

Historisches Jahrbuch

Im Auftrag der Görres-Gesellschaft
herausgegeben von

Arnold Angenendt

Laetitia Boehm

Odilo Engels

Hans Günter Hockerts

Hans-Michael Körner

Rudolf Morsey

Rainer A. Müller

Konrad Repgen

Anton Schindling

VERLAG KARL ALBER FREIBURG / MÜNCHEN

ISSN 0018-2621 · ISBN 3-495-45277-X

DIE WILDEN MÄNNER WERDEN FROMM

Probleme der Christianisierung in der Frühzeit der Normandie

VON MARTIN KAUFHOLD

I

Wie lange dauerte es, bis aus heidnischen Aggressoren christliche Nachbarn wurden? Welche Kriterien können wir für den Fortgang und für den Abschluß eines solchen Prozesses heranziehen? Findet die Dynamik, die wir im möglicherweise konfliktreichen Fortschritt der Christianisierung erwarten würden, einen Niederschlag in den Quellen? Darum geht es hier. Doch so kurz die Fragen sind, und so überschaubar sich das einschlägige Quellenmaterial darstellt – die Antwort fällt länger aus. Sie bedarf verschiedener Umwege, um die Berechtigung einer Methode zu begründen, die das dynamische Entscheidungsmoment zu einem zentralen Beurteilungskriterium für den Stand des Christianisierungsprozesses erhebt.

Dramatisches Anschauungsmaterial für eine Untersuchung solcher Christianisierungsvorgänge bietet die Geschichte der Normannen, die zwischen dem frühen neunten und der Mitte des elften Jahrhunderts den Bewohnern des europäischen Kontinents mit ihren Beutezügen zusetzten, die zunächst eine heidnische Spur der Verwüstung durch die europäische Geschichte zogen, um aber doch nach und nach nicht nur am goldenen Glanz der geraubten Kunstschatze Gefallen zu finden, sondern auch immer empfänglicher für die Werte zu werden, deren Ausdruck diese Kunstschatze waren. Im elften Jahrhundert schließlich begegnen uns die Normannen etwa bei der Eroberung Englands als die energischen Vertreter dieser christlichen europäischen Kultur und seiner feudalen Ordnung.¹

¹ Zur Geschichte der Normannen/Wikinger vgl. etwa: Walther Vogel, *Die Normannen und das Fränkische Reich bis zur Gründung der Normandie*, Heidelberg 1906 (Heidelberger Abh. z. mittl. u. neueren Gesch. 14); Ludwig Buisson, *Formen normannischer Staatsbildung*, in: *Studien zum mittelalterlichen Lehenswesen*, Lindau-Konstanz 1960/ND Sigmaringen 1972 (V.u.F. 5), 95–184; I Normanni e la loro Espansione in Europa nell'alto Medioevo, Spoleto 1969 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo 16); vgl. darin zum normannischen Selbstverständnis im 11. Jahrhundert: Laetitia Boehm, *Nomen gentis Normannorum. Der Aufstieg der Normannen im Spiegel der normannischen Historiographie*, 623–704; Peter Hayes Sawyer, *The Age of the Vikings*, 2. Aufl. London 1971; Ders., *Kings and Vikings. Scandinavia and Europe AD 700–1100*, London-New York 1982; Ralph Henry Carless Davis, *The Normans and their Myth*, London 1976; die beiden neueren deutschen Einführungen von Torsten Capelle, *Die Wikinger. Kultur- und Kunstgeschichte*, 2. Aufl. Darmstadt 1988 (WB Forum 22), und von

Wir können hier nicht den gesamteuropäischen Integrationsprozeß der Normannen, der mit ihrer Befriedung einherging, in den Blick nehmen. Dieser Prozeß bildete das Umfeld des hier untersuchten Problems. Das Thema ist klarer umrissen: es geht um die Normannen im späteren Herzogtum Normandie. Es geht um die Frage, wie lange es dauerte, bis diese Skandinavier, die als wilde Heiden gekommen waren, die christlichen Wertvorstellungen ihrer fränkischen Nachbarn übernommen hatten, und welche Maßnahmen bei diesem Vorgang unterstützend wirkten? In Hinblick auf das normannische Beispiel hat Janet Nelson jüngst festgestellt: »Normandy, the one case of settlement, is also a case-study in rapid acculturation«.²

Damit sind wir mitten im Problem: »Rapid Acculturation« – was heißt das? Wenn wir versuchen, uns darüber weitere Klarheit zu verschaffen, so stellen wir schnell fest: die Forschungslage ist sehr dünn und einschlägige Forschungsmeinungen sind nicht allzu prägnant formuliert. »Akkulturation«, das heißt für das westfränkische Reich im 9. und 10. Jahrhundert vor allem »Konversion« – Übernahme des christlichen Glaubens.³ Wie lange dauerte es, bis die heidnischen Inva-

Rudolf Simek, *Die Wikinger*, München 1998 (Becksche Reihe 2081), stammen nicht von Historikern, bieten aber für kulturgeschichtliche Fragen wertvolle Informationen; Der Band von Regis Boyer, *Die Wikinger*, 2. Aufl. Stuttgart 1995, stellt in seinem dezidierten Bemühen, die Wikinger als mitunter mißverständene, mitunter verzerrt gezeichnete, genuin friedliebende reisende Händler zu zeichnen, eine Sondermeinung dar. Mit der Überlieferung ist sie nur schwer zu harmonisieren. Eine sehr gute Übersicht bietet nun der von Peter Sawyer herausgegebene Band: *The Oxford Illustrated History of the Vikings*, Oxford-New York 1997. Er stellt knappe Artikel zu den verschiedenen Forschungsfeldern der Wikingergeschichte von jeweiligen Fachleuten zusammen und verzeichnet die wichtigste Literatur.

² Janet L. Nelson, *The Frankish Empire*, in: Sawyer, *The Oxford Illustrated History* (wie Anm. 1), 47.

³ Vgl. zum Begriff der »Akkulturation« etwa: Alphonse Dupront, *De l'Acculturation*, in: Comité International des Sciences Historiques, XII^e Congrès International des Sciences Historiques, Vienne, 29 Aout – 5 Septembre 1965, Rapport I: *Grandes Thèmes*, Wien o.J., 7–36, Definition, ebd., 8; vgl. auch: Lucien Musset, *Les Invasions. Le second Assaut contre l'Europe chretienne (VII^e–XI^e siècles)*, Paris 1965 (*Nouvelle Clío* 12), 223 ff. Ich verwende den Begriff der »Akkulturation« bei der Untersuchung der Konversion nicht weiter, weil die Überlieferung zu der erforderlichen Veränderung der Lebensumstände in dieser Zeit keine Aussagen erlaubt. Ich spreche in dieser Untersuchung weitgehend synonym von »Wikingern« (d. h. wahrscheinlich »Piraten«) und »Normannen«. Die fränkischen Autoren sprechen in Hinblick auf die Skandinavier durchgängig von *Normanni*. *Nam Dani et ceteri, qui trans Danicam sunt, populi ab istoricis Francorum omnes Nordmanni vocantur*. Adam von Bremen, *Hamburgische Kirchengeschichte* 1, 14; hg. v. Bernhard Schneider, 3. Aufl. Hannover-Leipzig 1917 (MGH Script. Rer. Germ.), 19. Zu einer eingehenderen Diskussion über ethnische Herkunft und Bezeichnung der Skandinavier vgl. Horst Zettel, *Das Bild der Normannen und der Normanneneinfälle in westfränkischen, ostfränkischen und angelsächsischen Quellen des 8. bis 11. Jahrhunderts*, München 1977, 33–57.

soren aus Skandinavien zu Christen wurden, und wie stellten sich die fränkischen Christen diesem Problem? Die Überlieferung nötigt uns dabei zu manchem Umweg. Um die wenigen erhaltenen normannischen Quellen angemessen beurteilen zu können, bedarf es einer vergleichenden Perspektive. Es folgt daher zunächst ein vergleichender Umweg zur Präzisierung der Methode.

Beginnen wir mit einer Übersicht über die bisherigen Einschätzungen zur Dauer des Bekehrungsvorganges. Der zitierte Beitrag von Janet Nelson in der neuesten Geschichte der Wikinger legt sich nicht fest, sieht aber die zu überwindende kulturelle Schwelle auch nicht als ein ernsthaftes Hindernis an. Die Franken mochten Christen sein, wild waren sie trotzdem und standen darin den Wikingern kaum nach.⁴ Diese Feststellung steht durchaus repräsentativ für eine Richtung der neueren Forschung, die in kritisch-säkularer Distanz zum fränkischen Christentum die Unterschiede zwischen den Wikingern und den Franken als Repräsentanten des kontinentalen Europa für recht gering hält. Die Gewalttaten der skandinavischen Invasoren erscheinen in dieser Interpretation als zeittypische Umgangsformen. Auf diese Weise gelangt etwa Regis Boyer zu einem eher freundlichen Wikingerbild.⁵ Der Einfluß, den diese Forschung den christlichen Verhaltensregeln zumißt, tritt dabei weit zurück. So weit, daß eine neue Studie über die Formierung und Ausbildung normannischer Machtstrukturen und der begleitenden Ideologie zwischen 840 und 1066, die im »think-tank« des California Institute of Technology entstand, die Übernahme des Christentums in der normannischen Oberschicht nicht einmal thematisiert.⁶ In dem Maße, in dem eine neuere einschlägige Forschung die friedensstiftende Kraft der christlichen Lehre geringer veranschlagt und statt dessen die spärlichen Nachrichten über das vermeintliche tatsächliche Verhalten der Protagonisten zum Maßstab vergleichender Betrachtungen macht, erscheinen die Unterschiede zwischen den Skandinaviern und den Franken geringer, zumal wir die Geisteswelt der normannischen Invasoren aus ihrer eigenen Überlieferung vor dem Übertritt zum Christentum

⁴ Nelson, *The Frankish Empire* (wie Anm. 2).

⁵ Boyer, *Die Wikinger* (wie Anm. 1).

⁶ Eleanor Searle, *Predatory Kinship and the Creation of Norman Power, 840–1066*, Berkeley-Los Angeles-London 1988. Man vgl. auch die bemerkenswerte Formulierung über die begrenzten Möglichkeiten der normannischen Äbte: »The lesson is this: abbeyes are very fine things, but when it comes to coercive power, forget abbots.« (Ebd. 229). Zu dem Vergnügen an der unorthodoxen Formulierungsfreude tritt aber doch die skeptische Frage, ob hier nicht in diesem frischen, respektlosen Auftritt ein im Grunde sehr angejhrtes Erklärungsmodell auf die Bühne zurückkehrt, von dem man sich bereits mit guten Gründen verabschiedet hatte: das der vermeintlichen »Machtpolitik«.

nicht mehr rekonstruieren können.⁷ Wir möchten aber hier auf dem guten alten Grundsatz bestehen, daß es ein Unterschied ist, ob ein Christ einen Christen erschlägt, oder ob ein Heide eine solche Tat begeht.

Dabei geht es nicht um ein ironisches Augenzwinkern, sondern um die Feststellung, daß eine gemeinsame Neigung zur Gewalt Menschen keineswegs zu guten Nachbarn macht, daß sie sich trotz vieler vergleichbarer Handlungsmuster fremd bleiben können, und daß bei der Entscheidung über Fremdheit und Identität letztlich dem Selbstverständnis eine zentrale Rolle zukommt. Die Frage ist, wie schnell sich ein solches Selbstverständnis ändern konnte? Die historische Forschung der letzten zwanzig Jahre etwa, so sie sich überhaupt mit der Frage beschäftigt hat, und insoweit sie sich auf Festlegungen eingelassen hat, geht von einem Wandel innerhalb von ein bis zwei Generationen aus – aber auch bei der jüngsten Untersuchung zu diesem Thema bleiben sowohl die Beurteilungskriterien wie auch die Mechanismen des Konversionsprozesses weitgehend unklar.⁸ Die bei weitem eingehendste Erörterung des Bekehrungsvorganges und seines Niederschlages in der zeitgenössischen Überlieferung verdanken wir Olivier Guillot. Seine zu Beginn der achtziger Jahre vorgelegten Beiträge verzichten zwar fast vollständig auf eine Berücksichtigung des historischen Umfeldes der normannischen Bekehrung zum Christentum, erarbeiten auch keine vergleichende Perspektive mit anderen etwa gleichzeitigen europäischen Missionsvorgängen, aber seine philologisch-semantische Argumentation berücksichtigt mit großer Präzision den konkreten Niederschlag des Konversionsvorganges in den Quellen des zehnten Jahrhunderts.⁹ Der Autor hatte dabei weitere, umfassendere Publikationen zum Thema in Aussicht gestellt, zu denen es aber nicht gekommen ist. So sind wir auf Guillots Vorarbeiten verwiesen, in denen auch er letztlich eine Bekehrung innerhalb von etwa einer Generation annimmt (bis ca. 950).¹⁰ Guillots besonderes In-

⁷ Vgl. zu diesem Problem etwa: Preben Meulengracht-Sørensen, *Religions Old and New*, in: Sawyer, *The Oxford Illustrated History* (wie Anm. 1) – mit weiterführender Lit., 202–224.

⁸ Simon Coupland, *The Rod of Gods wrath or the people of Gods wrath? The Carolingian Theology of the Viking Invasions*, in: *JEH* 42 (1991), 535–554; vgl. zur Konversion ebd. 553: »... the process of evangelisation acquired an irreversible momentum, and within one or two generations the pagan Northmen had become the Christian Normans, and the barbarians had become civilized.« Vgl. zu einer Übersicht über die ältere Lit.: Zettel, *Das Bild* (wie Anm. 1), 303 ff. Zettel selber ist skeptisch hinsichtlich eines so zügigen Integrationsvorgangs.

⁹ Olivier Guillot, *La conversion des Normands peu après 911. Des reflet contemporains à l'histoire ultérieure (X^e-XI^e s.)*, in: *Cahiers de civilisation médiévale X^e-XII^e siècles* 24 (1981), 101–116, 181–219; Ders., *La conversion des Normands à partir de 911*, in: *Histoire religieuse de la Normandie*, Chambray-les-Tours 1981, 23–53

¹⁰ Guillot, *La Conversion* (wie Anm. 9), 35.

teresse für den prozessualen Charakter der Bekehrung berührt den Kern der Sache – und kommt dabei auch den grundsätzlichen Fragen bei der Erforschung von Akkulturationsvorgängen sehr nahe¹¹ – und er hat auch Kirchenhistoriker überzeugt, die sich aus einer eher vergleichenden missionsgeschichtlichen Perspektive mit der Bekehrung der Normannen befaßt haben.¹² So hat sich in jüngerer Zeit die Vorstellung durchgesetzt, daß etwa 40 Jahre nach der Taufe des Normannenführers Rollo auch seine Gefolgsleute den christlichen Glauben weitgehend angenommen hatten.¹³ Mir erscheint dieser Zeitraum zu knapp bemessen zu sein, doch sollten wir eine weitere Problemerkörterung in größerer Nähe zu den Ereignissen vornehmen.

II

Es ist dabei eher ein historischer Zufall als die Folge eines zeitgenössischen Interesses, daß wir die ersten Nachrichten über die Normannen von einem Mann erhalten, der sich auch intensiver mit der Frage der richtigen Missionsmethode befaßte: von Alkuin (ca. 730–804), dem Berater Karls des Großen, aus dessen Briefen in seine angelsächsische Heimat wir zum ersten Mal von den Überfällen der Wikinger auf das Kloster und kirchliche Ausbildungszentrum Lindisfarne erfahren.¹⁴ Mit

¹¹ Vgl. dazu Dupront, *De l'Acculturation* (wie Anm. 3).

¹² Jacques Hourlier, *Reims et les Normands*, in: *Mem. de la Soc. d'Agriculture de la Marne* 99 (1984), 87–119, bes. 111f.; Vgl. zur normann. Missionsgeschichte: Arnold Angenendt, *Kaiserherrschaft und Königstaufe. Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte*, Berlin-etc. 1984 (AFMF 15), § 41, 259–267. Zur Missionsgeschichte dieser Epoche vgl. allgem.: Knut Schäferdiek, *Bekehrung und Bekehrungsgeschichte*, in: *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 2, 2. Aufl. Berlin etc. 1976, 180–193; Ders., *Germanenmission*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 10, Stuttgart 1978, 492–548, bes. 531ff.; Hans-Dietrich Kahl, *Die ersten Jahrhunderte des missionsgeschichtlichen Mittelalters. Bausteine für eine Phänomenologie bis ca. 1050*, in: Knut Schäferdiek (Hg.), *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte 2.1: Die Kirche des früheren Mittelalters*, München 1978, 11–76; Jerzy Kloczowski, *Die Ausbreitung des Christentums von der Adria bis zur Ostsee: Christianisierung der Slawen, Skandinavien und Ungarn zwischen dem 9. und dem 11. Jahrhundert*, in: Egon Boshof (Hg.), *Bischöfe, Mönche und Kaiser (642–1054)*, Freiburg etc. 1994 (*Die Geschichte des Christentums* 4), 883–920.

