

Haithabu, Jelling und das neue „Jenseits“ – Skizzen zur skandinavischen Missionsgeschichte

Von CHRISTIAN RADTKE

Zur Grundlinie von Missionierung hat schon Paul Hinschius in seinem kirchenrechtlichen Grundlagenwerk von 1878 die wichtigsten Züge aufgezeigt, wenn er sagte: „Die Missionsgeschichte des Mittelalters kann ... als die Geschichte der Gründung neuer Bistümer und Erzbistümer bezeichnet werden“¹. Im folgenden möchte ich die drei Stichworte: Missionsgeschichte, Erzbistums- und Bistumsgründung aufgreifen und zum einen für das Missionsfeld Nordeuropa mit dem Schwerpunkt Dänemark, zum andern für die Fallbeispiele Haithabu und Gelling skizzieren. Der Zugang ist möglichst interdisziplinär und bezieht, ohne fachspezifische Spezialprobleme zu diskutieren, archäologische Quellen ein. Entsprechend der Anfangsprämisse schließe ich meine Darlegungen mit der Verfestigung der skandinavischen Kirchenorganisation in einem System von Bischofssitzen im 11./12. Jh. und beginne mit einigen missions-theoretischen Überlegungen, die gleichzeitig das Handlungsgerüst für die weitere Vorgehensweise bieten.

Religionstheoretisch gesehen², trifft christliche Mission mit ihrem universellen Anspruch in Nordeuropa (wie im slawischen Raum) auf einen nach Kriterien der Gentilreligion organisierten Bereich. Dabei können hier zwei grundsätzliche methodologische Probleme nur genannt, aber nicht gelöst werden: Unser Wissen stammt aus einer Zeit und von Autoren, die bereits in christlicher Tradition stehen, und: auch im altnordischen Kulturkreis ist zwischen offiziellen und privaten ebenso wie sozial geschichteten Kultpraktiken zu unterscheiden. Die folgenden Bemerkungen sind deshalb auch immer auf kritische Differenzierung angelegt.

Der Totalitätsanspruch der christlichen Botschaft steht insgesamt gesehen in striktem Widerspruch zum heidnischen Denken, dessen Gesichtskreis sich vorrangig auf die eigene Gemeinschaft bezieht. Der Einzelne erfährt das schicksalhafte Wirken der Götter in erster Linie über seine kollektive Einbindung in

¹ P. HINSCHIUS, System des katholischen Kirchenrechts mit besonderer Berücksichtigung Deutschlands, Bd. 2 (Berlin 1878) S. 351. – Dieser Aufsatz geht auf den während der Tagung „Symposium Bischofslexikon 1198–1448“, 26.–28.2.1998, im Collegio Teutonico, Vatikan, Rom, gehaltenen Vortrag zurück und wurde für den Druck teilweise überarbeitet, ergänzt und mit den notwendigen Nachweisen versehen. Ich danke Herrn Prof. Dr. Erwin Gatz für die Einladung zur Tagung.

² H.-D. KAHL, Die ersten Jahrhunderte des missionsgeschichtlichen Mittelalters. Bausteine für eine Phänomenologie bis ca. 1050, in: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte II: Die Kirche des früheren Mittelalters, hg. v. K. Schäferdieck (München 1978) 11–76; A. ANGENENDT, Die Mission im frühen Mittelalter, in: Bremen. 1200 Jahre Mission, hg. v. D. HÄGERMANN (= Schriften der Wittheit zu Bremen NF. 12) (1989) 61–86.

Familie, Siedlungsverband und ethnische Gruppe. Altnordischer Götterglaube und römisches Christentum stehen sich in den Glaubensinhalten diametral gegenüber. Befindet sich im Zentrum der christlichen Botschaft das zukünftige Gottesreich, sind einheimisch heidnische Vorstellungen zuerst auf das irdische Diesseits gerichtet. Dem Heil der Seele im Jenseits stehen Heil und Wohlergehen des Kollektivs im Diesseits gegenüber. Dafür haben die Götter zu sorgen: für gute Ernte als die materielle Basis des Lebens, für Kriegsglück und reiche Beute. Je mehr Wohltaten ein Herrscher seiner Gefolgschaft auf diese Weise garantierte, desto größer der Segen der Götter, desto unbestrittener die herrscherliche Stellung. Vor diesem Hintergrund werden sowohl die nordeuropäischen Beutezüge des 9./10. Jahrhundert an die westeuropäischen Küsten gesehen als auch die Thesaurierung großer Silberhorte, deren Geldwert nicht in den Wirtschaftskreislauf eingeführt wird, sondern eher als Demonstration des Einverständnisses mit der Götterwelt dient³.

Den Nordgermanen galt der Christengott deshalb anfangs als Gentilgott der missionierenden Franken und Sachsen und mußte sich als Heilsbringer in der Hierarchie der einheimischen Götter bewähren. Dabei wird das Merkmal der Gottesallmacht (*omnipotentia*) stark betont. In vielen Beispielen werden der Christengott und seine Vertreter aufgefordert, ihre Wirkkraft unter Beweis zu stellen. Deshalb das Eisenordel, das Widukind vor die Konversion König Haralds von Dänemark 965 schaltet, mit der denkwürdigen Formulierung „Christus sei zwar ein Gott, aber es werde noch andere Götter geben, deren Macht noch größer sei“⁴, deshalb in Birka die Regenprobe, bei der die Anhänger des Christengottes während eines Wolkenbruchs trocken blieben, und die verschiedenen Losorakel, in denen die Götter mit dem Gott konkurrieren, und deren für den Gott positiver Ausgang einmal so kommentiert wird: „Wollen unsere Götter uns nicht gewogen sein, dann ist es gut, die Gnade dieses Gottes zu besitzen“. Die Hilfe Gottes ist nützlich und vorteilhaft im irdischen Geschäft (*dei gratiam nobis in multis utilem probavimus*), seien es Gefahren auf der Reise oder bei der Eroberung einer feindlichen Burg (*quia potentissimum deorum nostri adiutorem habemus*). Dem Siegespender Christus, der sich, mit einem Psalmwort, „groß über alle Götter“ (*magnus super omnes deos*) erwiesen hatte, dankte man damals in Kurland, noch unbeholfen im Ritus, mit siebentägigem Fasten⁵.

Dieses Missionsziel, den eigenen Gott als überlegen zu erweisen, ist gleichsam

³ K. RANDSBORG, *The Viking Age in Denmark. The Formation of a State* (London 1980) 137–166.

⁴ Widukind von Corvey, *Res Gestae Saxinicae*, in: *Quellen zur Geschichte der Sächsischen Kaiserzeit* (= *AusgQ* 8) (Darmstadt 1971) III. 65: *Christus quidem esse deum, sed alios eo fore maiores deos, quippe qui potiora mortalibus signa et prodigia per se ostenderent*. – Ob offensives Aufeinandertreffen oder friedliche Konkurrenz: beides wurde als Machtprobe zwischen den beiden unterschiedlichen göttlichen Mächten verstanden; vgl. auch C.-M. EDSMAN, *Vikingar och Vite Krist. Om Religionsskiftet i Norden*, in: *Saga och Sed*, hg. v. L. Elmevik (= *Annales Academiae Regiae Gustavi Adolphi*) (Stockholm 1991) 37–49.

⁵ Rimbert, *Vita Anskarii*, in: *Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches* (= *AusgQ* 11) (Berlin 1961) cap. 19, 27, 30.

zunächst negativ: eine Entpaganisierung, die, um die Ohnmacht der alten Götter zu beweisen, auch gewaltsame Zerstörung heidnischer Kultstätten einbeziehen kann, von Bonifatius und der Donareiche und der geplanten Zerstörung des zentralen Tempels im schwedischen Uppsala⁶ bis zur Zerstörung des zentralen Heiligtums der slawischen Wagrier auf dem Wienberg bei Starigard/Oldenburg⁷, und, ebenfalls um die Mitte des 12. Jahrhunderts, der Zerstörung des Haupttempels der Rügenlawen in Arkona⁸.

Das zweite – positive – Missionsziel besteht in der Taufe, der freiwilligen inneren Annahme des Christentums: in einem Maß von Freiwilligkeit indes, deren Grenzen zu politischer Opportunität oft fließend sind; das gilt insbesondere unter indirekter Nötigung durch einen militärisch und wirtschaftlich überlegenen Tauf-„Paten“⁹. Dabei sind die an den Taufempfang geknüpften Vorbedingungen nicht allzu streng: keine mehrjährige Vorbereitungszeit mit Einübung in christliche Lebensführung und schon gar kein 40tägiges Katechumenat in der Quadragesima vor dem österlichen Taufakt¹⁰. Die innere Konversion wird zugunsten des Glaubens an die sakrale Wirkkraft der Taufe zurückgestellt und einer zweiten Phase der Neophytenseelsorge überlassen, in der auf in christlichem Sinne verändertes Sozial- und Sittenverhalten eingewirkt wird. Kanonisch gesehen bildet die Taufe das Ende der Missionstätigkeit, dahinter gibt es kein Zurück, der Schritt ist irreversibel, und jeder Rückfall ins Heidentum ist Apostasie, zu deren Ahndung die schwersten Strafen erlaubt sind¹¹.

Entsprechend den beiden Missionszielen ist auch der Taufritus zweigeteilt, „zuerst Austreibung des Teufels und dann Einzug Jesu Christi“¹². Im Zentrum stand die Idee des geistlichen Herrscherwechsels. Das vor dem Taufakt abgefragte Glaubenswissen reduzierte sich auf das Paternoster und das Credo, das in die Volkssprache übersetzt war. Übersetzt hat man auch die Tauffragen nach dem Glauben an Vater, Sohn und Heiligen Geist und die drei Absagungen an den Teufel, wie sie etwa im altsächsischen Taufgelöbnis überliefert sind¹³.

Neben der Bekehrung des Einzelnen zielt mittelalterliche Missionsarbeit andererseits von vornherein auf Objektivierung im Außerpersönlichen durch

⁶ Adam von Bremen, *Gesta Hammaburgensis Ecclesiae Pontificum*, in: Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der hamburgischen Kirche und des Reiches (= AusgQ 11) (Berlin 1961) IV. 30.

⁷ Helmold von Bosau, *Chronica Slavorum* (= AusgQ 19) (Berlin 1963) cap. 84.

⁸ Saxo Grammaticus, *Danorum regum Heroumque Historia*, Books X–XVI, Vol. 2, hg. und übersetzt v. E. CHRISTIANSEN (= BAR International Series 118, 1) (1981) 494 ff.

⁹ A. ANGENENDT, Taufe und Politik im frühen Mittelalter, in: FMSt 7 (1973) 143–168; DERS., Kaiserherrschaft und Königstaufe. Kaiser, Könige und Päpste als geistliche Patrone in der abendländischen Missionsgeschichte (= Arbeiten zur Frühmittelalterforschung 15) (1984).

¹⁰ A. ANGENENDT, *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 1997) 463 ff.

¹¹ KAHL (Anm. 2) 52–59; DERS., Bausteine zur Grundlegung einer missionsgeschichtlichen Phänomenologie des Hochmittelalters, in: *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*. Congrès de Stockholm, Août 1960 (Louvain 1961) 50–90, 84.

¹² ANGENENDT (Anm. 10) 468.

¹³ W. BRAUNE – K. HELM, *Althochdeutsches Lesebuch*, 14. Aufl. (Tübingen 1965) 38–39.

die Schaffung eines institutionellen Rahmens. „Es ging dem Missionar in der Regel nicht nur um Taufe und Belehrung, sondern in mindestens ebenso starkem Maße um Gemeindebildung und Kirchengründung, d. h. um eine dauerhafte Fixierung des neuen Glaubensstandes in einer festen Sakralorganisation nach dem Vorbild der christlichen Mutterländer. Letztes Ziel war in jedem Fall die ‚Einkirchung‘ der missionierten Gebiete. Kirchliche Organisation aber ist im Mittelalter stets mit der Existenz bestimmter kanonischer Rechtsbezirke verknüpft, ist an feste Sakralstätten als Orte des Gottesdienstes, des Kultes, der kirchlichen Rechtspflege gebunden“¹⁴.

Entsprechend gentilreligiöser Vorstellung war mit der Taufe des Herrschers als des obersten Repräsentanten der heil- und segenspendenden göttlichen Mächte auch die Konversion der von ihm vertretenen Gruppe, im Fall etwa des dänischen Königs Harald Blauzahn, von dessen Konversion noch die Rede sein wird, eines ganzen Reiches, verbunden.

I.

Nachdem der Angelsachse Willibrord, von Friesland kommend, wo er auch nicht gelitten war, um 700 eine erste Missionsreise nach Dänemark¹⁵ unternommen hatte, dessen König Ongendus aber nicht überzeugen konnte, war an eine Fortsetzung der Dänenmission erst zu denken, als der Stammesverband der Sachsen dem karolingischen Reich eingegliedert war. Kaiser Karl beobachtete wohl aufmerksam die Vorgänge nördlich der neu gewonnenen Grenze an der Eider, wo mit König Göttrik ein militärisch und handelspolitisch außerordentlich weitblickender Herrscher an die Macht gekommen war, hielt aber Mission nach den sächsischen Erfahrungen in militärisch nicht unterworfenen Gebieten für aussichtslos. Immerhin ließ er für die transelbischen Sachsen – wohl in Hamburg – eine erste Kirche bauen. Schon mit Willibrord war die Nordmission durch Reichsinstanzen und Kurie mit öffentlicher Autorität ausgestattet worden.

¹⁴ J. PETERSOHN, Der südliche Ostseeraum im kirchlich-politischen Kräftespiel des Reichs, Polens und Dänemarks vom 10. bis 13. Jahrhundert (= Ostmitteleuropa in Vergangenheit und Gegenwart 17) (Köln – Wien 1979) 4.

¹⁵ Die Dänemarkmission und die Missionsgeschichte von Haithabu sind bereits verschiedentlich dargestellt worden; Diskussion der Quellen und Forschungsmeinungen nach einer älteren (W. SEEGRÜN, Das Papsttum und Skandinavien bis zur Vollendung der nordischen Kirchenorganisation [1164] [= Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins 51] [1967]) und einer neueren Arbeit (B. WAVRA, Salzburg und Hamburg. Erzbistumsgründung und Missionspolitik in karolingischer Zeit [= Gießener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens 179] [1991]); vgl. außerdem W. GÖBELL, Die Christianisierung des Nordens und die Geschichte der nordischen Kirchen bis zur Errichtung des Erzbistums Lund, in: Anfänge und Ausbau, Teil I (= Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte 1) (Neumünster 1977) 63–104; O. GSCHWANTLER, Bekehrung und Bekehrungsgeschichte. IV. Der Norden, in: RGA, 2. Aufl., Bd. 2 (Berlin 1976) 193–205, mit allem. Lit. – Im folgenden werden nur noch spezielle und abweichende Angaben belegt.

Dieser Linie folgte auch Karls Sohn Ludwig, als 823 Erzbischof Ebo von Reims als erster mit päpstlichem Auftrag nach Dänemark geschickt wurde. Hier war der mächtige König Götrik 810 gestorben, und in den folgenden Thronkämpfen eröffnete sich 826 plötzlich eine ungeahnte Möglichkeit, durch die Taufe eines der Thronprätendenten innerhalb der weitverzweigten Dynastie auf einen Schlag einen großen Erfolg zu erzielen, und mit der Königstaufe nicht nur das ganze Volk nach sich zu ziehen, sondern auch politisch Einfluß zu gewinnen. Ein christliches Dänemark würde zwangsläufig die Oberhoheit des Imperators anerkennen.

