

wirklich substantielle Aussagen über eine postulierte „christliche Gesellschaft“ machen, dann genügen heute die kargen schriftlichen Belege über „Paganismus“ und „Synkretismus“, die wir seit Caesarius von Arles und anderen Autoren besitzen, nicht mehr, sondern man muß die sehr konkreten Ergebnisse der Archäologie und der modernen Ikonologie hinzunehmen, um wirklich Zuverlässiges über den komplizierten Zusammenhang von Heidentum und Christentum in den Jahrhunderten des Merowingerreiches sagen zu können. Im Münsteraner Forschungszentrum für das Frühmittelalter wird das heute in mustergültiger, interdisziplinärer Weise geleistet und führt zu bemerkenswert kohärenten neuen Ergebnissen und Sichtweisen. Anhand der frühmittelalterlichen christlichen Mission hat dies in exemplarischer Weise und unter reicher Verwendung archäologischer, ikonologischer und gesellschaftsgeschichtlicher Erkenntnisse eben Lutz E. von Padberg (Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert. Stuttgart 1995) getan. Damit taucht wie ein dunkler Kontinent aus der Flut die pagane germanische Welt auf und ebenso die schweren Probleme des Übergangs dieser Welt zum Christentum. Kein Wunder, daß sich damit die Frage nach heidnischer oder christlicher Gesellschaft in ganz anderer und griffiger Weise stellt als allein nach den schriftlichen klerikalen Quellen, die oft nur „Antistereotypen“ bieten; nämlich in der Form, daß das Heidentum mit Klischees abqualifiziert wurde, die bereits in der Spätantike entstanden.

Dieser kritische Exkurs soll aber – dies sei am Ende noch einmal betont – den beträchtlichen Wert der vorliegenden geistesgeschichtlichen Studie nicht schmälern, sondern nur auf das weite und sehr konkrete Umfeld verweisen, das dabei mit zu bedenken ist.

München

Friedrich Prinz

*Cordula Nolte: Conversio und christianitas. Frauen in der Christianisierung vom 5. bis 8. Jahrhundert (= Monographien zur Geschichte des Mittelalters 41), Stuttgart (Anton Hiersemann) 1995, 10, 370 S., Ln. geb., ISBN 3-7772-9511-6.*

Eingebunden in das 1984-1989 am Fachbereich Geschichtswissenschaften der Freien Universität Berlin durchge-

führte Forschungsprojekt „Interdisziplinäre Studien zur Geschichte der Frauen in Spätantike und Frühmittelalter“, bereite-te Cordula Nolte nicht nur eine internationale und interdisziplinäre Tagung 1987 mit vor, deren anregende Ergebnisse in einem stattlichen Band publiziert wurden (Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen, Sigmaringen 1990), sondern sie gab auch zusammen mit dem Projektleiter und ihrem Doktorvater, dem Berliner Mediävisten Werner Affeldt, und weiteren Mitarbeiterinnen eine ausgewählte und kommentierte Bibliographie „Frauen im Frühmittelalter“ (Frankfurt/Main 1990) heraus.

Die gewonnene Vertrautheit mit dem Forschungsstand wie mit den Diskussionen um Methoden, Ansätze und Aufgaben der historischen Frauenforschung gibt ihrer Studie zur Rolle weiblicher Laien im Christianisierungsprozeß des Frankenreichs in der Frühphase des 5. bis 8. Jahrhunderts Profil; mit ihr wurde sie 1993 an der Freien Universität Berlin promoviert.

Nolte wendet sich mit der Thematik nicht nur einem Zeitraum zu, der bisher in der Forschung stiefmütterlich behandelt wurde, sondern auch einer bisher wenig berücksichtigten Fragestellung: eigene Untersuchungen zu den von weiblichen Laien repräsentierten Formen von Christlichkeit fehlen für die Zeit vor dem 9. Jahrhundert.

