses der römischen Kirche sind die heidnischen Wurzeln noch stets ersichtlich und ermöglichen es den neu bekehrten Christen, eine gewisse Vertrautheit zu erkennen. Wichtig zu erwähnen ist außerdem, dass in diesem Zauberspruch die Macht der Heilung bei Jesus liegt, während der heilige Stephan nur die Rolle des Beobachters übernimmt.

Ein weiteres Beispiel für den heutigen österreichischen Raum sind die Mariazeller Segenssprüche und Gebetszettel, die stark an die Beschwörungsformeln der Merseburger Zaubersprüche erinnern.³⁴⁷

4. Die Symbiose von Politik und Religion im Kampf der Karolinger gegen die Sachsen

4.1. Politische Instrumentalisierung

Im Jahre 789 ließ der Karolingerherrscher Karl der Große die sogenannte *Admonitio Generalis* verfassen und verbreiten, eine allgemeine Gesetzgebung, in der das richtige christliche Leben propagiert wird und das korrekte christliche Verhalten geregelt ist.³⁴⁸ Anlass dazu war der ständig wiederaufflammende Konflikt mit den Sachsen, die religiösen und politischen Widerstand leisteten. Anhand der Sachsenkriege zeigt sich die Verknüpfung von Religion und Macht besonders gut, denn Karl der Große verstand es, wie auch schon seine Vorgänger, die Wirkungsbereiche der römischen Kirche mit seinen politischen Bestrebungen zu verschränken. Bevor näher auf die Sachsenkriege eingegangen wird, ist es jedoch notwendig, bestimmte Motive zu besprechen, die im Rahmen der politischen Instrumentalisierung der römischen Kirche eingesetzt wurden. Dabei spielt auch das Herrscherbild, das sowohl bei den Franken als auch bei den Sachsen sehr ähnlich war, eine Rolle, denn dies wird auch in den Sachsenkriegen ein wichtiges Element der Religionskriege, als die die Sachsenkriege durchaus zu bezeichnen sind. Im Zuge dessen wird auch noch auf die Kriege genauer eingegangen, die den Höhenpunkt des Konfliktes im Reich von Karl dem Großen darstellen.

³⁴⁷ Tuczay, Magie, 259.

³⁴⁸ Meens, Penance, 114.

Die römische Kirche war von Beginn an eine wichtige Säule, um den Machtausbau des Frankenreiches voranzutreiben. Bereits unter den Merowingern kam es zur Kooperation mit der römischen Kirche, mit dem Ziel, die Herrschaft der Merowinger und später der Karolinger zu festigen. Diese Unterstützung wurde als göttliche Hilfe verstanden.³⁴⁹ Somit ließen sich die Ambitionen der Merowinger bereits in den Anfängen als etwas Gottgewolltes darstellen, das die Machtbestrebungen legitimieren sollte. Auch dabei konnte von Seiten der Missionare an die heidnische Vorstellungswelt angeknüpft werden. Aufgrund ihrer Glaubensvorstellungen waren die Germanen davon überzeugt, dass ihnen göttlicher Beistand gewährt wurde, wenn sie den rechten Glauben lebten. In weiterer Folge konnten die Missionare an den Gedanken anknüpfen, dass Gutes sich lohne.³⁵⁰ Bei Herrschern und Stammesführern war diese Einstellung besonders dominant, da sie für das Wohl ihres Stammes zuständig waren.³⁵¹

4.1.2. Die Admonitio Generalis: Die Verschränkung von Herrschaft und Religion

Die Admonitio zeigt auf, wie sehr die Herrschaft Karl des Großen mit der römischen Kirche verschränkt war, denn sie zielte darauf hin, das Christentum durchzusetzen und zu verbreiten. Grundsätzlich kann festgehalten werden, dass die Admonitio generalis drei Kernaussagen hat. Um den Fortbestand des Karolingerreiches zu schützen, bedarf es des Segen Gottes, den er den Franken jedoch nur bei korrekter christlicher Lebensführung zukommen lässt. Dazu benötigt es eine korrekte Liturgie, die nach den Vorgaben der römischen Kirche gestaltet werden muss.³⁵² Sie entstand zur Zeit der Sachsenkriege im Jahre 789 und zielte darauf ab, die gesellschaftlichen Belange der Franken, und somit auch die der Sachsen, im Hinblick auf die richtige christliche Lebensführung zu regeln.³⁵³ Diese Glaubenssätze sind in weiterer Folge auch der Grund, warum sich die Franken gegen die Sachsen durchsetzen mussten, denn nur dann war der religionspolitische Ansatz gerechtfertigt. Damit verknüpfte der Monarch allerdings auch geschickt die Religion mit der Politik. Er erklärte das Christentum zur Basis des Frankenreiches.³⁵⁴ Es ist daher kaum verwunderlich, dass das Christentum ein wichtiger Pfeiler der fränkischen Identität und somit auch des kollektiven Gedächtnisses war.

³⁴⁹ Padberg, Mission, 231.

³⁵⁰ Padberg, Mission, 234.

³⁵¹ Birkhan, Kelten, 887.

³⁵² Arnold Angenendt, Geistliche und weltliche Gewalt im Mittelalter, in: Joseph Meyer zu Schlochtern/Dieter Hattrup (Hgg.), Geistliche und weltliche Macht: das Paderborner Treffen 799 und das Ringen um den Sinn von Geschichte, Paderborn 2000, 1-19, 9.

³⁵³ Meens, Penance, 114.

³⁵⁴ Angenendt, Gewalt, 9.

In der Admonitio selbst wird festgehalten, dass sich Karl von Gott beauftragt sieht, die Franken zur rechten Lebensführung anzuleiten.³⁵⁵ Er zeichnete somit das Bild eines gerechten und christlichen Herrschers nach und rechtfertigte damit wiederum seine Herrschaft. Bereits die Wortwahl lässt die allgemeine Einstellung zu den germanischen Religionen erkennen. So sah er sich dazu bemüht, die Franken „zur rechten Gottesverehrung hinzuführen.“³⁵⁶ Karl bezog damit ganz klar Position und ließ innerhalb des Frankenreiches keinen Platz für andere Gottheiten. Damit stärkte er das Bild des Anderen und trug bewusst zur Identität der Franken als christliches Volk bei. Zugleich schloss er jedoch alle aus, die nicht dem Christengott folgen und verwies auf den Glauben an einen falschen Gott. Karl vertrat damit die auch allgemeine Annahme, dass die heidnischen Götter nicht als mächtig zu verstehen sind und schloss auch den Kreis zum Sieghelfermotiv und Motiv des stärkeren Gottes, indem er die Sachsen in der Schlacht unterworfen hatte. So wird in gewisser Weise der Krieg vom Schlachtfeld in die Gesetzgebung verlegt, da auch hier die Sachsen und ihre Religion als die Unterworfenen dargestellt werden.

Mit der Erklärung des Christentums zur „Staatsreligion“ und der Verknüpfung der politischen Bestrebungen mit der römischen Kirche wurde das Frankenreich zu einem sakralen Königtum, indem der Herrscher die Religion zu seinen Zwecken instrumentalisieren konnte, jedoch auch überwachte.³⁵⁷ Die Missbilligung und Herabwürdigung der anderen Religionen zeigt sich auch deutlich, wenn in der Admonitio die Absicht erklärt wird, „das Irre berichtigen, das Überflüssige beschneiden, das Richtige erzwingen.“³⁵⁸

Die Sprache wirkt kriegerrisch und deutet an, dass die Nicht-Christen im Frankenreich wenig Mitleid zu erwarten hatten. Wie bei Alkuin in seiner Willibrord-Vita lässt sich auch hier herauslesen, dass die heidnischen Religionen als etwas Unsinniges betrachtet wurden, das es zu berichtigen galt, notfalls mit Gewalt. Diese Geisteshaltung zeigt sich auch in den Handlungen Karls, der in den Sachsenkriegen eine eigene Form der Tatmission betrieb, indem er die Zwangstaufen sanktionierte. Diese wurden jedoch nicht von allen kirchlichen Würdenträgern mitgetragen und gutgeheißen. So war der Willibrord-Biograph Alkuin einer derjenigen, der das harte Vorgehen gegen die Sachsen und die damit einhergehenden Zwangstaufen kritisierte. Er verwies darauf, dass die Taufen freiwillig zu erfolgen hätten.³⁵⁹ Dennoch ist es aber er, der Karls Sieg über die Awaren pries. Alkuin führt an, dass der Karolingerherrscher den Glauben

³⁵⁵ Angenendt, Frühmittelalter, 318.

³⁵⁶ Angenendt, Frühmittelalter, 318.

³⁵⁷ Meens, Penance, 2.

³⁵⁸ Angenendt, Frühmittelalter, 318.

³⁵⁹ Angenendt, Frühmittelalter, 207.

ausgeweitet und die Heiden „vom Irrtum zur Wahrheit“ geführt habe.³⁶⁰ Die harsche Politik wurde von Seiten der römischen Kirche mit der Hinführung der Heiden zum richtigen Glauben gebilligt und sogar gutgeheißen.

Trotz mancher Kritik zeigten die Schritte der Karolinger stets, dass man davon überzeugt war, Zwangsbekehrungen seien der richtige Weg, das kollektive Gedächtnis der Sachsen aufzubrechen und eine gemeinsame fränkische Identität über das Christentum zu schaffen.

Hinter der gewaltsamen Durchsetzung des Christentums kann man allerdings wieder den Heilsgedanken und das Motiv des Sieghelfers vermuten. Im Gesetzeswerk der Karolinger findet sich auch der Hinweis darauf, dass das Reich in Gefahr gerät, sollte die gottgefällige Lebensweise nicht eingehalten werden.³⁶¹ Die Sachsen galten bereits offiziell als Teil des fränkischen Reiches.³⁶² Somit standen die Franken vor dem Problem, dass nicht das gesamte Reich nach den Regeln Gottes lebte. Dass die Sachsen zum Feindbild des Christengottes schlechthin stilisiert wurden, zeigt sich auch in der *Vita Karoli*, die von Einhard verfasst wurde. Dies geschah innerhalb weniger Jahre nach dem Tod von Karl dem Großen und wurde aus einer politischen Absicht heraus verfasst.³⁶³ Darin heißt es über die Sachsen:

„Denn die Sachsen, die wie fast alle Völker auf dem Boden Germaniens wild von Natur, dem Götzendienst ergeben und gegen unsere Religion feindselig waren, hielten es nicht für unehrenhaft, göttliches und menschliches Recht zu schänden und zu übertreten.“

Dass aus dem Werk Einhards politische Propaganda spricht, ist unverkennbar. Er stilisierte die Sachsen eindeutig als diejenigen, die den Frieden und auch das Wohl gefährden und schaffte es dadurch, das Bild der bösen Heiden, das stets im krassen Gegensatz zum strahlenden Christentum standen, aufrechtzuerhalten. Das geschieht nicht nur, indem er das Bild der Anderen bemühte, sondern auch eine ganz klare Trennlinie über die Sprache an sich zog. Dies passierte über das Possessivpronomen „*unsere*“. Dadurch zeigte er eindeutig auf, dass es im Reich der Franken eine feindliche Gruppe gab, gegen die sich die treuen Christen wehren mussten. Er stärkte damit die Identität der Franken, die sich ja, wie vorher beschrieben, eindeutig über das Christentum definierten, andererseits rechtfertigte er auch im Nachhinein das Vorgehen Karls des Großen, der sich aufgrund der harschen Vorgehensweise auch der Kritik seines Klerus‘ stellen musste. Zusätzlich spiegelt sich darin das christliche Herrscherideal wider, das den christlichen Herrscher als Idealbild darstellt, während die heidnischen Könige

³⁶⁰ Arnold Angenendt, Taufe und Politik im frühen Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien, 7/1(1973), 143-168, 158.

³⁶¹ Angenendt, Frühmittelalter, 207.

³⁶² Fliermann, Saxons, 187.

³⁶³ McKitterick, Rosamund: Charlemagne: The Formation of a European Identity, Cambridge 2008, 7.

als ungerecht und verschlagen dargestellt wurden.³⁶⁴ Dieses Ideal wird auch in der Admonitio aufgegriffen, denn darin wird die Gerechtigkeit, sowie die Hilfe für die Armen, Witwen und Waisen in den Mittelpunkt gestellt.³⁶⁵ Dennoch spricht Einhard in seiner Karl-Vita niemals von einem Krieg gegen die Heiden per se, zeigt aber die Gründe für die Dauer des Konfliktes, die, aus Sicht der Franken, ganz klar bei den Sachsen liegen:

„Kein anderer Krieg ist von den Franken mit ähnlicher Ausdauer, Erbitterung und Mühe geführt worden wie dieser. Denn die Sachsen waren [...] ein wildes Volk, das Götzen anbetete und dem Christentum feindlich gesinnt war; auch empfanden sie es nicht als ehrlos, alle göttlichen und menschlichen Gesetze zu verletzen und zu übertreten. [...] Der Krieg [...] hätte zweifellos früher beigelegt werden können, wenn dies bei der Treulosigkeit der Sachsen möglich gewesen wäre. [...] Einige Male waren sie schon so unterwürfig und schwach gemacht worden, dass sie gelobten, den Götzendienst aufzugeben und das Christentum anzunehmen. [...] Der lange Krieg wurde erst endgültig beendet, als die Sachsen die Bedingungen des Königs annahmen: Sie mussten ihren religiösen Bräuchen und dem Götzendienst abschwören, die christliche Religion und die heiligen Sakramente annehmen und sich mit den Franken zu einer Volkseinheit zusammenschließen.“³⁶⁶

Einhard greift hier auch wieder das Bild des guten christlichen Herrschers auf, der für Gott kämpft, während die Sachsen die unmenschlichen Heiden darstellen, die den Frieden jedes christlichen Volkes bedrohen. Selbst nach dem Tod Karl des Großen - die Zeit, in der Einhard die Vita-Karoli verfasste - herrschte noch immer das Motiv des guten christlichen Königs vor, das in seinen Grundzügen dem des heidnischen Herrschers entspricht. Den Franken gelang es jedoch, dieses als etwas rein Christliches und Fränkisches zu stilisieren und somit die Sachsen per definitionem als Außenstehende zu charakterisieren.

Die Furcht, dass durch die Renitenz der Sachsen die Gunst Gottes verloren werden konnte, schwingt daher auch in den Regulierungen mit. Zudem war es eine Notwendigkeit, das Recht des stärkeren Gottes durchzusetzen. Karl hatte die Expansionspolitik mit Hilfe eines starken Christengottes geführt und gerechtfertigt. Nun musste er beweisen, dass dieser ihn auch weiterhin unterstützte. Dass das Schlachtglück ein großer Pfeiler für das Herrschertum von Gottesgnaden war, zeigte sich an der Geschichte der Merowinger, die zur Zeit Karl des Großen noch stets präsent war. Beim karolingischen Umsturz von 751 wurden diese von der römischen

³⁶⁴ Padberg, Mission, 98.

³⁶⁵ Angenendt, Frühmittelalter, 318.

³⁶⁶ Hartmann, Wilfried: Heidenkrieg bei Karl dem Großen?, in: Gerhard Beestermöller (Hg.), Friedensethik im frühen Mittelalter. Theologie zwischen Kritik und Legitimation von Gewalt, Baden-Baden 2014, 149-174, 158

Kirche unterstützt, da die Merowinger keine königliche Gewalt mehr aufweisen konnten.³⁶⁷ Es kann daher angenommen werden, dass dies mit dem Verlust der Gnade Gottes gleichzusetzen war. Es lag nun an Karl zu beweisen, dass er in den Schlachten gegen die Ungläubigen noch stets Gott an seiner Seite hatte.

4.1.3. Das Bild des Anderen

Dennoch war es aber auch notwendig, die Religion und somit auch die Politik auf die Ebene des Volkes zu bringen. Dies geschieht, wie bereits beschrieben, über das kollektive Gedächtnis, das die Gemeinschaft über Mythen, Riten und die gemeinsame überlieferte Geschichte zusammenhält. Der kanadische Historiker Michael Ignatieff führt jedoch noch einen anderen Aspekt an, der die Identität der eigenen Gruppe fördert. Er bezeichnet dies als „*Bild des Anderen*“. Dabei bezieht er sich grundsätzlich auf das sogenannte Nationbuilding, dennoch sind die Thesen auch auf das Schaffen eines Zusammenhalts und einer Identität einer Gruppe oder eines Stammes umlegbar. Wesentlich ist, dass stets ein Gegenbild zur eigenen Gruppe gebraucht wird, um das Selbstbild und das Selbstverständnis und somit auch die eigene Identität zu stärken.³⁶⁸ Die Basisfunktion, die damit geschaffen werden soll, ist die Einteilung in Freund und Feind und in weiterer Folge in Gut und Böse. Dies führt konsequenterweise bereits zu einer deutlichen Abgrenzung zu einem anderen Stamm. Auch im Zuge der Missionierungsversuche fand im Frankenreich eine Unterteilung in zwei Gruppen statt. So positionierte sich die römische Kirche als Heilsbringer, während auf der gegnerischen Seite die „schrecklichen“ Heiden standen.³⁶⁹ Außerdem führte dieses Bild allerdings auch dazu, dass die Heidenmission als Christenpflicht gesehen wurde.³⁷⁰ Mit dem Vormarsch des Christentums wurde dies auch nach und nach eine Aufgabe, die man an den jeweiligen Herrscher delegierte und zum vorherrschenden Herrscherbild dazugehörte.