Schon 814 hatte sich König Harald Klak unter den Schutz des Kaisers gestellt. Als seine Thronaussichten sich 826 verschlechterten, entschloß er sich zur Taufe, wohl, um den Kaiser noch eindringlicher zur Parteinahme zu bewegen¹⁶. Die Tauffeierlichkeiten vom 24. Juni 826 in der Pfalz Ingelheim und im Dom zu Mainz sind im zeitgenössischen Lobgedicht des Ermoldus Nigellus auf Kaiser Ludwig in seltener Ausführlichkeit überliefert. Sie sollen hier wegen ihres exemplarischen Charakters und weil sie sich nach neuerer Deutung durch E. Wamers¹⁷ auch im archäologischen Reflex wiedererkennen lassen, angeführt werden. Von diesem Ereignis nimmt auch die an ihren Hauptexponenten Ansgar geknüpfte Skandinavienmission ihren Ausgang. Die Darstellung der Taufe Harald Klaks gibt einen einzigartigen Eindruck von der symbolischen und zereemoniellen Tiefe und der Reichhaltigkeit der Beziehungen des fränkischen Reichs zu seinem nördlichen Missionsfeld. Die persönlich vom Kaiser, seiner Familie und den Großen des Reiches vorgenommene Taufe des Dänenkönigs und seiner Gefolgschaft mit anschließender Einkleidung und Übergabe aller Herrschaftsinsignien – Schwert, Krone, Schmuck, Pferden mit Zaumzeug – begründet sakral fundierte Beziehungen: Patenschaft und Adoption des Königs durch den Kaiser und Kommendation des Königs in die Hand seines Herrn; in den Worten der Quelle: „Nimm denn Kaiser mich hin und das Reich, das mir dienet, deinen Diensten mich weihen will ich aus eigenem Entschluß“, und „Mit dem fränkischen Reich eint sich das dänische fromm“.

Nach Abschluß der Zeremonie läßt Harald seine Taufgeschenke auf die Schiffe, den Benediktinermönch Ansgar aus Corvey als geistlichen Beistand in seiner Begleitung. Doch alle Pläne schlagen fehl. Harald kann sich in Dänemark nicht halten, wendet sich gegen seinen Paten, schließt sich dessen gegnerischem Sohn Lothar an, haust wieder als Wikinger und stirbt 20 Jahre später wohl im Westen. Sein Grab ist möglicherweise identisch mit dem sogenannten Bootkammergrab im südlichen Vorfeld des unter König Götrik aufgeblühten Fernhändlertreffpunktes Haithabu an der inneren Schlei. Dort sind unter einem Wikin-

¹⁶ A. ANGENENDT, Taufe (Anm. 9) 152–156.

¹⁷ E. WAMERS, König im Grenzland. Neue Analyse des Bootkammergrabes von Haiðaby, in: *Acta Archaeologica* 65 (1994) 1–56; DERS., The Symbolic Significance of the Ship-graves at Haiðaby and Ladby, in: *The Ship as Symbol in Prehistoric and Medieval Scandinavia*, hg. v. O. CRUMLIN-PEDERSEN – B. MUNCH-THYRE (= Publications from the National Museum. Studies in Archaeology and History 1) (Copenhagen 1995) 149–159.

gerschiff eine königsgleich ausgestattete Person mit zwei Gefolgsleuten – als Mundschenk und Marschall im Sinne fränkischen Hofzeremoniells interpretiert – und drei Reitpferden bestattet. Die meisten Teile der Grabausstattung stammen offensichtlich aus dem anlässlich der Taufe am fränkischen Hof erhaltenen Bestand, einige sind deutlich christlich signiert: das Schwertgefäß mit Kreuzen, Lebensbaumchiffren, Tiersymbolen der Schöpfung und im christlichen Sinne deutbaren Knotenmotiven, – „ein weiteres Beispiel frühkarolingischer Paradieses- oder Heilswelt-Ikonographie“¹⁸; der Holzzeimer mit Kreuzfigurationen auf den Beschlägen, die an Weihekreuze auf Altarplatten gemahnen; – sicher ursprünglich kein Biereimer für das Gelage in Odins Walhal, sondern ein Behältnis für Weihwasser oder im Zusammenhang mit der Taufe selbst benutzt. Nach fränkischer Liturgie wurde der Täufling nicht mehr untergetaucht, sondern mit geweihtem Wasser übergossen.

Die Bestattungsform selbst mit Grabhügel, Schiff und Pferden ist im Kern indes ebenso heidnisch wie die zu vermutende Tötung der Gefolgsleute. Schiffsgräber sind im skandinavischen und angelsächsischen Frühmittelalter wohlbekannt und werden, auch mit interpretatorischer Hilfe auf gotländischen Bildsteinen, als Fahrzeuge des Toten für die Jenseitsreise angesehen. Das Schiff ist dabei das zentrale Symbol der militärischen Anführer innerhalb der wikingisch lebenden und handelnden Elite in Nordeuropa. Von dieser Re-Paganisierung her fällt in dieser Frühphase der Skandinavienmission auch ein Licht auf die Taufe selbst. Sie war von dänischer Seite offenbar lediglich als ein Akt zur Rettung der Herrschaft gemeint, keine echte Konversion. Dafür war es strukturell gesehen auch noch zu früh.

Dazu paßt die bittere zeitgenössische Überlieferung, daß viele Dänen sich im Frankenreich weniger aus Glaubensüberzeugung als der kostbaren Geschenke wegen taufen ließen. Als bei der Menge der Bewerber eines Tages die wertvollen weißen Taufhemden nicht ausreichten und minderwertiger Stoff genommen werden mußte, beschwerte sich einer der Dänen: „Schon zwanzigmal hat man mich hier gebadet und mir die besten und weißesten Kleider angetan, aber so ein Sack steht keinem Krieger, sondern einem Schweinehirten zu. Und wenn ich mich nicht meiner Nacktheit schämte, nachdem man mir meine Kleider weggenommen, aber nicht die von Dir gegebenen angelegt hat, könntest Du Deinen Schurz samt deinem Christus behalten“¹⁹.

Nach dem mit Harald gescheiterten Versuch wird Ansgar vom Kaiser zurückbeordert und im Frühjahr 830 nach Birka in Mittelschweden gesandt, dessen König Björn bei Ludwig selbst um Glaubensboten ersucht hatte. Birka war ein Fernhandelsplatz²⁰ nicht weit vom heutigen Stockholm, der – wie Haithabu für den Warenverkehr mit Westeuropa zuständig war – als Markt- und Messeplatz

¹⁸ WAMERS (Anm. 17) 14.

¹⁹ Notker, *Gesta Karoli*, in: *Quellen zur Karolingischen Reichsgeschichte III* (= *AusgQ 7*) (Berlin 1960) 321–427, II.19.

²⁰ Aus der Fülle der Literatur hier nur die Publikationsreihe: *Birka. Untersuchungen und Studien*, Bd. 1 ff., 1940/1943 ff.

die Güter aus dem osteuropäischen Raum sammelte und verteilte. Ebenfalls wie in Haithabu hatten vereinzelt Fernhändler dort bereits das Christentum in Friesland oder England kennengelernt und sich ihm angeschlossen. Die Kontakte schwedischer Kauffahrer mit fränkischen und angelsächsischen Handelszentren weisen nach Auskunft archäologischer Funde im übrigen weit vor das 9. Jh. zurück²¹. Dieser Kulturaustausch förderte zwar eine schwer faßbare christliche Unterströmung, bewirkte aber noch keine Christianisierung. Mission diente an beiden Plätzen vorerst vorrangig der geistlichen Betreuung christlicher Händler, die zu den wirtschaftlich führenden Gruppen zählten, wie wohl auch christlicher Sklaven am Ort. Der König selbst bleibt in beiden Fällen zunächst wohlwollend neutral, ohne den entscheidenden Schritt zur Taufe zu tun. In Birka gelingt es Ansgar vor allem, den königlichen Statthalter Hergeir zu gewinnen, anders als später in Haithabu, wo der comes vici Hovi als Anführer einer heidnischen Reaktion auftritt.

Nach diesem erfolgreichen schwedischen Test wird die Skandinavienmission auf eine neue Stufe gehoben. Kaiser und Reichssynode stiften nach Ansgars Rückkehr im Herbst 831 in Hamburg ein Erzbistum und bestellen zum Leiter den in Missionsfragen bei Dänen und Schweden inzwischen erfahrenen Corveyer Mönch Ansgar. Der hohe Reichsklerus stimmt zu, und Papst Gregor IV. verleiht ihm persönlich in Rom das Pallium und ernennt ihn zum päpstlichen Legaten *in omnibus gentibus Suononum siue Danorum nec non etiam Slauorum uel in ceteris ubicumque illis in partibus*, also für den gesamten skandinavischen und slawischen Missionsraum. Auf denkbar schmaler Basis – vier Taufkirchen im nordelbischen Sachsen: Hamburg, Meldorf, Schenefeld, Heiligenstedten, und einer cella: Welanao, dazu kommt als geistlicher und wirtschaftlicher Rückhalt das flandrische Kloster Turholt – muß sich das neu geschaffene Erzbistum alles selbst erst noch erarbeiten, vor allem natürlich die zum kanonisch einwandfreien Funktionieren existenziell notwendigen Suffragane.

Wenige Jahre später der Rückschlag, angesichts der permanenten kriegerischen Unruhe des Nordens und der strukturellen Schwäche des Erzsitzes eigentlich kaum zu verwundern, erfüllte Hamburg Anfang des 9. Jahrhunderts doch kaum die Kriterien einer civitas, die schon zur Errichtung eines Bischofsitzes gefordert waren und erst recht für den Metropolitan zu gelten hatten: 845 wird Hamburg von dänischen Wikingern geplündert und zerstört, Ansgar entkommt mit knapper Not nach Bremen und kann nur die Reliquien retten, alles, Kirchengesamtheit, Bücher, auch die vom Kaiser geschenkte Prachtbibel, wird ein Raub der Flammen. Im gleichen Jahr bricht auch die Schwedenmission zusammen.

Das Bistum Bremen war in eben diesem Jahr vakant geworden. Eine Mainzer Reichssynode bestimmt es 847 zum neuen Erzsitz; Kaiser Ludwig II. gerät darüber jedoch in Konflikt mit Köln, dessen Metropolitansitz Bremen zugeordnet ist. Die kirchenrechtlich abgesicherte und für das Mittelalter gültige Rege-

²¹ W. HOLMQVIST, Was there a Christian Mission to Sweden before Ansgar?, in: Early Medieval Studies 8 (1975) 33–55.

lung trifft 864 Papst Nikolaus I., indem er beide Sitze zum Erzbistum Hamburg-Bremen vereinigt, den Sitz nach Bremen verlegt und Ansgars nordische Legation bestätigt. In Hamburg wird später ein Domkapitel eingerichtet, das für den nordelbischen Sprengel zuständig ist. Damit war kirchenorganisatorisch die Grundlage für alles weitere Vorgehen gelegt.

II.

Von Bremen aus nahm Ansgar seinen Auftrag in verschiedenen Reisen erneut wahr. Sie führten ihn auch wieder nach Schweden. Wichtigster Ansatzpunkt wurde jedoch Haithabu in Süddänemark²². Nach schriftlichen Quellen – die skandinavischen und angelsächsischen sprechen von Haithabu, die fränkischen und sächsischen von Schleswig – wie insbesondere auch nach den über 100 Jahre andauernden archäologischen Untersuchungen gehörte der Platz zu den wichtigsten Verkehrs- und Wirtschaftszentren der Wikingerzeit in Nordeuropa. Seine Bedeutung verdankte er der verkehrsgeographisch wie handelspolitisch günstigen Lage zwischen den Verkehrssystemen der Nord- und Ostsee. Gelegen am inneren Ende der circa 40 km in das Landesinnere reichenden Ostseeförde der Schlei, war bis zu dem nordseebezogenen Flußsystem der Eider und Treene nur eine Landbrücke von circa 10 km zu überwinden. In Haithabu also nahm das Abendland mit dem Norden, nahm der karolingische mit dem skandinavischen Wirtschaftsraum Kontakt auf. War der eine vornehmlich an Rohstoffen interessiert – Pelzen, Sklaven und dem ebenfalls als Rohstoff benutzten geprägten arabischen Silber, das über die russischen Handelswege in großen Mengen in den Ostseeraum gelangte – deckten die skandinavischen Herrschaftseliten ihren Bedarf an Prestige- und Luxusgütern – kostbare Tuche, Waffen, Schmuck, Gläser und anderes Tischgeschirr etwa – aus den entwickelten Handelsplätzen des Südens und Westens. Haithabu lebt von diesen Fernbeziehungen. Seine Reichweite und Attraktivität waren in ein Netz gespannt, das von Nordnorwegen bis Byzanz, von Altladoga bis Dorestad in der Rheinmündung reicht.

Das zeigte sich – nach einer rund 100jährigen Vorlaufphase – bei der Überplanung und Neugründung des Ortes durch den dänischen König Göttrik, der im Jahre 808 die Kaufleute aus dem Fernhandelsplatz Rerik im slawischen Machtbereich – neuerdings wohl endgültig lokalisiert an der Wismarer Bucht²³

²² Aus der Fülle der Literatur hier nur wenige Titel: H. JANKUHN, Haithabu. Ein Handelsplatz der Wikingerzeit, 8. Aufl. (Neumünster 1986); DERS., Das Missionsfeld Ansgars, in: FMSt 1 (1967) 213–221; K. SCHIETZEL (Hg.), Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu 1–33 (1969–1999); Chr. RADTKE, Haiðaby, in: RGA 14, 1999 (im Druck); W. SCHLESINGER, Unkonventionelle Gedanken zur Geschichte von Schleswig/Haithabu, in: Aus Reichsgeschichte und Nordischer Geschichte. Festschrift für Karl Jordan (= Kieler Historische Studien 16) (Stuttgart 1972) 70–91; O. SCHEEL – P. PAULSEN (Hg.), Quellen zur Geschichte von Schleswig/Haithabu (Kiel 1931).

²³ M. MÜLLER-WILLE u. a., Ausgrabungen auf dem frühgeschichtlichen Seehandelsplatz von Groß Strömkendorf, Kr. Nordwestmecklenburg, in: Germania 75, 1 (1997) 193–221.

– zwangsweise an die Schlei umsiedelte, um die Warenströme zwischen Ostsee und Festland durch seinen Machtbereich zu leiten und davon zu profitieren. Im 9. und 10. Jh. entwickelte sich Haithabu/Schleswig auf einer von einem Wall umgebenen Siedlungsfläche von 24 Hektar mit rund 1000 Einwohnern zum größten Siedlungsplatz im skandinavischen Norden, topographisch organisiert in einem regelmäßig wie ein Gitternetz ausgelegten Straßenplan mit zumeist giebelständigen Häusern und einem ausgedehnten Hafenufer mit weit in das Wasser reichenden Landebrücken. Dazu kamen zwei große Bestattungsplätze und wohl auch Freiflächen für Marktbetrieb und feuergefährliche Handwerke.

Ein überregionales Zentrum am Rande der Ökumene mit einer derartigen Attraktion und Ausstrahlungskraft, hochgradig urbanisiert nach allen topographischen und ökonomischen Kriterien, ein komplex kommunizierendes System mit der Präsenz der zentralen Herrschaftsinstanz war als Umschlagzentrum für materielle und geistige Güter der gegebene Ansatzpunkt für die christliche Mission des Nordens. Dem Kaufmann folgte deshalb von Beginn an der Missionar auf dem Fuße.

Um 850 ist Ansgar wieder zur Stelle. Sorgfältig vorbereitet durch diplomatische Kontakte im Auftrag des Kaisers, erwirkt er von König Horich I., dem Zerstörer von Hamburg wenige Jahre zuvor, neben der Missionserlaubnis am Ort auch die Genehmigung zum Bau von Kirche und Priesterwohnung und – nach kurzzeitiger heidnischer Reaktion nach dem Tod des Königs 854 – von dessen Nachfolger Horich II. die Erlaubnis sogar zum Gebrauch einer Kirchenglocke; „das wäre früher den Heiden als Frevler erschienen“, wie Rimbart (32) vermerkt. Gleichzeitig – und das ist ein Novum – erlaubt der König auch die Glaubensverkündigung mit Kirchenbau und stationärem Seelsorger in Ribe. Dieser Platz an der dänischen Nordseeküste ist seit dem beginnenden 8. Jahrhundert spezialisiert auf den Handel mit der angelsächsischen Gegenküste²⁴.