Zwei Fragen leiten ihr Interesse: „1. Auf welche Weise förderten ‚in der Welt‘ lebende Frauen neben den sozusagen ‚berufsmäßigen‘ Trägern der Mission die Annahme und die Aufnahme des Christentums?“ und „2. Was läßt sich über die von weiblichen Laien zu dieser Zeit repräsentierte Christlichkeit aussagen?“ (2)

Sowohl die frühmittelalterliche Lebenswirklichkeit als auch die spärliche Quellenlage führen die Vf.in zur Beschränkung auf die „innerfamiliäre Christianisierung“; in zwei etwa gleich starken Hauptteilen entfaltet sie ihre Untersuchungen zunächst für den Bereich der Ehe (21–134), dann für den Bereich der Familie (135–289). Daß dabei vor allem Aussagen über die königlichen und aristokratischen Ehen und Familien vorliegen, hat zur Konsequenz, daß zum größeren Teil das politische, nicht das private Leben in den Blick kommt. Kritisch wertet sie ein umfangreiches Material verschiedenartiger literarischer Quellen aus – so besonders eine große Anzahl von Briefen, etwa 130 Lebensbeschreibungen, Texte des

weltlichen und kirchlichen Rechts –, um die „historische Realität“ aufzuspüren. Auch bezieht Nolte die für den gewählten Zeitraum bedeutenden Ergebnisse archäologischer Forschungen ein. Daß sie dabei ein sehr facettenreiches Bild gewinnt, ist nur möglich aufgrund ihrer reflektierten und offenen Auffassung, „daß ‚Wirklichkeit‘ sowohl die Ebene der äußeren Ereignisse als auch die Welt der Vorstellung, des Bewußtseins und der Wahrnehmung umfaßt und daß auch Ideen und Ideale, Leitbilder, Zielvorstellungen und Normsetzungen Bestandteil von ‚Wirklichkeit‘ sind und selbst realitätsstiftend wirken können“ (10).

Wiederholt ist die Vf.in damit konfrontiert, daß die Quellen zu Einzelaspekten stumm bleiben. Besonders deutlich ist dies bei der Frage nach dem Religions- und Bekenntniswechsel und den Taufen von Frauen und Mädchen, denn sie lagen nicht im Blick der frühmittelalterlichen Autoren. Bei ihrer Bestandsaufnahme (28–68) versucht Nolte fast kriminalistisch auf indirektem Weg im Rückschlußverfahren Auskünfte zu gewinnen, bleibt teils durch manche Unbekannte aber im Hypothetischen gehalten. Immer ist sie dabei bemüht, sich nicht von der ex-post-Perspektive präjudizieren zu lassen, sondern zeigt eine sympathische Zurückhaltung und Scheu vor einer Überinterpretation der Quellen, etwa im Sinne einer Deutung der Heiratsallianzen als primär katholisch-missionspolitisch motiviert. Die bisherige Forschungsposition, daß nach frühmittelalterlicher Vorstellung eine Religions- oder Bekenntnisverschiedenheit notwendig „Unheil“ zur Folge haben mußte, ist nach ihren Ergebnissen zu modifizieren: Die spärlichen Hinweise in den Quellen bezeugen zumindest, daß in verschiedenen Bevölkerungsschichten unterschiedliche Bekenntnisse im Rahmen einer Ehe friedlich nebeneinander existieren konnten, abhängig von dem jeweiligen Zusammentreffen verschiedener politischer, dynastischer und religiöser Faktoren. Einzelfälle führen Nolte zur Vermutung, daß nicht nur, wie bereits gewohnt, den Arianern, sondern auch vielen Katholiken größere Toleranz in Fragen des Nebeneinanders von Religionen, Bekenntnissen, Frömmigkeitsformen zugesprochen werden muß; das Bild einer „gentilreligiösen Geschlossenheit“ (Angenendt) werde der „Differenziertheit frühmittelalterlicher Entscheidungsprozesse“ (68) nicht gerecht.

