

Herrscher am Ende der Zeiten

Karl der Große und seine Politik im Kontext zeitgenössischer apokalyptischer Konzepte und Deutungen

Johannes Hund

Karl hat Konjunktur.¹ Anlässlich seines Todestages, der sich im Januar 2015 zum 1.200sten Male jährte, veranstaltete die Stadt Aachen gleich drei Ausstellungen über den berühmten Karolinger, die sich inhaltlich um die kulturellen Verdienste Karls des Großen gruppierten: Handschriften und Bücher wurden ebenso der interessierten Öffentlichkeit präsentiert wie Elfenbeinschnitzereien und Goldschmiedearbeiten aus den Aachener Werkstätten des großen Frankenherrschers. Der Aachener Dom rückte die sakrale Dimension des „Mythos Karl“ in den Mittelpunkt seiner Ausstellung, indem dort der antike Proserpina-Sarkophag, in dem Karl allem Anschein nach am 28. Januar 814 begraben wurde, ebenso ausgestellt wurde wie der Aachener Domschatz mit vielen Exponaten aus karolingischer Zeit. In Mainz widmete sich das Museum für Antike Schifffahrt der Großbaustelle des Jahres 793, dem Kanalprojekt Karls des Großen, mit dem er die Wasserscheide überbrücken und die Schifffahrt zwischen Nordsee und Schwarzem Meer erleichtern wollte. Unter den Überschriften „Prachtort“, „Pfalzansichten“ und „Personenkult“ widmete sich auch der Pfalzort Ingelheim der Erinnerung an Karl den Großen, nicht ohne dabei auch „Originalfunde aus der Karolingerzeit“ zu präsentieren.

Aber auch jenseits von Erinnerungsdaten und jubiläumskulturellen Events ist Karl der Große in unserem kulturellen Gedächtnis präsent. Spätestens seit der Gründung der Vorgängerinstitutionen der Europäischen Union gilt er als Vater Europas, als *pater Europae*. Nach ihm ist der seit 1950 alljährlich in Aachen vergebene Karlspreis benannt, der Verdienste um Europa und die europäische Einigung prämiert. Im Mittelpunkt des Erinnerns steht dabei vor allem die Multiethnizität seines Vielvölkerreiches, das als Vorbild für ein geeintes Europa dienen soll. Freilich kommt es bei den Darstellungen der geschichtlichen Ereignisse um Karl oft auch zu Vermischungen mit Sehnsüchten nach Versöhnung und einem friedlichen Zusammenleben der Völker, das durch die europäische Integration konstituiert werden soll. Der Blick auf die

¹ Diesem Aufsatz liegt mein Habilitationsvortrag vom 14. Juli 2015 in bearbeiteter und ergänzter Form zugrunde.

Vergangenheit ist in der wissenschaftlich betriebenen Kirchengeschichte wie auch in der Jubiläumskultur oft so sehr von aktuellen Fragen und Problemen verstellt, dass der Geschichte ihr Recht auf Andersartigkeit geraubt wird. Dieser Aufsatz möchte darum einen Aspekt der Herrschaft Karls des Großen thematisieren, der eine ganz andere, zunächst vielleicht auch fremde und abständige Seite des großen Frankenherrschers präsentieren wird.

Karl der Große und seine politischen Entscheidungen – so die These, die ich hier zur Diskussion stellen möchte – waren in hohem Maße von eschatologischen Hoffnungen, apokalyptischen Ängsten und endzeitlichen Stimmungen geprägt. Der zumindest innerhalb der Kirchengeschichte noch immer vorherrschenden Meinung, dass die Geschichtsmächtigkeit apokalyptischer Bewegungen im Mittelalter erst ab dem Jahr 1000 und eigentlich erst wirklich bei Joachim von Fiore im 12. Jahrhundert einsetzte, soll hier entschieden widersprochen werden. Diese Studie knüpft mit ihrer These an die Forschungsergebnisse des Mediävisten Johannes Fried und des Byzantinisten Wolfram Brandes an, deren Tendenz, der Apokalyptik schon zur Zeit Karls des Großen eine Geschichtsmächtigkeit zuzusprechen, in der historischen Forschung umstritten ist,² unterstützt sie mit weiteren Beispielen und stellt sie hier im Bereich der evangelischen Kirchengeschichtsschreibung zur Diskussion. Zur Stützung der Forschungshypothese geraten nach einer begrifflichen Verständigung darüber, was unter „Apokalypsen“ und „Apokalyptik“ zu verstehen ist, im Folgenden vier Felder der Religions- und Machtpolitik Karls des Großen näher in den Blick, die sich mit apokalyptischen Vorstellungen und Erwartungen verbanden.

„Apokalypsen“, „Apokalyptik“ und „Eschatologie“ – Definitionen im Vorfeld

Das häufig gebrauchte Begriffspaar „Apokalypse/Apokalyptik“ wurde erstmals im Jahre 1832 von dem Begründer der Apokalyptik-Forschung, dem Göttinger Exegeten Gottfried Christian Friedrich Lücke, in der Einleitung zu seinem Kommentar zur

² Bereits im Jahre 1997 legte Wolfram Brandes eine Kausalbeziehung zwischen apokalyptischen Vorstellungen und Erwartungen und der Krönung Karls des Großen nahe: Wolfram Brandes, *Tempora periculosa sunt. Eschatologisches im Vorfeld der Kaiserkrönung Karls des Großen*, in: Berndt Rainer (Hg.), *Das Frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt Karolingischer Kultur*, Mainz 1997 (QMRG 80), 49–79. Johannes Fried hat diese These erweitert und sieht in der Apokalyptik überhaupt einen wesentlichen Reformmotor der mittelalterlichen Entwicklungsgeschichte Europas. Vgl. Johannes Fried, *Aufstieg aus dem Untergang. Apokalyptisches Denken und die Entstehung der modernen Naturwissenschaft im Mittelalter*, München 2001. Karl den Großen und seine Umgebung sieht Fried deutlich eingebunden in die apokalyptische Vorstellungswelt ihrer Zeit. Vgl. hierzu etwa seine *Karlsbiographie: Johannes Fried, Karl der Große. Gewalt und Glaube. Eine Biographie*, München 2013. In der neueren historischen Literatur reichen die Urteile von vorsichtiger über partielle Zustimmung bis hin zur völligen Ablehnung. Vgl. Hannes Möhring, *Karl der Große und die Endkaiser-Weissagung. Der Sieger über den Islam kommt aus dem Westen*, in: Benjamin Z. Kedar/Jonathan Riley-Smith/Rudolf Hiestand (Hg.), *Montjoie. Studies in Crusade History*, Aldershot 1997, 1–19, hier 15f; Rudolf Schieffer, *Neues von der Kaiserkrönung Karls des Großen. Vorgetragen in der Sitzung vom 10. Januar 2003*, München 2004 (Bayerische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Jahrgang 2004, Heft 2), 20–24; Janet Nelson, *Um 801. Warum es so viele Versionen von der Kaiserkrönung Karls des Großen gibt*, in: Bernhard Jussen (Hg.), *Die Macht des Königs. Herrschaft in Europa vom Frühmittelalter bis in die Neuzeit*, München 2005, 38–54, hier 51.

Johannes-Apokalypse verwandt.³ Obwohl er mit dieser Bezeichnung an die Selbstvorstellung der Johannes-Apokalypse als 'αποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ (1,1) anschloss, handelte es sich dabei doch zumindest für den Bereich der spätjüdischen Apokalypsen um eine nicht durch die Quellen selbst gedeckte Bezeichnung.⁴ In der relativ kurzen Zeit seiner Verwendung hat das Begriffspaar überdies bereits mindestens drei voneinander abweichende Definitionen erfahren, die oft auch in der Forschungsliteratur äquivok gebraucht werden⁵ und so zu Missverständnissen oder Reduzierungen auf eine Bedeutung zu Lasten der anderen führen können.⁶ Die hier angebotenen Definitionen verstehen sich als klärender Vorschlag zur begrifflichen Schärfe und sollen zunächst nur dem Verständnis der in dieser Studie beschriebenen apokalyptischen Deutungen und Hoffnungen zur Zeit Karls des Großen dienen.

Mit „Apokalypsen“ bezeichnet man zunächst eine spezifische Gattung frühjüdischer, neutestamentlicher und christlicher Literatur, die strengen formalen Regeln unterliegt (Bedeutung I). Die Apokalypsen – im Judentum erstmals ab dem 3. Jahrhundert v. Chr. fassbar⁷ – knüpften an Elemente der Prophetie – wie etwa an die literarische Ausgestaltung eines Gegenentwurfes zur bestehenden Wirklichkeit – und der Weisheit an, etwa in der Aufnahme der mit der Auflösung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs verbundenen Entstehung der Theodizee-Frage. Diese Elemente aus der Theologiegeschichte Israels rezipierten die Apokalypsen auf spezifische Weise und deuteten sie in ihrem Sinne um. Charakteristisch für die Apokalypsen ist die pessimistische Deutung der eigenen Gegenwart, die als heillos, verdorben und ohne Hoffnung auf ein heilvolles innerweltliches Eingreifen Gottes gedeutet wurde. Sie brachen erstmals mit der Heilsgeschichte des Volkes Israel, versuchten aber gleichwohl an den Vorstellungen eines liebenden und die Gesicke seiner Schöpfung lenkenden Gottes festzuhalten, indem sie behaupteten, Gott werde seine Verheißungen

³ Vgl. Gottfried Christian Friedrich Lücke, *Commentar über die Schriften des Evangelisten Johannes*. Bd. 4/1. Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis und in die gesammte apokalyptische Litteratur, Bonn 1832.

