

## Mönchtum, Mission, Martyria Anmerkungen zum Leben des hl. Ansgar

Von Pius Engelbert OSB – Gerleve

Rimbert, fünfter Bischof von Bremen, zweiter Erzbischof des Doppelbistums Hamburg-Bremen, hat bald nach dem Tode Ansgars 865 die Lebensbeschreibung seines Vorgängers verfaßt, deren Qualität unbestritten ist und die aus der zeitgenössischen Hagiographie weit herausragt<sup>1</sup>. Hier muß gleich eine Einschränkung gemacht werden. Rimbert hat Vorlagen gehabt. Ob er auch einen uns namentlich unbekanntem Mitarbeiter gehabt hat, wie es die Vita Rimberti behauptet, ist in der Forschung umstritten<sup>2</sup>. Vielleicht geht die Vita Rimberti in diesem Punkt von einem Mißverständnis aus<sup>3</sup>. Die Vita Anskarii hat einen autobiographischen Kern, der auf Ansgar selbst zurückgeht, nämlich Aufzeichnungen über seine Visionen. Stilistisch ist die Vita jedoch einheitlich. Die Vita ist den Mönchen von Corbie gewidmet, nicht, wie man oft lesen kann, jenen von Corvey, wenngleich sie bei dem engen Kontakt beider Klöster auch schnell dort bekannt wurde<sup>4</sup>. Walter Berschin sieht in der Zeit zwischen 860 und 880 auf so vielen kulturellen Gebieten einen tiefgreifenden Wandel, „daß man von einer ‚Epochengrenze um 870‘ sprechen kann.“ Er nennt das

- 
- 1) Vita Anskarii auctore Rimberto: ed. G. Waitz, MGH. SS rer. Germ. [55], Hannover 1884; nach dieser Ausgabe wird zitiert (= Waitz). Mit deutscher Übersetzung von W. Trillmich in: Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches (FS 11), Darmstadt 1978.
  - 2) Vita Rimberti c. 9: ed. G. Waitz, MGH. SS rer. Germ. [55], Hannover 1884, 87. Gegen eine Mitautorschaft: Levison W., Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit. Ausgewählte Aufsätze, Düsseldorf 1948, 618 Anm. 4. Dafür: Berschin W., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter III (Quellen u. Untersuchungen zur lat. Philologie des Mittelalters 10), Stuttgart, 348.
  - 3) Löwe H., in: Wattenbach-Levison, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger, VI. Heft, Weimar 1990, 845. Zum Ganzen ist ebd. 838–847 Löwes Darstellung unentbehrlich, auch wegen der Zurückweisung der überkritischen Thesen von R. Drögereit, die dieser in mehreren Aufsätzen in den 70er Jahren vertreten hat; die wichtigsten sind abgedruckt in: Ders., Sachsen – Angelsachsen – Niedersachsen. Ausgewählte Aufsätze, hrsg. von C. Röper u. H. Huster, II, Hamburg / Otterndorf 1978, 253–417. Drögereit nahm nicht nur frühe Fälschungen der Urkunden an, sondern bestritt auch die Glaubwürdigkeit der V. Anskarii.
  - 4) V. Anskarii 35: ed. Waitz 67 unterscheidet *apud vos et in Nova Corbeia degentes*. Ähnlich c. 6, p. 26. Falsch schon Adam von Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte I, 34: hrsg. von B. Schmeidler, MGH. SS rer. Germ. [2], Hannover–Leipzig 1917, 38.

Wiedererwachen unkonventioneller Formen christlichen Lebens wie Einsiedlerleben und Reklusentum und die Verlebendigung des Missionsgedankens. „Andererseits kommen nun auch die berittenen und bewaffneten Bischöfe und Äbte wieder.“ Die karolingisch-klassizistische Periode der Biographie, in der Missionare, Märtyrer und Eremiten eine periphere Rolle spielen, wird um 870 nach ihm durch eine neue literarische Form abgelöst, in der all das, vor allem aber die Visionen der beschriebenen Gestalten einen breiten Raum einnehmen<sup>5</sup>. Die *Vita Anskarii* gehört zu diesem neuen, spätkarolingischen Typ.

Ohne die von Rimbert verfaßte hagiographische *Vita* wären wir zwar nicht völlig in Unkenntnis über das Leben Ansgars, aber die meisten Einzelheiten wüßten wir nicht. Schon gar nicht könnten wir uns ein Bild des Seelenzustandes Ansgars machen, worauf Rimbert großen Wert legt. Die neben der *Vita Anskarii* wichtigste Quelle, die Hamburger Kirchengeschichte des Adam von Bremen, stützt sich nicht vollständig, aber vorwiegend auf Rimberts Werk. Die Urkunden, sonst für jeden Mittelalterforscher ein verlässliches Fundament, sind im Fall Ansgars und der Erzdiözese Hamburg-Bremen eine Schlangengrube. Das meiste ist gefälscht oder verfälscht, sei es, um die Rechte des Kölner Metropolitens auf Bremen zurückzuweisen, sei es, um den Anspruch des Erzbistums auf den kirchlichen Vorrang in Skandinavien zu untermauern<sup>6</sup>. Von den Urkunden dürfen wir uns also nichts erhoffen für eine bessere Kenntnis der Taten Ansgars. Ein Beispiel mag zeigen, wie sehr wir auf Rimbert angewiesen sind auch für durchaus wichtige Nachrichten: Die Taufe des Dänenfürsten Harald in der Pfalz von Ingelheim im Juni 826 wird ausführlichst von dem kaiserlichen Hofpoeten Ermoldus Nigellus in seinem „Lobgedicht auf Kaiser Ludwig“ gewürdigt<sup>7</sup>. Es fallen auch Namen. Derjenige, der den Dänenprinzen bekehrt hat, war Erzbischof Ebo von Reims, der schon vor-

5) Berschin (wie Anm. 2) 339–341.

6) Theuerkauf G., Urkundenfälschungen des Erzbistums Hamburg-Bremen vom 9. bis zum 12. Jahrhundert, in: Niedersächs. Jahrbuch f. Landesgeschichte 60 (1988) 71–140. Seegrün W., – Schieffer Th., *Germania Pontificia VI*, Göttingen 1981, 25–26 (Nr. 11) u. 31–32 (Nr. 21) erkennen aus dem 9. Jh. als echt an JE 2574 = Urkunde Papst Gregors IV. (832 in.) und JE 2759 = Urkunde Papst Nikolaus' I. (864 mai. 31). Für Theuerkauf ist das erste echte Diplom jenes von Nikolaus I. Vgl. auch seinen Beitrag: Zur kirchenpolitischen Lage des Erzbistums Hamburg-Bremen im 9. Jahrhundert, in: *Mit Ansgar beginnt Hamburg*, hrsg. von der Katholischen Akademie Hamburg, Hamburg 1986, 91–98. Auch die *V. Anskarii* ist um die Wende des 11. u. 12. Jhs. verfälscht worden, doch besitzen wir noch drei Hss. der Originalfassung, vor allem Hs. Stuttgart, Landesbibliothek, HB XIV 7, die nach B. Bischoff aus Corvey stammt und ins letzte Viertel des 9. Jhs. datiert wird: *Kunst u. Kultur des Westerraums 2*, (1966), S. 473 Nr. 158; ders., *Mittelalterliche Studien*. Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte III, Stuttgart 1981, 118f. Abb.: Hoffmann, H., *Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich*, Tafelband (MGH. Schriften 30, II), Stuttgart 1986, Abb. 17.

7) Ermoldus Nigellus, *In honorem Hludowici 2164–2529*: ed. E. Faral, *Ermold le Noir, Poème sur Louis le Pieux et épitres au roi Pépin* (Les Classiques de l'histoire de France au moyen âge), Paris<sup>2</sup>1964, 166–193.

her in Dänemark als Missionslegat gearbeitet hatte<sup>8</sup>. Es wird auch gesagt, daß Kaiser Ludwig Priester und Mönche Harald bei seiner Rückkehr nach Dänemark mitgibt. Aber der Name Ansgars fällt nicht.

Wenn wir die Quellenlage für die Biographie des hl. Bonifatius mit der für Ansgar vergleichen, muß man sagen, daß die für Bonifatius wesentlich besser ist. Wir haben nicht nur eine für damals passable zeitgenössische Vita des Heiligen. Wir haben einige (grammatikalische) Schriften von ihm. Wir haben vor allem die unschätzbare Briefsammlung des Bonifatius. Von Ansgar ist nur ein einziger Brief überliefert<sup>9</sup>. Darüber hinaus noch die „Wunder Willehads“ des ersten Bischofs von Bremen, die Ansgar um das Jahr 860 im Anschluß an die schon existierende Vita Willehadi verfaßt hat<sup>10</sup>. Die sog. Pigmenta, um die periodisch viel Aufhebungs gemacht wird, sind nicht von Ansgar<sup>11</sup>. Die als „Pigmenta („Gewürze“) Ansgars“ bekannten Psalmengebete sind viel älter. Sie entsprechen einer der drei großen Serien von Psalmenkollekten, die der französische Benediktiner Louis Brou unter Benutzung der Vorarbeiten seines Mitbruders André Wilmart nach dessen Tod ediert hat<sup>12</sup>. Die Psalmenkollekten sind kurze Gebete ungefähr im Stil der alten Orationen der römischen Liturgie<sup>13</sup>. Ihr Ziel ist es, den Inhalt eines Psalmes zusammenzufassen und christlich zu deuten. Die als „Pigmenta“ Ansgars bekannten Gebete sind wörtlich die der sogenannten „römischen Serie“ von Psalmenkollekten. Ihre genaue Entstehungszeit ist umstritten und schwankt zwischen dem 5. und dem 6. Jahrhundert. Christine Mohrmann hat sie in das 6. Jahrhundert datiert,

8) Zu Ebo von Reims vgl. Goetting H., „Ebo“: LMA 3 (1986) 1527–1529; Kottje R., „Ebo“: LThK<sup>3</sup> 3 (1995) 433–434.

9) MGH. Epp 6 = Epp Kar IV, Epistolae variorum 16, edd. E. Dümmler, E. Perels, Berlin 1925, 163.

10) Ed. A. Poncetlet, Acta Sanctorum, Nov. 3, Brüssel 1910, 847–851.

11) Erstveröffentlichung durch J. M. Lappenberg (am ehesten zugänglich in: Zs. des Vereins f. Hamburgische Geschichte 2 [1847] 1–42) nach einer Lübecker Inkunabel von etwa 1478 (siehe Gesamtkatalog der Wiegendrucke II, Leipzig 1926, Sp. 347–348). Außer der Inkunabel existiert noch die Hs. Prag, National- u. Univ. bibl. XIV, H. 7, f. 66v–73 aus dem 14. Jh., die aber, wie schon Moreau É. de, Un Missionnaire en Scandinavie au IX<sup>e</sup> siècle: Saint Anshaire (Museum Lessianum. Section missiologique nr. 12), Löwen 1930, 124 f. erkannte, nicht die Vorlage des Inkunabeldrucks gewesen sein kann. In beiden werden in einem Vorwort die Psalmenkollekten unter Bezug auf die *Vita Anskarii* mit den dort genannten Pigmenta identifiziert.

