

Leumers

# SPECULUM HISTORIALE

GESCHICHTE  
IM SPIEGEL VON GESCHICHTSSCHREIBUNG  
UND GESCHICHTSDEUTUNG

HERAUSGEGEBEN VON

CLEMENS BAUER

LAETITIA BOEHM

MAX MÜLLER

*Sonderdruck*

a094680

VERLAG KARL ALBER FREIBURG / MÜNCHEN

Herrn Anna Bost  
mit bestem Grüß

W.L.

# Ansgar

## *Visionäre Erlebnisformen und Missionsauftrag\**

VON WALTHER LAMMERS

Von den Fragen, die sich an einem Gedenktag wie heute dem Historiker stellen, diejenige auszuwählen, welche nicht nur der Person gerecht wird, an die wir uns erinnern, sondern ebenso dem ihr fernen Zeit- und Standpunkt heutiger Betrachter, ist nicht leicht. Der Gedanke etwa, Ansgar in seine zeitgenössische Umgebung hineinzustellen und das biographische Bild des Missionars zusammen mit der geschichtlichen Großlage zu verstehen, liegt dem Historiker gewiß nahe<sup>1</sup>. Die weiten Strukturfelder in ihrer Wandlung bieten für das Lebensbild eines Heidenmissionars

---

\* Der Text wurde etwas verkürzt als Gedächtnisvorlesung im Rahmen einer Veranstaltung der Theologischen Fakultät Hamburg in Erinnerung an den 1100. Todestag St. Ansgars am 4. Februar 1965 vorgetragen. Für den Druck wurden die Anmerkungen hinzugefügt, die Vortragsform wurde jedoch beibehalten.

Für Auskünfte und Anregungen bin ich den Herren Professor D. Georg Kretschmar und Professor Dr. Wolfgang Schöne sehr verbunden. Für mancherlei Hilfe und das Lesen der Korrekturen danke ich den Mitgliedern des Historischen Seminars Hamburg Ulrich Krieter, Hans-Michael Möller und Klaus Wernecke. Frau Sibylle Mähli steuerte einen Exkurs bei (Note 30, S. 550 f.).

<sup>1</sup> Von der allgemeinen Literatur nenne ich:

B. v. S i m s o n, Jahrbücher des fränkischen Reiches unter Ludwig dem Frommen, 2 Bde. 1874 ff. – G. D e h i o, Geschichte des Erzbistums Hamburg-Bremen, 1877. – H. v. S c h u b e r t, Ansgar und die Anfänge der schleswig-holsteinischen Kirchengeschichte, Schr. d. Ver. f. Schlesw.-holst. Kirchengesch. II, 2, Kiel 1901, 145 ff. – H. H o l m q u i s t, De äldsta urkunderna rörande ärkestiftet Hamburg-Bremen och den nordiska missionen. Kyrkohist. Arsskrift IX. Uppsala 1908. – Chr. R e u t e r, Ebbo von Reims und Ansgar, HZ 105, 1910, 242 ff. – Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique, hrsg. v. A. Bandvillart u. a. Paris 1912 ff., 3. Band, 435 ff. – B. S c h m e i d l e r, Hamburg-Bremen und Nordosteuropa vom 9.–11. Jahrhundert, 1918. – W. L e v i s o n, Die echte und verfälschte Gestalt von Rimberts vita Anskarii, Zs. d. Ver. f. Hamb. Gesch. 23, 1919, 89 ff. Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit, 1948, 567 ff. – C. H. R o b i n s o n, Anskar the Apostle of the North, London 1921. – M. Th. N i e l s e n, Ansgar, hans tid og vaerk, Kopenhagen 1923. – J. O. A n d e r s e n, Ansgars Betydning for det nordiske Missionsarbejde (Nord. Missionstidsskr. 3, V, 1926, 97 ff.). – O. H. M a y, Regesten der Erzbischöfe von Bremen, 1928. – S. L i n d q u i s t, St. Ansgar, hans värld och verk I, Stockholm 1930. – E. de M o r e a u, Saint Anchaire, Löwen 1930. – Ph. O p p e n h e i m, Der heilige Ansgar und die Anfänge des Christentums in den nordischen Ländern, 1931. – A. Z i m m e r m a n n, Kalendarium Benedictinum I, 1933, 159 ff. – A. H a u c k, Kirchengeschichte Deutschlands, II, 1935, 693 ff. – H. D ö r r i e s, Ansgar und die älteste sächsische Missions-epoche. Zs. f. niedersächs. Kirchengesch. 45, 1940, 83 ff. – L. W e i b u l l, Ansgarii skrift om den påvliga legationen, Scandia 14, 1941, 151 ff. – L. W e i b u l l, Ansgarius, Scandia 14, 1941, 186 ff. – W. T r i l l m i c h, Missionsbewegungen im Nordseeraum, in: Geschichtliche Landeskunde und Universalgeschichte. Festgabe für Hermann Aubin zum 23. Dezember 1950, 229 ff. – G. M e h n e r t, Ansgar. Apostel des Nordens, 1964. – B. S e n g e r OSB, Ansgar. Mönch und Apostel des Nordens, 1964. – W. G ö b e l l, Das neue Bild Ansgars, Hamburger Ansgar-Jahrbuch 1965/66, 17 ff.

der späteren Karolingerzeit einen erregten Hintergrund und machen es fesselnd: Im Rücken des Glaubensboten, der die Grenzen des Abendlandes nach Norden überschreitet, bricht die Schöpfung Karls des Großen auseinander – ganz persönlich wird Ansgar durch diese Krise des karolingischen Reiches und seine Zerteilung 843 betroffen, denn sie beraubt ihn des wirtschaftlichen Rückhaltes für seine Missionsaufgabe, des Klosters Turholt in Flandern – der Raum aber, den er aus einer zerbrechenden Welt heraus betritt, befindet sich seinerseits in voller Gärung. Von den Neubildungen, durch die Skandinaviern während der nunmehr angebrochenen Wikingerperiode erschüttert wird, sind dem von Süden her schauenden Betrachter zunächst meist die ausgreifenden, aggressiven Züge sichtbar. Der Norden stellt sich bereit, mit immer erneuten Ausstößen über zwei Jahrhunderte hin seine Flotten nach Westen gegen England und Irland – nach Norden bis Island und Grönland, ja nach Neufundland – nach Osten in die Stromgebiete von Dnjepr und Wolga – vor allem aber nach Süden in die Kulturlandschaften des Abendlandes zu entsenden.

Persönlich angegriffen im eigentlichen Sinne, vertrieben wird Ansgar auch durch solche Schläge des Wikingersturmes. Der Überfall einer Normannenflotte, der die erzbischöfliche Gründung in der Festung Hammaburg 845 in Flammen setzt und damit nahezu alle Hoffnungen Ansgars unter Trümmern begräbt, ist mehr als ein schmerzhafter Wendepunkt im Lebenslauf des Missionars; er ist ein Zeichen für die historische Welt, in die er sich hineinbegeben hat und für ihre gnadenlose Dramaturgie, die nunmehr über ihn verfügt, die ihn zum Zurückweichen zwingt, in der er aber im Zurückweichen dennoch besteht.

Ich sagte, der Gedanke liegt nahe, die Biographie des Glaubenshelden aus der geschichtlichen Gesamtlage zu entwickeln. Ich möchte jedoch von einer solchen Darstellung, etwa unter dem Titel: „Ansgar und das Gefüge der spätkarolingischen Welt“ absehen, nicht allein, wie man bei Gelegenheit sagt, weil die kurze Zeit nur ein Bild in Freskomanier zuließe, sondern, weil mir in diesem Falle eine *intimere* Fragestellung, als diejenige nach der Zuordnung des Biographischen zum Allgemein- und zum Strukturgeschichtlichen, angemessen erscheint, – angemessen und berechtigt vom Sachlichen wie vom Methodischen her. Wenn man nach 1100 Jahren des Todes eines *M a n n e s* gedenkt, so ist für den Historiker die Frage nach dem *M e n s c h e n* sicherlich ebenso legitim wie die nach dessen Voraussetzungen in Politik, Gesellschaft, Wirtschaft, Kirchenorganisation, Verfassung, Bevölkerung, Siedlung, Verkehrssystem oder Geschichtsbild, kurz jenen Untersuchungsfeldern, die der modernen Geschichtsforschung mehr als früher aufgegeben sind. Man hat von der gegenstandslosen historischen Darstellung heutzutage gesprochen, die angesichts der Mitwirkung der „Strukturen“ den Menschen in der Geschichte fast gar nicht mehr erkennen läßt<sup>2</sup>. Dennoch, darauf hat Hermann Heimpel<sup>3</sup> verwiesen, besteht heute ein eigentümliches Interesse gerade am Menschen in der Geschichte.

Ist aber die Frage nach der Person bei einem Missionar der Karolingerzeit vom Quellenbestand her mit methodisch gutem Gewissen zu stellen? Gewiß ist immer von dem Gerüst der Geschehnisse (von den *res gestae*), das wir aus den Urkundeninterpretationen oder den erzählenden Quellen gewinnen können, auch der Schluß

<sup>2</sup> Vgl. Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze und Arbeiten aus den Jahren 1933 bis 1959, hrsg. v. W. Lammers, Darmstadt 1961, Vorw. X ff.

<sup>3</sup> H. Heimpel, Der Mensch in seiner Gegenwart, Göttingen 1957<sup>2</sup>, 168. – Siehe auch die grundlegenden Gedanken bei Th. Schieder: Strukturen und Persönlichkeiten in der Geschichte, HZ. 195, 1962, 265 ff.

auf den Menschen, der in den Ereignissen handelt und sich in ihnen verwirklicht, gestattet. Aber die „Persönlichkeit“, die wir derart aus ihren Erfolgen und Mißerfolgen erschließen, muß doch notwendigerweise flächenhaft in der Zeichnung bleiben, und es ist die Frage, ob wir dabei nicht einen modernen Persönlichkeitsbegriff in die Deutung lancieren. Gibt es aber nicht doch auch Quellenaussagen, die uns unmittelbar an das Gerüst der *Person* heranführen, d. h. die uns bei Ansgar etwas erkennen lassen vom Selbstverständnis seines Auftrages, von den Erlebnisformen in Krisen und von den Sicherheiten, auf die sich der Missionar zurückziehen kann und die ihm die Selbstbestätigung geben in einem Leben, in dem doch zunächst die Reihe der Rückschläge so offen nachzuzählen ist. Es versteht sich, daß, wenn der *Historiker* so fragt, er den theologischen Grenzabschnitt nicht überschreiten soll, d. h. er wird den Bereich der Gnade als etwas Überhistorisches, über seine historische Betrachtung Hinausweisendes, nicht berühren.