⁴ Vgl. Akira Satake, *Die Offenbarung des Johannes*, Göttingen 2008 (KEK 16), 121: „Es gibt [vor dem Erscheinen der Johannesapokalypse] keinen Präzedenzfall dafür, dass mit 'αποκάλυψις eine Reihe endzeitlicher Geschehnisse bzw. ein Buch bezeichnet wird, dessen Hauptinhalt Endgeschichte ist.“

⁵ Die „Encyclopedia of Apocalypticism“ ist sich der Vielzahl an unterschiedlichen Definitionen anscheinend voll bewusst, wenn sie eine „strict definition“ des Begriffes „Apocalypticism“ ablehnt und darauf hinweist, dass die Bedeutung des Terms je nach Kontext variieren kann. Vgl. John J. Collins, *General Introduction*, in: Ders. (Hg.), *The Encyclopedia of Apocalypticism*. Bd. 1, London u. a. 2000, VII–XI, hier VIII: „In these volumes we have not attempted to impose a strict definition, but rather to include a broad range of materials that may be regarded as apocalyptic in various senses. The reader should be aware that different contributors may use the terminology in slightly different ways.“

⁶ Vgl. etwa die Reduzierung des Apokalyptik-Begriffs auf ein geistesgeschichtliches Phänomen bei der Historikerin Anja Kürbis, geb. Moritz, *Interim und Apokalypse. Die religiösen Vereinheitlichungsversuche Karls V. im Spiegel der magdeburgischen Publizistik 1548–1551/52*, Tübingen 2009 (Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 47), 24: „Apokalyptik soll hier also als geistesgeschichtliches Phänomen begriffen werden. Diese Deutung erteilt jenen zumeist älteren Definitionsansätzen eine Absage, die die Apokalyptik auf eine literarische Gattung mit allzu starren formalen und inhaltlichen Gattungsmerkmalen festzulegen suchen.“ Für uns hingegen sind beide Definitionen richtig und gelten je nach Fragestellung äquivok.

⁷ Zum ganzen Abschnitt vgl. die hervorragende Übersicht bei Michael Tilly, *Apokalyptik*, Tübingen u. a. 2012.

nach dem Untergang der alten Welt, dem Jüngsten Gericht und dem Heraufführen der neuen Schöpfung erfüllen und damit zugleich auch den zerbrochenen Tun-Ergehen-Zusammenhang und die damit verbundene Theodizee-Frage einer Lösung zuführen. Formal enthielten die Apokalypsen einen zumeist autobiographischen Bericht über das Zuteilwerden der Offenbarung, etwa in einer Thronvision oder durch einen Deuteengel, den sogenannten *angelus interpretis*. Die meisten Apokalypsen nahmen darüber hinaus Autoritäten aus der Vorzeit (Adam, Henoch, Abraham) oder aus der ihrer Ansicht nach mit Maleachi verstummten prophetischen Tradition (Elia, Mose, Ezechiel) pseudepigraphisch als Autoren in Anspruch.

Von dieser ersten semantischen Füllung des Begriffs zu unterscheiden sind die frühjüdischen, neutestamentlichen und christlichen Texte, die sich der Gedankenwelt der Apokalypsen bedienen und die zumeist als „apokalyptische Texte“ bezeichnet werden (Bedeutung II). Innerhalb des Alten Testaments und dort neben dem Buch Daniel vor allem in den Psalmen und in den prophetischen Büchern gibt es eine apokalyptische Schicht, die sich die Gedanken der Psalmen und der Propheten aneignet und sie spezifisch apokalyptisch umdeutet. Die Predigt Jesu und das ganze Neue Testament sind ohne diese Apokalyptik nicht zu verstehen, wenngleich ihre Botschaft nicht darin aufgeht. Der Apokalyptik kommt eine Brückenfunktion zwischen der Literatur des Alten und des Neuen Testaments zu, aber sie ist nicht die „Mutter aller christlichen Theologie“.⁸ Das Neue Testament deutete die apokalyptischen Vorstellungen und Elemente vielmehr um, indem es die entscheidende Heilswende nicht mehr als zukünftig ausstehend darstellte, sondern vielmehr als in Kreuz und Auferstehung Jesu Christi bereits geschichtlich ereignet verstand. Die neutestamentlichen Autoren benutzen die apokalyptische Gedankenwelt neben vielen anderen in der jüdischen Tradition zur Verfügung stehenden Denktraditionen, um das kategorial Neue des Christuszeugnisses zur Sprache zu bringen. Der Literaturgattung einer Apokalypse entsprechen im Neuen Testament nur die Offenbarung des Johannes und zwei ganz kurze Abschnitte bei Paulus (I Kor 15,5f; Röm 11,25–26a). Der überwältigende Teil der apokalyptischen Texte des Neuen Testaments entspricht also unserer Definition II, der ersten Definition hingegen nur ein kleiner Teil.

Von diesen beiden auf die antike Literatur des Frühjudentums und des entstehenden Christentums bezogenen Bedeutungen zu unterscheiden ist nochmals die Apokalyptik als geistesgeschichtliches Mentalitätenphänomen, das sich in Variationen durch die gesamte Christentumsgeschichte bis in die Gegenwart hinein hindurchzieht.⁹ Sie ist freilich insofern mit der zweiten Definition verwandt, als sie die Rezeptionsgeschichte der kanonischen und außerkanonischen Apokalypsen, nun aber auch die Wirkungsgeschichte der apokalyptischen Texte biblischer und außerbiblischer Provenienz darstellt (Bedeutung III). Die Apokalyptik innerhalb der Christentumsgeschichte unterliegt freilich ebenfalls einer Dynamik, so dass die Definitionen dessen, was die Bezeichnung in der Alten Kirche meinte, von dem zu differenzieren ist, was

⁸ Ernst Käsemann, Die Anfänge der christlichen Theologie, in: ZThK 57 (1960), 162–185, hier 180.

⁹ Vgl. hierzu die enzyklopädische Übersicht bei Bernard McGinn u. a. (Hg.), The Encyclopedia of Apocalypticism. 3 Bd., London u. a. 2000–2003.

sie im Mittelalter, der Frühen Neuzeit und in der Zeit nach der Aufklärung jeweils bedeutete. Jede Zeit hat ihre spezifische Apokalyptik, die jeweils an den Texten der Zeit neu inhaltlich zu bestimmen ist. Gemeinsam ist der Apokalyptik im Verlauf der Christentumsgeschichte aber, dass es sich dabei immer um eine Rezeptionsgeschichte der antiken Apokalypsen und apokalyptischen Texte mit verschiedener zeitbedingter und interessen geleiteter Interpretation und Schwerpunktsetzung handelt.

Der Begriff „Apokalyptik“ bezeichnet in unserem Beitrag im Unterschied zu den Bedeutungen I und II, aber auch in Abgrenzung vom gegenwärtigen zeitgenössischen Sprachgebrauch, die selektive frühmittelalterliche Beschäftigung mit antiken und mittelalterlichen Apokalypsen und mit der apokalyptischen Vorstellungswelt, insbesondere mit der apokalyptischen Eschatologie, die an das antik-mittelalterliche Weltbild gebundene Variante der Eschatologie, die ein Ende der Welt, ein Jüngstes Gericht und eine wie auch immer geartete neue Welt Gottes in naher Zukunft als real in diese Welt hereinbrechend erwartete.¹⁰

Mit „Eschatologie“ hingegen wird seit der Mitte des 17. Jahrhunderts der letzte Teil der evangelischen Dogmatik bezeichnet, der traditionell mit „De novissimis“ oder auch mit „De extremis“ überschrieben war und sich inhaltlich mit dem Ende des Individuums, dem Ende der Menschheit und dem Ende der Welt beschäftigte. Anders als die Apokalyptik ist die Eschatologie als Teil der systematischen Theologie jedoch nicht an ein bestimmtes Weltbild gebunden und kann und muss sich flexibel auf die wechselnden philosophischen Weltansichten und die naturwissenschaftlichen Forschungslagen einlassen. Sie hat darum seit der Neuzeit auch zahlreiche Erweiterungen, Korrekturen und Modifikationen erlebt. Wenn im Folgenden von „Eschatologie“ oder „eschatologisch“ geredet wird, so geschieht das ausschließlich im Sinne der apokalyptischen Eschatologie, also der auf das antik-mittelalterliche Weltbild bezogenen Unterform der Eschatologie und ist damit ebenfalls auf die akuten Erwartungen des baldigen Endes der Welt in Raum und Zeit bezogen, das stets als verbunden mit dem Jüngsten Gericht vorgestellt wurde.