Mit König Horich II. nimmt Dänemark zum ersten Mal mit dem Papst selbst Kontakt auf und tritt damit als eigenständiger Partner in das europäische geistliche Kulturgefüge ein: 864 übersendet er ein Geschenk nach Rom (*vovit Deo votum et sancto Petro*) und erhält von Papst Nikolaus eines der für die Germanenmission typischen Missionshirtenschreiben, in dem dieser seiner Freude Ausdruck gibt, daß der König schon vor der Taufe seinen Glauben kundtut und ihn seines Gebets um die endgültige Erleuchtung versichert. Hier ist, missionsstrukturell gesehen, ein markantes Stadium erreicht, kurz vor dem Übergang des Königs und seines Volkes zum neuen Glauben, wie es 826 mit Harald Klak schon einmal vollzogen schien und sich dann erst 965, 100 Jahre später, mit Harald Blauzahn erfüllen wird. Horichs Weigerung, den letzten Schritt zu tun, ist offenbar Ergebnis sowohl politischer als auch wirtschaftlicher Überlegungen: Die garantierte Kulturfreiheit in den beiden wichtigsten Fernhandelsplätzen seines Reiches verstärkte den Zustrom christlicher Kaufleute und verschaffte ihm durch ungehinderten und friedlichen Wirtschaftsaustausch mit dem christlichen Abendland die zur Aufrechterhaltung seiner königlichen

²⁴ Aus der Fülle der Literatur S. JENSEN, Ribes Vikinger (Ribe 1991).

Stellung notwendigen Prestigegüter; sie trug ihm gleichzeitig diplomatische Anerkennung der wichtigsten Machtträger Kaiser und Papst ein. Das persönliche Bekenntnis zu den Göttern der Väter sicherte ihm andererseits die Unterstützung der Aristokratie im eigenen Lande und erhielt ihm die Stellung als oberster Heilsträger. Diese Konstellation endete mit dem Tod ihrer Protagonisten Ansgar (866) und Horich II. (vor 873).

Eine tragfähige kirchliche Organisation und Infrastruktur wurde in dieser Phase der Individualmission im Norden indes nicht erreicht und wohl auch gar nicht erstrebt. Der Verfall der zentralen Gewalt im karolingischen Reich, die aufflammenden kirchenpolitischen Auseinandersetzungen zwischen den Erzbistümern Köln und Bremen und die verstärkten Wikingerzüge an alle europäischen Küsten ließen eine kirchliche, von politischer Kraft unterstützte Expansion jenseits der Reichsgrenzen nicht mehr zu. Wenn Saxo Grammaticus²⁵ um 1200 noch richtig informiert war, hat der dänische König die vermutlich letzte christliche Kirche in seinem Reich in Haithabu-Schleswig um 920 zerstört.

Eine neue Phase der Missionierung begann erst mit dem Wiedererstarken des Reiches unter den sächsischen Königen²⁶. Im Schutz und gleichsam im Sog des Eroberungsfeldzuges über die Nordgrenze des Reiches hinweg und nach Dänemark hinein, die König Heinrich I. 934 siegreich bis nach Haithabu führte, und in dessen Ergebnis dem unterlegenen König Gnupa die Taufe aufgezwungen wurde, zog Erzbischof Unni in königlicher Mission bekehrend durch die nordischen Länder und sammelte die Reste der christlichen Gemeinden. Bei einem Besuch im zentralen dänischen Königshof in Jelling in Mitteljütland konnte er zwar nicht König Gorm, wohl aber dessen Sohn und Mitregenten Harald für seine Sache gewinnen. Unni war ein letzter Nachfolger von Ansgars persönlicher Predigtmethode. Er kam auch nach Birka, wo er 936 starb.

Sein Nachfolger Adaldag hob die kirchliche Einflußnahme in den Norden hinein auf eine qualitativ ganz neue Stufe, indem er nicht mehr das einfache Predigtamt mit persönlicher Bekehrung, sondern eine weitgreifende Missionspolitik trieb, die bald schon in die Gründung von Bistümern mündete. Substrat dieser Vorgehensweise ist die politische und fiskalische Oberherrschaft des Reiches über Süddänemark, eine Region schwer zu definierenden Ausmaßes, die später *marca Danorum* genannt wird. Politische und kirchliche Integration des heidnischen Nordens in den *orbis christianus* werden deckungsgleich und erweisen sich in Gewinn und Verlust über das Jahrhundert hinaus aneinander geknüpft. Reichsmision wird identisch mit „kirchlicher Raumerfassung“ und „hierarchisch-sakraler Durchdringung“²⁷ nach den organisatorischen Bedürfnissen christlicher Kultpraktiken.

²⁵ Saxonis Gesta Danorum, hg. v. J. OLRIK – H. RÆDER (Kopenhagen 1931) S. 226.

²⁶ E. HOFFMANN, Beiträge zur Geschichte der Beziehungen zwischen dem deutschen und dem dänischen Reich für die Zeit von 934 bis 1035, in: 800 Jahre St. Petri-Dom zu Schleswig, 1134–1984, hg. v. CHR. RADTKE – W. KÖRBER (= Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte I.33) (Schleswig 1984) 105–132.

²⁷ PETERSOHN (Anm. 14) 4.

Nachdem Papst Agapet II. nach Intervention des von König Otto nach Rom entsandten Abtes Hadumar von Fulda am 2. Januar 948 dem Hamburg-Bremer Erzbischof die in Ansgars Zeiten verliehenen Missionsprivilegien und das Recht der Bischofsordination bestätigt hatte, weihte Erzbischof Adalag die Bischöfe Horedus für Haithabu/Schleswig²⁸, Liafdag für Ribe und Reginbrand für Aarhus. Als Bremer Suffragane begegnen sie erstmals auf der Synode von Ingelheim am 6. Juni 948. Vermutlich sind sie am Tag der Synode in Ingelheim geweiht worden, in den Akten erscheinen sie zusammen mit den ebenfalls 948 geweihten Bischöfen von Brandenburg und Havelberg gleichberechtigt unter den 22 übrigen Würdenträgern. Dabei ist bei den gleichgerichteten Interessen eine zwischen allen beteiligten Mächten – Kaiser, Papst und Erzbischof – abgestimmte Vorgehensweise zu unterstellen. Inwieweit hierbei der dänische König Gorm († 958/59) einbezogen war, kann ebensowenig entschieden werden wie der Grad von Übereinstimmung oder Auseinanderklaffen von sakralem Anspruch und sakraler Wirklichkeit.

Christliche Kaufleute aus dem Süden und Westen mit ihrem Bedarf nach institutionell verfestigtem Kultleben werden um die Mitte des 10. Jahrhunderts in Haithabu mit Sicherheit ein starkes Bevölkerungselement ausgemacht haben, von einer für die Bistumserhebung kanonisch geforderten Kirche ist 948 jedoch keine Rede. Nach Auskunft eines Augenzeugen, des moslemischen Handelsreisenden Ibn Jacub aus dem spanischen Tortosa, war die Christengemeinde in einer Stadtbevölkerung, die ausgesprochen pagane Tieropferpraktiken öffentlich demonstrierte, um 965 in der Minderheit²⁹. Die auf Adam von Bremen basierende Überlieferung ist christlich-euphorisch verfärbt und in Einzelzügen nachweislich falsch, und unmittelbare Reichsherrschaft in Haithabu, unter deren Schutzschirm die Bistumsgründung am ehesten denkbar wäre, läßt sich nur im Jahrzehnt zwischen 974 und 983 postulieren³⁰. Abgesehen von einer sächsischen Kolonie (*colonia Saxonum*) – und vermutlich auch Garnison in dieser Zeit – sind jedoch seit dem beginnenden 10. Jahrhundert auf archäologischem Wege in steigender Deutlichkeit sächsische Einflüsse erkennbar, so daß in diesen Jahrzehnten auf vielen Ebenen – politisch, kirchlich, wirtschaftlich – mit einem starken Druck aus dem ottonischen Reich nach Norden gerechnet werden kann.

²⁸ O. SCHEEL, Haithabu in der Kirchengeschichte, in: ZKG 50 (1931) 271–314; CHR. RADTKE, Anfänge und erste Entwicklung des Bistums Schleswig im 10. und 11. Jahrhundert, in: 850 Jahre St. Petri-Dom zu Schleswig 1134–1984 (Anm. 26) 133–160; DERS., Sliaswig (Schleswig/Haithabu), in: Series Episc (Stuttgart 1992) 96–116.

²⁹ P. ENGELS, Der Reisebericht des Ibrahim ibn Yaqub (961/966), in: Kaiserin Theophanu. Begegnung des Ostens und Westens um die Wende des ersten Jahrtausends, hg. v. A. von EUW – P. SCHREINER, Bd. 1 (Köln 1991) 413–422, 422.

³⁰ HOFFMANN (Anm. 26) 121; H. H. ANDERSEN, Die Haltung Dänemarks im Jahre 983, in: Zeitschrift für Archäologie 18 (1984) 101–106.

III.

Weder die um 850 unter Ansgar errichtete noch die Bischofskirche von 948 und die für 965 bezeugte Kirche in Haithabu sind archäologisch bisher eindeutig in den Blick gekommen. Da seit dem 8. Jahrhundert christliche Bestattungen nur noch bei Kirchen angelegt werden durften³¹, spricht manches dafür, die Kirche innerhalb des als christlich angesehenen Friedhofes in der Siedlung³² zu vermuten. Andere Überlegungen³³ sehen die Kirche in Ortskonstanz zu der ca. 500 m nördlich außerhalb der Siedlung gelegenen Feldsteinkirche des ausgehenden 12. Jahrhunderts, allerdings bisher ohne archäologische Verifizierung. Ein Kirchenbau des 9. Jahrhunderts ist in Dänemark bisher archäologisch nicht bekannt, die Holzkirchen von Tostedt östlich von Hamburg, die Königshofkirche in Jelling und die erste Bischofskirche in Lund aus dem ausgehenden 10. Jahrhundert könnten hier Anschauungsmaterial liefern³⁴. Unter dem Fundmaterial aus Haithabu ließen sich ein Rohguß und einige fertige Stücke von Fensterruten aus Blei, nicht wenige Fragmente von Fensterglas³⁵ und einige typische Stücke Dachblei³⁶ am ehesten einem solchen Bau zuordnen.

Eine Gruppe von Funden stammt eindeutig aus christlichem Kultmilieu; dazu zählt die aus dem Hafen geborgene große Bronzeglocke mit Klöppel und Schwungholz, die man gern mit der von Ansgar um 860 sicher eigenhändig geläuteten Glocke identifizieren möchte, wenn ihr Kupfer nicht aus dem Rammselsberg käme³⁷, der erst 965 für den Bergbau geöffnet wurde. Eine Anzahl von Zimbeln unter den Bodenfunden von Haithabu dürften ebenfalls christliche Kulturpraxis anzeigen. Kreuze unterschiedlicher Form und Funktion mit ihrem eindeutigen Aussageinhalt sind bekannt: Sargkreuze und Anhänger beispielsweise, sowie Scheibenfibeln mit rankenumschlungenen Kreuzmustern, die eine aus dem ottonischen Reich übernommene Trachtsitte anzeigen³⁸. Im Hafen

³¹ ANGENENDT (Anm. 10) 679.

³² JANKUHN, Haithabu (Anm. 22) 104 spricht von freien Plätzen innerhalb eines dicht mit West-Ost-Gräbern belegten Friedhofareals; hier sind Aufschlüsse nur von grabertopographischen Detailanalysen zu erhoffen.

³³ SCHLESINGER (Anm. 22) 87.

³⁴ C. AHRENS (Hg.), Frühe Holzkirchen im nördlichen Europa (= Veröffentlichungen des Helms-Museums 39) (Hamburg 1982); die schöne kleine Kirche von Hörning in Mitteljütland aus den 1060er Jahren ist im Museum Moesgaard bei Aarhus originalgetreu rekonstruiert worden.

³⁵ P. STEPPUHN, Glasfunde aus Haithabu, in: Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu 32 (1998) 70 ff.

³⁶ H. DRESCHER, Metallhandwerk des 8.–11. Jahrhunderts in Haithabu aufgrund der Werkstattabfälle, in: Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit, Teil 2, hg. v. H. JANKUHN u. a. (= AAWG.PH III.123) (Göttingen 1983) 174–192, 186.

³⁷ H. DRESCHER, Glockenfunde aus Haithabu, in: Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu 19 (1984) 9–62; DERS., Glocke, in: Bernward von Hildesheim und das Zeitalter der Ottonen. Katalog der Ausstellung, Bd. 2 (Hildesheim 1993) 348 f.

³⁸ H. VIERCK, Mittel- und westeuropäische Einwirkungen auf die Sachkultur von Haithabu/Schleswig, in: Archäologische und naturwissenschaftliche Untersuchungen an ländlichen und frühstädtischen Siedlungen im deutschen Küstengebiet vom 5. Jahrhundert v. Chr. bis

wurden 41 Patrizen zur Serienherstellung solcher und ähnlicher Schmuckstücke ausgegraben³⁹. Andere Objekte können Raubgut sein, aber natürlich auch von Sakralobjekten stammen, die am Ort in Funktion waren: der Nodus von einem irischen Bischofsstab, Plattenfragmente aus grünem Kaiserporphyr, doch wohl aus einem Tragaltar, und der geflügelte Lukas-Stier wohl von einer Buchdekelverzierung⁴⁰. Ob ein auf der Drehbank gefertigter Zinnteller⁴¹ und ein metalener Löffel mit flacher Laffe⁴² als Oblatenteller- und -löffel der Eucharistieliturgie entstammen, bleibt vorerst ebenso ungewiß wie die möglicherweise christliche Symbolbedeutung von Ankeramuletten⁴³.

Die lange Begegnungs- und Durchdringungsphase von römischem Christentum und traditionellem Götterglauben ist religionssoziologisch wie auch -symbolisch durch eine Vielzahl von Ambivalenzen gekennzeichnet. Wohl aber sind Götterglaube, Christianisierungsprozeß und Christentum an archäologischen Befunden und Funden erkennbar. Vom Bootkammergrab mit seinen repaganisierten christlichen Elementen war bereits die Rede. Brandbestattungen oder nord-südlich gerichtete Körpergräber sind immer jedenfalls nicht christlich gemeint gewesen⁴⁴. Walküendarstellungen⁴⁵, Schlangenamulette und Knotendrähte⁴⁶ stammen gewiß aus der autochthon einheimischen Vorstellungswelt, um nur wenige Beispiele für altnordische Glaubensvorstellungen zu nennen⁴⁷. Ein Fund von besonderer Aussagekraft ist ein silbernes Thramulett⁴⁸, mit Löwenarmlehnen und scheibenförmigem Knauf auf der trapezförmigen Rück-

zum 11. Jahrhundert n. Chr., Bd. 2, Handelsplätze des frühen und hohen Mittelalters, hg. von H. JANKUHN u. a. (Weinheim 1984) 366–422.

³⁹ E. WAMERS, Patrizie für Pektoralkreuz und Patrizie für Scheibenfibel, in: Bernward von Hildesheim (Anm. 37) 353f.; B. ARMBRUSTER, Goldschmiedehandwerk in Haithabu, in: Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu 34 (1999) (im Druck).

⁴⁰ Alle diese Objekte in der Ausstellung im Wikinger Museum Haithabu, Dependance des Archäologischen Landesmuseums, Schleswig. – Ring: T. CAPELLE, Metallschmuck und Gußformen aus Haithabu, in: Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu 4 (1970) 9–23, Abb. 6; geflügelter Stier: DERS., Der Metallschmuck von Haithabu, in: Die Ausgrabungen in Haithabu 5 (1968) Taf. 23.12; Porphyr: U. BRACKER-WESTER, Porphyrfunde aus Haithabu und Schleswig, in: Ausgrabungen in Schleswig. Berichte und Studien 7 (1989) 9–18.

