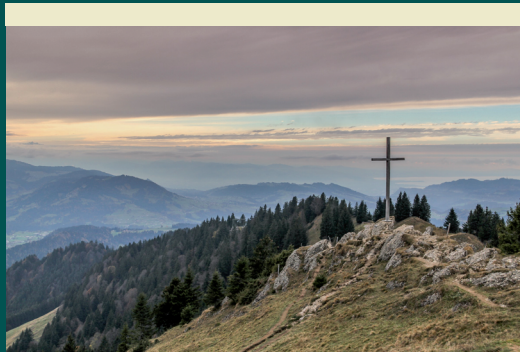


BEATE KORNTNER

Der „alte“ Glaube und „Volksweisheiten“ im christlichen Mittelalter

Umgang mit existentiellen Ängsten und Illusionen von einem besseren Leben in der „neuen“ christlichen Lebensart



AVMpress

Der „alte“ Glaube und „Volksweisheiten“ im christlichen Mittelalter

BEATE KORNTNER

Der „alte“ Glaube und „Volksweisheiten“ im christlichen Mittelalter

Umgang mit existentiellen Ängsten und Illusionen von
einem besseren Leben in der „neuen“ christlichen Lebensart



AVMpress

Dr. Beate Korntner ist sowohl als Historikerin als auch als Musikerin/Sängerin tätig. Ihr Forschungsschwerpunkt ist Gender- und Glaubensgeschichte. Bei AVM sind bereits die Bände „Mystikerinnen im Mittelalter zwischen Anerkennung und Verfolgung“ und „Frauen als Komponistinnen im Umfeld Mozarts“ erschienen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

AVM - Akademische Verlagsgemeinschaft München 2023

© Thomas Martin Verlagsgesellschaft, München

Umschlagabbildung: © Photo by Thanti Riess on Unsplash

Alle Rechte vorbehalten. Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urhebergesetzes ohne schriftliche Zustimmung des Verlages ist unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Nachdruck, auch auszugsweise, Reproduktion, Vervielfältigung, Übersetzung, Mikroverfilmung sowie Digitalisierung oder Einspeicherung und Verarbeitung auf Tonträgern und in elektronischen Systemen aller Art.

Alle Informationen in diesem Buch wurden mit größter Sorgfalt erarbeitet und geprüft. Weder Autorin noch Verlag können jedoch für Schäden haftbar gemacht werden, die in Zusammenhang mit der Verwendung dieses Buches stehen.

Printed in Germany

Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem, säurefreiem und alterungsbeständigem Papier (ISO 9706)

ISBN (Print) 978-3-96135-015-5

e-ISBN (ePDF) 978-3-96091-603-1

AVM - Akademische Verlagsgemeinschaft München
Schwanthalerstr. 81
D-80336 München
www.avm-verlag.de

Inhaltsverzeichnis:

1. Einleitung	1
1.1. Kontinuitäten im Kontext der Glaubensausübung ?!.....	1
1.2. Kontinuität im Alltag? – Kulturtransfer durch Christianisierung5	
1.3. Struktur.....	6
1.4. Religion vs. <i>superstitio</i>	11
2. Mission auf dem Kontinent – die ersten Missionare	25
2.1. Columban der Jüngere.....	29
2.2. Gallus.....	35
2.3. Amandus	36
2.4. Kilian	39
2.5. Emmeram, Rupert und Corbinian - drei Glaubensboten in Bayern.....	40
2.6. Pirmin	43
3. Die angelsächsischen Missionare.....	45
3.1. Willibrord - Clemens, Apostel der Friesen (ca. 658 - 739).....	48
3.2. Bonifatius, der „Apostel der Deutschen“ (672/675 - 754).....	65
4. Missionierung der Sachsen	111
4.1. Liudger (742/744 - 26. März 809).....	130
4.2. Alkuin (ca. 730 - 804)	138
4.3. Willehad (740 - 789).....	146
4.4. Sturm (nach 700 - 779).....	147
4.5. Reliquientranslationen ins Land der Sachsen	149
5. Gesetzestexte: Leges und Kapitularien	153
5.1. Die <i>Lex Salica</i> - Das Recht der salischen Franken	156
5.2. Die <i>Leges Saxonum</i>	159
5.2.1. <i>Capitulatio de partibus Saxoniae</i> und <i>Capitulare Saxonicum</i>	159

5.2.2. <i>Lex Saxonum</i>	161
5.3. <i>Lex Frisionum</i>	163
5.4. Die vorchristlichen Bräuche in den <i>Leges</i> und Kapitularien....	166
5.4.1. Der Zauber.....	168
5.4.2. Menschenopfer, Opferrituale und Gelübde.....	175
5.4.3. Fehde und Blutrache.....	177
5.4.4. Das Gottesurteil (lat. <i>iudicium Dei</i> ; <i>ordalium</i>).....	185
5.4.5. Das Asylrecht.....	191
5.4.6. Das Sakrileg an Kirchen	198
5.4.7. Der Sonntag	202
5.4.8. Bestattungen.....	203
6. Der Indiculus superstitionum et paganiarum.....	209
6.1. Der Totenkult.....	214
6.2. Kirchenschändung	220
6.3. Feste vorchristlichen Ursprungs.....	221
6.4. Heilige Orte	226
6.5. Die Götter.....	232
6.6. Die Heiligenverehrung bzw. falsche Heiligenverehrung.....	239
6.7. Zauber, Wettermachen und Ähnliches.....	241
6.8. Weissagungen	248
6.9. Herdfeuer und Nodfyr	255
6.10. Der Mond und seine Wirkung.....	260
6.11. Von Ackerfurchen, dem Lauf <i>yrias</i> und holzgefertigten Gliedermaßen.....	266
6.12. Die Darstellung von Göttern/ Götzenbilder	268
7. Bußbücher	275
7.1. Bonifatius und die Bußbücher.....	290
7.2. Ein Beispiel: Das <i>Poenitentiale Oxoniense II</i>	294
7.3. Speisevorschriften	298
7.4. Hinweise auf vorchristliche Bräuche	311

8. Volkssprachige pastorale Gebrauchsliteratur	327
8.1. Die Taufgelöbnisse	327
8.1.1. Altsächsisches Taufgelöbnis.....	330
8.1.2. Das fränkische und das westfälische Taufgelöbnis	332
8.2. Beichte.....	333
8.3. Bibelübersetzungen.....	335
8.3.1. Der <i>Heliand</i> und die altsächsische Genesis	335
8.3.2. Otfrids Evangelienbuch.....	367
8.4. Das <i>Muspilli</i>	378
8.5. Das Wessobrunner Gebet.....	394
9. Zauber und Segen	399
9.1. Magie als Teil des vorchristlichen und auch des christlichen Lebens.....	399
9.2. Die Merseburger Zaubersprüche	414
10. Die Heiligenverehrung	437
10.1. Die Heiligen übernehmen Zuständigkeitsbereiche der alten Götter	457
10.2. Die heilige Kunera von Rhenen.....	462
11. Ausblick – Kontinuität bis heute?	469
Anhang.....	491
Abkürzungsverzeichnis.....	491
Bibliographie.....	493
Quellen.....	493
Handbücher, Nachschlagewerke, etc.	496
Sekundärliteratur.....	497

1. Einleitung

1.1. Kontinuitäten im Kontext der Glaubensausübung ?!

Mit der Ausbreitung des Christentums auf dem europäischen Kontinent kam es zu einer Konfrontation des „alten“ Glaubens der germanischen, keltischen aber auch slawischen Stämme mit der „neuen“ Religion des Christentums.