Die Klassifizierung des „*Anderssein*“ funktioniert also hauptsächlich über die Abstammung, das Aussehen, die Moral, die Ideologie und die Religion.³⁷¹ In einer Gesellschaft, in der jeder Bereich des Lebens von Religion durchdrungen ist, wird die Glaubensrichtung daher zu einem wichtigen Kriterium. Betrachtet man dies näher, so bemerkt man einen Unterschied zwischen der fränkischen und der sächsischen bzw. germanischen Identität. Bei den germanischen Stämmen war es möglich, in die Gesellschaft einzutreten, indem man die Bräuche und

³⁶⁷ Angenendt, Taufe, 166.

³⁶⁸ Michael Metzeltin, Identität und Sprache: eine thesenartige Skizze.

<http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/MMetzeltin1.pdf>, Download 27.1. 08, S.2

³⁶⁹ Padberg, Mission, 36.

³⁷⁰ Goetz, Wahrnehmung, 64.

³⁷¹ Metzeltin, Identität, 2.

Traditionen des Stammes übernahm.³⁷² Dies lässt die Annahme zu, dass die Identität bei den germanischen Stämmen nicht so sehr über die Religion definiert wurde als über Rituale und das Mittragen der Bräuche. Aufgrund des synkretischen Charakters der germanischen Religionen war eine Annahme der jeweiligen Religion eventuell nicht offiziell notwendig. Die Franken hingegen konstituierten ihre Identität rein über das Christentum.³⁷³ Es reichte daher nicht, die Rituale mitzufeiern, sondern es bedurfte eines offiziellen Eintritts in die Religion und somit auch in die Kultur des Frankenreichs. Für die römische Kirche war das Eintrittstor zur fränkischen Kultur die Taufe.³⁷⁴ Diese stellt ein wichtiges Ritual dar und nimmt somit eine Schlüsselposition ein, um zwischen der eigenen Gruppe und den Fremden zu unterscheiden.

4.1.4. Das Motiv des stärkeren Gottes

Die römische Kirche bemächtigte sich nicht nur symbolisch der Landschaft, sondern nahm auch den militärischen Bereich in Beschlag. So finden sich nun nicht mehr die heidnischen Siegeszeichen auf den Kriegshelmen, sondern auch Kreuze. Dies betraf ebenso die germanischen Herrscherkronen, die nun ebenfalls mit der neuen Symbolik versehen waren.³⁷⁵ Hier findet sich nun einerseits der Brückenschlag zur Politik als auch zum Selbstverständnis des Herrschers. Man vertraut jetzt darauf, dass der „richtige“ Gott zum Sieg führt und war sich damit der Siegesmacht des Christengottes gewiss.³⁷⁶ Große Wichtigkeit ist dabei dem Motiv des „*siegereichen und stärkeren Gottes*“ zuzuschreiben, das auch auf politischer Ebene eine essenzielle Rolle spielt.³⁷⁷

Bereits in den Heiligenviten wird dieses Motiv bemüht, um der nicht-christlichen Bevölkerung aufzuzeigen, dass ihre Gottheiten gegen den Christengott nicht gewinnen können. Dies zeigt sich besonders in der Tatmission, wie Alkuin in der Willibrord-Vita festhält. Auch in politischen Belangen findet das Motiv jedoch Anklang. Geprägt wurde es von Gregor von Tours, der der Ansicht war, dass Gott den Sieg verleiht.³⁷⁸ Dies ist besonders für Herrscher von großer Wichtigkeit, da sie ihren Herrschaftsanspruch über Siege in den Schlachten legitimierten.³⁷⁹ Auch der Merowinger Chlodwig zeigt sich diesem Motiv offen, wie sich aus seiner Ansprache kurz vor der Alemannenschlacht zeigt:

³⁷² Effros, *Saxonae*, 74.

³⁷³ Meens, *Penance*, 101.

³⁷⁴ Angenendt, *Frühmittelalter*, 57.

³⁷⁵ Lanczkowski *Kreuz*, 751.

³⁷⁶ Lanczkowski *Kreuz*, 751.

³⁷⁷ Angenendt, *Frühmittelalter*, 172.

³⁷⁸ Angenendt, *Frühmittelalter*, 172.

³⁷⁹ Padberg, *Mission*, 236.

„Jesus Christus, Chrodichilde verkündet, du seiest der Sohn des lebendigen Gottes; Hilfe, so sagt man, gebest du den Bedrängten, Sieg denen, die auf dich hoffen — ich flehe dich demütig an um deinen mächtigen Beistand: gewährst du mir jetzt den Sieg über diese meine Feinde und erfahre ich so jene Macht, die das Volk, das deinem Namen sich weihet, an dir erprobt zu haben rühmt, so will ich an dich glauben und mich taufen lassen auf deinen Namen. Denn ich habe meine Götter angerufen, aber, wie ich erfahre, sind sie weit davon entfernt, mir zu helfen. Ich meine daher, ohnmächtig sind sie (nullius potestatis), da sie denen nicht helfen, die ihnen dienen. Dich rufe ich nun an, und ich verlange, an dich zu glauben; nur entreiße mich aus der Hand meiner Widersacher.“³⁸⁰

Zum einen zeigt sich bei Chlodwigs Gebet pure Enttäuschung, die auf die alte germanische Einstellung zurückzuführen ist, dass Glaubensgehorsam belohnt wird. Des Weiteren bezieht es sich wieder auf das Motiv des stärkeren Gottes, der die Macht besitzt, dem Herrscher den Sieg zu verleihen. Spannend ist zudem, dass diese Aussage beinahe an einen Psalm erinnert, in dem die Stärke Gottes gerühmt und gehuldigt wird:

„Ach Herr, wie zahlreich sind meine Feinde! Viele erheben sich gegen mich;

viele sagen von meiner Seele: Sie hat keine Hilfe bei Gott.

Aber du, Herr, bist ein Schild um mich, bist meine Herrlichkeit und der mein Haupt emporhebt.

Ich rufe mit meiner Stimme zum Herrn, und er erhört mich von seinem heiligen Berg.

Ich legte mich nieder und schlief; ich bin wieder erwacht, denn der Herr hält mich.

Ich fürchte mich nicht vor den Zehntausenden des Volkes, die sich ringsum gegen mich gelagert haben.

Steh auf, o Herr! Hilf mir, mein Gott! Denn du schlägst alle meine Feinde auf den Kinnbacken, zerbrichst die Zähne der Gottlosen.

Bei dem Herrn ist die Rettung. Dein Segen sei über deinem Volk!“³⁸¹

Auch im Psalm wird Gott als ein Sieghelfer dargestellt, der alle feindlichen Heere niedermetzelt und so dem „guten“ König zum Sieg verhilft. Im Zuge der Kontaktaufnahme mit den heidnischen Völkern rezitierten die Missionare meist Psalmen, unter anderem, um sich selbst vor dem dämonischen Einfluss der fremden Götter zu schützen.³⁸² Somit ist die Annahme durchaus berechtigt, dass Chlodwig das Motiv des stärkeren und siegreichen Gottes durchaus bekannt war und er in Zeiten der Not auf die Hilfe des Christengottes zurückgriff.

³⁸⁰ Angenendt, Arnold: Kaiserherrschaft und Königstaufe: Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte, Berlin 1984, 60

³⁸¹ Psalm 3, Hilferuf in Feindesnot.

³⁸² Padberg, Mission, 121.

Der Rückgriff von bereits getauften Monarchen auf alte Traditionen fand jedoch nicht nur beim Merowinger Chlodwig statt, wie Gregor von Tours in seinem Werk *„Zehn Bücher der Geschichte“* berichtet. Darin findet sich der Bericht über den Königssohn Merovech, der sich einer Wahrsagerin zuwandte, um mehr über sein zukünftiges Erbe zu erfahren.³⁸³ Auch König Lothar I. und sein Sohn Chramm wendeten heidnische Praktiken an, um die politischen Optionen auszuloten.³⁸⁴ Dabei zeigt sich deutlich, dass das heidnische Erbe trotz der Annahme des christlichen Glaubens nicht völlig überwunden war. Bezeichnend ist aber der Synkretismus, den beide Vorkommnisse aufweisen. Keiner der drei Protagonisten bediente sich heidnischer Formeln oder rief die alten germanischen Götter an, sondern gab dem Ritual einen christlichen Deckmantel.³⁸⁵ Dies ist ein Phänomen, das sich auch bei Zauber- und Heilsprüchen zeigt. Somit knüpft auch hier der christliche Glaube an den alten heidnischen Glauben an.

Hervorzuheben ist außerdem, dass Gregor von Tour die Vorgehensweise der Monarchen in keiner Weise verurteilte oder kommentierte, denn immerhin waren es die Priester der Kathedrale in Dijon, die dieses Ritual gemeinsam mit dem König durchführten.³⁸⁶ Dies untermauert wiederum die These, dass Rituale wie diese von Seiten der römischen Kirche nicht als Bedrohung aufgefasst wurden.³⁸⁷ Es beweist außerdem erneut, dass den Göttern der Heiden keine Macht zugesprochen wurde.³⁸⁸

4.1.5. Sieghelfermotiv

Mit dem Motiv des stärkeren Gottes geht das Sieghelfer-Motiv einher. Dieses gibt es sowohl bei den Christen als auch bei den Heiden. Kurzgefasst bedeutet es, dass demjenigen Gott gefolgt wird, der zum Sieg verhilft.³⁸⁹ Dabei ist allerdings anzumerken, dass die germanischen Stämme deutlich flexibler in ihrer Wahl sein konnten als die Christen. Deswegen ist es nicht überraschend, dass sie, wenn ihnen das Schlachtenglück nicht mehr hold war, zum Christengott wechselten, wie die Aussage Chlodwigs eindrucksvoll beschreibt. Das Siegerhelfer-Motiv an sich gibt es bereits in der Spätantike und ist durch Kaiser Konstantin dokumentiert, der seinen Schlachterfolg auf die Hilfe Gottes zurückführt und sich auch als von Gott eingesetzt begreift.³⁹⁰ Auch die Germanen kennen das Sieghelfer-Motiv, denn es ist belegt, dass sie vor den Schlachten den Kriegsgott Wodan anriefen.³⁹¹ Die wichtige Funktion Wodans zeigt sich

³⁸³ Hen, Culture, 72.

³⁸⁴ Hen, Culture, 72.

³⁸⁵ Hen, Culture, 72.

³⁸⁶ Hen, Culture, 73.

³⁸⁷ Effron, Saxonia, 276.

³⁸⁸ Goetz, Wahrnehmung, 72.

³⁸⁹ Angenendt, Frühmittelalter, 172.

³⁹⁰ Ploetz, Ploetz, 280.

³⁹¹ Angenendt, Frühmittelalter, 172.

auch in den Merseburger Zaubersprüchen, in denen der Gott das verrenkte Bein eines Pferdes heilt.³⁹² Damit ist es in einer Schlacht wieder einsetzbar.

Auch wenn die Germanen Götter in ihr bestehendes religiöses Bild eingliedern konnten, so gab es doch Kriterien, die für eine Aufnahme erfüllt werden mussten. Dabei kommt erneut der Heilsgedanke ins Spiel. Die Götter mussten sich daher beweisen und den Sieg in einer Schlacht sichern bzw. auch sonstige Lebenshilfe leisten.³⁹³ Für Chlodwig, der den Ansprüchen des Herrschers genügen musste, war das Versagen seiner Götter und das Wohlwollen des Christengottes genug, um die Religion zu wechseln.

Das Sieghelfer-Motiv sowie das Motiv des stärkeren Gottes bringen Karl den Großen allerdings auch während der Sachsenkriege in Bedrängnis, denn nun musste er siegreich aus den Schlachten hervorgehen, um den Christengott, die Missionierung und die Verschränkung von Kirche und Herrschaft zu legitimieren.

4.2. Herrschaftsbilder bei Germanen und Franken

All diesen Schritten und Überlegungen liegt ein bestimmtes Herrscherbild zugrunde, das sowohl bei den Germanen als auch bei den christlichen Franken große Ähnlichkeiten zeigt. Bereits in den nicht-christlichen Kulturen wies das Königtum einen sakralen Charakter auf. Der Herrscher, gleichzeitig auch der Opferherr, agierte somit als Bindeglied zwischen den Göttern und seinem Stamm.³⁹⁴ Überdies hatte der König nicht nur politische Agenden zu erfüllen. Er übernahm neben den weltlichen Aufgaben zusätzlich noch eine rechtlich-priesterliche Funktion, die dem des Rechts- und Himmelsgottes entsprach.³⁹⁵ Denkt man nun an das zuvor erwähnte Selbstverständnis des Karolingerherrschers Karl des Großen, so sieht man erste Parallelen, die immer wieder deutlich hervortreten. Auch er sah es als seine Mission, der römischen Kirche zur Ausbreitung zu verhelfen. Dies zeigt sich auch in der Admonitio, indem er es sich zur Aufgabe gemacht hatte, seine Untertanen zur rechten Gottesverehrung hinzuführen, da ohne die Verehrung des Christengottes das Frankenreich keinen Bestand habe.³⁹⁶

Der Begriff des Sakralkönigtums war von großer Wichtigkeit bei den heidnischen Stämmen. Die Könige und Herrscher wiesen stets eine Geblütsheiligkeit auf und es war ihnen bestimmt zu herrschen. Mit dieser Herrschaft gingen jedoch auch viele Aufgaben und Pflichten, aber auch

³⁹² Ködderitzsch Zauberspruch, 45.

³⁹³ Angenendt, Frühmittelalter, 172.

³⁹⁴ Padberg, Mission, 101.

³⁹⁵ Birkhan, Kelten, 459.

³⁹⁶ Angenendt, Frühmittelalter, 318.

eine enorme Macht einher.³⁹⁷ Im Christentum wurde diese Tradition übernommen, denn auch die Merowinger und ihre Nachfolger die Karolinger bauten ihre Macht und ihre Herrschaft auf einem sakralen Königtum auf. So arbeiteten die Karolinger eng mit den Missionaren der römischen Kirche zusammen, kooperierten bereits sehr früh mit dem Papst und gewannen dadurch Einfluss und somit auch Kontrolle über die kirchlichen Angelegenheiten.³⁹⁸

Auch der Merowingerkönig Chlodwig führt die Tradition des sakralen Königtums weiter und macht dies durch seine öffentliche Taufe auch für alle sichtbar, indem das Taufgewand mit der Kriegsrüstung gleichgesetzt wird.³⁹⁹ Hiermit wird deutlich, dass er nicht nur der oberste Kriegsherr und Herrscher der Franken ist, sondern auch der spirituelle Führer seines Volkes. Das Beispiel Chlodwigs zeigt einerseits, wie nahtlos ein Religionswechsel aufgrund der Verheißung des zuvor besprochenen Herrscherglücks vollzogen werden konnte, weist aber andererseits darauf hin, dass die Kontinuität des kollektiven Gedächtnisses gegeben sein muss. Die Leichtigkeit des Wechsels ist darauf zurückzuführen, dass Chlodwig im Glauben der römischen Kirche Strukturen vorfand, die bereits in seinem alten Glauben und somit in der alten Kultur gegeben waren. Dies geschah in diesem Fall über die Ähnlichkeit des Herrscherbildes in den beiden Glaubensrichtungen. Die Möglichkeit zum Synkretismus in der germanischen Religion taten ihr Übriges, um Chlodwig zum Übertritt zu überzeugen. Dabei scheint es in den Augen des Merowingers zu keinem Bruch mit den Traditionen der Ahnen oder der eigenen Identität zu kommen.

Im Rahmen der Bekehrung der heidnischen Herrscher ist das zuvor erwähnte Sieghelfer-Motiv von großer Bedeutung, da es beide Kulturen miteinander verbindet und somit die Kluft, die zwischen zwei kollektiven Gedächtnissen steht, zumindest in diesem Aspekt überbrückt. Das Motiv ist eng mit der Herrschaftskontinuität und der Herrscherlegitimation verbunden. Der sakrale Charakter eines Königreiches geht mit dem Gedanken einher, dass der Herrscher mehr oder weniger von einer Gottheit eingesetzt ist. Dieser Teil ist ein wichtiger Aspekt des kollektiven Gedächtnisses und der Kultur eines Stammes. Diese Kontinuität ist jedoch gefährdet, sobald der Herrscher beschließt, die Religion zu wechseln.⁴⁰⁰ Die Gottheit, die zuvor die Königsfamilie bzw. den König zur Herrschaft auserkoren hat, ist nun nicht mehr Teil des religiösen kulturellen Gedächtnisses und verliert daher die Legitimation, das noch stets heidnische Volk anzuführen. Somit gerät die Akzeptanz des Königs und seiner Macht in

³⁹⁷ Birkhan, Kelten, 882.

