

UNTERSUCHUNGEN

Zur Frage früher christlicher Einwirkungen auf den westgermanischen Raum

Von Knut Schäferdiek

Überraschend früh begegnet in der altkirchlichen Literatur nicht allein der Volksname der Germanen, sondern darüber hinaus auch die Behauptung, daß der christliche Glaube bereits bei ihnen Eingang gefunden habe. Eine solche Angabe findet sich nämlich schon um 200 bei dem ersten lateinischen Kirchenschriftsteller, dem Nordafrikaner Tertullian. In seiner Schrift „Gegen die Juden“ führt er eine Völkerliste auf, die die universale Verbreitung und Anerkennung des Christentums anschaulich machen soll, und darin werden auch die Germanen genannt. Die Aufzählung beginnt zunächst mit der geringfügig abgewandelten Völkerliste aus der Pfingstgeschichte, Act. 2,9–11, und fährt dann folgendermaßen fort: „... und die übrigen Völker wie die Stammesvielfalt der Gätuler und die zahlreichen Gebiete der Mauren, alle Grenzmarken Spaniens und die unterschiedlichen Völkerschaften Galliens sowie die den Römern unzugänglichen, Christus aber unterworfenen Gebiete der Britannier, Sarmaten, Daker, Germanen und Skythen und zahlreicher entlegener Völker und Landschaften und vieler Inseln, die uns unbekannt sind und die wir nicht aufzuzählen vermögen“.¹ Nach der Nennung der Gätuler und Mauren an den Grenzen Lateinafrikas und einer Umschreibung der römischen Westprovinzen erscheinen die Germanen hier in einer ungeordneten Aufführung von Völkern im nördlichen Vorfeld des römischen Reiches. Der Name der längst schon von den Sarmaten verdrängten Skythen ist dabei nurmehr eine allerdings noch lange fortlebende literarische Chiffre für die Völkerschaften der Steppenzzone nördlich des Schwarzen Meeres, und die Behauptung, das Land der Britannier und das im Raum des heutigen Sie-

¹ Tertullian, *Adversus Iudaeos* 7,4, ed. E. Kroymann (CCh.SL 2), Turnhout 1954, 1354: ... *et ceterae gentes, ut iam Getulorum varietates et Maurorum multi fines et Hispaniarum omnes termini et Galliarum diversae nationes et Britannorum inaccessa Romanis loca, Christo vero subdita, et Sarmatarum et Dacorum et Germanorum et Scytharum et abditarum multarum gentium et provinciarum et insularum multarum nobis ignotarum, quae enumerare minus possumus.*

benbürgen gelegene Gebiet der Daker seien den Römern unzugänglich,² ist ein Anachronismus; beide waren zur Zeit Tertullians als Provinzen fest in römischer Hand, Britannien seit dem ersten, Dakien seit dem frühen zweiten Jahrhundert. Daß Tertullian, nachdem er so die Liste der Apostelgeschichte, im Uhrzeigersinn rund um das mediterrane Reichsgebiet fortschreitend, vervollständigt hat, schließlich auch noch Völker, Länder und Inseln für das Christentum beansprucht, von denen er gar nichts weiß, gibt seine Aufzählung vollends als ein allenfalls auf literarische Reminiszenzen zurückgreifendes rhetorisches Stilmittel ohne jeden sachlichen Informationsgehalt zu erkennen.

Eine zutreffendere Einschätzung, wenn auch sicherlich kaum mehr an wirklicher Sachkenntnis, dürfte dahinter stehen, wenn einige Jahrzehnte später im Osten Origenes die gleichen nördlichen Völkerschaften, die auch Tertullian genannt hat, zu denen rechnet, die zumeist das Evangelium noch nicht vernommen haben.³ Eine wirkliche Kenntnis dagegen wird man bei Irenäus von Lyon voraussetzen dürfen. In seiner um 180 geschriebenen „Widerlegung der fälschlich so genannten Gnosis“ führt er als Zeugen der universalen Einheit kirchlicher Lehrüberlieferung auch „die in den germanischen Provinzen gegründeten Kirchen“ neben denen in Spanien, bei den Kelten, im Orient, in Ägypten, Libyen und „in der Mitte der Welt“ auf.⁴ Doch dieses Zeugnis gehört nicht in den Zusammenhang der germanischen Christianisierungsgeschichte. Es ist eine Quelle für die Ausbreitungsgeschichte des Christentums in den römischen Grenzprovinzen.⁵ Auch haben die hier von Irenäus genannten frühen Gemeinden in den germanischen Provinzen kaum aus

² Vgl. auch Tert., Adv.Iud. 7,8f., ed. Kroymann, 1356: *Quid de ipsis Romanis dicam, qui legionum suarum praesidiis imperium suum muniunt nec trans istas gentes porrigere vires regni sui possunt? Christi autem nomen ubique porrigitur, ubique creditur, ab omnibus gentibus supra enumeratis colitur, ubique regnat, ubique adoratur* [Was soll ich von den Römern sagen, die ihr Reich durch die Schutztruppen ihrer Legionen sichern und die Macht ihrer Herrschaft nicht über jene Völker auszudehnen vermögen? Christi Name aber erstreckt sich überall hin, wird überall geglaubt, von allen oben aufgezählten Völkern verehrt, herrscht überall, wird überall angebetet].

³ Origenes, Matthäuskommentar, ser. 39 zu Mt. 24,9, ed. Erich Klostermann (GCS 38), Leipzig 1933, 76,7–10; *quid autem dicamus de Britannis et Germanis, qui sunt circa Oceanum, vel apud barbaros Daces et Sarmatas et Scythas, quorum plurimi nondum audierunt evangelii verbum* [Was sollen wir von den Britanniern und Germanen sagen, die am Ozean leben, oder zu den barbarischen Dakern und Skythen, von denen die meisten das Wort des Evangeliums noch nicht gehört haben?].

⁴ Irenäus, Adversus haereses I,10,2, ed. A. Rousseau/L. Doutreleau (SC 264), Paris 1979, 159f.: *καὶ οὐτε αἱ ἐν Γερμανίαις ἰδρυμένα Ἐκκλησίαι ἄλλως πεπιστευκασιν ἢ ἄλλως παραδιδόασιν οὔτε ἐν ταῖς Ἰβηρίαις οὔτε ἐν Κελτοῖς οὔτε κατὰ τὰς ἀνατολάς οὔτε ἐν Αἰγύπτῳ οὔτε ἐν Λιβύῃ οὔτε αἱ κατὰ μέσα τοῦ κόσμου ἰδρυμένα* [Weder die in Germanien gegründeten Kirchen glauben oder überliefern anders (als in der apostolischen Überlieferung festgelegt), noch die in Spanien, noch die bei den Kelten, noch die im Orient, noch die in Ägypten, noch die in Libyen, noch die in der Mitte der Welt gegründeten].

⁵ Vgl. dazu Emilienne Demougeot, Rome, Lyon et la christianisation des pays rhénans, in: Rome et le christianisme dans la région rhénane, Paris 1963, 23–47.

angestammten Bevölkerungselementen bestanden, etwa aus Nachfahren der linksrheinischen Germanen der frühen Römerzeit. Weit eher ist an sich zusammenfindende Kreise und kleine Gemeinschaften von Zuwanderern aus anderen Reichsteilen zu denken, wie ja auch des Irenäus eigene Gemeinde im gallischen Hinterland noch von zugewanderten griechischen Bevölkerungselementen geprägt war, zu denen nicht zuletzt auch er selbst als Kleinasiate von Herkunft gehörte.