Es mag manchen erstaunen, daß wir in der Lage sind, derartige Fragen, jedenfalls bei Ansgar, zu stellen.

Die wichtigste Quelle für Ansgar und seine Zeit ist die *Vita Anskarii*<sup>4</sup>, die sein Schüler und Nachfolger im erzbischöflichen Amt, Rimbart, bald nach Ansgars Tod zwischen 865 und 867 verfaßt hat<sup>5</sup>. Diese Heiligenbiographie gilt als eine besondere literarische Leistung. Werner Trillmich charakterisierte sie: „Es ist eine späte Frucht der nach neuer Klassik strebenden, kraftvollen karolingischen Geistesblüte“<sup>6</sup>. Der Wert dieser konkret erzählenden Quelle für die Geschichte der hamburgischen Diözese, der Mission, des Reiches, des Nordens, nicht zuletzt für die karolingische Wirtschaftsgeschichte, ist in der Tat groß. Merkwürdig aber muß uns heute vorkommen, daß breite Passagen der *Vita* bei ihrer Auswertung, d. h. bei der Herstellung gelehrter Zettelkästen, kaum beachtet, sozusagen bei der Aufsuche des verwendbaren „eigentlich historischen“ Materials übersprungen wurden. Das sind aber zum Teil gerade solche Abschnitte, die uns an grundlegende Erlebnisse des Heiligen heranführen, an Erfahrungen, die Ansgar nur dem engen Kreis seiner Vertrauten mitteilte. Es handelt sich dabei natürlich nur um eine zahlenmäßig geringe Auswahl dessen, was Ansgar aus seinem Erleben überhaupt hätte berichten können, und das Auswahlprinzip ist bald aufzufinden. Wichtig wird dabei die Feststellung, daß wir einige jener inneren Erlebnisse kennenlernen, die Ansgar selbst als Stationen für sich ansah, die aber als eine Art gemeinsamer Besitz offenbar auch seinem Kreise den Zusammenhalt verliehen und damit dieser Gruppe die Stabilität der Aufgabe gewährleisteten.

Nun ist charakteristisch, daß die meisten jener persönlichen Erlebnisse, die als kostbarer Erfahrungsbesitz aufbewahrt wurden und dadurch in die *Vita* gelangten, von uns Späteren als Wundererscheinungen bezeichnet und eingeordnet werden. Hans von Schubert hat einmal bei aller achtungsvollen Würdigung von Ansgars „Wundersucht“ gesprochen<sup>7</sup>. Aus einer solchen Vokabel allein ist zu entneh-

<sup>4</sup> ed. G. Waitz, SS. rer. Germ. in usum scholarum, 1884. – Eine zweisprachige Ausgabe von W. Trillmich in: Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches, 1961.

<sup>5</sup> Siehe W. Schäfer, Untersuchungen zum Sprachgebrauch Rimbarts. Diss. Greifswald 1909. – W. Levison, Zur Würdigung von Rimbarts *vita Anskarii* (1926) in: Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit, 1948, 610 ff.

<sup>6</sup> Quellen des 9. und 11. Jahrhunderts zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches, 7.

<sup>7</sup> Kirchengeschichte Schleswig-Holsteins I, 1907, 45. – Ein gerechteres Urteil, wenn auch knapp, bringt G. Mehnert in der Schrift: Ansgar, Apostel des Nordens, 1964, Vorwort

men, warum jene Teile der Vita – hier und anderswo – die wunderbare Erlebnisse mitteilen, bei der „historischen“ Auswertung übergangen wurden; sie gehören nämlich danach zum zeitbedingt erbaulichen, phantastischen, krausen Legendenstil, dessen Aussagen dem kritisch-historischen Sinn widerstreben und für dessen spezifische Nachsuche nichts ergeben, – nichts zu ergeben scheinen. Angesichts dieser Quellenstoffe fand stillschweigend eine Art Entmythologisierung statt. Es ist die Frage, das sei hier vorweg bemerkt, ob nicht eine zweite Entmythologisierung stattfinden müßte, eine methodische nämlich, die den wissenschaftlichen Aberglauben beseitigt, der meint, man könnte die Erlebnisformen eines anderen Zeitalters als „Sucht“ bezeichnen und abtun und man könnte nicht auch aus ihnen wesentliche geschichtliche Einsichten und Erklärungen gewinnen.

Aber befragen wir nach solchen Allgemeinheiten die Quellenzeugnisse selber. Was berichten sie von der inneren Lebensgeschichte Ansgars, von seinem Selbstverständnis angesichts seines missionarischen Auftrages und von den Formen der Auffindung seiner selbst? Im Kapitel 36 der Vita Anskarii heißt es:

„Ansgar . . . konnte auf Erden mitunter durch himmlische Offenbarungen erleuchtet werden, so daß ihm fast immer sein künftiges Geschick vorher angezeigt wurde, entweder durch einen Traum oder durch eine innerliche Enthüllung im Geiste oder durch eine Verückung . . . Für alle wichtigen Entscheidungen verlangte er Bedenkzeit; nichts ordnete er unüberlegt an, ohne daß er vorher durch die Gnade Gottes erleuchtet im Geiste spürte, was das Rechte sei. War er aber durch eine himmlische Heimsuchung innerlich sicher gemacht, dann entschied er ohne Zögern, was zu tun war“<sup>8</sup>.

Das Visionäre in Ansgars Erfahrung seiner selbst, seiner Bestimmung und seiner Aufträge ist also ein Haupt- und Charaktermerkmal, wovon Rimbert auch später noch seiner Umgebung berichtet haben wird<sup>9</sup>. In der Vita Anskarii schrieb er<sup>10</sup>: „Von Kindheit an wurde er durch geistliche Offenbarungen vom Himmel erleuchtet . . . (ab infantia spiritalibus revelationibus caelitus inspiratus). Einigen von uns, die seine Vertrauten waren, berichtete er von solchen Offenbarungen, jedoch mit der Auflage, daß sie, solange er lebe, nicht weiter verbreitet werden sollten“. Wenn Ansgar nicht wollte, daß diese seine visionären Erlebnisse allgemein bekannt würden, so ist das ein Gebot der Demut. Die Möglichkeit zur Schau der eigenen Bestimmung durch himmlische Vermittlung ist eine heiligmäßige Auszeichnung; sich dessen öffentlich zu rühmen, widerspräche dem Status des so Betroffenen<sup>11</sup>.

Durchmustert man nun die Ansgarvita nach derartigen Mitteilungen, so findet man, daß sie ihn sein ganzes Leben, von Kindheit bis kurz vor seinem Tode, begleiten, ja sie markieren die Lebensabschnitte dadurch, daß sie in entscheidenden

---

und S. 21 f. Siehe dort: „In der Ansgarliteratur werden die Visionen gewöhnlich als unbedeutende Nebensache abgetan. Eine theologische Würdigung der Visionen werde ich demnächst veröffentlichen.“ – Auch W. G ö b e l l, Das neue Bild Ansgars, Hamburger Ansgar-Jahrbuch 1965/66, 19 ff., verweist auf die Visionen als besondere Quellen zur Person. – Vgl. auch W. L e v i s o n, Zur Würdigung von Rimberts Vita Anskarii, in: Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit S. 616, wo es von den Träumen und Gesichtern heißt, daß sie „durchaus den Eindruck psychologischer Lebenswahrheit erwecken und ganz besonders der Vita einen Stempel eigener Art gegeben haben“.

<sup>8</sup> Vita Anskarii, 36.

<sup>9</sup> Vita Rimberti ed. G. W a i t z im Anhang zur Vita Anskarii, SS. rer. Germ. in usum scholarum 1884, 80 ff., Kapitel 5.

<sup>10</sup> Vita Anskarii, 2.

<sup>11</sup> Von Ansgars charismatischer Kraft, Kranke zu heilen, berichtet Rimbert Kap. 39.

Krisensituationen auftreten und daß sie die „anderweitige“ Hilfe bieten, die Krise mit der aufgefundenen Entscheidung zu überstehen. Es kann auch vorkommen, daß angesichts einer bedrängenden und unentschiedenen Situation plötzlich sich die Deutung einer früheren Vision, die schon Jahre zurückliegt, einstellt<sup>12</sup>. Die Mitteilungen können im Wachzustand durch eine Stimme<sup>13</sup>, die spricht, erfolgen, meist aber sind es nächtliche Traumgesichte<sup>14</sup> oder auch eine plötzliche Innewerdung<sup>15</sup>, die den Heiligen in seiner Bedrängnis oder auch Ratlosigkeit erreichen.

Wenn wir jetzt einige ausgewählte derartige Erlebnisse vorführen, dann sollen Fragen, wie sie mit heutigen Mitteln etwa der Tiefenpsychologie aufgeklärt werden könnten, unberührt bleiben; natürlich gibt es über derartige Offenbarungserlebnisse eine ausgebreitete Literatur, welche die Ursachen und Möglichkeiten vom seelenkundlichen wie vom theologischen Aspekt her behandelt<sup>16</sup>. Moderne psychologische Erklärungen könnten sicherlich auch hier beigebracht werden, aber sie sind hier kaum von Interesse, weil sie über die Wirklichkeit wunderbarer Erfahrungen in ihrer Zeit, über ihre Solidität, ihre Wirkung auf den Betroffenen und auf seinen Kreis, kurz über den historischen Horizont der Welt, in der sie geschehen, und über die Welt, die durch sie mit entschieden wird, nichts aussagen würden.

Zur Einführung möchte ich eine Vision, ein Traumerlebnis, aus Ansgars Kindheit bringen, nicht, weil es in der langen Reihe visionärer Weisungen von zentraler Bedeutung wäre, sondern weil es ein Kindheitserlebnis und das früheste Traumgesicht ist, das Rimbert nach Ansgars Erzählungen<sup>17</sup> überliefert hat. Dadurch wirkt es rührend, wichtiger aber daran ist, daß es uns schon den Knaben bedrängt, aber auch gewiesen in einer Situation jener Welt zeigt, die ihn für das Leben prägen sollte.

Ansgar, der in der Pikardie in der Gegend von Amiens um 801 geboren wurde, verlor, als er fünf Jahre alt war, seine Mutter. Bald darauf gab sein Vater den Jungen in die Schule von Corbie, des Klosters in der Nähe von Amiens, das einen der Mittelpunkte der karolingischen Bildungswelt darstellte und von dem aus noch in Ansgars Jugend die Filiation Neu-Corbie, das Kloster Korvei bei Höxter an

---

„Aber ihm selber war es lieber, daß all das verborgen blieb, als daß es bekannt würde . . . Wäre ich dessen würdig vor meinem Herrn, so bäte ich ihn, mir ein einziges Wunderzeichen zu gewähren, nämlich aus seiner Gnade einen guten Menschen aus mir zu machen.“

<sup>12</sup> So wurde Ansgar durch ein Traumgesicht, in dem Petrus auftrat, offenbar, daß er die Leitung der Kirche von Bremen gegen Widerstand übernehmen sollte, 3 Jahre bevor er wirklich zur Leitung berufen wurde. *Vita Anskarii*, 36.