Die karolingische Bildungserneuerung im Kontext eschatologischer Stimmungen

Die Lorsch Annalen wissen zum Jahre 786 Bedrohliches zu berichten: Sechs Tage vor dem Weihnachtsfest tobte im gesamten Frankenreich ein furchtbares Unwetter, wie man es seit Menschengedenken nicht mehr erlebt hatte. Blitze und Donner zerstörten die Kirchen und ein großes Sterben begann, dem Menschen aber auch viele Vögel am Himmel zum Opfer fielen. Darüber hinaus, so der Lorsch Annalist, sahen viele Menschen den in der Apokalypse des Johannes prophezeiten und mit dem Er-

¹⁰ Eine ähnliche Arbeitsdefinition des Begriffes „Apokalyptik“ nahm bereits Leppin in seiner für die Frühe Neuzeit wegweisenden Studie zum Antichrist und Jüngsten Tag vor. Vgl. Volker Leppin, *Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548–1618*, Gütersloh 1999 (QFRG 69), 16: „Apokalyptik, wie sie in den Quellen untersucht wird, ist die begründete und eindeutig formulierte Erwartung des Endes der ganzen Welt als eines bald hereinbrechenden Ereignisses in Raum und Zeit, das die Gegenwart der Autoren bestimmt.“

schallen der ersten Posaune einhergehenden Blutregen¹¹ vom Himmel fallen, der kriegerische Auseinandersetzungen, Hunger und vielleicht sogar das Ende der Welt ankündigte. Mitten in der Nacht erschien für alle sichtbar ein Regenbogen, das apokalyptische Zeichen für den Thron Gottes, für seine Präsenz. Furcht und Schrecken verbreiteten sich unter den Einwohnern des Frankenreiches. Auf vielen Kleidern erschienen überdies Kreuzeszeichen, die als Hinweise auf die baldige Wiederkunft, die Parusie Christi, gedeutet wurden.¹² Die *Annales Petaviani* brachten die Dinge auf den Punkt: Gott hatte ein Zeichen vom Himmel gesandt und große Furcht und Schrecken, *terrores*, unter den Menschen erzeugt.¹³

Der Himmel über dem Frankenreich kam auch im Folgejahr nicht zur Ruhe. Gab es noch irgendwelche Zweifel, was Gott mit den Himmelszeichen von 786 hatte sagen wollen, so wichen sie am 16. September 787 der Gewissheit, als sich an einem Sonntagmorgen gegen 8 Uhr, als man sich gerade auf dem Weg zur Messe befand, die Sonne verfinsterte und die Nacht über Karls Reich hereinbrach.¹⁴ Denn Christus selbst hatte Sonnenfinsternisse als Vorzeichen seiner Wiederkunft angekündigt und dies durch den Seher Johannes noch einmal bestätigen lassen (Mt 24,29; Apk 6,12).

Hatte Karl die Himmelszeichen von 786 nicht selbst erlebt, weil er das Weihnachtsfest in Florenz feierte,¹⁵ so konnte er sich den immer deutlicher werdenden Zeichen Gottes im Folgejahr nicht mehr entziehen. Gott, der bereits im Jahre 740 den Tod seines Großvaters Karl Martell durch eine Sonnenfinsternis angekündigt hatte,¹⁶ hatte wieder ein Zeichen gesandt, das nichts Gutes verhieß und wahrscheinlich sogar als Hinweis auf den Beginn der Endzeit zu verstehen war.

Es war keine Zeit zu verlieren! Karl meinte, die Botschaft Gottes verstanden zu haben. Das Programm der Bildungserneuerung, mit der bereits sein Onkel und sein Vater begonnen hatten,¹⁷ kam zu langsam voran und musste deutlich beschleunigt werden. Die Lateinkenntnisse der fränkischen Priester waren so dramatisch abgesun-

¹¹ Blutregen war ein untrügliches apokalyptisches Vorzeichen. In Apk 8,7 als Folge des Blasens der ersten Posaune vorhergesagt, fand der Blutregen auch Eingang in populäreschatologische Vorstellungen wie etwa die Thomas-Apokalypse, in der er als Zeichen des ersten und zweiten Tages der sechstägigen Endzeit zu finden ist und kriegerische Auseinandersetzungen ankündigt. Vgl. hierzu Johannes Fried, *Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende*, in: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 45 (1989), 381–473, hier 382 mit Anm. 3.

¹² Vgl. *Annales Laureshamenses*, a. 786, in: MGH.SS 1, 33. Zu den Kreuzeszeichen als Hinweis auf die baldige Parusie Christi vgl. Möhring, *Karl der Große* (wie Anm. 2), 11 mit Anm. 71; Fried, *Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende* (wie Anm. 11), 449.

¹³ *Annales Petaviani*, a. 786, in: MGH.SS 1, 17: *Et illo anno fuit missum signum de coelo a Deo in terra, terrorque magnus*.

¹⁴ Vgl. *Annales Laureshamenses*, a. 787, in: MGH.SS 1,33: *Eclipsis solis facta est hora secunda 16. Kal. Octobris die dominica*. Diese Sonnenfinsternis ist auch verzeichnet in der Übersicht über alle Sonnenfinsternisse von der Zeit Pippins des Jüngeren bis ins Jahr 809, die sich in der *Aachener Enzyklopädie* aus dem Jahre 809 findet. Vgl. *Libri computi* V, 10, in: MGH.QG 21/3, 1278,18–23.

¹⁵ Vgl. *Annales regni Francorum*, a. 786, in: MGH.SRG 6, 73.

¹⁶ Vgl. Michael Glatthaar, *Einleitung*, in: *Die Admonitio generalis Karls des Großen*, hg. v. Hubert Mordek u. a., Hannover 2012 (MGH.F 16), 1–177, hier 8.

¹⁷ Karls Onkel Karlmann berief ab 742 mehrere Synoden ein, deren Aufgabe darin bestand, die Kirche gemäß dem kanonischen Recht zu reformieren. Pippins Reformen zielten auf die Wiederherstellung der kirchlichen Disziplin, die Etablierung einer Kirchenhierarchie und die Übereinstimmung der Frömmigkeit mit Rom ab. Vgl. Giles Brown, *Introduction. The Carolingian Renaissance*, in: Rosa-

ken, dass sie die Texte oft nicht mehr verstanden, die sie im liturgischen Vollzug der Messfeier zu singen hatten. Oft auch sinnetstellende Fehler in der lateinischen Aussprache kamen hinzu, die die Wirksamkeit von Taufen oder Abendmahlsfeiern in Frage stellten.¹⁸ Außerdem wurde die liturgische Vielfalt im Frankenreich zunehmend als Problem empfunden. Karl hatte versucht, diesen Problemen zu begegnen, indem er lateinsprachige Vorlagen aus Rom importiert hatte, deren Gebrauch er in der gesamten Francia verbindlich vorschrieb. Bereits am Osterfest 774 hatte ihm Papst Hadrian I. die Kirchenrechtssammlung, die Dionysius Exiguus im 6. Jahrhundert zusammengestellt und die er selbst hatte erweitern lassen, die sogenannte Dionysio-Hadriana, überreicht, auf deren Grundlage Karl 779 mit dem Kapitular von Herstal seine ersten kirchlichen Reformen durchführen ließ.¹⁹ Als zweiter Normtext diente Karl das Musterhomiliar, das ihm Paulus Diaconus in Montecassino überreicht hatte und das er Anfang 787²⁰ in der berühmten „*Epistola generalis*“,²¹ einem Geleit- und Vorwort zu dieser Sammlung von Kirchenväterpredigten, zur Verbesserung der Predigten in seinem Reich seiner Geistlichkeit ans Herz legte.

Karls Reformprogramm war von Anfang an um die Förderung des Sprach- und Schriftstudiums bemüht, erfuhr aber im Verlauf der Jahre 787 bis 789, wohl auch in Folge der Himmelszeichen und der Sonnenfinsternis, eine eschatologische Aufladung. In der *Epistola de litteris colendis*²² begründete Karl Anfang 789²³ die Notwendigkeit der Verbesserung des Lateins in den Klöstern damit, dass nach Mt 12,37 das eschatologische Heil der Menschen auch nach den Worten bemessen werde, die sie während ihres Lebens von sich gegeben hatten. Darüber hinaus schuf, wie Karl betonte, erst das richtige Wissen um Gottes Willen die Möglichkeit, ihn auch erfüllen zu können. Außerdem hatten den Frankenherrscher viele Schriften aus Klöstern erreicht, die sich sprachlich auf inakzeptablem Niveau befanden. Wenn aber schon die Ausdruckskraft der fränkischen Mönche so schwach war, wie sah es dann mit ihrem Verständnis der Heiligen Schrift aus, deren kirchlich benutzte Fassung ja ebenfalls lateinisch war? Das Wissen musste also verbessert werden, um die Heilige Schrift und den Willen Gottes besser verstehen zu lernen, damit man vor seinem Gericht bestehen konnte.

Die Bildungsreformen Karls des Großen fanden am 23. März 789 ihren Höhepunkt in der Versendung der „*Admonitio generalis*“ an alle Bischöfe und weltlichen

mond McKitterick (Hg.), *Carolingian Culture. Emulation and Innovation*, Cambridge 1994, 1–51, hier 11–16.

¹⁸ Die Frage nach der Gültigkeit der Taufe stellte sich etwa bei einem bayerischen Pfarrer, der im Jahre 746 die Taufformel mit *Baptizo te in nomine patria et filia et spiritus sancti* wiedergab, ihren Sinn also ungewollt deutlich abänderte. Vgl. Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter*. Bd. 3. *Karolingische Biographie 750–920 n. Chr.*, Stuttgart 1991 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 10), 109f.

¹⁹ Vgl. das Capitulare Haristallense (779), in: MGH.Cap 1, 47–49.

²⁰ Zur Datierung vgl. Michael Glatthaar, *Zur Datierung der Epistola generalis Karls des Großen*, in: DA 66 (2010), 455–477.

²¹ Vgl. *Epistola generalis* (787), in: MGH.Cap 1, 80f (Nr. 30).

²² Vgl. *Epistola de litteris colendis* (789), in: Edmund Stengel (Hg.), *Urkundenbuch des Klosters Fulda*. Bd. 1/2. *Die Zeit des Abtes Baugulf*, Marburg 1956 (VHKH 10/1/2), 246–254 (Nr. 166).

²³ Die Datierung folgt Thomas Martin, *Bemerkungen zur „Epistola de litteris colendis“*, in: ADipl 31 (1985), 227–272.

