

Ergänzungsbände zum  
Reallexikon der  
Germanischen Altertumskunde

Herausgegeben von  
Heinrich Beck, Dieter Geuenich,  
Heiko Steuer

Band 19



Walter de Gruyter · Berlin · New York  
1998

Die Franken und die Alemannen  
bis zur „Schlacht bei Zülpich“  
(496/97)

Herausgegeben von  
Dieter Geuenich



Walter de Gruyter · Berlin · New York  
1998

## Inhaltsverzeichnis

EUGEN EWIG Troiamythos und fränkische Frühgeschichte .....	1
HORST WOLFGANG BÖHME Franken und Romanen im Spiegel spätrömischer Grabfunde im nördlichen Gallien .....	31
PATRICK PÉRIN La Progression des Francs en Gaule du Nord au V <sup>e</sup> siècle. Histoire et archéologie .....	59
ULRICH NONN Zur Verwaltungsorganisation in der nördlichen Galloromania .....	82
KARL FERDINAND WERNER Die „Franken“. Staat oder Volk? .....	95
WOLFGANG HAUBRICHS Fränkische Lehnwörter, Ortsnamen und Personennamen im Nordosten der Gallia. Die ‚Germania submersa‘ als Quelle der Sprach- und Siedlungsgeschichte.....	102
WOLFGANG KLEIBER Mosella Romana. Hydronymie, Toponymie und Reliktwortdistribution...	130
ELMAR NEUSZ Sprachraumbildung am Niederrhein und die Franken. Anmerkungen zu Verfahren der Sprachgeschichtsschreibung.....	156
MICHAEL DODT Frühfränkische Funde aus Zülpich.....	193

X	Inhalt	
MATTHIAS SPRINGER		
	<i>Riparii</i> – Ribuarier – Rheinfranken nebst einigen Bemerkungen zum Geographen von Ravenna .....	200
HEIKO STEUER		
	Theorien zur Herkunft und Entstehung der Alemannen. Archäologische Forschungsansätze.....	270
MICHAEL HOEPER		
	Die Höhensiedlungen der Alemannen und ihre Deutungsmöglichkeiten zwischen Fürstensitz, Heerlager, Rückzugsraum und Kultplatz.....	325
HELMUT CASTRITIUS		
	Semnonen – Juthungen – Alemannen. Neues (und Altes) zur Herkunft und Ethnogenese der Alemannen.....	349
HANS-ULRICH NÜBER		
	Zur Entstehung des Stammes der <i>Alamanni</i> aus römischer Sicht.....	367
THOMAS ZOTZ		
	Die Alemannen in der Mitte des 4. Jahrhunderts nach dem Zeugnis des Ammianus Marcellinus.....	384
MAX MARTIN		
	Alemannen im römischen Heer – eine verpaßte Integration und ihre Folgen .....	407
DIETER GEUENICH		
	Chlodwigs Alemannenschlacht(en) und Taufe .....	423
PATRICK GEARY		
	Die Bedeutung von Religion und Bekehrung im Frühmittelalter .....	438
ALAIN DIERKENS		
	Christianisme et „paganisme“ dans la Gaule septentrionale aux V <sup>e</sup> et VI <sup>e</sup> siècles. Mit deutscher Zusammenfassung.....	451
HEINRICH BECK		
	Probleme einer völkerwanderungszeitlichen Religionsgeschichte.....	475

	Inhalt	XI
KARL HAUCK		
	Der Kollierfund vom finischen Gudme und das Mythenwissen skandinavischer Führungsschichten in der Mitte des Ersten Jahrtausends Mit zwei runologischen Beiträgen von WILHELM HEIZMANN.....	489
RUTH SCHMIDT-WIEGAND		
	Rechtsvorstellungen bei den Franken und Alemannen vor 500.....	545
FRANK SIEGMUND		
	Alemannen und Franken. Archäologische Überlegungen zu ethnischen Strukturen in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts .....	558
HAGEN KELLER		
	Strukturveränderungen in der westgermanischen Welt am Vorabend der fränkischen Großreichsbildung. Fragen, Suchbilder, Hypothesen.....	581
HERWIG WOLFRAM		
	Typen der Ethnogenese. Ein Versuch .....	608
HELMUT ROTH		
	Bemerkungen und Notizen zur „Ethnogenese“ von „Franken“ und „Alemannen“ .....	628
WALTER POHL		
	Alemannen und Franken. Schlußbetrachtungen aus historischer Sicht.....	636
HEINRICH TIEFENBACH		
	Sprachliche Aspekte des Problems Franken – Alemannen um 500.....	652
INGO RUNDE		
	Die Franken und Alemannen vor 500. Ein chronologischer Überblick.....	656

# Die Bedeutung von Religion und Bekehrung im frühen Mittelalter\*

VON PATRICK GEARY

Zwischen dem Jahr 450 und der Jahrtausendwende wurde die religiöse Landkarte Europas völlig umgestaltet. Am Anfang dieses Zeitraums dominierte das orthodoxe Christentum im östlichen Mittelmeer, in Nordafrika und in den alten romanisierten Regionen des Westreichs<sup>1</sup>. Im Süden Galliens, auf der iberischen Halbinsel und in Nordafrika bekannten sich mächtige militärische und politische Eliten zum arianischen Christentum, während die barbarischen Gesellschaften jenseits des Ärmelkanals, des Rheins und der Donau mit Ausnahme der romanisierten gotischen und burgundischen Völker im allgemeinen polytheistisch blieben. Bis zum Jahr 1000 hatte sich das orthodoxe Christentum in der Germania, in Gallien, Britannien und dem Großteil der slawischen Welt durchgesetzt. Der Arianismus war völlig verschwunden. Allerdings waren die große Mehrheit derjenigen, die von den Christen im östlichen und südlichen Mittelmeerraum abstammten, sowie ein bedeutender Teil der Bevölkerung Spaniens zum Islam konvertiert. Diese Transformation der religiösen Landkarte der alten römischen Welt und ihrer Nachbargebiete hat noch immer tiefgreifende Auswirkungen auf Kultur und Politik des Westens. Es ist daher angebracht, das Phänomen der Bekehrung im Frühmittelalter zu untersuchen, und dies nicht nur im Kontext der Konversion vom Heidentum oder vom Arianismus zur Orthodoxie, sondern auch im weiteren Zusammenhang mit der ebenso bedeutsamen Bekehrung vom Christentum zum Islam in den ältesten und am meisten christianisierten Regionen der Mittelmeerwelt<sup>2</sup>.