⁴¹ DRESCHER (Anm. 36) 186.

⁴² Wikinger Museum Haithabu.

⁴³ M. KOKTVEDGAARD-ZEITZEN, Amulets and Amulet Use in Viking Age Denmark, in: Acta Archaeologica 68 (1998) 1–74, 31–33; DIES., Miniaturanker aus Haithabu, in: Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu 34 (1999) (im Druck).

⁴⁴ M. MÜLLER-WILLE, Skandinavische Einwirkungen auf den Grabbrauch in Haithabu, in: Archäologische und naturwissenschaftliche Untersuchungen (Anm. 38) 424–432.

⁴⁵ H. VIERCK, Zwei Amulettbilder als Zeugnisse des ausgehenden Heidentums in Haithabu, in: Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu 34 (1999) (im Druck).

⁴⁶ DRESCHER (Anm. 36) 188.

⁴⁷ D. ELLMERS, Die archäologischen Quellen zur germanischen Religionsgeschichte, in: Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme, hg. v. H. BECK u. a., Erg.-Bde RGA 5 (Berlin, New York 1992) 95–117.

⁴⁸ H. DRESCHER – K. HAUCK, Götterthrone des heidnischen Nordens, in: FMSt 16 (1982) 237–301; K. HAUCK, Formenkunde der Götterthrone des heidnischen Nordens. Zur Ikonologie der Goldbrakteaten, XXIX, in: Offa 41 (1984) 29–39, 36–39.

lehne ein miniaturisiertes Abbild des Salomon-Thrones, das eine hundertfache Verkleinerung eines in seiner Sitzfläche 1,10 bis 1,20 m großen und in der Rücklehne 1,50 m hohen hölzernen Thrones gewesen sein kann. Die gegenständig angebrachten Schwanen-Vögel als Bekrönungen der Eckpfosten scheinen dagegen eher in das einheimisch nordische Kultmilieu zu passen. Zusammen mit dem weiteren Grabinventar, unter anderem einem kreuzsignierten Anhänger, gehört dieses einmalige Thronamulett in die gemischtreligiöse Missions-epoche des 10. Jahrhunderts, in dem vielleicht ein real vorhandener hölzerner Bischofsthron als Odins Göttersitz rezipiert wurde.

Eine Gruppe von Kammergräbern, aufwendig gebaute und mit Beigaben reich ausgestattete Grabanlagen, die in manchen Fällen mit einem Wagenkasten, einem Schiff oder auch Pferdeopfern kombiniert sind, sind chronologisch recht eng in die erste Hälfte des 10. Jahrhundert zu legen. In der Spätzeit des Heidentums und schon aus der geistigen Auseinandersetzung mit dem Christentum hervorgegangen, wird diese Bestattungsart als bewußt pagane Rückbesinnung kriegerisch orientierter und am Fernhandel beteiligter aristokratischer Gefolgschaftsgruppen auf traditionelle Jenseitsvorstellungen und damit als Antwort auf christliche Glaubensimpulse verstanden⁴⁹. Orientierung und Beigabenlosigkeit von Körpergräbern sind nicht immer, aber in Haithabu seit dem mittleren 10. Jh. sichere Indizien für christliches Jenseitsverständnis.

Ein Sonderproblem bilden kleine hammerförmige Amulette, sog. Thorshämmer, die nicht selten mit Kreuzpunzierungen christlich „signiert“ sind, auch in Haithabu; dazu paßt eine ebenfalls in Haithabu zutage gebrachte Gußform, mit der Thorshämmer und Kreuze in zwei entsprechenden Formen parallel gefertigt werden können. Will man dieses Phänomen nicht als Synkretismus und religiöse Ambivalenz interpretieren⁵⁰ – die aus den schriftlichen Quellen mit der Primsignierung bekannt sind⁵¹, einer Art Vortaufe, die Umgang in paganen wie christlichen Milieus ermöglichte – bietet sich ein typologischer Deutungsansatz

⁴⁹ Zuletzt: E. ROESDAHL, *Cultural Change – Religious Monuments in Denmark c. AD 950–1100*, in: *Rom and Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Ostseeraum während des 8.–14. Jahrhunderts*, Bd. 1, hg. v. M. Müller-Wille (= AAWLM 3,1) (Mainz 1997) 228–248, 230 f.

⁵⁰ A.-S. GRÄSLUND, *Den tidiga missionen i arkeologisk belysning – problem och synpunkter*, in: *Tor 20 (1983–1985) 291–313*.

⁵¹ A. SANDHOLM, *Primsigningsriten under Nordisk Medeltid* (= *Acta Academiae Aboensis, Series A, Humaniora Humanistiska Vetenskaper, Socialvetenskaper, Teologi* 29.3) (Aabo 1965; die von RIMBERT (Anm. 9, cap. 24) bezeugte Katechumenentaufe und die weißen Taufkleider, mit denen sie „zum Himmelreich aufstiegen“, lassen sich in Haithabu vermutlich auch archäologisch belegen: In einer Reihe von Gräbern – sowohl sehr reich (Kammergrab 5/1964) wie arm ausgestattet (Grab 148/1960) – trugen die Toten ein „Taufhemd“ aus Schleiergewebe (I. HÄGG, *Textilfunde aus der Siedlung und aus den Gräbern von Haithabu, Berichte über die Ausgrabungen in Haithabu* 29 [1991] 272) wie es, zusammen mit anderen Grabtextilien, sich auch noch auf dem Friedhof des 11./12. Jh. unter dem Rathausmarkt in Schleswig beobachten läßt (I. HÄGG, *Grabtextilien und christliche Symbolik am Beispiel der Funde unter dem Schleswiger Rathausmarkt*, in: *Ausgrabungen in Schleswig. Berichte und Studien* 12 [1997] 85–146, 111–114).

an⁵², der in der Zeit des skandinavischen Glaubenswechsels in typologischem Muster den heidnischen Hauptgott Thor als *praefiguratio Christi* umdeutete und damit in umfassendem Sinne neutralisierte – wie etwa die Kreuze in Thors-hämmern. In dieser Sicht kann auch Thors oft dargestellter Fang der Midgardschlange mit der eschatologischen Überwindung des Bösen durch Christus gleichgesetzt und Sigurds Drachenkampf auf norwegischen Kirchenportalen in gleicher Weise gedeutet werden. Ähnliches spielt sich auf schwedischen Runensteinen des 11. Jahrhunderts ab: Phänomene allesamt, die in der Zeit des Glaubensumbruchs des 10. und 11. Jahrhunderts einen Versuch darstellen, die alt-nordische Götter- und Heroenwelt in die christliche Heilsgeschichte zu integrieren; wohl weniger von der Kirchenleitung als missionstaktische Doktrin verordnet, als vielmehr als Versuch der Bewältigung einer tief empfundenen Identitätskrise. Andererseits stellt der hierarchisch geordnete Götterhimmel der späten Heidenzeit vermutlich schon einen Reflex christlich-religiöser Vorstellungen dar⁵³. Hier deuten sich in der jahrhundertelangen geistigen Auseinandersetzung Überschneidungen und Durchdringungen an, die es unter den Leitthemen Kontinuität und Akkulturation oder Bruch weiter zu erforschen gilt⁵⁴.

Unsere Kenntnis von Verlauf und tragenden Kräften der Mission wird von der Quellenlage bestimmt. Aus der schriftlichen Überlieferung lassen sich als Hauptimpulsgeber das fränkische und dann ottonisch-salische Reich mit dem Erzsitz Hamburg-Bremen ausmachen. Das archäologische Material stimmt damit nur bedingt überein⁵⁵. Beriefe man sich als Indikatoren für Christianisierungsimpulse auf die im skandinavischen Raum gefundenen Kreuzanhänger unterschiedlicher Formen, würden Missionseinflüsse vom Kontinent neben

⁵² E. WAMERS, Hammer und Kreuz. Typologische Aspekte einer nordeuropäischen Amulettsite aus der Zeit des Glaubenswechsels, in: Rom und Byzanz im Norden (Anm. 49) 83–107; vgl. DERS., Thorshammer-Anhänger, in: Bernward von Hildesheim (Anm. 37) 350 f.

⁵³ Vgl. A. HULTGÅRD, Övergångstidens eskatologiska föreställningar, in: Nordisk Heden-dom. Et symposium, hg. v. G. Steinsland u. a. (Odense 1991) 161–168, und weitere Beiträge in diesem Sammelband.

⁵⁴ Neben einer Fülle von Einzelstudien (vgl. G. ANDERSSON, A struggle for control. Reflections on the Change of Religion in a Rural Context in the Eastern Mälaren Valley, in: Visions of the Past. Trends and Traditions in Swedish Medieval Archaeology, hg. v. H. ANDERSSON u. a. [Lund studies in Medieval Archaeology 19] [Stockholm 1997] 353–372; J. STAECKER, Searching for the Unknown. Gotland's churchyards from a Gender and Missionary perspective, Lund Archaeological Review 2 [1996] 63–86) ein integrativer Ansatz bei A. HULTGÅRD, Religiös förändring, kontinuitet och akkulturation/synkretism i vikingatidens och medeltidens skandinaviska religion, in: Kontinuitet i kult och tro från vikingatid till medeltid, hg. v. B. Nilsson (= Projektet Sveriges Kristnande. Publikation 1) (Uppsala 1992); J. P. SCHJØDT, Nogle overvejelser over begrebet „Religionsskifte“ med henblik på en problematisering af termens brug i forbindelse med overgangen til kristendommen i Norden, in: Medeltidens fødsle, hg. v. A. ANDRÉN (Lund 1989).

⁵⁵ J. STAECKER, Bremen – Canterbury – Kiev – Konstantinopel? Auf Spurensuche nach Missionierenden und Missionierten in Altdänemark und Schweden, in: Rom und Byzanz im Norden (Anm. 49) 59–81; DERS., Legends and Mysteries. Reflections on the Evidence for the Early Mission in Scandinavia, in: Visions of the Past (Anm. 54) 419–454.

solchen aus dem anglo-sächsischen Bereich mit der Metropole Canterbury und, noch überraschender, aus dem ostkirchlichen Bereich mit dem Zentrum Kiev greifbar. „Könnten wir uns nicht auf die Geschichtsschreiber des 9.–12. Jahrhunderts stützen, würde es schwerfallen, auf der Basis der materiellen Hinterlassenschaften eine Mission der russisch-byzantinischen Kirche abzustreiten“⁵⁶.

IV.

In Dänemark fiel die Entscheidung im Jahr 965 mit der öffentlichen Konversion des Königs Harald Blauzahn. Zeitgenössische Hauptzeugnisse sind Widukind von Corvey (III.65) und die Monumente am Königshof Jelling⁵⁷. Bei Widukind werden in diesem entscheidenden Moment noch einmal die wichtigsten Argumente zusammengefaßt; die chronologischen: „Die Dänen waren von alters her Christen, dienten aber den Götzen nach heidnischer Weise“ und die strukturellen: der These „Christus sei zwar ein Gott, aber es werde noch andere Götter geben, deren Macht noch größer sei, da sie den Menschen größere Zeichen und Wunder durch sich kundtäten“, steht das Zeugnis gegenüber, „es gebe nur einen einzigen wahren Gott, ... die Götzen aber seien Dämonen und nicht Götter“. Nach dem von einem Glaubensboten Poppo siegreich bestandenen Eisenordel „*rex conversus Christum deum solum colendum decrevit, idola respuenda subiectis gentibus imperat*“. Mit diesem Schritt, die Geschichte vom Gottesurteil hier beiseite lassend, dagegen wohl mindestens einen Taufspender von Bischofsrang an seiner Seite, trat der König offenbar in eigener Initiative in das Bezugs- und Wertesystem des christlichen Abendlandes ein. Als König Harald den Glauben wechselte, war – wie O. Olsen lakonisch formuliert – „Dänemark für das Christentum reif“⁵⁸.

Die Taufzeremonie würden wir uns gerne genauer vorstellen. Sie wird an

⁵⁶ STAECCKER, Bremen (Anm. 55), 74; vgl. M. ROSLUND, Crumbs from the Rich Man's Table. Byzantine finds in Lund and Sigtuna, c. 980–1250, in: *Visions of the Past* (Anm. 54) 239–297.

⁵⁷ Widukind (Anm. 4); aus der Fülle der Literatur zum Jelling-Komplex hier nur das letzte zusammenfassende Werk: K. J. KROGH, Gåden om Kong Gorms Grav. Historien om Nordhøjen i Jelling, Vikingekongernes Monumenter i Jelling I (København 1993); weitere Literatur wird im Verlauf der Behandlung genannt. – Die folgenden Überlegungen zum Jelling-„Rätsel“ (s. o.) danken viel den anregenden Gesprächen mit meinem Schleswiger Kollegen I. Gabriel, der selbst seit langem (s. Anm. 92 und 65) zum Thema Jelling arbeitet und einen zusammenfassenden Text vorbereitet, – ohne daß er für mögliche Fehlbewertungen in diesem Beitrag mitverantwortlich wäre. – Ich danke ferner Herrn Prof. Dr. Olaf Olsen, Alrø, Dänemark, für kritische Durchsicht des Manuskripts und weiterführende Diskussion.

⁵⁸ O. OLSEN, Die alte Gesellschaft und die neue Kirche, in: *Kirche und Gesellschaft im Ostseeraum und im Norden vor der Mitte des 13. Jahrhunderts*, in: *Acta Visbyensia* 3 (1969) 43–54, 50; zur Einordnung in europäische Zusammenhänge vgl. L. MUSSET, La pénétration chrétienne dans l'Europe du Nord, *Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo* 14 (Spoleto 1967) 263–325; E. ROESDAHL – D. M. WILSON, *From Viking to Cru-*

einem der neuen Bischofssitze vollzogen worden sein, wahrscheinlich kommt Haithabu am ehesten in Frage, vielleicht auch Aarhus, in dessen Bezirk der Königshof Jelling liegt, das aber wenig Profil gewinnt und Ende des 10. Jahrhunderts wieder eingegangen ist⁵⁹. Für den bei König Harald Klak 826 praktizierten zeremoniellen Aufwand mit Kaiserpatenschaft, Geschenken, Gastmälern und Jagden gibt es 965 keine Anhaltspunkte, nach allem Dafürhalten muß der Akt seinem gleichsam staatsrechtlichen Charakter gemäß jedoch hochrepräsentativ begangen worden sein. Das Erreichen eines der wichtigsten Zielpunkte der Skandinavienmission können auch Kaiser und Erzbischof nicht unberührt gelassen haben. Seltsamerweise ist ihre Reaktion aber nicht überliefert⁶⁰.

Die Taufurkunde stellte sich der König selbst aus. In einem Riesengrabhügel hatte er im Jahr 958/59 in seiner Hauptpfalz Jelling nach Altvätersitte seinen Vater Gorm begraben und vermutlich gleichzeitig mit dem Bau eines ebenso großen Hügels – möglicherweise für sich selbst – begonnen, der 970 fertig war⁶¹. Diese Monumente werden im Konversionsprozeß jetzt christlich-sakral „eingemeindet“, indem das Ensemble durch einen Kirchenbau⁶² und einen gewaltigen Runenstein⁶³ mit christlicher Ikonographie dem neuen obersten Heilsträger

sader. Scandinavia and Europe 800–1200 (Copenhagen, New York 1992); B. u. P. SAWYER – I. Wood (Hg.), *The Christianisation of Scandinavia* (Alingsås 1987).

⁵⁹ E. NYBORG, *Arusiensis eccl.* (Århus), in: *Series episc* 6,2 (Stuttgart 1992) 38–45; dort ist im 12. Jh. auch die Tradition der Taufe Königs Haralds durch Poppo noch oder wieder lebendig; zu sehen etwa an der von einem Altar stammenden Darstellung der Taufszene in Preßblech (T. E. CHRISTIANSEN, *De gydne altre I. Tamdrup-pladerne*, in: *Aarbøger for Nordisk Oldkyndighed og Historie* 1968, 153–205).