³⁹⁸ Meens, Penance, 101.

³⁹⁹ Angenendt, Frühmittelalter, 171.

⁴⁰⁰ Padberg, Mission, 245.

Frage.⁴⁰¹ Demzufolge überrascht es kaum, dass sich immer wieder heidnische Könige weigerten, zum römisch-katholischen Glauben überzutreten.⁴⁰² Über die Taufe wurde jedoch ein Weg gefunden, der dabei half, die neue Königswürde zu etablieren. Zunächst standen diejenigen Könige, die einen Religionswechsel anstrebten, vor dem Problem des Geblütsrechts und der damit einhergehenden Blutsnachfolge, die als von der jeweiligen Gottheit sanktioniert galt.⁴⁰³ Dies war jedoch mit einem Religionswechsel nicht mehr gegeben und der Herrschaftsanspruch musste über einen neuen Weg gefunden werden. Die römische Kirche stellte den Königen nun einen neuen Erbsegen für ihr Geschlecht in Aussicht, der mit der Taufe begann.⁴⁰⁴ Das steht wiederum in Verbindung mit dem Sieghelfer-Motiv und lockt zudem mit einem starken Gott, der wiederum für Machtzuwachs sorgen soll. Auch bei Chlodwig wurde die Aussicht auf eine Geblütsheiligkeit bemüht. So warb der Bischof Avitus von Vienne damit, dass er einen neuen Stammbaum begründe, von seinem alten Leben nur seine Abstammung mitnehme und es somit an ihm lag, seinem neuen Geschlecht Ruhm und Ehre zu bringen.⁴⁰⁵ Die Taufe übernimmt somit eine wichtige Funktion im Rahmen des kollektiven Gedächtnisses, denn sie garantiert die Kontinuität eines Volkes. Mit Hilfe des Christengottes war gewährleistet, dass die Nachkommen weiterhin geschützt bleiben und dass dem eigenen Geschlecht die Herrschaft sicher war.⁴⁰⁶

Dabei spielte den christlichen Herrschern und ihren Missionaren in die Hände, dass sich die Legitimation der Herrschaft in beiden Kulturkreisen sehr ähnlich zeigte und gemeinsame Motive aufwies. Das Sieghelfer-Motiv wirkte dann besonders stark, wenn heidnische Könige in der Schlacht eine Niederlage erlitten.⁴⁰⁷ Nur dann war es möglich, die heidnischen Herrscher von einer Bekehrung zu überzeugen, da ihr Gott sich ohnehin von ihnen abgewandt hatte. Das Versagen der eigenen Götter erschien daher Grund genug, sich einem neuen Gott zuzuwenden, der den Sieg in der Schlacht sicherte und zudem als der stärkere Gott empfunden wurde. Dass dies unter den heidnischen Kriegern so aufgefasst wurde, zeigt sich bei der Taufe Chlodwigs sehr deutlich. Er gab ohne zu zögern an, dass er trotz des Betens zu den alten Göttern keinen Beistand in der Schlacht erhalten habe und er somit keine Scheu habe, den Christengott anzunehmen.⁴⁰⁸ Obwohl hier natürlich nur die christlich-römischen Quellen darüber berichten

⁴⁰¹ Padberg, Mission, 245.

⁴⁰² Padberg, Mission, 245.

⁴⁰³ Angenendt, Kaiserherrschaft, 61.

⁴⁰⁴ Angenendt, Kaiserherrschaft, 63.

⁴⁰⁵ Angenendt, Kaiserherrschaft, 64.

⁴⁰⁶ Angenendt, Arnold: Taufe und Politik im frühen Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien, 7/1(1973), 143-168, 163.

⁴⁰⁷ Angenendt, Monotheismus, 59.

⁴⁰⁸ Angenendt, Monotheismus, 59.

und man somit aus quellenkritischer Sicht Vorsicht walten muss, zeigt sich in dieser Aussage dennoch deutlich die Geisteshaltung der germanisch-heidnischen Stämme. Siegreich aus der Schlacht hervorzugehen, hatte nicht nur bei den heidnischen Germanen stets oberste Priorität und so schien es problemlos möglich zu sein, sich bei einer Niederlage dem Gott zuzuwenden, der zum Siegersglück verhalf. Es wird aber auch deutlich, wie wichtig strukturelle Ähnlichkeiten in der Gesellschaft und Religion waren, um einen Transfer und Anpassung des kollektiven Gedächtnisses möglich zu machen und die neuen Rituale und Gegebenheiten in die eigenen Traditionen zu integrieren.

Die Wichtigkeit, einen Sieghelfer in der Schlacht an seiner Seite zu haben, geht allerdings auch mit den Aufgaben und Tugenden eines Herrschers bei den Germanen einher. Die Herrschertugenden, die an einen mittelalterlichen Fürstenspiegel erinnern, drehen sich hauptsächlich um das Thema Gerechtigkeit. Diese musste durch den Herrscher verkörpert werden, denn nur dann war gesichert, dass das Land fruchtbar war und keine Seuchen die Stämme heimsuchten.⁴⁰⁹ Die Fruchtbarkeit des Landes beruhte jedoch noch auf einer anderen Säule, nämlich dem Kriegsglück als Feldherr. Wenn ein König dies verlor, so hatte dies mehrere Konsequenzen. Grundsätzlich galt eine Niederlage in der Schlacht als Ergebnis einer Ungerechtigkeit und hatte zur Folge, dass die Fruchtbarkeit des Landes nicht mehr gesichert war. Zudem hatte der verlustreiche König keinen Anspruch auf *„den Preis seiner Ehre.“*⁴¹⁰ Bedenkt man nun, dass für die Germanen die Ehre eine wichtige Tugend war, so wundert es kaum, dass das Sieghelfer-Motiv in Zeiten der Not besonders ansprechend für die germanischen Herrscher war. Aber auch der Vorwurf der Ungerechtigkeit und in weiterer Folge die Not des Volkes stellte eine Gefahr für die Herrscherlegitimität dar, da er den Anspruch verlor, allumfassend Heil zu bringen. Mit der Nichterfüllung der Herrschertugenden war daher auch die Sicherheit nicht mehr gegeben, weiterhin auf dem Thron zu verweilen. Dass das Sieghelfer-Motiv in der römischen Kirche ein besonders starkes war, zeigt sich bereits in der Bibel. Dort heißt es in Psalm 44:

*„Denn sie gewannen das Land nicht mit Ihrem Schwert/noch verschaffte ihr Arm ihnen den Sieg; nein, deine Rechte war es, dein Arm und dein leuchtendes Angesicht;/denn du hattest an ihnen Gefallen.“*⁴¹¹

Aus dieser Stelle kann herausgelesen werden, dass es nicht der Herrscher ist, der die Schlacht gewinnt, sondern nur Gott, der den König zum Sieg führt. Dies entspricht wiederum dem von

⁴⁰⁹ Birkhan, Kelten, 887.

⁴¹⁰ Birkhan, Kelten, 889.

⁴¹¹ Psalm 44,4: Klage in Kriegsnot

der Gottheit gewählten Herrscher, der durch den richtigen Glauben den Sieg erfährt. Des Weiteren heißt es dort auch: „*Mit dir stoßen wir unsere Bedränger nieder, / in deinem Namen zertreten wir unsere Gegner.*“⁴¹² Darin zeigt sich auch der kriegerische Charakter und somit auch die Verschränkung von Religion und Kriegsführung.

Die sakrale Ausrichtung des heidnischen Königs zeigt sich auch in den Eigenschaften, die ihm zugesprochen wurden. Er galt als übermenschlich, hatte heilende Hände und verkörperte den Wiederkehrsglauben, der auch später noch mit den deutschen Kaisern auftritt.⁴¹³ Besonders das Thema Handauflegung zur Heilung findet sich auch im römisch-katholischen Glauben wieder. Dort wird dies direkt von Jesus selbst übernommen, der damit die Kranken heilt.⁴¹⁴ Das Handauflegen ist daher ein enorm starkes und mächtiges Motiv, das den germanischen Stämmen bereits aus ihrem Kulturkreis bekannt ist. Es ist jedoch auch ein wichtiges Element bei der Taufe, denn darüber erfolgt die Übermittlung des Heiligen Geistes.⁴¹⁵ Das Handauflegen war daher bei den Germanen mit Würde und Ehre verbunden. Dadurch wurde auch das Ritual der Taufe zu etwas Mächtigen, da sie dadurch in einen besonderen Kreis aufgenommen wurden. Die Schlachthilfe und die Sieghelferfunktion der jeweiligen Gottheiten waren nun in beiden Kulturkreisen essenziell und unterschieden sich nur durch die Anrufung der bestimmten Götter. Der Sieg über den Feind diente zudem bei beiden als Herrschaftslegitimation.⁴¹⁶ Diese durfte daher keinesfalls verloren werden und wurde so in der Folge zu einem wichtigen Element im politischen Spiel der Merowinger und Karolinger.

Betrachtet man jedoch nun die Aufgaben des christlichen Königs näher, so sieht man, dass auch diese Ähnlichkeiten zum Bild des Herrschers der heidnischen Stämme aufwies. Diese bestand aus der Missionspflicht, der Bestellung guter Räte, die Anerkennung von Bischöfen und das Annehmen ihrer Ratschläge sowie die Sorge für die Armen, Witwen und Waisen.⁴¹⁷ Blickt man nun genauer hin, so zeigen sich Parallelen zum heidnischen Herrscher. Auch dieser war für das Wohlergehen seines Volkes verantwortlich und war - wenn auch nicht bei den Germanen - dazu verpflichtet, sich durch die Druiden beraten zu lassen.⁴¹⁸ Der Hinweis darauf, dass Arme, Witwen und Waisen vom Herrscher zu versorgen sind, findet sich bereits in der Bibel. In Psalm 68: Ein Lied auf Gottes Sieg und Herrschaft ist zu lesen:

⁴¹² Psalm 44,6: Klage in Kriegsnot

⁴¹³ Birkhan, Kelten, S.894.

⁴¹⁴ Hansen, Anthony/Merkel, Friedmann: Handauflegung, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 415-428, 421.

⁴¹⁵ Hansen/ Merkel, Handauflegung, 421.

⁴¹⁶ Padberg, Mission, 236.

⁴¹⁷ Angenendt, Frühmittelalter, 171.

⁴¹⁸ Birkhan, Kelten, 894.

*„Vater der Waisen, Beistand der Witwen – das ist Gott in seiner heiligen Wohnung!“*⁴¹⁹

Gott hat also die Aufgabe, sich um die Ärmsten der Gesellschaft zu kümmern. Dies war allerdings auch die Pflicht des christlichen Herrschers, der ebenfalls dafür Verantwortung zu übernehmen hatte. Es findet also dahingehend eine Gleichsetzung zwischen Gott und seinem Vertreter auf Erden statt. Dies entspricht auch dem Selbstbild Karl des Großen, der sich als von Gott erwählt betrachtete und somit alle Religionskriege gegen die Sachsen damit legitimierte.⁴²⁰ Er sah sich in der alten Tradition des Opferherrn, der den christlichen-römischen Glauben beschützte und auch verbreitete. Diese Sichtweise ist jedoch nicht nur jene des Karolingerkönigs, sondern entsprach der allgemeinen Auffassung von Herrschaft und Königtum im christlichen Glauben.

Hinzuzufügen ist noch der Brief des Mönches Cathwulf, der ein Herrscherbild beschreibt, das deutliche heidnisch-christlichen Züge aufweist, denn seiner Ansicht nach ist der König der Stellvertreter Gottes, der an erster Stelle steht, während der Bischof als Stellvertreter Christi auf den zweiten Platz verwiesen wird.⁴²¹ Die Ähnlichkeiten zwischen der heidnischen und der christlichen Gedankenwelt sind dabei frappierend. Auch bei den germanischen Stämmen stand der König stets an erster Stelle, galt als Vertreter der Gottheit und alle Geistlichen nahmen dabei nur beratende Funktion ein. In der germanischen Kultur stand somit auch der König klar an der ersten Stelle.

Die Ausübung der Herrschaft wurde als etwas Gottgegebenes gesehen.⁴²² Dabei zeigen sich wiederum Ähnlichkeiten zu den nicht-christlichen Königreichen. Auch dies war ein Sakralkönigtum, in dem die Abstammung des Königs auf einen göttlichen Ursprung zurückgeführt werden musste.⁴²³ In beiden Kulturen spielt also die Erwählung des Königs durch die Gottheit eine wichtige Rolle. Alte Strukturen blieben erhalten und wurden auch im christlichen Raum übernommen, was daher den Übertritt von heidnischen Herrschern in die neue Religion erleichterte, da sich ihr Status dadurch kaum veränderte. Durch den König, der die Stellvertreterfunktion Gottes auf Erden hatte, ist auch eine wichtige Machtposition gesichert, die durch die Verknüpfung mit dem Sieghelfermotiv und dem Motiv des stärkeren Gottes Beständigkeit versprach.

Der christliche Herrscher war dann für die Verteidigung der römischen Kirche und die Ausbreitung des Glaubens verantwortlich.⁴²⁴ Auch Karl der Große identifizierte sich mit dieser

⁴¹⁹ Psalm 68,6: Ein Lied auf Gottes Sieg und Herrschaft.

⁴²⁰ Angenendt, Monotheismus, 60.

⁴²¹ Angenendt, Gewalt, 10.

⁴²² Padberg, Mission, 101.

⁴²³ Lanczkowski, Religionen, 95.

⁴²⁴ Padberg, Mission, 101.

Aufgabe, wie sich in der Admonitio zeigt. Er sah sich als von Gott beauftragt und dazu verpflichtet, die richtige christliche Lebensführung durchzusetzen.⁴²⁵ Das zeigt deutlich, wie sehr Karl daran gelegen war, das Bild des gerechten Herrschers zu verkörpern, da es ebenso seine Herrschaft legitimierte. Die Parallelen zum Herrscherbild des heidnischen Königs sind auch dabei unverkennbar.

Deutlich tritt allerdings auch die Wichtigkeit des christlichen Herrscherbildes und der christliche Glaube an sich für die Identität und das kollektive Gedächtnis der Franken hervor. Die Gleichsetzung des christlichen Herrschers mit dem Träger der Christianisierung verfügt über enorme integrative Kraft.⁴²⁶ Die Identität der Franken war eine christliche.⁴²⁷ Auch Karl der Große folgte der Tradition seiner Vorgänger, die dem christlichen Glauben zu seiner Verbreitung verholfen hatten. Bereits der Hausmeier Karlmann verschrieb sich dem Christentum und versuchte, den heidnischen Glauben in seinem Reich auszumerzen.⁴²⁸ Es zeigt sich, dass die Missionierung der Heiden als Herrscherpflicht bereits Verankerung im kollektiven Gedächtnis der Franken fand.

Zusammenfassend wird deutlich, dass über das Herrscherbild und die Möglichkeiten, die eigene Herrschaft zu legitimieren, essenzielle Anknüpfungspunkte entstanden, mit Hilfe derer die Missionare die Heiden vom christlichen Glauben überzeugen konnten. Es ist aber auch nicht verwunderlich, dass viele heidnische Herrscher nur aus politischer Opportunität zum Christentum übertraten.⁴²⁹ Einerseits war daher das Sieghelfermotiv ein starker Ansporn für die Konvertierung, andererseits konnten die ehemals heidnischen Herrscher auch wieder ihre Gunst den alten Göttern zuwenden, sollte der Christengott ihnen nicht die gewünschte Schlachthilfe gewähren.

4.3. Das Christentum als Instrument der Unterwerfung

4.3.1. Taufe

Um das „Wir-Gefühl“ des fränkischen Stammes herzustellen und sich gleichzeitig gegenüber anderen Stämmen zu distanzieren, war die Taufe das Mittel der Wahl. Ein großer Schritt dazu war die Taufe des Merowingerkönigs Chlodwigs, der sich 498 oder 499 taufen ließ. Durch den Übertritt zum Christentum wurde ihm und seinen Nachfahren die Herrschaft im Himmel

⁴²⁵ Angenendt, Frühmittelalter, 318.

⁴²⁶ Padberg, Mission, 235.

⁴²⁷ Meens, Penance, 101.

⁴²⁸ Goetz, Wahrnehmungen, 42.