Im übrigen steht die Nachricht des Irenäus von solchen frühen Christengemeinden in den germanischen Provinzen völlig vereinzelt da, und die Anfänge des Christentums in den Grenzprovinzen an Rhein und Donau verlieren sich für uns ganz im Dunkel der Geschichte. Es ist offenbar nur langsam und zögernd, in einigermaßen nennenswertem Umfang wohl überhaupt erst seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts in diese Gebiete vorgedrungen. Die germanischen und belgischen Provinzen wie auch Rätien und Noricum gehören zu den Reichsteilen, die auch am Vorabend der konstantinischen Wende noch erst sehr spärlich vom Christentum durchsetzt waren. So besteht auch kein Anlaß zu vermuten, daß die Alemannen bei Inbesitznahme des Dekumatlandes, des Dreiecks zwischen Main, Rhein und Donau, das nach dem endgültigen Zusammenbruch des obergermanisch-rätischen Limes 259/60 als erstes römisches Reichsgebiet im Westen auf die Dauer in germanische Hand fiel, auch bei einer gewissen Bevölkerungskontinuität dort Spuren oder gar Reste provinzialrömischen Christentums vorgefunden haben könnten. Dem läßt sich auch nicht eine Aussage des zu Beginn des vierten Jahrhunderts schreibenden, zum Christentum bekehrten nordafrikanischen Rhetors Arnobius entgegenhalten. Arnobius tritt in seiner Schrift „Wider die Heiden“ dem geläufigen heidnischen Vorwurf entgegen, der durch die Christen erregte Zorn der Götter sei die Ursache für alles mögliche Unheil. Er schreibt in diesem Zusammenhang unter anderem: „Wenn sie“ – die Götter – „wollten, daß die Alemannen, Perser und Skythen darum besiegt werden, weil unter ihren Leuten Christen lebten und ihre Bleibe hatten, wieso haben sie dann den Römern den Sieg zuteil werden lassen, da doch auch unter ihren Leuten Christen lebten und ihre Bleibe hatten?“⁶ Hier soll mit einem offensichtlichen Beiklang von Ironie der konservativ-heidnische Vorwurf, die den Christen zur Last zu legende Abkehr von den Göttern sei der tiefere und eigentliche Grund auch der militärischen Katastrophen des Reiches und der verheerenden feindlichen Einfälle am Rhein, im Balkan- und Schwarzmeerraum und an der persischen Grenze während der großen Reichskrise des dritten Jahrhunderts, mit umgekehrtem Vorzeichen auf die erfolgreiche Stabilisierung der Verhältnisse in diesen kritischen Bereichen durch Diokletian und die Tetrarchie angewendet und damit ad absurdum geführt werden. Es ist ein rhetorischer Kunstgriff, wenn

⁶ Arnobius, *Adversus nationes* I 16, ed. A. Reifferscheid (CSEL 4), Wien 1875, 12, 13–17: *Si Alamannos, Persas, Scythas idcirco voluerunt devinci, quod habitarent et degerent in eorum gentibus Christiani: Quemadmodum Romanis tribuere victoriam, cum habitarent et degerent in eorum quoque gentibus Christiani?*

auch zu Beginn des vierten Jahrhunderts nicht gerade ein geschickter, konnte doch diese Argumentation auch als Bestätigung der antichristlichen Religionspolitik Diokletians verstanden werden. Irgend eine nähere Kenntnis von den religiösen Verhältnissen bei den genannten Feindvölkern aber verbirgt sich dahinter sicher nicht.

Anders als im gotischen Ausgreifsraum an der Schwarzmeerküste und unteren Donau ist es überhaupt denkbar unwahrscheinlich, daß es im Bereich der germanisch-rätischen Grenzzone bereits im dritten Jahrhundert, sei es im Zuge politischer, wirtschaftlicher und kultureller Austauschbeziehungen, sei es in der Folge kriegerischer Auseinandersetzungen und der germanischen Einfälle in Reichsgebiet, zu nachhaltigen germanischen Begegnungen mit römischem Christentum oder weiterwirkenden christlichen Ausstrahlungen nach Germanien gekommen ist. Dafür waren auf provinziäl-römischer Seite die Voraussetzungen überhaupt erst seit dem vierten Jahrhundert gegeben. Nicht nur wuchs jetzt die Verbreitungsdichte des Christentums auch in den Grenzprovinzen und ihrem Hinterland, und zwar in besonderem Maß wohl in den sozial führenden Schichten, es trat vielmehr zudem auch infolge der ihm durch die konstantinische Wende zugewiesenen Geltung sehr viel augenfälliger in Erscheinung. Man denke nur an den kirchlichen Ausbau der konstantinischen Kaiserresidenz Trier, wo mit den durch ein Baptisterium verbundenen spätrömischen Vorgängerbauten von Dom und Liebfrauenkirche eine für die nordwestlichen Außenprovinzen des Reiches beispiellos bleibende repräsentative Doppelkirchenanlage entstand,⁷ man denke aber auch an das Erscheinen christlicher Symbolik auf Feldzeichen des römischen Heeres und in der kaiserlichen Münzprägung.⁸ Es bleibt jedoch zu fragen, ob diese gewandelten Voraussetzungen provinziäl-römischer christlicher Präsenz auch zu Auswirkungen auf die germanischen Verhältnisse jenseits der Reichsgrenzen geführt haben.

Als wertlos für die Beantwortung dieser Frage muß man sicher die allgemein gehaltenen Behauptungen zweier griechischer Autoren des fünften Jahrhunderts ausschalten. Im zweiten Buch seiner zwischen 439 und 450 geschriebenen Kirchengeschichte spricht der konstantinopler Rechtsanwalt Sozomenos von der Förderung und dem Fortgang, den die Kirche zur Zeit Konstantins erfahren hat. In diesem Zusammenhang heißt es unter anderem

⁷ Vgl. dazu Jochen Zink, Die Baugeschichte des Trierer Doms von den Anfängen im 4. Jh. bis zur letzten Restauration: Der Trierer Dom, hg. v. Franz J. Ronig (Rhein. Verein für Denkmalpflege und Landschaftsschutz, Jahrbuch 1978/9), Neuss 1980, 17–111, hier 17–28.

⁸ Zum Labarum, dem christlichen Feldzeichen der spätrömischen Zeit, vgl. Rudolf Egger, Das Labarum. Die Kaiserstandarte der Spätantike (Sitzungsber. d. Österreich. Akad. d. Wissenschaften, phil.-hist. Kl. 234,1), Wien 1960. – Zu den Anfängen römischer Münzprägung mit christlichen Symbolen vgl. Maria R.-Alföldi, Antike Numismatik, Mainz 1978, I 184f. sowie speziell Konrad Kraft, Das Silbermedaillon Constantins d. Gr. mit dem Christusmonogramm auf dem Helm; Jahrb. für Numismatik u. Geldgeschichte 5/6 (1954/5) 151–178 (Nachdruck: Konstantin d. Gr., hg. v. Heinz Kraft, Darmstadt 1974, 297–344); Patrick Bruun, The Christian Signs on the Coins of Constantine: Arctos. Acta Philologica Fennica NS 3 (1962) 5–35.

auch: „Während die Kirche sich dergestalt über das gesamte römische Kulturreich ausbreitete, drang die Gottesverehrung selbst unter den Barbaren vor. Schon nämlich hingen die Stämme im Rheingebiet dem Christentum an; auch Kelten und die Fernsten unter den Galliern, die ihre Heimat am Atlantik haben, sowie Goten und deren frühere Grenznachbarn an den Ufern der Donau, die schon lange Teilhaber des Glaubens an Christus sind, vollzogen eine Wendung zu kultivierterer und vernunftgemäßer Art“.⁹ Gleich anschließend ist dann von der Verschleppung kleinasiatischer Christen bei den Gotenzügen nach der Mitte des dritten Jahrhunderts und ihrer missionarischen Wirksamkeit unter den Goten die Rede. Mehr als eine verallgemeinernde Vorschaltung zu dem Bericht von diesen Vorgängen, die tatsächlich zu den Anfängen des gotischen Christentums beigetragen haben,¹⁰ darf man in den angeführten Worten schwerlich sehen. Noch offenkundiger erweist die Plerophorie der Aufzählung die Wertlosigkeit ihrer konkreten Einzelangaben, wenn um etwa die gleiche Zeit der Bischof Theodoret von Kyrrhos östlich von Antiochien unter denen, die neben den Römern und den ihnen Unterworfenen die Gebote Christi angenommen haben, außer „Skythen“, Sarmaten, Indern, Äthiopiern, Persern, Chinesen, Hyrkaniern (am Südostrand des Kaspischen Meeres), Baktriern (im Raum des heutigen Afghanistan) und Britanniern auch die Germanen und die eigentlich ihnen zuzurechnenden, aber bei einem Autor seiner Zeit ohnehin nur eine gelehrte literarische Reminiszenz bildenden Kimbern nennt.¹¹

