

Arbeitsgemeinschaft für geschichtliche Landeskunde am Oberrhein e.V.

(466.) Protokoll über die Arbeitssitzung am 08. Juni 2007

Anwesend: **Balharek**, Christa, Karlsruhe; **Bräunche**, Ernst Otto, Karlsruhe; **Broeker**, Gudrun, Karlsruhe; **Cämmerer**, Dr. Bernhard, Karlsruhe; **Fahrenbruch**, Rainer, Karlsruhe; **Goldschmit**, Johannes, Karlsruhe; **Kiehnle**, Edmund, Eppingen; **Krimm**, Prof. Dr. Konrad, Karlsruhe; **Krohn**, Dr. Niklot, Freiburg; **Moebus**, Stefan, Neckarsulm; **Noe**, Dr. Georg, Ettlingen; **Rödel**, Prof. Dr. Volker, Karlsruhe; **Roellecke**, Prof. Dr. Gerd, Karlsruhe; **Schwarzmaier**, Prof. Dr. Hansmartin, Karlsruhe; **Schillinger**, Erich, Karlsruhe; **Schmitt**, Dr. Heinz, Karlsruhe.

Vortrag von

Dr. Niklot Krohn, Freiburg

über

Heiden, Christen und Synkretisten - die Entwicklung des Christentums im frühmittelalterlichen Alemannien

Die Ausbreitung des Christentums darf wohl als eine der wichtigsten und folgenreichsten Ereignisse in der Geschichte der Alamannen bezeichnet werden, die von jeher das besondere Interesse der Frühmittelalterforschung auf sich gezogen hat. Umso erstaunlicher ist die Tatsache, daß Zeitraum und Art der Glaubensübernahme nach wie vor umstritten sind und gerade in jüngster Zeit vor dem Hintergrund großer Ausstellungen und Fachtagungen wieder kontrovers diskutiert werden.

Theoretisch bestand die Möglichkeit, daß die Alamannen bereits in der Spätantike (4./5. Jahrhundert) durch den Kontakt mit ihren einstigen Kontrahenten und späteren Grenznachbarn, den Römern, sowie durch die intensiven Stammesbeziehungen zu den bereits christlichen Burgundern und Goten mit dem Christentum in Verbindung kamen. Doch dürfte eher der Übertritt des Frankenkönigs Chlodwig zum römisch-katholischen Glauben und seine Taufe am Weihnachtsfest des Jahres 508 durch Bischof Remigius von Reims wohl auch für das Christentum bei den Alamannen ein Stichdatum gewesen sein. Den Berichten des fränkischen Geschichtsschreibers Gregor von Tours (540-594) zufolge war schließlich der Schlachtensieg über die Alamannen 486/497 der Auslöser, weswegen Chlodwig gelobt hatte, sich taufen zu lassen.

Durch das Ergebnis dieser Entscheidungsschlacht wurden die Weichen für den Einzug des Christentums bei den Alamannen gestellt, so daß man den Zeitraum zwischen dem 6. und 8. Jahrhundert n.Chr. - die sogenannte Merowingerzeit - als die Christianisierungsepoche der Alamannen bezeichnen kann. Schriftliche Zeugnisse, die hierüber Auskunft geben könnten, sind jedoch bemerkenswert dürftig: Es scheint, als habe sich diese bedeutsame geistesgeschichtliche Wende ganz im Stillen und erst recht spät vollzogen. Etwa zur Mitte des 6. Jahrhunderts stellt der byzantinische Geschichtsschreiber Agathias aus Myrina in seinem Bericht über den Krieg der Franken und Goten gegen die Byzantiner fest, daß sich die im Heer des Frankenkönigs Theudebald mitkämpfenden Alamannen lediglich in Bezug auf ihre Religion von den Franken unterscheiden, da sie „irgendwelche Bäume und Flüsse, Hügel und Schluchten wie Götter verehren, indem sie, als wären es heilige Handlungen, Pferden und Rindern und unzähligen anderen Tieren die Köpfe abschlagen“. Außerdem schildert er, wie schonungslos die alamannischen Heeresteile christliche Heiligtümer verwüsteten und Kirchenschätze plünderten, wohingegen „die von ihnen, die echte Franken waren, den Heiligtümern viel Schonung und Rücksicht erwiesen“. Allerdings, so äußert Agathias die Hoffnung, werde sich die Gesinnung der Alamannen durch deren engen Kontakt zu den Franken sicherlich in kurzer Zeit zum Besseren bekehren.

Rund einhundert Jahre später verfaßt der Mönch Jonas von Susa im Kloster Bobbio eine Lebensbeschreibung des Iren Columban, der sich an der Wende des 6. zum 7. Jahrhundert im Bodenseeraum als Missionar betätigt haben soll. In Bregenz soll Columban mit seinen Gefährten, unter denen sich auch sein Schüler Gallus befand, „die Saat des Glaubens unter den Heiden“ verbreitet haben, indem er ein Opferfest zu Ehren Wodans, der auch als Merkur angesprochen wird, im wahrsten Sinne des Wortes platzen läßt. Ein Wunder versetzt den Atemhauch des Mönchs in die Lage, ein mit Opferbier gefülltes Faß zum Bersten zu bringen, so daß der Teufel, der im unheiligen Getränk verborgen war, entschwindet. „Die Barbaren, die es sahen, sagten verblüfft, der Mann Gottes habe einen starken Atem, da er ein mit starken Verstrebungen zusammengehaltenes Gefäß zerstören könne. Er aber tadelte sie mit den Worten des Evangeliums, von solchen Opfern künftig abzulassen und heimzugehen. Viele ließen sich, beeindruckt von den Worten der Belehrung des heiligen Mannes, zum Glauben an Christus bekehren und wurden getauft; Andere hingegen, die durch das Wasser der Taufe zwar schon gereinigt, aber noch mit heidnischem Irrglauben versehen waren, führte er durch seine Ermahnungen zur Befolgung der Lehre des Evangeliums als guter Hirte zurück in den Schoß der Kirche“.

Die schriftlichen Überlieferungen scheinen die landläufige Vorstellung von der religiösen Geisteshaltung der Alamannen zu bestätigen, die noch lange und zäh an den alten heidnischen Kulturen festhielt und allenfalls eine oberflächliche Hinwendung zum Christentum betrieb. Auch die archäologischen Zeugnisse lassen vorgeblich zunächst keinerlei grundlegende kulturelle Folgen eines Christianisierungsprozesses erkennen. Der traditionelle Bestattungskult, bei dem die Toten dem Vermögen der Hinterbliebenen entsprechend mit reichen Beigaben auf den zentralen, abseits der Siedlungen gelegenen Gräberfeldern beerdigt wurden, verläuft ungebrochen weiter und zudem wirken manche Beigabensensibles, vor allem in den waffenstarrten Männergräbern, alles andere als christlich. Aus dieser Situation resultiert die häufig geäußerte Einschätzung, daß der Prozeß der Christianisierung in den rechtsrheinischen Gebieten des Merowingerreiches nur allmählich voranschritt. Allenfalls ein Glaube, der sich den Schutz der alten wie der neuen Religion sichern wollte, wird den Alamannen auch von archäologischer Seite zugebilligt. So sei etwa das traditionell-germanische Dekor des sogenannten Tierstils, verbunden mit christlicher Symbolik, auf einem Objekt ein Hinweis auf diesen Glauben, der sehr gerne mit dem Begriff Synkretismus versehen wird.

Da man sich traditionell vorstellt, die vorchristliche Religionswelt der Alamannen sei mit den Göttern der germanischen Heldensagen bevölkert gewesen, wird die Synkretismus-Theorie und der Übertritt der Alamannen zum Christentum auch mit Slogans wie „Zwischen Heidenopfer und Christenglauben“, „Vom Walhall zum Paradies“ oder „Von Wodan zu Christus“ propagiert. Doch lassen sich die anziehend- geheimnisvoll klingenden Klischees von der religiösen Haltung der Alamannen archäologisch tatsächlich nachweisen? Abgesehen von einzelnen und zudem umstrittenen Hinweisen, etwa Runeninschriften mit der Nennung germanischer Gottheiten, existieren so gut wie keine zuverlässigen Hinweise, die über das religiöse Geistesleben der Alamannen während der Merowingerzeit so sicher Auskunft geben wie die Gegenstände mit christlichem Symbolgehalt. Auf unzähligen Objekten, die als Bestandteile der Kleidung der Verstobenen in die Gräber gelangten, finden sich Kreuze, abstrakte Christusdarstellungen und christliche Heilszeichen, die sich der Tier- und Pflanzenwelt bedienen. Manche Objekte, wie die runden Gewandspangen des 7. Jahrhunderts, sogenannte Scheibenfibeln, weisen erst bei genauerer Betrachtung eine aus Filigran und Halbedelsteinen konzipierte Kreuzsymbolik auf, andere Gegenstände wiederum integrieren die christlichen Symbole in den traditionellen alamannischen Dekorschatz. Um vieles eindeutiger sind die oft auf mediterrane Vorbilder zurückzuführenden figürlichen Darstellungen mit

biblischen Motiven, wie etwa die Mariendarstellung auf einer der Hüfingerringe aus dem beginnenden 7. Jahrhundert, die vielleicht aus Byzanz stammt.