¹³ Vgl. zur Taufe Rollos unten.

¹⁴ *Alcuini Epistolae*, nr. 19ff., hg. v. Ernst Dümmler, *Epistolae Karolini Aevi* 2, 2. Aufl. o.O. 1974 (MGH Epist. 4), 55ff.; Lindisfarne war im Laufe des 7. Jh.s zu einem wichtigen Zentrum der irisch-schottischen Mission und zu einem Bischofssitz geworden; vgl. Beda Venerabilis, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* 3, c. 25: Beda der Ehrwürdige, *Kirchengeschichte des englischen Volkes*, hg. v. Günter Spitzbart, Bd. 1–2, Darmstadt 1982 (*Texte z. Forsch.* 34/1–2), 282; zu Lindisfarne vgl. auch: Pierre Riché, *Die Christenheit im Westen*, in: Boshof, *Bischöfe, Mönche und Kaiser* (wie Anm. 12), 629; Schäferdiek, *Die Grundlegung der angelsächsischen Kirche* (wie Anm. 26), 173–175.

diesem Überfall im Jahre 793 begann nach heute gängigem Verständnis das Zeitalter der Wikinger, das 1066 mit der Eroberung Englands durch die Normannen endete.¹⁵

Derselbe Alkuin hatte in verschiedenen Briefen an Karl den Großen, an den Erzbischof von Salzburg und den Patriarchen von Aquileja, die im Südosten von Karls Reich mit der Mission der heidnischen Nachbarn betraut waren, seine Vorstellungen erfolgversprechender Missionsarbeit nachhaltig dargelegt.¹⁶ Eindringlich warb Alkuin bei Karl für sein Konzept, die noch heidnischen Untertanen der neu eroberten Gebiete für den christlichen Glauben zu gewinnen und sie anfangs nicht zu überfordern. Die Anforderungen an die neuen Gläubigen sollten ihren Möglichkeiten Rechnung tragen, und das bedeutete: viel Geduld mit den neuen Brüdern und Schwestern im Glauben.¹⁷ Dabei hatte Alkuin vor allem die negativen Erfahrungen mit der Zwangschristianisierung der Sachsen vor Augen, die sich als wenig nachhaltig erwiesen hatte: *sed et hoc sciendum est, quod fides – secundum quod Sanctus Augustinus ait – ex voluntate fit, non ex necessitate. Quomodo potest homo cogi, ut credat quod non credit? Inpelli potest homo ad baptismum, sed non ad fidem.*¹⁸

Das waren sicher honorige Erwägungen, aber waren es mehr? Alkuin schrieb theologisch fundierte Empfehlungen, aber die Missionare vor Ort mochten andere Probleme haben, und andere Missionsmethoden für aussichtsreicher halten. Eine Geschichte, die uns eine Salzburger Quelle von der Slawenmission dieser Jahre erzählt, legt nahe, daß man nicht nur auf Geduld und Sanftmut setzte – und auch damit erfolgreich war. In einem Weißbuch, das ein Salzburger Kleriker um 870 über die Bekehrung der Pannonier und Karantanen verfaßte – in der Absicht, die Ansprüche des Salzburger Metropoliten in dieser Region zu untermauern, wird berichtet, wie einer der Missionare mit Namen Ingo die slawischen Großen von den Vorzügen des christlichen Glaubens überzeugte.¹⁹ Er lud nämlich bereits bekehrte Knechte und ihre noch un-

¹⁵ Vgl. die Lit. in Anm. 1.

¹⁶ Vgl. besonders die Briefe nr. 99, 107, 110, 112 u. 113 (wie Anm. 14). Vgl. zur karolingischen Missionspolitik: Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), 196–259.

¹⁷ Alkuin, Ep., nr. 110, (wie Anm. 14): *Hoc enim totius mundi praedicator, Christo in se loquente, significavit, ut nova populorum ad fidem conversio mollioribus praeceptis quasi infantilis aetas lacte esset nutrienda; ne per austeriora praecepta fragilis mens evomat, quod bibit.* (S. 157)

¹⁸ Ebd., nr. 113, S. 164.

¹⁹ *Conversio Bagoariorum et Carantanorum*, c. 7. Das Weissbuch der Salzburger Kirche über die erfolgreiche Mission in Karantanien und Pannonien, hg. v. Herwig Wolfram, Wien etc. 1979 (Böhlau Quellenbücher), 46; zum Text und seiner Entstehung vgl. die Einleitung des Herausgebers 9–33.

gläubigen Herren zum Essen, und während er den Knechten in goldenen Bechern vornehm am Tisch des Hauses servierte, ließ er die Herren draußen vor der Tür mit schmutzigem Geschirr abfertigen *als wären sie Hunde*. Als diese verwundert fragten, wie ihnen geschähe, ließ sie der fromme aber energische Mann wissen, daß sie als Ungetaufte unwürdig seien, am Tisch ihrer gläubigen Knechte zu sitzen. Sie sollten daher bei den Hunden essen. Diese Pädagogik verfehlte ihre Wirkung nicht: *Danach ließen sie sich im heiligen Glauben unterrichten und kamen um die Wette zur Taufe gelaufen. So wurde auch in der Folge die christliche Religion immer stärker.*²⁰ Ganz so hatte Alkuin sich das wohl kaum vorgestellt, als er dem Erzbischof von Salzburg riet, die zarten Pflanzen des neuen Glaubens behutsam zu pflegen, damit sie auf längere Sicht Früchte tragen könnten und die frisch Bekehrten geduldig mit der Milch des Glaubens zu guten Christen heranzuziehen.²¹ Hier erhielten die neuen Christen ihre Milch aus goldenen Kelchen und das machte Eindruck. Die Methode beeindruckte auch den Verfasser des Berichts, der zu Ingos Vorgehen ausdrücklich bemerkte: *Qui etiam mirabiliter fecit.*²²

Bei Heiden groberen Zuschnitts mochten grobere Methoden durchaus hilfreich sein, aber wir würden diesen Befund falsch interpretieren, sähen wir in Ingo nun den Missionar der Tat und in Alkuin den gutmeinenden Theoretiker. Das grobe Vorgehen konnte auch dem konkreten Erfolg der Mission im Wege stehen. So berichtet der ehrwürdige Beda von den Anfängen der irischen Mission in England, daß zunächst auf die Bitte des Königs Oswald ein energischer Missionar mit strenger Gesinnung entsandt wurde.²³ Er erreichte aber nichts und kehrte voll bitterer Klagen über die Barbaren, die ihn nicht angehört hatten, zurück.²⁴ Daraufhin hielt ihm ein Mitbruder namens Aidan vor, er habe den falschen Weg gewählt, nicht Strenge, sondern Sanftmut würde diese Menschen zum Glauben führen.²⁵ Die anderen Mitbrüder waren davon so beeindruckt, daß sie Aidan zum Bischof machten und ihn mit

²⁰ Ebd., c. 7. Die Übersetzung, ebd. 47; dazu auch Kommentar von Wolfram, 96 ff. Vgl. auch: Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), 72 ff. u. 229 ff.

²¹ Wie Anm. 17 u. 18.

²² *Conversio*, (wie Anm. 19), c. 7., 46.

²³ Beda Venerabilis, *Historica Ecclesiastica* 3, c. 5 (wie Anm. 14), 220: *missus fuerit primo alius austerioris animi vir.*

²⁴ Ebd.

²⁵ Ebd. 222: *Videtur mihi, frater, quia durior iusto in doctis auditoribus fuisti, et non eis iuxta apostolicam disciplinam primo lac doctrinae mollioris porrexisti, donec, paulatim enutriti verbo Dei, ad capienda perfectiora et ad facienda sublimiora Dei praecepta sufficerent.* Daß dies teilweise fast dieselben Worte sind, die Alkuin benutzte, liegt in der gemeinsamen biblischen Vorlage, dem 1. Brief des Apostels Paulus an die Korinther (1 Cor. 3, 2).

der Mission betrauten, in der er viele Jahre mit großem Erfolg tätig war.²⁶

Hier ging es um ein wichtiges Problem, für das die Kirchengeschichte mit Formulierungen wie »Mission von oben« oder »Tatmission« anschauliche Leitbegriffe gefunden hat.²⁷ Es ging um die Frage, wie man die christliche Botschaft in einer Weise vermitteln konnte, die den konkreten Lebenserfahrungen der Menschen entsprach. In Hinblick auf die Übernahme des Christentums, die Taufe und die Bekehrung geht es dabei insbesondere um die Rolle, die die frühmittelalterliche Gesellschaft – so man von ihr sprechen kann –, dem Individuum zumaß.²⁸ Albert Hauck hat die neue Herausforderung, vor der die Mission des frühen Mittelalters im Gegensatz zur Antike stand, zu Beginn unseres Jahrhunderts anschaulich formuliert: »Die alte Missionsmethode mußte den Völkern gegenüber versagen, bei denen die Individualität des Einzelnen sehr wenig entwickelt, seine geistige Abhängigkeit von der Gesamtheit noch kaum erschüttert war.«²⁹ So mußten die Bekehrungsbemühungen nun den Einzelnen auf dem Weg über die Gemeinschaft, in die er eingebunden war, erreichen. Wenn in dieser Formulierung auch der Geist der Jahrhundertwende erkennbar mitschwingt, so ist sie doch in ihrer Klarheit immer noch sehr hilfreich, und wenn die neue Forschung auch hier und da vorsichtiger formuliert, so arbeitet sie doch im Grunde noch mit diesem Modell.³⁰ Arnold Angenendt hat das lineare Fortschrittsmodell kultureller Entwicklung, das bei Hauck zugrundeliegt, durch eine anthropologische Erklärung der Mechanismen archaischer Kultur ersetzt.³¹ So wird die Logik dieses gemeinschaftsgebundenen Handelns klarer und es erhält gegenüber der patriarchalischen Fürsorglichkeit der älteren Erklärung seine Eigenberechtigung zurück – aber die historischen Individuen werden dadurch für uns nicht klarer faßbar.³² Das

²⁶ Ebd. 3, c. 5 ff. Zur Mission der Angelsachsen vgl. etwa: Knut Schäferdiek, Die Grundlegung der angelsächsischen Kirche im Spannungsfeld insular-keltischen und kontinental-römischen Christentums, in: Ders. (Hg.), Die Kirche des früheren Mittelalters (wie Anm. 12), 149–191; Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), § 27, 176 ff.

²⁷ Vgl. dazu neben der Lit. in Anm. 12 auch: Albert Hauck, Altkirchliche und mittelalterliche Missionsmethode, in: Allgemeine Missionszeitschrift 28 (1901), 305–316, 375–383.

²⁸ Vgl. etwa Hauck, Missionsmethode (wie Anm. 27), 377 u. 381; Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), 68 ff; zum Problem Individuum und Gemeinschaft vgl. auch: Karl Schmid, Über das Verhältnis von Person und Gemeinschaft im früheren Mittelalter, in: FMAST 1 (1967), 225–249.

²⁹ Hauck, Missionsmethode (wie Anm. 27), 377.

³⁰ Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), 68 ff.

³¹ Hauck, Missionsmethode (wie Anm. 27), 381: »Man kann den letzten Ertrag der Kultur – das ist die Individualisierung – bei denen nicht voraussetzen, die die ersten Schritte auf der Bahn der Kultur machten.«

³² Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), 69 ff.

mag in der Sache liegen, und tut es zu einem hohen Anteil gewiß auch, aber nach meinem Eindruck haben die systematischen Erklärungen die individuellen Züge, die wir in der Überlieferung erkennen können, bislang zu sehr verdeckt. Um den Christianisierungsprozeß nicht allzu schematisch zu verstehen, sollten wir versuchen, die individuelle Dimension soweit als möglich zu berücksichtigen.

III

Eine erste individuelle Dimension könnte ja – nach den Möglichkeiten dieser Jahrhunderte – darin bestehen, daß die Missionsmethode auf die Besonderheiten der jeweils zu missionierenden Volksgruppen und -stämme abgestimmt wurde, daß man sich klar wurde, daß man die Angelsachsen anders für den neuen Glauben gewinnen mußte, als etwa die slawischen Karantanen. Ansätze für solche Differenzierungen konnten sich aus den schlichten Notwendigkeiten der praktischen Mission ergeben. In einem berühmten Brief an seinen angelsächsischen Mitbruder Bonifatius hatte der Bischof Daniel von Winchester um 720 einige Empfehlungen zusammengefaßt, *wie Du meiner Meinung nach am ehesten die Verstocktheit der Heiden rasch zu überwinden vermagst*.³³ Diese Empfehlungen liefen auf eine diskursive Strategie hinaus, auf ein Glaubensgespräch, in dem sich der Missionar auf die heidnische Götterwelt einließ, um die Überlegenheit des christlichen Gottes auch nach den Regeln des heidnischen Kosmos darzulegen. Das war nicht allzu spezifisch entwickelt, aber ein solches Vorgehen erforderte doch immerhin eine gewisse Grundkenntnis der heidnischen Glaubensvorstellungen, und die waren durchaus verschieden. Aber selbst dann, wenn dieses Verständnis eher schematisch entwickelt war – in der Erwartung, in der heidnischen Glaubenswelt immer wieder auf verwandte Elemente zu stoßen –, so war doch eine Fertigkeit die Voraussetzung für solche Gespräche, ja für die Verkündigung durch das gesprochene Wort überhaupt, eine Fertigkeit, die sich in der Tat nach den vor Ort üblichen Gepflogenheiten richten mußte: die Beherrschung der Landessprache. Es war hilfreich, wenn die Menschen die Prediger verstanden.³⁴ Die Einsicht in diese Notwendigkeit erkennen wir auch bei anderen Kirchen-

³³ Michael Tangl (Hg.), *Die Briefe des Heiligen Bonifatius und Lullus*, Berlin 1916 (MGH *Epistolae select. in usum Scholar.* 1), Brief 23 von ca. 723–24, 38 ff., Zitat: 39; vgl. zum Missionswerk des Bonifatius bes. die klassische Darstellung von Theodor Schieffer, *Winfried-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Freiburg 1954; zum Brief von Daniel auch: Pierre Riché, *La pastorale populaire en Occident*, in: Jean Delumeau (Ed.), *Histoire vécue du peuple chrétien* 1, Toulouse 1979, 195–221, 203 ff.

³⁴ Zu den Sprachproblemen vgl. auch: Michael Richter, *Kommunikationsprobleme im lateinischen Mittelalter*, in: *HZ* 222 (1976), 43–81.

männern, ohne daß sie damit auch die Argumentationsstrategie Daniels für ihre pastorale Arbeit übernahmen. Erzbischof Fulko von Reims (883–900) sah sich angesichts der Verheerungen, die die wiederholten Normannenüberfälle im Bistum Thérouanne angerichtet hatten, auch genötigt, für diese Diözese neue Seelsorger zu bestellen.³⁵ Ihm war dezidiert daran gelegen, einen Verantwortlichen zu finden, der mit der Lebensweise der Barbaren vertraut war, *qui acceptior propter parentelam et linguam in eodem loco posset existere*.³⁶ Ein solches Augenmerk war dabei nicht auf die neuzugezogenen Barbaren beschränkt, sondern die Kirche hatte im neunten Jahrhundert die Erfahrung gemacht, daß auch in der fränkischen Pastoralie eine gewisse Volkstümlichkeit hilfreich war. Eine Generation vor Fulko hatte der Mönch Otfried im elsässischen Weissenburg ein volkssprachliches (*francisce*) Evangelienbuch verfaßt, um den neutestamentlichen Erzählungen den Weg in den populären Imaginationsschatz zu ebnen, der bis dahin von eher unfremden Liedgut beherrscht wurde.³⁷ Otfried war klar, daß man die Sprache der Menschen sprechen mußte, wenn man die christlichen Lehren in ihrem täglichen Leben heimisch machen wollte. Das galt im Grunde für bereits bekehrte Franken, halbbekehrte Barbaren und noch zu missionierende Heiden in ähnlicher Weise. In der Erzdiözese Reims hatte man mit allen diesen Gruppen zu tun, und so bringt uns die zitierte Initiative von Erzbischof Fulko wieder zurück zu den Normannen.