Das gängige Bild, daß eine teils verwandtschaftlich zusammenhängende

Reihe von Königinnen, die ihre Ehemänner bekehrten, am Anfang der Christianisierung mehrer „gentes“ stand, kritisiert Nolte wegen der schmalen Quellenbasis und der nicht gerechtfertigten Schlußfolgerungen aus einem einzigen ausführlichen Bericht, nämlich aus den Nachrichten Gregors von Tours über Chrodechildes Bekehrungsaktivitäten. Zwar sei an Chrodechildes großem persönlichen Einfluß auf die Bekehrung Chlodwigs I. festzuhalten – offen ist jedoch, ob Chlodwig vom arianischen Bekenntnis oder von einer nichtchristlichen Religion zum Katholizismus übertrat (85 f.) –, in anderen Fällen sei der Einfluß der Frauen aber abhängig von persönlichen, politischen und religiösen Faktoren unterschiedlich einzuschätzen. Klar sind die Erwartungen von kirchlicher Seite an die katholischen Frauen formuliert: In Verkürzung des zentralen paulinischen Wortes 1 Kor 7,14 wird der königlichen Frau die Verantwortung für das Seelenheil („salvatio“, nicht wie bei Paulus „sanctificatio“) ihres Ehemannes wie ihres ganzen Volkes zugeschrieben. Sie wird dabei nicht mehr nur als Helferin der Missionare und Prediger gesehen, sondern persönlich mit der Evangelisierung betraut; auch terminologisch zeigt sich diese in Anbetracht des 1 Tim 2,12 ausgesprochenen Lehrverbots überraschende Gleichstellung (vgl. 132). Für die Frage, ob und wie eine Kooperation zwischen dem Klerus und der Ehefrau des Herrschers erfolgte, fehlen Hinweise. Zum Eindruck, daß Frauen sich stärker als Männer für Kirche und Christentum engagiert hätten, verweist Nolte nicht nur auf einen Einzelfall, in dem die Frau des Herrschers dem besonderen Druck seitens des Bischofs ausgesetzt war bzw. sich für diesen Druck empfänglich zeigte, sondern gibt zu bedenken, ob königliche Frauen „vielleicht eher oder in anderer Weise als ihre Männer die Möglichkeit hatten, sich radikal ... von den alt hergebrachten Traditionen zu distanzieren und ‚christliche Verhaltensweisen und Tugenden‘ zu demonstrieren“ (296); wie Friedrich Prinz findet auch sie keinen „theologisch begründeten Antifeminismus“ in den Quellen. Hier, aber auch in der ebenso angesprochenen Frage nach der Teilhabe von Frauen an Kult- und Frömmigkeitshandlungen, die das Seelenheil und Überleben ihrer Kinder sichern sollten (z.B. Taufe, Heiligen- und Reliquienverehrung) liegen spanner Forschungsfelder offen.

Ob die moralische und religiöse Erziehung der Kinder als spezifischer Aufg

benbereich der Mütter angesehen wurde und damit weltlichen Frauen im Prozeß der inneren Christianisierung wesentliche Bedeutung zukam, läßt sich anhand der Quellen nur äußerst lückenhaft erheben (135–239). Dank der autobiographischen Passagen in den Werken Gregors von Tours und dank der Briefe Herchenefredas kann Nolte in zwei Einzelfällen genaue Aufschluß über die erzieherische Tätigkeit und das kulturelle Niveau der Frauen gewinnen; es ergeben sich zwei völlig unterschiedliche Bilder.

Ein Thema, das aus psychologischer Perspektive in modernen (Heiligen)Biographien großes Interesse findet, greift die Vf.in abschließend auf: Heilige und ihre Mütter. Sie untersucht es zunächst an zwei häufig wiederkehrenden Motiven der frühmittelalterlichen Hagiographie, der vorgeburtlichen Erwählung des Heiligen und der mit der asketischen „*conversio*“ verbundenen Trennung von der Mutter, die die Autoren möglichst eindrucksvoll in ihrer Radikalität darzustellen versuchen. Letzteres Ideal – inwieweit es der Realität entspricht, sucht Nolte jeweils im Einzelfall zu klären – konfrontiert sie mit Formen der Gemeinschaft zwischen Müttern und ihren Töchtern bzw. Söhnen auch nach dem Wechsel ins „geistliche Leben“. Ohne daß Nolte es besonders herausarbeitet, wird ein Spannungsfeld deutlich: So sehr in vielen Heiligenviten die Trennung von der Mutter als die Spitze der notwendigen Entscheidung auf die biblische Berufungsforderung, „*parentes et patriam relinquere*“ gesehen wird, so wenig haben gleichzeitig Gregor oder die frühmittelalterlichen Konzilien Probleme, das Zusammenleben und -wohnen von unverheirateten Klerikern mit ihren Müttern oder anderen weiblichen Blutsverwandten zu erlauben (279 f.). Werden zum einen besonders die Mütter als diejenigen gezeichnet, die „das Askese streben ihres Kindes hemmen und es dazu veranlassen, aus familiärer Rücksicht seinen Plan zur asketischen und spirituellen Selbstvervollkommnung aufzugeben“ (263), werden sie andererseits zugelassen, wenn es gilt, den Problemen der „Haus-haltsführung“, „ob sie tatsächlich existieren oder nur vorgeschoben wurden“ (280) zu begegnen, die „*coniunctio carnalis*“ wird überhöht in die wahre, geistliche Verbindung (289).