Die Frage nach der Konversion ist besonders wichtig, zumal Bekehrung, Konfession und nationale Identität in der Periode der Entstehung Europas jüngst wieder einmal politisiert worden sind. Ich bin vom Veranstalter dieser Tagung gebeten worden, nicht die Taufe Chlodwigs in den Mittelpunkt dieser

---

\* Der Duisburger Doktorandin Gabriele Sander M.A. ist für die Bearbeitung des Manuskripts und die Erstellung der vorliegenden Druckfassung zu danken.

<sup>1</sup> Die Bekehrung zum Christentum ist in der Literatur sehr häufig und ausführlich behandelt worden. Siehe hierzu im Allgemeinen: Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1967; Hillgarth 1986; Aland 1961.

<sup>2</sup> Die Bekehrung zum Islam ist in der Literatur sehr viel seltener behandelt worden. Vgl. hierzu Levtzion 1979; Bulliet 1979a; Gervers & Jibran Bikhazi 1990.

Ausführungen zu stellen. Daher werde ich nicht auf die gerade in Reims abgehaltene „Großkonferenz“ eingehen, an der nicht nur Gelehrte mit legitimem Interesse an der gallischen Welt des 5. Jhs. teilnahmen. Auch Politiker und Kleriker, unter ihnen sogar Papst Johannes Paul II., waren eifrig bemüht, den Bezug zwischen der französischen nationalen Identität und der Bekehrung und Taufe Chlodwigs herauszustreichen. Erst recht möchte ich von der Politik Jean-Marie Le Pens schweigen, des Führers des *Front National*, der sich vor einigen Jahren zum Verfechter des „französischen Volkes, das mit der Taufe Chlodwigs im Jahre 496 geboren wurde und das die unauslöschliche Flamme, die die Seele des Volkes darstellt, fast fünfzehnhundert Jahre lang in sich getragen hat“<sup>3</sup>, aufschwang. Wieder einmal ist das Frühmittelalter, in Frankreich nicht weniger als in Bosnien, eine Quelle ideologischer Polemik geworden. Allerdings ist die gegenwärtige Tagung, die an eine Schlacht zwischen Franken und Alemannen erinnert, an der Chlodwig womöglich nicht einmal teilgenommen hat, kaum ein Anlaß, die explosive Mischung von zeitgenössischer Ideologie und historischen Mißdeutungen zu untersuchen.

Ich möchte nun zwei allgemein gehaltene, vergleichende Diskurse über Bekehrung in Spätantike und Frühmittelalter anstellen, und zwar nicht nur darüber, wie eine Bekehrung erreicht worden zu sein scheint, sondern auch, wie sie von zeitgenössischen und späteren Autoren dargestellt wurde. Wir haben keine Möglichkeit, in die innerste Seele der Bekehrten einzudringen, und sind daher gut beraten, uns darauf zu konzentrieren, wie Bekehrung, was auch immer ihre innere Bedeutung war, in Konversionsberichten wahrgenommen und reflektiert wurde. Ein solcher Diskurs bezieht sich vor allem auf die Sozial- und Kulturgeschichte, denn es war genau diese öffentliche Sphäre, in der Bekehrung eine politische Bedeutung zukam. Von Anfang an wurde diese debattiert und konstruiert, indem Polemiker wie Euseb, Avitus von Vienne oder Gregor von Tours mit der Konversion von gewöhnlichen Menschen ebenso wie mit der von Herrschern eine religiöse und politische Botschaft verknüpften, die nicht unbedingt mit den Entscheidungen oder Absichten der Bekehrten selbst übereinstimmte. Um die gewohnten Horizonte zu erweitern, innerhalb derer wir die Bekehrungsgeschichte zu verstehen versuchen, werde ich mit der Behandlung jener Konversionen beginnen, die wir westlichen Mediävisten gerne übersehen: die Konversion nicht zum, sondern vom Christentum.

Zunächst möchte ich vermuten, daß der Bekehrungsprozeß in der christlichen und der islamischen Welt auffallend ähnlich verlaufen sein könnte. Die unterschiedliche Vorstellung, die man von diesem Vorgang hat, liegt wohl eher im ideologischen Gebrauch der Konversion im christlichen Diskurs begründet, als daß tatsächlich fundamentale Unterschiede zwischen den Bekehrten oder den religiösen Traditionen, zu denen sie sich bekehrten, bestanden hätten. Im

---

<sup>3</sup> Le Monde, 24.09.1991.

Islam war die Bekehrung ein allmählicher Prozeß. Ausmaß, Ursachen und Verlauf bleiben dabei Gegenstand ausführlicher Debatten. Früher ging man davon aus, daß im ersten Jahrhundert nach der islamischen Eroberung eine rasche Konversion von Christen und Juden einsetzte, die damit der Kopfsteuer entkommen wollten, die islamische Herrscher den anderen „Völkern des Buches“ auferlegten. In den letzten Jahren hat die Forschung sowohl die Chronologie des „Zeitalters der Bekehrungen“ als auch die Ursachen dafür beträchtlich revidiert. Die Mehrheit der Kopten in Ägypten und Nordafrika war wohl bis zur Mitte des 9. Jhs. moslemisch. In Spanien wurden die Muslime irgendwann im Verlauf des 10. Jhs. zur Mehrheit. Der Iran wurde bis zum frühen 10. Jh. islamisch<sup>4</sup>. Dieser sehr allmähliche Bekehrungsprozeß, der sich nicht über Jahrzehnte, sondern über Jahrhunderte erstreckte, entspricht den Schlußfolgerungen jüngerer Untersuchungen zur Konversion West- und Mitteleuropas. Ich möchte nicht in die unendlichen und fruchtlosen Debatten darüber geraten, was „echtes“ Christentum ausmacht. Doch auch wenn man eine essentialistische Auffassung von der christlichen Religion meidet, ist klar, daß eine zumindest lokale Verehrung keltischer und germanischer Gottheiten in Europa noch lange fortbestand: in romanisierten Gegenden wie Norditalien und Gallien sicherlich bis zum sechsten, anderswo bis zum achten und neunten Jahrhundert.

