

4° Ca 99999-22, 1

Vwi

Ca 20610

Kane

ZSN 26019726

Sonderdruck

aus

# ZEITSCHRIFT FÜR OSTFORSCHUNG

Länder und Völker im  
östlichen Mitteleuropa

4. Jahrgang 1955, Heft 2

Nicht im Buchhandel

87/736

S. 161-193,  
S. 360-401,

MONUMENTA GERMANIAE  
HISTORICA  
Bibliothek

Hans-Dietrich Kahl:

### Compellere intrare

Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte hochmittelalterlichen Missions- und Völkerrechts

Die vorliegende Abhandlung ist die letzte, für die meine Frau mir vor ihrem plötzlichen Tode einen erheblichen Teil der notwendigen Schreibebeiten abnehmen konnte. Ich widme sie dem Andenken dieser unvergeßlichen Lebenskameradin.

1. Ein halbes Jahrzehnt und mehr schon wechselten Krieg und fauler Friede zwischen Heinrich II., dem König der Deutschen, und dem Mann, der einst ihm im Thronstreit den Rücken gedeckt<sup>1</sup>, dann ihm förmlich gehuldigt<sup>2</sup>, unmittelbar darauf aber aus schwer mehr entwirrbaren Gründen die Fehde eröffnet hatte<sup>3</sup>: Bolesław Chrobry, dem Patrizius des Reiches der Römer und Herzog der Polen.<sup>4</sup> Fast ebenso lange hatte der König mit Rücksicht auf dieses Zerwürfnis den ständigen erfolglosen Krieg seines Vorgängers mit den Ijutizischen Wenden, den alten Feinden des Reichs und des christlichen Glaubens, begraben<sup>5</sup>, auf alte

Abkürzungen: MG = Monumenta Germaniae Historica. — EE = Epistulae. — SRG = Scriptorum Rerum Germanicarum in Usus Scholarum. — SS = Scriptorum. — Cap. = Capitularia.

PL = J.-P. Migne, Patrologiae Cursus Completus . . . , Series Latina.

ZfO = Zeitschrift für Ostforschung.

HJb. = Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.

HZ = Historische Zeitschrift.

1) Thietmar von Merseburg, Chronicon V 10 (rec. R. Holtzmann, MG SRG, Nova Series IX, Berol. 1935) S. 232, 10 ff., dazu F. Dvornik, The Making of Central and Eastern Europe. London 1949. S. 190—2 (auch zum Folgenden).

2) Thietmar V 18, S. 241, 16 ff.

3) ebenda S. 243, 10.

4) Vgl. folgt hier der u. a. von H. Zeissberg, P. E. Schramm, A. Brackmann und F. Dvornik vertretenen Auffassung des Gnesener Aktes vom Jahre 1000.

5) vgl. Thietmar V 31, S. 256. — Das Bündnis und die daran geknüpfte zeitgenössische Kontroverse ist, gerade auch im Hinblick auf die Stellung Bruns von Querfurt, oft behandelt, z. B. bei G. Lukas, Die deutsche Politik gegen die Elbslawen vom Jahre 982 bis zum Ende der Polenkriege Heinrichs II. Diss. phil. Halle 1940. S. 69—77, 97—8; H. Zeissberg, Die öffentliche Meinung im 11. Jh. über Deutschlands Politik gegen Polen. In: Zs. f. d. österr. Gymnasien 19, 1868, S. 86—95; S. Hirsch-H. Pabst, Jb. d. deutsch. Reichs unter Heinrich II. Bd II, Leipzig 1864. S. 270—2; H. Lubenow, Die Slawenkriege der Ottonen und Salier in den Anschauungen ihrer Zeit. Diss. phil. Greifswald 1919. S. 34—8; H. G. Voigt, Brun von Querfurt. Stuttgart 1907. S. 95—6, 101, 120—4; Th. E. Mommsen, Studien zum Ideengehalt der deutschen Außenpolitik im Zeitalter der Ottonen und Salier. Diss. phil. Berlin 1930. S. 28—30; C. Erdmann, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens. Stuttgart 1935. S. 91—6; F. Dvornik, S. 9, 194—6, 202—10 u. a. m.