Auf diese Begegnung des Christentums mit dem germanischen und manchmal auch mit dem keltischen alten Glauben im heute großteils deutschsprachigen Raum soll in diesem Buch näher eingegangen werden. Besonders die Siedlungsgebiete der Franken und ihre Eroberungen, die eine Christianisierung der dortigen Bevölkerung (Hessen, Thüringer, Bayern, Friesen und Sachsen) mit sich brachten, stehen hier im Mittelpunkt des Interesses. Der Schwerpunkt liegt somit auf den „südgermanischen“ Stämmen, die in West- und Mitteleuropa siedelten. Der Zeitrahmen umspannt das Wirken der ersten irischen Missionare auf dem Kontinent bis zur Missionstätigkeit im bereits christianisierten Sachsen. Diese Wahl wurde getroffen, um einen kompakten Einblick in die Mission auf dem Kontinent bis zur Regentschaft Karls des Großen und seinen unmittelbaren Nachfolgern geben zu können. Die verwendeten schriftlichen Quellen stammen teilweise auch aus späterer Zeit. Sie sind jedoch allesamt in den bereits erwähnten Gebieten entstanden und deswegen von Relevanz.

Im Kontext der Christianisierung der neuerobernten Bevölkerung stellt sich die Frage, welche Mittel dafür eingesetzt wurden und inwieweit auch eine gewisse Kontinuität nachweisbar ist. Unter Kontinuität ist nach Gustav Droysen das Ergänzen „des Früheren durch das Spätere“¹ zu verstehen. Es wird somit die „tabuisierte Frage nach Kontinuitäten - Überresten aus vorchristlicher Zeit“² aufgegriffen und bearbeitet.

Existentielle Ängste und Wünsche sind nicht an die Übernahme eines neuen Glaubens gekoppelt. Das Christentum musste daher neue Wege finden oder alte Wege übernehmen, um die Bedürfnisse der Bevölkerung

¹ Droysen zitiert nach: Baumgartner, Hans Michael: Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft. Frankfurt am Main 1997 S. 57

² vgl. Dinzelbacher, Peter: Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. In: Dinzelbacher, Peter; Bauer Dieter R. (Hrsg.): Volksreligion im hohen und späten Mittelalter. Paderborn 1990 S. 11

nach Sicherheit und Wahrung der persönlichen Existenz zu befriedigen, um sie so vom christlichen Glauben überzeugen zu können.

Wesentliche Fragen ergeben sich im Hinblick auf die Ortskontinuität (werden vorchristliche heilige Orte vom Christentum weiterverwendet?), die Kontinuität der Ausdrucksformen der Frömmigkeit (werden vorchristliche Bräuche durch christliche ersetzt oder Formen bzw. Teile davon übernommen?), aber auch im Hinblick auf die Verankerung von Festen im Lauf der Zeit (werden vorchristliche Feste von christlichen überlagert?). Gleichzeitig wird auch nach Kontinuitäten in tatsächlichen Ängsten, die sich aus nicht beeinflussbaren Komponenten, wie Natur und Gesellschaft, ergeben, gesucht. Dabei wird vor allem darauf eingegangen, wie das Christentum mit diesen Ängsten, aber auch mit jeglichen Wünschen umgegangen ist.

Um diese Fragen beantworten zu können, wurden die Quellen nach Kontinuitäten überprüft und eingearbeitet. Die Fragestellung nach den Kontinuitäten, die sich durch die mediävistische Forschung der letzten zwanzig Jahre zieht, wird hier durch wertvolle Ansätze der Soziologie und Ethnologie erweitert und die Quellen werden so unter neuen Aspekten befragt.

Die Methode der Soziologie soll helfen, aus den Texten das Leben und den Alltag der Menschen zu verstehen und ihre Handlungsweisen aufzuzeigen. Um die Quellen bestätigen zu können, wird überdies die archäologische Forschung herangezogen. Dies gilt besonders in Bezug auf die Ortskontinuität, aber auch im Hinblick auf die Grablegung der Toten. Die archäologischen Ergebnisse erweitern demnach die bereits durchgeführten Analysen oder können diese sogar beweisen. Archäologie als Hilfsmittel und die schriftlichen Quellen geben generell jedoch eher Einblick in das Leben der sozialen Elite als in das der „einfacheren“ Bevölkerung.

Dieses Buch soll auch als eine kompakte Sammlung von Quellen aus dem fränkischen Reich und den neuerobernten Gebieten, die sich mit dem alten Glauben beschäftigt, dienen. Es wird versucht, möglichst viele dieser Quellen einfließen zu lassen, um die einzelnen Ansätze und Theorien gut belegen zu können und dem Leser die Thematik übersichtlich und umfassend zu veranschaulichen.

Neben den lateinischen Quellen und vor allem der offiziellen Kirchenliteratur werden auch Texte in den Sprachen der einzelnen Stämme

behandelt. Harmening³ und Filotas⁴ haben vor allem die lateinischen Quellen in Bezug auf den vorchristlichen Glauben und die *superstitio* bereits sehr gut bearbeitet und dargelegt. Bei der Übersetzung der lateinischen Quellen ergeben sich aber teilweise Schwierigkeiten, vor allem, wenn „obscure“⁵ Wörter aus anderen Sprachen enthalten sind. So bleibt manches unverständlich und bietet daher Platz für Interpretationen. Hier werden deswegen teilweise mehrere Übersetzungsmöglichkeiten parallel angeführt, um eine umfassende Betrachtungsperspektive anzubieten. Gleichzeitig soll die Vielzahl der Interpretationsmöglichkeiten zeigen, dass Beweise für die Richtigkeit einer Interpretation oft fehlen und es daher falsch wäre, eine Möglichkeit einer anderen vorzuziehen. Um den Lesefluss zu erleichtern, werden Übersetzungen der Quellen in deutscher oder englischer Sprache angeführt.

Bei der Quellenanalyse ist zu beachten, dass alle hier verwendeten Texte von Christen niedergeschrieben wurden, da die neu christianisierten Heiden der hier behandelten Gebiete der Schrift meist nicht kundig waren. Somit wird der Blick zwangsweise subjektiv - christlich bleiben. Jegliche Beschreibung, jeder Inhalt muss daher immer mit diesem Bewusstsein kritisch betrachtet werden. Die Informationen, die man daraus gewinnt, sind daher oft nicht sehr genau, da man von Riten und Bräuchen nur aus dritter Hand erfährt. Eine gewisse Subjektivität der Überlieferung ist somit nicht zu vermeiden.

Bis 1945 dominierte in der Nationalgeschichtsschreibung „das Germanisch-Deutsche, das man aus der Geschichte erheben und in der Gegenwart „artrein“ verwirklichen wollte. [...] Die christentumsfreundliche Richtung entdeckte eine angeborene Hinneigung der Deutschen zum Evangelium und die im Laufe des Mittelalters vollzogene „Germanisierung des Christentums“ habe dessen wahren Kern freigelegt.“⁶ Bonifatius, der Apostel der Deutschen, wurde dabei häufig als Beispiel angeführt, da er „mit seiner Mission die Einheit Deutschlands grundgelegt habe.“⁷ Ab den

³ vgl. Harmening, Dieter: *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*. Berlin 1979

⁴ vgl. Filotas, Bernadette: *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures*. Toronto 2005

⁵ vgl. ebd. S. 10

⁶ Angenendt, Arnold: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter*. Darmstadt 1997 S.1

⁷ ebd. S. 1

1. Einleitung

sechziger Jahren wandten sich die Forscher eindeutig von dieser Sichtweise ab: „Was für ein früheres Stadium der historischen Entwicklung kennzeichnend sei, habe die nationale Geschichtsbetrachtung perpetuiert und zu festen Eigenschaften des germanischen Volkscharakters umgedeutet zu typisch germanischen Tugenden.“⁸ „Vom Wesen des Germanischen“⁹ wird nicht mehr gesprochen, stattdessen werden häufig Begriffe wie „archaisch“, mit unter auch „primitiv“, was aber von der Hand zu weisen ist, verwendet, wenn vorchristliche Praktiken in den germanischen Gegenden behandelt werden. Haubrichs spricht von einer archaischen Frömmigkeit:

„[Ihre] Grundlage [...] ist der Glaube an das Umschlossenein der Welt von übernatürlichen Kräften. Aus ihm resultiert die latente Schutz- und Heilsbedürftigkeit des Menschen, die sich wiederum in der Suche nach Heilsgaranten (Ritualismus, Legalismus) und quantitativer wie qualitativer Leistungsfrömmigkeit äußert. Das Heilige wird dabei in einer älteren populären Schicht als automatisch wirkende Kraft begriffen. [...] Die archaische Frömmigkeit richtet sich auf das sinnlich Faßbare, beläßt dem Numinosen aber seine Verhüllung.“¹⁰

In der englischen Fachliteratur findet man dagegen nach wie vor die Bezeichnung Germanisierung des Christentums, die sonst von den jüngeren Wissenschaftlern tunlichst gemieden wird. So schreibt Russels im Jahr 1994 in: „The Germanization of Early Medieval Christianity“:

„in their attempts to modify the „beliefs, attitudes, values and behaviour“ of the Germans, missionaries followed a policy of what they had expected to be a temporary accommodation with Germanic culture (in his words, a „deliberate misrepresentation of Christianity in Germanic terms“).“¹¹

⁸ ebd. S. 2; sowie: vgl. See, Klaus von: Deutsche Germanen- Ideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main 1980 S. 11

⁹ vgl. Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 1997 S. 2

¹⁰ vgl. Haubrichs, Wolfgang: Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit. I/1 Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter. Tübingen 1995 S. 58

¹¹ zitiert nach: Filotas, Bernadette: Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures. Toronto 2005 S. 6; vgl. Russel, James C.: The Germanization of Early Medieval Christianity. A Sociohistoric Approach to Religious Transformation. New York, Oxford 1995 S. 211

Bis heute ist das Wort „germanisch“ negativ konnotiert und wird häufig mit dem Nationalsozialismus in Verbindung gebracht. Besonders der „germanische“ Glaube wurde und wird auch heutzutage noch von Nationalsozialisten instrumentalisiert. Um sich klar von dieser Ideologie abzugrenzen, wird ein Teil der existierenden Sekundärliteratur zu diesem Thema im vorliegenden Buch nicht verwendet oder bewusst eingesetzt, um diese Problematik aufzuzeigen. Auch von der Verwendung esoterischer Literatur und ihrer Interpretation von einigen Quellen wird abgesehen. Ziel war es vielmehr, objektiv und ohne ideologische Hintergründe die Quellen im Hinblick auf Kontinuitäten zu betrachten. Das Wort „germanisch“ wird rein als Stammesbezeichnung ohne jegliche Konnotationen verstanden. Eine objektive Quellenanalyse ist somit vorrangig.

1.2. Kontinuität im Alltag? – Kulturtransfer durch Christianisierung

Meist wurde die Christianisierung West- und Mitteleuropas als eine Entstehung von Institutionen oder/und eine Abfolge politischer Kriege beschrieben. Nur wenige Historiker wie Angenendt,¹² Filotas und Harmening beschäftigten sich auch mit der Bevölkerung an sich und der Wirkung des Christentums auf die Menschen. Der Übergang von der vorchristlichen Religiosität zum Christentum wurde nur selten im Hinblick auf die normale Bevölkerung beschrieben. Natürlich ist dies besonders schwierig, da nur wenige Informationen über das Alltagsleben und die „normalen“ Menschen vorhanden sind. Es wird aber trotzdem versucht auf die vorchristlichen Bräuche der Bevölkerung einzugehen. Allerdings steht dabei nicht der Aberglaube und seine Definition im Vordergrund, wie dies bei Harmening und Filotas der Fall ist. Der Schwerpunkt liegt viel mehr auf der Beantwortung der Frage, welche Formen von Frömmigkeit, Brauchtum und Magie in einer christlichen Gesellschaft weiter Bestand haben. Vorchristliche Überreste des „alten“ Glaubens und mögliche Bestandteile von Aberglauben sollen mit Hilfe der Quellen nachgewiesen werden und

¹² Angenendt, Arnold: Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900. Stuttgart, Berlin, Köln 1990; Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 1997; Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter. München 2003; Heilige und Reliquien: Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. Hamburg 2007; Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007

somit einen Einblick in das sakrale Leben der Menschen geben. Vor allem aber aufgezeigt, wie und inwiefern das Christentum alte Formen der vorchristlichen Riten übernehmen konnte, wo diese gut zu übernehmen waren (Synkretismus).¹³

Neben der Christianisierung kam es gleichzeitig zu einem Transfer des Kulturguts, einerseits durch die Arbeit der Missionare, andererseits aber auch durch die Völkerwanderung an sich.¹⁴ So spricht McKitterick von der Akkulturation als „the reception, selection and rejection of cultural elements“.¹⁵ Prinz bezeichnet das sogar als Romanisierung der Franken im Zuge ihrer Christianisierung. So kam es zu einem Kulturtransfer aus dem Mittelmeerraum in Richtung Mittel- und später auch Nordeuropa.¹⁶ Mit diesem Kulturtransfer, aber auch schon während der Ausbreitung des römischen Reiches in die germanischen Siedlungsgebiete, vermischten sich die germanischen Bräuche möglicherweise mit anderen vorchristlichen Riten, wie etwa römischen und keltischen Praktiken. Daher kann nicht immer zweifelsfrei festgestellt werden, ob es sich dezidiert um einen rein germanischen Brauch handelt oder ob auch andere Einflüsse vorhanden sind.

1.3. Struktur

Der erste Teil des Buches beschäftigt sich mit der Mission auf dem Kontinent. Nach der Beschreibung der Anfänge der Mission durch irische Missionare (2. Kapitel) soll näher auf Willibrord und Bonifatius und ihre Methoden der Missionierung eingegangen werden (3. Kapitel). Neben der

¹³ vgl. Simek, Rudolf: Religion und Mythologie der Germanen. Darmstadt 2003 S. 228

¹⁴ vgl. Prinz, Friedrich: Von den geistigen Anfängen Europas. Der Kulturtransfer zwischen christlicher Spätantike und Frühmittelalter. In: Hägermann, Dieter; Haubrichs, Wolfgang; Jarnut, Jörg (Hrsg.): Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter. Berlin, New York 2004 S. 7

¹⁵ McKitterick, Rosamond: Akkulturation and the writing of history in the early middle ages. In: Hägermann, Dieter; Haubrichs, Wolfgang; Jarnut, Jörg (Hrsg.): Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter. Berlin, New York 2004 S. 381

¹⁶ vgl. Prinz, Friedrich: Von den geistigen Anfängen Europas. Der Kulturtransfer zwischen christlicher Spätantike und Frühmittelalter. In: Hägermann, Dieter; Haubrichs, Wolfgang; Jarnut, Jörg (Hrsg.): Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter. Berlin, New York 2004 S. 1

Tatmission, bei der die Menschen durch den Sieg des Christengottes, etwa bei der Zerstörung vorchristlicher Heiligtümer vom neuen Glauben überzeugt wurden, steht hier besonders die Predigt als friedliche Form der Mission im Vordergrund. Aus den Viten der Missionare, aber auch aus der brieflichen Korrespondenz Bonifatius erhält man einen guten Einblick in den Umgang der Missionare mit dem vorchristlichen Brauchtum. Schon hier wird auf die Ortskontinuität eingegangen. Sie bezeichnet die Umwandlung eines alten, heiligen Ortes in einen heiligen Ort des Christentums. Diese Ortskontinuität wurde sogar von Papst Gregor bei der Christianisierung der Angelsachsen verlangt, als er Augustinus beauftragte, vorchristliche Heiligtümer in Kirchen umzuwandeln:

„[...] quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant, sed ipsa, quae in eis sunt, idola destruantur, aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur. Quia, si fana eadem bene constructa sunt, necesse est, ut a cultu daemonum in obsequio ueri Dei debeat commutari, ut dum gens ipsa eadem fana sua non uidet destrui, de corde errorem deponat, et Deum uerum cognoscens ac adorans, ad loca, quae consu- euit, familiaris concurrat.“¹⁷

„[...] daß die Heiligtümer der Götzen bei diesem Volk keineswegs zerstört werden müssen, daß aber die Götzenbilder, die sich darin befinden, zerstört werden sollen, daß Wasser geweiht und in diesen Heiligtümern versprenget, daß Altäre gebaut, Reliquien niedergelegt werden. Denn wenn diese Heiligtümer gut gebaut sind, müssen sie notwendigerweise vom Dämonenkult in die Verehrung des wahren Gottes verwandelt werden, damit dieses Volk, wenn es sieht, daß diese seine Heiligtümer nicht zerstört werden, den Irrglauben aus dem Herzen verbannt und, den wahren Gott erkennend und bewundernd, mit mehr Zutrauen an den Orten zusammenkommt, an die es gewöhnt ist.“¹⁸

Bonifatius wird ähnliches tun, indem er das Heiligtum, die Donareiche, zerstört und an seiner Stelle eine Kirche erbauen lässt.