Konversion, sei es zum Christentum oder zum Islam, war ein allmählicher Vorgang. Die jeweilige Motivation für eine Bekehrung ist ebenso schwierig herauszufinden, und es ist sowohl vereinfachend als auch abschätzig, die massiven Übertritte zum Islam allein auf den Wunsch nach Vermeidung der Kopfsteuer zurückzuführen. Die Initiative scheint weitgehend von den Ungläubigen selbst gekommen zu sein. Missionarische Aktivitäten außerhalb der arabischen Welt kamen vor dem neunten oder zehnten Jahrhundert praktisch nicht vor. Selbst dann waren die Versuche zur Bekehrung von Christen und Juden vor allem das Werk heterodoxer islamischer Sekten, was zu einem Wettbewerb zur Bekehrung isolierter nicht-moslemischer Gemeinschaften führte. Konversion, sei sie individuell oder kollektiv vollzogen, wird von islamischen Historikern und Chronisten kaum erwähnt. Der Prozeß muß daher weitgehend indirekt erschlossen werden; doch ist hier zum Beispiel die statistische Auswertung von Daten, wenn in Genealogien nicht-arabische zu arabischen Namen werden, bestenfalls ein heikler und umstrittener Hinweis auf die Bekehrung<sup>5</sup>.

Ein Teil der Schwierigkeiten bei der Untersuchung der Konversion zum Islam ist darin zu suchen, daß Eroberung und Bekehrung oft mit denselben Ausdrücken beschrieben werden. Der arabische Begriff für Bekehrung, *aslama*, drückt sowohl die Unterwerfung unter Gott aus als auch die Unterwerfung unter einen Feind; oft gingen die beiden Bedeutungen Hand in Hand. Tatsäch-

---

<sup>4</sup> Morony 1979: 136.

<sup>5</sup> Siehe hierzu Bulliet 1979a.

lich ist es manchmal unmöglich, in den Quellen festzustellen, ob der Autor zwischen beiden unterschied. In seiner Untersuchung von Konversionsberichten im frühen Islam zitiert Richard W. Bulliet Beispiele aus dem Futh al-Buld von al-Baldhur, in denen Eroberung und Bekehrung als gleichbedeutend erscheinen: „Die Leute von Tabla und Jurasch unterwarfen/bekehrten sich (*aslama*) kampfflos. So ließ der Botschafter Gottes ... sie frei handeln bei ihrer Unterwerfung/Bekehrung.“<sup>6</sup> Sicherlich schloß *aslama* nicht immer eine Unterwerfung im Sinne von Bekehrung mit ein. Nach Berichten bestimmte ein Vertrag, der in der Frühphase der Eroberung der iberischen Halbinsel zwischen Abd al-Aziz und dem Westgoten Theodemir geschlossen wurde, „daß diejenigen, die sich dem Schutz Gottes unterwerfen, ihre eigenen Herren behalten dürfen und nicht an der Ausübung ihrer Religion gehindert werden sollten“<sup>7</sup>. Der Wahrscheinlichkeit nach stellte dies ein vorübergehendes Abkommen mit einem lokalen Befehlshaber dar, das ihn während der vorläufigen Eroberung des Westgotenreiches neutralisierte.

In der Zeit nach dem Tod des Propheten waren die meisten Konversionen außerhalb der Stammesgesellschaften individuelle Angelegenheiten und hinterließen laut Bulliet nur wenige Spuren in der schriftlichen Überlieferung. Nach Bulliet lag dies zum Teil daran, daß die Bekehrung eher eine „individuelle oder wenigstens unpolitische Entscheidung oder Erfahrung“ darstellte<sup>8</sup>. Darüber hinaus, so stellt er fest, hatten solche Bekehrungen oft nur geringe religiöse Bedeutung. Zumindest in der frühislamischen Zeit war die Konversion eher eine Angelegenheit sozialen Verhaltens als des Glaubens. Diejenigen, die konvertierten, und die Muslime, die ihre Konversion entgegennahmen, wußten wahrscheinlich wenig von der Botschaft des Koran. Was man davon im wesentlichen verstand, war die Lehre von einem Gott, die bereits im jüdischen und christlichen Glauben verankert war, und die Annahme Mohammeds als Bote dieses Gottes. Über das Bekennen von Allah als Gott und Mohammed als seinen Propheten hinaus gab es kein spezifisches Ritual, durch das man in die Gemeinschaft der Muslime aufgenommen wurde, wenn man auch von erwachsenen Männern erwartete, daß sie sich beschneiden ließen. Die Konversion bedeutete wohl im wesentlichen minimale rituelle Handlungen und die Übernahme von Merkmalen der arabischen Gesellschaft wie etwa in der Kleidung (arabische Kleidung war für Nichtmuslime verboten) oder durch die Annahme eines arabischen Namens als Zeichen einer neuen, moslemischen Identität.

Warum konvertierten die Menschen? Bulliet glaubt für den Iran, ebenso wie andere für Spanien annehmen, daß die Konversion vor allem durch den Wunsch

---

<sup>6</sup> Bulliet 1979b: 123.