Aber so plausibel solche Überlegungen sind, und so sehr sie durch die angeführten Zitate aus der praktischen pastoralen Arbeit gestützt werden, wir müssen uns darüber klar werden, daß dies Einzelstimmen waren. Da mochte es sinnvoll sein, die Seelsorge auf die Erfahrungen und den kulturellen Hintergrund der neuen oder neuzugewinnenden Glaubensbrüder und -schwestern abzustimmen, da mochte sogar der zitierte Daniel von Winchester davon sprechen, daß man die Ungläubigen in der Taufe *einzel*n vom Schmutz ihres Heidentums reinige³⁸ – das gängige Verfahren war doch erheblich schematischer und ließ nicht allzu-

³⁵ Flodoard von Reims, *Historia Remensis Ecclesiae* 4, c. 3: Die Geschichte der Reimser Kirche, hg. v. Martina Stratmann, Hannover 1998 (MGH Script. 36), 377.

³⁶ Ebd.

³⁷ Otfried legte seine didaktische Absicht in einem Brief an den Mainzer Erzbischof dar: MGH *Epistolae Carolini Aevi* 4 (MGH *Epistolae*), Berlin 1925, Epp. Var., nr. 19, 166ff; vgl. dazu: Francis Peabody Magoun, *Otrids Letter ad Liutpertum*, in: *Publ. of the Modern Language Assoc. of America* 68 (1943), 869–90; Fidel Rädle, *Otrids Brief an Liutbert.*, in: *Kritische Bewahrung. Beiträge zur deutschen Philologie*. FS Werner Schröder, hg. v. Ernst Joachim Schmidt, Berlin 1975, 213–40; Richter, *Kommunikationsprobleme* (wie Anm. 34), 61f.

³⁸ Daniels Brief an Bonifatius (wie Anm. 33), 41: *Nam, quod apud christianos fidelium cotidie baptizantur filii, quid aliud faciunt, nisi a sorde et reatu gentilitatis, quo totus olim constitutus mundus est, per singulos eos purgant?*

viel Raum für individuelle Strategien. Johannes Fried faßte seine Eindrücke von den Wahrnehmungskategorien fränkischer Autoren, die diese auf fremde Völker anwandten, in der Bilanz zusammen, daß die Franken, wohin sie auch schauten, nur statische, gentil bestimmte Zustände sahen, wobei sie sich nicht darum kümmerten, ob die so beschriebenen sich selber als ein Volk ansahen.³⁹ Zu einem vergleichbaren Befund kam auch Horst Zettel in seiner Untersuchung über das Bild der Normannen in fränkischen und angelsächsischen Quellen.⁴⁰

In Hinblick auf die Normannen dürfen wir, so scheint es, nicht allzuviel Differenzierungsbereitschaft und -vermögen bei den fränkischen Christen erwarten. Die politische Entwicklung lieferte dafür zusätzliche Gründe.

IV

Die Begegnung der christlichen Franken mit den heidnischen Normannen durchlief verschiedene Phasen, in denen die Initiative deutlich wechselte und nach anfänglichen fränkischen Missionsversuchen nahezu vollständig auf die Skandinavier überging.⁴¹ Anfangs kam es dabei noch zu Überschneidungen.

Denn während die Bewohner der Ostküste Englands erleben mußten, daß der Wikingerüberfall auf Lindisfarne erst der Anfang war, und daß die wilden Männer in ihren schnellen Schiffen nun immer wieder kamen, erschienen am Hofe von Karls Sohn, Ludwig dem Frommen, im Jahre 814 Gesandte des dänischen Königs Harald.⁴² Harald suchte Unterstützung gegen interne Rivalen beim Sohn Karls des Großen und kommandierte sich ihm bei dieser Gelegenheit.⁴³ Nach weiteren Kontakten kam Harald mit seiner Frau und einem größeren Gefolge im Jahr 826 nach Mainz und die Gäste ließen sich dort im St. Albanskloster tau-

³⁹ Johannes Fried, *Gens und Regnum. Wahrnehmungs- und Deutungskategorien politischen Wandels im frühen Mittelalter. Anmerkungen zur doppelten Theoriebildung des Historikers*, in: Jürgen Miethke/Klaus Schreiner (Hg.), *Sozialer Wandel im Mittelalter. Wahrnehmungsformen, Erklärungsmuster, Regelungsmechanismen*, Sigmaringen 1994, 73–105, 78f.

⁴⁰ Zettel, *Das Bild* (wie Anm. 3), 37.

⁴¹ Vgl. dazu die Lit. in Anm. 1. Die verschiedenen Beiträge bieten häufig eine chronologische Auflistung der »Begegnungen« zwischen Franken und Normannen. Die neueste knappe Übersicht stammt von Nelson, *The Frankish Empire* (wie Anm. 2); vgl. auch die ältere Übersicht von Musset, *Les Invasions* (wie Anm. 3).

⁴² *Annales Regni Francorum inde ab A. 741 usque ad A. 829 qui dicuntur Annales Laurisenses maiores et Einhardi*, hg. v. Friedrich Kurze, Hannover 1895, ND 1950 (MGH Script. Rer. Germ.), 141; vgl. dazu auch: Angenendt, *Kaiserherrschaft* (wie Anm. 12), § 32, 215 ff.; zu den Wikingerüberfällen auf Lindisfarne vgl. oben Anm. 14.f.; vgl. auch: Simon Keynes, *The Vikings in England*, in: Sawyer, *Oxford Illustrated History* (wie Anm. 1), 48–82.

⁴³ Ebd.

fen.⁴⁴ Dieser Vorgang ist bekannt, aber er bietet die Voraussetzung für die anschließende – bescheidene – Missionsarbeit der fränkischen Kirche in Skandinavien, die in unserer Fragestellung eine gewisse Rolle spielt, wenn es um den Anteil individueller Entscheidungsmöglichkeiten in der Missionsgeschichte geht.

Im Falle der Taufe Haralds konnte Arnold Angenendt die enge Verbindung von Missions- und politischer Geschichte darlegen, die im Taufpatronat des Kaisers für den Dänenkönig ihren Ausdruck fand.⁴⁵ Der Patronat verpflichtete nun auch den Paten, sich um die christliche Lebensführung seines Täuflings – und seiner Untertanen – zu sorgen. Im Falle von Kaisern und Königen bedeutete dies zumindest den Versuch einer Einrichtung kirchlicher Strukturen für den Norden.⁴⁶ Es war ein schwieriges Unterfangen.

Zwei Männer wurden mit der Aufgabe betraut: Ebo, der Erzbischof von Reims und Ansgar, der zunächst Mönch in Corbie und dann in der Neugründung Corvey war. Beide Männer erhielten schon frühzeitig einen päpstlichen Auftrag und päpstliche Hilfe für ihr Projekt. Zur institutionellen Unterstützung ihrer Mission wurde das Erzbistum Hamburg als Metropolitansitz für den Norden gegründet, und Ansgar zu seinem ersten Erzbischof berufen.⁴⁷ Die Mission konzentrierte sich of-

⁴⁴ Ebd., *Annales Regni Francorum ad a. 826* (wie Anm. 42), 169f.: *Eodem tempore Herioldus cum uxore et magna Danorum multitudine veniens Mogontiaci apud sanctum Albanum cum his, quos secum adduxit, baptizatus est; multisque muneribus ab imperatore donatus per Frisiam, qua venerat via, reversus est.* Das Ereignis ist auch in einem Lobgedicht auf Ludwig eingehend besungen worden: Ermoldus Nigellus, *Carmen 4*; Edmond Faral (Ed.), *Ermold le Noir. Poème sur Louis le Pieux et épitres au roi Pépin. Texte et trad.*, 2. Aufl. Paris 1964 (*Les classiques de l'hist. de la France au moyen-âge 14*), 170ff., V. 2234ff. Zum Quellenwert des Gedichts vgl. auch Angenendt, *Kaiserherrschaft* (wie Anm. 12), 216ff. (mit Anm.).

⁴⁵ Wie Anm. 42; vgl. auch: Arnold Angenendt, *Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900*, 2. Aufl., Stuttgart etc. 1995, 430f.

⁴⁶ Vgl. Angenendt, *Kaiserherrschaft* (wie Anm. 12), 13; zur Mission im Norden vgl. auch: Otto Gschwantler, *Bekehrung und Bekehrungsgeschichte*, in: *Reallexikon 2* (wie Anm. 12), 193–205.

⁴⁷ Fritz Curschmann (Hg.), *Die ältesten Papsturkunden des Erzbistums Hamburg, Hamburg-Leipzig 1909*, nr. 1; Wolfgang Seegrün, *Das Erzbistum Hamburg in seinen älteren Papsturkunden*, Köln-Wien 1976 (*Studien u. Vorarb. zur Germ. Pont. 5*), 5ff. (Urkundenliste); Ansgars Nachfolger Rimbert (865–888) hat eine *Vita des Missionars* verfasst, die für die Ereignisse und ihre ihre Einschätzung durch Zeitgenossen eine wichtige Quelle ist: Rimbert, *Vita Anskarii*, hg. v. Georg Waitz, Hannover 1884 (*MGH Script. Rer. Germ.*); Wolfgang Seegrün, *Das Papsttum und Skandinavien bis zur Vollendung der nordischen Kirchenorganisation*, Neumünster 1967 (*Quell. u. Forsch. z. Gesch. Schleswig-Holsteins 51*), 18ff. Hourlier, *Reims et les Normands* (wie Anm. 12), 92ff.; Angenendt, *Kaiserherrschaft* (wie Anm. 12), 223ff. Die Missionsinitiative war schon 823, also vor der Taufe des Dänenkönigs Harald begonnen worden: die Reichsannalen berichten zum Jahre

fenbar zunächst auf Orte, an denen es bereits intensivere Kontakte zwischen Franken und Skandinaviern gab: die Handelsplätze Schleswig, Rippen und Birka.⁴⁸ Die spärlichen Quellen vermitteln den Eindruck, als hätte das Unternehmen zunächst einen guten Start erlebt: *et de die in diem numerus credentium augebatur* – wußte Rimbart in seiner Ansgarvita zu berichten.⁴⁹

Doch manchmal folgt auf einen hoffnungsvollen Beginn eine deutliche Ernüchterung: denn während Diözese und Mission sich lobenswert und gottgefällig entwickelten, tauchten ganz unerwartet wikingsche Seeräuber mit ihren Schiffen vor Hamburg auf und schlossen es ein.⁵⁰ Bei einer Belagerung blieb es nicht. Die heidnischen Piraten eroberten die Burg und die Siedlung. Nur mühsam konnte sich der Bischof retten. Kirche, Kloster und die Klosterbibliothek gingen in den Flammen zugrunde.⁵¹ Diese Zerstörung im Jahre 845 beendete zunächst die fränkischen Missionsbemühungen. Sie stand am Beginn einer neuen Phase der Begegnungen fränkischer Christen mit den heidnischen Skandinaviern, die sich nun seit den vierziger Jahren immer häufiger an den Küsten des Westfrankenreiches zeigten.⁵² Sie kamen nicht, um die Lehren des christlichen Glaubens kennenzulernen, für ihre Heimsuchungen gab vielmehr der Überfall auf Hamburg ein geeignetes Modell ab. Überraschend tauchten sie auf und schnell verschwanden sie wieder – Beute mit sich führend und rauchende Trümmer hinter sich zurücklassend. Wer die Quellen des 9. und 10. Jahrhunderts auf den Eindruck hin prüft, den diese Überfälle zurückließen, der wird durchaus Schwierigkeiten mit dem eher freundlichen Wikingerbild bekommen, daß etwa Regis Boyer so energisch vertritt.⁵³ Dabei geht es hier vor allem um das Gefühl der Fremdheit und Beunruhigung angesichts dieser wilden Männer. Es ist durchaus möglich, daß sich die Opfer fränkischer Überfälle nur

823 von einer Gesandtschaft des Kaisers nach Dänemark, der auch Erzbischof Ebo von Reims angehörte, *Annales Regni Francorum* ad a. 823, (wie Anm. 42), 162f.

⁴⁸ Herbert Jankuhn, Das Missionsfeld Ansgars, in: *FMAST* 1 (1967), 213–221, 221. Zum neueren Kenntnisstand über die skandinavischen Handelsplätze, der in hohem Maße auf archäologischen Forschungen beruht, vgl. auch: Ole Crumlin-Pedersen (Ed.), *Aspects of Maritime Scandinavia AD 200–1200. Proceedings of the Nordic Seminar on Maritime Aspects of Archaeology*, Roskilde, 13th–15th March 1989, Roskilde 1991.

⁴⁹ Rimbart, *Vita Anskarii*, (wie Anm. 47), c. 14.

⁵⁰ Rimbart, *Vita Anskarii*, (wie Anm. 47), ebd. c. 16; Wortlaut nach: Werner Trillmich, Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches, Darmstadt 1961 (Ausgew. Quell. z. Dt. Gesch. d. MAs 11), 51.

⁵¹ Rimbart, *Vita Anskarii*, (wie Anm. 47), c. 16f.

⁵² Vgl. etwa die Auflistung bei Musset, *Les Invasions* (wie Anm. 3), 32ff. und: Sawyer, *The Oxford Illustrated History* (wie Anm. 1), 273ff. (Chronology).

⁵³ Zu dem Bild der Nordmänner in den Quellen vgl. etwa oben: Zettel, *Das Bild der Normannen* (wie Anm. 3); Boyer, *Die Wikinger* (wie Anm. 1).

unwesentlich anders fühlten, es kann auch sein, daß die fränkischen Chronisten des 9. Jahrhunderts unter dem Einfluß moralisch-apokalyptischer Krisenstimmungen in der Endphase des Karolingerreiches das Bild schwärzer zeichneten als die Realität, um ihre eigenen Landsleute zu einer Kraftanstrengung aufzurufen,⁵⁴ – so hatte ja schon Alkuin angesichts der ersten Wikingerüberfälle gemeint, daß die Stärke dieser äußeren Feinde aus dem unfrohen Lebenswandel der Christen herühre.⁵⁵ Aber es gab auch eine Reihe tatsächlicher unschöner Erfahrungen. Wenn die Annalen von St. Vaast bei Arras für das Jahr 884 festhielten: *Auf allen Straßen lagen die Leichen von Geistlichen, von adligen und anderen Laien, von Frauen, Jugendlichen und Säuglingen; tatsächlich gab es keinen Weg oder Ort, wo nicht Tote lagen ...* – so mag dies überzogen klingen, aber einen wahren Kern hatten solche Nachrichten wohl doch.⁵⁶ Gleichzeitig sehen wir an dem Datum – vierzig Jahre nach der Zerstörung Hamburgs, daß dies hartnäckige Heimsuchungen waren. Die Verbindung zu den wenigen skandinavischen Christen konnte unter diesen Bedingungen nicht allzu intensiv gepflegt werden. Nachdem Ansgar in Hamburg den Ausgangspunkt für seine Mission verloren hatte, wurde auch der Bischof im schwedischen Birka, der dort zunächst einigen Erfolg gehabt hatte, überfallen und vertrieben.⁵⁷ Sein Onkel, der Erzbischof Ebo von Reims, geriet nun auch in den gewalttätigen Sog der Ereignisse und verlor sein Amt – nach dem Bericht des Reimser Chronisten Flodoard soll er sich mit Gold und Silber aus dem Kirchenschatz zu den Normannen, die er einst missionieren sollte, abgesetzt haben.⁵⁸ All dies war kein rühmlicher Ausgang eines hoffnungsfrohen Beginns.

⁵⁴ Vgl. etwa Riché, *Die Christenheit im Westen* (wie Anm. 14), 730, der eine solche appellative Absicht der Chronisten für immerhin möglich hält.

⁵⁵ Alcuini *Epistolae*, nr. 19 (wie Anm. 14): *propter interiores hostes exteriores potestatem habent.*

⁵⁶ *Annales Xantenses et Annales Vedastini*, hg. v. Bernhard von Simson, Hannover-Leipzig 1909 (MGH *Script. Rer. Germ.*), 54f.: *Per omnes enim plateas iacebant cadavera clericorum, laicorum nobilium atque aliorum, mulierum, iuuenum et lactentium. Non enim erat via vel locus, quo non iacerent mortui, et erat tribulatio omnibus et dolor, videntes populum Christianum usque ad internitionem devastari.*

⁵⁷ Rimbart, *Vita Anskarii* (wie Anm. 47), c. 17.