<sup>13</sup> *Vita Anskarii*, 40. Nam cum quadam die ad missam in oratorio consistens pro hoc ipso nimium esset sollicitus, subito in excessu mentis raptus, audivit vocem quandam sic vigilans, quae ipsum vehementer increpabat, quod ullatenus de Dei promissione dubitare debuisset . . .

<sup>14</sup> Offenbarungserlebnisse als Traumgesichte werden beschrieben *Vita Anskarii* 2, 3, 4, 5, 9, 25, 29, 35, 36, 38. – Ergriffenheit und Eingebung während der Predigt schildert Kap. 37.

<sup>15</sup> *Vita Anskarii*, 27. Verum ipso inter has pressurarum angustias posito, cum dies placiti appropinquaret, quadam die inter sacra missarum sollempnia, dum sacerdos altari astans mysteria sancta benediceret, illi in terram prostrato caelestis effusa est inspiratio. Siquidem spiritus sancti dono interius roboratus et fiducia maxima in animo confortatus, cognovit, omnia sibi proventura uti vellet.

<sup>16</sup> In Auswahl seien von neueren Arbeiten genannt: I. M a r è c h a l, *Etudes sur la psychologie des mystiques*. I, II, Brüssel-Paris 1937–38. – H. T h u n, *Außergewöhnliche religiöse Erfahrungen im Lichte der Psychologie*, *Geist und Leben* 21, 1948, 170 ff. – K. R a h n e r, *Visionen und Prophezeiungen*, 1958<sup>2</sup>. – H. T h u r s t o n, *The Physical Phenomena of Mysticism*, London 1952. – K. S c h m ë i n g, *Seher und Seherglaube*, 1954.

<sup>17</sup> *Vita Anskarii*, 2: Referebat (Ansgar) namque . . .

der Weser, begründet wurde. Es ist nicht schwer, sich vorzustellen, welche plötzliche Reaktionen in dem Jungen ausgelöst wurden, als er, schon alt genug, um den Verlust seiner Mutter ganz zu empfinden, doch als reines Kind noch in die Welt der mönchischen Ordnungen und ihrer täglichen Forderungen versetzt wurde.

Aus der späteren Sicht hat Ansgar das Unvermögen seiner Kindheit, den Gesetzen der Schule und der monastischen Welt so früh zu genügen, als *vanitas*, als eitles Treiben der unverständigen Jugend eingeordnet. Die Schwere eines kindlich durchlebten Konflikts wird uns dennoch aus dem frühen Traumgesicht klar. In der Zeit kindischen Leichtsinns, so sagte er selbst, erlebte er eines Nachts<sup>18</sup> (*visum est ei*), wie er in einem dunklen Morast steckte, aus dem freizukommen trotz aller Mühen unmöglich schien. Neben dem Sumpf jedoch verlief ein fester und bequemer Pfad. Auf diesem Wege näherte sich dem Knaben im Sumpf eine glänzende Frauenschar. In der edlen und prächtig geschmückten Dame, die den Zug anführte, erkannte Ansgar die heilige Maria, unter den weißgekleideten Frauen ihres Gefolges sah der Knabe auch seine Mutter. Sogleich wollte er zu seiner Mutter laufen, aber der Sumpf ließ ihn nicht los. Als der Zug nun bei ihm angelangt war, hörte der Junge Maria fragen: „Mein Kind, willst du zu deiner Mutter?“ Als er antwortete, er möchte es zu gern, entgegnete jene wiederum: „Wenn du an unserer Gesellschaft teilhaben willst, mußt du alles eitle Treiben und kindische Spiele meiden und voller Ernst auf dich achten. Denn Eitelkeit und Müßiggang verabscheuen wir; wer daran Freude findet, kann nicht zu unserem Kreis gehören.“ Nach diesem Traumgesicht, so erzählt Rimbart weiter, wurde Ansgar sehr ernst, er mied die übrigen Altersgenossen und ging eifriger seinen Aufgaben als Schüler nach: Lesen, Lernen und nützlicher Beschäftigung. Seine Kameraden wunderten sich.

Wenn wir uns die Zeit nahmen, von diesem Jugendtraum zu berichten, so nicht, weil er naiv-erbaulich, dabei unmittelbar kindhaft in die Schwierigkeiten eines kleinen Waisenknaben mit der Klosterpädagogik Einblick gewährt, auch nicht, weil wir hier eine frühe und dadurch interessante Nachricht für eine Marienvision<sup>19</sup> vor uns haben, sondern weil es ein spezifisches Zeugnis für Ansgars „Selbstbiographie“ ist. Wieviel Träume mag Ansgar in seiner Jugend und in seinem weiteren Leben gehabt haben! Dieses Traumgesicht behielt er und bewahrte es vor andern auf. Wir dürfen annehmen, daß er sich zu diesen seinen Erlebnissen später sorgfältige Notizen machte<sup>20</sup>. Die verlorenen Aufzeichnungen haben Rimbart, der z. T. aus ihnen zitiert<sup>21</sup>, vorgelegen.

Das Wesentliche an diesem Gesicht ist in unserem Zusammenhang, daß Ansgar in einer Konfliktsituation eine Weisung durch die Heilige erhält. Sie macht den Gewiesenen schon als Kind sicher und läßt ihn den eigenen, den besonderen Weg gehen, der die anderen in Verwunderung setzt. Es soll hier, wie gesagt, nicht die seelenkundliche Frage nach der Kausalität solcher traumhaft erlebten Weisungen

<sup>18</sup> Vita Anskarii, 2.

<sup>19</sup> Zur Mariologie der Karolingerzeit siehe L. Schefczyk, Das Mariengeheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit, Leipzig 1959.

<sup>20</sup> Daß Ansgar seine Visionen aufzeichnete, – die Reihe geht bis kurz vor seinem Tode – vermerken: W. Levison, Zur Würdigung von Rimbarts Vita Anskarii, Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit, 1948, 615 f. – H. Dörries, Ansgar und die älteste Missions-epoche, Zs. d. Ges. f. niedersächsische Kirchengeschichte 1939/40, 99. – W. Trillmich in Quellen des 9. und 11. Jhs. zur Geschichte der Hamburgischen Kirche und des Reiches, 1961, 7 f.

<sup>21</sup> Siehe das gleich folgende Traumgesicht aus Kap. 3 der Vita.



und ihrer biographischen Folgen gestellt werden, etwa ob wirklich eine derartig vernommene Auskunft die Entscheidung für die Einrichtung des weiteren Lebensganges herbeiführte, oder ob die Vision aus den Gesetzmäßigkeiten der betroffenen Existenz als Selbstbestätigung herbeigerufen wurde. Für den Historiker genügt zu wissen, daß Ansgar sich von Kind auf durch Revelationen bestimmt und gesichert weiß, daß die Welt der Heiligen ihn auf Erden erreicht und daß wunderbare Weisungen auch für das Lebens-Praktische entscheidend werden. Mit der Zusammenstellung dieser in seinem Leben immer wieder vernommenen Auskünfte deutet Ansgar sich, und das heißt, seinen Auftrag.

Mag das erste Beispiel des Kindertraumes etwas überbeansprucht erscheinen, wenn derartig weitgehende Einsichten schon daraus abgeleitet werden, so glaube ich doch, daß an einer anderen Vision, die ich für grundlegend und zentral in Ansgars Existenz halte, das bislang Gesagte sich mit Klarheit ablesen läßt. Sie fällt, auch das ist wichtig, ebenfalls noch in Ansgars Jugend.

Am 28. Januar 814 starb Karl der Große, den Ansgar einst, wohl in Corbie, noch persönlich gesehen hatte. Der Abt von Corbie, Adalhard, war ein Vetter des Kaisers, später rückte Adalhards Bruder Wala an seine Stelle. In dem Kloster, das Ansgar aufzog, war das Pathos karolingischer Herrschaft lebendig. Das verrät der Satz der Vita, der Ansgars Erinnerungen an Karl wiedergibt: „Da hörte er vom Tode des erhabensten Kaisers Karl, den er einst selbst ruhmvoll in gewaltiger Machtfülle erblickt und von dem er gehört hatte, wie preisenswert dieser in großer Weisheit das Zepter des Reiches geführt habe“<sup>22</sup>.

Die Nachricht vom Tode des Kaisers erschütterte Ansgar nun zutiefst und führte ihn zu einer Krise, die in ihm die Erinnerung an die Mahnungen seiner Marienvision wieder aufleben ließ. Er muß damals etwa 13 Jahre alt gewesen sein, die Tonsur hatte er schon empfangen. In der Pfingstnacht 814 steigerte sich seine Erschütterung zu einer Vision, von der wir eine ausführliche Nachricht haben. Ansgar erlebte seinen Tod. Im Augenblick, da seine Seele den Leib verließ und eine neue makellose unsterbliche Körperhülle gewann, erschienen zwei Männer, in denen Ansgar den heiligen Petrus und Johannes den Täufer erkannte. Sie traten an seine Seite. Mit ihnen erschien der verzückten Seele ein unermeßliches Licht, das mit seiner Klarheit die ganze Welt erfüllte. Die Heiligen führten ihn in einer Weise, die unbeschreiblich war, weil sie ganz ohne Mühe geschah, an den Ort des Purgatoriums. Hier ließen sie Ansgar allein. Nun litt er ungeheure Pein, sie bestand vor allem in der Empfindung einer undurchdringlichen *Finsternis* und furchtbarer Angst, die wie der Zustand des Erstickens war. Er verlor alle Erinnerung. Kaum konnte er den einzigen Gedanken fassen: Wie ist es möglich, daß es eine derart ungeheure Strafe gibt? Obwohl er nach seiner Rechnung nur drei Tage diese Qualen ausstand, schienen es ihm doch 1000 Jahre länger zu sein. Dann jedoch erschienen wieder die heiligen Führer und geleiteten ihn – wie schwebend – durch ein Meer von Licht, das womöglich noch glänzender war. An dieser Stelle inseriert Rimbert den eigenen Bericht Ansgars, so daß wir in der Ich-Form nunmehr dessen eigene Worte von seiner Vision vernehmen:

„Ich sah von weitem verschiedene Chöre der Heiligen. Einige standen dem Osten näher, einige ferner. Nach Osten schauten jedoch alle. Ihn, der im Osten erschien, priesen sie. Einige senkten die Köpfe, einige hoben ihr Antlitz, und mit ausgebreiteten Händen beteten sie an. Als wir an den Ort des Ostens kamen, da waren in weitem Halbrund die 24 Ältesten auf ihren Stühlen sitzend zu sehen, so wie es in

<sup>22</sup> Vita Anskarii, 3.

der Apokalypse geschrieben steht. Auch diese schauten voller Ehrfurcht nach Osten und feierten Gott mit unaussprechlichen Lobgesängen. Die Preisungen der Chöre gewährten mir die süßeste Erquickung, ich konnte mich aber nach der Rückkehr in meinen Leib ihrer in keiner Weise mehr erinnern. An dem Orte des Ostens aber war ein wunderbarer Glanz, ein Licht, unnahbar und von unfäßbarer, unermesslicher Klarheit; in ihm war alle Farbenprächtigkeit und alle Freude. Alle Chöre der Heiligen, die es jauchzend umstanden, schöpften Freude daraus. Dieser Glanz war von einer derartigen Mächtigkeit, daß ich weder seinen Anfang noch sein Ende schauen konnte. Wohl konnte ich ringsum Ferne und Nähe sehen, aber ich vermochte nicht zu schauen, was in der Überfülle des Lichtes verborgen war. Ich erblickte nur das Auswendige; jedoch glaube ich, daß *Er* darinnen war, von dem Petrus sagt, ‚die Engel verlangen danach, Ihn zu schauen‘. Denn von Ihm ging eine unermessliche Klarheit aus und erleuchtete die Heiligen weit und breit. Und *Er* selbst war gleichsam in allen, und alle waren in Ihm. *Er* umfing alles, alle durchsättigte und lenkte *Er*. *Er* beschirmte sie oben; *Er* trug sie unten. Sonne und Mond schienen dort nicht, noch waren dort Himmel und Erde. Doch dieser Glanz blendete keineswegs die Augen der Schauenden, sondern war den Augen sehr wohl-tuend und sättigte die Seelen aller auf süßeste Weise. Und da ich von den Ältesten auf ihren Stühlen sprach: sie saßen gleichsam in Ihm. Denn es gab dort nichts Körperliches, sondern alles war körperlos, wenn auch von leiblicher Gestalt, daher unsagbar. Der Glanz, der von ihm ausging, umgab die Sitzenden ähnlich wie ein Regenbogen. Diesem unermesslichen Lichtglanz, in dem mir die Majestät des allmächtigen Gottes klar wurde, ohne daß jemand das erklärt hätte, stellten mich die genannten Männer vor; wir beteten gemeinsam an. Da schien mir eine liebliche Stimme, heller als jeder Klang, die ganze Welt zu erfüllen, sie ging von jener Majestät aus und sprach zu mir: ‚Geh – und gekrönt durch das Martyrium – kehre zu Mir zurück.‘ Bei diesen Worten schwieg der gesamte Chor der Gott lobpreisenden Heiligen und betete an mit gesenktem Antlitz. Eine Gestalt aber, von der diese Stimme ausging, sah ich nicht. Nach diesen Worten wurde ich traurig, war mir doch aufgetragen, in die Welt zurückzukehren. Jedoch des Versprechens auf Rückkehr gewiß, schied ich von dort mit meinen genannten Führern. Diese sprachen auf dem Hin- und Rückweg nicht ein Wort mit mir, aber sie schauten mich so liebevoll an, wie eine Mutter ihren einzigen Sohn. So kehrte ich in meinen Leib zurück. Für den Weg wie den Rückweg brauchte es weder Mühe noch Zeit, sogleich waren wir, wo wir sein wollten . . .“

Soweit Ansgars wörtlicher Bericht. Hat man sich von der unmittelbaren Wirkung des Bildes, in dem sich die ruhige Klarheit himmlischer Ordnung mit einer starken intellektuellen Erregung merkwürdig vereinigt, etwas gelöst, so melden sich sogleich eine Reihe von Fragen. Wir ziehen eine der einfachsten, die der Historiker an die Überlieferung geschichtlicher Begebenheiten stellt, an den Anfang, nämlich die nach der Historizität des wunderbaren Erlebnisses überhaupt. Die Antwort läßt sich rasch geben. Ich habe keinen Zweifel, daß Ansgar die Wanderung in das Fegefeuer und in die himmlische Glorie, durch die er zum Märtyrer berufen wurde, in der Pfingstnacht 814 *erlebt* hat.

Es ist nach allem, was wir über Ansgar sonst wissen, unvorstellbar anzunehmen, daß er hier einen Erlebnistopos rein literarisch auf sich übertragen hat, d. h. daß er seinen Genossen eine Unwahrheit über sein Leben gesagt hat. Den Beweis aber dafür, daß diese Vision für ihn wirklich war und vor allem, daß die ihm zugesagte Märtyrerpalme hinfort zur Gewißheit seiner Existenz wurde, bieten uns die schweren Bedrängnisse, die Ansgar kurz vor seinem Tode erlebte. Wir wissen, daß er als

Erzbischof in Bremen an der Ruhr oder einer ruhrartigen Krankheit<sup>23</sup> starb. Das heißt, er fand nicht den Märtyrertod, er wurde nicht in der Kampflinie gegen die Heiden erschlagen. Während der genannten Krankheit aber spürte Ansgar ihren Todeskeim und wurde plötzlich mit furchtbarem Erschrecken gewahr, daß die göttliche Zusage des Martyriums nicht eintreffen könne. Es ist uns Heutigen kaum noch vorstellbar, welche Trostlosigkeit den durch die Krankheit bis zum Skelett abgemagerten Erzbischof angesichts dieser Einsicht befiel. Es ist rührend zu sehen, wie sich der nächste seiner Genossen, Rimbert, dem Ansgar sich schließlich anvertraute, immer wieder bemühte, dem Todgezeichneten den Trost dadurch zu geben, daß er den Widerspruch sozusagen dialektisch auflöste, etwa indem er darauf hinwies, es sei Ansgar ja nicht der Tod konkret durch das Schwert, durch Feuer oder im Wasser versprochen, sondern es sei ihm mitgeteilt, daß er im Schmucke der Märtyrerkrone zu seinem Herrn zurückkehren werde. Sein langes entbehnungsreiches Leben und schließlich seine schwere Krankheit sei als Martyrium zu nehmen. Doch für Ansgar blieben solche Deutungsversuche ohne Trost. Was diese letzte, diese wirkliche Lebenskrise angesichts des nahen Todes für Ansgar bedeutete, läßt sich nur aus ihrer Lösung ermessen. Sie geschah durch eine Revelation, die klarer und deutlicher (das wird ausdrücklich vermerkt) als in früheren Traumgesichten durch Audition geschah. Als er der Messe beiwohnte und wieder ganz trostlos war, geriet er plötzlich in Verzückung (*subito in excessu mentis raptus*)<sup>24</sup>, und hörte im Wachzustand eine Stimme, die ihn wegen seiner Zweifel an Gottes Verheißungen heftig schalt. Im selben Augenblick fand er Ruhe und damit die Kraft zu den letzten wichtigen Entscheidungen als Kirchenfürst. So ließ er u. a. eine große Denkschrift über die Notwendigkeit der Nordischen Mission an König Ludwig den Deutschen verfassen.

So viel nur, um deutlich zu machen, daß Ansgars Gesicht in der Pfingstnacht 814 für ihn eine „historische Begebenheit“ war und um zu zeigen, welche massive Wirklichkeit die visionäre Führung für den Menschen wie für den Glaubensboten und den „Politiker“ darstellte. Auf die Stationen anderer Offenbarungserlebnisse, die derartige Feststellungen nur weiter bestätigen würden, können wir hier nicht eingehen. Nur ein Traumgesicht sei noch erwähnt, das Ansgar ebenfalls sehr früh hatte, noch im Kloster Corbie (das er als Jüngling 822 verließ, um Lehrer und Prediger in Korvei zu werden). Noch in Corbie erfuhr er – ebenfalls mit einem Lichteerlebnis – seine Bestimmung als Glaubensbote unter den Heiden. Ihm wurde gesagt: *Vade et annuntia gentibus verbum Dei*<sup>25</sup>.

Hat man einmal bemerkt, wie konstitutionell die visionären Weisungen für die gesamte biographische Wirklichkeit werden sollten, dann ist ebenso überraschend, daß diese hinfort unbezweifelte Festlegung bereits in früher Jugend erfolgte, also in einer Zeit, die wir üblicherweise die Entwicklungsperiode nennen. Bezeichnend ist in diesem Zusammenhang auch, daß die drei Heiligen, die zuerst in Ansgars Gesicht auftraten, Maria, Petrus und Johannes der Täufer, bis zuletzt „seine“ Heiligen geblieben sind<sup>26</sup>. Es sind die Heiligen von Corbie.

Kehren wir zur Betrachtung des Gesichtes in der Pfingstnacht zurück. Wir bemerken, daß dieses Erlebnis die Form einer *Visio* im engeren Sinne hat, d. h. der

<sup>23</sup> Vita Anskarii, 40: Nam aetatis suae anno sexagesimo quarto . . . gravi coepit corporis morbo laborare, dissinteria scilicet iugi.

<sup>24</sup> Vita Anskarii, 40. <sup>25</sup> Vita Anskarii, 9. Vgl. Luc. 9, 60.

<sup>26</sup> Vita Anskarii, 41 . . . optans, ut ipsi (Maria, Petrus, Johannes d. T.) eum de corpore susciperent egredientem, qui in supra dicta visione olim eius fuerant ductores.

von dem Traumgesicht Betroffene gelangt mit seinen Führern in die untere und obere Welt. Solche Wanderungs-Absenzen, die den Entrückten durch die Tiefe des christlichen Weltbaues führen und ihn dabei die ganze Spannung vom Reich der Finsternis bis zum himmlischen Anstieg und bis zur Anschauung der Majestas Domini erleben lassen, gehören zu den großartigsten visionären Erlebnisformen in unserem Kulturbereich. Es ist dies ein Topos, den die Karolingerzeit vielfach kennt, mit dem Ansgar in seiner Zeit also keineswegs allein steht, der damals schon eine alte Traditionsgeschichte hatte und der auch nach ihm noch zu mannigfachen Formulierungen gelangt ist. Die berühmteste dichterische Fassung hat das *Visio*-Motiv mit Dantes Göttlicher Komödie gefunden. Es mag beiläufig interessieren, daß wir mit der sog. *Visio Godeschalci* auch im engeren landesgeschichtlichen Bereich das Beispiel eines derartigen Entrückungserlebnisses kennen. Ende des Jahres 1189 wanderte ein holsteinischer Bauer Gottschalk während einer schweren Krankheit in der Entrückung durch die Unterwelt und den Himmel<sup>27</sup>.