<sup>7</sup> Collins 1989: 39. Collins weist darauf hin, daß dieser Sachverhalt auch in drei weiteren späteren Zeugnissen überliefert ist und zitiert dazu Simonet 1967: 797 - 800.

<sup>8</sup> Bulliet 1979b: 124.

motiviert war, den sozialen und politischen Status zu bewahren beziehungsweise zu verbessern. Dies wird sicherlich in vielen der seltenen Bekehrungsberichte impliziert, die spätere Historiker oder Familienchronisten aufzeichneten. Al-Baldhur zum Beispiel beschreibt die Konversion des iranischen Befehlshabers Siyah al Uswari während der Invasion im Irak: „Als er die Erscheinung des Islam und den Ruhm seines Volkes sah, und als er sah, daß Susa erobert war, sowie den kontinuierlichen Nachschub an Abu Musa, sandte er diesem eine Botschaft: Wir würden uns gerne mit Euch Eurer Religion anschließen, so daß wir gemeinsam Eure iranischen Feinde bekämpfen können ...“

Ähnliche Konversionen finden sich im Spanien des 8. Jhs. In der Tat waren einige der moslemischen Eroberer selbst Konvertiten. Einer der Anführer der Eroberung war Mugyeth „ar-Rumi“, das heißt „der Römer“, ein Syrer, der als Junge gefangen worden war, aber später vom Kalifen Abd al-Malik aufgezogen, in die Freiheit entlassen und zum Befehlshaber in Afrika wurde<sup>9</sup>. Danach diente er unter Tarik als Kommandant der moslemischen Kavallerie und eroberte Cordoba. Später behaupteten einige Moslems, von jenen Mitgliedern der westgotischen Elite abzustammen, die kurz nach der Eroberung konvertiert waren. Einer von ihnen, Ibn al-Kuttiya (der Gote), behauptete sogar, Nachkomme des Westgotenkönigs Wittiza zu sein<sup>10</sup>. Einige Forscher stellen die Authentizität dieser Überlieferung indes in Frage und bezweifeln, daß es die Söhne Wittizas überhaupt gab<sup>11</sup>. Geschichten über diese Familie zirkulierten allerdings sowohl in moslemischen als auch in christlichen Kreisen. Wir kennen Berichte über Wittizas Söhne in der Chronik von Alphons ebenso wie eine arabische Geschichte über deren Erbe, besonders über den Streit um Land zwischen Sarah, der Tochter des ältesten Sohnes Almond, und ihrem Onkel Artabash. Diese feindseligen Quellenzeugnisse legen nahe, daß tatsächlich eine vornehme gotische Familie mit einigem Anspruch auf Abstammung vom vorletzten Gotenkönig Wittiza ihren Übergang von christlichen Aristokraten zu vornehmen Muslimen recht erfolgreich ausgehandelt hatte<sup>12</sup>. Anfangs war eine Bekehrung nicht immer notwendig, um relativ hohe Positionen am Hof zu bewahren. In der Mitte des 9. Jhs. unter Mohammed I. allerdings wurde die Frage der Religion zum Problem und der Hof von christlichen Würdenträgern ‚gesäubert‘. Nun konvertierten manche wie zum Beispiel Gambits Ibn Antinion Ibn Gallein, der durch diesen Schritt seine Stellung am Hof erhielt und sogar zum Sekretär des Emirs aufstieg<sup>13</sup>. Der Wunsch nach Erhalt der sozialen, militärischen und politi-

<sup>9</sup> Collins 1983: 163; Makkari 1843: vol. II, Book V, ch.iii., p.15.

<sup>10</sup> Collins 1983: 166.

<sup>11</sup> Collins 1983: 151.

<sup>12</sup> In Übereinstimmung mit Ibn-al-Qutuya 1926: 515 (d.987) hatte Artabash (alias Ardebasto) Söhne, zu deren Nachkommenschaft auch Abu Said al-kumis (der Graf) gehörte. Der zweite Sohn, Romulu, galt als Vorfahre von Jaa'far ibn Alfar (Alfaro), Kadi-I'ajem oder ‚Richter der Christen‘ in Cordoba.

<sup>13</sup> Vgl. Collins 1983: 207, unter Hinweis auf Ibn-al-Qutuya 1926: 67 - 68. Die Chronik ist nicht

schen Autorität der Aristokraten, Befehlshaber und Statthalter war offensichtlich ein untrennbarer Bestandteil der Geschichte der Bekehrung zum Islam.

Verlief in dieser Epoche die Bekehrung zum orthodoxen Christentum parallel zum Prozeß der Bekehrung zum Islam? Auf den ersten Blick könnte man meinen, daß beide Prozesse grundlegend unterschiedlich verliefen. Während der Islam weder einen Klerus noch ein Bekehrungsritual besaß und auch keine Missionsideologie außerhalb der arabischen Welt entwickelte, rief das Christentum ausdrücklich zur Verbreitung des Glaubens auf: „Gehet hin und lehret alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Auch besaß das Christentum einen professionellen Klerus und klare Rituale, durch welche die Individuen in die christliche Gemeinschaft aufgenommen wurden. Schließlich hatte sich das imperiale Christentum seit dem späten 4. Jh. von einer verfolgten zu einer verfolgenden Religion gewandelt und verlangte mit gelegentlicher Ausnahme der Juden die Konversion von allen, die in christlichen Reichen lebten, und dies falls nötig auch mit Gewalt. Wissenschaftler haben daher die Auffassung vertreten, daß die Bekehrung zum Christentum von der zum Islam so radikal verschieden ist, daß man kaum einen Vergleich anstellen könne. In seinem jüngst erschienenen Buch *Understanding Conversion* schreibt Karl Morrison:

„Obwohl Islam und Christentum beide Bekehrungsreligionen waren, war die Bekehrung im Islam, dem sowohl Priesterschaft als auch Hierarchie fehlten, nicht institutionalisiert ... Man hat mir auch gesagt, daß das Arabische, dem ein Wort für ‚Gewissen‘ fehlt, kein Äquivalent für die geheimnisvolle Innerlichkeit des Wandels besitzt, die ‚Bekehrung‘ konnotiert. Zum Islam zu gehören, heißt, „dem rechten Weg zu folgen“, was eine formale Observanz bedeutet. Die Nuancen im Verständnis der Doktrin, wie sie die Konversionsberichte in Westeuropa formten, so etwa Bedas Darstellung der Rivalität keltischer und römischer Praktiken, waren daher für die Muslime keine Anzeichen der Entfaltung eines apokalyptischen Konfliktes zwischen Gut und Böse.“<sup>14</sup>

Insbesondere, wenn man sich auf die entwickelte Ideologie der Konversion in der kulturellen Elite stützt, werden die genannten Unterschiede schnell überschätzt. Morrison interessiert sich für die Konversion von Intellektuellen mit scharfer Selbstreflexion und nicht für die Konversion der großen Mehrheit von Europäern, seien es nun Herrscher oder Beherrschte. Sobald man aber über so einzigartige Beispiele wie Augustinus von Hippo oder so gelehrte und ideologisch motivierte Autoren wie Beda hinausblickt, sieht man, daß es durchaus große Ähnlichkeiten in der Darstellung der Konversion in der christlichen und islamischen Tradition gibt. Zwar legt das stereotype Bild missionarischer Aktivität großes Gewicht auf Predigten und Wunder, sowie auch gewisse Techniken wie etwa der Kauf von einheimischen Sklaven, ihre Ausbildung und ihr Einsatz bei der Verbreitung des Christentums sicherlich praktiziert wurden. Die Beto-

---

im Original überliefert. Es existiert jedoch eine Abschrift, die von seinen Schülern aufgrund ihrer Mitschriften erstellt wurde. Vgl. hierzu Collins 1983: 276.

<sup>14</sup> Morrison 1992: 5-6.

nung der Missionsbemühungen frühmittelalterlicher Heiliger reflektiert jedoch eher interne ideologische und polemische Auseinandersetzungen als tatsächliche Missionsarbeit dieser Personen. Dies ist zumindest die vorläufige Schlußfolgerung von Ian Wood, der meint, daß der Missionsdiskurs sorgfältig von den tatsächlichen Bemühungen zur Bekehrung von Völkern außerhalb des Reiches unterschieden werden muß<sup>15</sup>. Darüber hinaus legen von wenigen Ausnahmen abgesehen zeitgenössische oder nahezu zeitgenössische Konversionsberichte kaum Gewicht auf die Botschaft, die gelehrt wurde. In Fällen wichtiger, politisch bedeutsamer Bekehrungen widersprechen sich die Quellenzeugnisse sogar. Während Gregor von Tours zwei Generationen nach der Bekehrung Chlodwigs die Rolle der Chlothilde, Chlodwigs Gattin, als zweite Helena und die des Remigius von Reims als zweiter Silvester bei der Konversion des *novus Constantinus* betonte<sup>16</sup>, läßt Chlodwigs Zeitgenosse Avitus von Vienne durchblicken, daß die Konversion auf Initiative des Königs selbst erfolgte und solcher gebildeter Vermittler gar nicht bedurfte: „Sollten wir den Glauben einem Konvertiten predigen, der ihn ohne Prediger vernahm ...“<sup>17</sup>, schreibt er. Avitus betont nicht den spirituellen Nutzen der Taufe. Die Vorteile, die er Chlodwig anbietet, unterscheiden sich nicht sehr von denen, die Siyah al-Uswari suchte, der persische Befehlshaber, den „die Erscheinung des Islam und der Ruhm seines Volkes“ beeindruckten. Der Bischof von Vienne verspricht dem König: „Das weiche Gewand (des Neugetauften) wird deinen Waffen mehr Kraft gegen; was auch immer das Glück bisher gab, das wird die Heiligkeit nun geben.“<sup>18</sup>

Bekehrungen werden oft weniger als Angelegenheit des individuellen Bewußtseins dargestellt, sondern vielmehr als Handlung eines ganzen Volkes oder einer Armee. Ohne daß darin ein Widerspruch zur Tradition des persönlichen Berufenseins gesehen wurde, konnte die Vorstellung von der massenhaften Bekehrung eines ganzen Volkes innerhalb der Genesis-Kommentare entwickelt werden: Die Überschreitung des Roten Meeres durch die Juden war eine Präfiguration der Taufe eines ganzen Volkes, während das Ertrinken der Armee des Pharaos im Taufwasser ihre Ablehnung des Heils bedeutete. Avitus kann von der Taufe Chlodwigs und seines Volkes in einem Atemzug sprechen: „... da Gott, dank dir, aus deinem Volk seinen eigenen Besitz machen wird ...“<sup>19</sup>. Doch

<sup>15</sup> Wood 1994: 189 - 199.

<sup>16</sup> Greg. Tur. II, 31. Obwohl einige Wissenschaftler Gregors Bericht der Konversion nach wie vor als ein historisch exaktes Bild aus dem 6. Jh. interpretieren, betonen jüngere Gregorstudien eher, daß seine intellektuellen und religiösen Intentionen sowohl Inhalt als auch Form der *Historiae* bestimmten. Vgl. hierzu insbesondere Wood 1985: 249 - 272; Goffart 1988: 112 - 234; Heinzelmann 1994.

<sup>17</sup> *Numquid fidem perfecto praedicabimus, quam ante perfectionem sine praedicatore vidistis?* Avitus, Epist. 46, MGH AA VI, 76.