⁴²⁹ Dahlmann, Zaubersprüche, 54.

versprochen.⁴³⁰ Mit Chlodwig begann auch das Ideal des christlichen Königtums.⁴³¹ Der Merowingerkönig ist auch ein Beispiel dafür, dass das Motiv des stärkeren Gottes bestimmend für den Alltag war. Als sein erster Sohn auf Betreiben der bereits katholischen Ehegattin Chrodichilde getauft wurde und danach trotzdem verstarb, schob Chlodwig die Schuld auf den christlichen Gott mit den Worten: „*Wäre der Knabe im Namen meiner Götter geweiht worden, würde er gewiss noch leben; nun aber, da er im Namen eures Gottes getauft worden ist, vermochte er nicht zu leben.*“⁴³² Aus dieser Aussage ist deutlich herauszulesen, dass stets abgewogen wurde, welcher Gott das Heil garantieren konnte. Es zeigt allerdings auch erneut, wie ähnlich die Gedankengänge und Einstellungen bei den Heiden und Christen waren. In beiden Religionsgemeinschaften stand die schon erwähnte Suche nach dem Heil und die Abwehr von Unheil. Dabei hatte sich der Christengott zunächst als nicht stark genug erwiesen. Als Chlodwig jedoch das Schlachtglück im Stich ließ, wandte er sich wieder dem Christengott zu. Die Wankelmütigkeit der Germanen bei der Wahl ihrer Religion ist daher stets auf diese Umstände zurückzuführen, steht allerdings immer mit dem Heilsgedanken und dem Königsheil sowie dem Schlachterfolg in Verbindung.

Um den herrschaftlichen Täuflingen mehr Anreiz zu bieten und sie somit von den „Anderen“ zu trennen und in das fränkische kollektive Gedächtnis einzugliedern, knüpfte man wiederum an das germanische Königsverständnis an und versprach den zukünftigen christlichen Königen Machtzuwachs auf Erden. Dabei geht es immer um den Ausbau des Reiches, der mit Gottes Hilfe vorangetrieben werden sollte. Bezeichnend im Hinblick darauf ist, dass bei der Taufe Chlodwigs das Taufgewand zu seiner Kriegsausrüstung wird.⁴³³ Hier kommt es zu einer expliziten Verknüpfung von Politik, Herrschaft und des christlichen Glaubens. Bei der Taufe Chlodwigs spielt zudem die sogenannte Lichtsymbolik eine große Rolle, die mit der Idee christlichen Königreiches in Verbindung steht.⁴³⁴ Diese steht dabei für die Erleuchtung, die mit dem Erhören des Wortes Gottes einhergeht.⁴³⁵ Es sei auch auf den zuvor erwähnten Prolog aus dem Johannes-Evangelium verwiesen, in dem das Licht ebenfalls eine entscheidende Rolle im Kampf gegen das Böse spielt.

Chlodwig wird damit bereits von Beginn an zum Prototypen des guten christlichen Königs stilisiert, der den heidnischen Völkern das Wort Gottes verkündet und ihnen das christliche Heil

⁴³⁰ Angenendt, Frühmittelalter, 57.

⁴³¹ Angenendt, Frühmittelalter, 57.

⁴³² Angenendt, Kaiserherrschaft, 61.

⁴³³ Angenendt, Frühmittelalter, 57.

⁴³⁴ Angenendt, Kaiserherrschaft, 166.

⁴³⁵ Wagner, Falk: Erleuchtung, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 164-174/167.

bringt.⁴³⁶ Mit seiner Taufe und den Berichten darüber werden somit von Beginn an die christlichen Herrschertugenden propagiert. Zudem kommt es zu einer Uminterpretation der Motive der Umkehr und Wiedergeburt, die mit der Taufe einhergehen. Chlodwig gab die alte Religion auf, wurde als christlicher König wiedergeboren und als Wegbereiter für ein neues christliches Merowingerkönigreich stilisiert.⁴³⁷ Avitus von Vienne berichtet ebenfalls in diesem Stil über den Staatsakt:

*„Gutes habt Ihr geerbt, Besseres wolltet Ihr vererben: Ihr verantwortet Euch vor den Vorfahren dahingehend, daß Ihr auf Erden regiert; Ihr gebet es den Nachfahren zum Gesetz, daß Ihr im Himmel regieren möget.“*⁴³⁸

Avitus nimmt damit das Problem mit dem Bruch der Ahnen vorweg, indem er die Regentschaft auf die Zeit auf der Erde beschränkt. Hervorzuheben dabei ist, dass er die Zeit der Ahnen nicht verteufelt, wie es Usus war mit allem Heidnischen. Er hebt das Christentum nur dadurch hervor, dass er es als etwas Besseres bezeichnet. Zugleich verspricht er den Nachfahren Chlodwigs das Himmelreich und schafft damit wieder einen Brückenschlag zum Machtausbau, der auch den heidnischen Herrschern ein großes Anliegen war. Die Ahnen, sowie der König selbst, werden gottgleich gemacht, indem sie in den Himmel erhoben werden. Gleichzeitig wurde mit der Taufe aber auch ein neues kollektives Gedächtnis geschaffen. Sie war das Eintrittstor zu einer anderen Kult- und Abstammungsgemeinschaft, in der der König die Quasi-Funktion der Gottheit und Stammesherrn einnahm.⁴³⁹ So wird klar im Sinne Gregor des Großen gehandelt, denn auch dabei wird Altes bzw. Heidnisches nicht zerstört, sondern nur mit einem christlichen Aspekt versehen.

All dies untermauert die tragende Rolle Chlodwigs für das Christentum und die römische Kirche auch noch symbolisch. Hinzu kommt zudem das Datum. Der Merowingerkönig wird zu Weihnachten getauft, somit wird zur Geburt Christi ein neuer König geboren.⁴⁴⁰ Die Taufe des Herrschers steht auch unter dem Motiv des Wunders und des Sieghelfers. Einmal mehr verhilft der Gott der Christen zum Sieg und zeigt damit seine Macht, während die alten Götter der Franken versagen.⁴⁴¹ Dieses „Wunder“ findet sich auch in der zeitgenössischen Dokumentation wieder. So ist der „Lex Salica“ folgendes Zitat zu finden: *„Es lebe Christus, der die Franken liebt.“*⁴⁴² Die Franken werden von Anbeginn an als das erwählte Volk stilisiert. Durch diese

⁴³⁶ Angenendt, Kaiserherrschaft, 167.

⁴³⁷ Angenendt, Kaiserherrschaft, 168.

⁴³⁸ Angenendt, Kaiserherrschaft, 169.

⁴³⁹ Angenendt, Kaiserherrschaft, 170.

⁴⁴⁰ Angenendt, Kaiserherrschaft, 166.

⁴⁴¹ Böhme, Franken, 16.

⁴⁴² Böhme, Franken, 16.

Tatsache hoben sie sich einerseits von den anderen ab, die als ungläubig galten, andererseits wurde auch das kollektive Gedächtnis und damit auch das Wir-Gefühl gestärkt. Dieses fränkische Gesamtbewusstsein war notwendig, um die Merowingerherrschaft zu stabilisieren. Die Merowinger benötigten wiederum die römische Kirche, um das Reich aufzubauen.⁴⁴³ Die neue Religion wurde gebraucht, um die gemeinsame Identität der Franken aufrechtzuerhalten. Wichtig für diesen Prozess ist zudem Martin von Tour. Dieser wird zum Schutzpatron der Merowinger und der Franken, was darauf zurückzuführen ist, dass Chlodwig im Martinskult verankert war.⁴⁴⁴ Mit dem Übertritt Chlodwigs beginnt daher die Symbiose von Herrschaft und Religion im Frankenreich, die unter den Karolingern noch ausgebaut wird.

Die Taufe von Herrschern war ein besonders wichtiger Meilenstein in der Missionierung der Heiden, denn sie zogen meist Massentaufen der Untertanen nach sich.⁴⁴⁵ Erneut wird bei diesem Phänomen deutlich, wie wichtig die kollektive Identität war, aber auch die Stellung des Herrschers tritt hier hervor. Dennoch war die Taufe nicht immer eine freiwillige Angelegenheit, sondern wurde bei Karl dem Großen ein Element der politischen Unterdrückung und somit ein religionspolitisches Instrument, das im Zuge der Sachsenkriege seinen Einsatz fand.⁴⁴⁶

4.3.2. Die sakrale und politische Eroberung Sachsens

Im Kampf der Franken gegen die Sachsen findet die politische Instrumentalisierung der Religion ihren Höhenpunkt. Zudem taucht immer wieder das Motiv des siegreichen Gottes sowie des Sieghelfermotivs auf.

Die Eroberung sowie Eingliederung der Sachsen ins fränkische Reich gestalteten sich von Anfang an schwierig. Die Sachsen wehrten sich beinahe 33 Jahre lang gegen die vollständige Eroberung durch Karl den Großen und waren der letzte Stamm, der offiziell als bekehrt galt.⁴⁴⁷

Im Zuge der Christianisierungsversuche verhielten sich die Sachsen anders als die meisten germanischen Stämme und erschwerten es den Missionaren dadurch, ihre Bekehrungsversuche erfolgreich durchzuführen. Ein wichtiger Aspekt, auf den diese Tatsache zurückzuführen sein könnte, ist, dass die Sachsen keinen obersten König hatten, der sie in den Schlachten anführte.⁴⁴⁸ Das stellte die Gesandten der römischen Kirche vor eine besondere Herausforderung, da die Mission meist in den oberen Schichten der Hierarchie begann und erst danach das Volk bekehrt wurde. Galt der Herrscher als bekehrt, so zog auch das Volk nach. In

⁴⁴³ Böhme, Franken, 16.

⁴⁴⁴ Böhme, Franken, 17.

⁴⁴⁵ Gerlitz, Peter et al.: Taufe, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 659-741, 697.

⁴⁴⁶ Gerlitz, Taufe, 697.

⁴⁴⁷ Angenendt, Frühmittelalter, 98.

⁴⁴⁸ Angenendt, Frühmittelalter, 298.

diesem Fall tat sich, zumindest zu Beginn, kein König oder Anführer hervor, an den sich die Missionare zuerst wenden konnten. Ferner war es daher auch nicht möglich, Könige und Herrscher mit dem Sieghelfermotiv zu locken. Hinzu kam, dass die Sachsen die christlichen Priester durchwegs als Bedrohung empfanden und viele Priester daher auch immer wieder den Tod fanden.⁴⁴⁹

Die Sachsenkriege selbst begannen mit dem Einfall der Franken im Sachsengebiet und mit der Zerstörung der Weltensäule Irminsul durch Karl den Großen selbst. Um diese taktisch kluge Vorgehensweise in ihrem vollen Ausmaß zu erfassen, ist es zuerst wichtig, einen weiteren Blick in die germanische Mythologie zu machen. Die Weltensäule Irminsul der Germanen kann durchaus als eine Entsprechung des Weltenbaums Yggdrasil verstanden werden, der besonders in der Mythologie der Nordgermanen unter diesem Namen zu finden ist.⁴⁵⁰ Die sogenannte Weltesche umfasst das gesamte Universum und verbindet die Unterwelt, die Erde und den Himmel miteinander.⁴⁵¹ Bezeichnend ist, dass die Welt nur solange besteht, so lange auch Yggdrasil besteht, zudem hat sich Odin hier für die Menschheit geopfert, indem er sich selbst verwundete, sich an den Ast des Baumes hängte und somit allwissend in Bezug auf die Runen wurde.⁴⁵² Hat man nun dieses Wissen im Hinterkopf, so ist die Eröffnung des Krieges durch Karl den Großen ein enormes Zeichen an die Sachsen. Der Frankenherrscher wird zum Mann bzw. Missionar der Tat und stürzt das Reich der Sachsen im wahrsten Sinne des Wortes. Mit dem Fall Irminsuls fiel daher auch die Welt der heidnischen Stämme, da auch ihre Welt ohne den Weltenbaum nicht mehr bestehen konnte. Karl positionierte sich dadurch eindeutig als derjenige Herrscher, der die Welt der Sachsen zum Einsturz bringt. Der Frankenkönig zeigte jedoch auch unmissverständlich, dass er als Vertreter des stärkeren Gottes auftrat. Auch hier findet sich die vorhin besprochene Motivik wieder, die den Sachsen kommunizieren sollte, dass der Christengott stärker sei als alle anderen Gottheiten. Karl und sein Heer überstanden diesen Vorfall unbeschadet und zeigten damit, dass die Franken mit Hilfe ihres Gottes in der Lage waren, andere Religionen und ihre Heiligtümer zu zerstören.

Dieses Motiv des siegreichen Gottes hat bereits der Missionar Bonifatius im Jahr 723 bemüht, als er die Donar-Eiche bei Geismar fällen und stattdessen eine Holzkirche errichten ließ.⁴⁵³ Auch mit der Zerstörung des Heiligtums eines wichtigen Gottes wird ein starkes Zeichen gesetzt. Bei den Südgermanen war der Gott Donar, ähnlich wie bei den nordischen Germanen

⁴⁴⁹ Angenendt, Frühmittelalter, 298.

⁴⁵⁰ Weidner, Enzyklopädie, 112.

⁴⁵¹ Weidner, Enzyklopädie, 112.

⁴⁵² Weidner, Enzyklopädie, 112.

⁴⁵³ Steurer, Quellen, 86.

Thor, der Gott des Donners und des Krieges, und diente den Südgermanen als Wettergott.⁴⁵⁴ Mit dem Fällen der Eiche erreichte Bonifatius daher mehrere Ziele. Zum einen zeigte er auf, dass sein Gott die schützende Hand über ihn hielt und sich gegen die Gottheiten der Germanen durchsetzte. Dies erinnert auch an die Willibald-Vita, in der dieser ebenfalls nach der Zerstörung eines germanischen Heiligtums trotz der Schwerthiebe unverletzt bleibt. Der Christengott erweist sich hier erneut als der stärkere, der in der Lage ist, seine Anhänger zu beschützen. Zudem fungiert er auch als Heilsbringer, da er seinen Diener Bonifatius beschützte, zum anderen lieferte er die Friesen mit dem Fällen der Eiche auch der Willkür ihrer Gottheiten aus. Das Wetter, das für Dürre oder eine reiche Ernte sorgen kann, war für die Bauern daher ein wichtiges Element, das den Alltag bestimmt. Auch dem Herrscher, der für die reiche Ernte seines Volkes verantwortlich war, muss das Wetter, und in weiterer Folge der Wettergott, gewogen sein. Nur dadurch konnte der König seine Herrschaft legitimieren. Aber auch die Funktion des Kriegsgottes war dabei eine wichtige. Gerade wenn Feinde in das Land eindringen, war der Kriegsgott ein wichtiger Verbündeter im Kampf gegen diese. Mit der Zerstörung des Heiligtums unterbrach Bonifatius somit die Kommunikation der Germanen mit ihrem Gott Donar und verhinderte folglich, dass sie ihm noch Opfer darbringen können, um sich seiner Gunst zu versichern. Genau wie Karl der Große zerstörte er auch hier die Welt der Heiden symbolisch, bevor die Friesen auch auf politischer Ebene in eine neue Kultur und Geisteshaltung gezwungen wurden. Interessant dabei ist, dass Bonifatius die Kapelle Petrus weihte, der noch heute als Wetterheiliger gilt.⁴⁵⁵ Auch hier zeigt sich wiederum, dass der heilige Ort behalten und christianisiert wurde.

4.4. Karl der Große als Rex sacerdos

Das Vorgehen Karls des Großen ist eine typische Ausprägung des frühmittelalterlichen Herrscherverständnisses, das den König als Glaubensboten sieht. Unter dem Frankenherrscher kam es auch zum Phänomen der sogenannten imperialen Missionsgewalt, die sich das Motto „*Taufe oder Tod*“ auf die Fahnen schrieb.⁴⁵⁶ Im Laufe der Sachsenkriege zeigte sich allerdings deutlich, dass das Sieghelfermotiv und das Motiv des stärkeren Gottes großes Gewicht hatten, jedoch auch eine gewisse Erwartungshaltung und somit auch Druck für den Herrscher mit sich brachten. Dies wird auch bei Karl dem Großen ersichtlich, denn um sein Gesicht zu wahren, war es nun notwendig, die Sachsen zu besiegen, um seine Herrschaft auch weiterhin zu legitimieren. So ist es kaum verwunderlich, dass die Maßnahmen im Laufe der Sachsenkriege

⁴⁵⁴ Weidner, Enzyklopädie, 171.

⁴⁵⁵ Weidner, Enzyklopädie, 117.