Unter den Missionaren gab es sowohl strenge Verteidiger des Glaubens als auch kompromissbereite Vermittler. Manche von ihnen gingen aber in ihrer Toleranz zu weit, wie es Bonifatius in seinen Briefen erwähnt, in denen er über falsche Priester klagt.

¹⁷ Venerabilis Bedae: *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* I. Hrsg. von Günter Spitzbart. Darmstadt 1982 S. 110, 112

¹⁸ Beda, der Ehrwürdige: *Kirchengeschichte des englischen Volkes* I. Hrsg. von Günter Spitzbart. Darmstadt 1982 S. 111, 113

Neben der meist friedlichen Mission soll auch auf die Sachsenkriege (4. Kapitel) eingegangen werden, in denen die Taufe oft als Friedensvertrag eingesetzt wurde. Einige Kleriker, wie Alkuin und Liudger kritisierten dieses Vorgehen. Denn durch die Zwangstaufe konnte der neue Christ nicht genügend in die Grundlehren des Christentums eingeführt werden und sich so nicht freiwillig für den Glauben entscheiden. Natürlich waren auch nach den Sachsenkriegen noch viele Missionare tätig, um neue Gebiete zu missionieren, aber auch um den Glauben zu festigen. Die hier genannten Missionare sollen exemplarisch für alle stehen und durch sie die verschiedenen Möglichkeiten der Mission aufgezeigt werden. So wird ersichtlich, welche Kontinuitäten sich daraus ergeben.

Im Anschluss werden die Gesetzestexte (5. Kapitel), der *Indiculus superstitionum et paganiarum* (6. Kapitel) und die Bußbücher (7. Kapitel) behandelt. Während die Gesetzestexte von weltlicher Hand geschaffen wurden, disziplinierte die Kirche mit Hilfe der Bußbücher die christlichen Sünder. Auch Kirchenkonzilien berichten über vorchristliche Bräuche, die sich immer auf konkrete Beispiele beziehen. Ebenso gehen die Bußbücher auf nichtchristliche Bräuche und Riten ein. Grund für das Einfügen dieser Riten in die Bußbücher waren wahrscheinlich aktuelle Anlässe.¹⁹ Über die gesetzlichen Verbote und die Bußleistungen für vorchristliche Praktiken erfährt man, wie streng diese Riten gehandhabt wurden. Gleichzeitig zeigt sich in den Bußbüchern aber auch das Konzept des christlichen Gottes als Gott des Verzeihens. Er gibt den Menschen die Chance, immer wieder neu zu beginnen. Dies wird ganz besonders durch die neue Bußpraxis möglich, bei der die Beichte beliebig oft wiederholt werden kann. Die Bußbücher enthalten keine körperlichen Strafen, sondern vor allem Fastenvorschriften. Sie behandeln weltliche Vergehen, die auch von den Gesetzen genannt werden und zu denen teilweise vorchristliche Bräuche zählen. Wesentlicher Bestandteil sind dabei die Speisevorschriften, die ebenfalls einen Einblick in die vorchristliche Zeit gewähren.

Auch aus den weltlichen Gesetzen wird versucht, Kontinuitäten herauszulesen, denn es musste die soziale Ordnung erhalten bleiben. Um den Adel für sich zu gewinnen, wurde am Ehrenkodex festgehalten. Wie sich das auf die Gesetzgebung ausgewirkt hat, soll das Kapitel über die Gesetzestexte zeigen. Neben den Stammesrechten wird insbesondere auf die Kapitularien während der Sachsenkriege eingegangen und ihr strenges

¹⁹ vgl. Filotas, Bernadette: *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures*. Toronto 2005 S. 10

Vorgehen gegen vorchristliche Bräuche. In diesem Zusammenhang wird auch das Asylrecht von Staat und Kirche näher behandelt. Ein besonderes Augenmerk soll auf das *Lex Frisionum*, das Stammesrecht der Friesen, gelegt werden, da es noch vorchristliche Vorgehensweisen enthält. Daneben wird auch auf die Konzilienbestimmungen, die sich auf vorchristliche Bräuche beziehen, näher eingegangen.

Im *Indiculus* erhält man ebenfalls Einblick in viele vorchristliche Bräuche und Feste. Hier soll vor allem auf die Kontinuität im Hinblick auf die Verankerung von Festen im Lauf der Zeit eingegangen werden, jedoch auch ganz besonders auf Bräuche, die sonst nur selten Erwähnung finden.

Neben den lateinischen Texten werden, wie bereits erwähnt, auch jene Texte behandelt, die nicht in Latein verfasst worden sind, sondern in einer Sprache, die dem Volk, also in diesem Kontext den Nicht-Literaten, zumindest im mündlichen Vortrag verständlich war. Sie geben ebenfalls Informationen über das vorchristliche Leben oder über die Alltagssituation der Bevölkerung. Im Weiteren sollen diese Texte als volkssprachliche Literatur (8. Kapitel) bezeichnet werden. Dies meint jedoch nicht das „Völkische“ an sich, sondern soll zur Vereinfachung als Überbegriff für Sprachen wie zum Beispiel das Altsächsische oder Althochdeutsche verwendet werden, also für Sprachen, die hauptsächlich mündlich von den einzelnen Stämmen verwendet wurden. Selbst im Mittelalter wurde der Begriff „Volk“ sowohl für die soziale Schicht (*pauperes, minores, vulgares*), also jene, „die dem Zugriff des politisch Mächtigen ausgeliefert waren“²⁰ als auch für die Ungebildeten (*illiterati* vs. *laici*) verwendet,²¹ gleichzeitig kann *Folk*/Volk im Mittelalter auch für Herrscher stehen und ist daher nie ganz eindeutig.²² „Volk“ darf deswegen allgemein und ganz besonders in diesem Kontext „weder im Sinne einer Gemeinschaft mit gleicher Sprache, Kultur und historischen Schicksalen, die sich dieser Gemeinsamkeiten bewußt ist, noch einer getrennten, soziologisch faßbaren Schicht verstanden werden“,²³ sondern kann nur als Überbegriff für die einzelnen Stammesgruppen dienen.

²⁰ vgl. Militzer, Klaus: *Pauperes*. In: LMA 6 München, Zürich 1993 Sp. 1829 f.

²¹ vgl. Dinzelsbacher, Peter: Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. In: Dinzelsbacher, Peter; Bauer Dieter R. (Hrsg.): *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*. Paderborn 1990 S. 12

²² vgl. Honecker, Martin: *Volk*. In: TRE XXXV Berlin, New York 2003 S. 191 f.