Besonders bei den Iren beobachten wir eine Affinität für das *Visio*-Erlebnis, und so hat Gottfried Mehnert darauf verwiesen, daß Ansgars visionäre Anlage an den irischen Heiligen Fursa erinnert, der in der Pikardie (Péronne) verehrt wurde<sup>28</sup> und von dessen Schau der anderen Welten Beda in seiner Kirchengeschichte erzählt<sup>29</sup>. Es ließen sich aber noch manch andere Vorbilder und Verwandtschaften beibringen. Deutlichere Anklänge als bei Fursa finden sich z. B. in einer Vision des Bischofs Salvius von Albi (gest. um 584), von der Gregor von Tours (VII, 1) berichtet. Auch hier erhält der von Engeln geführte Visionär im Himmel inmitten der seligen Märtyrer und Bekenner den Auftrag, in die Welt zurückzukehren und im Kirchendienst zu wirken. Bezeichnend ist ebenfalls in der *Visio* des Salvius, daß dieser den Herrn nicht sieht, sondern nur eine Stimme vernimmt, die aus einer lichtstrahlenden Wolke ertönt. Neben der Apokalypse ist hier im Bild von der strahlenden Wolke als Vorbild Ezechiel 1, 4 zu erkennen. Bei mancher Gemeinsamkeit mit anderen Visionen tritt jedoch das Eigenartige des Ansgar-Erlebnisses nur um so deutlicher hervor<sup>30</sup>.

Ein erster auffälliger Zug bei der Berufung Ansgars zum Märtyrer ist das große

<sup>27</sup> *Visio Godeschalci*, ed. R. Usinger, Quellensammlung der Ges. f. Schlesw.-Holst.-Lauenb. Gesch. 4. Bd. 1875. Vgl. W. Lammers, Geschichte Schleswig-Holsteins 4. Bd. 1. Lfg. 1961, 74 ff.

<sup>28</sup> Ansgar, Apostel des Nordens, 1964, 22; 5. Auf irische Züge in Ansgars Frömmigkeit weist Mehnert ebenfalls hin. Vielleicht ist Ansgars Sendung als Heidenmissionar überhaupt zusammen mit der irischen „Peregrinatio“ zu sehen. Vgl. S. 21. – Das Kloster Corbie wurde um 660 von der Merowinger-Königin Bathilde, einer gebürtigen Angelsäxsin, gestiftet. Der erste Abt kam aus Luxeuil, der Gründung des irischen Mönches Columban. Vgl. auch G. Mehnert, Die Kirche in Schleswig-Holstein, 1960, 16.

<sup>29</sup> Beda, Hist. eccl. III, 19.

<sup>30</sup> Sibylle Mähl, Hamburg, stellte freundlicherweise folgenden Exkurs zur Verfügung:

Die durch ein bestimmtes inhaltliches Grundschema gekennzeichnete Gattung der Jenseitsvision im engeren Sinne (Entrückung und Wanderung des Visionärs in Begleitung von Führern durch die jenseitigen Landschaften; Rückkehr der meistens mit einem speziellen Auftrag versehenen Seele in den irdischen Leib) erfreute sich im 9. Jahrhundert besonderer Beliebtheit und wurde nicht selten als publizistisches Kampfmittel im Dienste bestimmter politischer und kirchenpolitischer Tendenzen verwandt (z. B. „*visio pauperulae mulieris*“, „*visio Bernoldi*“, „*visio Karoli*“; vgl. W. Levison, Die Politik in den Jenseitsvisionen des frühen Mittelalters, in: Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit, 1948, 229 ff., und

Himmelsszenarium, das nach der Apokalypse (4, 4; 21, 23; 4, 3) beschrieben wird. Die 24 Ältesten huldigen und preisen den Herrn. Ikonographisch ist dies eines der großen Motive karolingischer Kunst. Wir kennen es aus der zeitgenössischen Buch-

E. D ü n n i n g e r, Politische und geschichtliche Elemente in mittelalterlichen Jenseitsvisionen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts, Diss. Würzburg 1962). Es ist daher die Frage zu stellen, ob sich im Bereich dieser topisch vorgeprägten echten oder erfundenen Erlebnisberichte mögliche literarische Vorlagen für die Schilderung Ansgars aufweisen lassen. Ein Vergleich mit denjenigen Visionen, die Ansgar vorgelegen haben könnten und von denen die Erzählungen in den Dialogen Gregors d. Gr. (Dial. IV, 36), in Bedas Kirchengeschichte (Hist. eccles. V, 12–14) und die von Walahfrid Strabo in Verse gebrachte „Visio Wettini“ Haitos von Basel aus dem Jahre 824 wohl die bekanntesten waren, unterstreicht jedoch nur eindrucksvoll die Einzigartigkeit der ansгарischen Vision. Schon die kurze, allgemein-abstrakt gehaltene Schilderung des Purgatoriums unterscheidet sich von der üblichen drastischen und detaillierten Ausmalung der Örtlichkeiten, der Dämonenbevölkerung und der verschiedenen Strafen in der Unterwelt. Es hat jedoch den Anschein, als ob Rimbart die Niederschrift Ansgars hier verkürzt referiert hat. – Noch deutlicher wird der Unterschied, wenn man Ansgars ganz vom Lichtelebnis geprägte Himmelsschilderung, die nur geringe Anklänge an die Johannesapokalypse aufweist, mit der himmlischen Topographie vergleicht, wie sie in den früheren Jenseitsvisionen erkennbar wird. Wir finden dort entweder das Paradies als Stätte der Seligen, so in Gregors Dialogen (IV, 36), in der merowingischen „Visio Baronti“ und in der „Visio pauperulae mulieris“, oder bestimmte Einzelzüge, die die Vorstellung von einem himmlischen Gebäude oder von dem himmlischen Jerusalem andeuten. So erwähnt der Visionär Salvius, Bischof von Albi, in Gregor von Tours Frankengeschichte (VII, 1) eine Tür, durch die er in ein Gebäude gelangt, dessen Pflaster gleichsam von Gold und Silber strahlt. In der „Visio Wettini“ wird der Himmel als „loca pulcherrima naturali constructione fundata, cum arcubus quasi aureis et argenteis, opere anaglifo discreta . . .“ beschrieben. Es kommt auch eine Zweiteilung des Himmels vor: Bonifatius unterscheidet in einem Brief an die Äbtissin Eadburga (Ep. X, MGH, Epp. III, S. 254 f.) das Paradies und das himmlische Jerusalem; in einem weiteren Brief (Ep. 115, ebd., S. 404) hebt er die „terra viventium“ voller duftender Blumen von dem in drei Stufen eingeteilten Himmel ab. Bei Beda wird ein „campus latissimus ac laetissimus“, also wohl das Paradies, neben dem eigentlichen „regnum caelorum“ genannt (Hist. eccles. V, 12). Das naivste und rührendste Zeugnis für die volkstümlich-realistische Auffassung des Himmels ist wohl das Genrebild, das der Autor der „Visio Baronti“ vom „sinus Abrahac“ entwirft. Er beschreibt einen schönen Greis mit langem Bart, der ruhig auf einem erhöhten Platze sitzt. Der Visionär erfährt auf seine Frage, daß es Abraham sei, und erhält den Rat, ständig zu Gott zu beten, damit ihm nach seinem Tode im Schoße dieses Abraham eine Ruhestätte gewährt werde.

Zwar gehören neben solchen konkreten Vorstellungen, die im Laufe des weiteren Mittelalters immer mehr differenziert wurden, auch bestimmte Abstrakta zum ständigen Arsenal der Himmelsschilderung. Die topische Dreiheit von himmlischem Licht, Gesang und Wohlgeruch wird umschrieben mit Begriffen wie „claritas, splendor, lux ineffabilis, sonus suavis, dulcis fragrantia“ etc., aber diese Begriffe treten nie auch nur annähernd in einer solchen Häufung auf wie in Ansgars Schilderung des göttlichen Lichtes. Die größte Ähnlichkeit mit Ansgars Vision hat im Gesamtaufbau wie in der abstrahierenden, von Ezechiel 1 und der Johannesapokalypse beeinflussten Darstellung der göttlichen Person die Vision des Bischofs Salvius bei Gregor von Tours. (Darauf hat bereits C. F r i t z s c h e, Die lateinischen Visionen des Mittelalters, Romanische Forschungen III, 1887, 344 hingewiesen.) Aber eine literarische Abhängigkeit läßt sich hier ebensowenig beweisen wie bei einigen verwandten Zügen in der Vision des Iren Furseus. Diese steht der Ansgar-Vision darin nahe, daß sie auf topographische Angaben für den Himmel verzichtet und die von Ansgar immer wieder genannte „immensa claritas luminis“ betont. Im ganzen gesehen ist sie in ihrer kompakten moraldidaktischen Ausrichtung aber von einem ganz anderen Geist erfüllt als die intellektuell erregte Schilderung Ansgars.

malerei<sup>31</sup>. Das Gewicht dieser Szene für die Welt Karls des Großen wird deutlich, wenn wir daran denken, daß die Huldigung der 24 Ältesten als Kuppelmosaik in die Pfalzkapelle aufgenommen wurde. Wolfgang Schöne<sup>32</sup> hat vor kurzem in einer Untersuchung, welche die ältere Forschung kritisch einbezieht, die künstlerische und liturgische Gestalt des Aachener Münsters erklärt. Dabei zeigt sich, daß das Bauwerk als ganzes als Herrschaftszeichen verstanden werden darf, d. h. das Münster verrät uns Wesentliches davon, wie Karl seine Herrschgewalt auf Erden auffaßte. Es heißt: „Wie oben in der Kuppel die vierundzwanzig Ältesten um den thronenden Christus, so sammeln sich unten in den beiden Geschossen die Menschen um den thronenden Herrscher“<sup>33</sup>. Das Amt auf Erden ist als Auftrag ein Abbild des himmlischen Jerusalem.