⁴⁵⁶ Angenendt, Monotheismus, 60.

immer schärfere Ausmaße annahmen. Karl selbst sah sich als „*rex et sacerdos*“⁴⁵⁷ (Herrscher und Priester) und verkörperte damit das alte Herrscherbild vom König und Opferherrn, das auch unter den heidnischen bzw. vor-christlichen Kulturen vorherrschend war. Was genau bedeutet dies jedoch? Um die Signifikanz des Konzepts für beide Kulturkreise zu verstehen, ist es notwendig, die Entstehung dessen näher zu betrachten. In der vorchristlichen Welt nahm der jeweilige Herrscher zugleich eine weltliche als auch eine religiöse Funktion ein, galt als der Stellvertreter Gottes auf der Erde und man sprach ihm eine nahezu göttliche Rolle zu.⁴⁵⁸ Diese antike Denkweise setzt sich allerdings auch im Christentum durch und beginnt bereits mit dem römischen Kaiser Konstantin, der sich als Priesterkönig beschreibt und dem Kaiser die Funktion des öffentlichen Glaubenshüters zuweist.⁴⁵⁹ Diese Sichtweise überschneidet sich wiederum mit der Kultur der germanischen Stämme, die ebenso der Überzeugung waren, dass die Könige von Göttern abstammten, über Heilkräfte verfügten und daher auch religiöse Rituale durchführen konnten.⁴⁶⁰ So zeigt sich hierbei eine Überschneidung, die es in diesem Fall ermöglichte, die kulturelle Kluft, die sonst herrschte, zu überbrücken und an die Religion der Sachsen anzuknüpfen.

Obwohl Karl der Große es sich zur Aufgabe machte, das Bild des „*rex et sacerdos*“ zu verkörpern, war dies auch bereits seinen Vorgängern geläufig. Karlmann machte es sich zur Aufgabe, die kirchliche Ordnung wiederherzustellen, um dadurch die Franken zum Seelenheil zu führen. Er bestimmte des Weiteren, dass Bonifatius als päpstlicher Missus den Bischöfen vorstehe.⁴⁶¹ Im Gegensatz zu Karl sind die Bestrebungen Karlmanns allerdings auf das Innere des Frankenreiches ausgerichtet und nicht auf den Religionskrieg, die der spätere Frankenkönig gegen die Sachsen führte.

Dass die Rolle Karls als „*rex et sacerdos*“ auch von Seiten der römischen Kirche anerkannt wurde, ist spätestens beim Konzil 794 in Frankfurt zu sehen. Die Bischöfe fügten sich dem Monarchen und erkannten ihn als Schutzherrn und obersten Verteidiger des Christentums an, als sie ihn sogar als „*rex et sacerdos*“ hochleben ließen.⁴⁶² Karl selbst sah seine Aufgabe darin, den Glauben gegen die Ungläubigen zu verteidigen und zeitgleich im Inneren des Frankenreiches zu festigen, trat aber auch als derjenige auf, der die religiösen Angelegenheiten innerhalb seines Reiches als Oberster regelt.⁴⁶³ All dies erklärt, warum der Karolinger mit einer

⁴⁵⁷ Effros, *Saxoniae*, 267.

⁴⁵⁸ Angenendt, *Gewalt*, 2.

⁴⁵⁹ Angenendt, *Gewalt*, 3.

⁴⁶⁰ Angenendt, *Gewalt*, 6.

⁴⁶¹ Angenendt, *Gewalt*, 8.

⁴⁶² Angenendt, *Gewalt*, 10.

⁴⁶³ Angenendt, *Gewalt*, 11.

unglaublichen Vehemenz gegen die Sachsen vorging. Nicht nur stand die Rolle des stärkeren Christengottes auf dem Spiel, er musste auch noch seine Rolle als „*rex et sacerdos*“ legitimieren und halten. Mit einem Kriegsverlust ging auch ein Verlust der Rolle als Beschützer und Verteidiger der römischen Kirche einher, eine Rolle, die für die politischen Ambitionen Karls von großer Wichtigkeit war. Die Sachsenkriege symbolisieren daher weit mehr als einen bloßen Eroberungsfeldzug, in dem es nur darum ging, ein Gebiet unter fränkische Kontrolle zu bringen.

Die Ausweitung des Aufgabenbereichs des christlichen Herrschers erreichte unter Karl dem Großen ihren Höhepunkt, allerdings finden sich die Anfänge davon in der Königserhebung Pippins und der damit einhergehenden Gründung eines Königsgeschlechts, das Papst Stephan III. als „*heiliges Geschlecht*“ und „*königliches Priestertum*“ beschreibt, eine Sichtweise auf die christliche weltliche Herrschaft, die sich bereits bei Petrus findet.⁴⁶⁴ In seinem ersten Brief schreibt dieser dazu: „*Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat.*“⁴⁶⁵

Die Anspielung auf das auserwählte Geschlecht und den heiligen Stamm entsprach der Sichtweise des Herrschers von Gottes Gnadentum und rechtfertigte zudem wiederum die Vorgehensweise Karls, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, alle Heiden in seinem Reich ins Christentum zu überführen. Zugleich findet sich diese Denkweise auch bei der Taufe wieder und wird ein wichtiges Konzept, um die heidnischen Herrscher vom Übertritt zum Christentum zu überzeugen. Man lockte diese damit, dass auch sie ein ausgewähltes Volk anführten, wenn sie nur dem richtigen Gott folgten.

4.5. Die Taufe als religionspolitisches Instrument

4.5.1. Taufe allgemein

Im Narrativ der Christianisierung spielt die Taufe eine wichtige Rolle. Sie ist neben militärischen Aktionen, Kirchenrecht, Verhängung des Zehnt und Kirchengründungen ein essenzieller Pfeiler.⁴⁶⁶ Auch dabei war es Ziel, den alten Gottheiten abzuschwören und den Christengott als einzigen Gott anzuerkennen. Dass der alte Glaube noch sehr präsent war, zeigt sich in den verschiedenen Taufgelöbnissen, die in der Abschwörungsformel explizit die germanischen Gottheiten nennen. Ein Beispiel dafür ist das Altsächsische Taufgelöbnis, das die

⁴⁶⁴ Angenendt, Gewalt, 9.

⁴⁶⁵ 1 Petr 2,9: Jesus Christus, der lebendige Stein.

⁴⁶⁶ Wood, Frontier, 234.

Hauptgötter der Sachsen nennt.⁴⁶⁷ Täuflinge mussten darin explizit den genannten Göttern abschwören: „Und ich schwöre ab allen Werken des Teufels und Worten, Donar, Wodan und Saxnot und all den Teufeln, die ihre Genossen sind.“⁴⁶⁸

In den Taufgelöbnissen werden aber die vorchristlichen Bräuche angesprochen, denen es zu widersagen gilt. Diese Formel ist z.B. im Altwestfälischen Taufgelöbnis zu finden:

„Entsagst du allen heidnischen Opfern und Anmaßungen, die heidnische Männer zu bezahlen und zu opfern hatten?“⁴⁶⁹

4.5.2. Die Taufe als politisches Instrument

Die Taufe der heidnischen Sachsen schien das oberste Ziel zu sein und zeigt wiederum die tragende Rolle des kollektiven Gedächtnisses. Um die heidnischen Stämme vollständig ins Frankenreich einzugliedern, war es notwendig, die Elemente, die sie als die „Anderen“ charakterisierten, auszumerzen. In diesem Fall war es die Religion, die eine gemeinsame Kultur unmöglich machte. Da sich die Franken über das Christentum definierten, war es daher keine Option, heidnische Religionen im engeren Kreis zuzulassen. Dies führt in weiterer Folge dazu, dass die Taufe der „Ungläubigen“ als notwendig erachtet wurde. Für die römische Kirche war die Mission erst mit der Taufe abgeschlossen, die daher mit äußerster Vehemenz angestrebt und auch durchgesetzt wurde.⁴⁷⁰ Dies spiegelt sich auch in den Hagiographien wider, die immer mit der Taufe der zu Bekehrenden enden.⁴⁷¹ Die Signifikanz dieses Rituals zeigt sich im oben erwähnten Altsächsischen Taufgelöbnis, das Ende des 8. Jahrhunderts entstand, in sächsischer Sprache verfasst ist und neben der Abschwörung der germanischen Götter eine Zusage an den Christengott enthält.⁴⁷² Damit wird über das Taufgelöbnis wiederum eine Verbindung zum Herrscher geschaffen. Um dies zu verdeutlichen, ist ein kurzer Blick auf das Jahr 792 notwendig, in dem es zu einem neuen Aufstand der Sachsen kam, der 804 in den Deportationen von Sachsen nach Franken und Bayern endete.⁴⁷³ Dabei soll nun die Verknüpfung des Taufgelöbnisses mit der Herrschertreue dargelegt werden. Hintergrund der erneuten Aufstände der Sachsen ist der Rückfall in den alten Glauben und das Zurückweisen des Christentums.⁴⁷⁴ Dies ist wiederum eventuell darauf zurückzuführen, dass der neue Christengott nicht das erhoffte Heil und den Wohlstand brachte. Für Karl den Großen und seinem Selbstverständnis

⁴⁶⁷ Angenendt, Offertorium, 94.

⁴⁶⁸ Dahlmann, Zaubersprüche, 42.

⁴⁶⁹ Angenendt, Offertorium, 94.

⁴⁷⁰ Padberg, Mission, 51.

⁴⁷¹ Goetz, Wahrnehmungen, 55.

⁴⁷² Angenendt, Monotheismus, 63.

⁴⁷³ Fliermann, Saxons, 182.

⁴⁷⁴ Fliermann, Saxons, 192.

als „*rex et sacerdos*“ bedeutete dieser Rückfall jedoch noch viel mehr, denn trotz der Taufe, die ja bekanntlich als Abschluss der Bekehrung gesehen wurde, widersetzten sich die Sachsen durch den Glaubensabfall der vollständigen kulturellen Verschmelzung mit den Franken. Zudem stand die Zusage an den Christengott im Altsächsischen Taufgelöbnis auch für eine Zusage an den Herrscher. Eine Ablehnung des neuen Glaubens kam daher einer Ablehnung Gottes und des Königs gleich und wurde als Rebellion betrachtet.⁴⁷⁵ Mit dem Abfall der Sachsen verlor das Motiv des stärkeren Gottes an Gewicht, und auch Karls Position als „*erster Missionar*“, eine wichtige Pflicht des christlichen Königs, schien nicht mehr erfüllt. Das Selbstbildnis Karls ging aber sogar noch über das allgemeine Bild des guten christlichen Herrschers hinaus. Er sah es durchaus als seine Aufgabe an, den christlichen Glauben nach außen mit Waffengewalt durchzusetzen und zu schützen, sowie den Glauben der Franken zu stärken.⁴⁷⁶ Dies zeigt besonders deutlich, dass Karls eigene Identität ebenso auf dem christlichen Glauben basierte und sogar noch einen Schritt weiter ging. Er sah sich als der ultimative „*rex et sacerdos*“ und führte damit ein Stück heidnische bzw. germanische Kultur weiter.

Die Erfüllung der christlichen Königspflichten erklärt aber auch zum Teil die besondere Härte im Vorgehen Karls gegen die Sachsen, als er 775 beschloss, gegen den nicht-christlichen Stamm so lange Krieg zu führen, bis entweder alle getauft oder vernichtet waren.⁴⁷⁷ Die Bekehrung des gesamten Stammes hatte durchaus zum Ziel, die Sachsen leichter in die fränkische Gesellschaft eingliedern zu können. Dabei darf nicht vergessen werden, dass die Germanen die religiöse, aber auch die Stammeskultur, als etwas Gemeinschaftliches erlebten.⁴⁷⁸ Mit der Annahme des Christentums war die Voraussetzung geschaffen, dass die Sachsen das kulturelle Gedächtnis der Franken inkorporierten und darüber ein Gemeinschaftsgefühl entwickelten. In weiterer Folge sollte die Gefahr weiterer Aufstände vermieden werden.

Dass ein Teil der Sachsen den Christengott annahm, zeigt das Beispiel des sächsischen Anführers Widukind (777-785), der sich 785, mit Karl dem Großen als Taufpate, taufen ließ.⁴⁷⁹ Dies bedarf jedoch eines genaueren Blickes, da die Freiwilligkeit dieses Schrittes nur bedingt angenommen werden kann. Die Taufe, und somit die Annahme der christlichen Religion, war 785 die Bedingung für die Straffreiheit des sächsischen Prinzen.⁴⁸⁰

⁴⁷⁵ Fliermann, Saxons, 193.

⁴⁷⁶ Angenendt, Taufe, 158.

⁴⁷⁷ Goetz, Wahrnehmung, 55.

⁴⁷⁸ Angenendt, Monotheismus, 69.

⁴⁷⁹ Angenendt, Monotheismus, 61.

⁴⁸⁰ Schneidmüller B.: 'Widukind, westfäl. Adliger', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 9, cols 74-76, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online..

Widukind war jedoch nicht der König der Sachsen. Um die Wichtigkeit seiner Funktion genauer zu verstehen, ist es notwendig, sich nochmals die Struktur der sächsischen bzw. germanischen Gesellschaft in Erinnerung zu rufen und sich mit deren Aufbau auseinanderzusetzen. Die Sachsen hatten keinen König, der sie in allen Belangen anführte. Viel mehr war es Usus, dass sich Abgesandte der verschiedenen sächsischen Gruppierungen einmal pro Jahr in Marklo an der Weser trafen.⁴⁸¹ Dort fand die Rechtsprechung statt, man diskutierte über Kriegs- und Friedensvorhaben und setzte in Kriegszeiten einen sogenannten Satrapen für die Kriegsdauer ein, der die Sachsen durch die Krisenzeit führen sollte.⁴⁸² Ob Widukind diese Rolle übernommen hatte, ist aufgrund der kaum vorhandenen Quellen nicht gesichert, jedoch ist bekannt, dass der sächsische Adelige 777 nicht auf dem Hoftag Karls in Paderborn erschien.⁴⁸³ Somit zeigte der Sachsenführer ohne Umschweife, dass er die Macht Karl des Großen nicht anerkannte. Für den Frankenherrscher war es jedoch überaus wichtig, Widukind auf seine Seite zu bringen. Da der erste Schritt zum Übertritt in den christlichen Glauben immer durch den Herrscher geschaffen wurde, war es in diesem Fall der sächsische Prinz, den es zu bekehren galt. Seine Taufe selbst scheint kaum aus wirklicher christlicher Überzeugung heraus geschehen zu sein. Vielmehr ist anzunehmen, dass auch hier die politische Opportunität ausschlaggebend war. 785 ging Karl der Große siegreich im Kampf gegen Sachsen hervor. Der Frankenkönig versprach den Sachsen Straffreiheit bzw. Unverletzlichkeit, nahm aber im Gegenzug Widukind das Versprechen ab, sich taufen zu lassen.⁴⁸⁴ Dabei stand natürlich das Überleben der Sachsen an erster Stelle, dennoch darf jedoch nicht vergessen werden, dass auch das Motiv des stärkeren Gottes eine Rolle spielen konnte.

Die Taufe des sächsischen Anführers Widukind war für die Franken ein Meilenstein, denn für sie war nun die Bekehrung der Sachsen abgeschlossen.⁴⁸⁵ Um dies genauer zu verstehen, ist es unumgänglich, nochmals das Religionsverständnis der frühmittelalterlichen Gesellschaft zu bemühen. Grundsätzlich war die Religion sowohl bei den nicht-christlichen Germanen als auch bei den Christen keine individuelle Entscheidung, sondern wurde als Kollektiv getroffen.⁴⁸⁶ Wie bereits angesprochen, war die Teilnahme am religiösen Leben besonders bei den Germanen die Garantie für das Heil des gesamten Stammes. Folglich kam es immer wieder zu Massentaufen, sobald sich der König eines Stammes taufen ließ. Dies war auch bei Chlodwig

⁴⁸¹ Capelle, Torsten: Die Sachsen des frühen Mittelalters, Stuttgart 1998, 137.

⁴⁸² Capelle, Sachsen, 137.

⁴⁸³ Schneidmüller, Widukind

⁴⁸⁴ Schneidmüller, Widukind.

⁴⁸⁵ Angenendt, Kaiserherrschaft, 69.

⁴⁸⁶ Angenendt, Kaiserherrschaft, 66.

der Fall, dem, laut Gregor von Tours, 3000 Untertanen gefolgt sein sollen.⁴⁸⁷ Dies unterstreicht auch die bereits erwähnte Aussage, dass der Adel eher leichter zum neuen Glauben wechselte. Dennoch zeigt es aber auch die Wichtigkeit der Herrschertaufen auf, die von den Missionaren durchaus erkannt wurde.