²³ Hoheisel, Karl: *Volksfrömmigkeit I*. In: TRE XXXV Berlin, New York 2003 S. 214

1. Einleitung

Zu den volkssprachlichen Texten zählen Taufgelöbnisse, Beichten, Bibelübersetzungen und Berichte über die Schöpfung sowie das Ende der Welt, aber auch die Übersetzungen des Vater unser und des Glaubensbekenntnisses. Sie dienten dazu, den Menschen das Verständnis des Glaubens zu erleichtern. Allerdings fehlten häufig die nötigen Begriffe:

„Jeder höhere Gedanke, jede theologische Spekulation, jede Wissenschaft entzog sich noch ihrem Sprachvolumen [...] Allein die Übernahme des lateinischen Alphabets [...] legte [...] angesichts des anderen Lautsystems [...] die größten Hürden in den Weg“²⁴

Hier soll neben den Ausdrücken vor allem die Problematik der Erklärung der Glaubensinhalte angesprochen werden und inwieweit sich das Christentum bereits existierenden Vorstellungen anpassen musste, um überhaupt verständlich zu sein:

„Es beginnt mit der Vorstellung eines Vaters im Himmel, die zwar mit germanischen Worten ausgedrückt werden kann, für die es aber in der germanisch-heidnischen Vorstellungswelt kaum ein Äquivalent gibt. Und wie soll eine junge Gemeinde das „Geheiligt werde dein Name. Dein Reich komme“ verstehen? Wie soll sie ferner die christlichen Begriffe der Schuld und Vergebung, der Versuchung und Erlösung auffassen? Bietet aber das schlichte Gebet des Herrn schon soviel Schwierigkeiten, wie unermesslich schwierig muß es dann gewesen sein, das Glaubensbekenntnis – befrachtet mit viel dogmatischer Begrifflichkeit aus dem Geiste frühchristlicher Theologen – zu verstehen? Und wieviel anderes christliches Gedankengut galt es aufzunehmen! [...] Das Vorstellungs- und Gedankengut des Christentums mußte anfangs unerhört und fremdartig erscheinen. Hunderte und Tausende von Begriffen der christlichen Glaubenslehre und darüber hinaus der philosophischen Abstraktion mußten neu erworben werden, für die die angestammte Sprache überhaupt keine Ausdrücke hatte.“²⁵

Als Beispiele dienen die Bibelübersetzungen *Heliand*, die altsächsische Genesis und das Evangelienbuch des Otfrid von Weißenburg. Daneben wird auf das *Muspilli* (ein Gedicht über das Weltenende) und das Wessobrunner Gebet (ein Gebet über die Schöpfung) näher eingegangen.

Im 9. Kapitel „Zauber und Segen“ wird versucht, die Kontinuität des Zauberspruchs im christlichen Segen nachzuweisen. Weiters soll der Frage

²⁴ Fried, Johannes: Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024. Berlin 1998 S. 108 f.

²⁵ vgl. Eggers, Hans: Deutsche Sprachgeschichte. Bd. 1: Das Althochdeutsche und das Mittelhochdeutsche. Hamburg 1986 S. 49 f.

nachgegangen werden, warum pagane Zaubersprüche, wie die Merseburger Zaubersprüche, erhalten geblieben sind. Zahlreiche Beispiele sollen Ähnlichkeiten von vorchristlichen Zaubersprüchen mit den christlichen Segen untermauern.

Das abschließende 10. Kapitel „Die Heiligenverehrung“ behandelt Heilige und ihre Reliquien. Darin wird herausgearbeitet, wie viele Eigenschaften und Zuständigkeitsbereiche der alten Götter auf einige Heilige übertragen wurden und inwieweit die Reliquien Aufgaben vorchristlicher Amulette übernehmen konnten. Hier muss jedoch trotz deutlicher Parallelen ein wesentlicher Unterschied festgehalten werden. Während die alten Götter und die Amulette durch sich selbst wirken, können die Heiligen und ihre Reliquien dies nur durch den Willen Gottes und seine Kraft.

1.4. Religion vs. *superstitio*

Bei der Missionierung trafen zwei sehr unterschiedliche Religionen aufeinander. Um den Unterschied besser fassen zu können, soll hier kurz das Wort Religion definiert werden sowie auf die Unterscheidung zwischen Primärreligion und Sekundärreligion eingegangen werden. Dabei ist zu beachten, dass der europäische Religionsbegriff nicht ausreichen kann, alle Religionen der Welt zu subsumieren und zu erfassen, denn „Religion(en) [sind] als Subsystem(e) von Kultur(en) zu verstehen“²⁶ und daher immer abhängig von der jeweiligen Kultur, in der sie ausgeübt bzw. gelebt werden. Eine Analyse von Religionen ist also immer nur im Kontext von Kultur möglich.²⁷ Erst im Christentum kam es zur Unterscheidung zwischen der christlichen und „heidnischen“ Götterverehrung, wobei die *vera religio* der Christen den *secta* gegenübergestellt wurde und als die wahre Religion verstanden wurde.²⁸ Das „Heidnische“ war dabei negativ konnotiert und wurde als die falsche Religion verstanden.

Für Riesebrodt hat sich Religion „in der Auseinandersetzung des Menschen mit seiner Umwelt als Bezug auf übermenschliche Mächte universal

²⁶ Ahn, Gregor: Religion I. In: TRE XXVIII Berlin, New York 1997 S. 519

²⁷ vgl. Wagner, Falk: Religion II. In: TRE XXVIII Berlin, New York 1997 S. 522

²⁸ vgl. Ahn, Gregor: Religion I. In: TRE XXVIII Berlin, New York 1997 S. 514

1. Einleitung

herausgebildet“²⁹ und ist eine „sinnorientierte Handlungstheorie“³⁰, die „ein Heilsversprechen dar[stellt]“:³¹

„Je nach Vorverständnis handelt es sich bei der Religion um eine offenbare Wahrheit, einen unverzichtbaren Bestandteil von Gesellschaft, ein *a priori* gegebenes Vermögen des Menschen und die Grundlage jeglicher Moral oder aber um ein Symptom von Entfremdung, ein Überbleibsel eines vorwissenschaftlichen Zeitalters, eine Ideologie im Dienste weltlicher Interessen, eine infantile Illusion oder einen romantischen Eskapsimus. Manche haben Religion so allgemein definiert, daß jeder „irgendwie“ religiös sein muß, andere so speziell, daß kaum jemand „wirklich“ religiös sein kann.“³²

Als ein wesentliches Charakteristikum der Religion wird häufig das Übernatürliche angesehen, das all jenes enthält, was dem Menschen unverständlich ist und wofür er keine logische Erklärung findet. So könnte man nach Durkheim die Religion als „eine Art Spekulation über alles, was die Wissenschaft oder das klare Denken nicht erfassen kann“³³ bezeichnen. Und wenn sich auch die einzelnen Religionen unterscheiden, so einigen sie sich doch darauf, dass ein Geheimnis oder eine Unwissenheit besteht, die nach einer Erklärung verlangt. „Jede Religion auch die archaische, versteht sich als von übermenschlichen Mächten geoffenbart.“³⁴ meint dazu Thiel. Durkheim stellt aber die Frage, ob dies auch auf „primitive“ Religionen zutrifft oder ob hier nicht eher Naturphänomene den Glauben an etwas Höheres schaffen als die Unwissenheit an sich.³⁵ Auch die Definition der Religion als Erfahrung des Heiligen ist möglich.³⁶ Für Eliade ist „das Heilige [...] gesättigt mit Sein“³⁷ und der religiöse Mensch

²⁹ Riesebrodt, Martin: Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen. München 2007 S. 24

³⁰ ebd. S. 108

³¹ ebd. S. 132

³² ebd. S. 18

³³ Durkheim, Emile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt am Main 1994 S. 47

³⁴ Thiel, Josef Franz: Religionsethnologie. In: TRE XXVIII Berlin, New York 1997 S. 560

³⁵ vgl. Durkheim, Emile: Die elementaren Formen des religiösen Lebens. Frankfurt am Main 1994 S. 47

³⁶ vgl. Riesebrodt, Martin: Cultus und Heilsversprechen. Eine Theorie der Religionen. München 2007 S. 78

³⁷ Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen. Frankfurt am Main 1984 S. 15

strebt nach diesem Sein.³⁸ Unter den einzelnen Religionen wird zwischen primären und sekundären unterschieden.