Wenn nun der junge Ansgar seine Berufung zum Märtyrer im Kreise der 24 Ältesten vor dem Throne göttlicher Herrschaft erhält und danach für seine *sacra militia* auf Erden entlassen wird, so ist auch das ein karolingisches Zeichen der Zuordnung von himmlischer Ordnung und irdischer Aufgabe. Corbie, ein geistliches und geistiges Zentrum des Karolingerreiches, ist nicht zufällig der Ort, wo diese *Visio* so erlebt wird. Dennoch ist die Besonderheit dieses Berichtes mit der Großartigkeit des himmlischen Schauplatzes für die irdische Berufung allein noch nicht aufgefaßt. Das Singuläre dieser *Visio* liegt in dem Lichteerlebnis. Die Himmelslandschaft wird abstrahiert als Lichterscheinung von unerhörtem Glanz und unvorstellbarer Klarheit gezeichnet, so wie das Purgatorium und seine Qual als ungeheure undurchdringliche Finsternis sozusagen auf den Begriff gebracht wird. Nichts erblicken wir hier von der konkreten und manchmal derben Vielfalt anschaulicher Höllen- und Himmelsschilderungen. Die Chöre der Heiligen, die Gottes Thron umstehen und ihre preisenden Gebärden scheinen auf, aber bestimmender als solche Züge anschaulicher Ordnung in der himmlischen Gesellschaft ist in diesem Bilde

<sup>31</sup> Evangeliar aus Soissons (Paris, Bibl. Nat. Cod. lat. 8850 fol. 1 v). Vgl. dazu A. Boeckler, Formgeschichtliche Studien zur Adagruppe. Abh. d. Bayer. Akademie d. Wiss. Phil.-hist. Kl. N.F. 42, München 1956, 13 ff. – Dargestellt ist hier die Anbetung des Lammes durch die vierundzwanzig Ältesten. – Abgebildet u. a. in A. Goldschmidt, Die deutsche Buchmalerei 1. Bd. 1928, Taf. 32, – bei H. Schnitzler, Das Kuppelmosaik der Aachener Pfalzkapelle, Aachener Kunstblätter 29, 1964, 36 – im Ausschnitt bei G. Mehnert, Ansgar, Apostel des Nordens, 1964, Abb. 62. – Eine spätere Darstellung aus der Schule von Corbie (870) der ihre Kronen darbringenden vierundzwanzig Ältesten findet sich im Codex Aureus aus St. Emmeram zu Regensburg (München, Staatsbibliothek, lat. 14000). Faksimile-Ausgabe G. Leidinger, Der Codex Aureus der Bayer. Staatsbibl., München 1925. Abgebildet auch bei H. Schnitzler, Aachener Kunstblätter 29, S. 41. – Von diesem Bilde heißt es bei H. Schnitzler (S. 39): „So steht die Miniatur ikonographisch dem Kuppelmosaik nahe, das mit ihr weiterhin die sonst nirgendwo mehr nachzuweisende Eigentümlichkeit gemein hat, daß die Ältesten sich von ihrem Sitz erheben, während sie in der Regel stehend oder sitzend erscheinen.“

<sup>32</sup> W. Schöne, Die künstlerische und liturgische Gestalt der Pfalzkapelle Karls des Großen in Aachen. (Günther Grundmann zum 70. Geburtstag, 10. April 1962.) Zs. f. Kunstwissenschaft, 15. Bd. 3/4, Berlin 1961, 97 ff. Mit umfangreichem Literaturverzeichnis.

<sup>33</sup> Ebd. S. 142. Vgl. 126 f. – Daß ursprünglich (um 798) nicht der „staufige“ Christus, sondern das Lamm in der Kuppelmitte dargestellt war, wie H. Schnitzler mit guten Gründen vermutet, braucht dem Gedanken der Zuordnung von himmlischer und weltlicher Herrschaft nicht zu widersprechen. Siehe H. Schnitzler, Aachener Kunstblätter 29, S. 17 ff. Das Kuppelmosaik im jetzigen Zustand ist neu; es wurde 1873–1881 angefertigt und später nochmals im Mittelteil verändert. Zur Rekonstruktion des ursprünglichen Mosaiks siehe W. Schöne a.a.O. S. 102, mit Literaturübersicht. – Vgl. H. Schnitzler, Aachener Kunstblätter 29, Abb. 21 und 35.

das immer neu von Ost ausströmende Licht, das alle Geister umfängt, woraus sie schöpfen, das sie schirmt, sie trägt, sie illuminiert, so daß sie wie in *Ihm* sind, der dieses unendliche Licht ausgießt. Der Herr selbst bleibt unangeschaut. Ansgar hört Seine Stimme, aber zu sehen ist nur wie eine Außenwand der überwältigende Glanz, der unvorstellbar mächtig aus der Quelle der Klarheit kommt. Auch von der Süßigkeit der himmlischen Liturgie berichtet Ansgar, von dem unsagbaren Wohlklang der Preisungen, aber gewaltiger noch als die Musik ist das Erlebnis des Lichts.

Damit aber ist das Himmelsbild, wie es zunächst gemäß der Apokalypse und Ezechiel 1, 4 in der *Visio* entworfen wird, umgedeutet. Wohl kennen auch die Offenbarung des Johannes und Ezechiel das Licht als ein Zeichen der göttlichen Erscheinung, aber die Reduktion auf das Licht als den Inbegriff der alle durchdringenden göttlichen Wesenheit, wie sie in der *Visio* geschieht, das ist etwas, dessen Herkunft wir woanders suchen müssen. Diese Licht-Finsternis-Metaphysik mutet spätplatonisch an, und die Quelle dafür kann in Ansgars Zeit nur der sogenannte Dionysius Areopagita sein<sup>34</sup>. Wir können hier auf die Problematik der dionysischen Schriften nicht eingehen, nur soviel: wir wissen heute sicher, daß sich hinter dem Namen des Paulusschülers und ersten Bischofs von Athen Dionysius ein Schriftsteller des beginnenden 6. Jahrhunderts verbirgt, der Proklus gekannt haben muß und der die Gedankenmassen des Spätplatonismus in die christliche Theologie eingebracht hat. Besonders in der Engellehre hat Dionysius während des Mittelalters eine unvergleichliche Autorität gewonnen. Was hier nun überraschen muß, ist eine so frühe Rezeption dionysischer Gedanken, wie sie aus der *Visio* des Ansgar abzulesen ist. Im allgemeinen sieht man in der lateinischen Übersetzung des Dionysius durch Scotus Eriugena, die um 860 abgeschlossen wurde<sup>35</sup>, den Beginn für seine Wirkungen im Abendlande. Vor dieser Übersetzung aber lag bereits die Übertragung durch den Abt Hilduin von St. Denis. 827 hatte Basileus Michael der Stammler ein Exemplar der dionysischen Schriften an Ludwig den Frommen gesandt<sup>36</sup>. Zwischen 827 und 834 hat Hilduin davon die erste lateinische Übersetzung hergestellt<sup>37</sup>. Zwischen 830 und 832 war Hilduin verbannt und mußte sich eine

<sup>34</sup> Das Corpus des Dionys findet sich bei Migne PG. Band III, Paris 1856. Anklänge zum himmlischen Lichtelebnis in Ansgars *Visio* finden sich darin vielfach. Verwiesen sei auf folgende Stellen in der „Hierarchie der Engel“ (Migne PG. III): 121 B, 165 A, 196 C, 205 C, 208 C, 209 C, 212 A, 240 C, 260 D, 272 D, 301 C, 301 D, 305 B, 392 B, 336 A, 337 A. – In der „Hierarchie der Kirche“: 400 A, 400 B, 445 A, 445 B, 504 B, 504 C, 504 D. – In der Schrift „Über heilige Namen“: 693 B, 693 C, 696 B, 696 C, 697 C, 697 D, 700 D, 701 A, 701 B.

<sup>35</sup> M. G r a b m a n n, Die Geschichte der scholastischen Methode, 1909, 203 f., datiert die Übersetzung 858–860. – Siehe dazu den Brief des Johannes Scotus (858–860) an Kaiser Karl den Kahlen. MG. Epp. Karol. Aevi IV, S. 158 ff.

<sup>36</sup> H. O m o n t, Manuscrit des Oeuvres de S. Denys L'Aréopagite envoyé de Constantinople à Louis Le Débonnaire en 827, Revue des Etudes Grecques 17, 1904, 230 ff. – Vgl. P. L e h m a n n, Zur Kenntnis der Schriften des Dionysius Areopagita im Mittelalter, Revue Benedictine 35, 1923, 81 ff.

<sup>37</sup> Die Übersetzung des gesamten Corpus Dionysiacum durch Hilduin liegt in zwei Handschriften (Paris und Brüssel) vor. Sie wurde von Hinkmar von Reims benutzt. P. G. T h e r y hat die Hilduin-Übersetzung identifiziert und vermutet, daß sie zwischen 831–834 fertiggestellt wurde. Siehe: Le text intégral de la traduction du Pseudo-Denis par Hilduin, Rev. d'hist. eccl. 21, 1923, 33–50; 197–214. – Vgl. die Rezension von G. L a e h r in NA. 46, 1926, 670 f. – Siehe auch den Brief Ludwigs d. Fr. an Hilduin von 834, worin die Übersetzung erwähnt und vorausgesetzt wird. M. G. Epp. Karol. Aevi III, S. 326 ff.

Zeitlang im Kloster Korvei aufhalten<sup>38</sup>. Es ist vorstellbar, ja das Gegenteil läßt sich kaum denken, daß der Hamburger Erzbischof, der ja einst 822 als Lehrer nach Korvei gekommen war, über dieses Kloster von Hilduins Arbeiten am Dionys erfahren hat. Wie dem auch sei, seit den dreißiger Jahren war es möglich, daß Ansgar die Lehre des Dionysius Areopagita nach der Übersetzung des Hilduin kennenlernte.

Erkennen wir aber bei Ansgar das dionysische Gedankengut wieder, dann ergeben sich interessante Einsichten zu seiner Bildungsgeschichte und zu seiner inneren Biographie. Zunächst: In der Form, wie das Inserat in der Vita die *Visio* schildert, kann der dreizehnjährige Ansgar sie dann nicht erlebt haben, denn die dionysischen Kategorien in der Anschauung des Himmels konnte er in Corbie im Jahre 814 noch nicht kennen. Die schriftliche Fassung der *Visio* durch Ansgar muß also wesentlich später erfolgt sein, mindestens nach den dreißiger Jahren. Es ist dies ein Zeichen, daß die visionären Weisungen zum Bestandteil der weiteren persönlichen Entwicklung geworden sind. Sie gehen sozusagen mit; bei aller Massivität, die sie durch ihre einmalige und hinfort gültige Ansage haben, werden sie doch aus der Perspektive neuer Lebenserfahrungen interpretiert, so wie das Alter wohl immer seine Jugend auch aus dem Späteren zu verstehen sucht. Wir sehen, Berufung und Selbstverständnis gründen in einmaligen, historisch datierbaren, visionären Mitteilungen; dennoch werden diese Daten im ganzen späteren Leben orientiert. Wie könnte es auch anders sein.