12) The Psalter Collects. From V–VIth Century Sources (Three Series), ed. L. Brou from the papers of the late Dom André Wilmart (Henry Bradshaw Society vol. 83), London 1949. Ebenfalls (mit einigen Verbesserungen) in: Verbraken P., Oraisons sur les cent cinquante psaumes. Texte latin et traduction française de trois séries de collectes psalmiques, Paris 1967. Vgl. Clavis Patrum Latinorum, edd. E. Dekkers – Ae. Gaar, Steenbrugge<sup>3</sup> 1995, Nr. 2015.

13) Ich kann nicht erkennen, wie oft behauptet worden ist (so noch von Gamber Kl., Codices Liturgici Latini Antiquiores, Pars I (Spic. Friburg. Subsidia I, 1), Freiburg/Schw. <sup>2</sup>1968, 582), daß sie „einen anderen Stil [aufweisen] als die römischen Orationen“. Gewiß, ihre Stilhöhe ist etwas niedriger als die der klassischen liturgischen Kollekten, im übrigen aber durchaus vergleichbar.

was Geoffrey G. Willis nach einer Untersuchung des *cursus* der drei Serien befürwortete. Als Entstehungsort schlug sie das Gelehrtenkloster Vivarium vor, das der römische Senator Cassiodor nach 540 in Süditalien gründete<sup>14</sup>. Damit wären wir in der Zeit des hl. Benedikt. Obwohl Psalmenkollekten möglicherweise Bestandteil des Offiziums zur Zeit des hl. Benedikt waren, werden sie von ihm nicht erwähnt, was sicher beigetragen hat zu ihrem Verschwinden in der Liturgie. Johannes Cassian kennt sie als Brauch der ägyptischen Klöster<sup>15</sup>, vor allem aber werden sie von der *Regula Magistri* wie selbstverständlich vorausgesetzt. Denn der Magister mahnt in seiner Regel, niemals zwei Psalmen miteinander zu verbinden. „Vielmehr muß jeder einzelne mit dem ‚Ehre sei dem Vater‘ abgeschlossen werden, damit die Gebete, die zwischen den Psalmen eingefügt werden müssen, nicht verloren gehen.“<sup>16</sup> Die Psalmenkollekten hatten also einen Platz in der Liturgie, den sie jedoch im Frümittelalter bereits verloren hatten. Glücklicherweise ist gerade die „römische Serie“ in zahlreichen Handschriften erhalten, was zeigt, daß man sie nun für die private Frömmigkeit benutzte. Wenn diese römische Serie mit dem Namen Ansgars verknüpft wurde, dann ist dies ohne Zweifel auf die Aussage Rimberts zurückzuführen, wonach Ansgar für jeden Psalm *propriam aptavit oratiunculam*, d.h. er fügte an jeden Psalm eine eigene Oration an, die er, wie es der Sinn der Psalmenkollekten war, am Schluß jeden Psalmes leise vor sich hinsprach<sup>17</sup>. Er hat diese Psalmengebete, die sicher im Stil vieler anderer frühmittelalterlicher Privatgebete gehalten waren, einem seiner engsten Mitarbeiter auch diktiert, wollte aber nicht, daß sie zu seinen Lebzeiten bekannt wurden. Das deutet nicht auf die weitbekannte „römische Serie“ der Psalmenkollekten hin, die geheim zu halten kein Anlaß bestand, sondern auf Gebete, die Ansgar selbst formuliert hat. Auch sagt Rimbert, daß Ansgar bei diesen Gebeten bewußt keinen Wert auf einen schönen Stil legte, während die Serie „*Effice*“ die *Cursus*-Regeln der antiken Kunstprosa beachtet. Die echten „*Pigmenta*“ Ansgars sind also verschollen. Was neuerlich wieder unter diesem Titel verbreitet wird, sind nicht jene, die Ansgar zum Verfasser haben<sup>18</sup>.

Wilhelm Levison hat 1926 mit Recht gesagt, Erzbischof Ebo von Reims, der als Bischof von Hildesheim sein Leben beendete, würde „vermutlich in höhe-

14) Mohrmann Chr., A propos des collectes du psautier, in: *Vigiliae Christianae* 6 (1952) 1–19 = *Études sur le latin des chrétiens*, III (Storia e Letteratura 103), Rom 1965, 245–263. Willis G. G., *The cursus of the Psalter Collects*, in: *JTS*, n. s. 21 (1970) 408–412.

15) *De Institutis coenobiorum* II, 7: ed. M. Petschenig, CSEL 17, Wien 1888, 23.

16) *Sed hoc semper, tam in hieme quam in aestate, tam in die quam in nocte quam in uigiliis, cum psallitur, caueatur, ne psalmi aliquando conbinentur, quod non licet, sed singulos debere definiti cum gloria, ut nec orationes inter ipsos agendae perdantur nec glorias eorum laudi Dei uideamur subducere*: *Regula Magistri* 33, 42–45: ed. A. de Vogüé, SC 106, Paris 1964, 184.

17) *V. Anskarii* 35: ed. Waitz 68.

18) Delius F., Sauermann, G., u. a., *Die „Pigmenta“ des heiligen Ansgar*, Hamburg 1997.

rem Maße denn Ansgar als ein Bonifatius des Nordens gefeiert worden sein und noch heute gefeiert werden, gäbe es nicht Rimberts Werk.<sup>19</sup> Ansgar hat das Glück gehabt, einen fähigen Biographen zu finden. Ähnliches läßt sich sagen vom hl. Antonius dem Einsiedler und dem hl. Martin von Tours. Ohne den hl. Athanasius und ohne die Schriften des Sulpicius Severus wären beide wohl kaum so bekannt geworden. Was wüßten wir heute über den hl. Benedikt, hätte nicht Papst Gregor der Große das überaus populäre II. Buch der Dialoge geschrieben? Die Vita Anskarii Rimberts hat ihre Schwächen. Vor allem vermissen wir die Zeitangaben. Keine einzige Jahreszahl wird genannt. Dennoch sind wir auf sie angewiesen, wollen wir uns ein Bild des Heiligen machen. Das ist weniger problematisch für die Faktengeschichte, an deren Richtigkeit zu zweifeln kein Grund besteht. Doch will Rimbert dem Leser auch die Gedankenwelt und die Stimmungen Ansgars vermitteln. Was ist aber in diesem Punkt von Ansgar selbst und was ist Interpretation seines Biographen? Eine Brücke zwischen beidem dürften die Visionsberichte sein, die ein herausragendes Merkmal der Vita Anskarii bilden, und die erst in den letzten Jahrzehnten von verschiedenen Seiten eine einfühlsame Würdigung erhalten haben<sup>20</sup>. Diese Visionen dürfen nicht außer Acht gelassen werden, wenn wir sein Leben verstehen wollen. Dennoch kann man sagen, daß die drei Begriffe „Mönchtum, Mission und Martyria“, wie sie uns Rimbert nahebringt, ein durchgängiger Dreiklang im Leben Ansgars waren. Sie waren das, was er lebte und was er erstrebte. Sie eignen sich deshalb besonders gut für eine Betrachtung seines Lebens und Wirkens. Die äußeren Etappen seines Lebens dürfen als bekannt vorausgesetzt werden. Es mag genügen, sie hier in aller Kürze in Erinnerung zu rufen.

## 1. Hauptstationen im Leben Ansgars

Ansgar wurde im Jahre 801 – ein errechnetes Datum – in der Picardie in der Nähe des Klosters Corbie (Dép. Somme) geboren, vermutlich als Sohn sächsischer Geiseln<sup>21</sup>. Den Fünfjährigen schickte sein Vater zur Ausbildung in das

---

19) Levison W., Zur Würdigung von Rimberts Vita Anskarii, in: ders., Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit. Ausgewählte Aufsätze, Düsseldorf 1948, 611 (Erstveröffentlichung Kiel 1926).

20) Vgl. unten Anm. 64.

21) Grundlegend immer noch Moreau É. de, Un Missionnaire en Scandinavie au IX<sup>e</sup> siècle: Saint Anchaire (Museum Lessianum. Section missiologique nr. 12), Löwen 1930. Die neuere Literatur bei Haendler G., „Ansgar“, in: TRE 3 (1978) 5–7 und Lammers W., „Ansgar“, in: LMA 1 (1980) 690 f.; ferner: Hallencreutz C. F., Missionary Spirituality – the Case of Ansgar, in: Studia Theologica 36 (Lund 1982) 105–118; Haas W., Foris apostolus – intus monachus. Ansgar als Mönch und ‚Apostel des Nordens‘, in: Journal of Medieval History 11 (1985) 1–30; Reblin, E., Sankt Ansgar – Mönch, Missionar und Erzbischof, in: Schriften des Vereins f. Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 44 (1989) 101–126. Dazu die beiden in Anm. 33

Kloster Corbie. Sehr wahrscheinlich hat der Vater schon damals die Oblation Ansgars vollzogen, die ihn zum Mönchsstand bestimmte. Die Darbringung von Kindern durch ihre Eltern zwecks späterer Mönchswerdung war durch die Regel Benedikts (c. 59) grundgelegt. Ein Kapitular Karls des Großen von 803 hatte dieses Elternrecht noch einmal ausdrücklich bestätigt<sup>22</sup>. Die Oblation, die in der karolingischen Zeit grundsätzlich zu einer späteren Profese verpflichtete, war ein bis ins 12. Jahrhundert kaum jemals angefochtener Brauch. Erst mit dem Aufkommen der neuen Orden, vor allem der Zisterzienser, dann der Bettelorden, kam man langsam davon ab. Das Konzil von Trient hat schließlich die Ablegung der Profese vor dem vollendeten 16. Lebensjahr verboten und alle vorher eingegangenen Verpflichtungen für ungültig erklärt<sup>23</sup>. 823 kam Ansgar als junger Mönch in die Tochtergründung Corbies, das vor kurzem gegründete Kloster Corvey an der Weser, wo er als *magister scolae et doctor populi* wirken sollte. Der Wendepunkt in seinem Leben war das Jahr 826, als ihn Kaiser Ludwig der Fromme dem neugetauften dänischen Teilkönig Harald Klak als Missionar für Dänemark zur Seite gab. Es kam nur zu einem missionarischen Vorgeplänkel. In Rüstringen, zwischen Jade und Wessermündung, eröffnete Ansgar eine erste Schule für künftige Missionare. Das Jahr 829 brachte für ihn eine neue Aufgabe. Als sich hochgestellte Schweden bei Kaiser Ludwig dem Frommen für die Entsendung christlicher Missionare ausgesprochen hatten, schickte dieser Ansgar nach Schweden, um die Lage zu erkunden. 830 landete Ansgar in der Hafencity Birka. Nach seiner Rückkehr 831 wurde Ansgar in Diedenhofen von Bischof Drogo von Metz zum Missionsbischof für die Dänen und Schweden geweiht, reiste im Winter 831/832 nach Rom, wo er von Papst Gregor IV. die päpstliche Bevollmächtigung für die nordische Mission und das Pallium erhielt<sup>24</sup>. Als Missionserzbischof wurde er mit der Mission unter den Schweden, Dänen, Slawen und übrigen Völ-

---

und Anm. 93 genannten Aufsätze von H. Lutterbach. Nach wie vor nützlich die Regesten der Erzbischöfe von Bremen, Bd. I (787–1306), bearb. von O. H. May, Bremen 1937, Nr. 16–48, S. 6–15 (zitiert: May mit der entsprechenden Nummer).