Tributansprüche verzichtet<sup>6</sup> und selbst ihrem heidnischen Kult offizielle Duldung gewährt<sup>7</sup>, ein für viele strengdenkende Christen der Zeit ungeheuerlicher Schritt.<sup>8</sup> Mehr noch: er hatte sie, die „Ungläubigen“, zu Bundesgenossen wider den gefährlichen Nachbarn im Osten zu erheben gewagt und seitdem schon mehrfach gegen ihn ins Feld geführt, der doch ein nicht minder treuer Diener der römischen Kirche war als er selbst. Da erging aus eben diesem verfeindeten Polen an den König ein Brief, der wohl den berühmtesten seines Jahrhunderts zugezählt werden muß; letzte schriftliche Äußerung, die wir besitzen, und somit Vermächtnis eines Mannes, der wenige Monate später, am 9. März 1009, unter den heidnischen Prußen den Märtyrertod fand: des sächsischen Mönches und Missionars Brun aus dem Hause der Edlen von Querfurt.<sup>9</sup>

Der Brief, den uns eine Handschrift noch des gleichen Jahrhunderts erhalten hat, wird gewöhnlich nicht in allen seinen Teilen gleichmäßig berücksichtigt. Das ist nur zu verständlich, denn sein Inhalt berührt Forschungsanliegen der verschiedensten Art: Nachrichten zur deutschen

6) Anders G. L u k a s, S. 77 Anm. 29; A. H a u c k, Kirchengeschichte Deutschlands III. 3. u. 4. Aufl. Leipzig 1904. S. 628 Anm. 4, nach Quellen, deren Beweiskraft für die Zeit um 1003 fragwürdig ist. Ausschlaggebend scheint der Hinweis in Bruns Brief, daß Heinrich bei Änderung seiner Politik zu ljutizischen Tributen kommen könne (s. unten S. 167), — sinnlos, wenn ihm solche damals bereits zugeflossen wären — in Verbindung mit Thietm. VI 25, S. 304—28, wo die Ljutizen zum Jahre 1005 als *quondam servi* (dazu III 17, S. 118, 10: *tributarie serviebant*), *tunc liberi* gekennzeichnet sind. Gegen diese Zeugnisse kommt trotz seiner zeitlichen Nähe (ca. 1021/24) auch Alpert. Mettens., De divers. temp. I 5 (MG SS IV 703, 50 f.) nicht auf, dessen mangelhafte Orientierung schon daraus hervorgeht, daß er die durchaus unmonarchisch organisierten Ljutizen *reges* nennt und ihren Stammesnamen zu *Winidi* verallgemeinert.

7) Das ergibt sich u. a. daraus, daß Heinrich die Ljutizen ihre Götterfahne (*stanica*) mitführen und sogar — vermutlich an kriegsgefangenen polnischen Christen — Menschenopfer vollziehen ließ (vgl. unten S. 167 m. Anm. 27), ja die *stanica* persönlich gegen Tätlichkeiten christlicher Fanatiker zu schützen hatte (vgl. Thietm. VII 64, S. 478).

8) vgl. dazu H.-D. K a h l, Zum Geist der deutschen Slawenmission des Hochmittelalters. In: ZfO 2, 1953, S. 2—4 und 8. — Ebenda S. 10 ein Beispiel vorübergehender, wohl ebenfalls politisch bedingter Duldung heidnischen Kultes (statt der sonst üblichen Ausrottung desselben, die nicht mit einer Zwangsbekehrung zum Christentum verwechselt werden darf) aus etwas späterer Zeit.

9) Abdruck des Briefes bei W. v. G i e s e b r e c h t, Gesch. d. deutsch. Kaiserzeit II. 4. Aufl. Braunschweig 1875. S. 689—92 (mit wichtigen Verbesserungen gegenüber den älteren Ausgaben, unter denen die von Bielowski, Mon. Pol. Hist. I, S. 224—8, hervorzuheben ist, dem Vf. leider nur in v. Giesebrechts Variantenapparat zugänglich geworden). Eine vollständige deutsche Übersetzung bei H. G. V o i g t, S. 436—43 (mit weiteren textkritischen Anmerkungen, die jedoch nicht alle überzeugen: vgl. unten Anm. 26, 29, 35). Eine englische Übersetzung der wichtigsten Abschnitte bei F. D v o r n i k, S. 202—4 (nach dem Bielowskischen Text).