Das ist das eine. Die andere Einsicht, die sich daraus ergibt, ist Ansgars rasche Teilnahme und sein Gespür für das wesentliche Neue in der abendländischen Theologie und Geistesgeschichte. Die spätplatonische Intellektualität, die in der Fassung des Dionysius ins Abendland gelangt, muß etwas Faszinierendes gehabt haben und auf eine besondere Bereitschaft gestoßen sein. Vielleicht darf man hier auf eine Parallele in der Kunstgeschichte der späteren Karolingerzeit verweisen. Ansgars Vorgänger und Mitstreiter in der Missionierung des Nordens, der Erzbischof Ebo von Reims<sup>39</sup>, gilt als der Förderer einer ganz neuartigen Schule der Buchmalerei, die in den 20er Jahren des 9. Jahrhunderts in Reims eine einzigartige Blüte erlebt. Sie nimmt, sicherlich über Byzanz vermittelte, spätantike Vorbilder auf, und entwickelt einen malerischen, nervösen, illusionistischen, mit Valeurs arbeitenden stark expressiven Stil, der sich auffällig gegen die monumentale und architektonische Prächtigkeit der Buchmalerei in der älteren Palastschule Karls des Großen, die sogenannte Ada-Gruppe, abhebt<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Siehe *Historia translationis S. Viti*, MG. SS. II, c. 12 und 13. – Vgl. W. L e v i s o n, *Zu Hilduin von St. Denis* (1929) in: *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*, 1948, 517 ff.

<sup>39</sup> Von den Unterredungen, die Ansgar und Ebo über das gemeinsame Ziel der Mission hatten, berichtet Rimbart in der *Vita Anskarii*, 34: „Von den vielen Ratschlägen und Mahnungen des Erzbischofs (Ebo), durch die unser Vater (Ansgar) freudig gestärkt wurde, dachte er immer besonders gern an eine Aussprache über die Heidenlegation aus der letzten Zeit ihrer Beredungen zurück. Unser Herr Bischof hatte die vielen Schwierigkeiten aufgezählt, die ihm zugestoßen waren, und Ebo um seine Meinung zu der Legation gefragt und ihn sehr um einen tröstlichen Ratschlag in dieser Sache gebeten. Da antwortete dieser, wie vom prophetischen Geist ergriffen: ‚Sei gewiß, weil, was wir im Namen Christi zu schaffen begonnen haben, Frucht tragen wird im Herrn. Denn das ist meine Überzeugung, und das glaube ich fest, ja ich weiß es wahrhaftig.‘“

<sup>40</sup> Siehe Carl Nordenfalk in: A. S k i r a, *Die großen Jahrhunderte in der Malerei. Das frühe Mittelalter*, Genf 1957, 142 ff. – Vgl. G. S w a r z e n s k i, *Die karolingische Malerei und Plastik in Reims*, Jb. d. Kgl. Preuß. Kunstsammlungen 23, 1902, 81 ff. – F. W o r m a l d, *The Utrecht Psalter*, Utrecht 1953.



Eine erregte Offenheit für spätantike Vorbilder, die alsbald in eine spätkarolingische Sprache übersetzt werden, dürfen wir bei Ebo von Reims erschließen.

Dieses Weitergetriebene, Spätkarolingische, ist offenbar etwas, was Ansgar und Ebo von Reims miteinander verbindet<sup>41</sup>, und was wir auch sehen müssen, um die Leidenschaft eines ganzen missionarischen Lebens zu verstehen.

Vielleicht ist es uns bisher gelungen, einiges von den personalen Voraussetzungen des Apostelauftrages bei Ansgar zu zeigen. Aber ein solches Bild bliebe dennoch ohne die rechte Tiefe, wenn man es nicht vor der Wirklichkeit des Auftrages, d. h. im Alltag der Verkündigung, in der historischen Bewährung unter den Heiden sähe. Wir sind dabei von der Quelle her in einer glücklichen Lage. Die *Vita Anskarii* bringt uns eine ganze Reihe von Nachrichten, die uns realistisch – und man möchte sagen unverhohlen wie die Sagas – die Verkünder des Christentums und die Wirkung ihrer Botschaft unter den Heiden etwa in Häithabu oder Birka zeigen, die uns vor allen Dingen erkennen lassen, was diese Heiden von den Missionaren und ihrem Gott erwarteten, was den zu Missionierenden an dem Christengott als das Wesentliche erschien.

Kurt Dietrich Schmidt hat gezeigt, wie die Verkündigung bei der Germanenmission abhängig ist von den religiösen Anschauungsformen, die der Missionar im Lande vorfindet<sup>42</sup>. Die missionarische Theologie, will sie sich verständlich machen, sieht sich verwiesen auf die religiöse Sprache des Landes im eigentlichen und im übertragenen Sinne.

Aber beobachten wir das an einigen Beispielen, zunächst an einer Szene der Christenverfolgung im schwedischen Birka, die um 845 spielt<sup>43</sup>. Während eines Aufruhrs drang eine Menge von Christenfeinden in das Haus des Bischofs Gauzbert ein, erschlug seinen Neffen Nithard, fesselte den Bischof und seine Begleiter, plünderte alles aus und trieb die Missionare aus dem Lande. Aber dieser Frevel blieb nicht ohne Folgen. Nur am Schicksal eines Einzigen, so schreibt Rimbert, will ich das zeigen. Es gab dort einen Edlen, dessen Sohn sich an dem Überfall beteiligt und seinen Beuteanteil in das Haus seines Vaters gebracht hatte. Bei diesem Manne nun zeigte sich alsbald, daß ihn das Glück zu verlassen begann. Sein Vermögen verfiel, sein Vieh starb, seine Hausleute starben. Dann verlor er seinen Sohn, der sich an der Christenverfolgung beteiligt hatte. Wenig später starb seine Frau, dann

<sup>41</sup> C. Nordenfalk a.a.O. S. 144 schreibt zu den Miniaturen im für Ebo von Reims (vor 823?) hergestellten Evangeliar (Epernay, Stadtbibliothek, 1): „Etwas Neues ist aber in den Stil hineingekommen, eine zitternde dynamische Bewegung, welche die heiligen Gestalten wie vom Blitz der göttlichen Inspiration getroffen erscheinen läßt . . . Alles ist dem Ausdruck einer gewaltsam gesteigerten psychischen Aktivität untergeordnet.“ – S. 147: „Der *spiritus rector* dieser Stilrichtung, Ebo, ist uns aus der politischen Geschichte gut bekannt. Sohn eines Freigelassenen und Milchbruder des späteren Kaisers Ludwig des Frommen ist er von diesem im Jahre 816 auf den Bischofsstuhl von Reims erhoben worden; . . . Wenn wir im Bewegungsdrang des Utrechtsalters noch den Geist der vorkarolingischen Missionszeit zu spüren meinen, so paßt das auch zu dem Glaubenseifer, der Ebo im Jahre 823 als Missionar nach Dänemark trieb.“

<sup>42</sup> K. D. Schmidt, *Die Christianisierung der Sachsen*, 1937. – Ders., *Germanischer Glaube und Christentum. Einzeldarstellungen aus dem Umbruch der deutschen Frühgeschichte*, 1948. – Immer beizuziehen sind die Arbeiten Walter Baetkes, von denen ich hier einige nenne: *Der Begriff des Heiligen im Germanischen*. – *Die Isländersagas als Quellen der Bekehrungsgeschichte*. – *Die Aufnahme des Christentums durch die Germanen*. – *Stufen und Typen in der Germanenbekehrung*. – In der Sammlung: *Vom Geiste und Erbe Thules*, 1944.

<sup>43</sup> *Vita Anskarii*, 17/18.

der zweite Sohn und schließlich die Tochter. Nur noch ein kleiner Sohn blieb dem Manne. Schrecken und Angst trieben ihn zu einem Orakelkundigen, denn ihm war klar geworden, daß sein Unheil von einem erzürnten Gott herrühren müsse. Der Wahrsager erfuhr aus dem Orakel, daß alle heidnischen Götter ihm gewogen seien. Aber, so lautete der Spruch weiter: Christus hat dich zu Grunde gerichtet. Etwas Ihm Geweihtes befindet sich in deinem Hause und solange dieses Ding dort bleibt, wirst du nicht von deinem Unheil loskommen. Dem angsterfüllten Manne fiel ein, daß sein Sohn von der Beute aus dem Überfall auf Bischof Gauzbert ein Buch mitgebracht hatte. Von daher mußte im Hause das Unheil kommen. Der Ratlose wußte nicht, wohin mit dem Buch. Er brachte es vor die Versammlung der Einwohner von Birka; aber voller Grauen wandten sich alle ratlos ab, keiner wagte, das Buch anzurühren und in sein Haus zu bringen. Schließlich verschmürte es der so schwer heimgesuchte Mann sehr sorgfältig und hängte es an einen Zaun. Dabei erklärte er öffentlich, das Buch könne nehmen, wer es wolle und für die an Christus geschehene Missetat sei er bereit, Genugtuung zu geben.

Ein Christ in Birka, der Rimbart später diese Geschichte erzählte, nahm das Buch schließlich an sich.

Was hier wiedergegeben wird, ist also der Bericht eines einfachen Mannes in Birka, der sich, obgleich Christ, doch mit der Vorstellung vom Wirken göttlicher Macht identifiziert, wie sie in dem umgebenden heidnischen Lebensbereich natürlich ist: Christus ist mächtig auch im Lande der fremden Götter, er rächt die Seinen, die Wirkung eines ihm geweihten Buches ist magisch unheilvoll und furchtbar für seine Feinde. Eine solche Beobachtung ist wichtig für die allgemeine missionsgeschichtliche Situation, aber in unserem Zusammenhang ist noch interessanter, daß Rimbart diesen Bericht ohne Kommentar einfügt, auch er sieht darin ein Zeichen für den Racheschutz, den Christus für seine Verkünder wahrnimmt<sup>44</sup>.

Aber sehen wir noch auf ein anderes Beispiel, mit dem das Wirken Gottes unter den Heiden in Birka geschildert und gedeutet wird. – Nachdem die Priester aus Schweden vertrieben waren, lebten die wenigen Christen in Birka in schwerer Anfechtung. Wie aber bewährte sich ihr Glaube und welches waren die Mittel, um Nichtgläubige zu überzeugen?