- 22) *Capitula ecclesiastica ad Salz data* 6: ed. A. Boretius, MGH. Cap I, Hannover 1883, 119.
- 23) *Sessio XXV, De regularibus XV–XVI: Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. J. Alberigo et al., Bologna <sup>3</sup>1973, 781. Zur Sache vgl. de Jong, M., In *Samuel's Image. Child Oblation in the Early Medieval West* (Brill's Studies in Intellectual History 12), Leiden 1996; Weitzel, J., *Oblatio puerorum. Der Konflikt zwischen väterlicher Gewalt und Selbstbestimmung im Lichte eines Instituts des mittelalterlichen Kirchenrechts*, in: *Vom mittelalterlichen Recht zur neuzeitlichen Rechtswissenschaft: Bedingungen, Wege und Probleme der europäischen Rechtsgeschichte*, hrsg. von N. Brieskorn u. a., Paderborn 1994, 59–74.
- 24) May (Anm. 21) Nr. 16–18. Die Beziehungen Ansgars zum Papsttum behandelt See-grün W., *Das Papsttum und Skandinavien bis zur Vollendung der nordischen Kirchenorganisation* (1164) (Quellen u. Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins 51), Neumünster 1967, 19–39.

kern *illis in partibus constitutis* beauftragt<sup>25</sup>. Damit wurde er dem bisherigen Legaten für den Norden, Erzbischof Ebo von Reims, gleichgestellt. Die gute Zusammenarbeit der beiden Legaten zeigte sich in der Bestellung von Ebos Verwandtem Gauzbert als bischöflichen Helfer für Ansgar. Kaiser Ludwig der Fromme belehnte Ansgar mit dem flandrischen Kloster Torhout als ökonomischer Basis der Mission und als Ausbildungsstätte für künftige Priester. Die Unruhen im karolingischen Reich, die 843 zu einer ersten Teilung führten, wirkten sich katastrophal auf die nordische Mission aus. Kloster Torhout wurde Ansgar vom westfränkischen König Karl dem Kahlen entzogen. 845 kam es zu einem Wikingerüberfall auf Hamburg, bei dem Ansgar mit knapper Not dem Tod entging. Seine Bischofskirche und seine Bibliothek verbrannten. Ansgar flüchtete nach Bremen. Auch Bischof Gauzbert wurde durch einen Volksaufstand aus Schweden vertrieben. Da in demselben Jahr der Bremer Bischof Leuderich starb, übernahm Ansgar die Leitung von dessen Diözese. Es war der ostfränkische König Ludwig II. der Deutsche, der die Diözesangrenzen im Norden neu ordnen ließ. Dies geschah auf den beiden Mainzer Synoden von 847 und 848<sup>26</sup>. Nach einigem Hin und Her blieben Hamburg und Bremen als Bistümer bestehen, wurden aber vereinigt zur Erzdiözese Hamburg-Bremen. Nach Adam von Bremen wurde Ansgar von zwei *missi* des Königs, dem Kleriker Alderich und dem Grafen Reginbald, in das Bistum Bremen eingeführt<sup>27</sup>. Das von der Neuordnung betroffene Bistum Verden wurde entschädigt. Die päpstliche Bestätigung erfolgte erst 16 Jahre später durch Papst Nikolaus I.<sup>28</sup> Es blieb bei Bremen als Bischofssitz, auch als die Händlersiedlung Hamburg schnell wieder aufgebaut wurde<sup>29</sup>. Von Bremen aus wirkte Ansgar missionarisch in Dänemark, wo die Könige Horich der Ältere und der Jüngere die christliche Mission duldeten: In Schleswig durfte nun eine Glocke erklingen, „was früher den Heiden als Frevel erschien“; Horich II. schenkte den Bauplatz für eine weitere Kirche und gestattete den Aufenthalt eines Priesters<sup>30</sup>. 852 brach Ansgar zu seiner zweiten Schwedenreise auf. Zwar erlaubte ein Thingbeschluss in dem zentralen Handelsplatz Birka die Verkündigung des christlichen Glaubens, doch brachten die kommenden Jahre weder in Schweden noch in Dänemark den Durchbruch, statt dessen viele Enttäuschungen. Ansgar starb am 3. Februar 865 in Bremen und wurde

25) JE 2574 = Curschmann F., Die ältesten Papsturkunden des Erzbistums Hamburg, Hamburg-Leipzig 1909, 13–15 Nr. 1a.

26) May Nr. 29–30. Hartmann, W., Die Synoden der Karolingerzeit im Frankenreich und in Italien (Konziliengeschichte, hrsg. von W. Brandmüller, Reihe A: Darstellungen), Paderborn u.a. 1989, 222–227.

27) May Nr. 31. Adam von Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte I, 24; hrsg. von B. Schmeidler, MGH. SS rer. Germ. [2], Hannover–Leipzig 1917, 30f.

28) May Nr. 42. JE 2759 = Curschmann (wie Anm. 25) 19 Nr. 4a.

29) Reinecke K., in: *Series episcoporum ecclesiae catholicae occidentalis ab initio usque ad a. MCXCVIII*, series V: Germania, tomus II: Archiepiscopatus Hammaburgensis sive Bremensis, cur. St. Weinfurter – O. Engels, Stuttgart 1984, 1–17.

30) V. Anskarii 32: ed. Waitz 64.

im Dom beigesetzt<sup>31</sup>. Die Ausgrabungen im Bremer St.-Petri-Dom in den Jahren 1974–1976 haben nicht zur letzten Klarheit über die Stelle seines Grabes geführt<sup>32</sup>.

## 2. Ansgar als Mönch

Ansgar war Mönch von Corbie<sup>33</sup>. Seine Vita beginnt mit seiner Oblation durch seinen Vater, etwa im Jahre 806. Was war das für ein Kloster, in das Ansgar kam und dem er sich zeitlebens verbunden fühlte, auch wenn er nach unserer Kenntnis vom Beginn seiner Missionstätigkeit 826 an bis zu seinem Tode nie wieder dorthin gereist ist?

Corbie, an der Somme in der Picardie gelegen, war eine der bedeutendsten und größten Abteien im ganzen Frankenreich<sup>34</sup>. Es war eine Gründung des Merowingerkönigs Chlothar III. und seiner Mutter Balthild zwischen 657 und 661. Balthild, die vor allem hinter der Gründung stand, hatte Kontakte mit Kloster Luxeuil, das der hl. Columban 590 gegründet hatte. Sie erbat sich von dort den ersten Abt Theofrid. Zweifellos kamen auch die ersten Mönche von Luxeuil. Das irofränkische Mönchtum, das von Luxeuil aus verbreitet wurde, lebte in der Tradition des Mischregelzeitalters. Das bedeutete, daß nicht eine einzige Klosterregel maßgebend war, sondern ein Bündel von Regeln und Traditionen. Das Exemptionsprivileg des Ortsbischofs Bertheфриd von Amiens von 664 bestimmte, daß die Mönche von Corbie *sub regula sancti Benedicti vel sancti Columbani* zu leben hätten<sup>35</sup>. Das entsprach dem Brauch von Luxeuil, wo sich schon bald nach dem Weggang Columbans irische Elemente mit solchen aus der Regel Benedikts vermischten. „Corbie gehörte zu den wenigen merowingischem Königsklöstern strictissimo sensu, die vom Königshaus nicht nur

---

31) May Nr. 48. V. Anskarii 41: ed. Waitz 76. Todesjahr 865 bezeugt durch die Corveyer Annalen, in: Prinz J., Die Corveyer Annalen. Textbearbeitung und Kommentar (Veröffentlichungen der Histor. Kommission f. Westfalen X, Abh. zur Corveyer Geschichtsschreibung 7), Münster 1982, 105.

32) Brandt K. H., Ausgrabungen im Bremer St.-Petri-Dom 1974–76. Ein Vorbericht, Bremen 1977, 41.

33) Lutterbach H., Ansgar und das fränkische Mönchtum. Zeituntypische Spuren eines monastischen Werdegangs: *Studia Monastica* 37 (1995) 79–99 geht nicht auf die Observanz von Corbie ein, sondern versucht – wenig überzeugend – Ansgars monastisches Ideal von seinen Visionen her zu interpretieren.

34) Rouche M., „Corbie“, in: *LMA* 3 (1986) 224–228. Ganz, D., Corbie in the Carolingian Renaissance (Beihefte der Francia 20) (1990).

35) Pardessus J. M. (ed.), *Diplomata, chartae, epistolae, leges aliaque instrumenta ad res Gallo-Francicas spectantia* II, Paris 1849, 126–128 Nr. 345. Neuausgabe: Krusch B., *Die Urkunden von Corbie und Levillains letztes Wort: NA* 31 (1906) 337–375, Edition: 367–372. Zum heutigen Forschungsstand vgl. Rosenwein B. H., *Negotiating Space. Power, Restraint and Privileges of Immunity in Early Medieval Europe*, Manchester 1999, 79 Anm. 18.

gefördert, sondern auch gegründet worden sind“<sup>36</sup>. Die großzügige Dotierung ermöglichte schon bald ein reges kulturelles Leben, was sich in vielen noch erhaltenen frühen Handschriften aus Corbie zeigt. Corbie hatte am Anfang des 9. Jahrhunderts eine der besten Bibliotheken in ganz Europa<sup>37</sup>. Die Liebe zur Wissenschaft und zu den Büchern ist Ansgar auch als Bischof geblieben. Es ist sicher kein Zufall, daß die Vita den Verlust von etwa 40 Büchern besonders erwähnt, die Ansgar auf seiner ersten Reise nach Schweden von Piraten geraubt wurden<sup>38</sup>. Gerade dieser Verlust muß den Missionar ähnlich hart getroffen haben wie die Vernichtung seiner Bücher in Hamburg beim Angriff der Wikinger, wobei auch eine *bibliotheca optime conscripta*, d.h. eine kostbare Vollbibel – ein Geschenk Kaiser Ludwigs des Frommen – zugrunde ging<sup>39</sup>.

Als Ansgar als Oblate in das Kloster Corbie eintrat, regierte dort seit 780/781 als Abt Adalhard I., der zur fränkischen Hocharistokratie gehörte und ein Stiefvetter Karls des Großen war<sup>40</sup>. Schon vor dem Klostereintritt war der junge Mann als Gefolgsmann des Bruders Karls des Großen, Karlmann, in der Politik tätig. Der Klostereintritt des Zwanzigjährigen scheint etwas mit der Wende in der Italienpolitik Karls des Großen und der Verstoßung seiner langobardischen Gemahlin zu tun zu haben. Es dauerte Jahre, bis das Zerwürfnis zwischen Karl und Adalhard wieder bereinigt werden konnte. Adalhard hat auch nach seinem Klostereintritt die Beziehungen nach Italien gepflegt. Als er um 780/81 Abt von Corbie wurde, berief ihn Karl der Große sogleich als Regent für seinen noch minderjährigen Sohn Pippin, den er zum König von Italien ernannt hatte. In den Jahren zwischen 790 und 810 ist er immer wieder in der nächsten Umgebung Karls des Großen anzutreffen. Inzwischen hatte er sich zum Experten für italienische Angelegenheiten entwickelt. So verwundert es nicht, daß Karl den Abt nach dem plötzlichen Tod Pippins 810 erneut zum Regenten von Italien ernannte, diesmal für Pippins unmündigen Sohn Bernhard. In dieser Zeit verfaßte er einen heute verlorenen Traktat *De ordine palatii*, der wohl „der Unterrichtung eines jungen Herrschers über die Grundsätze der Verwaltung von Reich und Hof“ dienen sollte<sup>41</sup>. In

---

36) Ewig E., Das Privileg des Bischofs Berthefrid von Amiens für Corbie von 664 und die Klosterpolitik der Königin Balthild, in: ders., Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften (1952–1973), hrsg. von H. Atsma, Bd II (Beihefte der Francia 3/2), Zürich–München 1979, 538–583, hier 538.