Eine besondere Eigenart christlicher Bestattungspraxis bei den Alamannen wie auch bei den Bajuwaren war die sogenannte Goldblattkreuzbeigabe, eine Sitte, die spätestens um 600 aus dem südalpinen, langobardisch-byzantinischen Raum in die Gebiete nördlich der Alpen gelangte und vor allem im Verlauf des 7. und auch noch zu Beginn des 8. Jhs. üblich war. Die hierzu verwendeten Kreuze aus dünnem Blech, die auch als Folienkreuze bezeichnet werden, da sich unter Ihnen vereinzelt auch solche aus Silber- oder Bronzeblech befinden, lagen stets in der Nähe des Kopfes oder der Brustgegend. Offenbar waren sie ursprünglich auf einem Schleier oder Leichentuch befestigt, der das Gesicht des Toten bedeckte, so daß der Mund mit dem Kreuz in Berührung kam. Annähernd einhundert solcher Kreuze sind bis heute aus dem nordalpinen Raum bekannt, von denen weit über die Hälfte im alamannischen Siedlungsgebiet, vor allem zwischen Neckar und oberer Donau gefunden wurde. Im Gegensatz zu anderen Objekten mit christlichem Symbolgehalt, die bereits vor ihrer Deponierung als Grabbeigabe in der Welt der Lebenden in Benutzung waren, dienten die Folienkreuze ausschließlich dem Grabbrauch. Sie wurden hierfür nicht etwa aus dem italischen Raum importiert, sondern offenbar bei Bedarf jeweils individuell vor Ort hergestellt, wofür ihre oft sehr nachlässig angebrachte Verzierung mittels Preßblechstempeln spricht, die im krassen Gegensatz zum Materialwert der Kreuze steht.

Gerade vor dem Hintergrund der Goldblattkreuzsitte läßt sie Fülle von Gegenständen mit christlicher Symbolik zunehmend berechtigte Zweifel an der stellenweise bis heute gängigen Methode aufkommen, Kreuzzeichen als bloßes Dekor abzuwerten und die derart verzierten Objekte als Importgegenstände zu bezeichnen, deren Sinngehalt unverstanden blieb. Im Gegenteil ist es stattdessen, um Rainer Christlein zu zitieren, „an der Zeit, im archäologischen Fundmaterial unserer Reihengräber des 7. Jahrhunderts ernsthaft nach Zeugnissen des Heidentums zu suchen“.

Abgesehen von der mangelhaften analytisch-neutralen Beurteilung der archäologischen Quellen scheint es der Forschung auch immer noch schwer zu fallen, sich eine geistesgeschichtlich derart bedeutsame Begebenheit wie die Annahme des Christentums bei den Alamannen anders vorzustellen, als einen systematischen und zielgerichteten, kirchenorganisatorischen Prozeß. Doch kann die Frage der Christianisierung der Alamannen ohnehin nicht pauschal beantwortet werden, da deren partikularistische, an Gefolgschaft und

Personenverband orientierte Gesellschaft innerhalb des Stammesgebietes nicht überall dieselben Bedingungen für einen gleichgerichteten Bekehrungsvorgang bot. Der Begriff „Christianisierung“ wird daher mittlerweile von einigen kritischen Vertretern der neueren Forschung nicht ganz unberechtigt in Anführungszeichen gesetzt und im Hinblick auf seine Anwendbarkeit für die Übernahme des christlichen Glaubens bei den Alamannen in Frage gestellt. Festzuhalten bleibt außerdem, daß bei der Glaubensannahme der Alamannen nirgendwo Gewaltanwendung oder Repressalien im Spiel waren, wie etwa bei der Bekehrung der Sachsen in karolingischer und bei den Slawen in ottonischer Zeit.

Vielfach wird die Ausbreitung des Christentums bei den Alamannen mit dem Aufkommen der ersten Kirchen gleichgesetzt, doch kennzeichnen diese eher einen Höhepunkt, keinesfalls jedoch den Beginn der Christianisierung. Durch die mittlerweile recht stattliche Zahl archäologisch untersuchter Kirchen läßt sich mit großer Sicherheit feststellen, daß die frühesten Kirchenbauten der Alamannia nämlich schon in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts, also bereits einige Jahrzehnte vor dem vermeintlichen Wirken irischer Missionare und nur wenige Zeit nach den Schilderungen des Agathias errichtet wurden. Allerdings waren die ersten alamannischen Landkirchen alles andere als prächtige Gotteshäuser. Es handelt sich dabei zunächst um einfache rechteckige Holzpfeilerbauten, selten länger als fünfzehn und breiter als zehn Meter und oft noch ohne charakteristische Apsis, die allein von ihrem Grundriss her kaum von zeitgleichen hölzernen Wohnbauten zu unterscheiden sind. Im Verlauf des 7. Jahrhunderts wurden diese Holzkirchen an der gleichen Stelle mitunter durch Steinkirchen mit annähernd gleichen Proportionen ersetzt. Mancherorts wurde die erste Kirche am Ort auch gleich in Stein errichtet, doch blieb der Holzkirchenbau parallel dazu weiterhin in Gebrauch. Die maßstabsgetreu rekonstruierte Steinkirche von Herrsching am Ammersee in Oberbayern vermittelt einen sehr anschaulichen Eindruck von der Gestalt eines solchen, sowohl im bajuwarischen wie auch im alamannischen Gebiet für das 7. Jahrhundert typischen Gotteshauses. Sie kann in einem archäologischen Park besichtigt werden, der vor wenigen Jahren genau an der Stelle errichtet wurde, an der die Kirchenbaubefunde ausgegraben worden waren.

Auffällig selten lassen sich für diese Kirchen die wichtigsten Notwendigkeiten einer liturgischen Ausstattung, wie etwa Altäre oder Taufsteine, archäologisch nachweisen. Charakteristisch ist hingegen, daß die meisten frühmittelalterlichen Gotteshäuser im Innern sowie unmittelbar außerhalb einer Reihe von zeitgleichen Gräbern mit zuweilen sehr reichen und kostbaren Grabausstattungen aufweisen. Eines der bemerkenswertesten und schönsten

Inventare dieser Art stellt ohne Frage die reiche Schmuckausstattung der Dame aus Grab 10 in der Peterskirche von Lahr-Burgheim im Ortenaukreis dar. Die qualitativ voll verarbeiteten Bestandteile dieses Beigabenensembles belegen in beispielloser Weise die enge Verbindung des traditionellen Amulettglaubens mit der christlichen Heilssymbolik und sind zugleich ein Zeichen dafür, daß die in der Zeit um 700 bestattete Dame wohl nicht nur zu den vornehmsten, sondern auch zu den frommsten Frauen ihrer Zeit gehört haben dürfte.

Die ersten christlichen Heiligtümer des frühen Mittelalters waren somit keinesfalls in erster Linie für den Gottesdienst errichtet worden. Als sogenannte Eigenkirchen waren sie im persönlichen Besitz jener Eliten, deren Gräber oft ad sanctos, d. h. in der Nähe des Altars und somit im Einflußbereich der Heiligenreliquien zu finden sind, und dienten vorrangig dem privaten Seelenheil ihrer Familien und dem Gedächtnis an die Ahnen. Erst viel später, während des 8. und 9. Jahrhunderts, werden diese Kirchen auch mit den begehrten Pfarrechten versehen, die den ehemaligen Besitzern als Pfarrherren durch den Kirchenzehnt erträgliche Einkünfte sicherte. Doch zugleich bestimmten diese auch den Zuständigkeitsbereich der jeweiligen Kirche und ihre uns bekannten gottesdienstlichen und seelsorgerischen Aufgaben (z.B. Taufe, Bestattung, Beichte) sowie ihre rechtsverbindliche Zugehörigkeit zu einem Bistum.