<sup>18</sup> Ebd., 75f.: *Faciet, sicut creditis, regum florentissime, faciet inquam indumentorum ista mollities, ut vobis deinceps plus valeat rigor armorum.*

<sup>19</sup> Ebd.: ... *quia deus gentem vestram per vos ex toto suam faciet....*

war dies nicht immer der Fall. Derselbe Avitus von Vienne antwortete sehr viel umsichtiger auf die Frage des Bischofs Victorius, ob arianische Oratorien und Basiliken nach der Konversion des Königs Sigismund orthodox werden sollten. Avitus antwortete mit der Gegenfrage, ob der König seine eigenen Präläten, also die Arianer selbst, gefragt habe<sup>20</sup>. Dementsprechend bedeutete für Avitus die Konversion des Königs nicht notwendigerweise die Konversion aller im ganzen Königreich. Auch in anderen Fällen, etwa bei der Bekehrung der Angelsachsen, ist ein sehr viel allmählicherer Prozeß zu beobachten. Nach Bedas Schilderung der Konversion Ethelberts von Kent hat die Taufe viele veranlaßt, dem königlichen Beispiel zu folgen und zu konvertieren. Seine Taufe zog aber nicht zwangsläufig die Konversion aller nach sich<sup>21</sup>. Dieses Bild von der Konversion des Herrschers, welche die Bekehrung der Gefolgsleute beschleunigt, ist der Kern des Prozesses, den Bulliet und andere für den Islam untersuchten. Die Konversion zum Glauben des Herrschers war ein Weg zur Bewahrung oder Verbesserung von Status und Position. Man kann kaum ein bedeutenderes Beispiel anbieten als die Bekehrung der römischen Welt in der auf Konstantins Konversion folgenden Generation.

Die größte Parallele zur Bekehrung im Islam aber liegt gerade in jener Sphäre, die als für den Islam besonders typisch beschrieben wird: das Verschwimmen von Bekehrung und Unterwerfung. Dies wird auch im Brief des Avitus von Vienne an Chlodwig deutlich. Wenn der Bischof Chlodwig drängt, er möge Missionare zu den Völkern senden, die noch nicht von der arianischen Häresie korrumpiert wären, so daß sie zunächst durch ihre Religion dem Reich Chlodwigs unterworfen wären, so impliziert er hiermit, daß der religiösen Unterwerfung die politische folgen werde<sup>22</sup>. Die Rede von der Unterwerfung unter Christentum und christliche Herrscher begann mit der konstantinischen Dynastie und breitete sich mit der Expansion des fränkischen Christentums sowohl innerhalb als auch außerhalb des Königreichs aus. Es ist bereits gesagt worden, daß sich das imperiale römische Christentum im 1. Jh. von einer verfolgten zu einer verfolgenden Religion entwickelte. Die fränkische Monarchie absorbierte diese römische Tradition wie so viele andere auch. Beispielsweise heißt es in der Vita des heiligen Amandus, daß der Heilige Briefe von König Dagobert erhielt, in denen angeordnet wurde, daß jeder Bewohner der Region von Gent, der die Taufe verweigere, vom König zum Empfang des Sakraments gezwungen werden solle<sup>23</sup>. Eine solche Zwangsbekehrung innerhalb des Frankenreichs verblaßt

<sup>20</sup> *Vnde primum quaeso, si a principe regionis nostrae, cuius nobis deus praestitit in vera religione consensum, sortis suae antistites consulantur, utrum respondere possimus fabricas a patre suo haereticis institutas catholicis debere partibus adplicari.* Epist. 7, MGH AA VI, 35f.

<sup>21</sup> Zur Frage der Konversion in England vgl. allgemein Mayr-Harting 1991: 62-66.

<sup>22</sup> *Quatenus externi quique populi paganorum pro religionis vobis primitus imperio servituri ...* Epist. 46. MGH AA VI, 76.

<sup>23</sup> Vita S. Amandi, 436-437.

jedoch im Vergleich zu der außerhalb des Reiches. Die deutlichste Parallele zur Bekehrung/Unterwerfung in der islamischen Welt finden wir in der Sachsenmission. Hier entspricht die ambivalente Sprache von der Unterwerfung genau dem islamischen Gebrauch. Zum Jahr 776, nach der Niederlage der Sachsen gegen Karl den Großen, heißt es in den Reichsannalen: „Und die Sachsen kamen erschreckt alle von allen Seiten am Lippeursprung zusammen und übergaben unter Stellung von Bürgen alle ihr Land ihnen zu Händen und versprachen Christen zu werden und stellten sich unter die Herrschaft des Königs Karl und der Franken.“<sup>24</sup>

Die Gleichsetzung von politischer mit religiöser Unterwerfung erscheint wiederholt im Bericht über den Sachsenkrieg, so etwa wenn es zur Taufe Widukinds im Jahre 785 heißt: „Und dort [Attigny] wurden Widochind und Abbi mit ihren Gefährten getauft, und da war nun ganz Sachsen unterworfen.“<sup>25</sup> Sich unter Gott oder unter die Franken zu unterwerfen läuft hier auf dasselbe hinaus. Eben dieser Parallelismus des islamischen Modells ist im Jahr 795 im Bericht von der Unterwerfung des awarischen Würdenträgers, des Tudun, zu beobachten. Dessen Emissäre erschienen vor Karl dem Großen in Lune und verkündeten, daß er sich mit seinem Land und seinem Volk dem König unterwerfen und nach seiner Anordnung den christlichen Glauben annehmen wolle<sup>26</sup>. Wieder sieht man die Züge, die als typisch für die Konversion zum Islam gelten: Ein militärischer Anführer erklärt einem anderen militärischen Anführer augenscheinlich ohne Anstoß von gelehrten Missionaren oder Klerikern seinen Wunsch, sich dessen Befehl und Glauben unterwerfen (*dedere*) zu wollen. Man könnte argumentieren, daß der essentielle Unterschied zwischen der Bekehrung zum Islam und der zum Christentum vor allem die Rhetorik war, mit Hilfe derer der Prozeß interpretiert wurde, also eher im ideologischen Gebrauch der Konversion als in der Konversion selbst lag. Im Islam war die Bekehrung weitgehend nichtideologisch. Im Christentum war sie hingegen ein mächtiges kulturelles Symbol - oft unfähig, das Gewicht zu tragen, das man ihm auflud.