⁵⁸ Flodoard, *Historia Remensis ecclesiae* (wie Anm. 35), 184: *Adicitur etiam, quod Ebo plurima, que de facultatibus ecclesiasticis ferre tunc in argento et auro potuit, secum assumens cum quibusdam Normannis, qui iter et portus maris ac fluminum mare influentium notos habebant, cum paucis quoque aliis domesticis suis nullo impetente vel persequente noctu Remis aufugit et non solum parrochiam suam, verum et Belgicam regionem deseruit et iter ad Normannos, quibus a Paschalis [I. 817–24] papa necnon ab Eugenio [II. 824–27] successore ipsius, sicut epistolis eorundem presulum ad ipsum pro hac re datis edocemur, fuerat predicator destinatus, arripuit.*

V

Woran hatte es gelegen? Das Hauptproblem lag darin, daß die religiöse Mission nicht durch die politische Herrschaft unterstützt wurde, wie dies etwa im Falle der Sachsenmission praktiziert worden war.⁵⁹ Als Adam von Bremen sich im Jahre 1074 – also als die Zeit der wilden Wikingeringer definitiv vorüber war – mit der Aufzeichnung der Hamburger Bischofsgeschichte befaßte, da erschien es ihm wunderbar, daß die ersten hamburgischen Missionare ohne die Unterstützung fränkischer Waffen in den wilden Norden gezogen waren.⁶⁰ So wunderbar es war und so mutig, so vergeblich war es gewesen. Theodor Schieffer hat in Hinblick auf die Missionstätigkeit des Bonifatius von dem »Gesetz der Kongruenz politischer und religiöser Ordnung« gesprochen.⁶¹ Das hatte es für die ersten Missionare im Norden schwierig gemacht. Denn König Harald war kein mächtiger Herrscher, dessen Bekehrung nun die Taufe einer großen Zahl von Untertanen zur Folge gehabt hätte. Er war vielmehr ein König ohne Land und ohne Untertanen, der im Kampf um den dänischen Thron seinen Rivalen unterlegen war und der von Kaiser Ludwig ein Lehen in Friesland als Sicherheit zugeteilt bekam.⁶² Ebenso ist die offenkundige Zunahme von Wikingerverfällen auf die fränkischen Küsten seit den vierziger Jahren sicher im Zusammenhang mit dem Zerfall der politischen Einheit des Karolingerreiches zu sehen. Die Berichte über Überfälle der Nordmänner nehmen etwa in den Annalen von St. Bertin seit den vierziger Jahren erkennbar zu.⁶³ Es blieb auch nicht bei Überfällen auf die Küste. Größere Schiffsverbände fuhren die Seine hinauf und überfielen 841 Rouen, 845 sogar Paris.⁶⁴ Kaiser Ludwig war kurz vor Beginn des Sommers 840 in der Nähe von Ingelheim gestorben, und nun begannen die Kämpfe seiner Nachfolger.⁶⁵

⁵⁹ Vgl. dazu Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), 203 ff.

⁶⁰ Adam von Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte 1, c. 42, hg. v. Bernhard Schmeidler, Hannover-Leipzig 1917 (MGH Script. Rer. Germ.), 44 f.: *Et quia vastatio Nortmannorum vel Danorum excedit omnem crudelitatem, eo plus mirum videri possit, quod sancti confessores Dei Ansgarius et Rimburtus per tanta pericula maris et terrae illas gentes intrepidi adibant vel predicabant, ante quarum impetum nec armati reges aut potentes Francorum populi subsistere poterant.*

⁶¹ Schieffer, Winfried-Bonifatius (wie Anm. 33), 110.

⁶² Annales Regni Francorum ad a. 826 (wie Anm. 42, 170: *In qua provincia [i. e. Frisia] unus comitatus, qui Hriustri vocatur, eidem datus est, ut in eum se cum rebus suis, si necessitas exigeret, recipere potuisset.* Vgl. auch Rimburt, Vita Anskarii (wie Anm. 47), c. 7; außerdem oben, Anm. 46 ff.

⁶³ Annales de Saint-Bertin, ed. Félix Grat/Jeanne Vielliard/Suzanne Clémencet, Paris 1964, S. 36 ff.; vgl. auch: Vogel, Die Normannen (wie Anm. 1), 49 ff.

⁶⁴ Ebd., vgl. auch: Nelson, The Frankish Empire (wie Anm. 2).

⁶⁵ Annales de Saint-Bertin (wie Anm. 63), ad. a. 840 ff., S. 35 ff.; Nelson, The Frankish

Die Entwicklung der politischen Kräfte gab damit für die Missionsbedingungen im Norden Europas einen erkennbaren Rahmen. Ohne die Möglichkeit, eine politische Hegemonie über die Heiden zu gewinnen, waren die Aussichten auf eine nachhaltigere Mission nicht günstig. Im Gegenteil – in dem Maße, in dem das fränkische Reich seine eigene politische Stabilität verlor, konnten die heidnischen Nordmänner den christlichen Kirchen in ihrer Reichweite stark zusetzen. Hier schien wenig Raum für individuelle Entscheidungen zu sein, die solch mächtigen politischen Entwicklungen entgegentraten. Und doch war die Politik der Könige nicht die einzige erkennbare Kraft in diesen Entwicklungen.

Nach dem Scheitern der ersten Missionsinitiative im schwedischen Birka und der Vertreibung der Missionare unternahm Anskar noch einen zweiten Versuch beim schwedischen König, um für die Sache des Christentums zu werben.⁶⁶ Der König aber machte ihm klar, daß die Vertreibung der Christen nicht auf königliche Anordnung, sondern durch einen Aufstand der Bevölkerung geschehen sei (*»Antea tamen hic«, inquit, »fuerunt clerici, qui populari hinc seditione, non regio iussu, eiecti sunt.«*).⁶⁷ Entsprechend müsse er vor einem weiteren Missionsversuch seine Leute befragen, denn so fügte Rimbert hinzu, solche öffentlichen Fragen würden bei den Schweden eher durch den einmütigen Beschluß des Volkes, als durch königliche Anordnung entschieden.⁶⁸ Diese Grenzen königlicher Macht und die Mitsprache der Großen, die für die politische Verfassung der skandinavischen Königreiche charakteristisch war, und die schließlich auch in der Normandie erkennbar sein sollte, ließ natürlich auch einen stärkeren religiösen »Wettbewerb« zu, der den Missionaren kleinräumigere Arbeit ermöglichte, aber gleichzeitig auch ihr Geschäft mühsamer machen konnte – wenn der König, oder ein Herzog – wie später in der Normandie – nur eine Stimme unter mehreren war.⁶⁹ Wir lösen uns damit ein Stück aus der Verbindlichkeit der politischen Rahmenhandlung und ihrem Schematismus. Die individuellen Spielräume lassen sich noch klarer fassen.

Empire (wie Anm. 2), 24ff.; Pierre Riché, *Die Karolinger. Eine Familie formt Europa*, München 1991, 192ff.

⁶⁶ Rimbert, *Vita Anskarii* (wie Anm. 47), c. 26.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ Ebd.: *Sic quippe apud eos moris est, ut quodcumque negotium publicum magis in populi unanimi voluntate quam in regia constet potestate.*

⁶⁹ Vgl. zur polit. Ordnung der skandinavischen Königreiche des früheren Mittelalters: Peter Foote/David Mackenzie Wilson, *The Viking Achievement*, 2. Aufl. London 1980; Klavs Randsborg, *The Viking Age in Denmark. The Formation of a State*, London 1980; Birgit Sawyer/Peter Hayes Sawyer, *Medieval Scandinavia: From Conversion to Reformation c. 800–1500*, Minneapolis-London 1993; vgl. auch: Buisson, *Formen normannischer Staatsbildung* (wie Anm. 1).

Dazu müssen wir den Blick allerdings auf die Agenten des Wandels richten: auf die wenigen Missionare, deren Wirken uns überliefert ist. Wir haben die Einschätzung, die Adam von Bremen in seiner Kirchengeschichte von deren staunenswerten Einsatz gegeben hat, bereits oben zitiert.⁷⁰ Ansgar und seine wenigen Helfer zeigten in der Tat Mut, und so sah es schon sein Nachfolger und Biograph Rimbart, denn er hielt ausdrücklich fest, daß die Aufgabe in Schweden Ansgar mitunter in erhebliche Unruhe versetzte (*ipso inter has pressurarum angustias posito*).⁷¹ Es war kein gefahrloser Weg und Ansgar war offenbar zum Martyrium bereit.⁷² Das konnte die fränkische Christenheit nicht von jedem ihrer Mitbrüder und Schwestern erwarten – und sie tat es auch nicht. Ansgars Biograph, der die Schwierigkeiten dieser Mission aus eigenem Erleben und Gesprächen mit Beteiligten kannte,⁷³ schildert im siebten Kapitel seiner *Vita* ausführlich, wie es zur Berufung Ansgars und seines Begleiters, des jungen und vornehmen Autbert kam, nachdem der Dänenkönig Harald beim Kaiser um die Entsendung christlicher Missionare gebeten hatte.⁷⁴

Dabei stand die Freiwilligkeit des Unternehmens im Vordergrund. Nachdem der Kaiser bei seiner Befragung der Geistlichkeit nur einen einzigen Kandidaten für die Missionsaufgabe genannt bekam, nämlich den Mönch Ansgar, wurde dieser vor Ludwig den Frommen geladen. Dabei gab ihm sein Abt klar zu verstehen, daß er einen solchen Entschluß nur aus seinem eigenen Willen treffen könne, ein solches Unternehmen dürfe nicht befohlen werden. Bei Ansgars Begleiter wiederholte sich diese Gewissensprüfung, der Abt bestand darauf, daß für diese Aufgabe nur Freiwillige infrage kämen. *Das tat der hochwürdige Abt gewiß nicht aus Lieblosigkeit; vielmehr galt es damals für abscheulich und unrecht, jemanden gegen seinen Willen zu einem Leben unter Heiden zu zwingen.*⁷⁵ Hier haben wir die lebensvolle Schilderung einer schwierigen Entscheidungssituation, keinen hagiographischen Holzschnitt. Die Situation erscheint durchaus nicht nach den einschlägigen Vorlagen des Evangeliums inszeniert zu sein, die Bedenken wirken echt, und das ist angesichts der echten Gefahren auch sehr verständlich.

Das reizvolle an solchen Schilderungen ist der starke persönliche, au-

⁷⁰ Vgl. Anm. 60.

⁷¹ Rimbart, *Vita Anskarii* (wie Anm. 47), c. 27.

⁷² Ebd., c. 26.

⁷³ Zu Rimbart, vgl. etwa: Reinhard Düchting, Rimbart, in: Kurt Ruh u. a. (Hg.), *Die deutsche Literatur des Mittelalters – Verfasserlexikon* 8, 2. Aufl., Berlin-New York 1992, 77; Ruprecht Volz, Rimbart, in: *LMA* 7, München 1995, 851 f.

⁷⁴ Rimbart, *Vita Anskarii* (wie Anm. 47), c. 7.

⁷⁵ Ebd. Wortlaut nach der Übersetzung von Trillmich, *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts* (wie Anm. 50), 35.

thentisch und nicht topisch wirkende Charakter, der wohl aus tatsächlichem Erleben herrührte, und der daher auch Ausdruck für eine historische Situation war, in der Überzeugungsarbeit zu leisten war. Wir finden eine solche sehr menschlich anmutende Geschichte noch im 13. Jahrhundert in der Chronik des Jordanus von Jano, der zu den frühen Nachfolgern des Franziskus gehörte und der an führender Position beim Aufbau des Franziskanerordens in Deutschland beteiligt war.⁷⁶ Jordanus schilderte, wie er gegen seinen Willen auf diese Mission geschickt wurde, zu der der schon kranke Franziskus seine Mitbrüder auf der letzten großen Zusammenkunft des Ordens an der Portiuncula an Pfingsten 1221 eindringlich gedrängt hatte.⁷⁷ Jordan berichtet, wie neunzig Brüder sich meldeten – *desiderio martirii inflammati*, denn sie erwarteten von den wilden Deutschen nichts Gutes.⁷⁸ Auch Jordan erwartete von den Deutschen nichts Gutes und so ging er hinüber zu den Mitbrüdern, in denen er kommende Märtyrer sah, um später einmal – wenn diese Brüder berühmt sein würden – sagen zu können, *den habe ich gekannt und den habe ich gekannt*.⁷⁹ Einer der Brüder aber – immer zu Streichen aufgelegt, habe ihn dann geschnappt und solange festgehalten, bis die Freiwilligen dem Franziskus vorgestellt wurden, und dann gab es kein Zurück mehr.⁸⁰

Dieser Ausblick zeigt uns Menschen in einer wirklichen Aufbruchsituation. Daß wir solche Berichte nicht in größerer Zahl in unseren Quellen finden, ist bedauerlich, aber da, wo wir solche lebendigen Berichte vorfinden, Berichte, die nicht einfach einer topischen Tradition folgten, dort ist die Überlieferung auch Ausdruck einer Situation in Bewegung. Jordan von Jano, der so lebendig von der Rekrutierung franziskanischer Missionare zu berichten wußte, war einer von ihnen gewesen; Rimbert, der von der Rekrutierung Ansgars und seines Helfers und der Bedenken gegen das Unternehmen berichtete, hatte Ansgar gekannt und selbst Missionserfahrung im Norden gesammelt. Der ehrwürdige Beda, der von dem Disput der irischen Missionare über die richtige Missionmethode für die Angelsachsen berichtete, schrieb in einer Zeit, als diese Mission noch nicht abgeschlossen war, und eben diese Fragen noch auf der Tagesordnung standen.⁸¹

Dies ist die methodische Schlußfolgerung aus den langen Vorüberlegungen: wo wir eine der seltenen Schilderungen einer lebensvollen, be-

⁷⁶ Jordanus de Jano, *Chronica*, hg. v. Heinrich Boehmer, Paris 1908.

⁷⁷ Ebd., c. 16 ff., S. 16 ff.

⁷⁸ Ebd., 19.

⁷⁹ Ebd.

⁸⁰ Ebd., 19f.

⁸¹ Vgl. oben, 7f.

wegen Übergangssituation vorliegen haben, für die sich kein unmittelbares literarisches Vorbild identifizieren läßt, da ist diese Schilderung das Echo einer tatsächlich noch offenen Situation. Diese Feststellung wird uns bei der Klärung der Frage helfen, wie lange die Situation in der Normandie nach der Taufe des ersten Normannenführers offen blieb, und wann sie in einen ruhigeren, routiniert christlichen Zustand überging.

VI

Die Anfänge einer solchen Entwicklung sind ab etwa 900 erkennbar. Bis dahin waren kleinere und auch größere Verbände der gefürchteten Nordmannen durch das Frankenreich gezogen, es war zu häufigeren militärischen Zusammenstößen gekommen, aber ein darüberhinausgehendes Interesse für die Lebensweise der Fremden ist in den fränkischen Quellen nicht erkennbar. Das war ein grundsätzliches Problem der gegenseitigen Wahrnehmung,⁸² und wir brauchen gar nicht von der unzeitgemäßen Erwartung einer positiven gegenseitigen Neugier und Aufgeschlossenheit auszugehen, um dies festzustellen. Aber solche Kenntnisse hätten den Franken konkrete Vorteile gebracht, Bekehrung bedeutete in gewissem Sinne Befriedung, – allein, im 9. Jahrhundert sind solche Versuche kaum erkennbar. Am Beispiel der Reimser Oberhirten wird dies deutlich.⁸³ Wir haben oben bereits den Erzbischof Fulko zitiert, der für die Barbaren in der Diözese Thérouanne einen Seelsorger suchte, der mit der Lebensweise dieser Menschen vertraut war.⁸⁴ Etwa zwanzig Jahre später wurde das Problem der Normannenbekehrung und der angemessenen Seelsorge dann mit ganz neuer Nachdrücklich-

⁸² Darauf haben Zettel, *Das Bild* (wie Anm. 3), 37, und Fried, *Gens und Regnum* (wie Anm. 39), 80 hingewiesen.

⁸³ Reims verfügt über eine vergleichsweise dichte Überlieferung aus diesen Zeit: vgl. besonders: *Annales de St.-Bertin* (wie Anm. 63); Flodoardus Remensis, *Annales*, ed. Philippe Lauer (*Les Annales de Flodoard*), Paris 1905 (*Coll. de Textes*); Flodoard von Reims, *Historia Remensis Ecclesiae* (wie Anm. 35); Richer, *Historien*, ed. Robert Latouche: Richer, *Histoire de France*, Vol. 1–2, Paris 1930–1937 (*Les classiques de l'histoire de France au Moyen Age* 12 u. 17); vgl. für die Kirchenpolitik seit dem späten 9. Jh. auch: Isolde Schröder, *Die westfränkischen Synoden von 888 bis 987 und ihre Überlieferung*, München 1980 (*MGH Hilfsmittel* 3); vgl. zur Reimser Kirchenprovinz und ihren Erzbischöfen auch: Heinrich Schrörs, *Hinkmar von Reims. Sein Leben und seine Schriften*, Freiburg/Br. 1884; Martina Stratmann, *Hinkmar von Reims als Verwalter von Bistum und Kirchenprovinz*, Sigmaringen 1991 (*Quell. u. Forsch. z. Recht im MA*, 6); Gerhard Schneider, *Erzbischof Fulco von Reims (883–900) und das Frankenreich*, München 1973 (*Münchener Beitr. z. Mediävistik u. Renaissance-Forsch.* 14); Gerhard Schmitz, *Heriveus von Reims (900–922). Zur Geschichte des Erzbistums Reims am Beginn des 10. Jahrhunderts*, in: *Francia* 6 (1978), 59–105; vgl. zur Normannenpolitik der Erzbischöfe auch: Hourlier, *Reims et les Normands* (wie Anm. 12).