Im Falle des Sachsenherzogs Widukinds muss auch auf seinen Taufpaten hingewiesen werden, denn dieser war Karl der Große selbst.⁴⁸⁸ Die Signifikanz dessen liegt in der Funktion des Taufpaten im Frühmittelalter. Mit der Übernahme des Patenamtes wurde eine Art Verwandtschaft hergestellt.⁴⁸⁹ Dies allein zeugt im Falle von Widukind von enormer Wichtigkeit, da ein besonderes Vertrauens- aber auch Abhängigkeitsverhältnis zwischen Widukind und Karl besiegelt wurde. Es zeigen sich jedoch auch wiederum Verbindungen zur germanischen Tradition, die auch bei der Taufe tragend werden. In germanischen Kulturen galt das Kind erst dann in der Familie aufgenommen, wenn der Vater es aufhob und somit anerkannte.⁴⁹⁰ Im Christentum kam diese Aufgabe nun dem Paten zu, denn auch der musste den Täufling nach dem Ritual „aufheben“. ⁴⁹¹ Karl band Widukind daher damit auch an sich. Da es innerhalb der germanischen Stämme ausreichend war, die Rituale und Traditionen mitzuerleben, musste Widukind die neue Bindung durchaus bewusst gewesen sein. Dadurch zeigte er sich bereit, eine neue Kultur bzw. bestimmte Elemente anzunehmen. Für Karl hatte die Taufe jedoch auch noch einen gravierenden politischen Zweck, der abermals die politische Instrumentalisierung des Christentums verdeutlicht. Dem Paten kommt im Frühmittelalter auch die Funktion des Adoptivvaters zu, die auch rechtliche Konsequenzen mit sich bringt.⁴⁹² Es ist nun nicht mehr nur die geistliche Verwandtschaft, sondern es wird auch die familiäre Nähe betont.⁴⁹³ Im Falle Widukinds könnte dies ausschlaggebend gewesen sein für die Milde, die Karl ihm gewährte. Als Gegenzug zur Taufe garantierte ihm der Frankenherrscher Straffreiheit.⁴⁹⁴ Die Gesinnung Karls lässt sich wiederum auf das Verständnis des Taufpaten zurückführen. Bereits unter den Merowingern wird es üblich, die Patenkinder bei kriegerischen Auseinandersetzungen zu verschonen.⁴⁹⁵ Diese Einstellung war aber keinesfalls eine Neuerfindung des Christentums. Schon in den keltischen Kulturen verschonte man Patenkinder in Konfliktsituationen, eine Tradition, die die Annahme dieses christlichen Brauches für die

⁴⁸⁷ Angenendt, Kaiserherrschaft, 69.

⁴⁸⁸ Fliermann, Saxons, 182.

⁴⁸⁹ Angenendt, Kaiserherrschaft, 97.

⁴⁹⁰ Angenendt, Kaiserherrschaft, 109.

⁴⁹¹ Angenendt, Kaiserherrschaft, 109.

⁴⁹² Angenendt, Kaiserherrschaft, 111.

⁴⁹³ Angenendt, Kaiserherrschaft, 115.

⁴⁹⁴ Schneidmüller, Widukind.

⁴⁹⁵ Angenendt, Kaiserherrschaft, 116.

Nicht-Christen zugänglicher und verständlicher machte.⁴⁹⁶ Es kann daher davon ausgegangen werden, dass auch Widukind diese Bindung durch die Taufe und seinen Taufpaten bekannt war und er sich der Signifikanz durchaus bewusst war. Daher kann auch die Frage aufgeworfen werden, ob die Annahme des Christentums aus politischer Opportunität geschah. Bejaht werden kann allerdings die Annahme, dass die Taufe Widukinds aus Sicht Karl des Großen durchaus politischen Mehrwert hatte.⁴⁹⁷

Dass die neuen christlichen Herrscher dennoch den Synkretismus lebten und sich alle Optionen offenhielten, wird durch das Beispiel der ungetauften Königssöhne deutlich. Der Übertritt zur neuen Religion und die gleichzeitige Stellung des Königs als Vertreter der früheren Stammeskultur stellte für die Herrscher einen Balanceakt dar. Immerhin waren sie von den Göttern erwählt und die Abkehr stellte einerseits einen Bruch mit den alten Traditionen und andererseits ein Misstrauen in die Götter dar.⁴⁹⁸ Durch die Annahme der neuen Lebensweise kam es zu einem radikalen Bruch mit dem kollektiven Gedächtnis, das in weiterer Folge zu Unsicherheit im eigenen Stamm führen konnte. Es darf nicht vergessen werden, dass alle Traditionen und religiöse Brauchtümer eine Gesellschaft strukturieren, sie aber auch einen und ihr Halt geben. Zudem war es für die Könige aufgrund ihrer religiösen Ausrichtung keineswegs sicher, dass ihnen der Christengott auf ewig Sieghilfe gewährte. Um nicht vollkommen mit den alten Gottheiten zu brechen, griffen immer wieder Könige auf die Lösung zurück, ihre Söhne nicht taufen zu lassen. Aufgrund dessen konnte stets der Sohn an seine Stelle treten, sollte der Christengott nicht das erwünschte Heil bringen.⁴⁹⁹ Somit hielten sich auch Herrscher, die offiziell den christlichen Glauben angenommen hatten, noch stets die Hintertür offen, um zu den alten Religionen zurückkehren zu können. Das Motiv des stärkeren Gottes findet auch hier einen starken Widerhall und zeigt deutlich auf, wie leicht die Germanen neue Gottheiten in ihren Glauben lassen konnten. Es ist aber auch ein Beweis dafür, dass sie in Zeiten der Not stets wieder auf die alten Gottheiten zurückgriffen, wenn diese ihnen bessere Dienste leisten konnten.

Die Taufe und der damit einhergehende Eintritt ins Christentum waren ein religionspolitisches Instrument, um die erwünschte Eingliederung ins Frankenreich zu erzwingen. Der Übertritt in den neuen Glauben war mit der Hoffnung auf Frieden verknüpft, da es Christen verboten war, untereinander Blut zu vergießen.⁵⁰⁰ Mit der Christianisierung der Sachsen sollte daher ein

⁴⁹⁶ Angenendt, Kaiserherrschaft, 120.

⁴⁹⁷ Angenendt, Taufe, 152.

⁴⁹⁸ Angenendt, Kaiserherrschaft, 72.

⁴⁹⁹ Angenendt, Kaiserherrschaft, 72

⁵⁰⁰ Angenendt, Kaiserherrschaft, 74.

permanenter Frieden geschaffen und die Angriffe und Aufstände von Seiten dieser vermieden werden. Dass die Annahme des Christentums jedoch noch eine andere wichtige Funktion einnahm, steht wiederum mit dem kollektiven Gedächtnis in Verbindung. Die Franken, die sich als christliches Volk verstanden, hinderten eben gerade das Christentum daran, die heidnischen Sachsen vollständig in ihre Gemeinschaft aufzunehmen. Für die römische Kirche gelten alle diejenigen, die noch stets die heidnischen Götter anbeteten, als Unmenschen, die kein würdiges Leben führten. Folglich konnte es keine Gesellschaft mit den Heiden geben, da der Umgang mit ihnen verboten war.⁵⁰¹ Um die Einheit des fränkischen Reiches zu garantieren und die Sachsen nicht nur pro forma einzugliedern, war für Karl den Großen ein weiterer Grund geschaffen, um die Sachsen mit aller Macht ins Christentum zu zwingen. Zudem herrschte im Frühmittelalter der Gedanke vor, dass die religiöse Gemeinschaft die Basis für die politische Gemeinschaft sei.⁵⁰² Dies zeigt sich auch immer wieder im Denken der Franken, die ihr kulturelles Gedächtnis auf ihrer religiösen Identität aufbauten. So konnte das Frankenreich nur Bestand haben, wenn sich auch die Heiden zum christlichen Glauben bekannten.

Dass die politische Mitgliedschaft im Frankenreich durch die Religion bestimmt war, zeigt sich in der zeitgenössischen Formel „*fidelis Dei et regis*“, die genau diese Bedingung treffend beschreibt. Alle Christen im Frankenreich waren daher nicht nur Untertanen Gottes, sondern gelobten im Zuge der Taufe auch gleichzeitig die Treue zum Herrscher, der ja als Gottes Vertreter auf Erden galt.⁵⁰³ Dies kann ein weiterer Grund dafür sein, warum Karl die Patenschaft für Widukind übernahm. Mit der Patenschaft durch den Karolingerkönig waren sowohl die geistliche als auch die weltliche Macht in die Taufe involviert und personifizierten damit die „*fides Dei*“ und die „*fides regis*“. Damit wird die Taufe Widukinds auch zu einem politischen Akt, der die Unterwerfung des Sachsenführers unter die Regentschaft der Franken nochmals untermauerte.

Die Deportationen der Sachsen im Jahr 804 nach dem erneuten Aufstand 792 sollten die Unterwerfung erneut bekräftigen.⁵⁰⁴ In Franken und Bayern waren sie der neuen Lebensweise ausgesetzt und mussten diese nach und nach übernehmen. In Einhards Vita Karoli wird der Frankenherrscher wiederum als der erhabene Sieger stilisiert:

„Unter der Bedingung aber, die vom König gestellt, von den Sachsen angenommen ward, nahm der Krieg, der sich schon so viele Jahre hingezogen hatte, ein Ende, dass sie dem heidnischen

⁵⁰¹ Angenendt, Kaiserherrschaft, 73.

⁵⁰² Angenendt, Taufe, 152.

⁵⁰³ Angenendt, Taufe, 158.

⁵⁰⁴ Fliermann, Saxons, 182.

Götzendienst und den heidnischen Religionsgebräuchen entsagten, die Sakramente des christlichen Glaubens annahmen und mit den Franken sich zu einem Volk verbanden.“⁵⁰⁵

Karl der Große wird dabei als der ideale christliche Herrscher porträtiert, der nicht nur anführt, sondern den christlichen Glauben schützt und auch weiterverbreitet. Er scheint dabei alle Herrschertugenden zu vereinen, die einen guten christlichen König ausmachen. Dabei ist interessant, dass Einhard zwar die enorme Grausamkeit der Kriege hervorhebt, jedoch die alleinige Schuld den Sachsen gibt, die den Franken immer wieder durch Untreue und Täuschung Widerstand geleistet hätten.⁵⁰⁶ Somit trägt der Chronist auch im Nachhinein noch zur kollektiven Identität der Franken bei, indem er eine deutliche Trennlinie zwischen Gut und Böse schafft.

4.6. Die sakrale Eroberung des Sachsengebietes

Im Zuge der Sachsenkriege erfolgte neben der militärischen Inbesitznahme auch die sakrale Eroberung des Sachsenlandes. Die Strategie, die bereits im Zuge der Missionierungswellen zur Anwendung kam, nützte nun auch Karl der Große, um die Überlegenheit des Christengottes zu demonstrieren. Im Gegensatz zu den Missionaren beließ es der Frankenherrscher jedoch nicht dabei, die Landschaft durch Kreuze in Besitz zu nehmen, sondern bewirkte dies über die Errichtung von sakralen Bauten. Die Bestrebungen des Karolingers zeigen sich besonders gut am Beispiel der Stadt Paderborn. Diese wird von Karl zu einem Zentralort in Sachsen umfunktioniert und stellt zugleich den frühesten Bischofsitz in diesem geographischen Raum dar.⁵⁰⁷ Allein das ist schon als ein starkes Zeichen an die Sachsen zu verstehen, nimmt er nicht nur Land in Besitz, sondern lässt zudem auch seine Burg und eine Basilika errichten.⁵⁰⁸ Mit diesen zwei zentralen Gebäuden wird wiederum das Zusammenspiel von Kirche und Politik sichtbar und zeigt, dass diese zwei Gewalten nun auch im Land der Sachsen angekommen waren. Der Ort an sich war ebenfalls klug gewählt, denn in der Nähe befanden sich auch mehrere Quellen, die für die Taufe der Sachsen genutzt wurden.⁵⁰⁹ Auch darüber findet eine sakrale Besitznahme des Landes statt. Hierbei sei an die Wichtigkeit der Quellen für die nicht-christlichen Stämme erinnert. Diese waren oft heilig und waren daher mit einem sakralen Verbot belegt. Mit der Verwendung zur Taufe gingen diese nun auch symbolisch in den Besitz der Christen über. Interessant ist, dass die Franken bereits eine besiedelte Kulturlandschaft

⁵⁰⁵ Capelle, Sachsen, 136.

⁵⁰⁶ Fliermann, Saxons, 182.

⁵⁰⁷ Spiong, Sven: Paderborn - Karls Gründung in den Sachsenkriegen, in: Archäologie in Deutschland 1 (2014), 36-39, 36.

⁵⁰⁸ Spiong, Paderborn, 37.

⁵⁰⁹ Spiong, Paderborn, 36.

vorhanden und man somit annehmen kann, dass die Sachsen dieses Land bereits nützten.⁵¹⁰ Karl nahm das Gebiet der Sachsen also politisch in Besitz, es kam jedoch auch zu einer religiösen Aneignung, die besonders aufgrund der Ausmaße einen gewichtigen Symbolcharakter hatte. Die erste Missionskirche, die bereits 777 errichtet wurde, wurde nach der Zerstörung durch die Sachsen zu einer dreischiffigen Basilika und damit zu einer der größten Kirchen der damaligen Zeit.⁵¹¹ Im Ausbau der sakralen Inbesitznahme spiegelt sich das Auf und Ab der Sachsenkriege wider. Besonders nach der Zerstörung durch die Sachsen war es Karl ein besonders Anliegen, die Macht des stärkeren Gottes zu demonstrieren und Paderborn auch auf sakraler Ebene zurückzuerobern. Von überall weit sichtbar, war dies für die Sachsen ein weiteres Zeichen ihrer Niederlage, konnten es sich die Franken doch leisten, mitten im sächsischen Gebiet einen enormen Sakralbau für den Christengott zu errichten. Dass der größte christliche Bau seiner Zeit gerade bei den widerspenstigen Sachsen errichtet wurde, beinhaltet jedoch nicht nur eine enorme symbolische Botschaft für die Sachsen, sondern dient auch zur Festigung der Identität der Franken. Wieder einmal konnte Karl beweisen, dass Gott auf seiner Seite war und die Heiden nun endlich bekehrt waren. Gleichzeitig symbolisierte es für die heidnischen Sachsen auch die religiöse Niederlage, da ihre Götter es zuließen, dass Karl gerade auf ihrem Gebiet den Bau der großen Basilika durchführte.

4.7. Der rechtliche Kampf gegen die Sachsen

Der Kampf Karls gegen die Sachsen zeigte sich nicht nur auf dem Schlachtfeld, sondern auch in der Gesetzgebung. An erster Stelle steht dabei die sogenannte „*Capitulatio de partibus Saxoniae*“, die aus dem Jahr 782 stammt und eine unglaubliche Härte im Vorgehen gegen die Sachsen zeigt, da sie, unter anderem, die Todesstrafe für alle ungetauften Sachsen als Strafe ansetzt.⁵¹² Aus der Vehemenz und der angedrohten Konsequenzen lässt sich ableiten, dass die Sachsen durchaus ernstzunehmende Gegner und noch stets in ihrer alten Religion verhaftet waren. Dem fränkischen Herrscher waren besonders die germanischen Begräbnisrituale ein Dorn im Auge, die mit der neuen Gesetzgebung ausgelöscht werden sollten. So war es den Sachsen ab sofort nur mehr erlaubt, ihre Angehörigen auf christlichen Friedhöfen zu bestatten. Zudem war es verboten, Hügelgräber zu errichten und Feuerbestattungen durchzuführen.⁵¹³ Hinter diesem Verbot steckt allerdings viel mehr als reine Gesetzgebung, wie bei genauerer Betrachtung deutlich wird. Ritus und das Ritual sind besonders wichtig für das kollektive

⁵¹⁰ Spiong, Paderborn, 36.

⁵¹¹ Spiong, Paderborn, 37

⁵¹² Angenendt, Monotheismus, 61.

⁵¹³ Effros, *Saxoniae*, 269.

Gedächtnis einer Gruppierung. Das Begräbnis stellt in allen Kulturen ein wichtiges Ritual dar. Im Rahmen der Christianisierung des germanischen Gebietes zeigen sich zudem gerade dabei einige Spuren des Synkretismus.

4.7.1. Bestattungsriten

Bevor die nähere Betrachtung dieses Rituals erfolgt, ist es jedoch notwendig, sich zuerst mit dem Begräbnisritual im Allgemeinen auseinanderzusetzen. Der Archäologe Lewis Binford sieht in der Begräbnisstätte ein Symbol, das Auskunft über den sozialen Status und die religiöse Einstellung gibt. Daraus lässt sich schließen, dass der Glaube an das Ritual die soziale und religiöse Identität fördert und stärkt.⁵¹⁴ Begräbnisse und die dementsprechenden Rituale können daher durchaus als ein Bestandteil des kollektiven Gedächtnisses bewertet werden. Diese Tatsache kommt speziell dann zum Tragen, wenn ein Stamm Zeiten der Unterdrückung erfährt oder von einem feindlichen Stamm erobert wird. Auch wenn die eigene Religion in Gefahr schwebt, gewinnt das Begräbnisritual an Bedeutung. So auch bei den Germanen. Daher blieb der germanische Ahnen- und Totenkult besonders lange in der Bevölkerung verhaftet, wie Funde von nicht-christlichen Grabbeigaben zeigen.⁵¹⁵ Neben dem Verharren im alten Glauben wird jedoch auch gerade in den Bestattungen deutlich, dass sich neuer und alter Glauben auch zunehmend vermischten. Dies zeigt das Grabfeld von Hordain in Frankreich. Archäologen fanden dort das Grab eines reichen Mannes, das auf 530/550 datiert werden konnte. Spannend daran ist, dass der Mann christlich beigesetzt wurde, jedoch keine christlichen Grabbeigaben erhielt und somit trotz des christlichen Rituals nicht eindeutig dem Christentum zugeordnet werden kann.⁵¹⁶ Dies legt nahe, dass es immer wieder zu Mischformen bei den Bestattungen kam. Dafür spricht auch, dass sich am selben Grabfeld eindeutig heidnische Gräber finden, die vom Ritual der Brandbestattung zeugen und darauf schließen lassen, dass der Großteil der Bevölkerung im heidnischen Glauben verwurzelt war.⁵¹⁷

Interessante Hinweise auf Bestattungsrituale und Bräuche liefern jedoch auch die Pferdebestattungen, welche grundsätzlich wie Menschengräber aufgebaut waren.⁵¹⁸ Auch dabei bestehen christliche und heidnische Strömungen nebeneinander. So in der Nekropole Giegen an der Brenz. Dort finden sich neben christlichen Begräbnisstätten auch sechs Pferde- und vier Reitergräber, die jedoch Goldblattkreuze als Grabbeigabe aufweisen.