Würdenträger der Francia mit dem Auftrag, dieses Kapitular auch allen ihren Untergebenen zur Kenntnis zu bringen. Dieses fränkische „Grundgesetz“ sollte das Kirchenrecht gemäß der Dionysio-Hadriana wieder herstellen und die Bildung, vor allem die der Kleriker, für die Lateinschulen eingerichtet wurden, wieder auf den Stand bringen, damit die antiken Texte wieder verstanden werden konnten. Ganz am Ende nennt das Kapitular aber auch noch eine für unsere Fragestellung aufschlussreiche Begründung für die karolingischen Reformen:

„Und dies tragen wir deshalb sorgfältiger Eurer Liebden auf, weil wir wissen, dass in den letzten Zeiten falsche Lehrer kommen werden, wie der Herr selbst im Evangelium vorhersagte und der Apostel Paulus an Timotheus bezeugt. Also wollen wir uns, Teuerste, mit ganzem Herzen wappnen im Wissen der Wahrheit, damit wir denen Widerstand leisten können, die der Wahrheit widersprechen.“²⁴

Angesichts der kurz bevorstehenden Parusie Christi zum Gericht galt es demnach für Karl, durch Förderung der *scientia veritatis*, des Wissens um die Wahrheit, die Kirche gegen alle falschen Lehrer, gegen alle *pseudodoctores*, widerstandsfähig zu machen. Die Admonitio generalis war so neben vielem Anderen auch eine Antwort auf die Himmelszeichen und die Sonnenfinsternis von 786/787, die beide auch in den endzeitlichen Reden Christi im Evangelium und in den Briefen des Paulus an Timotheus vorhergesagt worden waren. Karl der Große wollte angesichts des nahenden göttlichen Gerichtes die gefährlichsten Missstände in der Francia abstellen, nämlich die mangelnde Bildung, die ein Verständnis des Bibeltextes erschwerte, wenn nicht unmöglich machte, und die damit verbundene Anfälligkeit der Menschen für falsche Lehren. Vielleicht war es mit diesen Reformen ja doch noch möglich, den Zorn Gottes zu besänftigen und sein Gericht aufhalten zu können. Da der Allmächtige aber nicht aufhörte, mit Hungersnöten, Unwetter, Pestilenz und Kriegen der heidnischen Völker in der Nachbarschaft des Reiches dem Frankenherrscher apokalyptische Zeichen zu senden, ordnete Karl im Jahre 792 ein dreitägiges Fasten an, das seine Untertanen zur Buße treiben und sie zur Einhaltung der göttlichen Gebote und zur Abkehr von Irrlehre und Häresie bewegen sollte.²⁵

Die Abwehr von Häresien als apokalyptisches Ringen um die Wahrheit

Karl ging es in seiner Sorge um die orthodoxe Lehre seiner Kirche schon lange nicht mehr allein um das Frankenreich. Er sah sich dazu berufen, über die rechte Lehre der ganzen katholischen Kirche zu wachen und ihre lehrmäßige Übereinstimmung mit den altkirchlichen Konzilen sicherzustellen. In den 90er Jahren des 8. Jahrhunderts häuften sich die häretischen Abweichungen von diesem Lehrbestand zusehends. Während in Spanien der adoptianistische Streit tobte, hatte Byzanz, wie es schien, auf dem Konzil von Nizäa im Jahre 787 den heidnischen Bilderkult als christliche Lehre verabschiedet und darüber hinaus auch in der Trinitätslehre den ewigen Ausgang des Heiligen Geistes vom Vater und dem Sohn, das sogenannte *Filioque*, geleugnet. Die spanische Debatte über die Frage, ob

²⁴ Admonitio generalis (789), in: MGH.F 16, 238,429–436. Der deutsche Text folgt der Übersetzung Michael Glatthaars in der MGH.

²⁵ Vgl. Karoli ad Ghaerbaldum episcopum epistola (792), in: MGH.Cap 1, 245f (Nr. 124).

es angemessen sei, Christus seiner Menschheit nach als Adoptivsohn Gottes zu bezeichnen und ob er nur seiner Gottheit nach als Person der Trinität zu verehren sei, war im umayyadischen Emirat von Córdoba ausgebrochen. Auf das Frankenreich griff diese Auseinandersetzung über, nachdem sich Felix von Urgell, ein Bischof im fränkischen Nordspanien, auf die Seite des Adoptianisten Elipandus von Toledo gestellt hatte. Auf der Regensburger Synode musste Felix im Jahre 792 seine Lehre widerrufen und sich zur Interpretation des Chalkedonenses durch das Konzil von Konstantinopel von 553, also zur Enhypostasievorstellung bekennen, die in Spanien wie alle Konzilsbeschlüsse aus Konstantinopel nie anerkannt worden war und nach der Christus seine menschliche Natur wie eine Substanz ein Akzidenz angenommen hatte, um sie an seinem Personsein teilhaben zu lassen. Christus war demzufolge seinen beiden Naturen nach wahrhaftig und wesentlich als Gott zu verehren.

Am Hofe Karls des Großen beobachtete man mit wachsender Sorge den sich zusehends verkürzenden Abstand zwischen den Meldungen von Häresien in Spanien oder Griechenland. Der angelsächsische Gelehrte und Berater Karls des Großen, Alkuin, deutete den Adoptianismus in Spanien, die Bilderanbetung und die byzantinischen Abweichungen in der Trinitätslehre als Zeichen für die Endzeit und als Erfüllung der Prophezeiungen Christi von Irrlehrern und Propheten, die vor seiner Wiederkunft erscheinen sollten:

„Wir haben viele Neuigkeiten über den katholischen Glauben, weil er von vielen bekämpft wird. Daher ist es nötig, dass wir Widerspruch einlegen zugunsten Vieler, damit wir, wenn es die göttliche Gnade gibt, vielen nützen können. Die Zeiten sind gefährlich und eine Not löst die andere Trübsal ab. Das Volk ist im Elend, die Fürsten bei der Arbeit, die Kirche in Sorge und die Priester klagen; alles ist aufgewühlt.“²⁶

Karl wollte den zeitgenössischen Lehrabweichungen, die er als Häresien beurteilte, mit aller Entschiedenheit entgegentreten und „Widerspruch einlegen“. Er plante eine fränkische Synode, die er dem in seiner Sicht häretischen Konzil von Nizäa entgegensetzen wollte, zu dem überdies auch keine karolingischen Delegierten eingeladen worden waren. Der Frankenherrscher war freilich auf der Grundlage einer schlechten Übersetzung der Konzilsakten von Nizäa, die nicht zwischen Verehrung und Anbetung unterschied, zu seiner Interpretation der Synode, sie verlange den Bilderkult, gekommen.²⁷ Als Reaktion auf diese vermeintlichen Lehrverfälschungen erteilte er Theodulf von Orléans den Auftrag, in einem umfangreichen Werk, das zugleich auch als Beschlussvorlage für die Frankfurter Synode von 794 dienen sollte, sowohl den byzantinischen Bilderkult als auch die Irrtümer in der Trinitätslehre zu widerlegen. Er selbst ließ sich das fertiggestellte Werk, das *Opus Caroli regis contra Synodum*, nach seiner Fertigstellung Satz für Satz vorlesen und diktierte Korrekturen und Anmerkungen.²⁸

²⁶ Vgl. Alkuin, Epistola 193 an den Erzbischof Arno von Salzburg (800), in: MGH.Ep 4, 320,8–12: *Multas habemus curiositates de fide catholica, quia plurimi sunt impugnatores. Ideo nobis necessarium est multorum fulciri intercessionibus, ut multis, divina donante gratia, prodesse possimus. Tempora sunt periculosa et tribulatio super tribulationem semper advenit. Populus in aegestate, principes in labore, ecclesia in sollicitudine, sacerdotes in quaerelis; omnia turbata sunt.*

²⁷ Vgl. Ann Freeman, Einleitung, in: *Opus Caroli regis contra Synodum* (Libri Carolini), hg. v. ders., Hannover 1998 (MGH.Conc 2, Suppl. 1), 1–12, hier 1–3.

²⁸ Vgl. den Bericht der Bischöfe, die 825 in Paris zusammentrafen, um erneut über die Bilderfrage zu beraten: Concilium Parisiense (825), in: MGH.Conc 2/2, 481,30–36.

Besonders die eschatologischen Äußerungen und Anspielungen trafen dabei auf das Wohlwollen des Frankenherrschers. So kommentierte er die eschatologische Auslegung von Ps 30,6 – das Weinen am Abend bedeute „unsere Zeit, in die das Ende der Zeiten falle, und den Tag des Jüngsten Gerichts“ und die Freude am Morgen meine die Zeit der Auferstehung und der Belohnung der Heiligen – mit einem lebhaften „fein gesagt“, *eleganter*.²⁹ Auch als die Weissagung des Jesaja für „die Jüngsten Tage“ angesprochen wurde (Jes 2,2–3), blieb Karl nicht stumm.³⁰ Überhaupt war er sehr interessiert an eschatologischen Fragen, namentlich am Beitrag, den die Zeitberechnung, der *computus*, bei der Klärung nach der Frage, wann denn der Jüngste Tag kommen werde, leisten konnte. Zu diesen Fragen führte er einen ausgedehnten Briefwechsel mit dem Leiter seiner Hofschule Alkuin³¹ und förderte die Erstellung von computistischen Überblickswerken und Kalendern.³²

Karl informierte den Papst von seinen Konzilsplänen und gab seinem Hofkaplan Angilbert, den er zusammen mit dem verurteilten Felix von Urgell nach Rom schickte, um seine Verurteilung bestätigen zu lassen, sein *Capitulare adversus synodum* mit, in dem er Hadrian darum bat, die Verurteilung der byzantinischen Irrlehren, die man nördlich der Alpen plante, mitzutragen. Der Papst ließ zwar den spanischen Häretiker seine Lehre in St. Peter widerrufen, antwortete aber im Herbst 793 ablehnend auf die fränkischen Damnaplätze und wies darauf hin, dass päpstliche Delegierte bei dem Konzil in Nizäa anwesend waren und demnach auch Rom die Beschlüsse von Nizäa mitbringe, die die innerbyzantinischen Spannungen überwunden hatten, die seit der ikonoklastischen Politik der Kaiser Leon III. und Konstantin V. geherrscht hatten und die ihren Höhepunkt im Konzil von Hieria im Jahre 754 fanden.³³ Karl blieb also nichts anderes übrig, als sich dem Beschluss des Papstes zu beugen und die Veröffentlichung der *Libri Caroli* und ihre Vorlage beim Frankfurter Konzil noch in letzter Minute zu unterbinden.