⁸⁴ Oben, Anm. 35 ff..

keit gestellt, die allein schon daran zu erkennen ist, daß diese Initiative in der Überlieferung ungewöhnlich dichte und stimmige Spuren hinterlassen hat.

Um 914 erhielt der Erzbischof Heriveus von Reims eine Anfrage seines Amtsbruders Wido in Rouen, wie er mit den dortigen Christen verfahren solle, die obgleich getauft – machmal sogar mehrfach getauft – noch immer ihren alten heidnischen Gebräuchen anhängen.⁸⁵ Heriveus antwortete ihm ausführlicher mit der Zusammenstellung von einschlägigen Passagen aus der Bibel und der Tradition – wir werden noch darauf kommen.⁸⁶ Dieser Vorgang stand nicht isoliert da. Flodoard, der Reimser Chronist berichtet davon, daß Heriveus häufiger Synoden mit den Bischöfen seiner Diözese abgehalten habe, auf denen es neben dem Zustand der fränkischen Kirche auch um die Frage der Normannenmission gegangen sei: *De Normannorum quoque mitigatione atque conversione valde laboravit.*⁸⁷ Als Erzbischof von Rouen gehörte Wido nicht zu den Suffraganen von Heriveus, aber die beiden kannten sich offenbar näher und zumindest für die Reimser Provinzialsynode von Trosly (909) ist die Teilnahme von Wido bezeugt.⁸⁸ In der Frage der Normannenpastorale, bei der sich Heriveus vor erhebliche Probleme gestellt sah, wandte sich der Erzbischof von Reims außerdem an Papst Johannes X. (914–928) und bat ihn um Ratschläge. Die Antwort des Papstes ist erhalten.⁸⁹ In diesen Texten erfassen wir erstmals eine grundsätzlichere Auseinandersetzung mit dem Problem der Integration der Normannen

⁸⁵ Migne, PL 132, Turnholt o.J., Sp. 661–674: *Ut rogastis humilitatem nostram quaerere divinis in oraculis qualiter consulendum vobis foret his qui rebaptizati sunt, et aequae ut ante baptismum juxta paganismi morem, quemadmodum suos suum reversi ad volutabrum, et canes ad vomitum, ludicras voluptates nefando paganorum ritu exercere, seu de illis qui nondum percipere baptismum meruerunt, prout quivimus satisfacere precatui vestro satagemus, quantumve brevitatis temporis sinit.* (663).

⁸⁶ Ebd.

⁸⁷ Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae* 4, 14 (wie Anm. 35), 407: *Conventus denique synodales sepe cum coepiscopis sue dioceseos habuit, in quibus de pace et religione sancte ecclesie statuque regni Francorum salubriter competenterque tractavit.* Vgl. auch Schröder, *Die westfränkischen Synoden* (wie Anm. 92), nr. 18. Dort auch über die Abhängigkeit der Darstellung Richers von dieser Vorlage. Richer, *Historien* 1, c. 33 (wie Anm. 83), 70, bringt eine detailliertere Version der Normannenpolitik, die sich aber in der textkritischen Analyse als Ausschmückung der Vorlage Flodoards erweist, und die keinen eigenständigen Quellenwert hat. Zur Abhängigkeit Richers von Flodoard vgl. auch: Hans-Henning Kortüm, *Richer von Saint-Remi. Studien zu einem Geschichtsschreiber des 10. Jahrhunderts*, Wiesbaden-Stuttgart 1985 (*Histor. Forsch.* 8), Kap. 3, S. 19 ff.

⁸⁸ Schröder, *Die westfränkischen Synoden* (wie Anm. 83), nr. 29; zu dieser Synode, deren Tagungsort nicht eindeutig zu identifizieren ist, vgl. auch: Gerhard Schmitz, *Das Konzil von Trosly*, in: *DA* 33 (1977), 341–434.

⁸⁹ Vgl. nun die Edition von Harald Zimmermann, *Papsturkunden 896–1046*, Bd. 1: 896–996, Wien 1984 (*DÖAW. PH.* 174/ *Histor. Komm.*, Veröffentlich. 3), nr. 38.

in die fränkische Christenheit. In dieser Frage hatte die Reimser Kirche von Anfang an eine wichtige Rolle gespielt, wie wir an der Berufung des Erzbischofs Ebo zum Missionslegaten hundert Jahre zuvor sehen konnten. Aber hier ging es neben der Tradition auch um einen konkreteren Anlaß.

Die Anfrage war von dem Erzbischof von Rouen ausgegangen. In dessen Erzbistum kam es in diesen Jahren zu der Vereinbarung zwischen den Nordmännern mit ihrem Anführer Rollo und dem fränkischen Herrscher Karl dem Einfältigen, aus dessen Folgeentwicklung das Herzogtum Normandie entstand: dem Vertrag von Saint-Clair-sur-Epte im Jahre 911.⁹⁰ Das klingt allerdings etwas eindeutiger, als es sich heute darstellt. Denn die genauen Umstände dieses Vertrages zwischen einem der mächtigen Normannenführer an der Seine und dem fränkischen Herrscher sind keineswegs klar, weder in Hinblick auf den Zeitpunkt, noch in Hinblick auf den Inhalt des Vertrages. Ein Vertragstext ist nicht erhalten und die wichtigste Quelle für die Vereinbarung, der Chronist Dudon von St.-Quentin, der kurz nach der Jahrtausendwende eine Geschichte der ersten Normannenherzöge verfaßte, gilt in Hinblick auf die politische Geschichte als extrem unzuverlässig.⁹¹ Im Prin-

⁹⁰ Dudon de Saint Quentin, *De Moribus et Actis primorum Normanniae ducum*, ed. Jules Lair, Caen 1865, 168f.: *Illico Robertus et Franco episcopus renuntiaverunt omnia Rolloni, et adduxerunt illum, integritate christianae fidei, obsidibus datis, Karolo regi; Franci vero intuentes Rollonem, totius Franciae invasorem, dixerunt ad invicem: »Magnae potentiae est iste dux magnaeque virtutis atque magni consilii et prudentiae, quin etiam laboris, qui tanta praelia exercuit contra comites istius regni.« Statim Francorum coactus verbis, manus suas misit inter manus regis, quod nunquam pater ejus et avus, atque proavus cuiquam fecit. Dedit itaque rex filiam suam, Gislam nomine, uxorem illi duci, terramque determinatam in alodo et in fundo, a flumine Eptae usque ad mare, totamque Britanniam de qua posset vivere.*

⁹¹ Allein die Literatur zu Dudon von St. Quentin ist von einem beachtlichen Umfang. Die Glaubwürdigkeit des Chronisten in Hinblick auf die politische Geschichte, die von seinem Editor noch hoch veranschlagt wurde – vgl. die lange Einleitung zu der Edition (wie vorangehende Anm.), wurde durch die gründliche Studie von Henri Prentout, *Étude critique sur Dudon de Saint-Quentin*, Paris 1916, wohl dauerhaft erschüttert. Das Werk bietet jedoch noch eine Reihe weiterer Zugangsmöglichkeiten, die von der neueren Forschung erschlossen worden sind; vgl. z.B.: August Nitschke, *Beobachtungen zur normannischen Erziehung im 11. Jahrhundert*, in: *AKG* 43 (1961), 265–298; Gerda C. Huisman, *Notes on the manuscript Tradition of Dudo of St. Quentin's Gesta Normannorum*, in: *Anglo-Norman-Studies* 6 (1983), 122–135; Eleanor Searle, *Facts and Pattern in Heroic History: Dudo of Saint-Quentin*, in: *Viator* 15 (1984), 119–137; Leah Shopkow, *The Carolingian world of Dudo of Saint-Quentin*, in: *Journ.Med.Hist.* 15 (1989), 19–38. Zum Vertrag von 911, bzw. zur Diskussion um diesen Vertrag vgl. etwa: Vogel, *Die Normannen* (wie Anm. 1), § 60, S. 373 ff.; Heinrich Mitteis, *Lehnsrecht und Staatsgewalt. Untersuchungen zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte*, Weimar 1933, 324 ff.; David Charles Douglas, *Rollo of Normandy*, in: *EHR* 57 (1942), 417–36; Ders., *The Rise of Normandy*, in: *Proceedings of the British Academy* 33 (1947), 101–30; Buisson, *Formen normannischer Staatsbildung* (wie

zip aber ist der Vorgang in seinen Grundzügen relativ deutlich, zumal er auch nicht isoliert dastand: in dieser Phase um die Jahrhundertwende kam es verschiedentlich zu Vereinbarungen zwischen fränkischen Herrschern und normannischen Großen, in denen den Skandinaviern Land zur Ansiedlung angeboten wurde. Im Gegenzug ließen sich die wilden Heiden taufen und wurden weitgehend friedlich – zumindest war das die Erwartung.⁹² Dieses Muster ist auch in den Anfängen der Normandie zu erkennen, wenn Karl der Einfältige einige Jahre später in einer Urkunde für S. Germain-de-Pres unter Bezug auf den Vertrag mit den Normannen von Ländereien sprach, die Rollo *pro tutela regni* erhalten habe (14. März 918).⁹³

Dies war ein erster Schritt zur Integration der Normannen. Es konnte zumindest ein erster Schritt sein. Denn die Frage war, welche Ansprüche man an die neuen Mitbrüder stellen wollte. Dahinter stand wohl auch die Frage, welche religiösen und politischen Ansprüche man an das Gemeinwesen überhaupt stellte. Auch damals wurden diese Fragen unterschiedlich beantwortet. Außerdem änderten sich die Ansprüche und die Möglichkeiten mit der militärischen Lage, die seit den letzten Jahren des neunten Jahrhunderts den Franken zumindest von Zeit zu Zeit Ruhepausen gewährte.⁹⁴

Die Entspannung war durchaus nicht allgemein und setzte erst langsam ein. So überliefert Flodoard in seiner Geschichte der Reimser Kirche einen wütenden Brief des Erzbischofs Fulko (883–900) an Karl den Einfältigen, der sich noch um 897 offenbar gedrängt sah, in einem Bündnis mit den ungetauften Normannen neue militärische Stärke zu gewinnen.⁹⁵ Dem Erzbischof gefiel der Gedanke gar nicht, daß sich der

Anm. 3), 125 f.; Lucien Musset, *Naissance de la Normandie (V^e-XI^e Siècles)*, in: M. de Bouard (Ed.), *Histoire de la Normandie*, Toulouse 1970 (Univers de la France), 75–130, 101 ff.; Harald Neifeind, *Verträge zwischen Normannen und Franken im neunten und zehnten Jahrhundert*, Diss. phil. Heidelberg 1971, 75; Zettel, *Das Bild* (wie Anm. 3), 244; Guillot, *La Conversion des Normands* (wie Anm. 9), 30–39; David Bates, *Normandy before 1066*, London etc. 1982, 2ff.; Angenendt, *Kaiserherrschaft* (wie Anm. 12), 263 ff. Searle, *Predatory Kinship* (wie Anm. 6), 42 f.; Hans Hattenhauer, *Die Aufnahme der Normannen in das westfränkische Reich – Saint Clair-sur-Epte AD 911*, Hamburg 1990 (Ber. aus d. Sitz. d. Joach.-Jungius-Ges. d. Wiss. e. V., Hamburg, Jg. 8, 1990, H.2). Dieser Beitrag steht allerdings ein wenig außerhalb der zitierten jüngeren Forschungstradition, da er sie gar nicht zur Kenntnis nimmt und sich so dem Bericht Dudos erstaunlich unbefangen nähert.

⁹² Ebd.

⁹³ *Recueil des Historiens des Gaules et de la France* 9, ed. Léopold Delisle, Paris 1874, 536, vgl. auch: Douglas, *Rollo of Normandy* (wie Anm. 91), 426 und: Jean Yver, *Les premiers institutions du duché de Normandie*, in: *I Normanni* (wie Anm. 1), 299–366, 315.

⁹⁴ Vogel, *Die Normannen* (wie Anm. 1), 371 f.

⁹⁵ Flodoard, *Historia Remensis Ecclesiae* 4, c. 5 (wie Anm. 35), S. 384: *Karolo regi suo scribens indignatur valde sibi perlatum, quod pravis quorundam consiliis vellet idem rex se so-*

König mit den Feinden des Glaubens verbinden wollte und er ließ es ihn in aller Schärfe wissen.⁹⁶ Die Taufe der Normannen war für solche Bündnisse eine Voraussetzung – zumindest, wenn man die Folgekosten solcher Prinzipientreue zu tragen bereit war, oder wenn man stark genug war, solche Ansprüche zu stellen. Das waren die Franken zwischen 840 und 890 kaum gewesen. Es ist auffällig, daß die Normannen in diesen Jahrzehnten in der christlichen »Publizistik« kaum eine Rolle spielen – wenn man einmal von der Spur ihrer Gewalttaten absieht, die sich durch die Chroniken und Annalenwerke jener Zeit zieht.⁹⁷ Aber in dem respektgebietenen schriftlichen Werk des Erzbischofs Hinkmar von Reims (845–882), dessen Erzdiözese von den Normanneneinfällen immer wieder getroffen wurde,⁹⁸ der sich zu fast allen Fragen des kirchlichen Lebens seiner Zeit äußerte,⁹⁹ und der sich auch um die Qualität der Seelsorge in seinem Erzbistum aktiv bemühte, spielen Überlegungen zur Bekehrung dieser bedrohlichen Heiden keine Rolle.¹⁰⁰ Hinkmar scheint die Möglichkeit einer Befriedung der Normannen durch ihre Christianisierung gar nicht in Betracht gezogen zu haben.¹⁰¹ Ein Nachlassen des militärischen Drucks scheint dann in den Jahren des Erzbischofs Heriveus zumindest die Überlegungen zum Umgang mit den Normannen begünstigt zu haben.¹⁰² Durch einen deutlichen militärischen Sieg über die Normannen bei Chartres im Juli 911 gewann Karl der Einfältige vorübergehend einen gewissen Handlungsspielraum, den er offenbar dazu nutzte, mit den Führern der Normannen zu der skizzierten Einigung zu kommen, bei der Rollo sich taufen ließ und Lände-

ciare Nordmannis, ut illorum auxilio ad regni decus obtinendum invari posset ... Vgl. auch: Vogel, Die Normannen (wie Anm. 1), 377 f.

⁹⁶ Ebd., 384 f.

⁹⁷ Vgl. dazu die zahlreichen Nachweise bei Zettel, Das Bild (wie Anm. 3).

⁹⁸ Vgl. dazu: Hourlier, Reims et les Normands (wie Anm. 12), 94 ff.; Vogel, Die Normannen (wie Anm. 1) mit ausführlicher Darstellung der verschiedenen Normannenzüge.

⁹⁹ Vgl. dazu die Übersicht in: Schrörs, Hinkmar von Reims. Sein Leben und seine Schriften (wie Anm. 83).

¹⁰⁰ Vgl. Hinkmars pastorales Schreiben an die Kleriker und die Gläubigen seiner Erzdiözese: MGH Epistolarum. 8.1/Karolini Aevi 4.1; Hincmari Archiepiscopi Remensi Epistolarum Pars Prior, Berlin 1939, 60–62, nr. 125; vgl. dazu Stratmann, Hinkmar von Reims (wie Anm. 83), 6.

¹⁰¹ Von den 572 Einträgen des Briefregisters, das Schrörs, Hinkmar von Reims (wie Anm. 83) für die Jahre von 845–882 zusammengestellt hat, betreffen nur drei die Normannen: nr. 162 u. 163 aus dem Jahr 862 in denen Hinkmar den getauften Normannenfürher Rorik von einem Bündnis mit dem Grafen Balduin von Flandern abzuhalten versucht; vgl. dazu auch: Flodoard, Historia Remensis Ecclesiae 3, c. 23 u. 26 (wie Anm. 35), 307 u. 336; Neifeind, Verträge (wie Anm. 91), 78; und nr. 413 von 877 (»Ludowico (Balbo) de coniecto Normannis dando«); vgl. auch: Hourlier, Reims et les Normands (wie Anm. 12), 96.