Aus der Datierung der Kirchen und Kirchengräber ergibt sich also, daß vor allem die Angehörigen der alamannischen Oberschicht bereits im späteren 6. Jahrhundert größtenteils Christen gewesen sein dürften. Deren Übertritt zum Christentum erfolgte ohne Frage nach dem historisch überlieferten Vorbild des Frankenkönigs Chlodwig, indem die Glaubensannahme des Gefolgsherren den entscheidenden Impuls für die Bekehrung im Kreis der Gefolgschaft lieferte, denn es verstand sich von selbst, dessen Beispiel zu folgen. Christliches Bekenntnis war religiöser Zeitgeist und Lifestyle zugleich und wurde als gesellschaftliche Selbstverständlichkeit angesehen, um zu den Großen jener Zeit gehören zu können. Im alamannischen Raum dürfte dieser Impuls am ehesten vom Herzogshaus ausgegangen sein. Über die Zugehörigkeit der alamannischen Herzöge und ihrer Familien zum fränkischen Hofadel ergab sich recht schnell und weitgehend unkompliziert die Hinwendung der alamannischen Eliten zum christlichen Glaubensbekenntnis. Gleichsam dürften edle Familien aus den linksrheinischen Gebieten des Merowingerreiches, die sich in den rechtsrheinischen Gebieten niederließen und hier ihre Kirchen bauten, als zusätzliches Vorbild gewirkt haben. Die christliche Organisation in Alamannien war somit nicht das systematische Werk einzelner Missionare oder Heiliger, sondern wurde vor allem von den merowingischen Eliten getragen.

Insofern muß auch die Entstehung des Bistums Konstanz, das als eines der wichtigsten Ereignisse der alamannischen Kirchengeschichte zu bezeichnen ist, deutlich differenzierter betrachtet werden. Dessen Anfänge liegen nach wie vor im Dunkeln, denn keine der Quellen, die von seiner frühen Existenz zeugen, ist vor dem 8. Jahrhundert entstanden. Gleichwohl geht die Forschung einhellig und sicher nicht zu unrecht von einer Gründung während der Merowingerzeit aus, doch ist der nähere zeitliche Rahmen sowie der eigentliche Anlass umstritten. Die zumeist übliche Datierung in das ausgehende 6. Jahrhundert oder die Zeit um 600 basiert im wesentlichen auf den Schilderungen der Vita des heiligen Gallus, denn die etwa um 615 anzusetzende Bischofswahl des Diakons Johannes von Grabs durch den alamannischen Herzog Cunzo lassen das Bistum Konstanz bereits als festgefügte Institution erkennen. Bemerkenswert an der Entstehungsgeschichte des Bistums Konstanz ist die Tatsache, daß es sich im Gegensatz zu den alten Bistümern links des Rheins, wie etwa Mainz, Speyer oder Straßburg aller Wahrscheinlichkeit nach auf keine spätrömischen Kirchentraditionen berufen konnte. Dennoch war es kein „Missionsbistum“ im eigentlichen Sinne, das in kirchlich völlig unerschlossenem Terrain tätig war, wie die ältere, kirchengeschichtliche Forschung immer wieder behauptet hat. Wie auch das Bistum Augsburg, das mit der Verehrung der heiligen Afra immerhin über eine auf die Spätantike zurückzuführende Ursprungslegende verfügt, stützte sich die Konsolidierung des Bistums Konstanz vielmehr auf die Initiative regionaler, weltlicher Mächte, an deren Spitze das alamannische Herzogtum stand, so daß sich auch der erste Sprengel des Bistums Konstanz mit dem Herrschaftsterritorium der alamannischen Herzöge deckte. Der Prozeß der institutionellen Verankerung des Christentums in der alamannischen Gesellschaft kommt auch in der alamannischen Gesetzgebung deutlich zum Ausdruck. Während der zu Beginn des 7. Jahrhunderts verfaßte Pactus Alamannorum im Zusammenhang mit den Vorschriften zum Asylrecht quasi nebenbei auch zu den Rechten der Kirche Stellung nimmt, räumt die um 719/720 vom Alamannenherzog Lantfried erlassene Lex Alamannorum den kirchlichen Rechtsbestimmungen schließlich ein eigenes Kapitel ein.

Doch ist es sicherlich zu modern gedacht, den zunehmenden Einfluß der Kirche lediglich als politisches Mittel zur Festigung der weltlichen und geistlichen Herrschaft zu betrachten. Die Institutionalisierung der schon bestehenden Grundlagen christlicher Gesinnung war eine unausweichliche geistesgeschichtliche Konsequenz, die eine solide Grundlage für ein neues Identitätsbewußtsein schuf, quasi ein „wir-Gefühl“, eigenständig-merowingischer Reichskultur. Selbstverständlich profitierte auch das merowingische Königtum von einer gefestigten, kirchlich-administrativen Infrastruktur in den Gebieten rechts des Rheins. Erst die

Gemeinschaft des Glaubens, die alle Volksteile des Merowingerreiches unter einer allumspannenden Religion zusammenfaßte, bot die Garantie für eine stabile Königsherrschaft. Besonders eng ist die kirchliche Entwicklung mit der Regierungszeit König Chlothars II. (613-629) sowie vor allem mit dessen Sohn und Nachfolger Dagobert I. (623-639) verbunden, der als Herrscher über das dem alamannischen Siedlungsgebiet benachbarte Teilreich Burgund bestrebt war, beide Reichsteile miteinander sowohl politisch wie auch religiös zu verbinden. Es verwundert daher nicht, in den Kirchen des alamannischen Raumes mitunter Gräber merowingerzeitlicher Geistlicher der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts anzutreffen, die mit ihren charakteristischen Grabausstattungen deutliche Indizien dafür liefern, daß die ersten Priester Alamanniens aus dem burgundischen Raum kamen, wo die Entwicklung des sogenannten „irofränkischen“ (besser: merowingischen) Mönchtums mit der Gründung des Vogesenklosters Luxeuil unter Columban ihren Anfang nahm. Nicht der irische Klostergründer und angebliche Alamannen-Missionar, wohl aber die der Klosterinstitution entwachsenen und in deren Regeln geschulten Nachfahren sorgten somit für die infrastrukturelle Festigung der Kirche in den rechtsrheinischen, alamannisch-bajuwarischen Gebieten.

Ein Christentum im vereinfachten Sinne der paulinischen Ecclesia, d.h. einer Gemeinschaft mit christlichem Gedankengut, christlicher Symbolik und christlichem Selbstverständnis hat es - daran lassen die archäologischen Indizien keinen Zweifel - zwar nicht flächendeckend, jedoch großräumig bereits spätestens seit der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts auch rechts des Rheins schon gegeben. Doch entbehrte der Glaube der frühmittelalterlichen Menschen - und damit sind alle gesellschaftlichen Schichten mit Ausnahme des Klerus gemeint - jener intellektuell-dogmatischen Kompliziertheit, in der sich das Christentum während der Spätantike entfaltet hatte. Die ersten alamannischen Christen, von denen wohl kaum jemand lesen oder schreiben konnte, wußten wahrscheinlich wenig von der tieferen Botschaft der Bibel. Das wesentliche, was man für das Bekenntnis zum Christentum verstand, war die Vorstellung von einem Gott und dessen Sohn Jesus Christus als seinen Boten. Für das gelebte alamannische Christentum, das sich überwiegend an den religiösen Erfordernissen des Alltags orientierte, waren Fragen nach einer bestimmten Auslegung des Neuen Testaments unwichtig. Die christliche Gesinnung der Alamannen des 6. und 7. Jahrhunderts dürfte somit im wahrsten Sinne des Wortes konfessionslos gewesen sein, so daß allem Anschein nach nicht einmal die Taufe eine integrale Bedeutung besaß, um sich als Christ zu fühlen. Stattdessen galt die Regel, daß man durch sein gesellschaftliches Umfeld in die neue Lebens- und Glaubensauffassung hereinwachsen konnte. Ein solcher Glaube, für den der Kirchgang noch keine Rolle spielte, ist

sicherlich nicht als fromm zu bezeichnen. Oberflächlichkeit sollte ihm jedoch nicht unterstellt werden, denn man glaubte in allen Situationen des Lebens ehrfürchtig und aufrichtig an die göttliche Allmacht und dessen Schutz, den man sich durch Amulette, Kreuzzeichen und christliche Symbolik zu sichern erhoffte.

Daß sich dieses noch nicht institutionalisierte - oder vereinfacht: nicht kirchliche „Wildchristentum“ - noch lange halten konnte, lag zum einen an der mangelnden kirchlichen Infrastruktur, die bis zur Einführung des Pfarreisystems von der Initiative einzelner Kirchengründer abhing, ebenso läßt sich dieser Zustand auch auf eine Diskrepanz zwischen den religiösen Verhältnissen in der Stadt und auf dem Land zurückführen. Nicht ohne Grund leitet sich der für das Heidentum gewählte antike Begriff „Paganismus“ von lateinisch *paganus* = der Bauer ab, direkt übersetzt also in erster Linie „der Glaube der Leute auf dem Lande“, der im Gegensatz zum städtischen Glauben schon seit vorchristlich-römischer Zeit mit dem traditionellen Vorurteil behaftet war, im wahrsten Sinne des Wortes 'bodenständig' und damit besonders primitiv zu sein. Die Alamannen waren von jeher ein landwirtschaftlich ausgerichtetes Volk und die wenigen urbanen Zentren auf alamannischem Territorium, welche den Untergang des römischen Reiches in einer wie auch immer gearteten Form überdauert haben könnten, waren keinesfalls mit den großen linksrheinischen Städten wie Köln oder Trier vergleichbar.