Seine Aufgabe bei diesem fränkischen Konzil sah Karl trotz der Niederlage, die er in Rom erlitten hatte, darin, der Synode vorzustehen, über die Rechtgläubigkeit der Kirche zu wachen und alle Irrlehren zu verurteilen:

„Seht, ich habe euren Bitten Genüge getan, indem ich der Versammlung der Priester als Hörer und Richter beigewesen habe. Wir haben erkannt und, da es Gott gegeben hat, auch entschieden und geurteilt, was in dieser Untersuchung als gewiss festzuhalten ist.“³⁴

Karl deutete die Zeit, in der er lebte, als eschatologischen Kampf um die Wahrheit, der mit aller Schärfe und Klarheit geführt werden musste. Dass er mit dieser Interpretation nicht allein stand, zeigten auch die Schriften des nordspanischen Bischofs Bea-

²⁹ Vgl. das *Opus Caroli regis contra Synodum* I, 25, in: MGH.Conc 2, Suppl. 1, 217,20f Marginalie.

³⁰ Die tironische Note ist freilich am äußersten Rand beschnitten und daher nicht mehr lesbar. Vgl. das *Opus Caroli regis contra Synodum* II, 6, in: MGH.Conc 2, Suppl. 1, 250.

³¹ Vgl. hierzu Dietrich Lohrmann, Alcuins Korrespondenz mit Karl dem Großen über Kalender und Astronomie, in: Paul Leo Butzer/Dietrich Lohrmann (Hg.), *Science in Western and Eastern Civilization in Carolingian Times*, Basel u. a. 1993, 79–114.

³² Vgl. Arno Borst, *Die karolingische Kalenderreform*, Hannover 1998 (MGH. Schriften 46), 232–244.

³³ Zu den Kontexten des Konzils von Nizäa und Konstantinopel im Jahre 787 vgl. Peter Gemeinhardt, *Die Filioque-Kontroverse zwischen Ost- und Westkirche im Frühmittelalter*, Berlin u. a. 2002 (AKG 82), 81–84.

³⁴ *Epistola Karoli magni ad Elipandum et episcopos Hispaniae* (794), in: MGH. Conc 2/1, 157–164, hier 161,23–25.

tus von Liébana, der Elipandus von Toledo, den Hauptvertreter des spanischen Adop-tianismus, als endzeitlichen Antichrist bekämpfte und seine Gegenwart als Vorzeit der Parusie Christi deutete.³⁵ Was aber bedeutete die Nähe der Wiederkunft Christi, von der Karl, Alkuin und Beatus überzeugt waren, für die heidnischen Nachbarn der Francia? Wir greifen einen exemplarischen Fall heraus.

Die Sachsenmission als Herstellung des eschatologischen Friedens

Als Karl mit seinen Truppen im Jahre 772 die Grenzen der Francia in Richtung der alt-sächsischen Siedlungsgebiete im heutigen Westfalen und Niedersachsen überquerte, wollte er nicht allein den westgermanischen Völkerverband unterwerfen und seine Gebiete annektieren, sondern es ging ihm dabei – zumindest nach dem Bericht der Reichsannalen – auch um die Zerstörung der heidnischen Religion der Sachsen. Die historische Rekonstruktion der Sachsenkriege mag ein differenzierteres Bild liefern.³⁶ Die Verfasser der Reichsannalen und ihrer späteren Revision und Fortschreibung, der sogenannten Einhardsannalen, stellten die Ereignisse der Sachsenkriege jedoch in der Rückschau als geplante Missionsfeldzüge dar. Noch im Jahre 772 ließ der Frankenherrscher das sächsische Zentralheiligtum, die Irminsul, zerstören und ließ ganz in der Nähe eine Kirche errichten. Während seines Winteraufenthaltes in Quierzy 774/75 entschloss sich Karl der Große dann nach dem Bericht der Einhardsannalen, die Sachsen zu unterwerfen und sie vor die Wahl zwischen Tod und Taufe zu stellen. Nach dem Bericht der fränkischen Geistlichen, die 814 die Einhardsannalen verfassten, handelte es sich also bei den Sachsenkriegen um einen von langer Hand geplanten Missionsfeldzug.³⁷ In dem Taufgelöbnis, das die Sachsen ablegen mussten, wenn sie die Religion der fränkischen Sieger annahmen, mussten sie sich klar und unmissverständlich von ihren bisherigen Göttern Donar, Wodan und Saxnot trennen. Die Möglichkeit, den christlichen Gott in das sächsische Pantheon aufzunehmen, war so von Anfang an abgeschnitten.³⁸

³⁵ Vgl. Heterii et S. Beati ad Elipandum epistola, in: PL 96, 982: *Sed et ille Antichristus est, qui negat Deum esse Jesum Christum.*

³⁶ Zur historischen Rekonstruktion der Ereignisse rund um die Sachsenkriege und die Frage, ob Karl der Große mit ihnen tatsächlich von Anfang an die Christianisierung der Sachsen verfolgte, vgl. Matthias Becher, *Der Prediger mit eiserner Zunge. Die Unterwerfung und Christianisierung der Sachsen durch Karl den Großen*, in: Hermann Kamp/Martin Kroker (Hg.), *Schwertmission. Gewalt und Christianisierung im Mittelalter*, Paderborn u. a. 2013, 23–52. Becher resümiert ebd., 52: „Ohne die Frage sicher beantworten zu können, ob Karl der Große bei seiner Auseinandersetzung mit den Sachsen von Anfang an die Christianisierung dieses Volkes beabsichtigt hat, lässt sich doch festhalten, dass dieser immer intensiver und brutaler werdende Krieg zur ersten gewaltsamen Missionierung eines ganzen Volkes in der Geschichte der Christenheit geführt hat.“ Vgl. hierzu auch den inhaltsgleichen Artikel Matthias Becher, *Karl der Große und die Sachsen*, in: Christoph Stiegemann/Martin Kroker/Wolfgang Walter (Hg.), *Credo. Christianisierung Europas im Mittelalter. Bd. 1: Essays*, Petersberg 2013, 321–329.

³⁷ Vgl. *Annales qui dicuntur Einhardi*, in: MGH.SRG 6, 41: *Cum rex in villa Carisiaco hiemaret, consilium iniiit, ut perfidam et foedifragam Saxonum gentem bello adgrederetur a et eo usque perseveraret, du maui victi christianae religioni subicerentur aut omnino tollerentur.*

³⁸ Im sächsischen Taufgelöbnis ist die abrenuntio diaboli in spezifischer Form erweitert: „end ec forsacho allum dioboles wercum and wordum, Thunaer ende Wöden ende Saxnôte ende allum thēm unholdum, thē hira genōtas sint“ – „und ich entsage allen Werken und Worten des Teufels, Donar

Karl verstand sein Handeln ganz in Analogie zum ersten christlichen Kaiser Konstantin, der wie er unter dem Zeichen des Kreuzes gekämpft und die Rechtgläubigkeit seiner Kirche konsequent verfolgt hatte, und ließ nach den ersten Siegen über die Sachsen im Jahre 776 mit Karlsburg ebenso wie dieser eine Stadt gründen und nach ihm benennen. Ein umfangreiches Bauprogramm sollte ihn als Herrscher aller Christen inszenieren. In einem Brief an den 796 neu gewählten Papst Leo III. nahm Karl eine Beschreibung seiner Tätigkeit als Heidenmissionar und *Constantinus redivivus* vor:

„Unser ist es, mit Hilfe des göttlichen Erbarmens die heilige Kirche Christi allenthalben vor dem Eindringen der Heiden und der Verwüstung der Ungläubigen nach außen mit den Waffen zu verteidigen und nach innen mit der Erkenntnis des katholischen Glaubens zu festigen.“³⁹

Sein Hofgelehrter Alkuin deutete die Christianisierung der Heiden als Herstellung des Friedens, die Karl zum Herrscher Europas qualifizierte,⁴⁰ zum Endzeitherrscher, denn die Weltordnung und die Endzeit geboten das ordnende Handeln des Königs. Bereits Augustinus hatte in seiner Schrift „De civitate Dei“ dem Herrscher die ewige Seligkeit verheißen, der die Heiden bekämpfend den christlichen Glauben ausbreitete.⁴¹ Karl hatte diese Botschaft gehört – „De civitate Dei“ war eine seiner Lieblingslektüren⁴² – und beherzigt. Alkuin sprach gar von der Erwählung der Sachsen durch Gott, für die Karl als Werkzeug diene.⁴³

Aber auch in der zeitgenössischen Dichtung wurden Karls Kriege als Herstellung des eschatologischen Friedens gedeutet und die Erfolge der Schwertmission gefeiert. Das *Carmen de conversione Saxonum* verhieß Karl das ewige Himmelreich, weil er die Sachsen zum Himmelslicht geführt, sie dem Teufel entrissen und zu Christus gebracht hatte.⁴⁴ Die Entscheidung zwischen Tod und Taufe, das Blutbad von Verden (782) und die drakonische Gesetzgebung gegen das sächsische Heidentum⁴⁵ nahm der Dichter billigend in Kauf. Nur wenige, unter ihnen Alkuin, protestierten gegen diese Art der Mission.⁴⁶

und Wodan und Saxnot und allen Dämonen, die ihre Genossen sind.“, *Interrogationes et responsiones baptismales*, in: MGH.Cap 1, 222 (Nr. 107).