¹⁰² Vgl. auch Flodoard, Historia Remensis Ecclesiae (wie Anm. 35), 119.

reien erhielt, die den Kernbestand der späteren Normandie ausmachten.¹⁰³ Für die Betreuung der Christen in diesen Ländereien war der Erzbischof von Rouen verantwortlich und der fragte sich nun besorgt, wie er es mit seinen neuen Schafen halten sollte.¹⁰⁴

VII

Wido hatte seinen Amtsbruder in Reims nach Empfehlungen zum Umgang mit denjenigen gefragt, die sich wiederholt taufen ließen, die noch immer ihren alten heidnischen Gebräuchen anhängen oder die noch nicht zur Taufe reif seien.¹⁰⁵ Und Heriveus hatte bei Papst Johannes X. angefragt, was er mit denen tun sollte, die sich taufen und wieder taufen ließen, die aber dennoch ihre alten heidnischen Gewohnheiten nicht ablegten.¹⁰⁶ Das war für die Kirche nicht nur ein theologisches Problem, denn es gehörte offenbar zu diesen Angewohnheiten, Christen zu töten und Priester zu morden: *quid agendum sit, quod fuerint baptizati et rebaptizati et post baptismum gentiliter vixerint atque paganorum more Christianos interfecerint, sacerdotes trucidaverint ...*¹⁰⁷ Diese etwas oberflächlich bekehrten Christen waren in der Erzdiözese Reims in der Vergangenheit immer wieder ein Problem gewesen, der Bischof von Senlis hatte aus Furcht vor den Barbaren und den falschen Christen, die ihm überall zu drohen schienen, seine Teilnahme an einer Provinzialsynode in Reims abgesagt.¹⁰⁸ Dies war ein Problem. Die Taufe galt als Voraussetzung für ein Zusammenleben, schon für alle Vorverhandlungen dazu, aber auch bei den Getauften konnte man sich ihrer Haltung nicht sicher sein. Die Christen hatten durchaus lernen müssen, die Normannen auch dann zu fürchten, wenn sie getauft waren.¹⁰⁹

Eine solche Geschichte, in der die Normannen die Taufe als Kriegs-

¹⁰³ Vgl. zur Darstellung des Vorgangs, seines Umfeldes und der entsprechenden Diskussion oben Anm. 91.

¹⁰⁴ Vgl. das Schreiben an Heriveus von Reims, das sich aus dessen Antwort erschließen läßt, oben Anm. 89. Zur kirchlichen Organisation der angehenden Normandie vgl. zuletzt Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), Kap. 5: *The church*, 189–235. Die zitierte *Histoire religieuse de la Normandie* (wie Anm. 9) behandelt den Zeitraum nicht im Überblick.

¹⁰⁵ Wie oben Anm. 85.

¹⁰⁶ Wie oben Anm. 89.

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ ... *civitatem nostram relinquere non audemus, metu barbarorum et falsorum christianorum, qui undique instant*, hg. v. Paul Ewald, *Reise nach Spanien im Winter von 1978 auf 1879*, in: *NA 6* (1881), 217–398, 254. Es handelte sich um den Bischof Erpuin von Senlis (840–871), vgl. auch: Stratmann, *Hinkmar von Reims* (wie Anm. 83), 8.

¹⁰⁹ Vgl. zur Taufe als Voraussetzung oben EB Fulko v. Reims (wie Anm. 95); vgl. außerdem Angenendt, *Kaiserherrschaft* (wie Anm. 12), 74 f.

list gegen die Christen einsetzten, um deren Aufmerksamkeit zu schwächen, und ihren Verteidigungswillen zu schmälern, erzählt Dudon von St. Quentin.¹¹⁰ Auf ihrem Zug durch das fränkische Reich hätte eine Gruppe von Normannen um 860 den Beschluß gefaßt, Rom zu erobern. In Unkenntnis der genauen Lage Roms gerieten die Eroberer irrtümlich an die Stadt Luna, deren Einwohner sich zunächst energisch verteidigten. Die Angreifer sahen keine Möglichkeit, mit Waffengewalt in die Stadt zu gelangen und sann auf eine List. Sie ließen die Einwohner Lunas wissen, daß sie die Vergeblichkeit ihres Tuns eingesehen hätten, sie wollten nur noch in ihre Heimat zurück. Ihr Ältester aber, der krank sei, wolle nicht ungetauft sterben. Falls er hier sterbe, wolle er in der Stadt begraben werden. Darüber freuten sich die Christen in der Stadt und man trat in Verhandlungen. Bald bereitete der Bischof die Taufe vor und der Normannenfürher Hasting wurde herbeigebracht und getauft: *Suscipit nefarius baptismum, ad animae suae interitum*.¹¹¹ Denn der getaufte Normanne trug sich mit einem unfrommen Plan. Zurück bei seinen Leuten, wies er sie an, nun seinen Tod vorzutauschen und sein Begräbnis in der Stadt zu verlangen. Dazu versammelten sich die Einwohner der Stadt ebenso wie die Normannen in der Klosterkirche. Doch nachdem der Bischof die Messe für den Toten gefeiert hatte, erhob er sich plötzlich wieder, griff zum Schwert und seine Männer taten es ihm nach.¹¹² Ein großes Morden begann. Die Christen, die den Überfall überlebten, wurden als Gefangene davongeführt.¹¹³ Diese Erzählung erlangte eine gewisse Verbreitung, und sie war -authentisch oder nicht – sicher authentischer Ausdruck einer echten Sorge.¹¹⁴

Die Unsicherheit einer solchen Situation, in der ein zuvor energisch bekämpfter Heide nun zu einem Glaubensbruder wurde, konnte dabei durchaus auch zu Lasten des Neugetauften gehen. Richer berichtet in seinen Historien von dem Gegenstück zu dieser »trojanischen Taufe«. Dem westfränkischen König Odo gelang bei einem Feldzug gegen einen normannischen Großen 892 ein Sieg und die Gefangennahme des Feindes.¹¹⁵ Vor die Alternative gestellt: Taufe oder Tod, gab der Gefangene

¹¹⁰ Dudon, *De moribus et actis* (wie Anm. 90), 132 ff.; vgl. dazu auch Vogel, *Die Normannen* (wie Anm. 1), 174 ff.

¹¹¹ Dudon, *De moribus et actis* (wie Anm. 90), 133.

¹¹² Ebd., 134 f.

¹¹³ Ebd., 135.

¹¹⁴ Vgl. zur Verbreitung dieses Motivs etwa Vogel, *Die Normannen* (wie Anm. 1), 174, Anm. 2, der die Geschichte für echt hält, und Nitschke, *Beobachtungen zur normannischen Erziehung* (wie Anm. 91), 288, Anm. 93.

¹¹⁵ Richer, *Historien* 1, c. 8 ff., (wie Anm. 83), 22 ff.; Zu Odo, vormals Graf von Paris, seit 888 König vgl.: Riché, *Die Karolinger* (wie Anm. 65), 272 ff.

dem Wunsch nach der Taufe Ausdruck.¹¹⁶ *Sed dubium, an fidei quicquam habuerit.*¹¹⁷ Die Zweifel konnten auch nicht ausgeräumt werden. Als dann an Pfingsten die Taufe feierlich begangen wurde, zog ein Mann des Königs sein Schwert und tötete den Neugetauften noch in der Kirche.¹¹⁸ Er hatte sich von der erzwungenen Taufe keine Besserung erhoffte und war davon ausgegangen, daß von dem so getauften in Zukunft wieder Gefahr für das Königreich ausgehen würde. Er habe aus Loyalität gehandelt. Über den Tod dieses Tyrannen könne man sich freuen, entweder habe er das ewige Leben erlangt, da er tatsächlich im Glauben gestorben sei, oder er habe die Taufe arglistig empfangen, und dann sei seiner Hinterlist nun gründliche Abhilfe geschaffen.¹¹⁹ Erst taufen und dann töten – dem König leuchtete das ein und er vergab seinem Mann.

Mancher Heide fand in der Taufe auch ein unschuldiges Vergnügen, wie wir aus einer berühmten Anekdote erfahren, die Notker der Stammler vom Hofe Ludwigs des Frommen überliefert.¹²⁰ Dort war es üblich geworden, den Gesandten der Normannen die Taufe anzubieten, und sie ihnen im Falle ihrer Bereitschaft im festlichen Rahmen zu gewähren. Dies hatte dazu geführt – *non propter Christum, sed propter commoda terrena*, wie Notker mißbilligend anmerkt, daß immer mehr Normannen zur Taufe gekommen seien.¹²¹ Einmal seien es fünfzig gewesen und so habe man statt der feierlichen Taufkleider, die die Täuflinge sonst bei dieser Gelegenheit erhielten, mit einfacherem Hemdstoff improvisieren müssen. Einer der älteren Täuflinge habe darauf mit wachsender Verwunderung und dann schließlich mit offener Empörung reagiert und dem Kaiser vorgehalten, er sei hier schon zwanzigmal gebadet und mit schönen neuen Kleidern eingekleidet worden. Aber so ein Sack zieme sich nicht für Ritter, sondern für Schweinehirten.¹²² Dieser Mann gab ein schönes Beispiel für die *Rebaptizati* ab, über die die Erzbischöfe Wido und Heriverus Klage geführt hatten, und er rundet

¹¹⁶ Richer, *Historien* 1, c. 10 (wie Anm. 83), 26: *Utiliter ergo patrata victoria, rex tyrannum captum secum Lemovicas ducit. Ibiq̄ue ei vitæ ac mortis optionem dedit; si baptizaretur, vitam, sin minus, mortem promittens. Tyrannus mox absque contradictione baptizari petit.*

¹¹⁷ Ebd.

¹¹⁸ Ebd.

¹¹⁹ Ebd., c. 11 (wie Anm. 83), 28: *immo in tyranni occisione gaudendum, vel quia vitæ datus sit, si fidelis decessit, vel quia eius insidiae penitus defecerint, si in dolo baptismum susceperit.*

¹²⁰ Notker der Stammler, *Taten Karls des Großen* 2, hg. v. Hans F. Haefele, Berlin 1959 (MGH Script. Rer. Germ. NS 12), c. 19, 89f.

¹²¹ Ebd.

¹²² Ebd., 90: *»Iam vities hic lotus sum et optimis candidissimisque vestibus indutus; et ecce talis saccus non milites sed subulcos addecet. Et nisi nuditatem erubescerem, meis privatus nec a te datus contectus, amictum tuum cum Christo tuo tibi relinquere.«*

gleichzeitig auf harmlosere Weise die Problemübersicht ab, um die es hier im Zusammenhang mit der Taufe des Normannen Rollo geht.

Das Problem lag in der Sache selbst und die verschiedenen extremen Erscheinungsformen, die wir zitiert haben, sind aus der Problemlage durchaus verständlich. Das Problem bestand darin, daß die Kriterien des gegenseitigen Umgangs formaler Natur waren. Das hatte für die Politik den Vorteil, eine klare Orientierung zu bieten. Es bedeutete aber auch die Gefahr, daß die formalen Erfordernisse rein opportunistisch oder gar irreführend eingesetzt wurden. Die Beispiele zeigen dies. Die fränkische Kirche und mit ihr in enger Verbindung die fränkischen Herrscher und Mächtigen knüpften eine zentrale Erwartung an die Taufe.¹²³ Inwieweit die Taufe die Haltung der Getauften änderte, war für seine Vertragspartner nicht ohne weiteres festzustellen. Es gab sicher eine gewisse Hoffnung darauf, daß das Taufsakrament aus sich heraus eine Gnadenwirkung entfalten würde.¹²⁴ Aber daß das Mißtrauen im konkreten Umgang miteinander bestehen blieb, geht aus den zitierten Beispielen deutlich hervor. Beide Seiten hatten Anlaß, ihre Haltung zu überdenken. Zwar empörte sich Notker über den Normannen, der um der Geschenke willen zwanzigmal zur Taufe angetreten war.¹²⁵ Aber es war gut möglich, daß dem Manne gar nicht klar war, was von ihm erwartet wurde. Woher sollte er es auch wissen? Notker selber berichtet, daß Karl der Große die Täuflinge, die als Gesandte an seinen Hof gekommen waren, gefragt habe, ob sie den christlichen Glauben annehmen wollten – und nach ihrer zustimmenden Antwort habe er befohlen, sie sogleich zu taufen.¹²⁶ Nach solch kurzer Prüfung wurde die Taufe sogleich – *sine mora* – vollzogen.¹²⁷ Ein karolingischer Katechismus aus dieser Phase, der uns in einem Codex aus dem Regensburger Emmeram-Kloster überliefert ist, läßt erkennen, daß bei diesen Fragen vor der Taufe an die Antworten kein allzu strenger Maßstab angelegt wurde.¹²⁸ Zwar lautete die erste Frage an den Täufling, ob

¹²³ Vgl. neben den zitierten Beispielen auch Kahl, Die ersten Jahrhunderte (wie Anm. 12), 52 und auch Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), 21–75.

¹²⁴ Vgl. auch Hourlier, Reims et les Normands (wie Anm. 12), 111 Anm. 92.

¹²⁵ Notker (wie Anm. 122).

¹²⁶ Ebd.: *Quorum legatos religiosissimus imperator tandem aliquando miseratus interrogatos, si christianam religionem suscipere vellent, et responso accepto, quia semper et ubique atque in omnibus essent obedire parati, iussit eos in eius nomine baptizari, de quo doctissimus ait Augustinus: »Si non esset trinitas, non dixisset veritas: Ite, docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.«*

¹²⁷ Ebd.: *Quos imperator interrogatos, si baptizari votum haberent, et confessos iussit aqua sacrata sine mora perfundi.*

¹²⁸ Josef Michael Heer (Hg.), Ein karolingischer Missionskatechismus. Ratio de catechizandis rudibus und die Tauf-Katechesen des Maxentius von Aquileia und eines Anonymus im Codex Emmeram, Freiburg 1911 (Bibl. u. patrist. Forsch. 1).

er die Taufe aus freiem Willen oder unter Zwang empfangen wolle (*utrum hoc voluntarie, an invitus faciet*)- man vgl. hier etwa das zitierte Beispiel Taufe oder Tod.¹²⁹ Wenn er aber erkläre, daß dies unter Zwang geschehe, dann solle man ihn behutsam darüber aufklären, daß es für jeden Menschen ein Akt des freien Willens zu sein habe, vom Teufel zu Christus zu eilen.¹³⁰ Ließen solche Ermessensspielräume auch hinreichend Spielraum für echte Besorgnisse, falls der Getaufte bis dahin ein ernstzunehmender Feind gewesen war, so ist doch andererseits kein allzuweit gehendes Bemühen des kaiserlichen Hofes um die neuen Brüder im Glauben zu erkennen. Denn auch diese Feststellung läßt sich aus der Erzählung Notkers ableiten, ohne eine zu weitgehende Interpretation zu sein. Notker hatte zwar berichtet, daß die neugetauften Normannen von den Großen des Palastes gleichsam als Söhne angenommen worden sein – *qui a primoribus palatii quasi in adoptionem filiorum suscepti*, und Arnold Angenendt hat in einer eingehenden Untersuchung die Bedeutung des Patenamtes für die frühmittelalterlichen Mission dargelegt, aber man muß sich doch fragen, wie derselbe Normanne zwanzigmal hintereinander die Taufe empfangen konnte, ohne daß das jemanden auffiel.¹³¹ Der Getaufte war kein König, aber offenbar kein unbedeutender Mann, woraus sich ja seine wütende Reaktion ergab, und es handelte sich ja keineswegs um Massentaufen – die Zahl von fünfzig Täuflingen war ja bereits zum Problem geworden. So hatte er sich Jahr für Jahr wieder taufen lassen können. Das Interesse an seiner weiteren Entwicklung hatte sich auch am kaiserlichen Hof offenbar in Grenzen gehalten.

So scheint es, daß wir hinsichtlich der Entscheidungs- und Entwicklungsprozesse im Zusammenhang mit dem neuen Glauben kaum Erkenntnisse erwarten dürfen. Doch das täuscht. Unzweifelhaft war das formale Verständnis des Christentums vorherrschend.¹³² Aber dadurch waren die genannten Probleme entstanden. Es war nicht so, daß sich die führenden Köpfe der Kirche dieser Probleme nicht bewußt gewesen wären. Sie sprachen natürlich nicht von Prozessen, von Integration oder gar von Akkulturation. Sie mahnten zur Geduld, zu einem angemessenen Erwartungshorizont. Das war in vieler Hinsicht vergleichbar insofern es dem Faktor Zeit eine zentrale Rolle in dem Bekehrungsvorgang

¹²⁹ Ratio de cathecizandis Heer (wie Anm. 128), 77.