Das institutionalisierte Christentum bei den Alamannen konnte sich daher nur durch den Import aus den westlichen, fränkischen Gebieten des Merowingerreiches ausbreiten, doch selbst dort entsprach die Moral der Christen auf dem Land oft noch nicht den Vorstellungen des hohen Klerus. Der Begriff „Heidentum“ ist in den historischen Quellen somit nicht selten lediglich die abschätzige Umschreibung für einen nicht den Dogmen und Vorstellungen der Kirche entsprechend praktizierten Glauben, den es galt, durch kirchliche Instanzen und Glaubensvorschriften umzuformen. Gleichwohl orientierte sich die Konsolidierung der christlichen Glaubenslehre noch lange Zeit an der für unsere Begriffe archaischen Lebenseinstellung der frühmittelalterlichen Gesellschaft. In der durch Gregor von Tours als Christianisierungsmotiv für Chlodwig geschilderten Vorstellung vom „stärkeren Gott“ und „Siegeshelfer“ kommt am deutlichsten die religiöse Mentalität vor allem der Eliten des Merowingerreiches zum Ausdruck, die von der Formel 'do ut des', d.h. von den Überlegungen des beiderseitigen „Nehmens und Gebens“ geprägt sind, welche auch die Grundlage für das gefolgschaftlich orientierte Zusammenleben der Menschen in jener Zeit darstellte.

Als Religionsphänomen blieb diese Vorstellung im Opfer- und Reliquienkult der katholischen Kirche auch nach dem Mittelalter bis in die Zeit der Aufklärung ein beherrschender Wesenszug der praktizierten christlichen Frömmigkeit. Das frühmittelalterliche Christentum passte sich in seiner dynamischen Entwicklung der martialischen, offenen Ranggesellschaft der Merowingerzeit an, wie sie sich unzweifelhaft auch in den Grabausstattungen jener Zeit widerspiegelt. Der Christus der Alamannen ist nicht das Lamm Gottes, sondern der Kriegerfürst, und dergestalt ist er auch auf zahlreichen Bilddenkmälern zu finden. Ein besonders ausdrucksstarkes Beispiel liefert etwa eine Illustration aus dem Stuttgarter Bilderpsalter, der trotz seiner Entstehung im 9. Jahrhundert bekanntermaßen reichliche Topoi auf die zurückliegenden spätantiken und merowingerzeitlichen Epochen aufzuweisen hat und damit zu den aufschlußreichsten und kostbarsten Handschriften gehört, welche die Schreibstuben alamannischer Klöster hervorgebracht haben. Als Kämpfer gegen das Böse, mit wehendem, purpurrotem Militärmantel und in zeitgenössischer Rüstung, mit Brünne, Spangenhelm und Lanze tritt Christus hier als Pantokrator des neuen Testaments auf; nicht der leidende Christus steht sogar in zeitgleichen Passionsinterpretationen vorne an, sondern der Held. Mit einem solchen Gott, der in Personalunion von Wehrhaftigkeit und Rechtschaffenheit dem Lebensstil und den Idealen jener Zeit entsprach, identifizieren sich die Eliten des Merowingerreiches -und auch die Edlen Alamanniens, die so zum Wegbereiter für den Siegeszug des Christentums wurden.

DISKUSSION

Prof. Rödel: Sie haben uns, Herr Krohn, am Schluss ein Bild gezeigt und haben gesagt: „Das ist der triumphierende Christus der Alemannen“. Im Titel steht: Im frühmittelalterlichen Alemannien, das ist nun etwas anderes, das ist der Raum, aber das ist nicht die Ethnie. Und was ich sehr überzeugend fand, wie Sie uns vorgeführt haben, dass die Bestattungen einerseits ihre eigene Berechtigung haben, also die ohne Kirchenbau oder ein sonstiges Gebäude, und dann die anderen bei der Kirche und in der Kirche, also im Kirchdorf als der Synthese, was ja ein späterer Stand der Entwicklung war. Und Sie haben dann auch in Ihrem Vortrag das linksrheinische und das rechtsrheinische unterschieden. Ob das nun absichtslos war, weiß ich nicht. Der alemannische Raum, das Volkstum gab es ja auch linksrheinisch, im Südsass, die Alemannen hatten versucht, bis Burgund durchzudringen, sind aber nicht so weit gekommen. Wir Historiker haben uns an die Vorstellung gewöhnt, dass die Alemannen sich nur schwer mit dem Fränkischen anfreunden konnten. Sie sprachen vom Merowingerreich, das war der herrschaftliche Rahmen, der dieses Problem zu bewältigen hatte, und in dem vollzog sich das, dass die Alemannen und die Franken, also doch eher die Herrschaftsträger, in Kontakt zueinander traten. Nun ist die Frage: Wer hat diese organisatorischen Gegebenheiten

geschaffen? Sie haben sicher recht, da nicht von Kirchenorganisation zu sprechen, die nach einer missionarischen Phase des Christentums doch sehr spät ist. Aber wir haben eben Kirchengebäude, ich will es nicht Kirchen nennen, um nicht gleich die Pfarrkirche einzuführen. Aber wer war da der eigentliche Träger der frühchristlichen Bewegung? Kann man sagen, dass auch bis, sagen wir nach Kirchdorf Personen gekommen sind, die eigentlich fränkisch akzentuiert waren, Herrschaftsträger, die dort die Herrschaftsorganisation übernommen haben? Klöster haben ja weitgehend gefehlt. Doch bei dieser Herrschaftsorganisation war die Kirche, oder das was wir als Kirche bezeichnen, eigentlich nur Beiwerk. Das würde sich dann in diesen Bauten ausdrücken. Spielt also ein fränkisches Element in ethnischer oder mindestens in herrschaftlicher Hinsicht als Vorbild eine Rolle? War diese Organisationsform, die Sie uns vorgeführt haben, doch fränkisch akzentuiert oder haben es die Alemannen getragen? Ab wann würde es die von Ihnen vielfach genannten führenden Alemannen-Familien geben, die das in ähnlicher Weise umgesetzt hätten wie die Franken? Kann man da einen Unterschied machen?

Dr. Krohn: Mit dem Begriff „Ethnos“ habe ich schon per se als Freiburger ganz große Schwierigkeiten. Und für den Zeitraum, den Sie erwähnt haben, muss man da ganz sicher auch in den einzelnen Epochen unterscheiden, wie es ja auch in der Landesgeschichte geschehen ist. Darauf hat Dieter Geuenich hingewiesen, indem er die, wenn man so will, Mehrgliederung in der Entwicklung des alemannischen Raumes akzentuiert hat, also von den Anfängen und der Niederlage in der Schlacht bei Zülpich bis zum eigenständigen und sehr selbstbewussten Herzogtum in der späten Merowingerzeit. Und das muss man zu Grunde legen, um diese Frage beantworten zu können. Man kann sie jedenfalls nicht einteilig beantworten, schon gar nicht pauschal. Ich möchte nur vorweg sagen, dass dieser Unterschied, den Sie gerade akzentuiert haben, zwischen Ethnos, politischer Gesinnung und Territorium, eine ganz große Rolle spielt. Und ich würde sagen, man nähert sich der Beantwortung dieser Frage am ehesten, wenn man an sich selbst geht oder an die Einstellung, die ja jeder für sich selbst mit seiner ‚Identität‘ herumträgt. Identität ist ein Modebegriff in der Forschung der letzten Jahre geworden, in der Gegenwart fast noch mehr als in der historischen Erforschung des Mittelalters. Wie es mit der Neuzeitgeschichte ist, vermag ich nicht zu sagen, aber auch da spüre ich so einen gewissen Impuls, dass die Identität gerade in einem neuen Europa mit unterschiedlichen Religionen eine gewisse Rolle spielt. Und das würde ich gerne anlegen zur Beantwortung der Frage. Wenn ich jetzt diese Einsichtigkeit nehme: Territorium. Da gibt es ein geschlossenes Merowingerreich, das nach der Unterwerfung des alemannischen Raumes überhaupt nicht mehr nach Teilräumen unterscheidet, sondern den rechtsrheinischen Raum betrachtet als peripheren ostrheinischen Teil eines grossen Ganzen. Demzufolge haben, wenn man den Begriff „Identität“ benutzt, auch die Alemannen dieser fortgeschrittenen Periode eine ganz andere Einstellung zu ihrem neuen, eigenen Herrschaftsgebiet und zu ihren neuen Herren als die Alemannen als Feinde Chlodwigs. Das ist die eine Sache. Das Zweite ist: Es wird, und das merke ich ganz stark, von der Geschichtsforschung immer besonderer Wert darauf gelegt, einen bestimmten Weg zu skizzieren. Gerade dieser Weg ist ja der klassische und traditionelle, die Franken nicht nur, wie in einer Ausstellung geschehen, als Wegbereiter Europas überzustrapazieren, sondern auch als die Heilsbringer für eine christliche Kirche oder christliche Religion, ohne zu berücksichtigen, dass beispielsweise, wenn man die Viten ernst nehmen will, ja auch der alemannische Herzog in der Columbansvita als Christ skizziert wird. Dies geschieht sicher auch durch seine Kontakte