⁵¹⁴ Effros, *Saxoniae*, 272.

⁵¹⁵ Böhme, *Franken*, 19.

⁵¹⁶ Böhme, *Franken*, 19.

⁵¹⁷ Böhme, *Franken*, 20.

⁵¹⁸ Oexle, Judith: Merowingerzeitliche Pferdebestattungen – Opfer oder Beigabe?, in: *Frühmittelalterliche Studien* 18 (2021), 122-172, 138.

Für die germanischen Stämme hatte das Begräbnis jedoch noch eine weitere Funktion, es war die Verbindung zu den Ahnen, die nun mit fehlenden Ritualen gekappt wurde. Auch die Bestattung auf den christlichen Friedhöfen trägt dazu bei, dass die Verbindung zu den Gottheiten nach dem Tod nicht mehr gehalten werden kann.

4.7.2. Gesetzliche Maßnahmen gegen heidnische Bräuche

Mit dem Verbot der heidnischen Bestattungsriten kam es zudem zu einem Ende der Grabbeigaben, die bei den Germanen eine wichtige Funktion erfüllten. So war es bei ihnen Brauch, den Verstorbenen Gegenstände, die ihnen im Leben wichtig waren, sowie Lebensmittel ins Grab mitzugeben, um sie von einer Wiederkehr abzuhalten.⁵¹⁹ Die Grabbeigaben erfüllten jedoch noch eine andere Funktion. Sie sollten die Zurückgebliebenen davor schützen, dass gefährliche Tote, wie z.B. Verbrecher oder im Kindbett verstorbene Frauen, die Lebenden heimsuchten. Diese Bannung geschah über die Beigabe von Amuletten.⁵²⁰ Mit dem Verbot der Bestattungsrituale durch die Franken wurde den Sachsen somit auch der Heilsgedanke genommen, der in beiden Kulturen von enormer Wichtigkeit war. Indem zum einen die Bestattung nur mehr auf christlichen Friedhöfen stattfinden durften und zum anderen keine Grabbeigaben mehr erlaubt waren, waren die Sachsen weder vor dem Zorn der Götter noch vor der Rückkehr unerwünschter Toter geschützt. Um den Abfall von den christlichen Sitten aufgrund dieser Unsicherheit zu umgehen, griff die römische Kirche wiederum auf eine Umwandlung der heidnischen Traditionen zurück. Die Beigabe von Waffen und anderen wertvollen Gegenständen war für die Familien mit einem großen finanziellen Aufwand verbunden. Daher boten die Missionare schon vor der Zeit Karl des Großen die sogenannte „*Seelenstiftung*“ an, bei der durch die Opfergabe an die Kirche die Seelen der Verstorbenen errettet wurden.⁵²¹ Somit knüpfte die römische Kirche wieder an den Heilsgedanken an, indem sie den bekehrten Stämmen anbot, gegen einen Obolus Heil für die Hinterbliebenen und die Verstorbenen zu gewährleisten.

Vom 7. bis ins 9. Jahrhundert trat bei den Sachsen jedoch auch noch ein anderes Phänomen auf, das darauf schließen lässt, dass viele dieses Stammes immer noch im alten Glauben verhaftet waren. Es sind die Pferdegräber, die in der germanischen Begräbnistradition eine große Rolle spielen. Obwohl es nicht eindeutig geklärt ist, geht man davon aus, dass diese Pferde als Opfertiere für die Götter gedacht waren. Dass in den Tiergräbern meist junge Hengste gefunden wurden, untermauert diese Annahme und deutet darauf hin, dass die Götter ein bestmögliches

⁵¹⁹ Birkhan, Kelten, 858.

⁵²⁰ Birkhan, Kelten, 859.

⁵²¹ Angenendt, Frühmittelalter, 283.

Opfer erhalten sollten.⁵²² So lässt sich auch eine Verbindung zum zweiten Merseburger Zauberspruch herstellen, in dem der Gott Wodan ein lahmdes Pferd heilt. Dies stärkt die These, dass die Opfer eventuell für Wodan gedacht waren, der einerseits Pferde heilt und zugleich der Hauptgott der Sachsen war. Es wird jedoch allgemein angenommen, dass der Name Wodan bei den Sachsen durch Saxnot ersetzt wurde.⁵²³ Mit den Begräbnisritualen nach christlichem Muster war es daher offiziell nicht mehr möglich, die notwendigen Opfer zu garantieren, um den obersten Gott zu besänftigen und damit im Gegenzug das notwendige Heil zu gewährleisten. Besonders in Kriegszeiten war dies allerdings von großer Notwendigkeit, da ansonsten das Schlachtglück und die Sieghilfe verloren waren. Wie durch die archäologischen Funde belegt ist, griffen die Sachsen dennoch auf die alten Bräuche zurück. Hier kommt neuerlich die kollektive Identität zu tragen, die in Zeiten der Not Halt gibt und den Stamm stärkt. Zudem war es notwendig, auf die alten Gottheiten zurückzugreifen, um das Weiterbestehen und den Erfolg in den Schlachten gegen die Franken zu sichern.

Die Franken gingen jedoch nicht nur mit der Regulierung der Begräbnisse rechtlich gegen die Sachsen vor. Ein wichtiger Pfeiler der Capitulatio ist die Einführung des Zehnt, wodurch die Sachsen zu einem Volk degradiert wurden, das sich den Franken zu beugen hatte.⁵²⁴ Das Zehnt stellte die Verpflichtung dar, der römischen Kirche jährlich den 10. Teil des Einkommens abzugeben, um den Unterhalt des Klerus zu gewährleisten.⁵²⁵ In Bezug auf die fränkische Geschichte steht dies in enger Verbindung mit der Entwicklung des Lehnswesens unter dem Karolinger Karl Martell. Für den Kampf gegen die Araber benötigte er ein stehendes berittenes Heer, das jedoch viel Platz brauchte. Dafür nutzte er die Güter der Kirche, die dafür Bezahlung für das sogenannte Zehnt erhielt. Da dies jedoch finanziell nicht ausreichte, wurden die Abgaben auch auf das gesamte Volk ausgeweitet.⁵²⁶ Dennoch ist diese Abgabe keine Erfindung von Karl Martell, sondern bereits in der Bibel zu finden. Dort heißt es bei Levitikus:

„Jeder Zehnt des Landes, der vom Ertrag des Landes oder von den Baumfrüchten abzuziehen ist, gehört dem HERRN; er ist etwas Heiliges für den HERRN. Will ein Mann einen Teil seines Zehnten auslösen, muss er ein Fünftel dazuzahlen. Jeder Zehnt an Rind, Schaf und Ziege ist dem HERRN geweiht, jedes zehnte Stück von allem, was unter dem Hirtenstab hindurchgeht. Man soll nicht zwischen dem Guten und dem Schlechten unterscheiden und keinen Tausch vornehmen. Wenn man es dennoch tut, werden das Tier und das mit ihm vertauschte Tier etwas

⁵²² Cappelle, Sachsen, 118.

⁵²³ Weidner, Enzyklopädie, 171.

⁵²⁴ Fliermann, Saxons, 187.

⁵²⁵ Angenendt, Frühmittelalter, 327.

⁵²⁶ Liermann, Hans: Abgaben, Kirchliche, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 329-347, 331.

Heiliges; es darf nicht ausgelöst werden. Das sind die Gebote, die der HERR dem Mose für die Israeliten auf dem Sinai gegeben hat.“⁵²⁷

Das Zehnt wird allerdings auch in den Heiligenviten aufgegriffen. Auch in der *Vita Severini* wird dies bereits thematisiert:

*„Wenn ihr den Armen den Zehnten gegeben hätte, so würdet ihr auch nicht allein den ewigen Lohn erwerben, sondern Überfluss haben an allerlei zeitlichem Gut.“*⁵²⁸

Diese Maßnahme, die tief im Christentum verwurzelt war, stieß daher auf Unverständnis bei den Sachsen und führte immer wieder zu Auflehnungen. Es ist auch darauf zurückzuführen, dass den Sachsen dieses System unbekannt war und somit keine Anknüpfung an ein bestehendes System möglich war.⁵²⁹ Dabei wird deutlich, wie wichtig es ist, im Zuge eines „nation-buildings“ an bestehende gesellschaftliche Strukturen anknüpfen zu können. Zudem erscheint dies aber wiederum als gezielte Maßnahme, um aufzuzeigen, dass der Christengott als der stärkere Gott auftritt. Die Sachsen hatten sich nicht nur ihm und Karl dem Großen zu unterwerfen, sondern mussten auch finanziell zum Erhalt der religiösen Infrastruktur beitragen. Hierbei muss erneut auf die Gleichsetzung von Gott und seinem Vertreter auf Erden verwiesen werden, eine Funktion, die dem Herrscher zukommt. Dies erklärt, warum auch eine Verweigerung des Zahlens des Zehnt mit der Todesstrafe geahndet wurde.⁵³⁰ Wer also den Christengott nicht unterstützte, verweigerte gleichzeitig auch die Anerkennung Karls als gottgewollter Monarch und beging in weiterer Folge Verrat. Dass rein die Verpflichtung zum Zehnt ausreichte, um Aufstände zu provozieren, zeigt sich daran, dass die alljährlichen Zahlungen an die Kirche wohl kaum flächendeckend eingefordert wurden. Dies ist der langsamen Entwicklung des Systems geschuldet. Zu diesem Zeitpunkt war die fränkische Verwaltung noch nicht so weit ausgereift, um die Zahlungen verwalten zu können.⁵³¹ Es muss jedoch auch angemerkt werden, dass Karl der Große keineswegs der erste Herrscher war, der diese Abgabe verpflichtend einforderte. Bereits bei der 2. Synode von Mâcon im Jahre 585 bediente man sich dieser Idee. Alle Untertanen wurden zu dieser Abgabe unter Androhung der Exkommunikation verpflichtet.⁵³² Dennoch war es Karl der Große, der das Zehnt im Reichsrecht verankerte und somit für das gesamte fränkische Reich, und damit auch für die Sachsen, gültig machte.⁵³³

⁵²⁷ Lev, 27, 30-34.

⁵²⁸ Liermann, Abgaben, 330.

⁵²⁹ Kahl, Hans-Dietrich: Heidenfrage und Slawenfrage im deutschen Mittelalter. Ausgewählte Studien 1953-2008, Leiden/Boston 2011, 386.

⁵³⁰ Kahl, Heidenfrage, 387.

⁵³¹ Kahl, Heidenfrage, 387.

⁵³² Liermann, Abgaben, 331.

⁵³³ Liermann, Abgaben, 331.

Anhand der Sachsenkriege zeigt sich, wie verschränkt Religion und Politik bereits waren. So wirkte sich das Konzept des wahren christlichen Herrschers gravierend auf die Vorgehensweise Karl des Großen gegen die Sachsen aus. Die kulturellen Ähnlichkeiten waren es jedoch auch, die perfekte Anknüpfungspunkte lieferten, um zur neuen Religion überzutreten. All diese Faktoren wurden aber stets vom kulturellen Gedächtnis beeinflusst und konnten je nach dem für einen engeren Zusammenhalt, unter den Sachsen sorgen oder auch Übertritte in einen anderen Kulturraum erleichtern und ermöglichen.

5. Conclusio: Was bleibt

Diese Masterarbeit beschäftigt sich eingehend mit dem Phänomen des Synkretismus zwischen germanischen Religionen und dem Christentum im Kontext der Missionierung der germanischen Stämme durch die römische Kirche im 7. und 8. Jahrhundert. Dabei wurde besonders untersucht, inwieweit Elemente der alten germanischen Religionen bewusst und strategisch ins Christentum übernommen, verändert und zur politischen und missionarischen Expansion genutzt wurde. Darüber hinaus sollte gezeigt werden, dass Religion auch als politisches Instrument genutzt werden kann, um das kollektive Gedächtnis und das Bewusstsein eines Stammes zu stärken. Grundlage hierfür bildete eine Auswertung historischer Quellen wie z.B. Hagiographien und rechtliche Texte sowie sekundäre Literatur zur Religions- und Kulturgeschichte der untersuchten Periode.

Die zentrale Forschungsfrage dieser Arbeit lautet, inwieweit Synkretismus ein bewusst eingesetztes politisches und missionarisches Mittel darstellte, um die Christianisierung der germanischen Stämme effektiver und schneller voranzutreiben. Die Analyse zeigt, dass die Kirche und die politischen Machthaber im frühen Mittelalter tatsächlich gezielt bestehende heidnische Glaubenselemente aufnahmen und im christlichen Sinne neu interpretierten. Diese Praxis ermöglichte es, die kulturellen und religiösen Barrieren zu überwinden und eine Brücke zwischen altem und neuem Glauben zu schlagen. Ein besonders prägnantes Beispiel hierfür ist die Strategie Papst Gregors I., heidnische Feste und Rituale zu übernehmen und an christliche Heilige und Ereignisse zu binden.

Die ursprüngliche Hypothese, der Synkretismus sei nicht lediglich ein Nebenprodukt der Missionierung gewesen, sondern vielmehr bewusst von Kirche und Herrschern als Instrument genutzt worden, wird durch diverse Quellen nahegelegt, kann jedoch nicht zu hundert Prozent bestätigt werden. Für diese These spricht jedoch die Missionsstrategie, die auf eine gezielte Anpassung heidnischer Rituale an christliche Praktiken setzte, um die Akzeptanz und Integration des neuen Glaubens zu fördern. Beispiele hierfür sind die Übernahme traditioneller

Kultorte durch Errichtung von Kirchen und Kreuzen. Die Eucharistiefeier wird dabei zu einem Ritual, das Menschen in Form der Mahlgemeinschaft eint und somit wiederum zur Identität – und vielmehr Gemeinschaft - einer Gruppierung, in diesem Fall einer christlichen Gruppe, beiträgt. Auch wenn der Begriff des Opfers durchaus ins Spiel kommt, darf dabei jedoch nicht vergessen werden, dass es in diesem christlichen Ritual zu keinem neuen Opfer kommt, wie es in manchen heidnischen Religionen der Fall war. Vielmehr geht es darum, sich das Opfer Christi beim Letzten Abendmahl während der Eucharistiefeier perpetuierend zu vergegenwärtigen.

Darüber hinaus zeigt die Analyse der Heiligenviten eindrücklich, dass die Missionare als auch die Hagiographen bewusst Parallelen zwischen heidnischen Vorstellungen von Heil und Wundern sowie dem christlichen Verständnis von Erlösung und göttlicher Macht zogen. Insbesondere das Motiv des siegreichen und starken Gottes wurde immer wieder genutzt, um den überlegenen Status des Christengottes gegenüber den traditionellen Gottheiten der Germanen zu demonstrieren. Diese Vorgehensweise wurde auch politisch instrumentalisiert, um die Herrschaftsansprüche der Merowinger und Karolinger, insbesondere Karls des Großen, zu festigen und auszubauen.

Das Ziel der Arbeit, den bewussten Einsatz des Synkretismus als gezielte Strategie zur Christianisierung und die politische Instrumentalisierung von Religion im Frühmittelalter darzustellen, wurde erreicht. Jedoch bleiben einige Fragen offen, besonders hinsichtlich der langfristigen Wirkung und Akzeptanz dieser synkretistischen Praktiken in der Bevölkerung. Obwohl sich viele der adaptierten Bräuche langfristig etablierten, ist unklar, wie tiefgehend die tatsächliche religiöse Überzeugung der Bevölkerung dadurch verändert wurde. Es ist jedoch fraglich, inwiefern die Quellenlage es zulässt, dies zu untersuchen und adäquat darzustellen. Ein weiterer Forschungsansatz, den es sich zu untersuchen lohnt, ist die Rolle der Frau als Trägerin der synkretistischen Praxis.