und polnischen Geschichte seiner Zeit wechseln mit solchen für Ungarn, das Wendenland, Altpreußen und selbst Schweden; Aussagen über das mittelalterliche Herrscherideal im allgemeinen, die christliche Kaiser- und Königs-idee im besonderen mischen sich dazwischen, das Missions- und Rechtsdenken jener Jahrhunderte kommen zu Wort und nicht zuletzt Mitteilungen zur Lebensgeschichte Bruns selbst. Der Brief verdient aber doch, auch als Ganzes betrachtet zu werden. Nicht nur, daß manche Stelle (etwa im zweiten, bekannteren Teil, dem auch diese Untersuchung in erster Linie gelten soll) von einer anderen, scheinbar weit abliegenden her entscheidendes Licht erhält: auch das Ganze als solches ist einer umfassenden Betrachtung wert. Auf den ersten Blick eine Sammlung von mehr oder weniger zusammenhanglosen Einzelheiten, erweist es sich nämlich dann bald als planvoll komponierte Einheit, streng auf ein Ziel zu gestrafft; eine Arbeit, die nicht nur der Briefstell-, sondern auch der Verhandlungskunst des Absenders ein hohes Zeugnis ausstellt.

Denn Bruns Schreiben ist ein kleines Meisterstück diplomatischen Vorgehens. Das Ziel war zunächst die Beseitigung des „christlichen Bruderkrieges“<sup>10</sup> zwischen zwei Herrschern, denen er persönlich eng verbunden war, eines Krieges, und noch mehr eines Bündnisses, in dem der „Erzbischof der Heiden“ ein wesentliches Hindernis seiner Missionsarbeit sehen mußte; darüber hinaus erstrebte Brun die Einleitung neuer Maßnahmen zu tatkräftiger Ausbreitung des christlichen Glaubens. Für Heinrich aber hätte ein Eingehen auf solche Wünsche nicht weniger bedeutet als die genaue Umkehrung eines wesentlichen Teils seiner gesamten politischen Konzeption. Der Versuch, einen Staatsmann zu so radikaler Kursänderung zu bewegen, ist immer heikel; doppelt und dreifach heikel aber, wenn es sich um eine so selbstsichere, eigenwillige und zielstrebige Herrscherpersönlichkeit handelt, wie Heinrich sie gewesen sein muß.

Brun kannte seinen König, und entsprechend vorsichtig tastete er sich an sein Ziel heran. Schon in der ersten *captatio benevolentiae* am Anfang des Briefes, neben dem üblichen Ausdruck der Verehrung, der guten Wünsche für das zeitliche und ewige Heil des Empfängers, neben der Erinnerung an die persönliche Anteilnahme, die Heinrich seit jeher für Brun gehegt, steht, zunächst noch ganz unverfänglich, ein betonter Hinweis auf seinen Glaubenseifer: „Gott sei Dank! Du bist ein König nach der Weisheit, die Dir Gott gegeben, und so bist Du bestrebt, ein gut katholischer Herrscher, bestrebt auch, ein frommer und gestrenger Lenker zu sein, wie ihn die heilige Christenheit braucht.“<sup>11</sup>

10) Diese Formulierung stammt nicht ausdrücklich von Brun, entspricht jedoch vollkommen seinen Anschauungen (s. unten S. 189).

11) *Tu, cum sis rex secundum sapientiam, quam tibi Deus dedit* (vgl. Mc. 6, 2; Eph. 1, 17), *studium habes, ut sis bonus et catholicus rector, sis et, qualem habere necesse est, sanctae aecclesiae pius et districtus auriga*. Eine für das Kaiser-

Er, Brun, suche mit Gottes Hilfe an seinem Platze und im Rahmen seiner bescheidenen Kräfte Entsprechendes zu erreichen: diese Versicherung leitet über zu einem Bericht über die missionarische Wirksamkeit, die der bischöfliche Asket in den Jahren seit der letzten persönlichen Begegnung mit Heinrich entfaltet hatte. Nicht, daß er sich selbst rühmen wolle: die Erfolge unter den Heiden seien ja nicht sein, des unzulänglichen Sünders, sondern Gottes Werk; doch „Werke Gottes zu offenbaren und zu bekennen macht Ehre. Vor allem Euch darf ich sie nicht verschweigen, durch dessen heilige Verwendung ich, der ich vom heiligen Petrus das Evangelium Christi zu den Heiden trage, Bischof bin“<sup>12</sup> (und das heißt: erst voll in der Lage bin, den Aufgaben dieses heiligen Sendamtes zu genügen<sup>13</sup>). Das alles scheint, vom eigentlichen Ziel des Briefes her gesehen, auf den ersten Blick ein Umweg und ist doch wiederum, immer noch ganz unauffällig, ein bedeutender Schritt auf eben dieses Ziel zu: hatte Brun den König zunächst nur ganz allgemein auf das christliche Herrscherideal hin angesprochen, dem nachzustreben ihm als selbstverständliche Ehrenpflicht gelten mußte, so lenkte er nun die Aufmerksamkeit des Lesers auf die vornehmste Aufgabe, die dieses Ideal in sich schloß: Schützer und Mehrer des Glaubens zu sein. Konnte es eine geschicktere Form geben, das königliche Interesse behutsam in die gewünschte Richtung zu lenken, als einen Rechenschaftsbericht, in dem Heinrich sich noch ohne jede Einschränkung, ohne das leiseste Wort einer Kritik anerkannt sah, und der doch gerade dadurch sein Verantwortungsbewußtsein für den Bereich wachrufen mußte, in den dann im folgenden Bruns eigentliches Anliegen hineinführen sollte? Und doch kündigt die Kritik sich auch in diesem Abschnitt schon ganz vorsichtig an, nämlich in der Auswahl des Stoffes.