zu den Franken, aber auch als Individuum mit freiem, eigenem Willen, der sich im fortgeschrittenen Stadium, nämlich in der Zeit des Merowingerreiches, mehrschichtig in seiner Identität fühlt wie wir auch. Wenn man Sie fragt oder wenn man jemanden in der Fußgängerzone fragt: „Was bist du? Bist du Karlsruher?“, dann werden Sie heute den Trend feststellen, dass die Leute sagen: „Ja Moment, ich bin in erster Linie Europäer“, und das sagt man immer ganz gerne. Und dann fragt man: „Bist du stolz Deutscher zu sein?“, da hat dann ein Deutscher immer per se immer ganz große Schwierigkeiten. Und wenn man das Ganze dann eben auf die verschiedenen Identitätsebenen bringt, dann landet man irgendwann beim Wohnbezirk, bei der Straße, beim Lieblingsfußballverein oder wo auch immer. Doch genauso würde man, wenn man die Gelegenheit hätte, auch eine Antwort bekommen auf die Frage nach der Rolle des Christentums für einen Alemannen des Merowingerreiches im 7. Jahrhundert, der im 7. Jahrhundert noch in friedlicher Koexistenz zu den neuen Machthabern steht und für den es durchaus denkbar ist, dass in dieser friedlichen Koexistenz fränkische Neusiedler und angestammte alemannische Siedler je nach ihrer entsprechenden sozialen Hierarchie leben können. Der nächste Entwicklungsprozess ist die späte Merowingerzeit, wo die Identitäten wieder ganz anders geartet sind. Da zerfällt das Merowingerreich zu Gunsten der Hausmeier. Zu Gunsten der Karolinger, der neuen Herrschaft, müssen die Merowinger abdanken, und damit geht auch eine wichtige Persönlichkeit aus dem Identitätsbewusstsein der Alemannen verloren. Denn sie gehen jetzt in offene, politische Opposition zu den Franken, wie sie jetzt wieder bezeichnet sind. Und in den Quellen werden Sie immer Franken als Feinde sehen und selten, das was sie doch eigentlich sind, als die Hausmeier, die neuen politischen Machthaber, die späteren Karolinger. Da werden also politisch gesehen, auch Franken im späten Merowingerreich, im alemannischen Territorium mit einem mal zu oppositionellen Alemannen, wenn es darum geht, ihre Rechte und ihre Herrschaft rechts des Rheines zu sichern. Und in der Zeit des 8. Jahrhunderts haben sie sich wahrscheinlich von der Frage, durch welche Impulse das Christentum geleitet wurde, weit entfernt. Vielleicht konnten sie das damals schon selber nicht mehr sagen. Ich denke aber, dass das Christentum und der Identitätsfaktor ‚christliches Merowingerreich‘ gegenüber ethnischen Fragen wie ‚fränkisches Christentum‘, ‚alemannisches Christentum‘ überwog. Dies gilt insbesondere für die Eliten, die sich eben innerhalb dieses Lebensgefühls, auch Franken zu sein, bewegen. Erinnern Sie sich an die Quelle, wo ja Agathias sogar schreibt: „Diejenigen unter den Alemannen, die echte Franken waren ...“, unter diesem Sektor haben sie wahrscheinlich diese ethnische Komponente auch in ihrer Religionsauffassung nicht mehr vollzogen. Und als ein Letztes zu dieser langen Frage auch eine entsprechend lange Antwort. Ich denke dass diese Unterscheidung links und rechts, wie Sie gesagt haben, auch für den elsässischen Raum gar nicht ausschlaggebend war. Weswegen ich diese Teilung mache ist, dass wir im Rheinland, in der Schweiz und im Inneren Galliens ganz andere Grundlagen einer Entwicklung haben, die noch in der Spätantike wurzelt, während alle Traditionen, auch die religiös bestimmten, die sich rechts des Rheins ausgebreitet haben könnten, mit dem Rückzug der Römer in der Spätantike, mit dem Ende des Reichsterritoriums erlischt. Wir können rechts des Rheines von keiner Kontinuität aus romanischen Wurzeln ausgehen, wohl aber links des Rheines. Und um das Ganze auf die Spitze zu treiben, möchte ich dann sagen, dass dieses Christentum auch rechts des Rheins kein fränkisches Christentum ist, sondern es ist letzten Endes römisches Christentum, denn es ist

eine Religion, die aus der Spätantike heraus ihre Tradition bewahrt hat und an die neuen Herren und die neuen Siedler weitergegeben worden ist.

Prof. Schwarzmaier: Ich würde ebenfalls gerne an das Bild aus dieser Weingartner Handschrift anknüpfen, das Sie am Schluss gezeigt haben, wo ja Christus selbst dargestellt wird, eigentlich so, wie der heilige Georg dargestellt wird, als der Drachenkämpfer. Und so sehen wir es ja in vielen, auch frühmittelalterlichen und hochmittelalterlichen Darstellungen. Aber immerhin muss man auch dazu sagen, Christus hat in der anderen Hand das Buch, und das Buch ist natürlich etwas, was wieder abweicht von dieser Interpretation, die Sie gegeben haben. Und da geht auch meine Frage hin. Noch eindrucksvoller fand ich ja diese Bilder, die Sie am Anfang gezeigt haben von dem römischen Reiterstandbild und seiner alemannischen Replik, eigentlich eine ganz ungeheuerere Sache, so wie Sie es dargestellt haben. Worauf ich hinaus wollte ist die Frage nach dem Inhalt des Christentums in ganz früher Zeit. Ich denke jetzt vor allem an diese graue Periode des 4.-7. Jahrhundert, über die wir ja sehr wenig wissen. Wir kennen die Alemannen ja eigentlich nicht nach ihrer Ethnogenese, wir kennen kein alemannisches Stammsymbol und keine alemannische Stammesgeschichte. Wir wissen sehr wenig über ihre Gläubigkeit, und Sie haben es ja auch selbst angedeutet mit der Frage, ob die Alemannen Wotan angebetet haben oder wer auch immer der Hauptgott der Alemannen gewesen ist, wir wissen es nicht. Und insofern frage ich mich jetzt auch im Hinblick auf das Christentum dieser frühen Zeit, ob wir nicht eigentlich zwei Unbekannte mit einander vergleichen, wenn wir auf der einen Seite das Christentum in seiner Frühphase versuchen zu deuten, so wie Sie es getan haben, so wie es auch im Heliand noch geschieht, wo Christus als der Heldengott, der sich germanischer Vorstellung vom Helden entsprechend verhält, dargestellt ist. Aber auf der anderen Seite haben Sie ihn auch hineinstellt in die Überlieferung, die in den damals bekannten christlichen Schriften gegeben ist, wo Christus natürlich auch als der Gott der Liebe, der Gott der Versöhnung und der Gott der Erlösung dargestellt wird. Dasselbe gilt auch für die Alemannen, wo wir im Grunde genommen ihre religiöse Vorstellung doch nur erraten können. Und deshalb auch meine Frage und mein langes Statement, wie weit wir hier nicht tatsächlich zwei Unbekannte miteinander vergleichen, und dies für eine Situation, die eigentlich die Entscheidende gewesen ist bei der Entstehung dessen, was Sie dann dargestellt haben, also der Institutionalisierung der christlichen Kirche in der späteren Phase.