Die Ergebnisse der in der Masterarbeit durchgeführten Analyse werfen weitere Fragen auf, die Gegenstand einer zukünftigen Forschung sein könnten. Dazu gehört die Untersuchung der langfristigen kulturellen Integration der adaptierten Bräuche und die Frage der regionalen Differenzierung des Synkretismus innerhalb der germanischen Gebiete sowie dessen Auswirkung auf die mittelalterliche Gesellschaft und Religionspraxis. Darüber hinaus wäre es lohnenswert zu untersuchen, inwieweit der Synkretismus bzw. das heidnische Wissen und Brauchtum Einzug in das klösterliche Leben hielt.

Ein vertiefendes Verständnis dieser Fragen könnte die bereits gewonnenen Erkenntnisse ergänzen und ein umfassendes Bild des kulturellen und religiösen Wandels im frühmittelalterlichen Europa ermöglichen.

6. Abstract

Die vorliegende Arbeit untersucht das Phänomen des Synkretismus zwischen den germanischen Religionen und dem Christentum im Zuge der Missionierung der germanischen Stämme durch die römische Kirche im 7. und 8. Jahrhundert. Im Zentrum steht die Frage, inwieweit die Vermischung heidnischer und christlicher Glaubenselemente nicht lediglich ein Nebenprodukt der Christianisierung war, sondern von Kirche und Herrschern bewusst als missionarisches und politisches Instrument eingesetzt wurde. Auf Grundlage historischer Quellen wie Hagiographien, rechtlicher Texte und der Zaubersprüche sowie einschlägiger Forschungsliteratur wird aufgezeigt, wie bestehende heidnische Rituale, Kultorte und Motive im christlichen Sinne umgedeutet wurden. Anhand der Sachsenkriege Karls des Großen wird zudem die enge Verschränkung von Religion und Politik verdeutlicht. Die Analyse legt nahe, dass der Synkretismus gezielt zur Christianisierung und zur Festigung der Herrschaft genutzt wurde, ohne dass sich dies restlos belegen lässt.

7. Quellen und Literaturverzeichnis

Quellen

Alcuini Vita sancti Willibrordi = Das Leben des heiligen Willibrord, Dräger Paul (Hg.), Trier 2008.

Bischof Daniel von Winchester erteilt dem Bonifatius Ratschläge über die Bekehrung der Heiden (723-724), in: Rau, Reinhold: Briefe des Bonifatius - Willibalds Leben des Bonifatius. Nebst einigen zeitgenössischen Dokumenten/unter Benützung der Übersetzung von M. Tangl und Ph. H. Külb, Darmstadt 1994,83.

Gregorii I papae Registrum epistolarum. Libri VIII–XIV, (MGH Ep. II) in: Bernd Goebel: Dialogische und emanzipatorische Elemente in der Missionspraxis, in: Verspielen wir das Erbe des hl. Bonifatius? Theologische Betrachtungen aus Anlass seines 1250. Todestages, Frankfurt am Main 2005.

Alle Bibelstellen zitiert nach: Ver. Kath. Bibelwerk: Die Bibel: Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift; Gesamtausgabe, Psalmen und Neues Testament ökumenischer Text, Stuttgart 2010.

1 Petr 2,9: Jesus Christus, der lebendige Stein.

Psalm 3, Hilferuf in Feindesnot.

Psalm 44,4: Klage in Kriegsnot

Psalm 44,6: Klage in Kriegsnot

Psalm 68,6: Ein Lied auf Gottes Sieg und Herrschaft.

Moses, 22,17.

Markus, 2,1-12.

Johannes, 6.1-15.

Johannes 1,1-18.

Lev. 27,30-34.

Forschungsliteratur

Abrams, Leslie: Germanic Christianities, in: Thomas F.X. Noble (Hg.), Early Medieval Christianities, c. 600-c.1100, Vol.3, Cambridge 2008, S.107-129.

Aland, Kurt: Über den Glaubenswechsel in der Geschichte des Christentums, Berlin 2019.

Angenendt, Arnold: Monotheismus und Gewaltmission, in: Franz J. Felten/Jörg Janut/Lutz von Padberg (Hgg.), Bonifatius - Leben und Nachwirken: die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter, Mainz 2007, S.39-81.

Angenendt, Arnold: Das Frühmittelalter: die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart/Berlin/Köln 1995.

Angenendt, Arnold: Kaiserherrschaft und Königstaufe: Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte, Berlin 1984.

Angenendt Arnold: Taufe und Politik im frühen Mittelalter, in: Frühmittelalterliche Studien, 7/1(1973), 143-168.

Angenendt, Arnold: Geistliche und weltliche Gewalt im Mittelalter, in: Joseph Meyer zu Schlochtern/Dieter Hattrup (Hgg.), Geistliche und weltliche Macht: das Paderborner Treffen 799 und das Ringen um den Sinn von Geschichte, Paderborn 2000, 1-19.

Angenendt, Arnold: Offertorium, das mittelalterliche Messopfer, Münster, 2013.

Assmann, Jan: Körper und Schrift als Gedächtnisspeicher. Vom kommunikativen zum kulturellen Gedächtnis.
http://archiv.ub.uni-heidelberg.de/propylaeumdok/2899/1/Assmann_Koerper_und_Schrift_als_Gedaechtnisspeicher_2000.pdf, 12.3.22.

Bierende, Edgar/Bretfeld, Sven/Oschema, Klaus: Einführung, in: Riten, Gesten, Zeremonien: Gesellschaftliche Symbolik in Mittelalter und Früher Neuzeit, Berlin, 2008, IX-XXXVIII.

Birkhan, Helmut: Kelten: Versuch einer Gesamtdarstellung ihrer Kultur, Wien 1999.

Böhme, Horst Wolfgang: Franken und Christen – ein neuer Glaube setzt sich durch, in: Archäologie in Deutschland, 10(4)/1993, 14-21.

Brunnbauer, Ulf: Einleitung in: Ulf Brunnbauer, Umstrittene Identitäten. Ethnizität und Nationalität in Südosteuropa, Frankfurt am Main 2002, 13-18.

Brunner, Horst, Geschichte der deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit im Überblick. Stuttgart 2010 (Reclam).

Burkhardt, Lucas: Das Blut der Märtyrer: Genese, Bedeutung und Funktion mittelalterlicher Schätze, Köln 2014.

Capelle, Torsten: Die Sachsen des frühen Mittelalters, Stuttgart 1998.

Corneau, Christoph: Minne, in: Gerhard Müller (Hg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd.12, Berlin 1984, 579-762.

Dahlmann, Mirja: Die althochdeutschen Zaubersprüche: Zwischen Heidentum und Christentum. Haufeld 2017.

Düwel, Klaus: Der Erste Merseburger Zauberspruch – ein Mittel zur Geburtshilfe? In: Rolf Wilhelm Brednich (Hg.): Erzählkultur: Beiträge zur kulturwissenschaftlichen Erzählforschung; Hans-Jörg Uther zum 65. Geburtstag, Berlin/New York 2009, 401-422.

Ebenbauer, Alfred: Germanische Religionen, in: Gerhard Müller (Hg.), Theologische Realenzyklopädie, Bd.12, Berlin 1984, 510-521.

Eis, Gerhard. Altdeutsche Zaubersprüche. Berlin 1964.

Ernst, Peter: Deutsche Sprachgeschichte, Wien 2011.

Effros, Bonnie: De partibus Saxoniae and the Regulation of Mortuary Custom: A Carolingian Campaign of Christianization or the Suppression of Saxon Identity? in: *Revue belge de philologie et d'histoire*, 75/2 (1997), 267-286.

Friedrich, Udo / Quast Bruno: Mediävistische Mythosforschung. In: Friedrich, Udo/Quast Bruno (Hgg.), *Präsenz des Mythos. Konfiguration einer Denkform im Mittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin 2004, IX-XXXVII.

Fliermann, Robert: Religious Saxons. Paganism, infidelity and biblical punishment in the *Capitulatio de partibus Saxoniae*, in: Rob Meens et. al: *Religious Franks and the Frankish Kingdom*. Manchester 2016, 181-201.

Fuller, Susan: Pagan Charms in Tenth Century Saxony? The Function of the Merseburg Charms, in: *Monatshefte* 1980-07/72(2), 162-170.

Geier, Manfred: Die magische Kraft der Poesie Zur Geschichte, Struktur und Funktion des Zauberspruchs. In: *Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte* 56/3 (1982): 359–85.

Gerlitz, Peter et al.: Taufe, in: *Theologische Realenzyklopädie* (2010), 659-741.

Gibbs, Marion E./ Sidney M Johnson, *Medieval German Literature a Companion*. New York, 2001.

Goetz, Hans-Werner: Die Wahrnehmung anderer Religionen und christlich-abendländisches Selbstverständnis im frühen und hohen Mittelalter (5.-12. Jahrhundert), München 2013.

Gumbrecht, Hans-Ulrich: Präsenz-Spuren. Über Gebärden in der Mythographie und die Zeitresistenz des Mythos. In: Friedrich, Udo/Quast Bruno (Hgg.), *Präsenz des Mythos. Konfiguration einer Denkform im Mittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin 2004, 1-18.

Hansen, Anthony/Merkel, Friedmann: Handauflegung, in: *Theologische Realenzyklopädie* (2010), 415-428.

Hartmann, Wilfried: Heidenkrieg bei Karl dem Großen?, in: Gerhard Beestermöller (Hg.), *Friedensethik im frühen Mittelalter. Theologie zwischen Kritik und Legitimation von Gewalt*, Baden-Baden 2014, 149-174.

Haeseli, Christa M.: Marginale Zauberspruchüberlieferung im frühen Mittelalter. In: *Das Mittelalter* 16/2 (2011), 126–41.

Hanson, Anthony T./Merkel, Friedmann: Handauflegung, in: *Theologische Realenzyklopädie* (2010), 415-428.

Haubrichs, Wolfgang: Die Missionierung der Wörter. Vorbonifantianische und nachbonifantianische Strukturen der theodischen Kirchensprachen, in: Franz J. Felten/Jörg Janut/Lutz von Padberg (Hgg.), *Bonifatius - Leben und Nachwirken: die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter*, Mainz 2007, 121-142.

Heinzer, Felix: Sakramentar-Handschriften, in: *Lexikon des gesamten Buchwesens online*, 2017.

Hen, Yitzhak: Religious Culture and the Power of Tradition in the Early Medieval West, in: Carol Lensing/Edward D. English (Hgg.), *A Companion to the Medieval World*, Oxford 2009, 67-85.

Hen, Yitzhak: When Liturgy gets out of Hands, in: Screen, Elina/West, Charles, *Writing in the Early Medieval West*, Cambridge 2018, 203-212.

Jarnut, J.: Karlmann, frk. Kg.'. in: *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 5, 996, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*

Jäschke, Kurt-Ulrich: Bonifatius, in: *Theologische Realenzyklopädie* (2010), 69-74.

Kahl, Hans-Dietrich: *Heidenfrage und Slawenfrage im deutschen Mittelalter. Ausgewählte Studien 1953-2008*, Leiden/Boston 2011.

Keil, G.: Zaubersprüche, I. Allgemein. Deutsche Literatur', in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 9, 486-487, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*

Kloft, Matthias Theodor: Der gezähmte Bär. Die Christianisierung im Frühmittelalter zwischen alten Riten und neuem Bekenntnis, in: Christoph Paulus et. al (Hgg.): *Tassilo, Korbinian und der Bär: Bayer im frühen Mittelalter: Katalog zur bayrischen Landesausstellung 2024*, Freising, 7. Mai - 3. November 2024, Augsburg 2024, 76-85.

Ködderitzsch, Rolf: Der Zweite Merseburger Zauberspruch und seine Parallelen. In: *Zeitschrift für celtische Philosophie*, 33/1 (1974), 45-57, 45.

Kötting, Bernhard: Opfer in religionsvergleichender Sicht, in: *Frühmittelalterliche Studien* 18/1 (1984), 44-47.

Kuder, Ulrich: Die Eucharistie in Bildwerken vom frühen 3. bis zum 7. Jahrhundert: Beispiele und Probleme, in: Dieter Sänger/David Hellholm: *The Eucharist – Its Origins and Contexts: Sacred Meal, Communal Meal, Table Fellowship in Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity. Volume I-III*, Tübingen 2018, 1297-1362.

Lanczkowski, Günther et al.: Kreuz, in: *Theologische Realenzyklopädie* (2010), 712-779.

Lanczkowski, Günther: Keltische Religionen in: *Theologische Realenzyklopädie* (2010), 92-97.

Liermann, Hans: Abgaben, Kirchliche, in: *Theologische Realenzyklopädie* (2010), 329-347.

McKitterick, Rosamund: *Charlemagne: The Formation of a European Identity*, Cambridge 2008.

Meens, Rob: *Penance in Medieval Europe 600-1200*, New York 2014.

Metzeltin, Michael: Identität und Sprache: eine thesenartige Skizze. <http://www.kakanien.ac.at/beitr/theorie/MMetzeltin1.pdf>, Download 27.1. 08.

Mörschel, U.: Aberglaube, Superstition, I. Allgemeine Begriffsbestimmung, in *Lexikon des Mittelalters*, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 1, 29, in *Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online*

Oexele, Judith: Merowingerzeitliche Pferdebestattungen – Opfer oder Beigabe?, in: Frühmittelalterliche Studien 18 (2021), 122-172.

Ortrun, Riha: Medizin und Magie im Mittelalter, in: Das Mittelalter 1/10 (2005), 64-72.

Polomé, E.C.: Germanentum und religiöse Vorstellungen, in: Heinrich Beck, Germanenproblem in heutiger Sicht, Berlin 1992, 269-297.

Von Padberg, Lutz: Mission und Christianisierung: Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert, Stuttgart 1995.

Von Padberg, Lutz: Grundzüge der Missionstheologie des Bonifatius, in: Franz J. Felten/Jörg Janut/Lutz von Padberg (Hgg.), Bonifatius - Leben und Nachwirken: die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter, Mainz 2007, 161-191.

Ploetz, Karl: Der große Ploetz: die Enzyklopädie der Weltgeschichte, Göttingen 2008.

Richards, J. , 'Gregor I. d. Gr., Papst, Gr., I. Leben und Wirken', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 4, 1663-1664, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

Schäferdiek, Knut: Germanisierung des Christentums, in: Gabler – Gesellschaft/Gesellschaft und Christentum V/12 (2020), 521-524.

Schäferdiek, Knut: Chlodwig, Theologische Realenzyklopädie (2010),1-2.

Schieffer, Theodor: Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas, Freiburg 1954.

Schneidmüller B.: 'Widukind, westfäl. Adliger', in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 9, 74-76, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online.

Semmler J: Bonifatius (Winfrid), Leben und Wirken. in: Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 2, 417-420, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)

Schneider, Reinhard: Karl der Große - politisches Sendungsbewusstsein und Mission, in: Georg Kretschmar et al: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte, München 1974, 227-248.

Spiong, Sven: Paderborn - Karls Gründung in den Sachsenkriegen, in: Archäologie in Deutschland 1 (2014), 36-39.

Steinruck, Josef: Religiöse Symbole und Riten in ihrer Bedeutung für die Identitätsfindung im Mittelalter und in der frühen Neuzeit, in: Günther Gehl/Rudolf Meyer (Hgg.), Leben in Mittelalte rund Moderne, Weimar 2003, 27-56.

Steuer, Heiko: Archäologische Quellen zu Religion und Kult der Sachsen vor und während der Christianisierung, in: Franz J. Felten/Jörg Janut/Lutz von Padberg (Hgg.), Bonifatius - Leben und Nachwirken: die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter, Mainz 2007, 83-110.

Ström Åke V. et al.: Abendmahl, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 43-229.

Sundermeier, Theo et al.: Ritus, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), S.259-285.

Tuczay, Christa: Magie und Magier im Mittelalter, München 2003.

Visona, Giuseppe et al.: Ostern, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 517-537.

Wagner, Falk: Erleuchtung, in: Theologische Realenzyklopädie (2010), 164-174.

Weidner, Christoph A.: Die Enzyklopädie der Mythologie. Die geheimnisvolle Welt der antiken Griechen, Germanen und Kelten. Fränkisch-Crumbach 2013.

Wipf, K. A., Die Zaubersprüche im Althochdeutschen, in: Numen 22/1 (1975): 42-69.

Wood, Ian N.: The northern Frontier: Christianity face to face with paganism, in: Thomas F.X. Noble (Hg.), Early Medieval Christianities, c. 600-c.1100, Vol.3, Cambridge 2008, 230-246.

Lexika

Magie, I. Begriff, in Lexikon des Mittelalters, 10 vols (Stuttgart: Metzler, [1977]-1999), vol. 6, 82-83, in Brepolis Medieval Encyclopaedias - Lexikon des Mittelalters Online)