³⁹ Karl an Leo III. (796), in: MGH.Ep 4, 136–138, hier 137,31–34 (Alkuin, *Epistola* 93).

⁴⁰ Alkuin, *Epistola* 7 an Coelchu, Abt des Klosters in Clonmacnoise (790), in: MGH.Ep 4, 31–33, hier 32,6–9 (Nr. 7).

⁴¹ Vgl. Augustinus, *De civitate Dei* V, 24, in: CChr.SL 47, 160,12–14.

⁴² Vgl. Einhard, *Vita Karoli Magni*, in: MGH.SRG 25, 29,8–10.

⁴³ Vgl. Alkuin, *Epistola* 174 an Karl den Großen (799), in: MGH.Ep 4, 288f, hier 289,8f.

⁴⁴ Vgl. *De conversione Saxonum carmen* (777), in: MGH.PL 1, 380f.

⁴⁵ Die „*Capitulatio de partibus Saxoniae*“, wohl nach dem Sachsenaufstand von 782 entstanden, versuchte die Christianisierung per Gesetz durchzusetzen und sanktionierte sowohl Vergehen gegen Priester und Bischöfe als auch die Fortsetzung der heidnischen Kulthandlungen mit der Todesstrafe, der man freilich entgehen konnte, indem man in eine Kirche floh, in der man sich dann taufen ließ. Vgl. MGH.F 4, 37–44. Vgl. hierzu Ernst Schubert, *Die Capitulatio de partibus Saxoniae*, in: Dieter Brosius/Christine van den Heuvel/Ernst Hinrichs/Hajo van Lengen (Hg.), *Geschichte in der Region. Zum 65. Geburtstag von Heinrich Schmidt*, Hannover 1993 (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Niedersachsen und Bremen, Sonderband), 3–28. Mit dem 797 erlassenen „*Capitulare Saxonum*“ widerrief Karl der Große zwar nicht die *Capitulatio* von 782, kam aber den loyalen Sachsen ein Stück weit entgegen. Vgl. MGH.F 4, 45–49. Zu den beiden Gesetzen vgl. Becher, *Der Prediger mit eiserner Zunge* (wie Anm. 36), 45–51.

⁴⁶ Vgl. die Zusammenstellung der ablehnenden Stellungnahmen Alkuins in Becher, *Der Prediger mit eiserner Zunge* (wie Anm. 36), 48.

Als sich 799 ankündigte, dass Papst Leo III. aus Rom zu ihm ins Frankenreich kommen würde, empfing ihn Karl in Paderborn, das als Ersatz für das inzwischen von den Sachsen zerstörte Karlsburg errichtet worden war, und erbrachte damit den Beweis, dass er als endzeitlicher Herrscher dazu in der Lage war, die heidnischen Völker zu missionieren und damit die Kirche vor Zerstörungen durch Ungläubige und vor dem Einfall der Heiden zu bewahren. Warum aber nahm Papst Leo III. den langen und beschwerlichen Weg nach Paderborn auf sich?

Die Kaiserkrönung als Höhepunkt eschatologischer Hoffnungen und Erwartungen

Die ersten Nachrichten aus Rom erreichten Karl und seinen Hof, als sie auf der Aachener Synode von 799 gerade damit beschäftigt waren, den spanischen Adoptianismus endgültig zu widerlegen und die Orthodoxie im Frankenreich wiederherzustellen. Papst Leo III. war nach diesen Informationen während der *Laetania maior*-Bittprozession, die ihn am 25. April durch Rom geführt hatte, überfallen und unter der Anschuldigung gefangen genommen worden, er habe sich fleischliche Vergehen zuschulden kommen lassen und Meineide geleistet.⁴⁷ Man erzählte sich überdies, Leo III. sei durch Blendung und Amputation der Zunge amtsunfähig gemacht worden.⁴⁸ Für Alkuin fügte sich ein Zeichen zum anderen: Erst das Wüten der „falschen Brüder“, jetzt der „bodenlose Sumpf der Ungerechtigkeit“.⁴⁹

Wie für den spanischen Mönch Beatus von Liébana, der als erster dem Adoptianismus entgegengetreten war, stellte das Erscheinen dieser Häresie auch für Alkuin ein Zeichen für den Beginn der Endzeit dar. Beatus, mit dem Alkuin im Briefkontakt stand, hatte in seinem Apokalypsekommmentar vorgerechnet, dass die Welt im Jahre 800 ihr sechstes Jahrtausend seit der Schöpfung vollenden werde.⁵⁰ Dabei stützte er sich auf Berechnungen, die Eusebius von Caesarea angestellt hatte und die durch die Übersetzung seiner Chronik durch Hieronymus auch im Westen bekannt geworden waren.⁵¹ Danach war

⁴⁷ Zu den römischen Ereignissen und ihrer Chronologie vgl. Matthias Becher, Die Reise Papst Leos III. zu Karl dem Großen. Überlegungen zu Chronologie, Verlauf und Inhalt der Paderborner Verhandlungen des Jahres 799, in: Peter Godman (Hg.), Am Vorabend der Kaiserkrönung. Das Epos „Karolus Magnus et Leo papa“ und der Papstbesuch in Paderborn 799, Berlin 2002, 87–112.

⁴⁸ Vgl. etwa den Bericht der *Annales regni Francorum*, a. 799, in: MGH.SRG 6, 107; *Le Liber pontificalis*. Bd. 2, hg. v. Louis Duchesne, Paris 1955, 4,28–30.

⁴⁹ Vgl. Alkuin, *Epistola* 173 an Erzbischof Arno von Salzburg (Mai 799), in: MGH.Ep 4, 286,16–31.

⁵⁰ Vgl. Beatus von Liébana, *Tractatus de Apocalipsin* IV, 5,13–23, in: CChr.SL 107C, 516,71–520,136. Vgl. zur altkirchlichen Traditionsgeschichte der Vorstellung einer Weltdauer von 6.000 Jahren Alfred Wikenhauser, *Weltwoche und tausendjähriges Reich*, in: ThQ 127 (1947), 399–417; Bernhard Kötting, *Endzeitprognosen zwischen Lactantius und Augustinus*, in: HJ 77 (1958), 125–139.

⁵¹ Vgl. Eusebius von Caesarea, *Chronici canones*. Latine vertit, adauxit, ad sua tempora produxit S. Eusebius Hieronymus, hg. v. John Knight Fotheringham, London 1923, 251. 255f. Die eusebianische Chronik entwickelte nur im Westreich ihre Wirkungsgeschichte. Ihr griechisches Original hingegen entfaltete nicht annähernd dieselbe Wirkung. Im Ostreich herrschten um das Jahr 500 apokalyptische Ängste, die sich auf Berechnungen der beiden christlichen Chronisten Iulius Africanus und Hippolyt von Rom stützten und in einer Serie von schweren Naturkatastrophen und ungewöhnlichen Naturphänomenen noch ihre Bestätigung zu finden schienen. Der Rückgriff Augustins auf die Chronologie des Eusebios markierte den Beginn ihrer westkirchlichen Wirkungsgeschichte. Vgl. Mischa Meier,

das Inkarnationsjahr Christi das Jahr 5.200 seit der Schöpfung, berechnet nach den chronologischen Angaben des Alten Testaments. Verstand man nun aber wie Beatus Ps 90,4, „Denn tausend Jahre sind vor dir wie ein Tag“, als Berechnungsanweisung, setzte dies in Parallele zur Dauer der Schöpfungswoche und nahm überdies an, dass die Welt ihrer Schöpfung auch in ihrer Dauer entsprach, dann war mit der Vollendung des sechsten Jahrtausends zu Beginn des Jahres 801 der Anbruch des Weltsabbats zu erwarten, die Wiederkunft Christi zum Jüngsten Gericht.

Dass die eusebianisch-hieronymianische Weltära auch im Frankenreich nicht unbekannt war, belegen der Lorscher Prototyp des karolingischen Reichskalenders und die Lorscher Annalen, die beide eben diese Jahreszählung aufwiesen.⁵² Bereits im Jahre 763 hatte Paulus Diaconus, der spätere Hofgelehrte Karls des Großen, der langobardischen Prinzessin Adelperga, die er am beneventinischen Hofe unterrichtete, ebenfalls vorgerechnet, dass noch 38 Jahre zur Vollendung des sechsten Jahrtausends fehlten.⁵³ Es war diese Jahreszählung, die im Frankenreich bis etwa in die 840er Jahre gültig blieb, bevor sie dann von der durch Dionysius Exiguus eingeführten Rechnung ab der Geburt Christi abgelöst werden sollte. Folgte man innerhalb dieser Jahreszählung der Weltwochenrechnung, die im Jahre 6.000 die Wiederkunft Christi erwartete, so war dieser Termin für den Weihnachtstag des Jahres 800 zu erwarten, den 25. Dezember, nach dem gemäß des fränkischen Weihnachtsstils das neue Jahr anbrach. Dass auch am Aachener Hof mit dieser Jahreszählung zu rechnen ist, belegt die sogenannte „Kölner Notiz“, die die Datierung „798/Weltjahr 5998“ enthält, zu der notiert wird: „Karl nahm als Geiseln den dritten Teil des Volks der Sachsen, und Gesandte kamen aus Griechenland und trugen ihm das Kaiser[reich] an.“⁵⁴

Nach dieser Notiz verhandelte Karl in Paderborn mit einer Delegation aus Byzanz über die Annahme des Kaisertitels, als Papst Leo III. aus Rom zu ihm kam, um ihn um Hilfe zu bitten. Motivation für die Übertragung des Kaisertums im Westreich

Eschatologie und Kommunikation im 6. Jahrhundert n. Chr. – oder: Wie Osten und Westen beständig aneinander vorbei redeten, in: Wolfram Brandes/Felicitas Schmieder (Hg.), *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, Berlin/New York 2008 (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 16), 41–73, hier 48–54; Richard Landes, *Lest the Millennium be Fulfilled. Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100–800 CE*, in: Werner Verbeke/Daniel Verhelst/Andries Welkenhuysen (Hg.), *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, Leuven 1988 (ML.St 15), 137–211.