Dr. Krohn: Da haben Sie vollkommen recht, Herr Schwarzmaier, ich sehe das nämlich auch so als Archäologe, dass der Begriff Christentum für diese, Sie sagen ‚graue Periode‘, schwer zu bestimmen ist und dass diese graue Periode für das Christentum im engeren Sinne, so wie wir es aus der Bibelüberlieferung oder aus der Spätantike von den Kirchenvätern her kennen, überhaupt nicht gegeben ist. Ich sperre mich aber gegen die zu eingleisige Interpretation, daraus zwangsläufig schlussfolgern zu wollen, dass es gar kein Christentum gegeben hat. Denn was ich gezeigt habe waren ja nur Elemente im positiven Sinne, die schon erste Impulse deutlich machten. Wie die qualitativ geartet waren, kann ein Archäologe ohnehin nicht sagen, weil er in die Köpfe der Menschen von damals nicht schauen kann. Und auch hier ist die Identitätsebene wieder entscheidend. Nicht alles was gesagt wird, entspricht dem, was gedacht wird. Da gibt es ganz deutliche Unterschiede. Und die Archäologie kann nur ihre Sachzeugnisse interpretieren. Dies sind zwei Unbekannte insofern, als da die christliche Komponente noch weit bis in die Karolingerzeit hineinreicht, tatsächlich aber auch so, dass es hier eine illiterate Religion war,

und die war unvereinbar mit dem, was die hohe Religion als Schriftreligion für die Intellektuellen der Spätantike war. Dieses große Problem galt es damals zu überbrücken, und das war eine immense Aufgabe, der sich aber erst die Karolingerzeit gewachsen sah, durch ihre zentralistische und auch entsprechend schriftkundige Welt und ihre Vorhaben, das gesamte wilde Etwas in entsprechende Bahnen zu bringen. Noch einmal ganz kurz zu dieser Christusdarstellung. Es ist ja kein, wie vorhin gesagt wurde, alemannischer Christus, der da dargestellt ist. Es handelt sich ja um einen Topos, denn dargestellt ist ein Christus, den man auch in spätantiken Mosaiken findet. Ich nehme an, dass eines der spätantiken Vorbilder aus dem 5. Jahrhundert in Ravenna zu finden ist, und die Frage ist, ob so ein kriegerischer Christus nicht auch der Spätantike an ihrem Anfang der Institutionalisierung, ich spreche jetzt von der spätantiken, konstantinischen Institutionalisierung, noch viel näher stand. Denn Konstantin der Große hat eine Schlacht zum Anlass genommen, sich zum Christentum zu bekennen und es zur Staatsreligion zu deklarieren. Und nicht ohne Grund hat Gregor von Tours in der Schilderung der Taufe Chlodwigs genau dieses Topos übernommen. Und so ist es sehr wahrscheinlich, dass dieser kriegerische Christus keinesfalls repräsentativ war für alle Bevölkerungsschichten, die angesprochen werden sollten, sondern nur für bestimmte Gruppen. In diesem Fall erreichte man natürlich ein offeneres Ohr bei den alemannischen Eliten, die aus sich heraus ihre Lebenseinstellung auf das Kriegertum ausrichteten, indem man ihnen Bildvorlagen gab, die ihrem eigenen Lebensstil mehr entsprachen als ein huldvoller Christus, der in der Trinität eine Gottheit vertritt, die sehr schwer begreiflich zu machen war. Die theologische Frage nach der Gottgleichheit Christi und nicht die Wesensähnlichkeit mit Gott oder auch die rangmäßige Unterstellung Christus des Sohns hinter Gott dem Vater, ließ sich kaum vermitteln, denn das Ganze im intellektuellen Christentum lief ja in der Spätantike darauf hinaus, Christus als Wesensgestalt Gottes, als Gott gleich zu sehen. Und das war genauso schwierig für einfache Menschen zu verstehen wie zu sagen: „Wenn dich einer auf die eine Wange schlägt, dann halte ihm auch noch die andere hin“. Von diesem Weg, von dieser Erkenntnis der christlichen Nächstenliebe und Caritas waren diese Menschen, die in einem kriegerischen Lebensumfeld groß gewordenen sind, noch weit entfernt, und ich möchte ganz provokant behaupten, dass auch im hohen Mittelalter noch viele Bevölkerungsschichten weit davon entfernt waren, sich diesem Bild zu beugen. Hier hat man es augenfällig, das ist ein kunstgeschichtliches Zeugnis, und ich habe es parallelisiert zu den kriegerischen martialischen Beigaben aus den Gräbern. So meine ich, dass man hier den Weg zumindest ein Stück weit erhellen kann, den das Christentum bei den Eliten gefunden hat, im Vergleich zu der Möglichkeit, dass man ihnen die Gelegenheit gab zu lesen, was sie nicht konnten. Und die hohe Theologie konnte ihre Interessen nicht vertreten, wenn sie sich nicht ein paar Stufen niedriger stellte. Insofern haben wir, um auf Ihr Bild zurückzukommen, darin zwei unvergleichbare Phänomene, die es rechtfertigen zu sagen: das Christentum, das sich hier archäologisch nachweisen lässt, muss nicht repräsentativ gewesen sein für alle Schichten, ebenso wenig wie ein vorinstitutionelles Christentum repräsentativ ist für die religiöse Gesinnung in Alemannien überhaupt. Da gab es ganz sicherlich ganz unterschiedliche, archäologisch im Einzelnen nicht nachweisbare Situationen. Aber da fehlt uns jeder Beleg, weil wir ja, wie Sie zu Recht gesagt haben, auch noch nicht einmal etwas wissen über das eigentliche Heidentum. Gab es überhaupt einen Wotanismus im Alemannien des frühen Mittelalters, oder ist es eine Rückprojektion der Religionsgeschichte des 19. Jahrhunderts auf etwas Bekanntes. Mein ganz persönlicher Eindruck ist, dass diese Menschen

als uralte Lebensgesellschaft eher Naturgottheiten verehrt haben, und dass sie dies auch noch lange nach Einführung des Christentums taten. Wenn Sie sich alle die Heiligen anschauen, die im ländlichen Umfeld dort stehen und die vor allem auf die Landwirtschaft ausgerichtet sind. Man hat vielleicht tatsächlich, was aber archäologisch nicht nachweisbar ist, heilige Plätze an Orte gestellt, wo vorher vorchristliche Heiligtümer standen, allerdings keine wotanistischen Tempel, sondern ganz einfach irgendwelche Haine oder Steine, Plätze, die eine Aura ausstrahlten, die für die Menschen wichtig waren und im Christentum übernommen wurden. Doch archäologisch haben Sie nicht die geringste Möglichkeit, das nachzuweisen.

Prof. Schwarzmaier: Dies heißt natürlich, dass man aus der christlichen Lehre und aus dem, was aus der Bibel überliefert ist, ganz bestimmte Kernereignisse eigentlich für die heidnische Bevölkerung zunächst einmal eliminieren musste. Wenn man die ganze Leidensgeschichte Jesu nimmt, angefangen von Gethsemane mit „stecke dein Schwert in der Scheide“, dann sind das Dinge, die im Grunde genommen in diesen Kontext nicht hineinpassen. Und man könnte sich dann vorstellen, dass hier durchaus eine Purifikation stattgefunden hat, die auch von der Zentrallehre des Christentums theologische Dinge ausgeklammert hat, die für die spätere Entwicklung des Christentums eigentlich unverzichtbar waren.

Dr. Krohn: Da haben Sie vollkommen Recht. Ich denke, dass die Karolingerzeit in der karolingischen Renaissance überhaupt diese Lehre erst neu entdeckt hat für die Menschen und sie ihnen vermittelte. Ich denke, dass bis dahin der Weg des Christentums ein ganz anderer war, und wenn man bestimmte Kernsätze der Lehre betrachtet, so wurden eben diese wichtigen Bereiche bewusst ausgeklammert. Man hat das Christentum simplifiziert, aber dies, und das möchte ich noch einmal betonen, nicht nur rechts des Rheines, sondern man hat sich in dieser Periode überhaupt auf einer einfachsten Stufe bewegt und ist davon später wieder abgekommen und ist in eine ganz andere Richtung gegangen.

Prof. Roellecke: Wenn ich das richtig verstanden habe, ist Ihre zentrale Botschaft, dass das Gebiet der Alemannen nicht durch Missionare christianisiert worden ist, sondern im Grunde auf Grund politischer Entscheidungen.

Dr. Krohn: Sehr richtig, ja.

Prof. Roellecke: Mir geht es jetzt um das Verhältnis von der Eigenkirche zur Pfarrkirche. Das habe ich offen gestanden nicht ganz verstanden. Vor allen Dingen hat mich etwas stutzig gemacht, dass Sie zweimal gesagt haben, die Eigenkirche sei sozusagen für Außenstehende nicht zugänglich gewesen. Das scheint mir nicht plausibel zu sein. Zunächst einmal muss man ja sagen, die Eigenkirche war eine Kirche im Eigentum des Grundherrn. Ihm gehörten Grund und Boden, er musste die Kirche organisieren und versorgen und bekam dafür auch die Einkünfte aus der Kirche, und die flossen reichlich. An diesen Einkünften musste er interessiert gewesen sein, und die Einkünfte brachten ihm wohl auch das Publikum, das in die Eigenkirche kam. Und da verstehe ich nicht ganz, wieso die nun davon ausgeschlossen sein sollten.