Über manche seiner Unternehmungen eilt Brun in wenigen Zeilen hinweg; mit erstaunlicher Liebe und Breite dagegen malt er seine wiederholten Begegnungen mit dem *senior Ruzorum* aus, mit Wladimir dem Großen. Das ist ohne Zweifel mehr als bloße Laune oder mangelhaftes Dispositionsvermögen. Denn in dem Großfürsten von Kiew konnte Brun seinem König einen christlichen Herrscher vor Augen stellen, von dem er für sein Missionswerk tatkräftigste Unterstützung erfahren hatte. „Möge Gott Dir das Paradies aufschließen, wie Du uns den Weg zu den Heiden aufgeschlossen hast“, — so hatte seine kleine Schar dem Urenkel Ruriks als Abschiedsgruß zugesungen, nachdem er ihr mit ansehnlichem Gefolge persönlich das Geleit bis an die gefährliche Petschenegengrenze gegeben. Was soll die ausführliche Schilderung dieses Abschieds, der unsere Kennt-

---

ideal des abendländischen Mittelalters, wie R. H o l t z m a n n es uns verstehen gelehrt hat (vgl. HZ 159, 1939, S. 258), höchst bezeichnende Formulierung!

12) vgl. dazu Thietm. VI 94, S. 386, 25.

13) s. unten Anm. 42.

nis christlich-mittelalterlicher Missionsgeschichte eine ihrer lebendigsten Episoden verdankt; was soll namentlich die wörtliche Anführung jenes Segenswunsches in diesem Brief anderes als im Empfänger die Frage auflösen, was er denn seinerseits getan habe, um Brun Wege ins Heidenland, sich selbst die Paradiesespforte zu öffnen?<sup>14</sup> Ganz unmittelbar an das eigentliche Thema heran aber führt im Grunde bereits die bloße Mitteilung, die in kurzem Abstand auf diese Erzählung folgt: daß nämlich Wladimir im weiteren Verlauf der Dinge sich anstandslos bereitgefunden habe, auf Bitten Bruns einen Friedensschluß zu tätigen, ohne den die Predigt des Bischofs unter den Petschenegen nach denkbar verheißungsvollem Auftakt um jeden Erfolg gebracht worden wäre.<sup>15</sup> Keinem, der im „typengebundenen Denken“ des Mittelalters<sup>16</sup> aufgewachsen war — und Heinrich hatte von früh auf geistliche Bildung empfangen —, konnte die Bedeutung dieser indirekten Mahnung entgehen, sobald er den Brief insgesamt übersah. Unverkennbar liegt also in dem Hinweis auf solche Zusammenarbeit am Missionswerk, die gerade auch von der weltlichen Seite her vorbildlich war, der entscheidende Kern dieses ganzen Berichts, und was ihn an sonstigen Nachrichten umgibt, hat wesentlich (wenn auch nicht nur) den Charakter geschickter Einkleidung. Über alledem aber steht, wie gesagt, der Anspruch, daß es nicht eigene, sondern Gottes Sache ist, als deren Sprecher der Kirchenmann hier vor den Herrscher tritt. Er wird diesen Anspruch an entscheidender Stelle seines Briefes, der also hier bereits vorgearbeitet wird, noch einmal nachdrücklich wiederholen.<sup>17</sup>