Von den konkreten Vorgängen gegen Ende der bischöflichen Amtszeit des Ambrosius von Mailand (373–397) weiß dagegen dessen ehemaliger Sekretär Paulinus in seiner 422 auf Anregung Augustins geschriebenen, nach hagiographischen Vorbildern gestalteten Lebensbeschreibung des großen Mailänder Kirchenfürsten zu berichten. Seine Erzählung führt uns an den Südostrand des mitteleuropäischen Germanien: „Zu eben dieser Zeit“, nämlich nach der Usurpation des Eugenius (392/4), „hatte eine Markomannenfürstin Fritigil von einem bei Gelegenheit aus Italien kommenden Christen vom Ruhm des Ambrosius berichten hören. Sie nahm darauf den Glauben an Christus an, als dessen Diener sie diesen wußte, und erbat durch Boten unter Übersendung von Geschenken an die Kirche nach Mailand schriftliche Unterrichtung darüber, wie sie zu glauben habe. Ambrosius schickte ihr eine glanzvolle briefliche Glaubensunterweisung und hielt sie dabei zugleich an,

⁹ Sozomenos, Kirchengeschichte II 6,1, ed. J. Bidez/G. Ch. Hansen (GCS 50), Berlin 1960, 58, 8–13: Πληθυνούσης δὲ τῆς ἐκκλησίας τοῦτον τὸν τρόπον ἀνὰ πᾶσαν τὴν Ῥωμαίων οἰκουμένην, καὶ δι' αὐτῶν τῶν βαρβάρων ἡ θρησκεία ἐχώρει. ἤδη γὰρ τὰ τε ἀμφὶ τὸν Ῥῆνον φύλα ἐχριστιάνιζον, Κελτοὶ τε καὶ οἱ Γαλατῶν ἐνδον τελευταῖοι τὸν ὠκεανὸν προσοικουσι, καὶ Γότθοι, καὶ ὅσοι τούτοις ὄμοροι τὸ πρὶν ἦσαν ἀμφὶ τὰς ὄχθας Ἰστροῦ ποταμοῦ, πάλαι μετασχόντες τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἐπὶ τὸ ἡμερώτερον καὶ λογικὸν μεθρημόσαντο.

¹⁰ Vgl. dazu Peter Stockmeier, Bemerkungen zur Christianisierung der Goten im 4. Jh.: ZKG 92 (1981) 315–324.

¹¹ Theodoret von Kyrrhos, Curatio 9,15, ed. P. Canivet (SC 57,2), Paris 1958, 340.

sie möge ihrem Gatten nahelegen, mit den Römern Frieden zu wahren. Nach Erhalt dieses Briefes überredete sie ihren Mann, sich mit seinem Volk unter römisches Kommando zu stellen. Als sie nach Mailand gekommen war, schmerzte es sie sehr, den heiligen Bischof, zu dem sie eilte, nicht mehr vorzufinden; denn er war bereits aus diesem Leben geschieden“.¹² Man hat es bei diesem Bericht, in dem Ambrosius als ausschlaggebender Anlaß und treibende Kraft des Geschehens erscheint, mit einer hagiographischen Umsetzung und Verarbeitung historischer Nachrichten zu tun. Man muß daher, will man an die im Hintergrund stehenden Ereignisse herankommen, seine besondere Perspektive zu entzerren versuchen. Fritigil ist die Gattin eines Markomannenfürsten, dem der Königstitel beigelegt wird und der mit seinem Verband in römischen Dienst tritt. Er wird daher wohl jenen Markomannen zuzurechnen sein, die auf römischem Reichsboden in Ufernoricum und Oberpannonien, in dem donauländischen Grenzgebiet zwischen Inn und Bakonywald angesiedelt wurden.¹³ Seine Gattin zeigt sich vom römischen Christentum beeindruckt. Ihre dadurch veranlaßte Kontaktaufnahme mit Ambrosius ist möglicherweise auf einem bereits durch bestehende politische Beziehungen angebahnten Weg in die zeitweilige Kaiserresidenz Mailand zustande gekommen. Daß dabei Ambrosius seinerseits in seinem Lehrschreiben auch eine politische Einflußnahme im Interesse markomannischer Vertragstreue zum Reich versucht hat, ist keineswegs unwahrscheinlich. Ursächlich für die römische Indienstnahme des Verbandes wird er aber doch wohl erst unter dem Blickwinkel des Hagiographen. Über den Ausgang seines geistlichen Bemühens, ob Fritigil tatsächlich in aller Form Christin wurde und die Taufe empfing, erfahren wir nichts, und noch viel weniger, ob ihr Interesse am Christentum innerhalb des markomannischen Bereichs weitere Kreise gezogen hat. Aus dem Schweigen des Paulinus darüber darf man in diesem Fall wohl schließen, daß ihm nichts davon bekannt war; denn dergleichen hätte er sich kaum entgehen lassen. Was er aber zu berichten weiß, ist eine singuläre Episode ohne weitere Folgen, und sie führt sehr wahrscheinlich auch gar nicht über die römischen Reichsgrenzen hinaus.

Für die Frage nach den Möglichkeiten und Wegen, durch die unter Umständen über diese Grenzen hinweg römisches Christentum nach Germanien gedrungen sein könnte, scheint die gegen Mitte des fünften Jahrhunderts

¹² Paulinus von Mailand, *Vita Ambrosii* 36, ed. M. Pellegrino, Rom 1961, 102: *Per idem tempus Fritigil quaedam regina Marcomannorum, cum a quodam Christiano viro, qui ad illam forte de Italiae partibus advenerat, referente sibi audiret famam viri (sc. Ambrosii), Christo credidit, cuius illum servulum recognoverat, missisque Mediolanum muneribus ad ecclesiam per legatos postulavit, ut scriptis ipsius qualiter credere deberet informaretur. Ad quam ille epistolam fecit praeclaram in modum catechismi, in qua etiam admonuit ut suaderet viro Romanis pacem servare: qua accepta epistola, mulier suasit viro, ut cum populo suo se Romanis traderet. Quae cum venisset Mediolanum, plurimum doluit, quod sanctum sacerdotem, ad quem festinaret, minime reperisset; iam enim de hac luce migraverat.*

¹³ Vgl. Ludwig Schmidt, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Westgermanen*, I, München 1938 = 1969, 184f.

entstandene anonyme, aber wahrscheinlich Prosper von Aquitanien zuweisbare Schrift „Über die Berufung aller Heiden“ auf den ersten Blick eine Antwort zu geben. Dem Verfasser ist an der Behauptung einer uneingeschränkten Universalität des göttlichen Heilswillens und -wirkens gelegen. Er sucht sie mit einem Hinweis darauf zu veranschaulichen, daß auch unter den Barbaren das Heil kund werde. In diesem Zusammenhang heißt es: „Von Feinden in Gefangenschaft geführt, haben Söhne der Kirche ihre Herren zu Hörigen des Evangeliums von Christus gemacht und diejenigen mit der Unterweisung im Glauben geleitet, denen sie nach Kriegsrecht dienten. Andere Barbaren wiederum haben in römischen Hilfsdiensten in unseren Landen gelernt, was sie in ihrer Heimat nicht erfahren konnten, und sind, in der christlichen Religion unterwiesen, nach Hause zurückgekehrt“.¹⁴

Ins Barbarenland verschleppte Provinziale einerseits und aus römischen Diensten heimkehrende Barbaren andererseits erscheinen somit als wirksame Vermittler christlichen Einflusses außerhalb des römischen Herrschaftsbereiches. Für die Anfänge des Christentums bei den Goten des unteren Donauraums hat der erste der hier genannten Übermittlungswege in der Tat eine Rolle gespielt. Nach altem Kriegsrecht versklavte Menschen gehörten natürlich auch zu der Beute, die Franken und Alemannen bei ihren Raubzügen in die römischen Provinzen mit sich führten. Der spätere Kaiser Julian rühmt sich, durch seine Alemannensiege (357/59) zwanzigtausend solcher Gefangener befreit zu haben,¹⁵ und sicher haben sich Christen etwa unter den Gefangenen gefunden, die der Alemannenfürst Rando 368 aus Mainz fortgeschleppt hat, nachdem er die Stadt mit seinen Scharen während eines christlichen Festes ungehindert hatte heimsuchen können.¹⁶ Es gibt jedoch nicht den mindesten Hinweis dafür, daß solche verschleppten Christen im fränkischen und alemannischen Reichsvorfeld lebens- und entwicklungsfähige Gemeinden haben bilden können, die gar noch zu einer christlichen Durchsetzung ihrer germanischen Umwelt in der Lage gewesen sein sollten. Es herrschten hier offenbar andere Bedingungen, als sie in dem polyethnischen Herrschaftsverband des donauländischen Gotien gegeben waren, innerhalb dessen anscheinend auch aus dem Reich verpflanzte Bevölkerungsgruppen relativ freie Entfaltungsmöglichkeiten gefunden haben. Insofern lassen sich die Gegebenheiten des terwingisch-gotischen Raumes auch nicht ohne weiteres in das erbauliche Bild des geistlichen Rollentausches zwischen Herren und Knechten fassen, und es besteht erst recht kein Anlaß, ihm für den fränkischen und alemannischen Bereich Realität beizumessen.