Gerade für eine quellenarme Zeit muß Wert auf strenge Methodik und Nachprüfbarkeit der Rekonstruktionsarbeit gelegt werden. Doch bedarf der Historiker auch der Phantasie und Spekulation, um

zwischen den Referenzpunkten ein Netz historischer Plausibilität knüpfen zu können (Vgl. die Kontroverse zwischen Gerd Althoff und Johannes Fried in HZ 260 (1995) 110–130). Nolte zeigt sich in ihren Untersuchungen als eine sensible Quellen- und Literarkritikerin. Ihre vorsichtig formulierten Schlußfolgerungen werden transparent durch ein klares induktives Vorgehen: eingehende Analyse der Quellen – mit Zitat der lateinischen Kernstellen –, breite komparatistische Arbeit mit wachem Gespür für die literarischen Motive und biblischen Vorbilder und nüchternem Sinn für die dahinter verborgene historische Realität. Mittels ihrer exemplarischen Arbeitsweise, bei der sie jeweils genau prüft, ob die Quellenbasis breit genug ist, um über den Einzelfall hinausgehende Schlußfolgerungen zu ziehen und Entwicklungslinien aufzuzeigen, kann sie einlösen, was Ziel war: gängige Auffassungen zu überprüfen und ein zwar nicht vollständiges, aber facettenreiches Bild der Tätigkeit von weltlichen Frauen im Christianisierungsprozeß zu zeichnen, von dem gut erkennbaren Anteil einiger Frauen an den herausragenden Herrscherkonversionen bis hin zu den weniger leicht faßbaren, weil weniger spektakulären Leistungen von Frauen bei der dauerhaften Etablierung des Christentums in der Gesellschaft. Entsprechend des Konzepts der von Duby u.a. herausgegebenen „Geschichte der Frauen“ wie auch der Zielvorstellung Affeldts, daß sich historische Frauenforschung „im Rahmen einer neu konzipierten Gesellschaftsgeschichte zu einer Erforschung der Geschlechterbeziehungen wandeln muß“ (Frauen in Spätantike und Frühmittelalter, 28), kann sie beitragen, ein lebendigeres Bild davon zu gewinnen, welche „(christlichen) Denk- und Verhaltensweisen in einem bestimmten sozialen und kulturellen Umfeld möglich waren“ (303). Die Zurückhaltung gegenüber Verallgemeinerungen ist wohl Grund dafür, daß Nolte auch bei der abschließenden Bündelung der Ergebnisse auf ausgreifendere Erklärungsversuche, kritische Anfragen oder Wertungen verzichtet, die als Arbeitshypothesen den wissenschaftlichen Erkenntnisprozeß durchaus stimulieren könnten. Eine These hält sie fest: „daß der Einfluß von Frauen auf die Christianisierung noch bedeutend höher veranschlagt werden kann, als es anhand der Überlieferung erkennbar ist“ (304). Wichtige Forschungsdesiderate zeigt sie daher auf (304–306).

Ausführliche Personen-, Orts- und Sachregister sowie fünf Stammtafeln er-

leichtern die Arbeit mit diesem Buch, das wie die ganze Reihe in Druck und Ausstattung von gehobener Qualität ist.

München

Lydia Bendel-Maidl

Lutz E. v. Padberg: *Mission und Christianisierung*. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert, Stuttgart (Franz Steiner Verlag) 1995, 419 S., kt., ISBN 3-515-06737-X.