37) Prinz F., Frühes Mönchtum im Frankenreich, Darmstadt <sup>2</sup>1988, 173 f. u. 521–523.

38) V. Anskarii 10: ed. Waitz 32.

39) V. Anskarii 16: ed. Waitz 37.

40) Kasten B., Adalhard von Corbie. Die Biographie eines karolingischen Politikers und Klostervorstehers (Studia humaniora 3) (1985).

41) Gross Th. – Schieffer R., Hinkmar von Reims, *De ordine palatii* (MGH Font. iur. Germ. 3), Hannover 1980, 11. Vgl. ebd. das Zeugnis Hinkmars in seinem *De ordine palatii* III, 218–223 (S. 54): *Adalhardum senem et sapientem domni Karoli magni imperatoris propinquum et monasterii Corbeiae abbatem, inter primos consiliarios primum, in adolescentia mea vidi. Cuius libellum de ordine palatii legi et scripsi, in quo inter cetera*

den folgenden Jahren ist er häufiger in Italien bezeugt als in seinem Kloster. Der Herrscherwechsel von 814 – den Tod Karls des Großen erfuhr Adalhard, als er gerade in Rom war – bedeutete einen radikalen Bruch im Leben Adalhards. Der Abt von Corbie fiel bei Kaiser Ludwig dem Frommen in Ungnade. Die Gründe können in einer Hofintrige liegen, vielleicht aber auch in politischen Divergenzen zwischen dem erfahrenen, weltgewandten Adalhard und dem mißtrauischen Ludwig, der sich lieber mit neuen Männern als Ratgebern umgab. Vielleicht haben aber auch noch die andersartigen monastischen Vorstellungen Adalhards eine Rolle gespielt, die gleich zu erwähnen sind. Jedenfalls erlaubte der Kaiser nicht, daß Adalhard in sein Kloster zurückkehrte, sondern verbannte ihn in die Abtei Noirmoutier, die auf einer Insel in der Mündung der Loire lag, und dessen Abt Arnulf ein glühender Anhänger Benedikts von Aniane war. In Noirmoutier war Adalhard in jeder Hinsicht isoliert. Der Konvent in Corbie wählte *pro forma* auf Befehl des Kaisers einen neuen Abt, einen Mönch, der den gleichen Namen Adalhard trug, der sich aber nur als Statthalter des Verbannten betrachtete. Erst nach sieben Jahren wurde Adalhard I. begnadigt, zusammen mit seinem Bruder Wala, und übernahm wieder die Leitung von Corbie. Sogleich machte er sich an die Neuorganisation und Reform seiner Abtei, die in den Jahren zuvor offensichtlich wirtschaftlich und disziplinär gelitten hatte.

Corbie war als Großkloster ein äußerst komplexes Gebilde. Es war nicht nur geistliches und kulturelles Zentrum, sondern von Anfang an auch eine Wirtschaftsmacht, deren Basis, bei damals vorherrschender Naturalwirtschaft, ein umfangreicher Grundbesitz war<sup>42</sup>. Wie umfangreich er zu Beginn des 9. Jahrhunderts genau war, ist schwer zu sagen. Doch dürfen wir zum Vergleich die Abtei Saint-Germain-des-Prés bei Paris hinzuziehen. In den zwanziger Jahren des 9. Jahrhunderts legte dort Abt Irmino sein berühmtes Polyptichon (Urbar, d.h. Inventar der Einkünfte) an<sup>43</sup>. Nach dem nur unvollständig erhaltenen Inventar umfaßte der Grundbesitz des Klosters außer 24 *villae* (Herrenhöfe) 1646 Pachthöfe, auf denen bäuerliche Familien mit über 10.000 Personen lebten, die dem Kloster untertan waren<sup>44</sup>. Fulda nahm in der karo-

---

*continetur duabus principaliter divisionibus totius regni statum constare anteposito semper et ubique omnipotentis Dei iudicio.*

- 42) Hägermann D., Der Abt als Grundherr. Kloster und Wirtschaft im frühen Mittelalter, in: Herrschaft und Kirche, hrsg. von F. Prinz (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 33) (1988) 345–385.
- 43) Das Polyptichon liegt in zwei Ausgaben vor: Polyptique de l'abbé Irminon, ed. B. Guérard, 2 Bde, Paris 1836–1844 und Polyptique de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, ed. A. Longnon, 2 Bde, Paris 1886–1895. Zur Kritik beider Ausgaben: Devroey J.-P., Problèmes de critique autour du polyptique de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, in: La Neustrie: Les pays au nord de la Loire de 650 à 850, publié par H. Atsma, t. 1 (Beihefte der Francia 16/1), Sigmaringen 1989, 441–465.
- 44) Guérard M.B., Polyptique de l'abbé Irminon, t.I/2, Paris 1844, 891–897. Motte-Collas, M. de la, Les possessions territoriales de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés du début du IX<sup>e</sup> au début du XII<sup>e</sup> siècle, in: Mémoires du XIV<sup>e</sup> centenaire de

lingischen Zeit, was den Umfang des Grundbesitzes anging, eine Spitzenposition ein<sup>45</sup>. Um 830 verfügte die Abtei bereits über mindestens 6000 bis 7000 abhängige Bauernhöfe sowie über Salland (d.h. Land, das vom Kloster mit Knechten und Frondiensten selbst bewirtschaftet wurde) von ca. 30.000 Morgen, also insgesamt etwa 8000 Hufen. Den Landbesitz von Corvey im 10. Jahrhundert hat man auf ungefähr 2000 Hufen berechnet<sup>46</sup>. Corbies Besitz zur Zeit von Abt Adalhard läßt sich nicht entfernt mit dem Fuldas vergleichen, wohl auch nicht mit dem der westfränkischen Klöster Saint-Germain-des-Prés und Saint-Denis bei Paris. Bekannt sind uns mit Namen 27 Domänen (*villae*), von denen die meisten in einem Radius von 20 bis 25 km rund um das Kloster lagen. Michel Rouche hat dafür den Umfang von 6.346 Hektaren berechnet<sup>47</sup>. Doch muß der Grundbesitz Corbies ein Vielfaches davon betragen haben, denn nach der *Notitia de servitio monasteriorum* von 819 gehörte Corbie zu der kleinen Gruppe von 14 Klöstern, die dem Herrscher nicht nur jährliche *dona* schuldeten, sondern auch ein Militärkontingent zu stellen hatten<sup>48</sup>. Wir wissen z.B., daß Corbie Einkünfte und Güter in Sachsen besaß, die es an seine Gründung in Corvey übertrug<sup>49</sup>.

Die frühmittelalterliche Klosterökonomie im weitesten Sinn hatte drei Aufgaben zu erfüllen: Sie mußte 1. den Unterhalt des Konventes sicherstellen,

---

l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés, Paris 1959, 49–80. Ganshof F.-L., Das Fränkische Reich, in: Handbuch der europäischen Wirtschafts- und Sozialgeschichte, hrsg. von H. Kellenbenz, Bd. II, Stuttgart 1980, 158. 165.

- 45) Weidinger U., Untersuchungen zur Wirtschaftsstruktur des Klosters Fulda in der Karolingerzeit (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 36), Stuttgart 1991, 118 ff.
- 46) Roesener W., Die Grundherrschaft des Klosters Fulda in karolingischer und ottonischer Zeit, in: Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen, hrsg. von G. Schrimpf (Fuldaer Studien 7), Frankfurt a. M. 1996, 209–224, hier 223.
- 47) Rouche M., La dotation foncière de l'abbaye de Corbie (657–661) d'après l'acte de fondation: *Revue du Nord* 55 (173) 219–226, hier 224.
- 48) *Notitia de servitio monasteriorum*: ed. P. Becker, *Corpus Consuetudinum Monasteriorum*, t. I: *Initia consuetudinis benedictinae*, ed. K. Hallinger, Siegburg <sup>2</sup>1989, 493; im folg. abgekürzt: CCM I. Ob die *Notitia* „in dieser Form nie erlassen wurde, sondern daß es sich vielmehr möglicherweise um eine nicht verabschiedete Beschlussvorlage handelt“, wie Geuenich D., Kritische Anmerkungen zur sogenannten „anianischen Reform“, in: *Mönchtum – Kirche – Herrschaft, 750–1000*, hrsg. von N. Becker – E. Hamer, Sigmaringen 1998, 99–112, hier 108 behauptet, spielt für die Einschätzung der Finanzkraft von Corbie keine Rolle. Eine nicht erhaltene Urkunde Ludwigs d. Fr. befreite Corvey von der Heerespflicht, was aber seit Konrad I. nicht mehr galt: Böhmert J. F. – Mühlbacher E., *Regesta Imperii I: Die Regesten des Kaiserreichs unter den Karolingern 751–918*, Hildesheim 1966, S. 855, Nr. 256. Dazu: Vogtherr Th., *Die Reichsabteien der Benediktiner und das Königtum im hohen Mittelalter* (Mittelalter-Forschungen 5), Sigmaringen 2000, 185 f. Zum Gesamtbesitz Corbies vgl. Kasten, B. (oben Anm. 40) 120.
- 49) Paschasius Radbertus, *Epitaphium Arsenii I*, c. 13–14 u. c. 19: ed. E. Dümmler, *Radbert's Epitaphium Arsenii* (Philos. u. hist. Abh. der königl. Akad. der Wiss. zu Berlin aus den Jahren 1899 u. 1900, Berlin 1900), 42 u. 48.

2. die Mittel für den Gastbetrieb und die Armenfürsorge liefern, 3. die Leistungen an den Staat finanzieren, namentlich die militärischen<sup>50</sup>. Für den Wirtschaftsbetrieb Corbie verfaßte Abt Adalhard gleich nach seiner Rückkehr 821/22 Statuten (*Statuta seu Brevia*), die einen guten Einblick in das Funktionieren einer kirchlichen Großgrundherrschaft bieten<sup>51</sup>. Die effiziente Verwaltung des weitgestreuten Großgrundbesitzes stellte die frühmittelalterlichen Klöster, wie wir am Beispiel Corbie sehen, vor nicht geringe Probleme auch logistischer Art. Das Ziel dieser Statuten war vor allem die angemessene Alltagsversorgung des Klosters als Grundbedürfnis. Daraus ergab sich ihr Produktionsschwerpunkt: Getreideanbau und Sonderkulturen, wie Weinbau. Die klösterlichen Grundherrschaften waren ein wesentlicher Motor des Wirtschaftswachstums im späten 8. und frühen 9. Jahrhundert. Gesellschaftlich, ökonomisch und technologisch waren Klöster wie Corbie an der Spitze des Fortschritts in Westeuropa. Das Funktionieren der Verwaltung hing natürlich auch von den Fähigkeiten des jeweiligen Abtes ab. Die *Statuta seu Brevia* Adalhards zeigen ihn als gewiegten Agrarexperten und Manager großen Stils. In diesen Statuten gab Adalhard den einzelnen Offizieren des Klosters Richtlinien für die Verwaltung ihrer Arbeitsbereiche an die Hand. Auch die Verwalter der Klosterdomänen (*actores villarum*) waren Mönche, was die karolingische Mönchsreform abschaffen wollte<sup>52</sup>. 821/22 zählte die Kommunität von Corbie etwa 350 Mönche. Neben diesen Mönchen gab es noch Gruppen von anderen Kostgängern. Die größte von ihnen waren die ca. 150 *provendarii*, worunter man – mindestens teilweise – das innerklösterliche Dienstpersonal verstehen muß. Man hat errechnet, daß im Klosterbereich von Corbie im Jahre 822 rund 560 Personen lebten und zu versorgen waren.