¹⁴ De vocatione omnium gentium II 23, PL 51, 717D/718A: *Quidam ecclesiae filii ab hostibus capti, dominos suos Christi Evangelio manciparunt et quibus conditione bellica serviebant, eisdem fidei magisterio praefuerunt. At alii barbari dum Romanis auxiliantur, quod in suis locis nosse non poterent, in nostris didicere regionibus, et ad sedes suas cum Christianae religionis institutione remearunt.*

¹⁵ Julian, An Rat und Volk von Athen c.8, ed. J. Bidez I 1, Paris 1932, 227.

¹⁶ Ammianus Marcellinus, Römische Geschichte XXVII 10,1f., ed. Wolfgang Seyfarth IV, Berlin 1971, 82, 1–6.

Es bleibt der zweite von unserem Autor ins Auge gefaßte Übermittlungsweg, das Einsickern christlicher Einflüsse durch Germanen, die aus römischen Diensten als Christen in ihre Heimat zurückgekehrt sein sollen. Da gerade seit Konstantin die Zahl solcher Söldner sprunghaft anstieg und während des vierten Jahrhunderts zu einer regelrechten Germanisierung des römischen Heeres führte, drängt sich eine solche Vorstellung natürlich rasch auf. Doch auch hier mahnt näheres Zusehen zu größter Zurückhaltung. Die Religionszugehörigkeit der Germanen in römischen Diensten, über die infolge ihres Aufstieges in höchste Führungsstellen Nachrichten überliefert sind, ist nur in wenigen Fällen zu ermitteln. In einer sechzig Namen umfassenden Zusammenstellung für das vierte Jahrhundert lassen sich lediglich vier Heiden und ebensoviele Christen eindeutig ausmachen.¹⁷ Bezeichnend ist dabei aber, daß von diesen Christen keiner aus dem westlichen Germanien stammt. Sie müssen daher in unserem Zusammenhang außer Betracht bleiben. Zwar wird aus der gleichen Namensliste häufig auch noch der Heermeister Silvanus, der fränkischer Abkunft war, als Christ angesehen. Aber diese religiöse Zuweisung ist keineswegs sicher. Silvanus sah sich 355, als er in Köln an der niedergermanischen Front stand, durch gegen ihn am Kaiserhof laufende Umtriebe in höchste Bedrängnis gebracht und ließ sich in dieser Lage in einer Flucht nach vorn selbst zum Kaiser ausrufen. Seine Erhebung wurde jedoch alsbald erstickt und er selbst niedergemacht, nachdem er vergebens in einer „Versamlungsstätte des christlichen Kultes“ Zuflucht zu finden versucht hatte.¹⁸ Aus diesem Zufluchtsversuch kann jedoch nicht ohne weiteres schon gefolgert werden, daß er selbst Christ war. Im übrigen ist er auch als Sohn eines im Dienst Konstantins d. Gr. stehenden Franken schon in Gallien geboren und aufgewachsen, und sein lateinischer Name mag auf einen gewissen Grad der Romanisierung der Familie deuten. Ganz aus dem hier zur Diskussion stehenden Personenkreis fällt schließlich der weströmische Gegenkaiser der Jahre 350/53 Magnentius, der in seiner Münzprägung als Christ erscheint, was möglicherweise aber auch nur politische Zweckpropaganda gewesen sein könnte.¹⁹ Er stammte lediglich mütterlicherseits aus einer Familie von Laeten, das heißt, an die Scholle gebundenen Zwangsansiedlern fränkischer Herkunft.

In Gallien zeigt der Befund zahlreicher Gräber, die nach ihren Beigaben Offizieren germanischer Herkunft und ihren Frauen zuzuordnen sind, eine Beibehaltung germanischen Brauchs und gibt so zu erkennen, daß man es hier mit einer Bevölkerungsgruppe innerhalb der römischen Grenzprovinzen zu tun hat, die infolge ihrer zahlenmäßigen Stärke und sozialen Geschlossen-

¹⁷ Manfred Waas, Germanen im römischen Dienst im 4. Jh. n. Chr., Phil.Diss. Bonn 1971, 68–113.

¹⁸ Ammian. Marcell. XV 5,31, ed. W. Seyfarth I, Berlin 1968, 130,7–11. Zu Silvanus vgl. A. H. M. Jones/J. R. Martindale/J. Morris, The prosopography of the later Roman Empire I, London 1971, 840f.

¹⁹ Vgl. dazu Joachim Ziegler, Zur religiösen Haltung der Gegenkaiser des 4. Jh., Kallmünz 1970, 53–74.

heit eine kulturelle Eigenprägung bewahrte.²⁰ Das von Valentinian I (364 bis 375) ausgesprochene Verbot von Ehen zwischen römischen Provinzialen und Reichsfremden²¹ mußte das auch noch von römischer Seite verstärken. Für christliche Einflüsse war so eine sicher nicht zu unterschätzende Eingangsschwelle gegeben. Erst recht oder eher in noch viel stärkerem Maße gilt entsprechendes für die breite Masse der in größeren oder kleineren landsmannschaftlichen Verbänden zusammengefaßten germanischen Söldner.

Für die Spitze der römisch-germanischen Militärhierarchie läßt sich zudem auch noch eine andere Beobachtung anstellen, die zeigt, daß das Christentum auch als kaiserliche Religion selbst auf Germanen in exponierten Stellungen keinen konkurrenzlos überwältigenden Eindruck zu machen brauchte. Drei fränkische Heermeister des letzten Viertels des vierten Jahrhunderts, Richomer, Bauto und der ältere Arbogast, waren nicht nur ihrer Herkunft gemäß Heiden, sie haben vielmehr auch Kontakt zur heidnischen Geistigkeit ihrer römischen Umwelt gesucht und Beziehungen zu dem konservativ-heidnischen Senatskreis um Q. Aurelius Symmachus gepflegt. Richomer war zudem auch noch mit einem anderen Exponenten heidnischer Tradition, dem gefeierten antiochenischen Rhetor Libanios, freundschaftlich verbunden, und Arbogast hat 392/4 die mit einer letzten heidnischen Reaktion einhergehende Usurpation des Symmachusfreundes Eugenius nach dem Tode Valentinians II. (383–392) getragen.²² Bemerkenswert für die Begegnung eines vornehmen Germanen mit der religiösen Welt des römischen Reiches ist schließlich auch der von Ammianus Marcellinus beiläufig überlieferte Fall des Alemannenfürsten Mederich. Er hatte längere Zeit als Geisel in Gallien gelebt, wohl während der seit Ende der zwanziger Jahre des vierten Jahrhunderts bis zur Erhebung des Magnentius (350) an der Rheingrenze herrschenden Friedenszeit. Dort war er in die Serapismysterien eingeweiht worden und legte deshalb seinem Sohn Agenerich nachträglich den Namen Serapio bei.²³

Soweit es das westliche Germanien betrifft, können nach allem, was sich feststellen läßt, die Vorstellungen des Verfassers der Schrift „Über die Berufung aller Heiden“ von einer über zwei parallele Kanäle verlaufenden christlichen Infiltration der Stämme jenseits der Reichsgrenzen doch wohl nur als

²⁰ Horst Wolfgang Boehme, *Germanische Grabfunde des 4. bis 5. Jh. zwischen unterer Elbe und Loire*, München 1974.

²¹ Codex Theodosianus III 14, 1, ed. Th. Mommsen I 2, Berlin ²1954 = ³1962, 155.