Damit ist jedoch der Punkt erreicht, wo der direkte Vorstoß Bruns einsetzen muß. Eine erneute *captatio benevolentiae* macht den Anfang und bereitet den Leser endgültig darauf vor, daß er sich nunmehr auf etwas gefaßt zu machen hat, was nicht nach seinem Sinn sein wird: „Mein Herr, alles Gute hast Du in meiner Sache getan“, alles Gute nämlich, was bei früherer Gelegenheit einmal zu tun war: kaum zufällig steht dabei das Perfekt der abgeschlossenen Handlung — unaufdringlicher und doch eindringlicher Hinweis darauf, daß dieser Zustand leider nicht mehr ohne weiteres in die Gegenwart hereinreicht. (Zwischen den Zeilen mag man lesen: „Den ersten Schritt, mich zu fördern wie Wladimir, hast Du doch längst schon getan — so vollzieh doch nun auch den zweiten!“). Nochmals wird die persönliche Anteilnahme hervorgehoben, die Heinrich früher für „seinen“ Bischof gezeigt, nochmals seine Güte der

14) vgl. auch den ausdrücklichen Hinweis auf das Jüngste Gericht und die Ehrenstellung eines Apostels, die Heinrich sich dafür durch sein Eingehen auf Bruns Wünsche erwerben könne, unten S. 169.

15) s. unten S. 175, wo auch weiteres über die Einschätzung Wladimirs bei Brun.

16) vgl. J. Schwietering, Jb. d. Preuß. Akad. d. Wiss. 1939. Berlin 1940. S. 79.

17) s. unten S. 168.

Sündhaftigkeit des Absenders gegenübergestellt (was in solchem Zusammenhang nicht nur Demutsbekundung ist, sondern zugleich verpflichtende Mahnung). Dann erhebt sich das vielsagende Gebet: „Der allmächtige und barmherzige Gott möge mich alten Sünder ebenso bessern, wie Euch von Tag zu Tag, ohne daß Euer gutes Werk jemals abstirbt, zu einem noch besseren König machen.“<sup>18</sup>

Nun endlich kann Brun zu dem übergehen, was ihm von der ersten Zeile an auf der Seele brennt: der jähe Sprung, mit dem das geschieht, zeigt an, wie mühsam er es so lange zurückgedämmt hat. Es sei unwahr (wie man dem König also offenbar zugetragen hatte), daß er „dem hiesigen Herrn“ (*huic seniori*) die Treue halte und in größerer Freundschaft ergeben sei: damit ist für Heinrich der Feind genannt — Bolesław Chrobry. Wohl liebe er diesen, fährt der Querfurter fort, wie seine eigene Seele, mehr als sein eigenes Leben, „doch nicht so, daß Eure Huld dadurch verletzt werden könnte“<sup>19</sup> . . . ; ich will ihn ja desto mehr zu Euch bekehren“.<sup>20</sup> Aber, heißt es weiter, „mit Verlaub Eurer königlichen Gnade zu sprechen: ist es recht, ein christliches Volk zu bekämpfen und mit einem heidnischen Freundschaft zu halten?“ Wie fügt sich, greift der Schreiber ein Bibelwort auf, das im Mittelalter immer und immer wieder gegen allzu enge Beziehungen zwischen Christen und Nichtchristen ins Feld geführt wird<sup>21</sup>, „wie fügt sich Christus zu Belial, wie lassen Licht und Finsternis sich vergleichen? Wie kommen *Zuarasi*“ — das ist *Svarožic*, der Hauptgott Altslawiens<sup>22</sup> — „bzw. der Teufel“<sup>23</sup> und der Herzog der

18) *Omnipotens et misericors Deus et me corrigat, antiquum peccatorem, vosque faciat de die in diem, nunquam mortuo bono opere, meliorem regem.* Nicht von „guten Werken“ ist die Rede, sondern nur singularisch von „gutem Werk“. Ob darin ein Hinweis auf einen bestimmten Ausschnitt von Heinrichs Wirken erblickt werden darf, etwa auf seine frühere Förderung der Missionsarbeit Bruns, die jetzt durch das Vorgehen des Königs so behindert wird, oder auch auf die von Brun so sehr begrüßte Wiederherstellung des Bistums Merseburg, deren Heilswert für die Seele des Königs am Ende durch eben dieses Vorgehen aufgewogen werden könnte?

19) *non contra gratiam vestram.*

20) Diese Behauptung wird zutreffen. Aus den folgenden Ausführungen spricht freilich unverhüllt der genau gegenteilige Wunsch. Beides war nötig, um das Versöhnungswerk zu vollenden.

21) I. Cor. 6, 15.