⁶⁰ In Bremen (ADAM [Anm. 6] II.3) hat sich eine sonst nicht bestätigte und in Grundzügen nachweislich falsche Version erhalten, nach der Harald, von Otto I. besiegt, die Einführung des Christentums gelobt hat, sich mit seiner Frau Gunhild taufen ließ und Haralds Sohn Sven vom Kaiser persönlich als Sven-Otto aus der Taufe gehoben wurde. Muß die kaiserliche Patenschaft auch als historische Fiktion verworfen werden (ANGENENDT, *Kaiserherrschaft* [Anm. 9] 276–280), gibt sie als Denkmuster des mittleren 11. Jh. eines „So hätte es sein sollen!“ doch einen historisch wertvollen Bezugsrahmen.

⁶¹ Baudaten zuerst bei K. CHRISTENSEN – K. J. KROGH, *Jelling-højene dateret. Kristendommens indførelse og Gorm den Gamles død*, *Nationalmuseets Arbejdsmark* (1987) 223–231. Der angenommene Baubeginn des Südhügels für 958 resultiert aus der Überlegung, daß der zu Gorms Gedenken doch nach allem Dafürhalten nach seinem Tode errichtete Runenstein exakt in der geometrischen Mitte zwischen den Mittelpunkten beider Hügel steht, sie beide also voraussetzt, oder mindestens die Markierung des Platzes durch den (bisher undatierten) zentralen Pfosten des Südhügels. Ein in der Literatur auch genanntes Datum 964 rückte in zu große Nähe zum erschlossenen Taufdatums Haralds 965 und verleihe diesem Akt des Strategen Harald einen hohen Grad an Spontaneität, – wollte man nicht Taufe und Baubeginn am Südhügel als zwei gleichzeitige Signale in unterschiedliche Richtungen – den deutschen Kaiser und die eigene eher traditionell gentil orientierte Gefolgschaft – verstehen und damit als Teile eines noch ausgefilterten Planes.

⁶² K. J. KROGH, *The Royal Viking-Age Monuments at Jelling in the light of recent archaeological excavations*, in: *Acta Archaeologica* 53 (1982) 183–216.

⁶³ E. MOLTKE, *Runerne i Danmark og deres oprindelse* (København 1976) 162–180, plädiert für die Gestaltung des Gesamtprogramms in einem Zuge.

unterstellt wird. Der dreiseitig gestaltete Runenstein mitten zwischen den Hügeln trägt Inschriften zum Gedenken seiner Eltern Gorm und Thyra, mit dem hinzugesetzten Autorensignet „der Harald, der ganz Dänemark und Norwegen für sich“⁶⁴ gewann und die Dänen zu Christen machte“. Die beiden Bildseiten tragen in antithetischer Darstellung das von Trinitätssymbolen „gezähmte“, von einer Schlange umwundene „Tier“ – das alte Heidentum – und eine monumentale Christusgestalt, die erste im Norden selbst geschaffene Darstellung des neuen Alleingottes. Mitten vor den Altar der neu errichteten Kirche translozierte er aus dem Primärgrab gleichsam in einem sekundären Taufakt seinen Vater Gorm, bekleidet mit einem von Goldlahn durchwirkten Gewand mit einem Gürtel⁶⁵, anatomisch gesehen ein etwa 1,73 m großer Mann im Alter von maximal 50 Jahren. Da dessen Gebeine bei der Translation offenbar bereits dekomponiert waren und in anatomischer Unordnung angetroffen wurden, hat man, eine Verwesungsdauer von ca. 20 Jahren vorausgesetzt⁶⁶, unter diesen Kriterien Kirchenbau und Umbettung auf ca. 980 anzusetzen. Bedenkt man, daß die Inschriftzeile vom Reichsgewinn erst nach der Vertreibung der deutschen Besatzung aus Dänemark und insbesondere Haithabu im Jahre 983 angebracht worden sein kann⁶⁷, die Reichstaufen-Zeile dieser aber epigraphisch nachgeschaltet ist, dann sind die Abläufe hinreichend deutlich – und werden zudem durch folgende Beobachtungen auch archäologisch gestützt: Auf den Friedhöfen der beiden Reichsburgen Trelleborg und Fyrkat wechseln in eben diesen Jahren um 980 die Bestattungsformen von vorchristlich-nordisch zu

⁶⁴ An dieser Formulierung ist herumgedeutet worden (E. MOLTKE, *Jelling, The Jelling Monument in the light of the runic inscriptions*, in: *Jelling Problems. A discussion. Medieval Scandinavia* 7 [1974] 183–208, 184f.), vor dem Hintergrund des frühmittelalterlichen „familiaren“ Herrschaftsverständnisses (ANGENENDT, *Taufe* [Anm. 9] 161), in dem Gut und Reich wie „Privateigentum der Königssippe“ betrachtet werden (K. BOSL, *Staat, Gesellschaft, Wirtschaft im deutschen Mittelalter (= Gebhardt 1) 693–835, 712*), ist diese Individualisierung „öffentlicher“ Belange nicht befremdlich.

⁶⁵ I. GABRIEL, *Ein Herrschergürtel mit Sphaera in Jelling*, in: *Mare Balticum. Beiträge zur Geschichte des Ostseeraums in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift zum 65. Geburtstag von Erich Hoffmann (= Kieler Historische Studien 36)* (Stuttgart 1992) 39–51.

⁶⁶ L. CHR. NIELSEN, *Hedenskab og Kristendom. Religionsskiftet afspejlet i vikingetidens grave*, in: *Høvdingssamfund og Kongemagt*, hg. v. P. MORTENSEN – B. M. RASMUSSEN (= *Fra Stamme til Stat i Danmark 2. Jysk Arkæologisk Selskabs Skrifter 22,2*) (Aarhus 1991) 245–267, 248.

⁶⁷ A. E. CHRISTENSEN, *The Jelling Monuments*, in: *Medieval Scandinavia* 8 (1975) 7–20; so auch NIELSEN (Anm. 66) 248; vgl. MOLTKE (Anm. 64) 186–202 und M. STOKLUND, *Runesten, kronologie og samfundsrekonstruktion. Nogle kritiske overvejelser med udgangspunkt i runestene i Mammenområdet*, in: *Mammen, Grav, kunst og samfund i vikingetid*, hg. v. M. IVERSEN, *Jysk Arkæologisk Selskabs Skrifter 28* (1991), 285–297, 291, mit den runologischen Argumenten zur Herstellung des Steines in einem Zuge; die zweite Inschriftphase ist offenbar durch ein eigenes metrisches Muster vom vorhergehenden Text abgesetzt (N. Å. NIELSEN, *The rune stones*, in: *Jelling Problems* [Anm. 64] 180–182, 182); Argumente für die hier vertretene Zweiphasigkeit der Inschrift auch bei I. SKOVGAARD-PEDERSEN, *Konge – småkonge – høvding – vasal. En vurdering af de skriftlige kilder*, in: *Mammen (ebd.)* 321–328, 326.

christlich bestimmten⁶⁸, und gleichzeitig endet die Münzprägung in Haithabu und verlagert sich mit der Ausbringung einer Münzserie mit dem Christenkreuz höchstwahrscheinlich nach Jelling⁶⁹.

Es kommt noch eins hinzu: Am 20. Juni 965 verzichtete Kaiser Otto I. in einem Immunitätsprivileg auf die Einkünfte aus den dänischen Bistümern⁷⁰. Das setzt ihre Ausstattung voraus, ein Akt, der von einem dem Christentum fernstehenden König nicht denkbar ist, die Taufe also voraussetzt. Die Abläufe können jetzt in vorsichtiger Kombination historischer und archäologischer Überlieferung zu einem Modell verdichtet werden.

Nach meiner These hat König Harald Ostern 965 die Taufe genommen – am Osterfest als dem traditionellen frühchristlichen Taftermin – hat diesen Schritt gleichzeitig kirchenorganisatorisch mit der Dotation der seit 948 bestehenden Bistümer untermauert und kräftige Signale zur Ernsthaftigkeit seiner Konversion in Richtung Bremer Kirchenführung und Kaiser ausgesandt, die der Kaiser am 20. Juni mit dem Verzicht auf alle Abgaben und Leistungen an den kaiserlichen Fiskus aus den Bistümern *in marca vel regno Danorum* honorierte. Die geistliche Bindung an den Erbfeind im Süden war im Lande gewiß nicht unumstritten. In pietätvoller Achtung des Väterglaubens und vermutlich um den traditioneller denkenden Adel zu beschwichtigen⁷¹, baute Harald den vermutlich schon 958 begonnenen Südhügel, an dem die Arbeiten zwischenzeitlich geruht hatten, bis 970 weiter aus und machte 968 durch großangelegte Befestigungsbauten an der Südgrenze⁷² gleichzeitig gegen das ottonische Reich mobil, Aktionen, die das Reich 974 mit der Eroberung und Besetzung der Region und seines Zentrums Haithabu beantwortete. Der neu gewonnene Ostseehafen an der nördlichen Peripherie des Reiches konnte indes nicht lange gehalten werden und ging nach einem vereinten slawisch-dänischen Aufstand 983 wieder verloren⁷³. König Harald hatte vorerst alles gewonnen: die politische und de facto auch die kirchliche Herrschaft im Lande. Erst jetzt konnte er legitimerweise in

⁶⁸ NIELSEN (Anm. 66) 249; ROESDAHLS (Anm. 49) 238 Verwunderung über pagane Bestattungen bei der Reichsburg Fyrkat nach Haralds Taufe bis in die 980er Jahre hinein löst sich mit der Annahme der „Reichstaufe“ 983, durch die erst Christentum für das Reich verbindlich erklärt wurde.

⁶⁹ G. HATZ, Zur Münzprägung in Haithabu, in: Archäologische und naturwissenschaftliche Untersuchungen (Anm. 38) 260–273, Abb. 131, 271.

⁷⁰ MGH D I 411, Nr. 294; vgl. HOFFMANN (Anm. 26) und N. REFSKOU, Det retslege indhold af de ottonske diplomater til de danske bispedømmer, in: Scandia 52 (1986) 167–210.

⁷¹ G. MÜLLER, Harald Gormssons Königsschicksal in heidnischer und christlicher Deutung, in: FMSt 7 (1973) 118–142, mit den interessantesten Hinweisen auf die Deutung von Haralds Beinamen „Blauzahn“ als „Kampfzahn“ und die königliche Ebernatur, die das sakrale Königtum paganer Prägung letztlich in die Aszendenz zu Odin stellt. Schon der Sicht des 11. Jh. erscheint Harald als Willkürherrscher (Gesta Cnutonis Regis, in: Scriptorum minores Historiae Danicae, hg. v. M. CL. GERTZ, Bd. 2 (Kopenhagen 1922) 386–426, 390), der schließlich von einer offenbar gentilen Strukturen anhängenden Adelsopposition vertrieben wurde.

⁷² H. H. ANDERSEN, Danevirke og Kovirke (Aarhus 1998) 109–132; DERS. (Anm. 30) 103.

⁷³ HOFFMANN (Anm. 26).

eigenem Namen handeln, erst jetzt wird auch die Inschriftzeile auf dem Runenstein vom Gewinn ganz Dänemarks plausibel.

Ob der Kirchenbau in Jelling deshalb bereits nach der Taufe 965 begonnen wurde – wie durchweg datiert wird⁷⁴ – ist nicht nur unsicher oder unwahrscheinlich, sondern durch die neuen Datierungen jetzt auch ausgeschlossen: Die Wachskerze datiert die Graböffnung des Nordhügels und damit die Translation Gorms auf einen Zeitraum um 990⁷⁵ – in unserem chronologischen Schema also 983 – und Gorm wird, archäologisch verifiziert, in die erste einer Dreierfolge von Holzkirchen am Platz niedergelegt: eine Kirche, die folglich 983 errichtet wurde.

Wohl 983 also beginnt KönigHarald feierlich mit dem Bau einer Königsgrabkirche, in die er seinen Vater als nachträglich christianisierten Spitzenahn der Dynastie umbettet. Im formalen Ablauf der Handlungsschritte behandelt Harald seinen Vater dabei wie einen Heiligen: Der Auffindung (*inventio*) folgte die Erhebung der Gebeine (*elevatio*) und ihre Niederlegung (*depositio*) bei einem Altar⁷⁶. Eine Totenfürsorge im christlichen Sinne für seine Mutter Thyra wird dagegen nirgends diskutiert. Was spräche dagegen, Thyra an Gorms Seite in dem vermuteten Grab südlich der Kirchenachse zu erwarten? Offenkundig wurde das Inventar des väterlichen Grabes bei der Umbettung bis auf wenige (übersehene?) Metallreste der Zaumzeuggarnitur und eines Wagenkastens⁷⁷ ausgeräumt, die umfangreichen Textilien waren vielleicht bereits weithin vergangen, und im übrigen später offenbar darüber hinaus ausgeraubt. Wie sollte sonst der Negativbefund der Ausgrabung – denkt man nur an Waffen, Trinkgefäße, Reitausrüstung und Pferde einer zwingend zu erwartenden, reichhaltigen und der überaus großen Kammer adäquaten Fürstenausstattung⁷⁸ – anders plausibel erklärt werden?

⁷⁴ Zuletzt E. ROESDAHL (Anm. 49); vgl. K. KROGH – O. OLSEN, From Paganism to Christianity, in: Digging into the Past. 25 Years of Archaeology in Denmark, hg. v. St. HVASS – B. STORGARD, (Aarhus 1993) 233–236; die inhaltliche und chronologische Koppelung von Taufe Haralds, Errichtung des Runensteins und Kirchenbau zuletzt auch bei S. HORN FUGLESANG, Swedish Runestones of the Eleventh Century: Ornament and Dating, in: Runenschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung, hg. v. K. Düwel (Erg.-Bde RGA 15) (Berlin, New York 1998) 197–218, 198 f.

⁷⁵ K. KROGH (Anm. 57), 235; H. ANDERSEN, The graves of the Jelling dynasty, in: Acta Archaeologica 66 (1996) 281–300, 296 f. warnt eindringlich vor der funktionalen Koppelung der Kerze mit der Graböffnung und findet auch weitere Argumente gegen die Translation.

⁷⁶ Vgl. K. GÖRICH, Otto III. öffnet das Karlsgrab in Aachen. Überlegungen zu Heiligenverehrung, Heiligsprechung und Traditionsbildung, in: Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen, hg. von G. ALTHOFF – E. SCHUBERT (= Vorträge und Forschungen 46) (1998) 381–430, 405.

⁷⁷ KROGH (Anm. 57) Abb. 16; vgl. S. EISENSCHMIDT, Kammergräber der Wikingerzeit in Altdänemark (= Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 25) (Bonn 1994) 114 f.

⁷⁸ Nieten, Nietplatten und Ringe dürften auf einen Wagenkasten deuten, Knochenreste auf Pferde, Riemenverteiler auf Zaumzeug (vgl. KROGH [Anm. 57]); zur reichen Ausstattung zweier beispielhaft untersuchter, mit dem Jelling Nordhügel zeitgleicher fürstlicher Grab-

Bei den archäologischen Untersuchungen enthielten das Grabinnere und der Bereich unmittelbar über der Kammer im Nordhügel hingegen einige hochrangige christliche Insignien: erstens ein kleines vergoldetes Hängekreuz⁷⁹; zweitens einen winzigen Silberbecher von 4,3 cm Höhe mit einer Verzierung aus zwei zeittypisch verschlungenen Schlangentieren und einer kastenähnlichen Figuration mit Klauenfüßen und beidseitigem Palmettenschmuck, die am ehesten einen Tragaltar⁸⁰ (oder einen Thronstuhlsitz?) darstellen könnte; das Gefäß dürfte weniger für Hochprozentiges in Odins Gelage, sondern vielmehr als eucharistischer Kelch zu betrachten sein⁸¹; drittens eine Wachskerze⁸², zentrales Symbol des christlichen Taufritus wie Totenkultes⁸³; schließlich eine 15 cm hohe, bunt bemalte, hölzerne Christusfigur, offenbar aus einer größeren Schnitzarbeit⁸⁴. Diese deutlich christlich konnotierten Objekte können schwerlich aus der ebenso deutlich pagan konnotierten Bestattung Gorms von 958 stammen⁸⁵.

anlagen vgl. A. PEDERSEN, Søllested and Møllemosegaard. Burial customs in 10th-century Denmark, in: Rom und Byzanz im Norden (Anm. 49) 249–278.