²² Vgl. Karl Friedrich Stroheker, *Zur Rolle der Heermeister fränkischer Abstammung im späten vierten Jahrhundert*: *Historia* 4 (1955) 314–330, hier 324–329 = ders., *Germanentum und Spätantike*, Zürich/Stuttgart 1965, 9–29, hier 22–28. Zur heidnischen Senatsopposition vgl. Hans-Dietrich Altendorf, *Römische Senatsaristokratie und Christentum am Ende des 4. Jahrhunderts*: *Kirchengeschichte als Missionsgeschichte* I, hg. v. H. Frohnes / U. W. Knorr, München 1974, 227–243.

²³ Ammianus Marcellinus, *Römische Geschichte* XVI 12, 25, ed. Wolfgang Seyfarth I, Berlin 1968, 192, 8–12. Agenerich/Serapio war zur Zeit der Alemannenschlacht Julians bei Straßburg (357) noch ein sehr junger Mann. Die Begegnung seines Vaters mit dem Mysterienkult könnte demnach in die Zeit des Konstans (337–350) fallen.

Ideal- und Wunschbild angesehen werden, das, vom theologischen Anliegen des Heilsuniversalismus wachgerufen, mit erbaulichen Zügen ausgeführt wird. Archäologische Befunde, die diesen aus der schriftlichen Überlieferung sich ergebenden Eindruck abmildern könnten, gibt es nicht. Eine Erörterung fordern dagegen noch einige sprachgeschichtliche Beobachtungen und die Frage ihrer missionsgeschichtlichen Auswertung. Die deutsche historische Wortforschung sucht die sprachliche Seite der germanischen Begegnung mit dem Christentum und seiner Aneignung durch die Abgrenzung zeitlicher und räumlicher Schichten des frühen christlich-kirchlichen Wortschatzes und ihre Einordnung in wirkungsgeschichtliche Zusammenhänge näher zu erhellen. Dabei bleibt sicher vieles unsicher und manches auch umstritten, es zeichnen sich aber doch auch gewisse Linien ab. So hebt sich eine alte Schicht von kirchensprachlichen Lehnwörtern heraus, die zwar noch nicht notwendigerweise schon eine Zugehörigkeit der sie ursprünglich aufnehmenden germanischen Sprecher selbst zum Christentum widerspiegelt, die aber auf jeden Fall in einer näheren und häufigen Begegnung mit seinen äußeren Erscheinungsformen und einem daraus entspringenden Bedürfnis, sie zu benennen, ihren Sitz im Leben hat.

Über die Ausgrenzung dieser Schicht kirchensprachlichen Wortschatzes läßt sich im einzelnen gewiß diskutieren. Hans Eggers hat in einer Übersicht über die missionsgeschichtlich interessanten Ergebnisse wortgeschichtlicher Arbeit sechs Wörter als für sie repräsentativ herausgestellt.²⁴ Es sind: 1) Kirche, althochdeutsch kirihha, altsächsisch kirika, altenglisch cirica, wohl über vermutetes vulgärlateinisches *cyrica unter Genuswechsel aus κυρικόν, einer vulgärgriechischen Nebenform für griechisches κυριακόν, im Sinne von Kirchengebäude;²⁵ 2) Bischof, althochdeutsch biscop, altsächsisch biscop, altenglisch bisceof, aus galloromanisch *(e)biscopu zu gräkolateinisch episcopus; 3) Mönch, althochdeutsch munih, altsächsisch munik, altenglisch munuk, aus galloromanisch *municus zu gräkolateinisch monachus; 4) Münster, althochdeutsch munistri, altenglisch mynster, aus galloromanisch *monisterium zu gräkolateinisch monasterium, Kloster; 5) segnen in der Bedeutung „mit dem Kreuzzeichen bezeichnen“, althochdeutsch seganôn, altsächsisch segnôn, altenglisch segnian, aus galloromanisch *segnare zu lateinisch signare; 6) Almosen, althochdeutsch (fränkisch) almuosa, altsächsisch alemosna, altenglisch aelmisse, aus galloromanisch *almosna zu gräkolateinisch eleemosyna. Dieses letzte Wort allerdings wird man, auch wenn es in formaler Hinsicht ganz den übrigen fünf entspricht, aus sachlichen Gründen wohl einer anderen Zeit- und Intensitätsstufe der Berührung mit dem Christentum zuordnen müssen. Im klassischen, schon

²⁴ Hans Eggers, Die Annahme des Christentums im Spiegel der deutschen Sprachgeschichte: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte II 1, München 1978, 466–504, hier 485 f.

²⁵ Vgl. Achim Masser, Die Bezeichnungen für das christliche Gotteshaus in der deutschen Sprache des Mittelalters, Berlin 1966, 17–27.

aus dem Judentum überkommenen Dreiklang mit Beten und Fasten ist das Almosen ein christliches Werk, zu dem diejenigen angehalten werden, die bereits ihren Weg in die Kirche gefunden haben. Der wahrscheinliche Ort der Übernahme dieses Begriffs ist daher in der kirchlichen Unterweisung und Predigt und nicht in einer rein äußerlichen Begegnung mit Erscheinungsformen des Christentums zu suchen.

Den genannten Lehnworten sind zwei Merkmale gemeinsam: Sie sind gemeinwestgermanisch, und das heißt vor allem, sie gehören zum kirchlichen Wortschatz nicht nur des Altdeutschen, sondern auch des Altenglischen, und sie beruhen auf vulgärlateinisch-galloromanischen Ausgangswörtern. Das letzte weist auf ihre Übernahme im umgangssprachlichen Austausch innerhalb des gallischen Raumes, und die gemeinwestgermanische Verbreitung deutet auf ein hohes Alter der Entlehnung hin. Doch hier ist für eine missions- und kirchengeschichtliche Auswertung schon Vorsicht geboten. Als sicher kurzschlüssig weil allein auf der immanenten Logik eines abstrakten Denkmodells der Entfaltung der westgermanischen Sprachgruppe beruhend muß die gelegentlich angestellte Vermutung ausgeschaltet werden, die altenglische Beteiligung an einem solchen elementaren christlichen Lehnwortschatz weise auf eine Übernahme schon vor der Einwanderung der Angelsachsen nach England.²⁶ Das Wortgut müßte dann einen Teil der angelsächsischen Verbände noch vor ihrer um die Mitte des fünften Jahrhunderts in größerem Umfang in Gang kommenden Abwanderung vom Kontinent erreicht haben und dann unter ihnen auch bewahrt worden sein. Es ist jedoch nicht einsichtig, von welchen Kommunikationsbedürfnissen eine solche frühe Übermittlung nach Germanien hinein und eine anschließende generationenlange Weitertradierung getragen worden sein sollte. Sehr viel näher liegt es, an eine fränkische Vermittlung im Zuge der frühen Angelsachsenmission zu denken.²⁷ Ihr ist eine Aufnahme politischer keltisch-fränkischer Beziehungen vorausgegangen, eine Beteiligung fränkischer Kräfte an ihren Anfängen gerade auch zur sprachlichen Unterstützung der aus Rom entsandten Missionare ist überliefert,²⁸ und auch darüber hinaus sind fränkische Einflüsse wirksam gewesen.²⁹

Nur scheinbar eine chronologische Handhabe bietet auch das Wort Kirche als Bezeichnung des christlichen Gottesdienstgebäudes infolge der Annahme, das griechische Ausgangswort sei im Trierer und mittelrheinischen Raum als kurzlebige Modewort der konstantinischen Zeit aufgekommen und von den

²⁶ Vgl. Hans Eggers, *Deutsche Sprachgeschichte I*, Reinbek 1963, 118–120; mit Einschränkungen ders., *Annahme* (wie Anm. 24), 487.

²⁷ Vgl. Theodor Frings, *Germania Romana I*, Halle ²1966, 41.

²⁸ Gregor d. Gr., *Registrum epistolarum VI 51* (an die Frankenkönige Theuderich II [596–613, Burgund] und Theudebert II [596–612, Auster] vom Juli 596), ed. D. Norberg (CCh. SL 140), Turnhout 1982, 424, 13–16; Beda venerabilis, *Kirchengeschichte I 25*, ed. G. Spitzbart I (Texte zur Forschung 34,1), Darmstadt 1982, 80.