⁵² Vgl. die Edition des Lorscher Prototyps für den karolingischen Reichskalender (789), in: Borst, *Die karolingische Kalenderreform* (wie Anm. 32), 254–298, hier 298; dieselbe Jahreszählung auch in der Praefatio der *Annales Laureshamenses*, in: MGH.SS 1, 22.

⁵³ Vgl. Karl Neff, *Die Gedichte des Paulus Diaconus. Kritische und erklärende Ausgabe*, München 1908 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 3/4), 7–10 (Nr. 2).

⁵⁴ Die Kölner Chronikanhänge von 798, in: MGH.QG 21/1, 793,4–6. Der Text der gesamten „Kölner Notiz“ lautet: „ab Adam usque ad passionem Christi anni quinque milia ducenti viginti octo. Sunt anni ab initio mundi secundum veritatem Hebraeorum, ut transtulit Hieronimus, usque ad istum annum tricesimum primum regni Karoli regis – ipse est annus, quando hospites accepit de Saxonia tertiam partem populi et quando missi venerunt de Graecia, ut traderent ei imperium –, anni quinque milia nongenti nonaginta octo, secundum vero Septuaginta anni sex milia. ducenti sexaginta octo 37, anni ab incarnatione Domini septingenti nonaginta octo.“, MGH.QG 21/1, 792,15–794,2. Die „Kölner Notiz“ stellt den Schluss eines kurzen, zusammenfassenden Berichts über das Alter der Welt dar, der für den Vorsteher von Karls Hofkapitel, Erzbischof Hildebald von Köln, verfasst worden war. Vgl. hierzu Nelson, *Um 801* (wie Anm. 2), 51.

durch Kaiserin Irene auf Karl den Großen dürfte ihre ungefestigte Macht in Byzanz gewesen sein, die nach Frieden verlangte. Immerhin hatte Irene erst im Vorjahr ihren Sohn Konstantin VI. blenden lassen und die Herrschaft als erste Frau überhaupt auf dem Kaiserthron angetreten. Außerdem hatte Karl 796 den Krieg mit den Awaren siegreich abgeschlossen und seine Truppen standen nun in Pannonien direkt an der byzantinischen Grenze. Überdies galt es, die byzantinischen Territorien in Italien gegen fränkische Übergriffe zu schützen. Die Gespräche zwischen Karl und Leo III. hingegen werden sich auf die Frage nach der Wahrheit der Vorwürfe der Aufständischen und die Frage nach seiner Wiedereinsetzung als Papst beschränkt haben. Über die Frage nach dem Kaiseramt für Karl wurde 799 in Paderborn wohl nur mit den byzantinischen Delegierten verhandelt.

Leo III. kehrte am 29. November 799 nach Rom zurück. Noch fast ein ganzes Jahr musste er warten, bis Karl ihm folgte. Am 23. November 800 wurde Karl von Leo III. bereits protokollgerecht als Kaiser empfangen, zwölf Meilen vor der Stadt in Mentana. Erst am 23. Dezember 800 wurde der Konflikt zwischen Leo III. und den römischen Aufführern endgültig beigelegt, indem der Papst einen Reinigungseid ablegte, der ihn im vollen Umfang restituierte.

Die harten Vorwürfe dem Papst gegenüber verfehlten indes auch nach der Rehabilitierung Leos III. ihre Wirkung nicht. Im Juni 799 nahm Alkuin in einem Brief an seinen König eine schonungslose Deutung der jüngsten Ereignisse vor: Karl war für ihn die letzte intakte der drei Führungspersönlichkeiten in der Alten Welt. Der Papst war von den Römern geblendet und der byzantinische Kaiser von der eigenen Mutter abgesetzt und amtsunfähig gemacht worden. Gottesfurcht, Liebe und Weisheit waren nicht nur in Rom erloschen; Dämonen hatten die Herrschaft übernommen. Die Zeiten waren gefährlich, wie Alkuin mit der eschatologischen Weissagung aus II Tim 3,1 festhielt! Helfen konnte hier einzig noch der Frankenherrscher, von dessen Handeln das Heil der Kirche, der Schutz der reinen Lehre und der Trost für die Trauernden abhingen.⁵⁵

Die ganze Francia schaute, so Alkuin, auf ihren außergewöhnlichen König, der seine Vorgänger an militärischen Siegen bei weitem überflügelte und das Reich so weit ausgedehnt hatte wie vor ihm seit Menschengedenken kein anderer Herrscher: Bereits im Jahre 777 hatte sich Karl der Große mit der Gründung von Karlsburg und seinem dortigen Bauprogramm als neuer Konstantin inszeniert. Wohl im Kontext des Spanien-Feldzuges, den Karl ein Jahr später anführte, entstand die Kurzfassung der lateinischen Übersetzung der ursprünglich syrischen Apokalypse des Ps.-Methodius,⁵⁶ einer Weltgeschichte, dargestellt in sechs Jahrtausenden nach der eusebia-

⁵⁵ Vgl. Alkuin, Epistola 174 (wie Anm. 43), 288,17–289,12.

⁵⁶ Der Text wurde kritisch ediert bei Otto Prinz, Eine frühe abendländische Aktualisierung der lateinischen Übersetzung des Pseudo-Methodios, in: DA 41 (1985), 1–23, hier 6–17. Zur Entstehungszeit und Autorschaft der Kurzfassung der lateinischen Übersetzung des Ps.-Methodius vgl. Hannes Möhring, Der Weltkaiser der Endzeit. Entstehung, Wandel und Wirkung einer tausendjährigen Weissagung, Stuttgart 2000 (Mittelalter-Forschungen 3), 136–143; ders., Karl der Große (wie Anm. 2.), 1–19. Zur Originalfassung der syrischen Apokalypse vgl. Gerrit Jan Reinink, From Apocalyptic to Apologetics, in: Wolfram Brandes/Felicitas Schmieder (Hg.), Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen, Berlin/New York 2008 (Millennium-Studien zu Kultur und Geschichte des ersten Jahrtausends n. Chr. 16), 75–87.

nisch-hieronymianischen Jahreszählung. Die Darstellung des übersetzten, paraphraisierten und aktualisierten Ps.-Methodius lief zu auf eine Phase der Unterdrückung durch die „Sarazenen“, mit der Gott aufgrund ihrer vielen Sünden die Christenheit bestraft hatte. Alle Hoffnungen richteten sich in Spanien, Gallien, Germanien und Aquitanien jetzt auf den *rex christianorum et Romanorum*, den starken Herrscher der Christen und der Römer, der die islamische Fremdherrschaft in Spanien und an den Rändern des Frankenreiches beenden, bevor er dann in Jerusalem seine Krone an Gott zurückgeben werde, der nach dem Sieg über den Antichrist mit der Wiederkunft Christi das Himmelreich über die Erde hereinbrechen lassen werde.

An die Botschaft dieses im Verlauf des Mittelalters weit verbreiteten Textes⁵⁷ wird man sich auch am Hofe Karls des Großen angesichts der Himmelszeichen von 786, der Sonnenfinsternis von 787, der Blendung des Papstes und der Absetzung des byzantinischen Kaisers erinnern haben. Das Ende stand kurz bevor. Wer Augen hat zu sehen, der sehe! Abhilfe schaffen und die zerstörte Ordnung wieder herstellen konnte nur noch der Frankenherrscher. War er der verheißene Weltkaiser der Endzeit? Teilte Karl gar diese eschatologisch aufgeladenen Erwartungen, die sich im Frankenreich an seine Person hefteten?

Wir wissen es nicht. Wir wissen aber, dass sich Karl am ersten Tag des neuen Jahres, am Weihnachtstag 800, in Rom zum Kaiser krönen ließ, also am Beginn des siebten Jahrtausends, in dem die Endzeit ihren Höhepunkt finden sollte. Am Vorabend war sein Pfalzpriester Zacharias aus Jerusalem zusammen mit zwei Mönchen zurückgekehrt, die der Patriarch von Jerusalem mit den Schlüsseln zum Grab Christi, zum Berg Golgatha, zur ganzen Stadt Jerusalem und zum Berg Zion zusammen mit einer Fahne an Karl geschickt hatte. Die Übergabe dieser Geschenke an den Frankenherrscher belegt, dass man in Jerusalem die Gestalt Karls wohl ebenfalls apokalyptisch deutete, indem man ihm die Verfügungsgewalt über alle eschatologisch wichtigen Stätten der Stadt zukommen ließ. Ob Karl diese Geschenke erwartete, als er Zacharias nach Jerusalem schickte und ob er ihn instruierte, vor dem Weihnachtstag zu ihm nach Rom zu kommen, muss ebenso Spekulation bleiben wie die Antwort auf die Frage, ob sich der neu gekrönte Kaiser als eschatologischer Endkaiser des Ps.-Methodius verstand oder nicht.

Die Kaiserkrönung Karls stellte auf jeden Fall nach fränkischer Deutung die Weltordnung wieder her, sie bestätigte die Machtposition des Frankenherrschers, der schon seit langem kaisergleich herrschte, und brachte die Realität wieder in Übereinstimmung mit den Bezeichnungen. Keinesfalls konstituierte sie aber Karls Kaisertum.⁵⁸ Nach römischer Sicht hingegen schuf sich der Papst seinen Kaiser, der ihm helfend zur Seite stand und ihn keinesfalls beherrschte.⁵⁹ Ein Mosaik, das Leo III. im Lateranpalast hatte anbringen lassen, unterstellte Karl ebenfalls dem Hl. Petrus. Denn beide bekamen die Symbole für ihre Macht von ihm gereicht, der Papst das Pallium,

⁵⁷ Zur Verbreitung der lateinischen Kurzfassung der Apokalypse des Ps.-Methodius vgl. Möhring, *Der Weltkaiser* (wie Anm. 56), 321–331.