⁷⁹ Die Herkunft ist nicht exakt geklärt; Fundort ist abgeräumtes Erdmaterial aus den Grabungen im Hügel, 1863; vgl. KROGH (Anm. 57) Abb. 50; 110 ff.

⁸⁰ Vgl. die Abrollung bei E. ROESDAHL, Vikingernes verden (København 1987) 196, die dem unbefangenen geschärften Blick wenig Wahlmöglichkeiten zur Interpretation des neben den Jellingtieren dargestellten „Kastens“ läßt; Altar, Schrein und Reliquienkasten bilden dabei ein geschlossenes Bedeutungsfeld. – Der Tragaltar mag die Kultpraxis an Haralds Jelling Pfalz vor der Errichtung der Kirche, d. h. der Pfalzkapelle, mit einem stationären Altarbau im Jahr 983 andeuten. Wenn die Brocken grünen Altarporphyrs in Haithabu nicht bedeutungslose Spolien sind, weisen sie als symbolischer „Fels Petri“ die Existenz solcher Portaitales im wikingerzeitlich christlichen Milieu nach (vgl. Anm. 40).

⁸¹ So bereits GABRIEL (Anm. 65) 46; die Funktionsansprache als Kelch bei T. CAPELLE, Zum Silberkelch von Jelling, in: Acta Archaeologica 55 (1984) (1986) 199–200, ohne Hinweis auf die Vorgängerarbeiten von S. ANJOU (Kungshögarna i Jellinge, in: Fornvännen 29 (1934) 1–22) und C. G. SCHULTZ (Jellingbægeret, vor ældste kristne kalk [Kuml 1952] 187–198); profane Funktion z. B. bei E. ROESDAHL, Viking Age Denmark (1982) 126.

⁸² KROGH (Anm. 57) 237 datiert Graböffnung und Kerze auf Haralds Taufe und ANDERSEN (Anm. 75) 296 f. auf Gorms Bestattung 958; die Wachskerze im über 10 Jahre älteren Grab von Mammen (970/71; B. LETH-LARSEN, Mammenlyset, in: Mammen. Grav, kunst og samfund i vikingetid, hg. v. M. IVERSEN (= Jysk Arkæologisk Selskabs Skrifter 28 [1991] 109–121) zeigt Gebrauchsspuren am oberen Ende und unten Spuren des Dorns aus Holz oder eher Metall, auf dem die Kerze angebracht war. Vermutlich hat sie während der Begräbnisfeier gebrannt und wurde danach in der Kammer – die Ausgrabung läßt auch die Deutung: über der Kammer zu – deponiert.

⁸³ ANGENENDT (Anm. 10) 418.

⁸⁴ I. MARXEN – E. MOLTKE, The Jelling Man and other paintings from the Viking Age, in: Medieval Scandinavia 12 (1988) 107–121; alle vorhandenen Fundstücke bei KROGH (Anm. 57) Abb. 16; weitere, dazugehörige Teile stammen aus Auffüllschichten des Hügels (DERS., Abb. 48, Abb. 133; 102 f., 223). Da eine andersgerichtete Bewegung ausgeschlossen ist, müssen sie von unten nach oben gelangt sein; da sie aber, wie im folgenden glaubhaft gemacht, erst 983 in die Kammer gelangt sein können, ist ihre Verlagerung in den oberen Hügelbereich als sekundär und als Ergebnis einer Such- oder Raubgrabung nach 983 zu betrachten.

⁸⁵ GABRIEL (Anm. 65) zieht die weitestgehenden Konsequenzen aus den christlich bestimmten Inventarteilen, indem er „Gorm als ‚christlichen‘ Herrscher“ behandelt.

Ein Hauptzeuge ist die Ikonographie des Miniaturchristus⁸⁶, die alle wesentlichen Details des Runenstein-Christus aufnimmt: das Allherrschersymbol im Sphära-Kreis um den Leib, das Trinitätssymbol in der Triquetra und wahrscheinlich sogar den Nimbus. Die Christusseite des Runensteins aber kann nicht bereits 958 bei Gorms Begräbnis fertiggestellt worden sein, einmal, weil Haralds Konversion nach allem Dafürhalten noch nicht vollzogen war, und aus epigraphischen Gründen, weil die Inschriftzeile auf dem Runenstein „... gewann ganz Dänemark für sich“ im Jahr 958 ebenfalls noch keinen sinnvollen historischen Hintergrund besaß. Dieser Triumph ließ sich glaubhaft erst verkünden nach der über das Land verteilten Anlage der Reichsburg in den frühen 980er Jahren⁸⁷ und vollends nach der Befreiung von der deutschen Besatzung im Jahre 983. Noch größere Sicherheit bietet die naturwissenschaftliche Datierung der nachweislich sekundär deponierten Wachskerze auf einen Zeitraum von 970–1015 mit dem Schwerpunkt um 990⁸⁸, die unser erschlossenes Datum der Graböffnung und Translation Gorms 983 unbedingt nachhaltig stützt.

Nach diesen Überlegungen verstand und vollzog König Harald die Taufe vermutlich als einen dreifach gestuften Akt: der persönlichen eigenen Taufe (965) hatten die des Vaters als des obersten Heilsträgers im traditionellen Sinne und schließlich des Reiches (983) zu folgen. Wie im gentilen System die oberste Priesterschaft des Königs reichseinigend gewirkt hat, gelang es König Harald innerhalb weniger Jahre erneut, gleichsam per Dekret, die politische Gemeinschaft zur Kultgemeinschaft zu vereinen⁸⁹ und die Königsherrschaft kontinuierlich sakral neu zu legitimieren, indem er im Moment realer Machtfülle im Jahr 983 den individuellen Taufakt von 965 gleichsam korporativ beglaubigte.

⁸⁶ Als eine weitere Miniaturisierung dieser Runenstein-Christusfigur ist die Darstellung auf der Patrizie für ein Pektoralkreuz aus Haithabu zu betrachten (WAMERS [Anm. 39] 354 f.); zur Ikonographie des Weinranken-Christus auf dem Runenstein, die dem Bibelwort: „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben“ (Johannes 15,5) folgt, vgl. S. HORN FUGLESANG, Crucification Iconography in Viking Scandinavia (= Proceedings of the Eighth Viking Congress, hg. v. H. BECKER-NIELSEN) (Odense 1981) 73–94.

⁸⁷ Vgl. z.B. die Kartierung bei E. ROESDAHL, *The Vikings* (London 1991) S. 141, der wahrscheinlich eine weitere Trelleborg im gleichnamigen Ort an der schonenschen Küste hinzuzufügen ist.

⁸⁸ KROGH (Anm. 57) 233 ff., 235.

⁸⁹ In dieser Sicht könnte die auf das Jahr 970 datierte Grabausstattung eines hohen Würdenträgers aus König Haralds Gefolgschaft in Mammen bei Viborg, weitab von den aktiven Missionszentren (M. IVERSEN – U. NÄSMAN, Mammengravens indhold, in: Mammen (Anm. 82) 45–66, und weitere Beiträge in diesem Band) mit seiner gemischt christlich-paganen Symbolik (A.-S. GRÄSLUND, Var Mammen-mannen kristen?, in: ebd., 205–210) als Symptom für das Ausbreitungstempo und das bis dahin erreichte Durchdringungsstadium des neuen Kultes in die politische Gemeinschaft des Jelling, „Hofstaates“ hinein und gleichzeitig im Königreich betrachtet werden: *nach* Haralds Taufe 965 und *vor* der gleichsam dekretierten „Reichstaufe“ 983; danach gehörte ausgesprochen pagane Symbolik in der Grabausstattung zu den Ausnahmen; zur Entwicklung der Königsmacht unter der Jelling-Dynastie vgl. SKOVGAARD-PEDERSEN (Anm. 67); zur Theorie vgl. J. WACH, *Religionssoziologie* (Tübingen 1951) 327, und W. BAETKE, *Die Aufnahme des Christentums durch die Germanen* (= Libellus 48) (Darmstadt 1959) 51.

In einer neuen Zusammenschau historischer und archäologischer Daten und begründeter Thesen wäre damit modellhaft folgender Vorgang zu erschließen und zur Zeit mit den geringsten Widersprüchen behaftet⁹⁰: Die Translozierung des Vaters in geweihte Erde ist offenbar mit einer beispiellosen Neuaufladung des geleerten Grabes verbunden worden. Die Kammer wurde wie eine Kirche ausgestattet; man gewinnt sogar den Eindruck, als würde die Kammer in einen Altar verwandelt, auf dem Kerze und Kreuz deponiert und in den ein Abendmahlskelch und eine mit Beiwerk versehene Christusfigur⁹¹ in miniaturisierter Ikonographie wie auf dem Runenstein „begraben“ wurden. Die Darstellung eines Portatile auf dem Kelch weist die Interpretationsrichtung. Wie der Runenstein wäre die Verzierung des Kelches typologisch zu verstehen, wobei Tier und Christus auf dem Stein Tier und Altar hier entsprächen. Die kultsymbolische Verbindung von Christus, Kelch und Altar erscheint damit als ein Zentrum des neuen Glaubens. Möglicherweise lassen sich diesem Ensemble auch die Durchbruchskreuze als Deckelbeschläge einer Heiligen Schrift zuordnen⁹². Wenig

⁹⁰ Bis in die neuesten Veröffentlichungen hinein (K. J. KROGH – O. OLSEN, *From Paganism to Christianity* (Anm. 74) 233–236; ROESDAHL [Anm. 49]) fällt ein archäologisch-historisch integrativer Ansatz zu einer Zusammenschau des Gesamtphänomens Jelling auf der Grundlage der verfügbaren Daten und Fakten und der daraus erlaubten Schlußfolgerungen offenbar schwer; ein Versuch bei GABRIEL (Anm. 65), der aber Widersprüche unbereinigt läßt; CAPELLES (Anm. 81, 200) These einer Weihe des geleerten Hügels durch den Kelch erscheint eher intuitiv und ohne Berücksichtigung der Gesamtproblematik; ähnlich H. AMENT, *Wie König Harald seine Eltern begraben hat*, in: *Studien zur Archäologie des Ostseeraumes. Von der Eisenzeit zum Mittelalter. Festschrift für Michael Müller-Wille*, hg. v. A. WESSE (Neumünster 1998) 269–273.

⁹¹ Die traditionelle Funktionsansprache als profane Möbelteile – Stuhl, Bett (z. B. E. ROESDAHL, *The northern mound: burial chamber and grave goods*, in: *Jelling problems* (Anm. 64) 156–234, 208–223, 219f.) – kann nicht mehr befriedigen, sobald man die Funde aus der Primärbestattung von 958 löst, wie es erforderlich scheint; die Stücke sind beidseitig gestaltet, also auf Vorder- und Rückansicht angelegt; möglicherweise sind sie in sekundärer Nutzung ins Grab gelangt; eine verlässliche Funktionsansprache unter christlich-rituellen Vorzeichen scheint noch nicht zu gelingen: Für den Begründungszusammenhang wäre vielleicht ein Retabel oder Frontale zu erwarten, wollte man aus der symbolischen Identität von Altar und Christus-Thron (LCI 1,106f. s. v. Altar) nicht etwa auch in diese Richtung denken. – In Analogie zur antithetisch konzipierten Bildstruktur auf Runenstein und Kelch ließen sich in den fragmentierten und vergangenen Teilen des Schnitzwerkes Weinranken und nordische Tierornamentik vermuten. Die Deutung von Schlange und Löwe auf dem Runenstein als christlich-königliche Rangsymbole (S. HORN FUGLESANG, *Ikonographie der skandinavischen Runensteine der jüngeren Wikingerzeit*, in: *Zum Problem der Deutung frühmittelalterlicher Bildinhalte*, hg. v. H. ROTH [Sigmaringen 1986] 183–210, 189; L. G. BERTELSEN – L. GOTFREDSEN, *Fra kong Haralds billedrunesten in Jelling til Alnø-døbefonten i Medelpad*, in: *Ting och Tanke. Ikonografi på liturgiska föremål*, hg. v. I. PEGELOW [Stockholm 1998] 9–26, 10–14) hätte in unserem Argumentationsverlauf Konsequenzen auf die Interpretation der „Schlangentiere“ auf dem Becher und eben vermutlich auch die Thematik des Holzschitzwerkes ebenfalls in Richtung christlicher Bedeutung. Die Deutung der Runenstein-Ikonographie ist immer auch in Bezug auf die gleichzeitig entstandene, eng benachbarte Kirche zu sehen, der Löwe und Christus gleichsam als separierte Bauplastik gedient haben können.

⁹² I. GABRIEL, *Hof- und Sakralkultur sowie Gebrauchs- und Handelsgut im Spiegel der Kleinfunde von Starigard/Oldenburger, in: Oldenburg – Wolin – Staraja Ladoga – Novgorod –*

sprache dagegen, eine solche Ausstattung auch in der unmittelbar benachbarten Kirche zu erwarten. Die Sakralausstattung tief in seinem Inneren verwandelt den Hügel aus einem Walhall in ein Neues Jerusalem und verleiht der Anlage durch seinen wie in einer Krypta deponierten sakralen Inhalt den Charakter einer Memorialstätte, an der zum ersten Mal in Nordeuropa an die Stelle des gentilen Ahnenkultes die christliche Totenmemoria⁹³ tritt. Reale Bestattung in der Kirche und symbolisches Memorialgrab im Hügel könnten dabei als Einheit betrachtet worden sein.

Für eine solche im Norden bisher unbekannte christlich-sakral bestimmte Herrschaftsrepräsentation liegen keinerlei schriftliche Angaben vor, und der archäologische Befund ist schwer zu interpretieren. Auch die Grundprämisse der Translation ist ja keinesfalls „beweisbar“. Form und Funktion, sicher überlieferte und in dieses Gerüst sinnvoll eingepaßte Daten und Fakten, Befund und daraus ableitbare Darstellungsabsicht können jedoch nicht unverbunden nebeneinander bestehen und verlangen eine umfassende Deutung. Wenn diese überraschend und unkonventionell ausfällt und bisher ohne Vergleichsbeispiele da steht, kann sie doch erst mit einer besser begründeten Interpretation des Gesamtbefundes verworfen werden.

Wir schließen diese Überlegungen mit der Vermutung, daß die Anregung für Haralds gleichsam imperiale Gesten⁹⁴ im ottonischen Sachsen, und dort speziell in Magdeburg zu erwarten ist, in dessen 955 begonnenem Dombau alle Planungen ihr geistiges Zentrum im Königsgrab besaßen⁹⁵. Wie die Taufe selbst und die Übernahme ottonischer Tracht- und Schmuckformen⁹⁶ stehen auch das Herrschaftsverständnis und die Architektur unter dem Leitthema der *imitatio imperii*. Teilhabe durch Nachahmung ottonischer Reichssymbolik wird in Jelling sehr evident in einem metallenen Gürtelende aus dem Kammergrab in der Kirche, nahezu einhellig als Gorms Grab betrachtet, das durch das Motiv der Perle im Rachen des Tieres engste Parallelen zu den Endbeschlügen am 974 gestifteten Gürtel aus dem Herrscherornat Kaiser Ottos II. hat⁹⁷. Die Aufdek-

Kiev, in: Bericht der Römisch-Germanischen Kommission 69 (1988) 102–291, 144; DERS. (Anm. 65) 46.