²⁹ Vgl. Friedrich Prinz, *Zum fränkischen und irischen Anteil an der Bekehrung der Angelsachsen: ZKG 95* (1984) 315–336.

fränkischen Grenznachbarn übernommen worden.³⁰ Doch ist *κυριακόν* eher ein relativ altes Wort, das sich regional anscheinend noch gegenüber dem sonst im Westen durchdringenden, nach seinem Muster gebildeten Bedeutungslehnwort *dominicum* behauptet hat, so etwa im Trierer Raum, der schon früh von dem griechisch durchsetzten christlichen Ausstrahlungszentrum Lyon erreicht worden sein dürfte. Dagegen hat das zwar schon früh in Nordafrika für das gottesdienstliche Gebäude der Christen gebrauchte *basilica* allgemeine Verbreitung in dieser Bedeutung erst infolge der Kirchenbautätigkeit der konstantinischen Zeit gefunden. Da *basilica* aber in einem allgemeineren Sinn als Bezeichnung für allerlei öffentliche Gebäude schon längst geläufig war, hat man ihm in Trier bei der neuen, speziell christlichen Anwendung möglicherweise zeitweilig das hier noch lebendige ältere Wort zur Näherbestimmung und Verdeutlichung beigelegt: *basilica* **cyrica*; das würde zwanglos den Genuswechsel vom neutrischen Ausgangswort zu der als Basis des westgermanischen Lehnwortes zu vermutenden femininen Form erklären. Auf jeden Fall aber gibt es keinen Grund, an eine germanische Übernahme des Wortes vor dem fünften Jahrhundert zu denken, als sich im Zuge der fränkischen Landnahme, die im weiteren Trierer Raum einen germanischen Siedlungsgürtel rings um eine romanische Reliktzone im Moseltal legte,³¹ die Kirche und ihre Einrichtungen auf altem römischen Provinzialboden selbst anhaltend in den engeren alltäglichen Gesichtskreis von Franken rückte. Vor einer Verbreitung im rechtsrheinischen Germanien steht man aber auch damit immer noch nicht.

Der Eindruck einer frühen Verbreitung christlicher Termini im germanischen Raum mag sich auf den ersten Blick auch einstellen, wenn man als ältestes Zeugnis des Wortes Segen, althochdeutsch *segan*, eine langobardische Runeninschrift aus Pannonien ansprechen will.³² Es handelt sich um eine Zueignungsinschrift auf einem zusammengehörigen Paar von Bügelfibeln aus einem Frauengrab des langobardischen Gräberfeldes von Bezenye (Pallersdorf) im Komitat Raab-Ödenburg im Nordwesten Ungarns. Das Gräberfeld wird ans Ende der pannonischen Langobardenzeit datiert (ca. 550–568).³³

³⁰ Die von Masser (wie Anm. 25) referierte wortgeschichtliche Diskussion zu „Kirche“ leidet unter unzulänglicher Berücksichtigung des altkirchlichen Sprachgebrauchs; vgl. dazu Knut Schäferdiek, *κυριακόν* – **cyrica* – *kiriha*. Zum geschichtlichen Hintergrund einer Etymologie: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 106 (1984) 46–50.

³¹ Vgl. Eugen Ewig, Trier im Merowingerreich, Trier 1954 = Aalen 1973, 61–77; Kurt Böhner, Romanen und Franken im Trierer Land: Geschichte des Trierer Landes, hg. v. Richard Laufner, I, Trier 1964, 312–335.

³² Friedrich Kluge, Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, bearbeitet v. Walther Mitzka, Berlin ²¹1975, 697 (hier wird die Runeninschrift mit „um 600“ zu spät datiert); Hans Eggers, Sprachgeschichte I (wie Anm. 26), 120, dagegen nicht mehr Annahme (wie Anm. 24), 486. Die Inschrift: Stephan Opitz, Südgermanische Runeninschriften im älteren Futhark aus der Merowingerzeit, Kirchzarten ²1980, 11 u. 183–185.

³³ Joachim Werner, Die Langobarden in Pannonien (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl. NF 55), München 1962, 45.

Für die doch wohl zu Lebzeiten der Bestatteten gefertigte Inschrift führt das etwa in das zweite Viertel des sechsten Jahrhunderts. Neben zwei Namen enthält sie die als Zueignungswunsch gedeuteten Wörter *unja* und *segun*, die zu althochdeutsch *wunn(i)a* (neuhochdeutsch *Wonne*) und *segan* gestellt werden. Aufgrund des letzten gilt sie allgemein als christlich, so daß sie auch als Beispiel einer Ersetzung magischer Ausdrücke durch christliche Wunschformeln angesehen werden konnte.³⁴ Doch ist ihr religionsgeschichtlicher Hintergrund keineswegs ohne weiteres auszumachen, zumal auch die Möglichkeit des Synkretismus mit in Betracht gezogen werden muß, und es ist methodisch problematisch, den Inhalt der Wunschformel einfach von der Bedeutung her zu bestimmen, die den beiden darin verwendeten Wörtern in Jahrhunderte späteren Texten der althochdeutschen Literatur zukommt. Wichtiger als die religionsphänomenologische Zuordnung ist für die Möglichkeit der Bewertung des langobardisch-runischen *segun* als Niederschlag einer Wortwanderung indessen die Frage, ob es tatsächlich mit dem althochdeutschen *segan* genetisch identisch ist. Über die Herleitung des letzten besteht keine einhellige Meinung, doch scheint einiges dafür zu sprechen, daß man es hier mit einer relativ späten althochdeutschen Rückbildung aus dem bereits erwähnten Verb *seganôn* zu tun hat.³⁵ Dann aber steht das runische *segun* für sich alleine und könnte als unabhängige Übernahme von lateinisch *signum* (altromanisch **segnu*) gedeutet werden. Doch auch, wenn beide Worte einen gemeinsamen fränkischen Ursprung haben sollten, wäre es noch keineswegs ohne weiteres auch statthaft, in dem langobardischen Zeugnis den Endpunkt eines längeren gestaffelten innergermanischen Übermittlungsvorgangs zu sehen. 548 beruft sich eine langobardische Gesandtschaft dem byzantinischen Kaiser Justinian (527–565) gegenüber auf das Langobarden und Byzantiner verbindende katholische Christentum.³⁶ Ein geschichtlicher Kontext für die hier vorausgesetzte, sicher nur sehr oberflächliche und allein von der politischen Spitze vollzogene förmliche langobardische Hinwendung dazu aber läßt sich in der politischen Machtkonstellation finden, die sich in den Jahren um den Tod des Ostgotenkönigs Theoderich (471–526, seit 493 Regent des weströmischen Reiches) herausbildete. Langobardischerseits suchte damals König Wacho (ca. 510–540) politisch-dynastische Beziehungen zum Frankenreich, während sich andererseits zur Zeit Theudeberts I von Austrasien (534–548) die fränkische Macht, und zwar auch in kirchlicher Hinsicht, bis in den Ostalpenraum und an die pannonische Grenze bemerkbar machte.³⁷ Wer die Runeninschrift von Bezenye

³⁴ Stefan Sonderegger, Frühe Erscheinungsformen dichterischer Sprache im Althochdeutschen: Typologia Litterarum. Festschrift für Max Wehrli, Zürich 1969, 54–81, hier 56.

³⁵ Theodor Frings / Gertraud Müller, Germania Romana II, Halle 1968, 460f.

³⁶ Prokop, Gotenkriege III 34,24, ed. Otto Veh II, München 1966, 662.

³⁷ Vgl. Jörg Jarunt, Geschichte der Langobarden (Urban-Taschenbücher 339), Stuttgart 1982, 21f.; Erich Zöllner, Geschichte der Franken, München 1970, 91–93.

als Niederschlag ursprünglich fränkischer christlicher Terminologie deuten will, darf diese Gegebenheiten gewiß nicht außer Betracht lassen.