⁵⁸ Vgl. Johannes Fried, *Papst Leo III. besucht Karl den Großen in Paderborn oder Einhards Schweigen*, in: *HZ* 272 (2001), 281–326, hier 323.

⁵⁹ Vgl. Matthias Becher, *Die Kaiserkrönung im Jahr 800. Eine Streitfrage zwischen Karl dem Großen und Papst Leo III.*, in: *Rheinische Vierteljahresblätter* 66 (2002), 1–38, hier 33–37.

der König aber ein *vexillum*, eine Fahnenlanze. Leo reservierte aber die rechte Seite des Petrus für sich, behauptete also einen Vorrang gegenüber dem neuen Kaiser.⁶⁰

Außerdem hatte Leo III. beim Krönungsakt die byzantinische Kaiserin ebenso unerwähnt gelassen wie mit seiner Rede vom „Kaiser der Römer“⁶¹ auch die Tatsache, dass Karl nur Kaiser von Westrom werden sollte. Dies erklärt vielleicht auch den in der Forschung seit jeher umstrittenen Bericht Einhards von der Krönung, dass Karl sich nicht hätte krönen lassen, wenn er die Absicht des Papstes hätte vorherwissen können.⁶² Der Papst hatte die Koalition von Ost und West erfolgreich hintertrieben, seine Machtposition gesichert und es bedurfte vieler Gesandter und Delegationen, bis der Friede zwischen Ost und West wieder hergestellt war.⁶³

Karl der Große hatte es gewagt, sich am ersten Tag des neuen Jahrtausends zum Kaiser der Endzeit krönen zu lassen. Aber waren die Berechnungen, die Eusebius einst angestellt hatte, überhaupt richtig? Die Angaben des Alten Testaments waren so eindeutig nicht und es gab auch andere Berechnungen. Im Osten etwa rechnete man auf der Grundlage der Septuaginta, nach der man bereits seit Menschengedenken im siebten Jahrtausend lebte. Nach den Kalkulationen des berühmten Angelsachsen Beda Venerabilis wiederum war die Welt weit über ein Jahrtausend jünger als die des Eusebius oder die der Ostkirche.⁶⁴ Als die sieben Jahre verstrichen waren, um die sich die Inkarnationsjahre der byzantinischen Komputisten von der fränkischen Zählung unterschieden, setzte sich am fränkischen Hofe mehr und mehr die Ansicht durch, dass die Berechnungen des Eusebius und des Hieronymus falsch gewesen waren und dass stattdessen Beda der Zuschlag zu geben war.⁶⁵ Eine Welle der Erleichterung erfasste Karl und seine Hofschule. Es gab noch Zeit. Die Angst vor dem Ende der Welt hatte sich als unbegründet erwiesen. Das erneuerte Kaisertum erschien jetzt als Garant des Fortbestands der Welt. Die Vollendung des sechsten Jahrtausends wurde als Forschungsgegenstand der Gelehrten, der Komputisten und der Eschatologen sukzessive abgelöst vom Abschluss des ersten Jahrtausends nach Christi Geburt. Dass aber nach menschlichem Ermessen niemand der Zeitgenossen Karls dieses Ereignis mehr lebendig erleben würde, entspannte die Diskussionen dann doch erheblich.⁶⁶

⁶⁰ Vgl. Becher, Die Kaiserkrönung (wie Anm. 59), 21f.

⁶¹ Im *Liber pontificalis* wird Karl von Papst Leo III. zum *imperator Romanorum* gekrönt. Vgl. *Le Liber pontificalis* (wie Anm. 48), 7,27. Vgl. hierzu Nelson, Um 801 (wie Anm. 2), 49.

⁶² Vgl. Einhard, *Vita Karoli Magni*, c. 28, in: MGH.SRG 25, 32,16–33,2.

⁶³ Im Grunde genommen brachten erst die Verhandlungen im Jahre 812 mit Kaiser Michael I. mit der Anerkennung Karls als Kaiser des Westreiches den Durchbruch. Zur Außenpolitik Irenes und Konstantins VI. vgl. Ralph-Johannes Lilie, *Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780–802)*. Mit einem Kapitel über Leon IV. (775–780) von Ilse Rochow, Frankfurt/Main 1996 (Berliner Byzantinische Studien 2), 190–219.

⁶⁴ Nach den Berechnungen Bedas war das Inkarnationsjahr das Jahr 3952 seit der Schöpfung. Vgl. Beda venerabilis, *Chronica maiora seu de sex aetatibus mundi una cum septima et octava aetate = De temporum ratione liber LXVI–LXXI*, in: CChr.SL 123B, 461–544, hier 495,971–989.

⁶⁵ Zu den verschiedenen Berechnungen des Standpunkts der Gegenwart zwischen Schöpfung und Wiederkunft Christi, die am Aachener Hof in diesen Jahren diskutiert wurden, vgl. Arno Borst, *Das Buch der Naturgeschichte*. Plinius und seine Leser im Zeitalter des Pergaments, 2., verb. Auflage Heidelberg 1995 (AHAW.PH; Jg. 1994, Abh. 2), 152f.

⁶⁶ Vgl. Fried, Papst Leo III. (wie Anm. 58), 324–326.

Zusammenfassung und Ertrag

„Die ‚Schrecken des Jahres 1000‘ sind hinreichend bekannt. Müssen wir auch von ‚Schrecken des Jahres 800‘ ausgehen?“⁶⁷ Nach unserem Durchgang durch vier zentrale Felder der Religions- und Machtpolitik Karls des Großen können wir diese Frage der britischen Historikerin Janet Nelson eindeutig bejahen. Der Beginn der mittelalterlichen Geschichtswirksamkeit apokalyptischer Konzepte und Deutungen muss entschieden und beherzt um 200 Jahre vorverlegt werden. Nicht erst im Jahre 1000 lebte die Christenheit in akuter Naherwartung der Parusie Christi, sondern bereits das Jahr 800 gab aufgrund antiker Berechnungen des Termins der Wiederkunft des Weltenrichters den Christen genügend Grund zur Sorge. Auch die Politik Karls des Großen war, wie wir beobachten konnten, zutiefst eingebunden in eschatologische Vorstellungen, Erwartungen und Ängste, die sich in verschiedenen Phänomenen manifestierten. Die Bildungsreformen, die er schon vor dem Jahre 800 durchführen ließ und die in späteren Jahrhunderten mit dem schmückenden Titel einer „karolingischen Renaissance“ geehrt wurden, fügen sich ebenso in das Bild der eschatologischen Sorgen des Frankenherrschers oder seiner Berater wie sein Umgang mit Abweichungen von den altkirchlichen Konzilsbeschlüssen, seine Missionsfeldzüge in heidnische Territorien oder seine Kaiserkrönung am Weihnachtstag 800. Dass bei diesen Handlungsfeldern und politischen Entscheidungen auch andere Beweggründe eine Rolle spielten, wird hier nicht in Abrede gestellt. Aber es wird postuliert, dass die Apokalyptik bei der Entscheidungsfindung Karls des Großen im Kreise seiner Gelehrten ebenfalls als oft entscheidender Faktor in Rechnung gestellt werden muss.

Dieser Sachverhalt sollte aber auch Auswirkungen auf unsere Memoria Karls des Großen auch über das Karlsjahr 2014 hinaus haben. Die Radikalität, die oft mit apokalyptischen Erwartungen verbunden war, führte dazu, dass die abendländische Theologie, die wir unter der Regentschaft Karls des Großen im Entstehen beobachtet haben, von Anfang an mit dem Begriff einer „Orthodoxie“ arbeitete, der unbedingter Gehorsam zu leisten war. Der Kampf um die Orthodoxie verband sich mit der Schwertmission, die Tausenden von Sachsen ihr Leben kostete oder sie zu einer Taufe führte, die sie innerlich ablehnten. Eine Vereinheitlichung des Denkens mit Ketzergerichten und Inquisition für alle Abweichenden wurde zumindest implizit bereits unter Karl dem Großen angelegt und blieb bestimmend für den weiteren Verlauf des Mittelalters und das konfessionelle Zeitalter. Zu einer wirklichen Pluralisierung der verschiedenen religiösen Wahrheitsansprüche kam es erst im Zuge des eng mit der Aufklärung verbundenen Toleranzgedankens und der Relativierung des Wahrheitsbegriffs in der Postmoderne. Diesen Sachverhalt darf das Karlsgedenken nicht aus dem Blick verlieren, wenn es die Verdienste um Bildung, Kultur und die abendländische Kirche preist, die Karl dem Großen zweifellos zukommen und für die er zu Recht in guter Erinnerung gehalten wird.

Abstract

This paper contributes to the studies published in connection with the 1200th anniversary of the death of Charlemagne by investigating the question whether apocalyptic hopes and expectations

⁶⁷ Nelson, Um 801 (wie Anm. 2), 51.

arose in connection with eschatological fears during the reign of the Frankish king. Hund examines four aspects of the religious policy and the power politics of Charlemagne after a brief clarification of what is meant by the terms "apocalypse," "apocalyptic" and "eschatology". This essay demonstrates that the Carolingian renewal of education was also influenced by apocalyptic ideas since the repudiation of heresies was understood as an eschatological battle for truth. The conversion of the Saxons was regarded as an effort to produce eschatological peace as Charlemagne's crowning was the climax of eschatological hopes and expectations. Hund therefore shows the necessity of dating the historical impact of eschatology two hundred years earlier than its usual placement in the year 1000.