Das war der Erste und der zweite Punkt ist: Was war denn eine Pfarrkirche im Unterschied zur Eigenkirche? War dies eine Kirche im Rahmen der Kirchenorganisation oder wie war das?

Dr. Krohn: Es gibt um 600, so heißt es, ein Bistum Konstanz; die Frage ist, wie weit sich deren Einflussbereich erstreckte. Gab es bereits eine Diözesanverwaltung, so wie wir sie heute

kennen? Ich meine nein. Dem Bischof war es, sowohl hüben wie drüben, also im gallischen sprich fränkischen Raum wie auch im alemannischen Raum, in erster Linie wichtig, seine Schäfchen in seiner Stadt, als Territorialherrscher, wenn Sie so wollen, auf geistlicher Ebene beisammenzuhalten. Das sieht man ganz deutlich auch bei Gregor von Tours, wie der Klerus in den oberen Schichten sich vor allem um seine Pfründe kümmert und um seinen politischen Einfluss vor Ort. Und insofern gab es keinen bischöflichen Einfluss auf das, was sich auf dem Lande abspielt. Und deswegen stelle ich in Frage, ob die Eigenkirche, was im Übrigen auch nur ein Hilfsbegriff ist, überhaupt Kirchen waren. Die Eigenkirche ist ein, zugegeben auch aus der Religionsgeschichte, entnommener Hilfsbegriff für etwas ganz Privates. Wenn Sie wollen, können Sie auch genau so gut den Begriff Burgkapelle oder zum bäuerlichen Hof gehörige Kapelle nehmen, der umschreibt das genauso. Wenn Sie die Grablege der Hohenzollern sehen, dann kann ich mir schlecht vorstellen, dass in der Kapelle jemand anderes außer den Hohenzollern bestattet werden durfte. Und ich kann mir auch nicht vorstellen, dass an entsprechenden Landkirchen, wo eine bestimmte Adelsfamilie noch im späten Mittelalter das Recht hatte zu bestimmen, wer dort bestatten darf, für ein anderes adeliges Geschlecht die Möglichkeit gegeben war, in deren Nähe zu bestatten. Denn erstens hätte das nachbarschaftliche Geschlecht diese Option verweigert, weil es sich nicht den anderen unterstellen wollte. Und den anderen Adelsherrschaften war es auch gar nicht so recht, dass da jemand anderes bestattet wird. Sie setzen in der Interpretation ‚Eigenkirche‘ in ihrem gesamten Nutzen und ihrer gesamten Funktion gleich mit der Kirche an sich, während diese eine solche Position überhaupt nicht besaßen. Sie standen isoliert im Geschehen, das sich um sie herum vollzog. Es gab keine Einkünfte. Von wem hätten sie kommen sollen? Es wurden keine Einkünfte von freien Bauern, die auf dem Land lebten, erzielt. Es gibt keine Pfarrhöfe im engeren Sinne, durch die man entsprechende Einkünfte auch rechtfertigen könnte, als Gegengabe dafür, dass man den geweihten Boden nutzte. Ich denke, dass diese Sakralbauten des frühen Mittelalters, wenn wir sie als Eigenkirche bezeichnen wollen, ganz losgelöstes war von all dem, was später kommt. In der Karolingerzeit, da gebe ich Ihnen Recht, gab es Eigenkirchen mit Pfarreinkünften. Dadurch machte man den Menschen, die vorher die Pforten für alle dicht gemacht haben, die Möglichkeit, in das System hineinzuwachsen, machte ihnen dies überhaupt erst schmackhaft. Und insofern meine ich, dass die Pfarrkirchensituation etwas völlig anderes ist, und dass der Weg von der Eigenkirche zur Pfarrkirche auch nicht in allen Fällen so problemlos geklappt hat wie ich das vorhin erwähnt habe, sondern nur an ganz wichtigen, zentralen Plätzen.

Prof. Rödel: Noch einmal zu diesem Komplex Eigenkirche und Urfarrei. Sie haben gesehen, bei der vorigen Frage, dass da noch viel Forschungsbedarf vorhanden ist. Die Historie weiß da ja auch nicht Bescheid, ab welchem Zeitpunkt man von einer wirklichen Kirchenorganisation sprechen kann, die entsprechende Einkünfte mit sich bringt, und ab wann der Zehnt zu fließen hat. Dies geschah wohl gerade nicht auf diesem Grundherrschaftsbereich mit ihrer Eigenkirche. Ich meine eher, Sie hätten das zu rosig gesehen, wenn Sie sagen, eine solche frühe Kirche sei dann eine Urfarrei geworden. Sicherlich musste man, als die Kirchenorganisation eingerichtet wurde, eine Pfarrei haben, und es kommt wohl vor, dass man die eine oder andere von diesen Eigenkirchen, wenn sie schon da waren, zur Urfarrei oder zur Mutterpfarrei machte. Aber das ist eine relativ viel spätere Entwicklung. Man sollte vielleicht sogar sagen, links, also diesseits des Limes sollte man diese beiden Dinge nicht so zusammenbringen und sollte nicht von der

Eigenkirche direkt in die Urfarrei hineingehen. Im eigentlichen Missionsgebiet, im Sachsengebiet, kann man dann sagen: Da kommt die Herrschaft, die organisiert auch gleich die Kirche mit. Und das ist dann auch der Herrschaftsträger, der dafür sorgt, dass die Kirchenorganisation auch finanziell davon etwas abbekommt. Was mich aber noch interessiert, und die Frage richte ich an Sie, da Sie Archäologe sind, ist folgendes: Sie haben ja diese Bilder gezeigt von verschiedenen Eigenkirchen, etwa diesem Nachbau in Herrsching oder wo das war. Gewiss, die Gebäude sind für uns von erschreckender Einfachheit, so dass man gar nicht genau weiß, ob man überhaupt Kirche dazu sagen kann, oder ob man eher von einem Begräbnisraum oder Gebetsraum sprechen sollte. Gibt es da archäologische Hinweise, ob und wie an einem solchen Gebäude ein Geistlicher angestellt und tätig war? Denn Sie haben einmal Kleriker erwähnt, aber das war ja schon viel hochgradiger. Was Sie da gemeint haben, das waren ja nicht die Geistlichen, die in einem solchen Einfachbau gedient haben. In der Grundherrschaft könnte man sich das vielleicht so vorstellen: Man hat einen Unfreien, der vollzieht diese Tätigkeit mit. Vielleicht tut er dies bei größeren Grundherrschaften auch ganztags, auch wenn er ja nicht viel Bildung besaß. Aber das lässt sich wohl nicht ermitteln, dass man anhand bestimmter Merkmale sagen kann: Dadurch, dass ein Geistlicher vorhanden war, lässt sich sagen, es war eine Kirche. Gibt es so etwas?

Dr. Krohn: Das ist genauso wie mit der Frage, ab wann ist christlich christlich? Ich kann als Archäologe nur mit einem Positivbefund argumentieren. Wenn ich hier einen Befund habe wie für Kirchdorf mit dem sogenannten Klerikergrab, aus dem übrigens auch das Silberpressblech stammte, das ich gezeigt habe, das war nämlich der „Beschlag des dazugehörigen Stabes“, dann kann man im positiven Sinne sagen: „Ja hier haben wir einen Geistlichen“. Aber man kann eben nicht darüber reflektieren, welche denn in den einfacheren Schichten noch alle Kleriker gewesen sein könnten, denn diese unterscheiden sich im archäologischen Befundbild nicht. Denn wenn Sie sagen, es handelt sich um einfachste Schichten, dann sind die vielleicht beigabenlos bestattet worden oder mit einfachen Beigaben, wie sie ein einfacher Bauer auch bekommen hat, mit einer dreiteiligen Gürtelgarnitur, oder es handle sich um eine repräsentative Grabausstattung, die sich durch nichts von dem von Laien unterscheidet, dann zeigt dies das große Problem. Und um nochmals von der Überbauung heidnischer Plätze zu sprechen, so könnte man das Ganze noch auf die Spitze treiben und sagen, dass diese Coemeterien, wenn man für die Neubezeichnung den lateinischen Begriff verwendet, die heidnischen Kultplätze sind, die vorher als Ahnenbegräbnisstätte überhaupt nie im christlichen Kontext verwendet wurden und deswegen überbaut wurden. Bei den Angelsachsen wurde ja eigens betont, dass diese Kultstätten eben überbaut werden sollten, um an den heidnischen Kult anknüpfen zu können. Aber vielleicht waren das gar keine christlichen Bestattungsplätze, sondern es waren eben irgendwelche wilde Heiden, die noch nicht einmal verstanden hatten, worin die hohe Botschaft des Christentums bestand. Man hat bewusst eben deswegen diese günstigen Plätze ausgesucht um darauf Kirchen zu bauen. Doch das ist genauso ein Negativbefund, so dass man gar nicht zwingend davon ausgehen muss, dass diese Bestattungsplätze als Kirchen verwendet wurden. Nur, und das knüpft noch einmal an Ihre Frage an, es ist auffällig, dass es andere Bestattungsformen zeitgleicher Natur mit ähnlichem Ausstattungsniveau gibt, die bewusst nicht nur in räumliche, sondern auch in gestalterische Konkurrenz treten. Der Grabhügel und, wenn Sie so wollen, der Memorialbau, das sind auffällige Erscheinungen und sollten die Frage

aufkommen lassen, ob die nicht vielleicht doch irgend etwas christliches waren, dem sich andere entzogen haben. Aber einen Beleg gibt es dafür im positiven Sinne genauso wenig wie den Nachweis für Kleriker und wie der Nachweis für bestimmte Bereiche, in denen Christentum verstanden wurde.