Als sich das Christentum auf dem Kontinent ausbreitete, traf es auf eine völlig unterschiedliche „einfache“³⁹ primäre Religion der germanischen und keltischen Stämme.⁴⁰ Die primäre Religion folgt vor allem den „Grundgegebenheiten des Lebens“.⁴¹ Sie befindet sich nur in einem Kulturkreis und ist historisch gewachsen. Das Leben und das Jahr werden als Zyklus gesehen.⁴² Im Vordergrund steht das Ziel, die „Ordnung der ewigen Verhältnisse wiederher[zu]stellen.“⁴³ Die Götter sind nicht gerecht, sondern wirken willkürlich. Fehler müssen sofort ausgeglichen werden, um die kosmische Ordnung nicht aufs Spiel zu setzen. So folgt auf den Mord die Blutrache der Sippe, um die Ordnung zwischen den Sippen aufrechtzuerhalten und so die kosmische Ordnung zu garantieren.⁴⁴ „Primär“ darf dabei jedoch nicht als rückständig oder unfähig verstanden werden. Mircea Eliade hält daher fest:

„Man hat oft von der Unfähigkeit der Primitiven in theoretischen Dingen gesprochen. Selbst wenn das richtig ist [viele Beobachter sind anderer Meinung], so hat man zu oft vergessen, daß das archaische Denken nicht nur mit Begriffen und begrifflichen Elementen, sondern vor allem mit Symbolen arbeitet [...], daß sich der Gebrauch der Symbole auf Grund einer Symbol-Logik vollzieht. Es folgt daraus, daß die scheinbare Begriffsarmut primitiver Kulturen keine Unfähigkeit, theoretisch zu denken, bedeutet, sondern nur die Zugehörigkeit zu einem Denkstil, der stark von demjenigen abweicht, der auf den spekulativen Bemühungen der Griechen basiert. Man kann auch bei den in ethnographischer Hinsicht weniger entwickelten Stämmen eine zu einem

³⁸ vgl. ebd. S. 59

³⁹ Durkheim zitiert nach: Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 1997 S. 4

⁴⁰ vgl. Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München, Wien 2003 S. 26

⁴¹ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 89

⁴² vgl. Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München, Wien 2003 S. 11

⁴³ Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 30

⁴⁴ vgl. ebd. S. 30f

1. Einleitung

zusammenhängenden Ganzen verbundene Summe von Wahrheiten feststellen.“⁴⁵

Es geht hier viel mehr darum, die primäre Religion als die vorchristliche Religion zu verstehen und festzustellen, welche vorchristlichen Bräuche und Riten weiter angewendet wurden. Weiters soll dargelegt werden, welche dieser Bräuche in Folge von der Kirche verboten, welche verändert und übernommen wurden und welche sogar in ihrem mehr oder weniger ursprünglichen Zustand übernommen wurden.

Im Gegensatz zur vorchristlichen „primären“ Religion stellt die „sekundäre“ Religion Anspruch an Universalität und richtet sich grundsätzlich an das Verstehen. Sie ist durch einen göttlichen Offenbarungsakt entstanden und nicht durch das Verständnis vom Leben und Jahr als Zyklus.⁴⁶ Der Mensch muss sich in der sekundären Religion als Einzelner selbst vor Gott verantworten. Er wird - wenn er Gutes tut - zum Gottesfreund, egal ob er Sklave oder König ist.⁴⁷ Der Mensch wird dadurch frei, denn sein eigenes Gewissen steht im Vordergrund und so entsteht eine „gewissenhafte, ethisch handelnde Person“.⁴⁸ Die Weltreligion beinhaltet gleichzeitig die Grenzenlosigkeit. Es herrschen keine ethnischen, völkischen oder regionalen Einschränkungen,⁴⁹ „nur“ mehr der Glaube ist wichtig. Dadurch kommt es jedoch zu einer Abgrenzung von anderen Religionen.⁵⁰ Jan Assmann spricht von der „strukturellen Intoleranz“⁵¹ der sekundären Religion gegenüber der Primärreligion, weil monotheistische Religionen meist intolerant, also autoritär, im Gegensatz zu polytheistischen Religionen sind.⁵² Für den Menschen aus einer Primärreligion war „[d]er Fremde [...]

⁴⁵ vgl. Eliade, Mircea: Die Religionen und das Heilige. Elemente der Religionsgeschichte. Salzburg 1954 S. 59 f.

⁴⁶ vgl. Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München, Wien 2003 S. 11

⁴⁷ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 29

⁴⁸ ebd. S. 29

⁴⁹ vgl. Luhmann, Niklas: Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt am Main 2000 S. 276

⁵⁰ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 91

⁵¹ Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München, Wien 2003 S. 26

⁵² vgl. ebd. S. 26

zugleich der Feind“.⁵³ Somit stand für solche Religionen nicht die Missionierung anderer Völker, sondern vielmehr das Erhalten der religiösen Ordnung im Inneren und eine „Weltbeheimatung“⁵⁴ im Vordergrund. Ließe sich dadurch erklären, warum die Bevölkerung nicht oder nur selten versucht hat, die Missionare vom eigenen Glauben zu überzeugen? Oder sind dazu einfach keine Quellen überliefert?

Mit der Wende zur ethisierten Religion kommt es – so Assmann – zur Vergeistigung des Gottesbildes – die Götter werden bedürfnislos und keine Opfer seien mehr notwendig.⁵⁵ Denn ein gerechter Gott brauche keine Opfer.⁵⁶ Dabei stellt sich aber die Frage, warum die Menschen weiterhin Gebete und Opfer etwa in Form von Kerzen darbringen sowie Prozessionen und Wallfahrten durchführen.⁵⁷ Ist womöglich in diesem Tun ebenfalls Kontinuität erkennbar?

Der christliche Gott wird zum Hüter von Recht und Gerechtigkeit im Gegensatz zu den willkürlich richtenden alten Göttern.⁵⁸ Ziel des Menschen wird die „Weltüberschreitung“,⁵⁹ also eine Erlösung der Menschen, die nur durch gute Taten möglich ist. Das Weltenende ist damit nicht mehr unausweichlich wie die Ragnarök (die Götterdämmerung, in der Menschen wie Götter zerstört werden⁶⁰), denn beim Jüngsten Gericht hat man Chancen auf das ewige Leben.

„Die christliche Mission [traf somit] in das Kampffeld Universalreligion versus Stammesreligion, wo infolge des angeborenen ingroup/outgroup-Verhaltens auch für die Religion immer ein Antagonismus herrscht:

⁵³ Hattenhauer, Hans: Europäische Rechtsgeschichte. Heidelberg 1992 S. 23

⁵⁴ vgl. Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München, Wien 2003 S. 20

⁵⁵ vgl. ebd. S. 65

⁵⁶ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 93

⁵⁷ vgl. Angenendt, Arnold: Monotheismus und Gewaltmission. In: Felten, Franz J.; Jarnut, Jörg; Padberg, Lutz E. von (Hrsg.): Bonifatius – Leben und Nachwirken. Die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter. Mainz 2007 S. 42, 44

⁵⁸ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 93

⁵⁹ vgl. Assmann, Jan: Die mosaische Unterscheidung oder der Preis des Monotheismus. München, Wien 2003 S. 20

⁶⁰ Vgl. Simek, Rudolf: Ragnarök. In: LMA 7 München, Zürich 1995 Sp. 398 f.