22) Über diese einzige Gottheit, deren Name mit Sicherheit als urslawisch angesetzt werden kann, und ihre heilige Kriegsfahne (*stanica* s. Anm. 7 und bes. 26) vgl. A. Brueckner bei: Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte II. 4. Aufl. 1925, S. 509—11, 513, 518, 520—1; auch dens. bei A. Bertholet, Religionsgeschichtl. Lesebuch I, H. 3, 1926, S. 3—4 mit Anm. 3, S. 11 Anm. 12; dazu L. Niederle, Manuel de l'antiquité slave II, Paris 1926, S. 140—2, 147—9; auch E. Wienecke, Untersuchungen zur Religion der Westslawen, Leipzig 1940, S. 202—4, 217—9, 260—2, dessen These von der Bildlosigkeit des slawischen Kultes jedoch unhaltbar sein dürfte.

23) vgl. dazu die in ZfO 2, 1953, S. 2 Anm. 7 genannte Literatur.

Heiligen zusammen, Euer und unser Mauritius<sup>24</sup>? Mit welcher Stirn gehen nebeneinander die heilige Lanze“ — das Attribut dieses Heiligen<sup>25</sup> — „und jene teuflischen Feldzeichen, die von Menschenblut sich nähren?“<sup>26</sup> Glaubst Du nicht, o König, daß es Sünde ist, wenn (was schon allein auszusprechen wider alles göttliche Recht verstößt) ein Christenhaupt unter dem Feldzeichen der Dämonen geopfert wird<sup>27</sup>? Wäre es nicht besser, einen Mann hinter sich zu haben, mit dessen Hilfe und Ratschlag Du von dem Heidenvolk Tribut empfangen<sup>28</sup> und aus ihm eine heilige Christenheit machen könntest (*tributum accipere et sacrum christianismum*<sup>29</sup> *facere de populo pagano*<sup>30</sup>), . . . den Herrn Bolesław . . . ! Wäre

24) *dux sanctorum . . . Mauritius*; ähnlich Thietm. II 30, S. 76, 20: *Deo . . . invictissimoque eius duci Mauricio . . .* — Über die Bedeutung dieses Heiligen für Heinrich II. vgl. A. Brackmann, Ges. Aufsätze, Berlin 1941, S. 216, 236—7, 239 (aus Sitzungsber. d. Preuß. Akad. d. Wiss. Berlin 1937, Nr. XXX).

25) vgl. zu dieser Stelle: A. Brackmann, ebenda, S. 227, sowie H. Zeissberg, Über die Zusammenkunft Kaiser Ottos III. mit Herzog Boleslaw I. von Polen zu Gnesen. In: Zs. f. d. österr. Gymnasien 18, 1867, S. 331—2.

26) H. G. Voigt übersetzt hier freier: „Die . . . Feldzeichen derer, die . . .“ Es dürfte aber unmittelbar an die Zeichen selbst zu denken sein, die wohl mit Opferblut besprengt bzw. am Schaft bestrichen wurden. Dieser Auffassung entspricht auch die Übersetzung von H. Zeissberg, Zs. f. d. österr. Gymnasien 19, 1868, S. 90, und von F. Dvornik, S. 203. — Über die Götterfahne (*stanica*) der Ljutizen, aus deren Femininform Thietm. VII 64, S. 478, 1 ff., irrtümlich seine *dea Liuticiorum* gewann, vgl. oben Anm. 22.

27) vgl. Anm. 7; zur Formulierung I. Cor. 10, 20 und oben Anm. 23; zum Menschenopfer der Elbslawen jetzt: B. Rehfeldt, Todesstrafen und Bekehrungsgeschichte. Berlin 1942. S. 39—45 (speziell über diese Stelle: S. 42—3).

28) vgl. dazu Anm. 6.