⁹³ Aus der Fülle der Literatur zu diesem mittelalterlichen Zentralbegriff der Totenfürsorge s. das zusammenfassende Werk K. SCHMIDT – J. WOLLASCH (Hg.), *Memoria. Der geschichtliche Zeugniswert des liturgischen Gedenkens im Mittelalter* (= MMAS 48) (1984).

⁹⁴ Mit dem Hinweis auf dem Runenstein auf die Oberherrschaft über Norwegen geriert Harald sich wie ein Kaiser, der über Könige gebietet; zur Bedeutung von Ritual und Gestik als Herrschaftsmittel im ottonischen Sachsen vgl. K. LEYSER, *Zeremonie und Gestik: Das ottonische Reich*, in: FMSt 27 (1993) 1–26.

⁹⁵ E. SCHUBERT, *Imperiale Spolien im Magdeburger Dom*, in: *Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen* (Anm. 76) 9–32.

⁹⁶ VIERCK (Anm. 38).

⁹⁷ H. FILLITZ, *Gürtel des herrscherlichen Ornates*, in: Bernward von Hildesheim (Anm. 37) 73 f.; der Datierung des Gürtels auf Otto IV. (M. SCHULZE-DÖRRLAMM, *Das Reichsschwert. Ein Hoheitszeichen des Saliers Heinrich IV. und des Welfen Otto IV. mit dem Exkurs: Der verschollene Gürtel Kaiser Ottos IV.* (= Römisch-Germanisches Zentralmuseum. Monographien 32) (Sigmaringen 1995) wäre zu begeben, wenn in diesem Fall aus

kung dieses unscheinbaren, aber ungemein weiterführenden Details⁹⁸ stellt alle theoretischen Überlegungen zur *imitatio* auf eine sicherere Grundlage. Und als hätte es eines weiteren Hinweises bedurft: Wenn die Vorlage in das Jahr 974 gelegt wird, dürfte auch der Träger der „Nachahmung“ erst nach 974 damit investiert worden sein. In diesem Stadium der Erkenntnis kann aus den über 500 Goldlahnfäden in Gorms Grab relativ unbedenklich auf einen ottonisch beeinflussten Ornat geschlossen werden.

Als Vermittler solcher Symbolik kommt am ehesten der Schleswiger Bischof Marco (952–972) in Frage, der nachweislich über enge Verbindungen sowohl zu Kaiser Otto I. wie zum Erzsitz in Magdeburg verfügte⁹⁹. Ostern 973 nahm eine dänische Delegation – mit Geschenken, die gewöhnlich Gegengeschenke provozierten – am Reichstag Kaiser Ottos I. in Quedlinburg teil¹⁰⁰, wo sie in der Krypta der um 950 fertiggestellten Stiftskirche St. Servatii die – wie später in Jelling nördlich und südlich der Mittelachse angelegten – Gräber des Gnupa- und Haithabu-Bezwingers Heinrich I. († 936) und seiner Frau Mathilde († 968) studieren konnten¹⁰¹. Aus der Quelle der sächsischen Hofkultur fällt auch neues Licht auf den Runenstein, stützen sich Schrift und Bild gegenseitig und wirken wie die erste lapidare Arenga einer Herrscherurkunde des Nordens: „Harald, der sich ganz Dänemark gewann und Norwegen und die Dänen zu Christen machte“, beglaubigt durch das Siegel des „Christus Triumphator“ – mit dem propagandistisch vorgetragenen Anspruch auf Herleitung herrscherlicher Macht aus der Macht Gottes (*divina potentia*), einer Formel, die innerhalb eines gleichgerichteten Bedeutungsfeldes der den König beglaubigenden *divina gratia* und *divina providentia* die Urkundensprache der Ottonischen Kaiser beherrschte¹⁰².

dem gut datierten „Gegenstück“ der Peripherie – Gorms Gürtel – auf das „Hauptstück“ des Zentrums – den ottonischen Gürtel – geschlossen werden könnte.

⁹⁸ GABRIEL (Anm. 65) mit der für die Gesamtthematik produktiven Parallelsetzung der beiden Gürtel. Durch die hier vorgeschlagene Späterdatierung des Grabes (auf 983) könnte die chronologische Fixierung des ottonischen Gürtels auf Otto I. (DERS. [Anm. 65] 459) entfallen.

⁹⁹ RADTKE, Anfänge (Anm. 28) 143 f.; sucht man nach weiteren persönlichen Verbindungen, wird man auf den aufständischen Wichmann, Neffen des mächtigen sächsischen Herzogs Hermann Billung stoßen, der Harald persönlich Mitte des 960er Jahre aufgesucht hat. – Nach Ausweis der seit dem endenden 10. Jahrhundert in Massen den Ostseeraum über Haithabu erreichenden Münzen aus dem Deutschen Reich sind intensive Handels- und damit Ideenkontakte insbesondere auch nach Köln zu erschließen (Chr. RADTKE, Schleswig im vorläufigen Geld- und Warenverkehr zwischen Kontinent und Ostseeraum, in: Haithabu und die frühe Stadtentwicklung im nördlichen Europa. Internationale Fachkonferenz Schleswig 25.–27. 9. 1998, hg. v. K. BRANDT – M. MÜLLER-WILLE [in Druckvorbereitung]).

¹⁰⁰ HOFFMANN (Anm. 26) 110 f.

¹⁰¹ G. LEOPOLD, Archäologische Ausgrabungen an Stätten der ottonischen Herrscher (Quedlinburg, Memleben, Magdeburg), in: Herrschaftsrepräsentation im ottonischen Sachsen (Anm. 76) 33–76, 36–38. – Wenn diese Gesandtschaft nur wenige Wochen länger in Sachsen geblieben ist, hat sie auch das Begräbnis Ottos und die Krönung seines Sohnes miterleben und davon zu Hause berichten können.

¹⁰² R. SCHIEFFER, *Mediator cleri et plebis*, in: Herrschaftsrepräsentation im ottonischen

Am Beispiel Jellings von Arengen, Ordines und Herrschaftssymbolik der ottonischen Hochkultur zu sprechen, scheint ungewöhnlich, doch wird hier, im Kern erkennbar, eine Tradition begründet, die in Dänemark seitdem nicht mehr abbrechen sollte, setzt dieses, theoretisch gesprochen, 25jährige *événement* (958–983) von Bauten und Umbauten und Neubauten innerhalb der *longe durée* der 350jährigen Bekehrungsgeschichte (700–1060) eine Entwicklung in Gang, die in langen Wellen das dänische zum Bestandteil des abendländischen Mittelalters machte. Die ottonische Lehre einer Herrschaftstheologie, die sich aus Königsheiligtum, Mission und Heidentaufe speist, wird dann erst noch einmal 100 Jahre später im 12. Jahrhundert unter den waldemarischen Königen praktiziert¹⁰³.

In dem großen, vereint slawisch-dänischen Aufstand gegen die Reichsherrschaft von 983 ging jeder unmittelbare politische sächsische Zugriff auf Dänemark verloren, so daß der Bestätigung des Immunitätsprivilegs von 965 durch Otto III. im Jahre 988 offenbar eher demonstrativer Charakter zukam, aber auch die eigendänische Dynamik in der Kirchenorganisation demonstriert. Königliche Herrschafts- und Sakralzentren haben sich deutlich erkennbar ostwärts auf die großen Inseln und bis nach Schonen ausgeweitet. Am Ort des alten Odinsheiligtums Odense auf Fünen wurde vor 988 ein weiteres Bistum installiert – vermutlich als Ergebnis von aus Haithabu ausgehenden Missionsimpulsen – und im neuen Herrschafts- und Sakralzentrum Roskilde auf Seeland entstand ebenfalls ein Kirchenbau – Haralds eigene Grabkirche¹⁰⁴. Um 980/1000 auch setzte eine Phase intensiven Kirchenbaus im schonenschen Zentralort Lund ein¹⁰⁵. Das 948 mit dem Aktionszielraum Norden – Norwegen eingerichtete Bistum Aarhus an der jütischen Ostküste weicht offenbar dem Expansionsdrang des Westküstenbistums Ribe und ist bald nach 988 bereits wieder aufgegeben. König Haralds Zeit „endete mit einer Katastrophe“. Er fiel einer von seinem Sohn Sven Gabelbart angeführten Adelsopposition zum Opfer¹⁰⁶, mußte verletzt aus dem Land fliehen und starb am 1. November 987 in Wolin. Sein Grab fand er nicht in

Sachsen (Anm. 76) 345–361, 356f.; MOLTKE (Anm. 63) leitet die für nordische Runenschriften einmalige horizontalzeitliche Anordnung der Lettern zwischen Hilfslinien denn auch aus einer schriftlichen Vorlage her.

¹⁰³ Vgl. N. SKYUM-NIELSEN, *Kvinde og slave. Danmarks historie uden retouche* (København 1971); TH. RIIS, *Les institutions politiques centrales du Danemark 1100–1332* (= Odense University Studies in History and Social Sciences 46) (1977).

¹⁰⁴ Roskilde bys historie – tiden indtil 1536, hg. v. F. BIRKEBAEK u. a. (Roskilde 1992) 62–71.

¹⁰⁵ M. CINTHIO, *Kyrkona kring Kattesund* (Arkeologiska Rapporter från Lund 14) (1996).

¹⁰⁶ Zitat bei P. SAWYER, *Da Danmark blev Danmark. Fra ca. år 700 til ca. 1050* (= Gyldendal og Politikens Danmarkshistorie 3) (København 1988) 233. Die Quellen sprechen übereinstimmend von einer *seditio exercitus*; vgl. MÜLLER (Anm. 71) 138: „Haralds Stärkung der zentralen Königsgewalt und der damit verbundene Abbau gentiler Herrschaftsstrukturen könnten auf den Widerstand der gefolgschaftlich organisierten Wikingerkrieger gestoßen sein“. Das von ADAM (Anm. 6) II. 27f. vermittelte Bild eines Glaubenskrieges ist offenbar eher untauglich; aus späterer Sicht das bei Sven Aggeson im 12. Jh. (Svenonis Aggonis filii *Brevis Historia Dacie*, in: *Scriptores Minores Historiae Danicae Medii Aevi*, hg. v. M. CL.

der von ihm errichteten Königsgrabkirche in Jelling, sondern in dem seit seinen Nachfolgern bevorzugten neuen Zentralort des Reiches in Roskilde auf Seeland¹⁰⁷. Jelling kam in der dänischen Geschichte seitdem keinerlei Bedeutung mehr zu.

V.

Bis zur endgültigen Verfestigung der dänischen Kirchenorganisation um 1060 stand indes noch ein bald hundertjähriger Weg bevor. Diese Phase soll hier am Leitbegriff der *pax Christianorum* entlang nur stichwortartig gestreift werden. Mit dem Verlust der Reichsherrschaft in Süddänemark im Jahre 983 wurden offenbar auch die Schleswiger Bischöfe ins Exil getrieben, aus dem sie erst nach der politischen Wiederannäherung zwischen den Mächten im Jahr 1025 zurückkehrten¹⁰⁸. Amtsdaten und Viten der Schleswiger Bischöfe des 10.–12. Jahrhunderts können nach neueren Untersuchungen im wesentlichen als gesichert gelten¹⁰⁹. Die Amtsträger stammen mit wenigen kennzeichnenden Ausnahmen aus dem Bremer Klerus. Bischof Marco (952–972), zur Zeit der Konversion König Haralds im Amt, war vornehmer sächsischer Herkunft und stand in enger Verbindung zur Reichsspitze wie auch zur Magdeburger Kirche. Unter seinem Einfluß etwa wäre auch das kaiserliche Immunitätsprivileg 965 für die neu gegründeten Bistümer vorstellbar. Am Ende seiner Amtszeit 972 wurde für den westslawischen Bereich, vom *limes saxoniae*, der Altholstein von Wagrien trennt, bis zur Peene reichend, in Starigard/Oldenburg ein eigenes Bistum eingerichtet; dem kirchlichen Einflußbereich Schleswigs hatte für wenige Jahrzehnte (948–972) dieser Raum offen gestanden. Bischof Ekkehard (996–1026) fungierte sein Leben lang als rechte Hand Bischof Bernwards von Hildesheim; bekannt ist seine Klage aus dem Jahr 1000: „Mein Bistum ist durch heidnische Rohheit verheert, meine Bischofsstadt liegt verödet da und die Kirche ist verwaist; ich habe den Bischofssitz nicht inne“¹¹⁰. Erst nach dem deutsch-dänischen Frieden von 1025, bei dem das Reich offiziell auf die reklamierte Dänische Mark Verzicht leistete, ist die Residenz der Bischöfe vor Ort wieder gesichert.

Sei die Einschätzung Bischof Ekkehards realistische Lagebeschreibung oder Zweckpessimismus – um die Jahrtausendwende wird der dänische König zum ersten Mal in die herrschaftstheologisch zentrale Diskussion um die *pax christianorum* einbezogen¹¹¹. Die Friedensethik gehörte zu den politischen und

GERTZ, Bd. 1 (København 1917–1918) 64–143, 117f.) überlieferte Aufstandsmotiv *propter nove religionis ritum tum propter servitutis iugum intolerabile*.

¹⁰⁷ Roskilde bys historie (Anm. 104).

¹⁰⁸ RADTKE, Anfänge (Anm. 28) 126.

¹⁰⁹ RADTKE, Sliaswig (Anm. 28).

¹¹⁰ Vita Bernwardi episcopi Hildesheimensis auctore Thanmaro, hg.v. G. H. PERTZ, MGH SS 4, 766; vgl. RADTKE, Anfänge (Anm. 28) 138f., DERS., Sliaswig (Anm. 28) 104, A. 90.

¹¹¹ ADAM (Anm. 6) II.35.

theologischen Leitmotiven der Mission¹¹². Das galt schon in den 850er Jahren für die Verhandlungen zwischen Ansgar und dem ungetauften Horich, wird jetzt durch die kaiserliche Gesandtschaft des Bischofs Poppo beim *paganus* Erich aufgenommen und beherrschte auch die Allthingversammlung, in der Island sich im Jahre 1000 für die Annahme des Christentums entschied. Die *pax* steht im Zentrum einer der wichtigsten kirchenpolitischen Konferenzen des 11. Jahrhunderts, zu der sich der Bremer Erzbischof Adalbert und der dänischen König Sven im Winter 1052/53 in Schleswig trafen. Wichtigste Punkte der Tagesordnung sind die *pax christianorum* und die *conversio paganorum*¹¹³. 200 Jahre nach dem ersten Kirchenbau und gut 100 Jahre nach der „Reichstaufe“ in Dänemark ist der dänische König gleichberechtigter Partner in der Strategiediskussion zur Missionstheologie im Norden unter dem Vorzeichen des christlichen Friedens. Dänemark ist seitdem anerkannter Bestandteil des *ordo christianus*.

In Schleswig hatte sich um die Jahrtausendwende der Siedlungsschwerpunkt zunehmend vom Süd- auf das Nordufer der Schlei verlagert. Daß diese Konferenz am Bischofssitz Schleswig stattfand, wirft ein bezeichnendes Licht auf die Funktion – ökonomisch, militärisch, kirchlich – des Platzes als dem geeigneten Treffpunkt im deutsch-dänischen Dialog ebenso wie auf den Entwicklungsstand der Strukturelemente Wirtschaft, Herrschaft, profan und sakral, und Topographie in der Stadt. Leider ist davon bisher archäologisch wenig greifbar, weder Dom noch Pfalz noch Fernhandelsufer, die nach Ausweis schriftlicher und insbesondere auch numismatischer Zeugnisse seit der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts vorhanden gewesen sein müssen¹¹⁴.