Die an der Universität-GHS Paderborn als Habilitation vorgelegte Studie widmet sich der Geschichte der Christianisierung in den Missionsgebieten der Angelsachsen in England und auf dem Kontinent in der Epoche zwischen Gregors I. Initiative zur Angelsachsenmission und dem Tod des Bonifatius mit dem Ziel, die bislang vorliegenden Darstellungen durch die verstärkte „Kombination sozial- und religionsgeschichtlicher Begründungszusammenhänge“ zu erweitern (20). Als Quellen dienen vorrangig Briefe, Viten und Rechtszeugnisse. Im Anschluß an den Forschungsbericht nimmt Padberg im II. Hauptteil eine „Funktionsanalyse der Missionsarbeit“ vor (32), wenn er das Verständnis der Heiden durch die Christianisierungsträger als „Nichtse“ herausstellt (37), die Motivation zur Mission im „göttlichen Heilsplan“ wurzeln sieht (48) oder auf die sanfte Methode der Missionierung eingeht (56). Diese wurde dadurch begünstigt, daß die Missionare und die zu bekehrenden Heiden nicht selten aus ein und demselben Volk stammten („ethnische Verbundenheit“ 68). Stützend wirkten sich auf den Missionsprozeß auch die „Sozialstrukturen der Christianisierungsträger“ aus (61): ihre „Romverbundenheit“ (72), ihr Kontakt zu den Herrschern eines Missionsgebietes, ihre Familienbindungen, alsdann ihr Rückhalt in Gebetsbrüderungen, schließlich klösterliche Stützpunkte. An „methodischen und phänomenologischen Elementen der Mission“ rekurriert Padberg auf „Hilfsmittel bei der Missionsarbeit“ (113), auf das Verhältnis von Tat- und Wortmission, endlich auf Überlegungen zum Religionswechsel, zur korporativen bzw. zur individuellen Taufe („Parameter der Bekehrungsabläufe“ 159). Im III. Hauptteil widmet er sich den „Veränderungspotentialen der Christianisierung“ (190), wobei er sich zuerst mit den „Veränderungen und Folgen bei den Christianisierungsträgern“ (190) befaßt: für den kirchlichen Bereich nennt er

den „Aufbau kirchlicher Strukturen“ (195) oder die „Schulung des Nachwuchses durch die Missionare“ (222), im politischen Bereich die „Kirche als Integrations- und Stabilisierungsfaktor“ (231) oder die Bedeutung des imperialen Taufpatronats. Auf der Seite der Christianisierten hatte die christliche Mission zum einen sozial-wirtschaftliche Folgen: Aufbau von Sozialfürsorge, wirtschaftliche und agrartechnische Innovationen; zum anderen ethisch-gesellschaftliche Konsequenzen: Lebensschutz, Wertschätzung der Frau, Hochschätzung von Ehe sowie Familie und Kindern.

Die vorliegende Darstellung bietet einen vielschichtigen und perspektivreichen Einblick in die frühmittelalterliche Missionsgeschichte: aufgrund der Zusammenführung bislang nur disparat zugänglicher Einzeluntersuchungen zur Thematik, aufgrund des konsequent durchgehaltenen sozial- und religionsgeschichtlichen Fragehorizonts, schließlich aufgrund der dadurch gewonnenen Innenansichten in den Prozeß der Christianisierung. Im Kern läuft die Arbeit auf eine Bestätigung der bisherigen Forschung hinaus, wie besonders die enge Orientierung an Karl Hauck (38 Titel im Literaturverzeichnis), Arnold Angenendt (22 Titel) und Friedrich Prinz (18 Titel) zu belegen vermag. Dagegen bezieht sich Padbergs Absetzung von bisherigen Forschungspositionen auf eher kleinere Akzentverlagerungen (Ausnahme: 246–259 zum Taufempfang innerhalb der Königsfamilie). Zu Unschärfen neigt er bei theologischen Bewertungen: „Das Fundament des damaligen [fma.] Gebetsverständnisses war die Auffassung der frühen Kirche und die darauf beruhende Tradition.“ (81, 85) Tatsächlich bestand das Gebet in der Alten Kirche vornehmlich aus Lobpreis und Dank, während es im Frühmittelalter zur Gott geschuldeten (Ausgleichs-)Leistung wurde. Von einem „speziellen Taufunterricht“ schweigen Act 4,4; 5,14 oder 10,48 nicht deshalb, weil „dieser wie im Frühmittelalter wohl erst nach der Taufe erfolgte“ (188), sondern weil Taufschulen erst ab der Mitte des 2. Jahrhunderts belegt sind. Schließlich bleibt zu bezweifeln, ob man den Missionaren tatsächlich einen „erstaunlich unbefangenen Umgang mit Frauen“ bescheinigen kann, weiterhin, daß die frühkirchliche Inferioritätsthese „in der Missionsphase offensichtlich keine Rolle“ mehr gespielt hat. Zumindest belegt die Untersuchung <Famula Dei> von G. Muschiol, daß sich der Kontakt mit dem Heiligen aufgrund der Hochschät-