29) Vf. liest hier *christianismum* mit v. Giesebrecht gegen Bielowski und H. G. Voigt (*christianissimum*). Das Wort erklärt sich zwanglos als Germanismus nach dem altdeutschen *cristenheit*, das neben „christlicher Glaube“, „Christlichkeit“ und selbst „Taufe“ — Bedeutungen, die es ohne weiteres mit *christianismus* teilt, — auch für *ecclesia* eintreten kann (vgl. E. G. Graff, Althochdeutscher Sprachschatz IV, Berlin 1844, wo aus der Zeit vor 1050 überhaupt keine andere Bedeutung nachgewiesen wird; R. v. Raumer, Die Einwirkungen des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, Stuttgart 1845, S. 287—8; G. Fliegner, Geistliches und weltliches Rittertum im Rolandslied des Pfaffen Konrad, Diss. phil. Breslau 1937, S. 43—4; L. Diefenbach, Glossarium Latino-Germanicum Mediae et Infimae Aetatis, Francof. 1857, S. 194 s. v. *ecclesia*). „*Ecclesia*“ kann aber auch jede größere oder kleinere Gliedkirche innerhalb der gesamten Christenheit sein, wie ja auch altfranz. *crestientet* und altwestnord. *kristni* sogar in der Bedeutung „Pfarrsprengel“ verwendet werden (F. Godefroy, Dictionnaire de l'ancienne langue française et de tous ses dialectes etc., Paris 1881 f., II, 131, bzw. J. Fritzner, Ordbog over det Gamle Norske Sprog<sup>2</sup>, Kristiania 1886—96, 346 s. vv.). Diesen Sprachgebrauch hat Brun hier offenbar auf *christianismus* übertragen, ebenso wie er im gleichen Brief (bei v. Giesebrecht, S. 690) von: *circiter triginta animas christianitate facta* spricht und demnach auch *christianitas*, das häufigere Synonym zu *christianismus*, in dem hier vorgeschlagenen Sinn verwen-

es nicht besser, mit Heiden um des Christentums willen Krieg zu führen, als Christen Gewalt anzutun um weltlicher Ehre willen?“<sup>31</sup> Brun kann hier an frühere Mißerfolge erinnern, die dem König zuteil wurden, als er „mit Heiden und Christen“ (bezeichnende Reihenfolge!) ins Polenreich einrückte. Sollten sie nicht dem Schutz kräftiger Heiliger zuzuschreiben sein wie St. Petrus und St. Adalbert, denen dieses christliche Land am Herzen liegt? Und so rät denn der Bischof zum Frieden.

Er ist sich durchaus im klaren, daß dieser erste Anlauf bei einem Heinrich II. wenig ausrichten kann. So hält er zunächst einmal inne bei der Frage, die der König ohnehin längst unwillig auf der Zunge haben wird: „Aber was geht das ausgerechnet u n s an?“ Die Antwort folgt aus der missionarischen Verantwortung, die Brun letzten Endes mit dem „frommen und gestrengen Lenker der heiligen Christenheit“<sup>32</sup> gemeinsam zu tragen hat; geschickt nimmt er dabei jenen Gedanken wieder auf, daß er hier ja gar nicht einfach nur in seinem persönlichen Interesse spreche: „Wieso wird meine, vielmehr Gottes Sache davon berührt?“

Nur zwei Dinge will er dazu anführen. Denn „zwei große Übel müssen der neuen Kirche, die Gott und der streitbare Petrus unter der rohen Heidenschaft in Angriff genommen, nahegehen. Erstens: Herr Bolesław wollte mich bereitwilligst, aus Geistes- und Leibeskräften, bei der Prußenmission unterstützen, und es war seine Absicht, dabei keinerlei Mittel zu sparen.“<sup>33</sup> Doch siehe! Es hindert ihn der Krieg, den ein weiser König anstelle der Dinge eintreten ließ, die notwendig gewesen wären<sup>34</sup>, und

det. Zur Ergänzung sei darauf hingewiesen, daß umgekehrt auch ein noch unbekehrtes Einzelvolk als „eine Heidenschaft“ (*gentilitas*) bezeichnet werden konnte, vgl. für viele P. H a s s e, Schleswig-Holstein-Lauenburgische Regesten und Urkunden. Hamburg u. Leipzig 1886/88. Nr. 89 (Bd I S. 44).

30) Zur Interpretation dieser Wendung s. auch den 4. Abschnitt dieses Beitrages (erscheint mit dem II. Teil im nächsten Heft dieser Zs.).

31) vgl. zu dieser Stelle Brun Querf., Vita S. Adalb. rec. I, c. 10 (MG SS IV 599, Anm.), wo der Krieg *augendae christianitatis gratia* demjenigen *terrae causa* (besonders auf Kosten von Mitchristen) entgegengesetzt wird (s. dazu unten S. 189 m. Anm. 134 sowie den 5. Abschnitt im Teil II). — Die katholische Kirche hat Brun in dieser Beurteilung der Handlungsweise seines Mitheiligen nicht recht gegeben. In der Oratio der St. Heinrichs-Messe (Missale Romanum, ed. XVI juxta typicam Vaticanam, Ratisb. 1933, S. 594) wird gebetet: *ut, sicut illum, gratiae tuae ubertate praevenit, illecebras saeculi superare fecisti, ita nos facias, ejus imitatione, mundi hujus blandimenta vitare* etc. Damit dürfte von dieser Seite auch die Unterstellung rein weltlicher Motive für einen Kriegszug ausgeschlossen sein.