Besteht somit keine Nötigung, die Anfänge eines wenn auch nur elementaren westgermanischen christlichen Wortschatzes bis ins vierte Jahrhundert zurückzudatieren, so muß aus kirchengeschichtlicher Sicht auch vor allzu weitgehenden Folgerungen aus sprachgeschichtlichen Beobachtungen zu dem Wort *Gott* gewarnt werden. Als Wiedergabe von $\theta\epsilon\acute{o}\varsigma$, *deus* ist dieses etymologisch nicht befriedigend aufgehellte Wort gemeingermanisch. Grammatisch wird es wie seine griechische und lateinische Entsprechung persönlich im Maskulinum verwendet, ist aber ursprünglich ein Neutrum. Im Althochdeutschen spiegelt sich das nunmehr in dem neutrischen Kompositum *daz abgot* (der heidnische Gott in christlicher Deutung, das Götterbild) und dem vereinzelt neutrischen Glossenwort *helligot* (Unterweltsgötter) für lateinisches *manes* (Totengeister).³⁸ Im Gotischen ist es auch formal an der endungslosen Form des Nominativ Singular *gub* und der Pluralbildung *guda* (Joh. 10,34f.; Gal. 4,8) zu erkennen.³⁹ Allgemein wird angenommen, daß der Übergang zur maskulinischen Verwendung des Wortes, der von der Sprachgemeinschaft zunächst als Regelverstoß empfunden werden mußte, unter christlichem Einfluß erfolgt ist. Der Begriff wird für seine christliche Verwendung gleichsam zurechtgebogen. Hans Eggers spricht sogar von einer Bedeutungsentlehnung⁴⁰ und folgert aus der Gemeinsamkeit von Gotischem und Westgermanischem, daß sie „schon in heidnischer Zeit“ erfolgt sein könnte, „als die Germanen erstmals von dem *einen* göttlichen Herrn der Christen erfuhren, der unennbar war und keines Namens bedurfte, im Gegensatz zu der Vielzahl der heidnischen und römischen Götter, deren Namen man kannte“.⁴¹ Doch das ist es wohl kaum, was man erfuhr, wenn man als von außen kommender Beobachter im römischen Reich Christen in ihrer alltäglichen Umwelt begegnete. Was man da in erster Linie erfahren mußte, das waren etwa ihre Christus- und Märtyrerverehrung, eine bis zur

³⁸ Vgl. Elisabeth Karg-Gasterstädt, *got* und *abgot*: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 67 (1945) 420–433.

³⁹ Im Altnordischen, das den ursprünglich neutrischen Charakter des Wortes ebenfalls durch Endungslosigkeit zu erkennen gibt, unterläuft in erstarrten Formeln gelegentlich auch bei Beziehung auf den christlichen Gott sogar eine neutrisch-pluralische Verwendung; vgl. Walter Baetke, *guð* in den altnordischen Eidesformeln: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 70 (1948) 351–371, vgl. auch Wolfgang Lange, Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen, Göttingen 1958, 183f. Im übrigen ist der altnordische christliche Sprachgebrauch auf die Dauer zu einer sekundären grammatischen und lautlichen Unterscheidung zwischen neutrischem *goð*, heidnischer, und maskulinem *guð*, christlicher Gott, gekommen. Die christliche Inanspruchnahme des Wortes unter Genuswechsel in der nordischen Mission ist zwar gewiß von seiner englischen und deutschen Verwendung beeinflusst; aber dieser Einfluß hätte ebenso gewiß nicht greifen können, hätte nicht auch hier der vorchristliche Sprachgebrauch wie schon Jahrhunderte zuvor bei Goten und Franken dafür eine Handhabe geboten.

⁴⁰ Eggers, Annahme (wie Anm. 24), 467.

⁴¹ Eggers, Annahme (wie Anm. 24), 488.

Berührungsangst gehende Distanzierung vom heidnischen Kultwesen, die magisch deutbare Geste des Kreuzzeichens, die Erscheinungsformen einer von der spätantiken Umwelt mitgeprägten christlichen Volksfrömmigkeit. Für sprachschöpferische Reflexionen über den Gottesbegriff bot alles das wohl kaum Anlaß, ganz abgesehen von der auch hier nachdrücklich zu stellenden Frage, welches gesellschaftliche Bedürfnis denn die anschließende Übernahme, Weiterverbreitung und -überlieferung einer solchen sprachlichen Neuerung in Germanien hätte tragen sollen. Der Kontext des Bemühens um eine angemessene oder unverfängliche Bezeichnung des namenlos unverwechselbaren Gottes der christlichen Verkündigung ist vielmehr in der Bewegung von innen nach außen, im Hinausdringen dieser Verkündigung selbst in den germanischen Sprachraum zu suchen. Davon muß auch bei der Erklärung des Sprachtatbestandes ausgegangen werden. Die gleiche Weise der christlichen Adaptation des gleichen Wortes bei den Goten des Balkanraumes und den germanischen Eroberern der alten römischen Provinzen des Nordwestens weist auf einen geläufigen und einhelligen gemeinsamen vorchristlichen Sprachgebrauch, der einer solchen christlichen Indienstahne des Wortes überzeugende Anknüpfungsmöglichkeiten bieten konnte, wie das auch bei anderen christlichen Elementarwörtern wie glauben oder fasten der Fall gewesen sein muß.⁴² Es muß überhaupt davor gewarnt werden, allein aus der systemimmanenten Logik sprachgeschichtlicher Modellvorstellungen begründete einlinige Herleitungen ohne weiteres als kirchengeschichtliche Aussagen zu übernehmen, ohne sie auf ihre Wahrscheinlichkeit innerhalb eines größeren kirchengeschichtlichen Zusammenhangs zu überprüfen.⁴³

⁴² Vielleicht darf in diesem Zusammenhang auf die Vorstellung eines – allerdings nicht namenlosen – multifunktionalen Allgottes hingewiesen werden; vgl. dazu Karl Hauck, Völkerwanderungszeitliche Zeugnisse eines Allgottes des Nordens und ihre älteren mediterranen Analogien, in: *Pietas. Festschrift B. Kötting* (Jahrb. für Antike und Christentum, Erg.-Bd. 8), Münster 1980, 566–583. – Das Wort fasten (got. *fastan*, althochdt. *fastēn*, altengl. *faestan*) bot sich offenbar als Wiedergabe von *τηρεῖν* bzw. (ob)servare im Sinne der Einhaltung von Vorschriften an; das von der Missionskirche nachdrücklich geforderte Einhalten der kirchlichen Fastenvorschriften war als solches wesentlicher Ausweis des vollzogenen Übertritts. – Zu glauben (got. *galaubjan*, althochdt. *gilouben*, altengl. *geliefan*) vgl. die Überlegungen von Dennis Howard Green, *The Carolingian Lord*, London 1965, 518–527 über eine mögliche vorchristliche Verwendung des Wortes im Sinne einer akklamatorischen Zustimmung; eine ähnliche Zustimmung wurde auch vom Übertretenden mit seiner Antwort auf die Fragen des Taufgelöbnisses gefordert: „Ih gilaubu“, so nach dem fränkischen Taufgelöbniß: *Althochdeutsche Literatur. Ausgewählte Texte mit Übertragungen*, hg. v. Horst Dieter Schlosser (Fischer Bücherei 6036), Frankfurt/Hamburg 1970, 212.

⁴³ Ein besonders markantes Beispiel unbedenklicher Verabsolutierung sprachgeschichtlicher Modellvorstellungen zu kirchengeschichtlichen Behauptungen ist die extreme Überzeichnung der germanistischerseits ohnehin vielfach überschätzten gotischen Mission durch Hans Kuhn, *Die gotische Mission. Gedanken zur germanischen Bekehrungsgeschichte*: *Saeculum* 27 (1976) 50–65. Vgl. u. Anm. 50.