unsere und richtige Religion gegen die andere und falsche Religion.“⁶¹ So wird soziale Identität geschaffen. Dabei sei aber zu erwähnen, dass es dem Christentum zunächst um die Bekehrung aller Völker, aber nicht zwingend um die Bekehrung aller Menschen ging. So erwähnt Augustinus, dass nicht alle Menschen glauben müssen, „denn allen Völkern ist die Verheißung ausgesprochen, nicht allen Menschen aller Völker.“⁶² Denn ihm ist durchaus bewusst, dass es auch andere Religionen gibt. „Nicht die Einzelmenschen, sondern die Völker [sind] Objekt der Mission.“⁶³ Schließlich steht im Christentum der freie Wille, die freie Entscheidung zu Gott im Vordergrund,⁶⁴ auch wenn dieser freie Wille nicht allen gestattet wurde, wie das Kapitel über die Sachsenkriege zeigt. Grundsätzlich bestand demnach die Freiheit, sich bekehren zu lassen. War man jedoch bereits bekehrt, so musste man Christ bleiben, denn gegen Ketzer wurde streng vorgegangen.⁶⁵ Allerdings konnten, wenn das Christentum bereits dominante Religion war, vorchristliche Praktiken allgemein nicht geduldet werden.⁶⁶ Neu eroberte Gebiete mussten daher vollständig christianisiert werden, um die religiöse Geschlossenheit des Reiches aufrechterhalten zu können.⁶⁷ Somit war die freie Glaubensentscheidung nicht mehr gegeben. Gerade bei den Sachsen war die Mission zu einer Gewaltaktion geworden, allerdings einer Gewaltaktion mit „welthistorischer Wirkung“⁶⁸, so Angenendt. „Ohne die römischen Legionen [in der Antike] und ohne die christlichen Missionare [im Frühmittelalter] gäbe es keinen Anschluss an die reiche Tradition und die überlegene Kultur der mittelmeeerischen Welt, keine höhere Zivilisation im werdenden Deutschland [sowie keine]

⁶¹ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 373

⁶² Augustinus epp 199, 48 *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 57. Tempusky, Wien 1865 S. 287 übersetzt in: Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 373

⁶³ Brox, Norbert: Das Frühchristentum. Schriften zur Historischen Theologie. Hrsg. von Franz Dünzl. Freiburg im Breisgau 2000 S. 353

⁶⁴ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 373

⁶⁵ vgl. ebd. S. 379

⁶⁶ vgl. ebd. S. 378

⁶⁷ vgl. ebd. S. 380

⁶⁸ ebd. S. 395

Friedensreligion Christentum“.⁶⁹ Ähnlich wie Fried meint auch Bartlett: „Genauso wichtig ist der mit der reinen Militärgeschichte verwobene kulturelle Wandlungsprozess, der nicht allein eine Funktion der kriegerischen Entwicklung war.“⁷⁰

Mit der Christianisierung traf somit eine Hochkultur auf eine Einfachkultur.⁷¹ Das Christentum als Hochreligion mit dem Buch der Heiligen Schrift als Grundlage benötigte zu seiner Ausdeutung und zum Lesen derselben literarische Fähigkeiten in der Bevölkerung. Bei den germanischen Stämmen traf es jedoch auf eine illiterate Gesellschaft. So galt es für das Christentum zunächst Vorbedingungen zu schaffen, um als Buchreligion überhaupt existieren zu können.⁷² Angenendt spricht sogar von einer „Rearchaisierung“:

„Religionsgeschichtlich konfrontiert uns das Mittelalter, zumal dessen erste Hälfte, mit dem Phänomen einer teilweisen „Rearchaisierung“, daß nämlich eine Hochreligion, „archaisch“ interpretiert wurde und sich dabei die Richtung zur Spiritualisierung und Metaphorisierung teilweise wieder umkehrte: Ethische Forderungen wurden „vorbewußt“, historische Tatbestände „typisch“ und geistig-bildhafte Interpretationen „realistisch“ aufgefaßt. Und doch entstand kein wirklich archaisches Zeitalter, sondern nur ein solches mit archaischen Zügen.“⁷³

Um das Christentum den neuen Christen verständlich zu machen, musste in den einzelnen Sprachen eine einheitliche Begrifflichkeit entwickelt werden. Das alleine genügte jedoch nicht: „Eine Revolution der ganzen germanischen Vorstellungswelt war erforderlich, damit das „Vater unser“ überhaupt verstanden werden konnte.“⁷⁴

Gleichzeitig musste den Menschen kultische Mysterien geboten werden, um die Stärke des neuen Gottes zu demonstrieren, und um sie

⁶⁹ vgl. Fried, Johannes: Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024. Berlin 1998 S. 34

⁷⁰ vgl. Bartlett, Robert: Die Geburt Europas aus dem Geist der Gewalt. Eroberung, Kolonialisierung und kultureller Wandel von 950-1350. München 1998 S. 500

⁷¹ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 395

⁷² vgl. ebd. S. 396

⁷³ vgl. Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 1997 S. 23

⁷⁴ vgl. Eggers, Hans: Deutsche Sprachgeschichte. Bd. 1: Das Althochdeutsche und das Mittelhochdeutsche. Hamburg 1986 S. 197

allgemein zu faszinieren. Die Messe als Mysterium an sich, die schönen Gewänder und der Tisch aus wertvollem Material mit eingelegten Reliquien trugen dazu bei. Durch die Verwendung der fremden Sprache, des Lateins, entstand ein besonderes Ambiente, nahezu ein kultisches Mysterium, das möglicherweise den vorchristlichen Ritualen mit ihren unverständlichen Zaubersprüchen ähnelte. Dies war wichtig für das Christentum, um die neuen Christen auch auf emotionaler Ebene zu gewinnen.

Die Menschen nur oberflächlich zu christianisieren, reichte nicht aus. Es galt, sie ganz vom neuen Glauben zu überzeugen und damit einzubinden. Im Rahmen der Christianisierung wurde viel investiert, um die Menschen von ihrer vorchristlichen Religiosität zu „befreien“ und vom „rechten“ Glauben zu überzeugen, denn es ging um die Rettung der Seelen. Häufig hielten die neuen Christen aber doch an ihren alten Traditionen fest oder verlegten die neuen Rituale in alte Rahmen. Vor allem in Krisenzeiten zeigte sich, dass teilweise eine Repaganisierung einsetzte, zumindest aber verbreitet alte Praktiken angewendet wurden. Die Kirche ging streng gegen solch offensichtlich vorchristliche bzw. „heidnische“ Handlungen vor und verbot diese.

Die Bezeichnung „heidnisch“ bzw. „Heidentum“ bezieht sich vorwiegend auf germanische und keltische Stammesreligionen. Allgemein umfasst sie nach dem christlichen Verständnis jegliche Menschen, die nicht Christen oder Juden sind. Das Heidentum bezeichnet somit keine einheitliche Religion.⁷⁵ Selbst ein Christ konnte noch im Heidentum und somit in der vorchristlichen Religiosität verhaftet sein. Häufig war dies der Fall, wenn die Taufe ohne eine Einführung in den Glauben durchgeführt worden war, wie etwa während der Sachsenkriege unter Karl dem Großen.⁷⁶ Die Bezeichnungen Paganismus/Heidentum, Aberglaube, *superstitio*, aber auch Idolatrie und Sakrileg werden in den Quellen meist für ähnliche Vorkommnisse verwendet und sind negativ konnotiert, um sie vom „wahren“ Glauben, dem Christentum, zu unterscheiden. In der Fachliteratur wirken sie häufig wie „nebulose Konzepte“,⁷⁷ so Filotas, denn die Begriffe werden oft aus ihrer historischen Situation herausgerissen und mit

⁷⁵ vgl. Kahl, Hans-Dietrich: Randbemerkungen zur Christianisierung der Sachsen. In: Lammers, Walther (Hrsg.): Die Eingliederung der Sachsen in das Frankenreich. Darmstadt 1970 S. 513

⁷⁶ vgl. ebd. S. 517

⁷⁷ vgl. Filotas, Bernadette: Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures. Toronto 2005 S. 12

Interpretationen aus moderner Sicht versehen. Hier soll von den ursprünglichen Bedeutungen ausgegangen werden, so wie sie vermutlich verstanden wurden. Der Begriff Paganismus/Heidentum steht für den vorchristlichen Glauben an sich, sowie für alte Praktiken und ist somit das Gegenteil der „wahren Religion“ des Christentums. Allgemein wurde *paganus* immer als das Andere, das Fremde, gesehen und so meist negativ verstanden.