Der Prozeß der Bekehrung war in erster Linie politisch und dem Status förderlich, verlangte dafür formale Teilnahme und politische Unterwerfung, während die Rhetorik der Konversion eine viel radikalere religiöse Wandlung be-

<sup>24</sup> *Annales Regni Francorum* a.A. 776: *Et Saxones perterriti omnes ad locum, ubi Lippia consurgit, venientes ex omni parte et reddiderunt patriam per wadium omnes manibus eorum et sponderunt se esse christianos et sub ditione domni Caroli regis et Francorum subdiderunt.* Deutsche Übersetzung bei Rau 1987: 34.

<sup>25</sup> *Annales Regni Francorum* a.A. 785: *Et ibi baptizati sunt supranominati Widochindus et Abbi una cum sociis eorum; et tunc tota Soxonia subiugata est.* Deutsche Übersetzung bei Rau, 1987: 48.

<sup>26</sup> *Annales Regni Francorum* a.A. 795: *Ibi etiam venerunt missi tudun, qui in gente et regno Avarorum magnam potestatem habebat; qui dixerunt, quod idem tudun cum terra et populo suo se regi dedere vellet et eius ordinatione christianam fidem suscipere vellet.* Deutsche Übersetzung bei Rau 1987: 64. Vgl. auch Pohl 1988: 300f.

tonte. Insofern verwundert es nicht, daß dieser Abstand zwischen dem Bekehrungsprozeß als solchem und seiner Interpretation sogar von einigen Zeitgenossen mit Ironie und Zynismus wahrgenommen wurde. Möglicherweise gründet hierauf die sowohl im Islam als auch im Christentum anzutreffende Tradition, welche die Realität der Konversion bezweifelt oder sogar verspottet. Der muslimische General Abenabiabda beklagte sich über Gambits Ibn Antinion Ibn Gallein und behauptete, dieser sei in Wirklichkeit noch immer Christ. Ebenso benützten christliche Autoren Bekehrungsgeschichten, um Bekehrte zu verspotten oder vielleicht sogar die offizielle Politik zu unterlaufen, die eine nur nominelle Bekehrung im Kontext politischer Unterwerfung förderte.

Zu dieser Tradition könnte der humorvolle Bericht von der gescheiterten Bekehrung des friesischen Dux Radbod gehören. Radbod verweigerte die Taufe, als er im Verlauf der religiösen Bekehrung erfuhr, daß seine Ahnen in der Hölle schmorten. Er wolle lieber bei ihnen bleiben als allein in das Paradies zu kommen<sup>27</sup>. Die Geschichte spielt offenbar auf den bereits erwähnten Brief des Avitus an, in dem der Bischof Chlodwig dafür lobt, daß er der Versuchung einer nutzlosen Verehrung seiner Ahnen widerstanden hat. Pointierter ist noch ist Notkers Bericht über die Normannen, die Ludwig der Fromme taufte und die sich als ergebene Vasallen am Ostersonntag zum kaiserlichen Dienst einzustellen pflegten<sup>28</sup>. Natürlich erhielten sie zur Taufe weiße Gewänder und Geschenke. In einem Jahr, als fünfzig Normannen kamen, waren am Hof nicht genügend weiße Gewänder verfügbar. Der Kaiser ließ daher die Gewänder in Streifen schneiden und wie Ranken zusammennähen. Einer der Getauften beklagte sich lautstark und erklärte, schon zwanzigmal hier gebadet worden zu sein und dabei jedesmal weiße Gewänder empfangen zu haben. Aber was er nun erhielt, sei nicht eines Kriegers würdig, sondern eines Schweinehirten. In dieser Geschichte kann man die Kritik eines monastischen Autors an der karolingischen Politik politischer Konversionen sehen. Ein weiteres Beispiel hierfür ist der Bericht von der Taufe des Normannen Rollo, der die auf die Taufe folgende Huldigung, also Unterwerfung, unter Karl III. dem Einfältigen verweigert. Rollo läßt einen seiner Männer den Frankenkönig umwerfen, indem der Normanne dessen Fuß hebt, um ihn dann küssen zu können<sup>29</sup>. Auch hier wird die Kombination von Unterwerfung und Bekehrung verspottet, die ein Eckstein fränkischer Religionspolitik gewesen zu sein scheint. Rollo hatte versprochen, ein Sohn des Königs zu werden, nicht sein Diener. Die Tradition der satirischen Darstellung politischer Konversion setzt sich sogar bis ins 10. Jh. fort. Vom

<sup>27</sup> Vita Vulframmi, 668.

<sup>28</sup> Notkeri Gesta Karoli II, 19. Deutsche Übersetzung bei Buchner 1969: 422.

<sup>29</sup> Dudonis decani S. Quintini Viromandensis De moribus et actis primorum Normanniae ducum, II, MPL 141: 650 - 651. Man sollte der phantasievollen Schilderung Dudos allerdings hinzufügen, daß die Forderung der Huldigung durch Rollo aus der Eheschließung mit Karls Tochter resultierte, der jedoch die Taufe des Normannen vorangehen sollte.

Ungarnfürsten Geza, dem Vater des heiligen Stephan, heißt es, daß er auch nach seiner Konversion fortfuhr, die traditionellen Gottheiten zu verehren und ihren Kult zu unterstützen. Als er vom Bischof dafür gescholten wurde, sagte er angeblich leichthin, der Bischof solle sich keine Sorgen machen, denn „er sei reich und mächtig genug“, sich alle Götter leisten zu können<sup>30</sup>.