¹³⁰ Ebd.: *Quod si se invitum hoc agere dixerit, hortandus est blandis et docendus dulcis (sic) sermonibus, ne hoc invitus, neque gravi animo faciet, quod unicuique faciendum est spontea voluntate a domino diaboli ad Christi dominum festinare.*

¹³¹ Notker der Stammler, Taten Kaiser Karlse (wie Anm. 120), 2, c. 19, 90: *Iam vitias hic lorus sum ...*; vgl. auch: Angenendt, Kaiserherrschaft (wie Anm. 12), bes. 91 ff.

¹³² Kahl, Die ersten Jahrhunderte (wie Anm. 12), 52.

zuwies. Unsere Frage – und wahrscheinlich auch die Frage mancher Zeitgenossen – lautet: wieviel Zeit?

VIII

Nur Geduld war nicht genug. Johannes X. mahnte den Reimser Erzbischof, sich diesem Volk, das in der Nachbarschaft seiner Grenzen lebte, mit Aufmerksamkeit zuzuwenden, und seine Sitten und Gebräuche, wie auch den Stand seiner Bekehrung kennenzulernen, um sie so angemessen behandeln zu können.¹³³ Insofern war eine aktive Auseinandersetzung mit den Normannen gefordert, eine Auseinandersetzung, bei der die Tradition nur bedingt hilfreich war. Zumindest gewinnt man diesen Eindruck aus der kurzen Textsammlung, die Erzbischof Heriveus auf die Anfrage seines Amtsbruders in Rouen hin erstellt hatte.¹³⁴ Er stellte aus der Kirchengeschichte, der Kirchenväterliteratur und verschiedenen Konzilsbeschlüssen einige grundsätzliche Passagen zum Verhalten gegenüber rückfälligen Heiden, zur Taufe und zur Bemessung von Bußen für Verstöße gegen das christliche Gesetz, die wegen ihrer Schwere nicht einfach übergangen werden konnten, zusammen. Eine solche kurze Sammlung mochte eine grundsätzliche Orientierung geben – und gab dabei auch hartnäckigen Heiden noch eine Chance – aber Normannen kamen darin nicht vor. Das mochte mit den grundsätzlichen Wahrnehmungsmechanismen zu tun haben, die individuellere Beobachtungen weitgehend ausschlossen,¹³⁵ hatte aber gewiß auch damit zu tun, daß es einschlägige Texte zu dem fränkischen Normanenproblem zu diesem Zeitpunkt kaum gab.¹³⁶ So konnte der Erzbischof von Rouen, in dessen Erzbistum sich die Skandinavier ab 911 niederließen, nicht auf allzuvielen konstruktive Erfahrungen zurückgreifen, die ihm bei seiner schweren Aufgabe helfen konnten. Wie ging die Bekehrung in der Frühzeit der Normandie voran? Es ist an der Zeit, diese Entwicklung in den Blick zu nehmen.

¹³³ Johannes X., Brief an EB Heriveus, hg. v. Zimmermann, Papsturkunden (wie Anm. 89), nr. 38: *Unde quia ad fidem rudes sunt, vestro utique libramini vestreque censure committimus experiendos, qui et illam gentem vestris confinibus vicinam studiose advertere et illius mores actusque omnes pariter et conversionem agnoscere pre ceteris valeatis, quod enim mitius agendum sit cum eis, quam sacri censeant canones, vestra satis cognoscit industria, ne forte insueta onera portantes inportabilia illis fore, quod absit, videantur et ad prioris vite veterem, quem expoliaverant, hominem antiquo insidiante adversario relabentur.*

¹³⁴ Wie oben Anm. 85; vgl. dazu auch: Guillot, La conversion, in: Cahiers (wie Anm. 9), 102 ff.; bes. 109 ff. Der von Guillot angekündigte Beitrag, »A propos de la methode suivie par Hervé de Reims dans l'elaboration de sa collection, faite pour la conversion des Normands«, in: XI^e colloque d'humanisme médiéval ist dort nicht erschienen; vgl. zur Textsammlung von Heriveus auch: Hourlier, Reims et les Normands (wie Anm. 12), 101 ff.

¹³⁵ Vgl. dazu Fried, Gens und Regnum (wie Anm. 39); Zettel, Das Bild (wie Anm. 3), 37.

¹³⁶ Vgl. dazu oben, 23.

Das ist allerdings gar nicht so einfach. Aus diesem Grund erfolgt der Blick auf die innernormannische Entwicklung erst an dieser Stelle. Denn ein zeitgenössischer Zugang auf der Blickhöhe etwa der Normanneninitiative von Heriveus und Johannes X. ist aufgrund der Quellenlage nicht möglich. Dieser Phase in der Geschichte der Normandie können wir uns nur auf dem Weg über die Darstellung eines fränkischen Kanonikers nähern, der aus seinem Stift St. Quentin in der Grafschaft Vermandois an den Hof des dritten normannischen Grafen Richard I. (942–996) geschickt worden war.¹³⁷ Der Normanne faßte wohl ein gewisses Zutrauen zu ihm, denn um 990 erteilte er Dudon den Auftrag, die Bräuche und die Taten in dem normannischen Herzogtum und die Rechtsordnung, die sein Großvater Rollo diesem Reich gegeben habe, aufzuschreiben.¹³⁸ Heraus kam dabei das Bild einer sehr christlichen Herrschaft. Bei der Darstellung vorbildlich-christlicher Herrschertugenden der ersten normannischen Herzöge legte Dudon sich so ins Zeug, daß spätere Geschichtsschreiber der Normandie erhebliche Zweifel an seiner Glaubwürdigkeit äußerten. In der jüngsten Geschichte der Normandie charakterisiert Lucien Musset Dudons Darstellung als »desaströs«.¹³⁹ Dudon lieferte die offizielle Geschichte. Aber er schrieb auch eine bewegte Geschichte. Es ist eine Geschichte mit manchen phantastischen Elementen. Dies hat ihm die scharfe Kritik der kritischen Wissenschaft eingetragen, aber es ist auch eine vom Autor ganz ungewollte Gelegenheit, aus dem Text eine Bewegung herauszulesen, die es Dudon zufolge gar nicht mehr geben durfte. Dudon war ein phantasievoller Lobredner der ersten normannischen Herzöge, aber er bediente sich doch des zeitgenössischen Materials. Es mochte sein, daß er den Hergang der Ereignisse nicht immer historisch adäquat schilderte. Er schilderte die Frühgeschichte der Normandie seit 911 aus der Sicht der Gegebenheiten kurz nach der Jahrtausendwende. Aber gerade dies ermöglicht uns einen Zugang. Denn auch Dudons dramatische Mittel waren zeitgebunden. Sie waren gewissermaßen ein Echo der Situation, in der er schrieb, und sie sind ein aufschlußreiches Echo.

Hier geht es insbesondere um ein längere Passage in Dudons Werk.

¹³⁷ Zu Dudon und seinem Werk vgl. oben die Lit. in Anm. 91. Zur Titulatur Graf/Herzog vgl. auch: Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 147 ff. (*Ducal government*). Als Herzöge bezeichnete man die Normannenherrscher eigentlich erst seit Richard II.

¹³⁸ Dudon von St. Quentin, *De moribus et actis* (wie Anm. 90), Widmungsbrief, 119: *...scilicet ut mores actusque telluris Normannicae, quin etiam et proavi sui Rollonis, quae posuit in regno suo jura describerem.*

¹³⁹ Musset, *Naissance de la Normandie*, in: *Histoire* (wie Anm. 91), 108 f. – allerdings mit etwas veraltetem Daten hinsichtlich der Abfassung der frühesten normannischen Geschichtswerke.

In einem Konflikt mit dem Grafen Theobald von Chartres, dessen genauer Hintergrund und Verlauf hier nicht von Bedeutung sind, rief Herzog Richard I. um 960 – heidnische – skandinavische Militärhilfe in die Normandie.¹⁴⁰ Die Skandinavier kamen, sahen und halfen – *depopulabantur quae reperiabant indifferenter*.¹⁴¹ Die Hilfsleistungen wurden mit der Zeit selbst zum Problem und man suchte einen Ausweg.¹⁴² Herzog Richard erkannte, daß diese wilden Gesellen nicht einfach aus dem Land zu schicken waren, sondern daß es eines überlegten Vorgehens bedurfte, und er bat die führenden Männer zu einem heimlichen nächtlichen Gespräch.¹⁴³ Daraus wurde ein nächtliches Colloquium über die Grundlagen und Vorzüge des christlichen Glaubens. Die intensive Katechese verfehlte ihre Wirkung nicht und die beeindruckten Heidenführer gelobten nun Frieden und Glauben.¹⁴⁴ Ihre Männer glaubte Richard offenbar nicht so leicht gewinnen zu können. Denn er wies die bekehrten Anführer an, zunächst heimlich zu ihren Schiffen zurückzukehren. Im Morgengrauen wolle er sie alle rufen und ihnen einen Friedensvorschlag machen. Dann sollten sich die neugewonnenen Glaubensbrüder zunächst mit ihren Männern gegen den Vorschlag aussprechen, um ihm schließlich zuzustimmen, und dadurch ihre Männer mitzuziehen.¹⁴⁵ Es war der Versuch einer Regie für die Manipulation und die Bekehrung einer großen Versammlung.

Doch die versammelten Normannen erwiesen sich anderntags den Friedensvorschlägen gegenüber erheblich widerstandsfähiger als erwartet. Mit den Franken wollten sie keinen Frieden und als die Anführer, der nächtlichen Absprache folgend, auf ihre Leute mäßigend einwirken wollten, wurden sie zurückgewiesen. Erst nach langen Verhandlungen waren die Heiden bereit, das Frankenreich zu verlassen – wenn Richard ihnen ihre Kosten erstatten würde.¹⁴⁶ Und so beschenkte sie Richard reichlich, ließ diejenigen taufen, die danach verlangten, und ließ die nach

¹⁴⁰ Dudon, *De moribus et actis* (wie Anm. 90), 274 ff.; vgl. dazu: Ferdinand Lot, *Les derniers Carolingiens*, Paris 1891, 346–57; Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 14f.

¹⁴¹ Dudon, *De moribus et actis* (wie Anm. 90), 277.

¹⁴² Ebd.

¹⁴³ Ebd., 283: »*Haec gens aspera et fortis, dum simul interpellata fuerit, non acquiescet precibus nostris. Convocentur majores natu et potentiores secretius, futurae noctis conticinio, et excaccemus eos muneribus praemaximis, et copioso beneficio, si forte faverint precibus nostris et voto.*«

¹⁴⁴ Ebd., 285 f.: »*Et securitatem pacis, et tenorem sacrosanctae fidei spondemus tibi, et nunquam devius error tuo consilio deviare nos perurget.*«

¹⁴⁵ Ebd., 286.

¹⁴⁶ Ebd., 287: »*Si Ricardus, dux magnae potestatis, largissimos nostri itineris sumptus nobis concesserit, nosque conducere quo vivere regnumque expugnare valeamus fecerit, Franciae regnum parcemus ut petitis.*«

Spanien geleiten, die ihren heidnischen Bräuchen treu bleiben wollten. Dort hatten sie Gelegenheit zu weiteren Kämpfen.¹⁴⁷

Hier geht es weniger darum, ob Dudon diese Episode wahrheitsgetreu wiedergegeben hat. Sie gehört in die Geschichte der normannischen »Außenpolitik«, die bis in das zweite Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts bei verschiedenen Gelegenheiten auf skandinavische Waffenhilfe zurückgriff.¹⁴⁸ Es geht vielmehr darum, daß Dudon in seiner Chronik, deren Prosafassung er nach den jüngsten Handschriftenforschungen vor 1015 abschloß, keine schematisch-erfolgreiche, sondern eine durchaus lebendig-schwierige Überzeugungs- und Bekehrungssituation schildert. Keineswegs übernahmen alle Heiden, von den Worten des Herzogs beeindruckt, nun den neuen Glauben. Zudem war der Versuch eines Friedensangebotes – verbunden mit der Bekehrung – kein frommer Erfolg, sondern mußte geplant und improvisiert werden. In dieser Episode gewinnt man den Eindruck, Dudon könnte solche Situationen noch erlebt haben. Zu seiner Zeit waren also Auseinandersetzungen um den christlichen Glauben mit offenem Ausgang noch möglich. Der Bekehrungsprozeß barg noch Risiken und wir können ihn noch nicht als abgeschlossen betrachten.

Etwa 40 Jahre später war dies anders geworden. Denn in den fünfziger Jahren des elften Jahrhunderts schrieb William, Mönch im normannischen Kloster Jumièges, seinerseits eine Geschichte der Herzöge von der Normandie, die *Gesta Normannorum Ducum*. Ihre erste Fassung war vor 1060 abgeschlossen.¹⁴⁹ Für die Frühgeschichte verließ sich William ganz auf Dudons Text: *Principium namque narrationis usque ad Ricardum secundum a Dudonis, periti viri, hystoria collegi*.¹⁵⁰ Das heißt aber nicht, daß William Dudon nun Wort für Wort folgte. Er unterwarf Dudons Text seiner eigenen Redaktion. Dort, wo er mit Dudons Version nichts mehr anfangen konnte, dort faßte er die Erzählung knapp zusammen.

Bei Dudon hatte sich die Bekehrung des ersten Normannenherzogs Rollo durch einen Traum und durch weitere Vorzeichen angekündigt, William kürzte den Text um all diese Bestandteile – *somnium eius cum pluribus id generis ab hystorica serie desecui* – die er weder für glaubwürdig noch für erbaulich hielt.¹⁵¹ Bei William von Jumièges war die

¹⁴⁷ Ebd., 287f.

¹⁴⁸ Vgl. auch: Buisson, Formen normannischer Staatsbildung (wie Anm. 1), 137f.; Bates, Normandy before 1066 (wie Anm. 91), 9f. u. 23.

¹⁴⁹ Elisabeth M. C. van Houts (Ed.), *The Gesta Normannorum Ducum of William of Jumièges, Orderic Vitalis, and Robert of Torigni*, Vol. 1–2, Oxford 1992–95 (Oxford Medieval Texts), zur Entstehungszeit vgl. die Einleitung.

¹⁵⁰ William *Gesta Normannorum Ducum*, Epist., ed. van Houts (wie Anm. 149), 1, 4.

¹⁵¹ Ebd., 6.

Taufe Rollos ein undramatischer Vorgang mit unmittelbarer Wirkung auf die übrigen Normannen: *Videntes autem pagani ducem suum Christianum esse, relictis idolis, Christi nomen suscipiunt unanimes ad baptismum convolantes.*¹⁵² So wurden die Normannen Christen. Und so schematisch erschien nun auch die lange Passage, in der Dudon Herzog Richards vergebliche Bekehrungsanstrengung geschildert hatte

Die Überzeugungsarbeit, die Richard bei Dudon leisten mußte, faßte William in einem Satz zusammen: *His ita dux salubriter expletis paganorum plurimos ad Christi fidem sacris monitis convertit, alios in paganismo permanere disponentes ad Hispaniam transmisit ...*¹⁵³ Bei William war die Zeit der Glaubenskonflikte vorbei. Bei ihm hatte sich nun die schematische Version durchgesetzt, die ein Indikator dafür ist, daß ein Vorgang seine Dynamik verloren hatte und nunmehr aus der Ergebnisperspektive betrachtet wurde. Ebenso wie der ehrwürdige Beda eine Diskussion über Strenge und Sanftmut in der Bekehrung der Angelsachsen als Entscheidungssituation wiedergab, weil er solche Situationen erlebt hatte, schilderte Dudon Schwierigkeiten und Listen in der Bekehrung der heidnischen Normannen, weil es solche Situationen zu seiner Zeit noch gab.¹⁵⁴ In der Mitte des 11. Jahrhunderts erschien die Erzählung dann nicht mehr als hilfreich und sie fiel der Redaktion zum Opfer. Der Übergang zu einem gefestigten und ruhigeren Status christlicher Orientierung vollzog sich damit in den Jahrzehnten zwischen dem Erscheinen der beiden Werke (ca. 1015–1050). Der Vorgang der Konversion dauerte damit deutlich länger, als in der jüngeren Forschung angenommen, etwa 120 Jahre.

Dies war etwa eine Generation nachdem anläßlich der Weihe der neugegründeten Abtei Fécamp im Jahre 990 neben dem Erzbischof von Rouen auch erstmals seine sechs Suffragane wieder in Erscheinung traten. Damit war seit langer Zeit die Führungsebene der normannischen Kirche wieder vollständig besetzt.¹⁵⁵ Über die Situation des normannischen Episkopats während des 10. Jahrhunderts gibt es unterschiedliche Auffassungen – die aus der unterschiedlichen Interpretation der dürftigen Überlieferung herrühren.¹⁵⁶ Die Überlieferung wird erst um die

¹⁵² William von Jumièges, *Gesta Normannorum Ducum* 2, c. 13, ed. van Houts, Vol. 1, 68; die Taufe Rollos ebd., c. 12, ed. van Houts, 66: *Anno igitur Dominice Incarnationis non-gentesimo .xii benedicto fonte in Sancte Trinitatis nomine Rollo a Francone archiepiscopo baptizatur. Quem Robertus dux a fonte excipiens ei suum nomen imposuit.*

¹⁵³ William von Jumièges, *Gesta Normannorum Ducum* 4, c. 17, ed. van Houts, Vol. 1, 128.