Superstitio ist „the unreasoning awe or fear of something unknown, mysterious or imaginary, especially in connection with religion“,⁷⁸ kann aber auch als die „falsche“ Religion verstanden werden. Jacob Grimm sieht den Aberglauben als Beibehaltung der vorchristlichen Bräuche, wenn ein Mensch bereits Christ ist:

„Unter *aberglauben* ist nicht der gesamte inhalt des heidnischen glaubens, der ein wahn, ein falscher glaube erscheint, zu verstehn, sondern die beibehaltung einzelner heidnischen gebräuche und meinungen. der bekehrte Christ verwarf und verabscheute die götter der Heiden, in seinem herzen blieben aber noch vorstellungen und gewohnheiten haften, die ohne offenen bezug auf die alte lehre der neuen nicht unmittelbar zu widerstreben schienen, da, wo das christenthum eine leere stelle gelassen hat, wo sein geist die roheren gemüter nicht sogleich durchdringen konnte, wucherte der aberglaube oder überglaube.[...]

Es gibt zwei arten des aberglaubens, einen *thätigen* und *leitenden*, jener mehr das *augurium*, *sortilegium*, dieser mehr das *omen* der alten völker. wenn dem menschen, ohne sein zuthun, von höherer hand ein auffallendes zeichen gegeben wird, folgert er daraus heil oder unheil. entspringt das zeichen aber nicht von selbst, lockt er es erst durch seine verrichtungen hervor, so besteht ein positiver aberglaube. das christenthum hat natürlich dem positiven, der mit heidnischen bräuchen vermischt war, eher zu steuern vermocht, als dem schuldlosen negativen aberglauben, der wie gespensterfurcht auf das menschliche gemüt wirkte.“⁷⁹

Der Aberglaube würde also, laut Jacob Grimm, nur jenen alten Glauben beinhalten, den ein Christ weiter ausübt. Damit unterscheidet er sich aber in seiner Ausübung nicht von den Praktiken des vorchristlichen Glaubens, da die Vorstellungen höchstwahrscheinlich dieselben geblieben sind. Kramer unterscheidet noch weiter zwischen Volks- und Aberglauben:

⁷⁸ ebd. S. 12

⁷⁹ vgl. Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie. (1835) Vollständige Ausgabe. Wiesbaden 2007 S. 810 f.

1. Einleitung

„Glaubensformen und -vorstellungen, die sowohl dem volkstümlichen Weltbild als auch der Sitte entsprechen, sind als Volksglauben zu bezeichnen. Glaubensformen und -vorstellungen, die zwar dem volkstümlichen Weltbild, nicht aber der Sitte entsprechen, sind als Aberglauben zu bezeichnen.“⁸⁰

Der Aberglaube ist dabei das „Heidnische“ an sich, beinhaltet also jene vorchristlichen Elemente, gegen welche die Kirche vorgeht, die aber in der Bevölkerung teilweise erhalten geblieben sind.

Der christliche Missionsgedanke war auf die ganze Welt ausgerichtet. Christliche Mission und europäische Expansion gingen dabei Hand in Hand.⁸¹ Besonders nach Zwangstaufen, die mit Eroberungen einhergehen konnte,⁸² wurden alte Riten und Bräuche von der neu christianisierten Bevölkerung oft weiter ausgeübt, auch wenn die Kirche dagegen vorging. Diese Bräuche fallen unter den Begriff Aberglauben.

Der Begriff „Idolatrie“ wird neben Götzendienst sowohl für falsche Religion als auch für „unnötige“⁸³ bzw. falsche Bräuche eingesetzt. Ebenso wird das Wort *sacrilegium* unter anderem für den Missbrauch sakraler Gegenstände und Gebäude, jedoch auch für vorchristliche Praktiken verwendet.⁸⁴ Eine klare Differenzierung zwischen den Begriffen Paganismus/Heidentum und *superstitio*/Aberglaube, aber auch Idolatrie und Sakrileg ist im Hinblick auf die vorchristlichen Bräuche daher nur schwer möglich und in der vorliegenden Fragestellung nicht von zentraler Bedeutung. Im Weiteren sollen deswegen diese Begriffe äquivalent verwendet und verstanden werden.

Die Christianisierung der germanischen Stämme war entweder durch Zwangsmission wie bei den Sachsen oder durch eine Missionierung von „oben nach unten“ vor sich gegangen. Auch wenn diese Art der Missionierung friedlich wirkt, so wird doch klar, dass das Individuum sich nicht einzeln für die neue Religion entscheiden konnte. Die christliche Mission

⁸⁰ Kramer zitiert nach: Schiefer, Erhard: Aberglaube und Volksglaube identisch? In: Moser, Dietz-Rüdiger (Hrsg.): Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens. Darmstadt 1992 S. 74

⁸¹ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 460 f.

⁸² siehe Kapitel: Missionierung der Sachsen

⁸³ vgl. Filotas, Bernadette: Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures. Toronto 2005 S. 17

⁸⁴ vgl. ebd. S. 23; sowie: vgl. Glatthaar, Michael: Bonifatius und das Sakrileg. Zur politischen Dimension eines Rechtsbegriffs. Frankfurt am Main 2004

hatte sich so an die Umstände der germanischen Stämme angepasst. Denn dort stand der öffentlich vollzogene Kult ihrer „Gentilreligion“ im Vordergrund.⁸⁵ So meint Hans-Dietrich Kahl: „Innerhalb dieser Grenze [der Gentilreligion] ist jedes Glied der Gemeinschaft zur Teilnahme auch an ihrem kultischen Leben verpflichtet.“⁸⁶ Das Kollektiv war für diese Stämme also von wesentlicher Bedeutung. Um das Heil der Gemeinschaft erhalten zu können, mussten alle Volksangehörigen derselben Religion angehören.⁸⁷ Die kollektive Mission wird damit auch zur Kulturmission.⁸⁸ Daher ist von Bedeutung, dass bei der Mission nicht nur die Gewalt gesehen wird, sondern - so Bartlett - der daraus entstandene kulturelle Wandlungsprozess beachtet wird.⁸⁹ Trotzdem oder gerade weil die Missionierung meist im Kollektiv vor sich ging, wurden von der neuchristianisierten Bevölkerung vorchristliche Bräuche teilweise weiter ausgeübt.

Aufgabe dieses Buches ist es, festzustellen, welche vorchristlichen Bräuche und Riten im Christentum überlebten und auf welche Weise sich Kontinuität erkennen lässt. In diesem Zusammenhang soll nicht vorrangig von vorchristlichen „Überbleibseln“ bzw. „pagan survivals“⁹⁰ die Rede sein. Schließlich unterliegen menschliche Handlungen einer Adaption über die Zeit. Die alten Praktiken passten sich somit an die äußeren Umstände an und wurden allein durch ihre Überlieferung alteriert. Deswegen wird hier von Kontinuitäten gesprochen, denn diese können nachvollzogen und bewiesen werden.⁹¹ Weiters kann auch eine Kontinuität in Dingen festgestellt werden, die sich über die Jahre veränderten.

⁸⁵ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 391

⁸⁶ Kahl, Hans-Dietrich: Die ersten Jahrhunderte des missionsgeschichtlichen Mittelalters. Bausteine für eine Phänomenologie bis ca. 1050. In: Schäferdiek, Knut (Hrsg.): Die Kirche des frühen Mittelalters. Bd. 2,1: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte. München 1978 S. 31

⁸⁷ vgl. Angenendt, Arnold: Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007 S. 391

⁸⁸ vgl. ebd. S. 394

⁸⁹ vgl. Bartlett, Robert: Die Geburt Europas aus dem Geist der Gewalt. Eroberung, Kolonialisierung und kultureller Wandel von 950-1350. München 1998 S. 500

⁹⁰ vgl. Filotas, Bernadette: Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures. Toronto 2005 S. 18

⁹¹ vgl. Bausinger, Hermann: Zur Algebra der Kontinuität. In: Bausinger, Hermann; Brückner, Wolfgang (Hrsg.): Kontinuität? Geschichtlichkeit und Dauer als volkskundliches Problem. Festschrift für Hans Moser. Berlin 1969 S. 9-30