An diesem und anderen Beispielen von Konversions satire wird Kritik am fortgeschrittenen ideologischen Gebrauch von Bekehrung/Unterwerfung deutlich, die von denjenigen geübt wurde, die Realität und Vorstellung einander annähern wollten. Sowohl im Christentum als auch im Islam stellten Bekehrungen formale Akte dar, deren Empfänger ihren Status erhalten oder verbessern wollten und deren Vermittler politische Unterwerfung erwarteten. Es war wenig mehr erforderlich, als sich einem kurzen Ritual zu unterziehen. Im christlichen Diskurs wurden diese Konversionen im Unterschied zum Islam in ein ausgefeiltes ideologisches Schema eingeordnet, als ob dadurch ein innerer Wandel ausgelöst worden wäre. Sich über die Bekehrten und damit indirekt über die Bekehrenden lustig zu machen, könnte ein Weg gewesen sein, diese Tradition in Frage zu stellen. Vielleicht ist es heute, 1996, wieder an der Zeit, ein wenig Satire in die Propaganda der frühmittelalterlichen Bekehrung hineinzubringen.

---

<sup>30</sup> Thietmar von Merseburg, *Chron. VIII* 4. MGH SS Rer. Ger. nova series IX, 496 - 498: *Hic Deo omnipotenti variisque deorum inlusionibus immolans, cum ab antistite suo ob hoc accusaretur, divitem se et ad haec facienda satis potentem affirmavit.*

## Literaturverzeichnis

- Aland, Kurt 1961. *Über den Glaubenswechsel in der Geschichte des Christentums*. Berlin.
- Annales Regni Francorum. Übersetzung in: Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte I. Neubearbeitet von Reinhold Rau (FSGA V), ND Darmstadt 1987 (1969): 9-155.
- Avitus von Vienne. Epist. 7. Ed. Rudolf Peiper. MGH AA VI (2). Berlin 1883. ND 1961: 35f.
- Avitus von Vienne. Epist. 46. Ed. Rudolf Peiper. MGH AA VI (2). Berlin 1883. ND 1961: 75f.
- Buchner, Rudolf 1969. Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte III. Darmstadt.
- Bulliet, Richard W. ed. 1979a. *Conversion to Islam in the Medieval Period: An Essay in quantitative History*. Cambridge.
- Bulliet, Richard W. 1979b. „Conversion Stories in Early Islam.“ In: Bulliet, Richard W. ed. 1979: 123
- Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 1967. *La Conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo: 14 - 19 aprile 1966*. Spoleto.
- Collins, Roger 1983. *Early medieval Spain: Unity in Diversity. 400 - 1000*. London.
- Collins, Roger 1989. *The Arab Conquest of Spain: 710 - 797*. Oxford.
- Dudonis decani S. Quintini Viromandensis, *De moribus et actis primorum Normanniae ducum*. Patrologiae Cursus Completus 141. Ed. J.-P. Migne 1853: 607-758.
- Gervers, Michael & Jibrán Bikhazi, Ramzi 1990. *Conversion and Continuity: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*. Toronto.
- Goffart, Walter 1988. *Narrators of Barbarian History (A.D. 550 - 800). Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*. Princeton.
- Greg. Tur. = Gregorius episcopus Turonensis. *Libri historiarum X*. Ed. Bruno Krusch. MGH SS rer. Mer. I 1. Hannover 1951.
- Heinzelmann, Martin 1994. *Gregor von Tours. Zehn Bücher Geschichte. Historiographie und Gesellschaftskonzept im sechsten Jahrhundert*. Darmstadt.
- Hillgarth, Jocelyn N. ed. 1986. *Christianity and Paganism 350 - 750: the Conversion of Western Europe*. Philadelphia.
- Ibn-al-Qutuya, Muhammad Ibn-Umar 1926. *Historia de la conquista de España de Abenalcotía el Cordobés: segnida de fragmentos historicos de Abencotaiba*. Trad. De Don Julián Ribera. Madrid.
- Levtzion, Nehemia ed. 1979. *Conversion to Islam: Papers 1972 - 1973*. New York.
- Makkari, Ahmed Ibn Mohammed al 1840 - 1843. *The History of the Mohammedan Dynasties in Spain: extracted from the Nafhu-t-tib min ghosni-l-Andalusi-r-rattib wa tarikh Lis anu-d-d in ibni-l-Khattib*. 2 vols. Translated from the copies in the Library of the British Museum, and illustrated with critical notes on the history, geography, and antiquities of Spain by Pascual de Gayangos. London.
- Mayr-Harting, Henry 1991. *The Coming of Christianity to Anglo-Saxon England*. 3. Auflage. Pennsylvania.
- Morony, Michael G. 1979. „The Age of Conversions: A Reassessment.“ In: Bulliet, Richard W. ed. 1979: 136.
- Morrison, Karl F. 1992. *Understanding Conversion*. Charlottesville.
- Notkeri Gesta Karoli. Deutsche Übersetzung in: Buchner, Rudolf 1969. Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte III. Darmstadt.

- Pohl, Walter 1988. *Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567 – 822 n. Chr.* München
- Rau 1987 = Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte I. Neubearbeitet von Reinhold Rau (FSGA V), ND Darmstadt 1987 (1969), 9-155.
- Simonet, Francisco Javier 1903. *Historia de los mozárabes de España deducida de los mejores y mas autenticos testimonios de los escritores cristianos y arabes.* Madrid. NDAmsterdam 1967.
- Thietmar von Merseburg, Chronicon VIII, 4. MGH SSRG nova series, IX: 496-498.
- Vita S. Amandi, MGH SS rer. Mer. V, Eds. Bruno Krusch und Walther Levison. Hannover 1910. ND 1979: 395-449.
- Vita Vulframmi, MGH SS rer. Mer. V, Eds. Bruno Krusch und Walther Levison. Hannover 1910. ND 1979: 657-673.
- Wood Ian 1985. „Gregory of Tours and Clovis.“ In: *Revue Belge de Philologie et d'Histoire* 63: 249-272.
- Wood, Ian 1994. „Missionary Hagiography in the Eighth and Ninth Centuries.“ In: *Ethnogenese und Überlieferung: Angewandte Methoden der Frühmittelalterforschung.* Eds. Karl Brunner & Brigitte Merta. Veröffentlichungen des Institutes für Österreichische Geschichtsforschung 31. Wien: 189-199.