Leider sind wir weniger genau über die klösterliche Observanz von Corbie am Beginn des 9. Jahrhunderts unterrichtet. Zur Zeit Adalhards hatte sich Corbie zu einem Benediktinerkloster entwickelt, das aber noch Bräuche aus der Tradition des Mischregelzeitalters pflegte und zäh gegenüber allen Uniformierungstendenzen, die von Aachen ausgingen, verteidigte. Wir wissen heute, daß Adalhard der große Gegenspieler des Reformabtes Benedikt von Aniane war, dem Kaiser Ludwig der Fromme die Vereinheitlichung der fränkischen Klöster anvertraut hatte<sup>53</sup>. Die alten Klöster wehrten sich z.B. gegen

50) Hägermann D., Der Abt als Grundherr (wie oben Anm. 42) 359.

51) Adalhardi Statuta seu Brevia: ed. J. Semmler, CCM I, Siegburg <sup>2</sup>1989, 365–408. Vgl. Verhulst A. E. – Semmler J., Les statuts d'Adalhard de Corbie del l'an 820: Le Moyen Age 68 (1962) 91–123, 233–269.

52) Actuum praeliminarium synodi primae commentationes [Statuta Murbacensia] 10: ed. J. Semmler, CCM I, Siegburg <sup>2</sup>1989, 445; Synodi primae Aquisgranensis decreta authentica 24: ed. J. Semmler, a.a.O. 464; dazu ders., Die Beschlüsse des Aachener Konzils von 816, in: ZKG 74 (1963) 15–82, hier 55–58.

53) Grundlegend dazu zahlreiche Studien von J. Semmler. Von ihnen seien hier nur genannt: Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816, in: ZKG 74 (1963) 15–82, bes. 76–82; Benedictus II: Una regula – una consuetudo, in: Benedictine Culture 750–1060, edited by W. Lourdaux – D. Verhelst, Löwen 1983, 1–49; Benediktinische

die Aufgabe ihrer herkömmlichen Liturgie, die stärker von der byzantinisch beeinflussten gallikanischen Liturgie geprägt war als von der vom Herrscher und von Benedikt von Aniane favorisierten römisch-benediktinischen. Auch innerklösterlich war manches in Corbie anders als es nun vorgeschrieben wurde. Eine kleine Bemerkung in der Vita Anskarii deutet auf einen solchen anderen Brauch hin. Von Ansgar schreibt Rimbert den Brüdern von Corbie: „Später empfang er bei euch die Tonsur und wurde in den Lehren des Mönchtums erzogen“<sup>54</sup>. Die karolingische Gesetzgebung von 816 schrieb vor, daß die Tonsur erst bei der Profesz zu erteilen sei, nicht vorher. Genau das war aber der Brauch in Corbie, den Adalhard verteidigte<sup>55</sup>. Auch scheint der Chorbesuch in Corbie nicht gerade vorbildlich gewesen zu sein. Abt Adalhard versuchte hier Abhilfe zu schaffen<sup>56</sup>. Insgesamt darf man wohl sagen, daß das Leben in den Reformklöstern Benedikts von Aniane strenger war als in Corbie, die Abschließung von der Welt größer. Aber die Heiligen, die aus diesem Kloster im 9. Jahrhundert hervorgegangen sind, zeigen, daß es noch genügend innere Kraft besaß.

Adalhards letzte Leistung war die Gründung von Corvey. In Corbie waren unter den Novizen auch Sachsen. Vielleicht stammte auch Ansgar aus einer sächsischen Familie. Nach einem mißlungenen Startversuch an einem Ort namens *Hethis* kam es 822 zur Gründung des neuen Klosters an der endgültigen

---

Reform und kaiserliches Privileg. Die Klöster im Umkreis Benedikts von Aniane, in: *Società, Istituzioni, Spiritualità. Studi in onore di Cinzio Violante*, Spoleto 1994, 787–823.

- 54) V. Anskarii 3: ed. Waitz 21: *Cumque post haec apud vos tonsoratus atque in monasticis disciplinis positus adulescentior fuisset factus.*
- 55) Überliefert durch den Eigentext der Basilius-Redaktion des Hildemarkommentars zur Regula Benedicti: Hafner W., *Der Basiliuskommentar zur Regula S. Benedicti*. Ein Beitrag zur Autorenfrage karolingischer Regelkommentare (BGAMB 23), Münster 1959, 140 f. Semmler J., *Die Beschlüsse* (wie Anm. 53) 48 f. datiert die Begegnung von Adalhard und Benedikt v. Aniane auf die Reformsynode von 802. So auch Kasten (oben Anm. 40) 57 u. 93 ff. Die anianische Ansicht setzte sich 816 durch: *Synodi primae Aquisgranensis acta praeliminaria* 24, ed. J. Semmler, CCM I, 436. Schmid K., *Zum <Liber Vitae> des Klosters Corvey*, in: *Ostwestfälisch-weserländische Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde*, hrsg. von H. Stoob, Münster 1970, 30–61 hat nachgewiesen, daß der *Liber Vitae* von Corvey (ed. Kl. Honselmann, *Die alten Mönchslisten und die Traditionen von Corvey*, Paderborn 1982), keine Professeliste, sondern ein Aufnahmeverzeichnis ist: „Daraus ist zu schließen, daß in Corvey schon der Eintritt des Novizen als der ausschlaggebende Akt der Aufnahme ins Kloster angesehen wurde, nicht erst die feierliche Profesz am Ende des Noviziats. Und sinngemäß galt auch die Oblation als Aufnahmeakt, der wie die Einkleidung, die Tonsur und der Güterverzicht nicht einfach wieder rückgängig gemacht werden konnte.“ (a. a. O. 40).
- 56) *Capitula domni Adalhardi abbatis de admonitionibus in congregatione*: ed. J. Semmler, CCM I, Siegburg <sup>2</sup>1989, 408–415.

Stelle<sup>57</sup>. Die Namengebung zeigt, daß man an ein „Neues Corbie“ (*Nova Corbeia*) dachte. Es sollte mit Alt-Corbie eine einzige Kommunität bilden. Adalhard war auch Abt von Corvey, wie auch sein Bruder und Nachfolger Wala 826 Abt von beiden Klöstern wurde<sup>58</sup>. Ansgar lebte 826 als Schulmeister in Corvey, doch er war weiter Mönch von Corbie. Die Verbindung zu seiner monastischen Heimat hat er auch später nicht abreißen lassen. Doch haben wir keinen Hinweis, daß er jemals wieder eines der beiden Klöster besucht hat. Das entsprach der irofränkischen Tradition der *peregrinatio*, die einen radikalen, auch emotionalen Bruch mit den Annehmlichkeiten einer klösterlichen Heimat bedeutete. Seine Berufung war nun die Glaubensverkündigung, der er sich mit aller Kraft widmete, ohne deswegen seine Vergangenheit zu verleugnen. Adam von Bremen hat in seiner „Hamburgischen Kirchengeschichte“ auf ihn das schöne Wort gemünzt: *foris apostolus, intus monachus*<sup>59</sup>. Es ist doch wohl nicht ganz zutreffend, wenn Werner Trillmich in seiner vielbenutzten Übersetzung das so wiedergibt: Er „war draußen ein Glaubensbote, daheim ein Mönch“. Da Adam an dieser Stelle den Charakter Ansgars skizziert, ist es richtiger zu sagen: „Er war nach außen ein Apostel, im Innern aber ein Mönch“.

Rimbert schildert, daß er das, was er im Kloster gelernt hatte, als Bischof zu vervollkommen suchte. Sein Ideal war dabei der hl. Mönchsbischof Martin von Tours, der in seinem Leben monastische Strenge und Gebetseifer mit pastoraler Hingabe verbunden hatte. Vor die Wahl gestellt – wie es die Aachener Reform von 816/817 verlangte – zwischen klausurisiertem benediktinischem Mönchtum und einem halbmonastischen Kanonikerstand, scheint Ansgar letzteren bevorzugt zu haben<sup>60</sup>. Jedenfalls hat er als Bischof kein Benediktinerkloster gegründet. So wie der hl. Martin zog sich auch Ansgar von Zeit zu Zeit in eine Einsiedelei zurück, wo er nach dem Vorbild des martinianischen

---

57) Semmler J., Corvey und Herford in der benediktinischen Reformbewegung des 9. Jahrhunderts: FMSt 4 (1970) 289–319, zu ergänzen durch die in der folg. Anm. genannte Untersuchung.

58) Krüger K. H., Zur Nachfolgeregelung von 826 in den Klöstern Corbie und Corvey, in: Tradition als historische Kraft, hrsg. von N. Kamp – J. Wollasch, Berlin–New York 1982, 181–196. Vgl. jüngst ders., Studien zur Corveyer Gründungsüberlieferung (Abh. zur Corveyer Geschichtsschreibung 9), Münster 2001, 44–47. Danach ist die Monographie von Weinrich L., Wala, Graf, Mönch und Rebell. Die Biographie eines Karolingers (Historische Studien 386), Lübeck–Hamburg 1963 in diesem Punkt zu korrigieren.

59) Adam v. Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte I, 33: hrsg. von B. Schmeidler, MGH. SS rer.Germ. [2] (1917) 37; dt. Übers. von W. Trillmich (oben Anm. 1) 205.

60) Nach Rimbert, V. Anskarii 16: ed. Waitz 35 hat Ansgar in Hamburg neben der Bischofskirche *claustra monasterii mirifice composita* gebaut; beides wurde beim Wikingerüberfall 845 zerstört. Nach Adam v. Bremen I, 23 u. 30: ed. Schmeidler 29 u. 35 hat Ansgar das Kanonikerstift nach Ramelsloh verlegt. Sicherer dürfte sein, daß er das Kanonissenstift Bassum gegründet hat. Vgl. Schieffer R., Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland (Bonner Historische Forschungen 43), Bonn 1982, 214–216. May Nr. 47.

und später des benediktinischen Mönchtums Bücher abschrieb als geistliche Übung. Sein Gebet bestand vor allem aus Psalmen, die er, wie es spätere monastische *Consuetudines* beschreiben, auch während seiner Handarbeit und beim An- und Auskleiden betete. Auch der Brauch, mehrere Messen am Tag mitzufeiern, wie es Rimbert von Ansgar berichtet, entspricht mittelalterlichen monastischen Gewohnheiten. Es spricht ebenfalls für seine Hochschätzung des monastischen Lebens, daß er als Bischof Einsiedler und Einsiedlerinnen förderte und unterstützte. Das alles war bei ihm vorbildlich, aber es war keineswegs außergewöhnlich. Es gab keine andere Spiritualität als die monastische, weder für Bischöfe und Priester noch für Laien. Die eine Spiritualität ließ verschiedene Akzentuierungen zu, doch orientierten sich alle am Mönchtum als der Idealgestalt des christlichen Lebens. Die viel später in der westlichen Kirche erfolgte Ausgrenzung der monastischen Spiritualität aus einer angeblich allgemeinchristlichen hat zu einer Marginalisierung des Mönchtums geführt, die seinen Einfluß auf die Kirche schwächte.