Auf dieser Besprechung der beiden mächtigsten Potentaten der nördlichen Kirchenprovinz wurde auch die Neuorganisation der dänischen Bistumsverwaltung festgelegt, immer noch im Einverständnis mit der Bremer Kirchenhoheit¹¹⁵. Schön realpolitisch nahm der dänische König kurz darauf in Verhandlungen mit dem Papst selbst indes längst vorhandene Bestrebungen zur eigenen Kirchenherrschaft auf. Für einen im europäischen Reichs- und Kirchenkonzert anerkannten König mußte die fremde Kirchenhoheit einen argen Affront bedeuten. Das Vorhaben gelang indes erst noch einmal 50 Jahre später, als 1104 in Lund ein eigener skandinavischer Erzsitz eingerichtet und dann 1153 und 1164 auch die norwegische und schwedische Kirchenprovinz herausgelöst wurden. Sichtbaren

¹¹² R. STAATS, Der Geist der nordeuropäischen Mission von Willehad bis Adam von Bremen. Beobachtungen zu den leitenden Mentalitäten und missionstheologischen Motiven, in: *Hospitium Ecclesiae. Forschungen zur Bremischen Kirchengeschichte* 18 (1991) 7–31; DERS., Missionsgeschichte Nordeuropas. Eine geistesgeschichtliche Einführung, in: *Rom und Byzanz im Norden* (Anm. 49) 9–33, 22.

¹¹³ Adam (Anm. 6) III.18; in Zusammenhänge gestellt vgl. z.B. RADTKE, Anfänge (Anm. 28) 139ff.

¹¹⁴ RADTKE, Schleswig (Anm. 99).

¹¹⁵ C. BREENGAARD, Muren om Israels hus. Regnum og sacerdotium i Danmark 1050–1170 (København 1982); T. NYBERG, Die Kirche in Skandinavien. Mitteleuropäischer und englischer Einfluß im 11. und 12. Jahrhundert (= Beiträge zur Geschichte und Quellenkunde des Mittelalters 10) (Sigmarining 1986).

Ausdruck fand die jetzt verfestigte Bistumsorganisation im Bistum Schleswig wie in Dänemark und im übrigen Skandinavien in einer flächendeckenden Anlage von Pfarrsprengeln. Mag Adams Angabe¹¹⁶, daß es um 1070 in Schonen bereits 300 Kirchen und auf den Inseln jeweils über 100 gab, auch übertrieben sein; im 12. Jahrhundert sind bis in die Einzelsiedlungen hinein kirchliche Zuständigkeiten geklärt.

VI.

Der Aufbau einer kirchlichen Organisation ist das eine, der institutionelle Rahmen. Dieser, wie gezeigt wurde, langsame und mühsame Prozeß der „kirchlichen Raumerfassung“ und der „hierarchisch-sakralen Durchdringung“¹¹⁷ einer Region ist mit der Bistumseinteilung in Dänemark um 1060 unter König Sven Estridsen abgeschlossen. Dieses Stadium beschwört gleichzeitig Magister Adam von Bremen¹¹⁸ am Ende seiner Kirchengeschichte um 1075 geradezu emphatisch: „Die trotzigen Völker der Dänen, Norweger und Schweden, die nach den Worten des hlg. Gregor nur barbarisch krächzen konnten, wissen nun längst zum Lobe Gottes das Halleluja zu singen. Diese Seeräubervölker, die, wie wir lesen, einst alle Landschaften Frankreichs und Deutschlands verwüstet haben, begnügen sich jetzt mit ihren Ländern und sprechen mit den Aposteln: „Wir haben hier keine bleibende Stätte, sondern suchen die künftige“, und: „Wir glauben, daß wir die Güter des Herrn schauen werden im Lande des Lebendigen“. Das furchtbare Land, das wegen seines Götzenkultes stets unzugänglich war ... hat nun seine natürliche Wildheit abgelegt und duldet voller Eifer überall Prediger der Wahrheit. Vernichtet sind die Altäre der Götzen, allenthalben erheben sich Kirchen und alle preisen in gemeinsamem Loblied den Namen Christi. Das ist eine wunderbare Veränderung durch die Hand des Höchsten.“

Wo und wie hat aber der kulturelle Wandel angesetzt, die *mutatio*, die Adam schon abgeschlossen sieht. Das ist ein unerhörter Vorgang: Der über Jahrhunderte gestreckte Prozeß des Religionswechsels ist vor allem auch die Geschichte eines Mentalitätswandels¹¹⁹. Diese schwierigen Fragen können hier nur ansatzweise gestreift werden.

Die im Norden eingesetzte Missionstheologie läßt sich teilweise im Reflex an den Reaktionen der Betroffenen selbst ablesen. Blickt man unter diesem Gesichtswinkel auf frühe christliche Skaldenstrophen und insbesondere auf die Runensteine, scheint sich der Hauptansatzpunkt der missionarischen Predigt auf eschatologische Themen, auf Jenseitsvorstellungen, auf Endzeitgericht und

¹¹⁶ Adam (Anm. 6) IV. 7.

¹¹⁷ PETERSOHN (Anm. 14) 4.

¹¹⁸ Adam (Anm. 6) IV. 44.

¹¹⁹ STAATS, Geist (Anm. 112); DERS., Missionshistoria som „Geistesgeschichte“, ledmotiv i den nordeuropeiska missionshistorien 789–1104, in: P. BESKOW – R. STAATS (Hg.), Nordens kristnande in europeiskt perspektiv (= Occasional Papers Medieval Topics 7) (Skara 1994) 3–15.

das Schicksal der Seele nach dem Tode gerichtet zu haben¹²⁰. Schon die Schlußverse des berühmtesten Edda-Gedichtes „Völuspa“ von etwa 1000 sind von christlich-eschatologischem Sehen nicht unbeeinflusst¹²¹. In der Vision der neuen Friedenswelt mischen sich spätheidnisch-nordische Erwartungen mit den vielleicht irisch beeinflussten Gefilden der Seligen und Bildern der Apokalypse vom Neuen Jerusalem: „Einen Saal seh ich, sonnenglänzend, mit Gold gedeckt, zu Gimle stehn: Wohnen werden dort wackre Scharen, der Freuden walten in fernste Zeiten. Dann kommt der Hehre zum hohen Gericht, stark, von oben, der alles beherrscht. Der düstre Drache tief unten fliegt, die schillernde Schlange, aus Schluchtendunkel. Er fliegt übers Feld; im Fittich trägt Nidhög die Toten: nun versinkt er.“ Vom Hofdichter des norwegisch-dänischen Königs Magnus, Arnor Jarlaskald, stammt aus den 1040er Jahren das Gedicht „Vom Gericht“: „*Michael wägt – klugen Rats – alles, was übel erscheint und alles Gute; der Herrscher im Sonnenreich teilt darauf die Menschen vom Richterstuhle aus*“¹²².

In den zeitgenössischen Gedichten nach dem Tod 1030 des als Märtyrer verehrten Königs Olav des Heiligen von Norwegen wird diese Bildwelt besonders deutlich¹²³: Die Seele Olavs ist jetzt in der „Himmelsburg“, heißt es 1050, und er ist seinen Weg gegangen von den irdischen Burgen *ad eterna regis palatia*. Das Reich Gottes, der Himmel und das Paradies werden in metaphorischer Sprache, den Vorstellungen der Zeit gemäß, in einem Bezugssystem synonyme Verweise auf Thron, Burg, Palast und Halle zum Bildfeld des Jerusalem celestis kristallisiert. Im Übergang von spätheidnischer zu frühchristlicher Jenseitsvorstellung ist aus dem Odinssaal Walhal die höchste Halle seines christlichen Gegenspielers geworden. Münzen mit Darstellungen, die diesen Gedanken propagieren sollen¹²⁴ – also Olav im Himmel, und Olav mit den Attributen Axt und Kreuz – werden nicht von ungefähr um 1045 von seinem Sohn Magnus in Schleswig geprägt, in dem sowohl geistlich wie kirchenorganisatorisch ein Milieu vorhanden gewesen sein muß, dieser Theorie Ausdruck zu geben und ebenso eine Bewohnerschaft, die dieser Verkündigungsebene aufgeschlossen war.

Die himmlische Welt ist durchflutet von göttlichem Licht, es ist ein „Sonnen-

¹²⁰ STAATS, Missionsgeschichte (Anm. 112); A. HULTGÅRD, Övergångstidens eskatologiska föreställningar, in: Nordisk Hedendom. Et Symposium, hg. v. G. Steinsland u. a. (Odense 1991) 161–168; DERS., Ragnarok and Valhalla: Eschatological Beliefs among the Scandinavians of the Viking Period, in: The Twelfth Viking Congress (= Birka Studies 3) Stockholm 1994, 288–293.

¹²¹ G. STEINSLAND, Religionsskiftet i Norden og *Vqluspå* 65, in: Nordisk Hedendom (Anm. 120) 335–348.

¹²² W. LANGE, Christliche Skaldendichtung (Göttingen 1938) 13.

¹²³ CHR. RADTKE, König Magnus der Gute und Haithabu/Schleswig, in: Mare Balticum (Anm. 65) 67–91, 82–87.

¹²⁴ Christliche Mission mit Münzen ist damit hier nur am Rande gestreift; vgl. zu einem anderen Spezialbeispiel B. MALMER, Sigtunamyntningen som källa til Sveriges kristnande, in: Kristnandet in Sverige, hg. von B. NILSSON (= Projektet Sveriges kristnande. Publikationer 5) (Uppsala 1996) 85–113, 103 mit der aus deutschem Missionseinfluß hergeleiteten Inschrift *IN NOMINE DOMINI* auf Sigtuna-Münzen der ausgehenden 990er Jahre.

reich“ und ein „sonnenglänzender Saal“. R. Staats¹²⁵ hat kürzlich darauf aufmerksam gemacht, daß die Wundertaten des heilbringenden Märtyrerkönigs Olav nicht zufällig in Lichterscheinungen und Blindenheilungen bestehen. Aus dem gleichen Vorstellungskreis stammt auch die von Adam (IV. 30) berichtete Heilung eines im Götzendienst am Tempel von Uppsala erblindeten Priesters durch Konversion nach einem Traumgesicht der Muttergottes.

Im Zentrum der Verkündigung der Missionare stand die Botschaft vom ewigen Leben, dem Heil der Seele nach dem Tod. Wertvoller, weil unmittelbarer noch als das Zeugnis der Hofdichtung, ist die Auskunft der Hörer solcher Bekehrungspredigten selbst, wie sie sich in sogenannten Fürbittformeln in Runeninschriften auf Totengedenksteinen äußert¹²⁶. Die Standardformel lautet dabei: „Gott helfe seiner Seele“. Sie kehrt in Abwandlungen vielfach in den schwedischen und dänischen Inschriften des 11. Jahrhunderts wieder, in denen die Hinterbliebenen ihre eigene Fürbitte für den Toten ausdrückten¹²⁷. Ein Stein in Schleswig trägt die nicht mehr vollständig erhaltene Inschrift: „X ließ den Stein errichten für Y ... er starb in ... Z und Gudmund ritzen die Runen. Er ruht in England in Skia. Christ sei seiner Seele gnädig“¹²⁸. Und wer weiß, welche Nöte den Wandermusiker Sven, der vermutlich besser spielen als schreiben konnte, veranlaßt haben, seinen vielleicht letzten Stoßseufzer „Christ helfe Sven Harfenspieler!“ in seinen Spazierstock zu ritzen¹²⁹. Dem Angedenken an den Toten und damit der Jenseitsfürsorge der Lebenden dienen auch die ersten christlichen Grabsteine. Der Stein aus der Dorfkirche von Bjolderup bei Apenrade aus dem beginnenden 12. Jahrhundert trägt die schlichte runendänische Inschrift: „Hier liegt Ketill Urne“ und empfiehlt den Toten damit den Fürbittgebeten der Lebenden¹³⁰. Das in Flachrelief herausgearbeitete Kreuz ist mit Wurzeln und Blättern als *arbor vitae* gestaltet und schlägt ikonographisch den Bogen zu den kombinierten Kreuz- und Paradiesbaum-Signaturen auf dem oben behandelten fränkischen Schwert aus dem Bootkammergrab in Haithabu aus dem 9. Jahrhundert.

Einen ungemein lebendigen Eindruck von den auf die Jenseitsschilderung gerichteten Predigten aus der Frühzeit des Christentums im Norden vermittelt

¹²⁵ STAATS, Missionsgeschichte (Anm. 112) 27f.

¹²⁶ A. RUPRECHT, Die ausgehende Wikingerzeit im Lichte der Runeninschriften (= Palaeogra 224) (Göttingen 1958); vgl. jetzt bes. O. GSCHWANTLER, Runeninschriften als Quellen der Frömmigkeitsgeschichte, in: Runeninschriften als Quellen interdisziplinärer Forschung, hg. v. K. Düwel (= Erg.-Bde RGA 15) (Berlin, New York 1998) 738–765.

¹²⁷ Die engen Verbindungen Südschwedens zur Alten Rus und damit zum ostkirchlichen Bereich lassen sich auch in den Runensteininschriften und möglicherweise sogar in der Theologie der Fürbittformeln erkennen (C. F. HALLENCREUTZ, What do the Runic Stones and Adam tell us about Byzantine Influences?, in: Rom and Byzanz im Norden [Anm. 49] 331–340).

¹²⁸ MOLTKE (Anm. 63) 425.

¹²⁹ E. MOLTKE, Runeninschriften aus der Stadt Schleswig, in: Beiträge zur Schleswiger Stadtgeschichte 20 (1975) 67–88.

¹³⁰ L. JACOBSEN – E. MOLTKE, Danmarks Runeindskrifter, Bd. 1–2, København 1941, I: 39f., II: 52–53.

die Visio Godeschalci¹³¹, die im ausgehenden 12. Jahrhundert im holsteinischen Stift Neumünster aufgezeichnete Jenseitsvisionen eines einfachen Bauern. Bilder und Personal der jenseitigen Welt speisen sich teilweise aus sehr diesseitigen Vorstellungen¹³². Das Fegefeuer und die anderen *penalia loca* sind Projektionen bestimmter einheimischer Gegenden. Vorstellungen der heidnisch germanischen Mythologie dürfte das merkwürdige Bild des mit Schuhen behängten Baumes entstammen sowie die mit Dornen gespickte Heidefläche und der mit blanken Waffen durchsetzte Fluß, die gequert werden müssen. Der waffenstarrende Unterweltsstrom ist um 1200 auch dem dänischen Historiker Saxo Grammaticus bekannt und stammt gewiß aus der vorchristlichen Vorstellungswelt des Nordens¹³³.

Predigten aus der skandinavischen Missionszeit sind uns nicht bekannt. Sie dürften in ihren Jenseitsdarstellungen aber in gleicher Weise an einheimische Volksüberlieferungen angeknüpft haben, wie sie noch rund 500 Jahre nach den Anfängen der nordischen Mission im Reflex des scheinot phantasierenden Bauern in Holstein zum Vorschein kommen. Haithabu und Jelling waren nur zwei, wenn auch entscheidende Stationen auf diesem Wege. Wie es sich erwies, veränderte „Mission“ dabei nicht nur die Seelen, sondern zielte auf einen „Paradigmenwechsel“ des gesamten kulturellen, sozialen und ökonomischen Systems.

¹³¹ Godeschalculus und Visio Godeschalci. Mit deutscher Übersetzung hg. v. E. ASSMANN (= Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins 74) (1979).

¹³² A. GURJEWITSCH, *Stumme Zeugen des Mittelalters. Weltbild und Kultur der einfachen Menschen* (Weimar, Köln, Wien 1997) 137 ff.

¹³³ W. LAMMERS, *Gottschalks Wanderung im Jenseits. Zur Volksfrömmigkeit im 12. Jahrhundert nördlich der Elbe* (= Sitzungsber. d. wiss. Ges. an der Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main 19.2) (Wiesbaden 1982) 154 f.; *Mittelalterliche Visionsliteratur*, hg. u. übers. v. P. DINZELBACHER (Darmstadt 1989) 112–122, mit dem Hinweis auf die Schuhe für die Jenseitswanderung als vorchristliche, spezifisch nordgermanische Vorstellung; dort ebenfalls die lichtdurchstrahlte Himmelsstadt des Jenseits.