¹⁵⁴ Die Kirchengeschichte Bedas, die für Dudons Werk ein Vorbild gewesen war (vgl. oben die Lit. in Anm. 91), enthält keine vergleichbare Episode.

¹⁵⁵ Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 30ff.

¹⁵⁶ Anders als Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 30ff. und 189–235, geht

Jahrtausendwende wieder etwas dichter. Damals gelang es den normanischen Herrschern, enge Verwandte auf den erzbischöflichen Stuhl in Rouen zu befördern. Die beiden Erzbischöfe zwischen 989 und 1054 waren jeweils Söhne der während ihrer Ernennung regierenden Herzöge.¹⁵⁷ Solche längeren Pontifikate gewährleisteten zumindest eine gewisse Kontinuität und ermöglichten so ein nachhaltigeres Wirken. Dies umso mehr, als auch die Herrscher selbst jeweils für lange Zeit regierten: Richard I. herrschte über fünfzig Jahre, und nach seinem Tod 996 konnte sein Sohn Richard II. immerhin für 30 Jahre regieren.¹⁵⁸ Über Richard II. wußte Wilhelm von Jumièges zu sagen, daß sein segensreiches Wirken die Normandie nahezu zum Vaterland der einen Kirche Christi gemacht habe – *Normannicam pene patriam unam Christi insignuit ecclesiam*.¹⁵⁹ Diese Kontinuitäten, die neuentstehenden kirchlichen Strukturen und die wiedergegründeten Klöster hatten im Laufe des zehnten Jahrhunderts und in den ersten zwei Jahrzehnten nach der Jahrtausendwende allmählich die Grundlage für ein einigermaßen gesichertes und routiniertes christliches Leben in der Normandie geschaffen.

Die Argumentation ist anfechtbar. Es ist durchaus nicht sicher, daß Dudon eigene Erfahrungen verarbeitet, und wenn er es tat, so es ist nicht sicher, ob dies Erfahrungen in der Normandie oder etwa Erfahrungen mit anderen Normannen waren, die zu seiner Zeit noch immer das Frankenreich bedrängten.¹⁶⁰ Andererseits ergibt diese Annahme, zu der wir aufgrund einer vergleichenden Untersuchung von Entscheidungssituationen bei Bekehrungsvorgängen und ihrem Niederschlag in der Überlieferung gelangt sind, ein durchaus stimmiges Bild. Denn unabhängig von den hier vorgetragenen Argumenten ist die Forschung vor allem auf der Grundlage des numismatischen Befundes zu dem Ergebnis gekommen, daß die engeren Beziehungen der Normandie zu den skandinavischen Ländern um 1020 zu einem Ende gekommen seien.¹⁶¹ Bei Vorgängen, die wesentlich von Menschen und ihrem Bewußtsein getragen

Guillot, *La Conversion* (wie Anm. 9), 38, von einem vitalen und durchaus intakten Episkopat im 10. Jh. aus – allerdings aufgrund einer sehr weitgehenden Schlußfolgerung aus einer sehr unklaren Überlieferung.

¹⁵⁷ *Acta archiepiscoporum Rotomagensium*, in: Migne, PL 147, Turnholt, o.J., 277–280, 277; Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 209.

¹⁵⁸ Jean Yver, *Les Premières Institutions du duché de Normandie*, in: *I Normanni* (wie Anm. 1), 299–366, 313 f.; Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 24.

¹⁵⁹ William von Jumièges, *Gesta Normannorum Ducum* 5, c. 1, ed. van Houts (wie Anm. 149), Vol. 2, 6.

¹⁶⁰ Vgl. etwa Ademar von Chabannes, *Chronicon* 3, 53, ed. Jules Chavanon, Paris 1897, 176 (ad a. 1018): *Eo tempore infinita multitudo Normannorum ex Danamarcha et Iresca regione cum classe innumera appulerunt portum Aquitanicum. Et sicut parentes egerant, conati sunt omnem Aquitaniam desertare et captivare.*

¹⁶¹ Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 23.

werden, sind allzu präzise chronologische Grenzziehungen ohnedies problematisch, besonders dann, wenn uns die Überlieferung nur Einzelstimmen bewahrt hat. So müssen wir nach einem stimmigen Gesamtbild suchen. Darin benötigte die Normandie etwa vier Generationen, um von einem eher improvisierten politischen Gebilde mit ungewisser Zukunft und noch unklarer Identität zu dem christlichen Herzogtum der Normandie zu werden, deren Herzog sich noch eine Generation später erfolgreich anschickte, den englischen Thron zu erobern. Als die dritte Generation der Grafen/Herzöge alt wurde, beauftragte Richard I. Dudon von St. Quentin mit der Aufzeichnung der Gesetze, Bräuche und Taten seiner Vorgänger in diesem Land – ein deutlicher Schritt auf der Suche nach einer eigenständigen Identität.¹⁶² Dann bedurfte es noch der Bemühungen einer weiteren Generation, um dem christlich-herrschaftlich geleiteten Selbstverständnis in der Normandie zu einer gewissen Selbstverständlichkeit zu verhelfen.¹⁶³

Damit haben wir im wesentlichen die Konturen des Bildes gezeichnet und den Versuch unternommen, seine Außenlinien festzulegen. Die Binnenzeichnung fehlt weitgehend und besonders farbig ist die Darstellung der inneren Geschichte nicht geworden. Wir wissen nun, oder dürfen mit einem gewissen Recht annehmen, daß es etwa vier Generationen gedauert hat, bis die wilden umherziehenden Männer aus Skandinavien auch ihrem Selbstverständnis nach zu frommer Seßhaftigkeit gefunden hatten. Was diesen Prozeß im einzelnen befördert hat, ist dagegen weniger klar. Da waren sicher an zentraler Stelle entschieden christliche Herzöge, die im Laufe der Zeit eine kirchliche Struktur wieder beförderten, die mit Episkopat und klösterlichem Leben zu einer leistungsfähigen Seelsorge in der Lage war. Kirchen entstanden neu oder wurden wieder aufgebaut und konnten so zu geistigen Zentren werden.¹⁶⁴ Aber wir

¹⁶² Vgl. das Widmungsschreiben Dudons, *De moribus et actis* (wie Anm. 90), 115–120, bes. 119; vgl. zur Funktion solcher Geschichtsaufzeichnungen etwa: Brian Stock, *The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Century*, Princeton 1983; Hans-Werner Goetz, *Verschriftlichung von Geschichtskennntnissen. Die Historiographie der Karolingerzeit*, in: Ursula Schaefer (Hg.), *Schriftlichkeit im frühen Mittelalter*, Tübingen 1993 (*Scriptoralia* 53), 229–253.

¹⁶³ Diese Durchsetzung, die sich wohl abschließend in der Herrschaftszeit Richards II. (996–1026) vollzog, ist sicher durch den Stil dieses Herzogs nicht unbedeutend gefördert worden, den William von Jumièges so charakterisiert: *Et quamvis seculari actui foret deditus totus tamen fuit fide catholicus, et erga Dei cultores benivolus ac devotus.* (*Gesta Normannorum Ducum* 5, 1, ed. van Houts [wie Anm. 149], Vol. 2, 6).

¹⁶⁴ Vgl. etwa: Neithard Bulst, *Untersuchungen zu den Klosterreformen Wilhelms von Dijon (962–1031)*, Bonn 1973 (*Pariser Hist. Stud.* 11), 147–185; Lucien Musset, *Le problème de la continuité monastique en Normandie entre l'époque franque et l'époque ducale: les rapports de l'épigraphie*, in: *Histoire religieuse* (wie Anm. 9), 55–70; Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 189–235 (the church).

können doch diese kleine Untersuchung über die Bekehrung der wilden Männer nicht beenden, ohne zumindest nach der Rolle ihrer Frauen zu fragen.

IX

Wir können nicht mehr feststellen, ob sich dem Besucher der Kathedrale von Rouen oder einer Pfarrkirche in Bajeux im 10. Jahrhundert derselbe Anblick bot, den ein moderner Gottesdienstbesucher hat, wenn er während der Messe durch die Reihen blickt: daß die Anwesenden in der Mehrzahl Frauen sind. Eine einschlägige Überlieferung gibt es nicht. Die Fülle der spezifischen Informationen ist überschaubar. Sie entspricht in etwa dem Bild, das man erwarten würde, wenn die gesamte Überlieferung durch Männer aus dem geistlichen Stand vermittelt wird.¹⁶⁵ Bei Dudon begegnet uns eine Frau nicht als treibende Kraft in der Bekehrung, sondern als obstruktive Kraft gegen die neuen Gesetze, mit denen der Normanne Rollo nach seiner Taufe seinem neuen Herrschaftsgebiet eine christlich inspirierte Ordnung geben wollte.¹⁶⁶ Die Frau eines Bauern hintertrieb die neue Vorschrift über den Verbleib der Ackergeräte auf dem Feld, wofür beide von Rollo mit dem Tode bestraft wurden.¹⁶⁷ Eine konstruktivere Rolle als in dieser schematischen Variation des alten Eva-Themas spielte dagegen Gisela, in Dudons Erzählung die Tochter Karls des Einfältigen. Diese Tochter soll Karl dem Normannen Rollo im Zuge der Verhandlungen 911 zur Frau angeboten haben. Ihre angenehme Erscheinung war ein gewichtiges Argument in den Beratungen der normannischen Großen über das Angebot.¹⁶⁸ Diese Grundsituation, wenn auch politisch weniger gewichtig, wird sich in diesen Jahren häufiger ergeben haben, denn ein Wikingerschiff war keine *Mayflower*,¹⁶⁹ die Männer, die in ihren Draggan die Seine hinauf-fuhren, hatten keine Familien dabei. Wenn sie Familien gründen wollten, so suchten sie sich zumeist fränkische Frauen.¹⁷⁰ Solche Frauen waren zumeist christlich und wir können annehmen, daß sie ihre Überzeugungen an ihre Kinder weitergaben.¹⁷¹ Zumindest bemühten sich manche

¹⁶⁵ Vgl. etwa: Sharon Farmer, *Persuasive Voices: Clerical Images of Medieval Wives*, in: *Speculum* 61 (1986), 517–43.

¹⁶⁶ Dudon, *De moribus et actis* (wie Anm. 90), 171 f.

¹⁶⁷ Ebd.

¹⁶⁸ Ebd., 166 f. vgl. dazu auch Bates, *Normandy before 1066* (wie Anm. 91), 8 (mit Anm. 14 für weitere Lit.).

¹⁶⁹ Zu den Schiffen und ihren Transportkapazitäten, vgl. zuletzt: Jan Bill, *Ships and Seaman-ship*, in: Sawyer, *The Oxford Illustrated History* (wie Anm. 1), 182–201.

¹⁷⁰ Vgl. etwa Davis, *The Normans* (wie Anm. 1), 26.

¹⁷¹ Die Literatur über die Stellung und die Rolle von Frauen in der mittelalterlichen Gesellschaft hat in jüngerer Zeit ein solches Ausmaß angenommen, daß hier nur einige Titel ge-

darum. In dem Handbuch, daß die Fränkin Dhuoda um 840 für ihren Sohn verfaßte, da er nicht bei ihr zuhause aufwachsen konnte, werden solche Erziehungsinhalte erkennbar: *Admoneo vos iam quasi utrosque ego Dhuoda genitrix vestra, ut, inter mundanas saeculi curas obpressi saltem ad tempus sursum teneatis cor; aspiciite regnantem in coelis illum qui dicitur Deus.*¹⁷² Wir wissen nicht, wie solche Ermahnungen im konkreten Fall aufgenommen wurden, den Prozeß detaillierter nachzuvollziehen, läßt die Überlieferungslage nicht zu. Nicht alle Fragen lassen sich befriedigend beantworten, hier wird die künftige Forschung sicher noch manche Klärung bringen und vielleicht auch noch manches Material erschließen.

Das herangezogene Material läßt uns Momentaufnahmen eines interessanten Integrationsvorgangs erkennen, in dessen Verlauf aus Fremden mit unterschiedlicher Lebensweise und unterschiedlichem Glauben die Bewohner des christlichen Herzogtums der Normandie wurden. Die Rahmenbedingungen für diesen Vorgang ebenso wie die ursprünglich mit ihm verbundenen Erwartungen waren von einem soliden Pragmatismus bestimmt – eine Waffenpause und ein zunächst formales christliches Bekenntnis. Diese Rahmenbedingungen waren in hohem Maße politisch bedingt und die individuellen Entscheidungen waren ebenfalls in erheblichem Maße durch solche Vorgaben beeinflusst. Aber die äußeren Bedingungen waren nicht immer eindeutig. Wenn auch nur wenige Menschen die Möglichkeit hatten, durch ihre individuelle Entscheidung

annt werden können: Edith Ennen, *Frauen im Mittelalter*, München 1984; Hans-Werner Goetz, *Frauen im frühen Mittelalter: Frauenbild und Frauenleben im Frankenreich*, Weimar 1995; Suzanne Fonay Wemple, *Women in Frankish Society. Marriage and the Cloister 500 to 900*, Philadelphia 1981 (*The Middle Ages*); einschlägiger für das Thema der weiblichen Rolle in der Konversion und Akkulturation der Normannen sind: Cordula Nolte, *Conversio und Christianitas. Frauen in der Christianisierung vom 5. bis 8. Jahrhundert*, Stuttgart 1995 (*Monogr. z. Gesch. d. MAs* 41); Katrien Heene, *The Legacy of Paradise. Marriage, Motherhood and Woman in Carolingian Edifying Literature*, Frankfurt/M. etc. 1997; Felice Lifshitz, *Les femmes missionnaires: l'Exemple de la Gaule franque*, in: *RHE* 83 (1988), 5–33; Birgit Sawyer, *Women and the Conversion of Scandinavia*, in: Werner Afheldt (Hg.), *Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen-Lebensnormen-Lebensformen. Beiträge zu einer internationalen Tagung am FB Geschichtswiss. d. FU Berlin*, 18–21. Feb. 1987, Sigmaringen 1990, 263–281; vgl. zu weiblichen Bekehrungsbemühungen in der Ehe auch Farmer, *Persuasive Voices* (wie Anm. 165), 526–34. Interessant ist, daß Eleanor Searle, deren Studie über »Predatory Kinship and the Creation of Norman Power« (wie Anm. 1) in einem innovativen kalifornischen Umfeld entstand und auch ein Kapitel mit dem schönen Titel hat, »Bringing up the boys« (Ebd. 193–198), die Frage nach dem weiblichen Einfluß gar nicht stellt.

¹⁷² Dhuoda, *Handbook for her Warrior Son. Liber Manualis*, ed. Marcelle Thiébaux, Cambridge 1998 (*Cambridge Med. Classics* 8); zu Dhuoda vgl. etwa: Joachim Wollasch, *Eine adlige Familie des frühen Mittelalters. Ihr Selbstverständnis und ihre Wirklichkeit*, in: *AKG* 39 (1957), 150–188.

die großen Entwicklungslinien zu beeinflussen, so erkennen wir doch, daß historisch offene Situationen individuelle Entscheidungen herausforderten. Die Überlieferung schildert uns dann Menschen in konkreten, lebensvollen Konflikten. Wann ein solcher Bekehrungsprozeß abgeschlossen ist, ist immer auch eine Frage der Beurteilung. Alkuin, der die Menschen für den Glauben gewinnen wollte, hätte strengere Maßstäbe angelegt, als einer der zahlreichen westfränkischen Potentaten, denen es in erster Linie um eine äußere Befriedung ging. Dies ist ein altes Problem menschlicher Gesellschaften. Es ist nicht nur eine Frage des Entwicklungsstadiums, beide Sichtweisen konnten gleichzeitig bestehen. Das schlägt sich darin nieder, daß wir die Beurteilungskriterien für den politische bedeutsamen Bekehrungsprozeß aus der Überlieferung individueller Entscheidungen abgeleitet haben. Nach diesen Beurteilungskriterien dauerte der Integrationsprozeß etwa vier Generationen, um die 120 Jahre. Dabei waren heroische Bekenntnisse und Märtyrer eher selten. Es war viel Arbeit zu leisten und mancher Rückschlag mußte mit nüchternem Sinn ertragen werden. Dabei half Geduld und die richtigen Frauen halfen auch.