### 3. Ansgar als Missionar

Der größte Teil der *Vita Anskarii* ist seiner Missionstätigkeit gewidmet. Fragen wir uns 1. welches die Motive waren, die Ansgar zur Missionsarbeit drängten, 2. welche Missionsmethode er dabei anwandte, 3. welche Erwartungen an das Christentum die skandinavischen Völker hatten, denen seine Predigt galt<sup>61</sup>.

Ansgar hat sich nicht zur Mission gedrängt. Er sah vielmehr in der Einladung Ludwigs des Frommen, die ihm Abt Wala übermittelte, einen Ruf Gottes, dem er sich nicht entziehen konnte. Die Szene von Ingelheim, die Rimbert so anschaulich schildert, zeigt aber auch, daß alle, Abt Wala eingeschlossen, die Berufung, als Missionar zu den gefürchteten Wikingern zu gehen, als etwas ganz Außergewöhnliches betrachteten, das weit über das hinausging, was man selbst von einem Mönch erwarten konnte<sup>62</sup>. Ansgars Missionsberuf war eine Sonderberufung, vergleichbar dem, was Benedikt im 1. Kapitel seiner Regel von den Eremiten sagt<sup>63</sup>. Die Aufforderung Ludwigs des Frommen zur Dänen- und zur Schwedenmission war für Ansgar die Bestätigung einer

---

61) Einen Überblick über die Mission im Frühmittelalter bietet Padberg L. E. von, *Die Christianisierung Europas im Mittelalter* (Reclam Universal-Bibliothek 17015) Stuttgart 1998; zur Christianisierung Skandinaviens jetzt: Kaufhold M., *Europas Norden im Mittelalter. Die Integration Skandinaviens in das christliche Europa* (9.–13. Jh.), Darmstadt 2001, bes.12–27. Zur missionstheologischen Problematik vgl. Angenendt A., *Die Mission im frühen Mittelalter*, in: Bremen: 1200 Jahre Mission, hrsg. von D. Hägermann, Bremen 1989, 61–86.

62) *V. Anskarii* 7: ed. Waitz 26–29.

63) *Benedicti Regula* 1, 3–5, ed. R. Hanslik, CSEL 75, Wien <sup>2</sup>1977, 18–19. Zur *Peregrinatio*: Leclercq J., *Mönchtum und Peregrinatio im Mittelalter*: RQ 55 (1960) 212–225. Ders., *Témoins de la spiritualité occidentale*, Paris 1965, 42–46.

Vision, die er in Corbie gehabt hatte<sup>64</sup>. Er sah sich in einer Nacht in einem Haus, wo sich mehrere Prediger auf die Verkündigungsaufgabe vorbereiteten. Er geriet in Verzückung und sah sich von einem himmlischen Licht umstrahlt, aus dem die Stimme erscholl: „Deine Sünde ist dir vergeben.“ Auf seine Frage: „Herr, was soll ich tun?“, sagte ihm die Stimme: „Geh hin und verkünde den Heidenvölkern das Wort Gottes“.<sup>65</sup> Die Ähnlichkeit mit der Berufung des hl. Paulus ist unübersehbar. Ansgar war zeitlebens ein von der Sorge um das Heil der ihm anvertrauten Neuchristen umtriebener Mann. Dahinter muß man das von Augustinus und Gregor dem Großen beeinflusste Welt- und Menschenbild des christlichen Frühmittelalters sehen, das man jedoch nicht „dualistisch“ nennen sollte. Man sah sich in der Entscheidungssituation zwischen dem Reich Gottes und dem Reich des Teufels, die beide im Kampf miteinander lagen. Für die Vita Anskarii sind die heidnischen Dänen „in teuflischem Irrtum“ befangen (*diabolico deceptos errore*), die Feinde des Christentums von „teuflischem Irrglauben getäuscht“.<sup>66</sup> Welche Mittel ergriffen die Missionare, um die Heiden von der Wahrheit des Christentums zu überzeugen? Der Münsteraner Kirchenhistoriker Arnold Angenendt schreibt: „Nicht intellektuelle Argumentation überzeugte, sondern die teuflsbezwingende ‚Tatmission‘.“<sup>67</sup> Das mag aus der Sicht der zu Bekehrenden so gewesen sein, doch die Missionare selbst appellierten sehr wohl an die Einsicht ihrer Zuhörer. Papst Nikolaus I. schrieb im Jahre 864 einen Brief an den dänischen König Horich II., der Bischof Salomo von Konstanz ein Geschenk an den Papst hatte mitgeben lassen. Horich war noch nicht getauft. Ob er es jemals wurde, wissen wir nicht. Nikolaus bedankte sich bei dem Dänenkönig für die Gabe und entwickelte in seinem Brief eine Art Musterpredigt für Missionare, in deren Zentrum der eine allmächtige Gott und das ewige Leben steht, das soviel schöner sei als

---

64) Die Zusammenhänge zwischen Ansgars Visionen und seiner Missionstätigkeit sind im Ansgarjahr 1965 unabhängig voneinander von mehreren Forschern hervorgehoben worden. Genannt seien: Haendler G., Traum und Tat bei Ansgar, in: Wege zum Menschen. Monatsschrift für Arzt und Seelsorger, Erzieher, Psychologen und soziale Berufe 17 (1965) 151–159; Lammers W., Ansgar, Visionäre Erlebnisformen und Missionsauftrag, in: Speculum historiale. Geschichte im Spiegel von Geschichtsschreibung u. Geschichtsdeutung, hrsg. von Cl. Bauer, L. Boehm, M. Müller, Freiburg–München 1965, 541–558 = Ders., Vestigia Mediaevalia. Ausgewählte Aufsätze, Wiesbaden 1979, 198–218; Mehnert G., Ansgar als Visionär. Ein Beitrag zur Geschichte der christlichen Visionen im Frühmittelalter, in: Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, II. Reihe, 21 (1965) 44–67. Vgl. auch Engelbert P., Ängste und Sehnsüchte in monastischen Traum- und Visionsberichten des neunten Jahrhunderts, in: In unum congregati. Festgabe für Augustinus Kardinal Mayer OSB zur Vollendung des 80. Lebensjahres, hrsg. von St. Haering, Metten 1991, 159–176, hier 164–168.

65) V. Anskarii 9: ed. Waitz 31.

66) V. Anskarii 13 u. 34: ed. Waitz 35 u. 66.

67) Angenendt A., Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart 1990, 427.

das armselige Leben auf dieser Erde<sup>68</sup>. Wieviel der König davon verstanden hat, steht auf einem anderen Blatt.

Die Mission des hl. Ansgar begann in enger Zusammenarbeit mit dem fränkischen Staat, von dem auch die Initiative zur Mission ausgegangen war, und zwar schon vor Ansgar durch Erzbischof Ebo von Reims<sup>69</sup>. „Mission allgemein galt als Kaiserpflicht“<sup>70</sup>. Ludwig der Fromme stellte ihm die notwendigen materiellen Mittel zur Verfügung, darunter das Kloster Torhout bei Brügge, dessen Erträge der Mission zugute kommen sollten. Die Mönche dieser *cella* kamen aus der Abtei Corbie. Ansgar benutzte Torhout später auch als Ausbildungsstätte für künftige einheimische Priester aus Schweden. Nach der Aussage Adams von Bremen kam das Kloster bei der Errichtung der Erzdiözese Hamburg in den Besitz des neuen Bistums<sup>71</sup>. Es war für ihn ein schwerer Schlag, als infolge der Teilung des Frankenreiches 843 ihm der westfränkischen König Karl der Kahle diese Pfründe wegnahm. Der ostfränkische König Ludwig II. der Deutsche wollte Ansgar durch die Verleihung des Bistums Bremen helfen. Aber der zuständige Metropolit Erzbischof Gunther von Köln erhob heftigen Einspruch gegen diese Minderung seiner Metropolitanrechte, die durch die Errichtung der Erzdiözese Hamburg-Bremen in der Tat geschmälert waren. Erst durch die Intervention von Papst Nikolaus I. im Jahre 864 erhielt Ansgar die notwendige Sicherheit in kirchenrechtlicher Hinsicht. Man muß sagen, daß die dramatische Entwicklung des fränkischen Reiches unter Ludwig dem Frommen der nordischen Mission sehr geschadet hat, gerade weil sie von Ansgar in enger Zusammenarbeit mit dem Reich begonnen worden war. Aber nicht erst seit 843, sondern schon seit seiner ersten Missionsreise in den Norden spürte er, daß er weitgehend auf sich selbst gestellt war. Von Anfang an litt die nordische Mission unter einem katastrophalen Mangel an Priestern. Die wenigen, die Ansgar gewinnen konnte, verließen ihn bald wieder oder starben. So erreichte er wenig. Das lag aber nicht nur an den ungünstigen politischen Bedingungen, unter denen er wirkte, sondern auch daran, daß die Kirche des Ostfrankenreichs der nordischen Mission gleichgültig gegenüber stand und Ansgar allein ließ<sup>72</sup>. Corbie und Corvey unterstützten ihn materiell und personell. Aber beide Klöster standen in diesem Einsatz für die nordische Mission allein im Frankenreich, und das, was sie taten, reichte bei weitem nicht aus. Personell und materiell waren also die Möglichkeiten Ansgars sehr begrenzt. Dem Auftrag Ludwigs des Frommen entsprechend richtete er sich zunächst auf eine Bekehrung des Königs in Dänemark

---

68) JE 2761 = Nicolai I Papae ep. 27: ed. E. Perels, MGH. Epp VI, Berlin 1925, 293–294.

69) Haendler G., Staat und Kirche in der Vita Anscarii, in: Kyrkohistorisk årsskrift, Uppsala 1969, 1–15 = ders., Die Rolle des Papsttums in der Kirchengeschichte. Ein Überblick und achtzehn Untersuchungen, Göttingen 1993, 211–225.

70) Seegrün W., (oben Anm. 24) 31.

71) Adam von Bremen, Hamburgische Kirchengeschichte I, 16 u. I, 20, hrsg. v. B. Schmeidler, MGH. SS rer. Germ. [2], Hannover-Leipzig 1917, 23 u. 26.