Ein kurzer Blick schließlich muß wenigstens noch auf die Burgunden geworfen werden, die sich nur zeitweise in unserem Raum niedergelassen haben und deren Christianisierung eigentlich in die Geschichte der Ausbreitung des gotischen arianischen Christentums gehört. Aus dem Bereich des späteren Brandenburg und der Lausitz kommend, stoßen sie im dritten Jahrhundert an den mittleren Main vor und werden hier zu nordöstlichen Nachbarn der Alemannen, denen gegenüber sich das alte Limesgebiet als Grenzzone herausbildet. Zwischen Main und Neckar haben sie gegen Ende des vierten Jahrhunderts wohl auch zum Rhein vordringen können. Bei dem großen Germaneneinbruch von 406/7 wechselten sie zum größten Teil auf provinzialrömisches Gebiet über und wurden hier, aller Wahrscheinlichkeit nach am Oberrhein im Raum von Worms – und nicht, wie gelegentlich angenommen worden ist, in Niedergermanien – seit 413/16 vorübergehend als Foederaten, als im eigenen Verband unter eigener Führung unter Ermöglichung der Ansiedlung in römischen Dienst genommene Bundesgenossen, ansässig.⁴⁴ Von ihnen behauptet Orosius in seiner 417/18 in Nordafrika auf Anregung Augustins geschriebenen apologetischen Weltgeschichte, sie seien „jetzt alle Christen geworden“ und hätten den katholischen Glauben an- und römische Geistliche aufgenommen, weshalb sie auch mit den Provinzialen des von ihnen in Besitz genommenen Gebietes nicht wie mit Unterworfenen, sondern wie mit christlichen Brüdern zusammenlebten.⁴⁵ Nach einer sagenhaft ausgesponnenen, aber auf einem historischen Kern beruhenden Erzählung von einem burgundisch-hunnischen Zusammenstoß um 430, die der konstantinopler Rechtsanwalt Sokrates in seiner nach 439 entstandenen Kirchengeschichte mitteilt, hätte dieses Christentum auch auf die rechtsrheinisch verbliebenen Burgunden übergegriffen.⁴⁶ Zweifellos darf man die Intensität einer solchen Hinwendung zum Christentum nicht überschätzen. Um mehr als äußerliche, oberflächliche Anfänge kann es sich kaum gehandelt haben. Verschiedentlich ist allerdings die Mitteilung des Orosius und erst recht die Geschichte des Sokrates überhaupt in Frage gestellt worden.⁴⁷ Darüber mag man diskutieren können. Nur muß man sich dann aber auch über die Unhaltbarkeit der in der Regel als Alternative dazu angestellten Vermutung im klaren sein, die Burgunden, deren politisches Leben noch 369/70

⁴⁴ Vgl. Achim Leube, Die Burgunden bis zum Untergang des Reiches an der oberen Rhône im Jahre 534, in: Die Germanen. Geschichte und Kultur der germanischen Stämme im Mittelalter II, Berlin (Ost) 1983, 361–379.

⁴⁵ Orosius, *Historiae adversus paganos* VII 32, 11–13, ed. C. Zangemeister (CSEL 5), Wien 1882, 514, 3–15.

⁴⁶ Sokrates, *Kirchengeschichte* VII 30, ed. R. Hussey / W. Bright, Oxford 21893, 313f.

⁴⁷ Hans von Schubert, Die Anfänge des Christentums bei den Burgundern (Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Kl., Jg. 1911, 3), Heidelberg 1911; Kurt Dietrich Schmidt, Die Bekehrung der Germanen zum Christentum I, Göttingen 1939, 404–411; mit völkisch-ideologischem Einschlag Gustav Köhler, Die Bekehrung der Burgunder zum Christentum: *ŽKG* 57 (1938) 227–243.

nach dem Zeugnis des durchweg gut unterrichteten zeitgenössischen Geschichtsschreibers Ammianus Marcellinus dem überkommenen Sakralwesen verhaftet war,⁴⁸ hätten nach 370 noch in ihren rechtsrheinischen Sitzen das gotisch-arianische Christentum angenommen.⁴⁹ Sie setzt völlig überzogene, unzutreffende Vorstellungen von dessen früher Ausstrahlung nach Mitteleuropa voraus.⁵⁰

In der ersten Hälfte des fünften Jahrhunderts spricht ein ungenannt bleibender pelagianischer Briefschreiber davon, daß Gott zwar allenthalben gegenwärtig sei, aber verehrt nur dort werden könne, wo man seine Gebote kenne und befolge. Zur Veranschaulichung dessen schreibt er dann: „Denn auch im Franken-, Sachsen- und überhaupt im Barbarenland gibt es Gott, gleichwohl aber nicht auch Gottesverehrer.“⁵¹ Man mag bezweifeln, daß er eine unmittelbare Kenntnis von den religiösen Verhältnissen in Germanien besessen hat als der Verfasser der Schrift „Über die Berufung aller Heiden“;

⁴⁸ Ammian. Marcell. XXVIII 5,14, ed. Seyfarth IV 134,1–5.

⁴⁹ Köhler (wie Anm. 47) hat demgegenüber allerdings unter Voraussetzung einer besonderen Nähe des arianischen Bekenntnisses zu germanischen Vorstellungen angenommen, daß die Burgunden das Christentum in seiner arianischen Form von gallischen Arianern übernommen hätten. Doch war der ohnehin nur von einer verschwindenden Minderheit im Westen verfochtene lateinische Arianismus in Gallien so gut wie gar nicht vertreten, und die Voraussetzung einer aus der überkommenen Kultur entspringenden besonderen germanischen Disposition zur arianischen Form des Christentums ist völlig unbegründet.

⁵⁰ Vgl. Knut Schäferdiek, Gab es eine gotisch-arianische Mission im südwestdeutschen Raum?: Zeitschrift für bayer. Landesgeschichte 45 (1982) 239–257. Allen Einsprüchen gegenüber aufrecht erhalten wird die These einer gotischen arianisch-christlichen Ausstrahlung nach Mitteleuropa von Peter Wiesinger, Gotische Lehnwörter im Bairischen, in: Frühmittelalterliche Ethnogenese im Alpenraum, hg. v. Helmut Beumann u. Werner Schröder (Nationes 5), Sigmaringen 1985, 153–200, jedoch ohne neue Argumente zu diesem speziell kirchengeschichtlichen Teilaspekt seines Themas; unberücksichtigt bleiben die massiven aus christlich-archäologischer und liturgiegeschichtlicher Sicht sich stellenden Bedenken ebenso wie mögliche methodische Einwände gegen die Inanspruchnahme einer Runeninschrift aus dem alemannischen Raum für gotisch-arianisches Christentum durch Heinz Klingenberg, Eucharistischer Runenlöffel aus alemannischer Frühzeit: Zeitschrift für deutsches Altertum 103 (1974) 81–94; unkritischer Umgang mit kirchengeschichtlichen Gegebenheiten ist es auch, wenn die *bonosianischen* Warasken Burgunds ohne weiteres als Zeugen für *arianisches* Christentum angeführt werden (Wiesinger 188) – vgl. zu den Bonosianern Dominique Aupest-Conduché, L'hérésie bonosienne ou photinienne dans la Gaule du Ve au VIIe siècle et ses rapports avec le paganisme finissant: Actes du 99e Congrès national des Sociétés savantes, Besançon 1974. Section philol. et hist. I, Paris 1977, 321–331; Knut Schäferdiek, Bonosus von Naissus, Bonosus von Serdika und die Bonosianer: ZKG 96 (1985) 161–178.

⁵¹ Epistula Honorificentiae tuae, PL Suppl. 1, 1687: *Constat quidem, ubique Deum esse, et quod nulla creatura ab eius habitatione sit uacua . . . Nec ideo, quia ubique est, ubique et omni loco coli poterit. Nam et in Francia et in Saxonia et in omni Barbaria Deus est, non tamen et Dei cultores* [Gewiß steht fest, daß Gott überall ist und daß kein Geschöpf von seiner Einwohnung frei ist . . . Er kann aber nicht deshalb, weil er überall ist, auch überall und jederorts verehrt werden. Denn auch im Franken-, Sachsen- und überhaupt im Barbarenland gibt es Gott, gleichwohl aber nicht auch Gottesverehrer].

sicherlich aber ist seine Einschätzung dieser Verhältnisse wirklichkeitsnäher. Wir haben aufgrund der gegebenen Quellen keinen Anlaß, sie anders einzuschätzen und mit wirksamen christlichen Ausstrahlungen über die germanisch-rätische Grenze hinweg ins freie Germanien schon während des vierten Jahrhunderts oder gar noch früher zu rechnen. Aber auch für das fünfte Jahrhundert ergibt sich kein anderes Bild, sieht man von dem problematischen und, wenn überhaupt, hier nur ganz am Rande interessierenden Fall der spurlos aus der Geschichte verschwindenden rechtsrheinischen Burgunden der Zeit um 430 ab. Erst mit der Annahme des Christentums durch die Franken und die Begründung des fränkischen Großreiches um die Wende vom fünften zum sechsten Jahrhundert werden die Voraussetzungen für neue Entwicklungen geschaffen.