Prof. Krimm: Sie müssen mir bitte Nachhilfeunterricht geben bei den archäologischen Methoden. Sie warnen davor, dass man aus späteren Zuständen Rückschlüsse zieht für die Nutzung einer Kirche in der Zeit, von der Sie sprechen. Aber ist es denn nicht so, dass Sie sagen: wir finden in diesen frühen Kirchengebäuden nur Gräber und sonst nichts, also gab es darin nur Gräber. Und wir finden in den Gräbern nur Grabbeigaben reicher Leute, also war die Elite der Träger des Christentums. Aber das ist doch immer ein Schritt zu weit. Sie können sagen, in diesem Raum wurde bestattet – mehr nicht, Sie haben nichts anderes gefunden; Sie können anderes aber auch nicht ausschließen. Sie wehren sich zwar gegen den Analogieschluss: „weil es später Gräber in Kirchen gegeben hat, werden auch die früheren Gräber in Kirchen gewesen sein, das heißt in gottesdienstlichen Räumen“. Aber ist denn das wirklich so falsch? Denn das Begräbnis in einem Kirchenraum bedeutet im Mittelalter doch, am Heilsort begraben zu sein und das auch gegen alle Konkurrenz zu verteidigen, auch gegen die Laien oder gegen die Untertanen - besonders das Privileg des Ortsherren, möglichst nah am Altar begraben zu werden. Eine positive Aussage, was sonst in diesem Raum stattgefunden hat, können Sie nicht machen, und eine positive Aussage über die Christianisierung der Untertanen scheint mir nicht deswegen erlaubt, weil Sie keine Grabbeigaben haben. Ich halte es für bedenklich zu sagen, dass daher nur die Oberschicht christianisiert war oder die Herrschaftsträger – Sie wissen eben nur von deren Grabbeigaben.

Dr. Krohn: Also das eine ist die archäologische Nachweisbarkeit, und da sprechen Sie mir aus der Seele, wenn Sie sagen, man weiß ja gar nicht, was die einfachen Bevölkerungsschichten gehabt haben. Insbesondere was den Bereich der Goldblattkreuze anbelangt, könnte man sich genauso gut vorstellen, dass die gesamten Gräberfelder, die alle als heidnisch angesprochen wurden, und ich spreche hier im Sinne der Interpretationen meiner Kollegen, dass die alle bereits durchweg christlich sind, weil durch die entsprechenden organischen Bestandteile, die sich nicht erhalten haben, alles verloren gegangen ist, was man im positiven Sinne dazu sagen könnte. Aber das ist kein archäologischer Weg. Es ist eben nur möglich, das was Sie sagen, im positiven Sinne nachzuweisen, zu zeigen was da ist und nicht was da sein könnte. Wenn ich diesen Analogieschluss nehme, dann will ich diese Annahme ja gerne übernehmen, denn was sollte dieses Gebäude, aus sinnlogischen Gründen, denn sonst sein denn ein Sakralraum. Aber rein archäologisch von der Methodik her, muss man sagen, das, was da ist, ist für den Archäologen aussagekräftig um zu entsprechenden Schlüssen zu kommen und nicht für das, was er gerne da haben wollte. Ich würde gerne genau diese Situation zeigen können, dass aus diesen Eigenkirchen richtige Gotteshäuser geworden sind, dass diese Menschen im vollen Glauben an ihr christliches Bekenntnis, das sie ja offenbar schon hatten, ausweislich ihrer Beigaben, auch in einem geweihten Gotteshaus bestattet worden sind. Nur: wo sind die Altäre aus dieser Zeit? Wo sind die Chorräume, die ganz typisch sind für den christlichen Sakralbau in Mitteleuropa? Wo sind da dann auch die Priester, die da Gottesdienst gehalten haben? Wo sind, nach den Erfordernissen einer Kirche als Institution, alle die Bestandteile, die, nach unserem heutigen Ermessen, das Christentum ausmachen? Denn genauso gut könnten sie dann

auch wieder so argumentieren wie früher die Religionsgeschichte und sagen: „Ja, bloß weil wir Wotanismus im archäologischen Sachgut nicht haben, hat es ihn doch gegeben“. Es kann doch ebenso gut auch viele andere Formen des Heidentums gegeben haben. Was ist, beispielsweise, mit dem Judentum in der Merowingerzeit, das uns urkundlich überliefert ist? Wie ist es im ländlichen Raum mit jüdischen Glaubensgemeinschaften, gab es die auch in der Alemannia? Im fränkischen Raum gibt es nicht ein einziges jüdisches Grab, obwohl Gregor von Tours davon spricht, dass die Juden in den alten römischen Städten unter dem Schutz der Merowingerkönige gestanden sind. Wie zeigen sich deren Sitten und Gebräuche? Einen archäologischen Befund gibt es überhaupt nicht. Ich würde aber trotzdem nicht sagen, es habe keine Juden im frühen Mittelalter gegeben nördlich der Alpen. Ich kann nur sagen, ich kann archäologisch nichts Besseres dazu sagen. Ich bin durchaus auf Ihrer Linie und möchte auch gerne glauben, dass es sich bei meinen Befunden um Kirchen handelt. Allein der archäologische Beleg fehlt mir im klassischen Sinne, wenn ich Kriterien ansetze, die man heute an eine Kirche anlegt. Es kann sich ja nicht jeder Bretterverschlag irgendwo auf dem Lande eine Kapelle nennen. Sie muss geweiht sein, sonst ist sie gar nichts als ein Stall.

Prof. Schwarzmaier: Ich möchte noch einmal an einen Punkt anknüpfen, der mir etwas unklar geblieben ist, was freilich aus hiesiger Sicht verständlich sein mag: Die Frage der Eigenkirche. Über die Eigenkirche wissen wir relativ viel aus italienischen Quellen der Langobardenzeit des 7. und 8. Jahrhunderts. Hans Erich Feine hat dies abgeleitet an Urkunden aus der Toskana, insbesondere aus Florenz und Lucca. Einige Charakteristika kann man sicherlich auch auf den alemannischen Raum übertragen. Die Eigenkirche, die der Kirchengründer und Kirchenherr mit einem bestimmten Grundvermögen ausgestattet hat, übergab er dann an einen Familienangehörigen, vielleicht einem seiner jüngeren Söhne oder einem nahen Verwandten, aber keinesfalls an einen Hörigen, und dieser fungierte als abbas, als Geistlicher an dieser Kirche. Insofern war das Ganze noch ein reiner Familienbetrieb. Damit ist überhaupt nichts ausgesagt über das Aussehen der Kirche, die als oratorium, auch als monasterium und natürlich als ecclesia bezeichnet wird, über die theologische Bildung der Geistlichen, die dieser Kirche vorstanden und die von diesem Kirchenvermögen lebten. Sicherlich konnten sie kein Latein, und ihre Kenntnisse mögen von religiösen Vorstellungen verschiedenster Art bestimmt gewesen sein; ihr christliches Wissen mag über ein paar auswendig gelernte Glaubenssätze und das Vaterunser nicht hinausgegangen sein. Insofern muß man den privatrechtlichen Charakter dieser Institution festhalten, und dies wird wohl auch im alemannischen Raum der Frühzeit nicht anders gewesen sein, wo man ebenfalls von solchen Kirchen innerhalb eines Hofbereichs ausgehen kann. Wer die Glaubensform einer solchen kirchlichen Institution und ihrer Geistlichen kontrollierte weiß ich nicht, aber sicherlich war sie weder in die bischöfliche Jurisdiktion noch in den gelehrten Kontext im Umkreis der Bischofskirche eingebunden.

Dr. Krohn: Dem habe ich nichts hinzuzufügen, ich bin ganz Ihrer Meinung.