72) Hauck A., Kirchengeschichte Deutschlands, II, Berlin–Leipzig <sup>8</sup>1954, 707.

und Schweden und seiner Großen ein. Das war seit den Tagen Papst Gregors des Großen das übliche Modell einer „Mission von oben“, so wie das noch um 1600 von dem Jesuiten Matteo Ricci und seinen Gefährten in China versucht wurde. In vielen Fällen führte diese Methode, zuerst die Führungsschicht zu bekehren, die dann auf das niedere Volk einwirken würde, auch zum Erfolg. Doch darf die negative Seite nicht übersehen werden: Die eigentliche Überzeugungsarbeit unter dem Volk mußte erst noch geleistet werden, wenn die Taufe erfolgt war. Sodann war die Gewinnung des Königs und seiner Großen oft nur durch Geschenke zu erreichen. Die Vita Anskarii berichtet vom Kummer Ansgars, als durch einen Staatsstreich der dänische König Horich der Ältere mit seinen engsten Gefolgsleuten getötet wurde. Wenn Ansgars „Mission von oben“ scheiterte, dann vor allem deswegen, weil es weder in Dänemark noch in Schweden ein starkes Einheits-Königtum gab, an das er sich hätte halten können. Ansgar kam schon nach Dänemark als Begleiter eines ungeliebten Thronprätendenten. Die Vita Anskarii zeigt anschaulich, daß er umlernen mußte und gezwungen war, Überzeugungsarbeit auf der unteren Ebene zu leisten, in Schweden vor allem durch die Gewinnung der Mitglieder der Volksversammlung, des Things. So wandelte sich langsam seine Missionsmethode zur „Mission von unten“, die schon von den irischen Mönchen des 6. und 7. Jahrhunderts praktiziert worden war. Die Vita Anskarii bietet bewegende Beispiele für einfache Christen, die Ansgar auf diese Weise für den christlichen Glauben gewinnen konnte. Einer der ersten, den er in Schweden taufte, war der *praefectus* von Birka, Herigarius/Hergeir. Als nach einer heidnischen Reaktion Birka fast „sieben Jahre ohne Priester“ blieb<sup>73</sup>, war es dieser Laie, der die wenigen Christen von Birka zusammenhielt und den Glauben standhaft gegen die Angriffe der Nichtchristen verteidigte. Es war ihm vergönnt, sein Leben unter dem Beistand eines Priesters, des Einsiedlers Ardgar, zu beschließen, der ihm vor dem Tod noch die hl. Eucharistie als Wegzehrung reichte<sup>74</sup>. Rimbert berichtet ebenfalls von einer Frau namens Frideburg, die den Glauben inmitten einer ungläubigen Umgebung bewahrte, obwohl es dort nach dem Weggang des Missionsbischofs Gauzbert keinen Priester mehr gab. Sie befürchtete, in ihrer letzten Stunde nicht das *viaticum* der hl. Kommunion empfangen zu können, da es keinen Priester gab<sup>75</sup>. Es entsprach und entspricht katholischem Glauben, daß Frideburg auch nicht einen Augenblick an eine „Laieneucharistiefeier“ ohne geweihten Amtsträger dachte, sondern ihre Zuflucht zu einer „geistlichen Kommunion“ nahm. Thomas von Aquin sagt, daß auch die *manducatio spiritualis*, die „geistliche Kommunion“, die Gnade des Sakramentes schenkt, wenn jemand das Sakrament nicht tatsächlich (*in re*) sondern nur dem Wunsch nach (*in voto*) empfangen kann, so wie es auch als Ersatz für die Wassertaufe eine Begierdetaufe gibt<sup>76</sup>. So bat Frideburg ihre

73) V. Anskarii 19: ed. Waitz 39.

74) V. Anskarii 19: ed. Waitz 44.

75) V. Anskarii 20: ed. Waitz 44–45.

76) Summa Theologiae III, q. 80, a. 1 ad 3: Ed. Leonina, t. 12, Rom 1906, 229.

Tochter, ihr in der Sterbestunde ein paar Tropfen Wein in den Mund zu träufeln, weil sie „das Meßopfer nicht hatte (*quia sacrificium non habebat*)“, nebenbei bemerkt ein Hinweis, daß damals noch die Kelchkommunion auch für Laien üblich war. Frideburg hatte den Trost, daß vor ihrem Tod doch noch ein Priester nach Schweden kam, der für sie die hl. Messe feiern konnte.

Die archäologischen Untersuchungen der vergangenen Jahrzehnte haben Licht in die Frühgeschichte der Christianisierung des Nordens gebracht, welche die knappen Angaben der Vita Anskarii bestätigen. Ansgar hat seine Missionstätigkeit an solchen Stellen begonnen, an denen es bereits durch den internationalen Handel Christen gab, in Schleswig, Ripen und Birka<sup>77</sup>. Die ersten Christen in Skandinavien waren Händler. In Schleswig traf Ansgar auf Christen, die in den Hafenstädten Dorestad und Hamburg getauft worden waren<sup>78</sup>. So wiederholte sich das, was die Kirchengeschichte aus dem Altertum weiß: Die Verbreitung des Christentums geschah nicht in erster Linie durch kirchliche Amtsträger, schon gar nicht gab es einen zentral gesteuerten Missionsplan. Neben reisenden Missionaren waren es einfache Laien, Kaufleute, Soldaten und Sklaven, die durch ihr überzeugendes Leben und durch Mundpropaganda den christlichen Glauben bekanntmachten<sup>79</sup>. Vor allem darf die Rolle der Frauen nicht unterschätzt werden, die sich im Altertum besonders vom Christentum angezogen fühlten. Noch aus der Bekehrungsgeschichte des Frühmittelalters wissen wir, daß es oft die Frauen der Herrscher waren, die den Anstoß zur Bekehrung ihrer Männer und damit des ganzen Volkes gaben. Berühmte Beispiele sind Chrodehilde, die den Merowingerkönig Chlodwig zum katholischen Glauben führte, die fränkische Prinzessin Bertha, die dies bei ihrem Gemahl König Aethelberht von Kent tat, und noch im 10. Jahrhundert die böhmische Prinzessin Dobraua, die eine wichtige Rolle bei der Annahme des Christentums durch den polnischen Fürsten Mieszko spielte. Ansgar hat also nur das, was schon in Ansätzen vorhanden war, durch seine Predigt und sein Verhandlungsgeschick verstärkt. Die Vita notiert, daß sich zwar viele Dänen als Katechumenen meldeten, um dem Gottesdienst bewohnen zu können, der offenbar attraktiv war. Aber die Taufe schoben sie bis zum Ende ihres Lebens auf. Einmal, um den anstrengenden moralischen Verpflichtungen eines Getauften entgehen zu können, dann aber auch, weil sie bis zuletzt noch der Macht ihrer heimischen Götter vertrauten<sup>80</sup>.

---

77) Jankuhn H., Das Missionsfeld Ansgars: FMSSt 1 (1967) 213–221; ders., Archäologische Anmerkungen zur Vita Anskarii, in: Tradition als historische Kraft, hrsg. von N. Kamp – J. Wollasch, Berlin–New York 1982, 197–203.

78) V. Anskarii 24: ed. Waitz 52 f.

79) Harnack A. v., Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, Leipzig <sup>4</sup>1924 (ND Wiesbaden o. J.), 378–382. Baus K., Von der Urgemeinde zur frühchristlichen Großkirche (Handbuch der Kirchengeschichte, hrsg. von H. Jedin, D, Freiburg u. a. 1962, 243 f., 431 f. Frank K.S., Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, Paderborn u. a. 1996, 66–67.

80) V. Anskarii 24: ed. Waitz 53.

Es hat in der Geschichte der Kirche Bekehrungen als gemeinschaftlichen Akt eines Volkes gegeben, der mit außerordentlichen Ereignissen und Umständen verbunden war. In solchen Fällen spricht man von der „Taufe eines Volkes“. Ein solches Ereignis hat dann die Identität eines Volkes tief geprägt. Papst Johannes Paul II. hat dies noch jüngst für die 1700-Jahrfeier der Taufe des armenischen Volkes hervorgehoben<sup>81</sup>. Auch die Taufe Mieszkos I. 966 und die des Kiewer Fürsten Wladimir 988 waren Ereignisse, die man als „Taufe Polens“ und „Taufe Rußlands“ bezeichnet hat. Etwas Vergleichbares hat es in Skandinavien nicht gegeben. Ansgar wird zwar als „Apostel des Nordens“ gefeiert, aber seine Tätigkeit hat weder zur Taufe des dänischen noch des schwedischen Volkes geführt. Die endgültige Christianisierung beider Länder erfolgte erst nach schweren inneren Kämpfen im 10. bzw. 11. Jahrhundert. Das Schicksal Ansgars berührt uns vielleicht auch deswegen, weil die Kirche unserer Tage in einer ähnlichen Diasporasituation unter Nichtchristen steht, wie er sie als Missionar erlebte. Die Mißerfolge, die er erlitt, aber auch sein Ringen um das Heil jedes einzelnen Christen, den er für den Glauben gewinnen konnte, sind deswegen gerade heute unmittelbar verständlich.

Wenn wir uns fragen, welche Erwartungen die Skandinavier hatten, denen Ansgar das Christentum predigte, so bietet uns die Vita Anskarii dafür eindrucksvolle Beispiele. In der für die Erlaubnis der Missionspredigt entscheidenden Thingversammlung in Birka gab der Gedanke den Ausschlag, daß es nützlich sei, dem Christengott zu dienen, denn die alten Götter hätten sich als ohnmächtig erwiesen<sup>82</sup>. Dasselbe Motiv bewog auch die Wikinger bei ihrem Raubzug nach Kurland zum Glaubenswechsel, als einige Händler auf der Seite der Wikinger zur Verehrung des mächtigeren Christengottes rieten. Der Erfolg, die Errettung aus Kriegsgefahr, gab ihnen recht<sup>83</sup>. Das Motiv des stärkeren Gottes und des handgreiflichen Nutzens, wenn man in seine Gefolgschaft tritt, läßt sich seit der Taufe Chlodwigs durch die ganze frühmittelalterliche Bekehrungsgeschichte hindurch verfolgen. Mitunter konnte auch rein materieller Vorteil Barbaren zur Taufe führen. Der St. Galler Mönch Notker der Stammler erzählt in seinen anekdotenreichen *Gesta Karoli*, die er zwischen 884 und 888 niedergeschrieben hat, daß die Missionsbereitschaft Kaiser Ludwigs des Frommen, die sich in Geschenken an die Neugetauften zeigte, auch wohl ausgenutzt wurde. Als sich bei den Nordmännern rundsprach, daß man bei der Taufe als Geschenk ein schönes weißes Leinengewand erhielt, kamen einmal an einem Karsamstag 50 auf einen Schlag, um getauft zu werden. Da aber nicht so viele Taufkleider zur Verfügung standen, mußte man sich behelfen und aus billigem Material rasch einige zusammennähen. Als man einem der älteren Täuflinge eines dieser Taufhemden umwarf, geriet er in Zorn und sagte zum Kaiser: „Schon zwanzigmal hat man mich hier gebadet und mir die

81) L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache, 9. März 2001, S. 9–12.

82) V. Anskarii 27: ed. Waitz 57–59.