Unter den zurückgebliebenen Christen war auch Hergeir, der Vorsteher von Birka (*praefectus vici*)<sup>45</sup>, der wegen seines Glaubens geschmäht wurde. Während einer Thingversammlung z. B. griff man ihn an, weil er sich wegen eines *n u t z - l o s e n* Glaubens<sup>46</sup> absondere. Dagegen priesen die Heiden ihre Götter, weil deren Gunst ihnen Glück und vielfaches Gedeihen bringe<sup>47</sup>. Wie sollte Hergeir solchen Leuten die Richtigkeit seines Glaubens und die alleinige Wahrheit seines Gottes zeigen? Er hat es mehrfach und erfolgreich getan. In diesem Fall rief er zu einer Regenprobe auf. Ein Unwetter zog heran. Hergeir setzte sich auf die eine Seite einer auf dem Thingplatz aufgeschlagenen Laubhütte, die Heiden auf die andere Seite. Beide Parteien riefen ihren Gott bzw. ihre Götter an. Dann prasselte der Regenguß herab und während die Heiden bis auf die Haut durchnäßt wurden, fiel

<sup>44</sup> *Vita Anskarii*, 18: *Taliter ergo et ceteri sive morte sive peste et damno rerum suarum puniti sunt. Et liquido omnibus patuit, quod, quia Sanctum Dei pontificem et suos inhoneste tractare et spoliare praesumpserant, gravissimam domini nostri Iesu Christi senserint ultionem.*

<sup>45</sup> *Vita Anskarii*, 11.

<sup>46</sup> *Vita Anskarii*, 19: ... *quod solus a consortio omnium inani fide aberraret* ...

<sup>47</sup> *Vita Anskarii*, 19: ... *illi deos suos laudassent, quorum favore prospera sibi multa provenirent* ...

auf Hergeir und den Knaben an seiner Seite kein Tropfen. Hergeir aber hatte vorausgesagt: Wer die Anrufungen der Partei, die trocken bleibt, erhört, der ist mächtig, der ist Gott.

Noch deutlicher wird die spezifische Frage des germanischen Heidentums nach dem Christengott und die gemäße Antwort darauf an einer anderen Demonstration des Hergeir. Er hatte ein langwieriges Beinleiden, so daß er schließlich nicht mehr gehen konnte. Das war ein Grund für die Nichtchristen, die ihn häufig besuchten, ihn auf den Verlust seines Heils hinzuweisen; die eigenen Götter hätten es ihm entzogen, weil er sie verlassen hatte. Schließlich konnte er die Schmähungen nicht mehr ertragen. Hergeir ließ sich in seine Kapelle bringen. Vor allen, die dabei waren, bat er Christus: „Zeige diesen Armen Deine Macht. Mach mich wieder gesund.“ Und das Wunder geschah. Hergeir konnte alsbald gehen und er erschütterte den Irrglauben der Feinde.

Es ließen sich noch vielerlei derartige Begebnisse bringen, deren Nachrichten nach Hamburg-Bremen gelangten und hier sorgsam gesammelt wurden. Auch das klassische Beispiel der Anrufung des Christengottes im Kriege, so wie wir es von Chlodwig in der Alamannenschlacht kennen<sup>48</sup>, fehlt hier nicht und es fehlt nicht der Erweis der Macht Christi als Schlachtengott, der denjenigen, die ihn anrufen, den Sieg spendet, den die heidnischen Götter nicht bringen können<sup>49</sup>.

Der Eindringlichkeit und Plastik solcher Bilder wird man nicht gerecht, wenn man auch sie als naive Äußerungen des Legendenstils aufnimmt und damit praktisch unterschlägt. Im Gegenteil, sie zeigen uns die historische Wirklichkeit, die unmittelbare Schwierigkeit des Alltags, vor die sich Missionare und erste Christen unter den skandinavischen Heiden gestellt sahen.

Neuerdings benutzt man den Ausdruck „Gentilreligion“<sup>50</sup>, um jene andere religiöse Verfassung zu kennzeichnen, auf welche die christliche Mission bei den Germanen (und anderswo) stößt. Damit soll ausgedrückt werden, daß die Götter gentilreligiöser Gruppen für ihre Leute die unentbehrlichen Spender jener kollektiven Lebenskraft sind, derer die Gruppe, die *gens*, zum Bestehen in dieser Welt bedarf. Denn die Götter sind der Ausgang von Gedeihen, Reichtum, Glück, Fruchtbarkeit, Sieg, Fischfang und üppigen Ernten, von Macht, Geltung, Gesundheit, Heil<sup>51</sup>. Aber wie das historische Geschick einer *gens* die Aufzehrung ihrer Lebens-

<sup>48</sup> Vgl. Jan de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, 2. Bd. 1957, 437 f.

<sup>49</sup> Als schwedische Wikinger Mitte des 9. Jahrhunderts in Kurland (Seeburg und Apulia) in einer militärisch aussichtslosen Lage waren, machten einige Kaufleute den Vorschlag, Christus anzurufen, denn sein Beistand sei außerordentlich wirksam. Vita Anskarii, 30: Cum itaque in tanta essent angustia positi, quidam negotiatorum, memores doctrinae et institutionis domni episcopi, suggerere eis coeperunt: „Deus“, inquit, „christianorum multotiens ad se clamantibus auxiliatur et potentissimus est in adiuvando.“ Das Los wurde geworfen und ergab, daß Christus den Wikingern beistehen würde – wie es dann auch geschah. Nachher heißt es, daß die Schweden, d. h. Heiden, den mächtigen Siegesspender Christus aufs höchste priesen: Denique pace inter eos foederata, statim Sueones Christi domini nostri omnipotentiam collaudantes eiusque magnificentiam viribus totis, quod vere magnus super omnes deos esset, praedicantes, quid ipsi, per quem tantam obtinuissent victoriam, vovere deberent, sollicite quaerere coeperunt.

<sup>50</sup> Siehe H.-D. Kahle, Heidnisches Wendentum und christliche Stammesfürsten, Archiv f. Kulturgesch. 44, 1962, 111 ff.; worin Verf. den gentilreligiösen Voraussetzungen bei der Christianisierung der Nordwestslawen nachgeht. – Vgl. W. Lammer, Gentilreligion und Missionspolitik in: Geschichte Schleswig-Holsteins, 4. Bd., 2. Lfg. 1964, 139 ff.

<sup>51</sup> Die Götter gelten als die eigentlichen Landeseigner der *gens*. So heißt es in dem Bericht eines Christengegners, der behauptete, an einer Götterversammlung teilgenommen

kraft anzeigen kann, so wird dadurch auch der Machtschwund der Götter dieser Gruppe offenbar. Eine historische Krise wird somit zu einer Glaubenskrise. Daher ist der Nachweis der Macht eines Gottes im geschichtlichen Leben einer gentilreligiös verfaßten Gruppe eine Existenzfrage. Besonders, ja entscheidend wichtig stellt sich diese Frage für die Könige und Fürsten als den magisch sakralen Vertretern des Stammesganzen. Daher kommt es, daß die Heiden fragen, wer ist der mächtigste für uns *hier*, und daher kommt es, daß der Missionar zunächst antwortet und dartun muß: der Gott der Christen ist nicht nur mächtiger, er ist allmächtig und zwar nicht nur dort, sondern auch *hier*.

Es versteht sich, daß diese erste Stufe der Verständigung in der Mission nicht die Rezeption der Botschaft ist<sup>52</sup>, sondern ihre Voraussetzung, aber der Missionar, und hier dürfen wir von Rimberts Überzeugungen auf Ansgar schließen, war sich völlig sicher, daß der Herr, der ihn durch immer erneute wunderbare Weisungen in seinem Auftrage führte, den Heiden durch das Wunder auch die klare Antwort auf ihre immerwährende Frage, ist der Christengott mächtig, geben würde<sup>53</sup>.

Sehen wir noch einmal zurück von solch einfach-praktischer, missionarischer Bewährung vor der Gottesvorstellung und der Gotteserwartung der Heiden auf jene vielschichtigen, im Sinne der Zeit hochkultivierten Erlebnisformen Ansgars, die ihn zu seiner Berufungsgewißheit hinführten und immer wieder bestätigten, so wird uns in seinem *Personenbilde* die Spannung deutlich, die aus dem Zusammenstoß des karolingischen Abendlandes mit dem wikingerzeitlichen Norden herrührt. Die Bewältigung dieser Spannung in der einen Existenz ist – trotz aller historischen Rückschläge, oder wie man heute sagt, trotz des Scheiterns – nicht nur ein Paradigma für die Möglichkeiten seiner Ära, sondern *diese Person* mit *ihrer* Sicherheit ist damit auch zu einer historischen Voraussetzung für ihre Zukunft geworden, die sie in aller Bedrängnis so gewiß vorauswußte und an der auch wir noch teilhaben.

---

zu haben: diceret, se in conventu deorum, qui ipsam terram possidere credebantur, affuisse . . . Vita Anskarii, 26.

<sup>52</sup> Entsprechend deutete K. D. Schmidt die Rede des angelsächsischen Missionars Lebuin (Liawin) auf dem Landtag des Sachsenstammes in Marklo an der Weser: „Lebwin wußte sich als von Gott mit besonderer Botschaft an die Sachsen gesandt. Solch Inspirationsbewußtsein begegnet im alten (und neuen) Mönchtum häufig . . . Auch der Inhalt seiner Botschaft ist bezeichnend. Von dem eigentlichen Heil, das die christliche Predigt verkündet, kein einziges Wort. Nur mit dem politischen, mit dem geschichtlichen Schicksal der Sachsen beschäftigt sie sich . . . Nur der Anspruch Gottes auf Verehrung wird erhoben und mit dem Hinweis auf geschichtliches Wohlergehen oder geschichtliches Unglück verstärkt . . . So verstanden wird seine Rede zu einem sprechenden, theologisch schon fast nicht mehr zu billigenden Zeugnis für die Stärke, mit der der christliche Angelsachse, seinen heidnischen Brüdern predigend, sich in deren Gedankenwelt hineingelegt hat, um sie für Christus zu gewinnen.“ – Die Christianisierung der Sachsen, 1937, 23. – Vgl. K. D. Schmidt, „Nuntius Dei“ in der Germanenmission, in: Germanischer Glaube und Christentum, 1948, 31 ff.

<sup>53</sup> Über die Wunderwirkungen der Heiligen handelt Ansgar ausführlich in der Vorrede zur Beschreibung der Mirakel, die durch den heiligen Willehad in Bremen geschahen: Nec tamen solummodo ibi sancti prodesse cernuntur, ubi temporaliter in cineribus suis ac reliquiis praesentes fore videntur, verum ubicumque fideliter invocati, per eum qui ubique praesens est, potentia et maiestate creatoris meritum ipsorum remunerantis, in omni loco dominationis eius, fidelibus suffragari creduntur. – Vita S. Willehadi, MG. SS. II, 385.