83) V. Anskarii 30: ed. Waitz 60–63.

besten und weißesten Kleider angetan, aber so ein Sack steht keinem Krieger, sondern einem Schweinehirten an. Und wenn ich mich nicht meiner Nacktheit schämte, nachdem man mir meine Kleider weggenommen, aber nicht die von dir gegebenen angelegt hat, würde ich dir dein Gewand samt deinem Christus lassen.“<sup>84</sup> Ob die Anekdote wahr ist, können wir nicht kontrollieren, aber zumindest erzählte man sich im fränkischen Reich solche Geschichten. Doch sollte nicht übersehen werden, daß es auch tiefergehende Motive gab, die zur Annahme des Christentums führten. Eine der berühmtesten und zugleich anrührendsten frühmittelalterlichen Bekehrungsgeschichten findet sich in der „Kirchengeschichte der Angelsachsen“ des Beda Venerabilis. So wie König Björn von Schweden an die Thingentscheidung von Birka gebunden war, so bedurfte König Edwin von Northumbrien der Versammlung der Priester und Großen, die über den Religionswechsel diskutierten. Einer der Ratgeber des Königs sprach sich für die neue Religion aus und fügte hinzu: „Mir scheint, König, das gegenwärtige Leben der Menschen auf der Erde ist im Vergleich zu jener Zeit, die für uns ungewiß ist, wie wenn du mit deinen Führern (*duces/ ealdormen*) und Dienern (*ministri/ thegns*) im Winter beim Mahle sitzt, am lodernnden Feuer in der Mitte, in der erwärmten Halle, während draußen die Winterstürme mit Regen und Schnee wüten, und ein Sperling hereinkommt und die Halle sehr schnell durchfliegt. Durch die eine Türe kommt er herein, aber er fliegt bald durch die andere hinaus. Während der Zeit, in der er drinnen ist, wird er vom Wintersturm nicht berührt, aber nach der ganzen kurzen Zeit der Wärme kehrt er sogleich vom Winter in den Winter zurück und entschwindet deinen Augen. So erscheint dieses Leben der Menschen als sehr kurze Zeit. Was aber folgt und was ihm vorausgeht, das wissen wir überhaupt nicht. Wenn aber diese neue Lehre etwas Sicheres dazu beiträgt, scheint sie zu Recht befolgenswert zu sein.“<sup>85</sup>

#### 4. Ansgar als Märtyrer

Von denen das ganze Leben Ansgars durchziehenden Visionen ist für ihn jene besonders wichtig geworden, in der er als Dreizehnjähriger in der Nacht auf Pfingsten 814 im Traum seinen eigenen Tod erlebte. Die Vision, die ihn durch eine undurchdringliche Finsternis bis hin vor die Lichtherrlichkeit Gottes führte, gipfelte in einem Auftrag zum Handeln, wie dies typisch ist für die visionäre Mystik Ansgars: „Geh hin; du wirst mit dem Martyrium gekrönt zu mir zurückkehren.“<sup>86</sup> Seit jener Pfingstnacht war Ansgar überzeugt, daß er den Märtyrertod sterben werde. Daß er gerade so nicht gestorben ist, spricht

84) Notker der Stammler, Taten Kaiser Karls des Großen II, 19: ed. H. F. Haefele, MGH. SS rer.Germ. n.s. 12, München 1980, 90.

85) Bede's Ecclesiastical History of the English People II, 13: ed. B. Colgrave – R.A.B. Mynors (OMT), Oxford 1969, 182–185.

86) V. Anskarii 3: ed. Waitz 23: *Vade, et martyrio coronatus ad me reverteris.*

für die Echtheit dieser Vision. Der römische Dogmatiker P. Anselm Stolz OSB (1900–1942) hat in seinem letzten Buch „L'ascesi cristiana“, das erst nach seinem Tode 1943 veröffentlicht wurde, die tiefe spirituelle Beziehung herausgearbeitet, die die alte monastische Tradition zwischen dem Asketen und dem Märtyrer gesehen hat<sup>87</sup>. Beide christliche Seinsformen treffen sich in der Nachfolge Christi. Beim Märtyrer bedeutet sie Hingabe des Lebens als „blutiges Martyrium“, beim Asketen in der Form des „unblutigen Martyriums.“ Nach Stolz braucht die Kirche sowohl den Märtyrer wie den Asketen. In den Zeiten der Verfolgung bekennt der Märtyrer öffentlich Christus und seine Lehre und zeigt damit, was die Kirche wesentlich ist: Leib des leidenden Christus. In Friedenszeiten fällt diese Aufgabe an den Asketen. In solchen Zeiten relativer Einmütigkeit zwischen weltlicher Autorität und Kirche besteht die Gefahr, daß die Christen sich allzusehr an die Lebens- und Denkweisen der Welt anpassen. Dann muß der Asket durch sein Beispiel zeigen, daß das Reich Christi nicht von dieser Welt ist. Die Asketen nehmen dann den Platz der Märtyrer ein, um die Gläubigen zu stärken und zu ermahnen.

Die Märtyrer waren die ersten Christen, die man als Heilige verehrte. Es bedurfte lange einer besonderen Rechtfertigung, wenn man einem Nichtmartyrer die Ehre der Altäre zuerkannte. Das bekannteste Beispiel dafür ist der hl. Mönchsbischof Martin von Tours (†397). Sein Biograph und Bewunderer Sulpicius Severus schreibt über ihn: „Wenn er auch infolge der Zeitverhältnisse nicht Märtyrer werden konnte, so wird ihm doch der Ruhm eines Märtyrers nicht entgehen; seiner Sehnsucht und seiner Tugend nach hätte er ja Märtyrer sein können und wollen.“<sup>88</sup> Doch schon Cyprian von Karthago sprach von den Lilien und den Rosen, die die Kirche schmücken. Eine weiße Krone empfangen die einen aufgrund ihrer guten Werke, die anderen erhalten eine purpurne Krone wegen ihres blutigen Martyriums<sup>89</sup>. Hieronymus schreibt an Eustochium, daß ihre Mutter für ein langes Martyrium gekrönt worden sei, denn nicht nur das Vergießen des Blutes gelte als Bekenntnis zu Christus, sondern auch der *devotae mentis seruitus cotidianum martyrium est*. Als „tägliches Martyrium“ verdiene ein solches Leben eine Krone aus Lilien, wie das blutige eine aus Rosen und Veilchen<sup>90</sup>. Für den hl. Ambrosius ist das Leben in Jungfräulichkeit ein ständiges Martyrium, für Johannes Cassian und die Regula Magistri ist es der Gehorsam<sup>91</sup>. Das irische Mönchtum des Frühmittelalters unterschied ein rotes, ein weißes und ein grünes Martyrium. Das rote ist das Erleiden eines gewaltsamen Todes für Christus, das weiße ist die Mühe des asketi-

87) Stolz A., *L'ascesi cristiana*, Brescia <sup>2</sup>1944, 82–98, frz.: *L'ascèse chrétienne*, Chevetogne 1948, 120–143.

88) Ep. II: ed. C. Halm, CSEL I, Wien 1866, 143–144.

89) Ep. X, 5: ed. G. Hartel, CSEL III, 2, Wien 1871, 495.

90) Ep. CVIII, 31: ed. I. Hilberg, CSEL LV, Wien <sup>2</sup>1996, 349.

91) Ambrosius, *De virginibus* I, 2: PL 16, 191B; Johannes Cassianus, *Conl.* XVIII, 7, 7: ed. M. Petschenig, CSEL XIII, 2, Wien 1886, 516; *Regula Magistri* 7, 59: ed. A. de Vogüé, SC 105, Paris 1964, 394.

schen Lebens, vor allem die mit der Jungfräulichkeit verbundene Mühe, das grüne Martyrium schließlich war für die Iren ein Leben strenger Buße, vor allem das Gelübde der *peregrinatio pro Christo*<sup>92</sup>. Wichtiger noch als solche Unterscheidungen wurde die Lehre des hl. Papstes Gregors des Großen über das „verborgene Martyrium“ (*martyrium in occulto*). In seiner 35. Evangelienhomilie und im III. Buch der Dialoge entwickelt Gregor seine Theorie von den zwei Martyrien<sup>93</sup>. Danach gibt es zwei Arten von Martyrien: ein öffentliches, nämlich das blutige in den Zeiten der Verfolgung, und ein verborgenes, wenn die Heiligen, die in anderen Zeiten Märtyrer geworden wären, im Verborgenen die Nachstellungen des bösen Feindes ertragen, ihre Widersacher auf dieser Welt lieben, allen fleischlichen Begierden entsagen und dadurch, daß sie sich innerlich Gott als Opfer darbringen, Märtyrer auch zur Friedenszeit werden. Für Gregor zeigt sich das verborgene Martyrium im täglichen Tun der Christen, im besonderen in allen Akten des geduldigen Ertragens von Anfeindungen und Widrigkeiten. Die Vita Anskarii beruft sich ausdrücklich auf diese Lehre Gregors des Großen, um zu beweisen, daß Ansgar, auch wenn er nicht eines gewaltsamen Todes starb, trotzdem der Gnade des Martyriums teilhaftig wurde<sup>94</sup>. Rimbert sieht aber das verborgene Martyrium Ansgars nicht nur in seiner monastischen Askese, sondern paulinisch in seinem unermüdlichen Einsatz pastoraler Art, durch den er sich im Dienst Christi verzehrte. „Märtyrer bedeutet Zeuge,“ schreibt Rimbert und fährt fort: „Er war ein Märtyrer, denn er war stets Zeuge des göttlichen Worts und des heilbringenden Namens Christi.“ Dann fügt Rimbert eine Bemerkung an, die zeigt, wie gut er Ansgar persönlich kannte. Er habe deswegen das, wie er glaubte, ihm versprochene Martyrium nicht erlangt, damit er sich vor Hochmut hüte. „So gewährte ihm die göttliche Vorsehung etwas, das ohne seine Verdienste zu mindern seiner Demut, der Hüterin aller Tugenden, zugute kam<sup>95</sup>.“ Das II. Vatikanische Konzil sagt von der Kirche, daß sie durch ihre Glaubensverkündigung die Sendung Christi selbst fortsetzt und sie durch die Geschichte hindurch entfaltet. „Deshalb muß sie unter Führung des Geistes Christi denselben Weg gehen, den Christus gegangen ist, nämlich den Weg der Armut,

---

92) Gougaud, L., Les conceptions du martyre chez les Irlandais: RBén 24 (1907) 360–373.

93) Hom. in Ev. 35, 7: ed. R. Étaix, CCSL 141, Steenbrugge 1999, 327; Dial. III, 26, 7–9: ed. A. de Vogüé, SC 260, Paris 1979, 370–373. Dazu Vogüé A. de, „Martyrium in occulto“. Le martyre du temps de paix chez Grégoire le Grand, Isidore de Séville et Valerius du Bierzo, in: Fructus centesimus. Mélanges offerts à Gerard J. M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire, publiés par A. A. R. Bastiaensen, A. Hilhorst, C. H. Kneepkens (Instrumenta patristica 19), Dordrecht 1989, 125–140. Lutterbach H., Keine Sühne ohne Blut? Das Martyrium des hl. Ansgar: SMGB 106 (1995) 79–99 geht eigenartigerweise auf die gregorianische Doktrin des „Martyrium occultum“ mit keinem Wort ein, obwohl diese in der Vita Anskarii 42 (ed. Waitz 78) ausdrücklich erwähnt wird.

94) Vgl. vorige Anm.

95) V. Anskarii 42: ed. Waitz 78 f.

des Gehorsams, des Dienens und des Selbstopfers bis zum Tode hin, aus dem er dann durch seine Auferstehung als Sieger hervorging.<sup>96</sup> Der hl. Ansgar ist als Mönch, als Missionar und als „verborgener Märtyrer“ diesen Weg Christi gegangen.

---

96) Conc. Vaticanum II, Decr. de activitate missionali Ecclesiae 5, in: AAS 58 (1966) 952.