32) s. Anm. 11.

33) Großzügige Unterstützung Bruns durch den Herzog bezeugt auch Thietm. VI 94, S. 286, 30. Vgl. dazu Teil II, Anm. 290; im übrigen unten S. 169.

34) *bellum, quod . . . pro necessitate dedit*. Die Stelle ist in ihrer Deutung umstritten. H. G. Voigt schwankt in seiner Übersetzung zwischen: „zur Notwendigkeit machte“ und: „aus Notwendigkeit verursachte“; F. Dvornik gibt:

so hat er weder Zeit noch Kräfte frei, mich in der Evangelisationsarbeit zu unterstützen. — Zweitens: die Ljutizen sind Heiden und verehren Götzenbilder. Dennoch hat Gott dem Herzen des Königs nicht eingegeben, Menschen dieser Art<sup>35</sup> um ihres Christentums willen<sup>36</sup> in einem Krieg, der (dann wahrhaft) ruhmvoll wäre, bis zur Entscheidung niederzukämpfen (*debellare*), was hieße, nach dem Geheiß des Evangeliums<sup>37</sup> — zum Anspruch, Gottes Sache zu vertreten, gesellt sich der Hinweis auf sein unmittelbares Gebot — „nötigen hereinzukommen‘ (*compellere intrare*)“.

Und damit ist das Stichwort zum zweiten Anlauf gegeben: „Wäre es nicht große Ehre und großes Heil eines Königs, darauf hinarbeiten, daß der Heide getauft werde, und den Christen Frieden zu gewähren, die ihm dabei helfen, auf daß er die Christenheit mehre und vor Gott den Apostelnamen erlange? . . . Ach, unsere unseligen Zeiten! Nach dem heiligen Kaiser<sup>38</sup>, dem großen Konstantin, nach Karl, dem besten Vorbild, wie man die religiösen Herrscherpflichten erfüllt (*exemplar religionis*)<sup>39</sup>, gibt es jetzt wohl jemanden, der einen Christen verfolgt, (doch) fast niemanden, der den Heiden bekehrt.“<sup>40</sup>

Darum, mein König: wenn Du den Christen Frieden gewährst, um im Interesse des Christentums wider die Heiden zu streiten, so wird es Dir am jüngsten Tage zugute kommen, wenn Du, von allem entblößt, vor dem Angesicht Deines Fürsten stehst, mit um so geringerem Schmerz und um so größerer Freude, je größer die guten Werke sind, die Du verrichtet, an die Du zurückdenken kannst.“

Heinrich solle nicht fürchten, daß „ein Mensch religiöser Gewissenhaftigkeit“ (*homo religionis*) wie Boleslaw sich seinerseits mit jenen Heiden verbünden könnte, um desto besser die erlittene Unbill an ihm zu rächen, sobald er selbst sie preisgegeben habe. Sofern er nur billige Bedingungen erhalte, sei der Herzog ganz bereit, „bei der Unterwerfung der Heiden“ (*in expugnandis paganis*) ihm zur Seite zu stehen. „O welch

„a war that is forced on him by a wise King“. Die oben im Text vorgeschlagene Auffassung enthält eine bedeutend herbere Kritik, dürfte aber dem Kern des Brun'schen Anliegens näherkommen.

35) *hos tales* der Handschrift mit Bielowski, Voigt u. a. in *hostes tales* zu ändern, besteht kein Grund. Die Verbindung *hic talis* (nach griech. ὁ τοιοῦτος) erscheint z. B. mehrfach in der gerade auch für einen Mönch wie Brun wichtigen Benediktinerregel (vgl. S. *Benedicti Regula Monasteriorum*, ed. B. Linderbauer OSB, Bonnae 1828, p. 80, Index s. v.). Vgl. dazu unten S. 192.

36) zu dieser Übersetzung s. unten S. 192.

37) vgl. Lc. 14, 23.

38) *imperatorem* für *imperium* der Handschrift zu lesen nach v. Giesebrechts gut begründeter Konjekture (vgl. dessen Anm. 14).

39) Zur Interpretation dieser Stelle s. Teil II, 4. Abschnitt, im nächsten Heft.

40) Diese ganze Stelle fast wörtlich aus Bruns *Vita S. Adalb.*: vgl. unten S. 176 und 190.

vortrefflicher Gewinn käme zusammen beim Bewahren der Christenheit vor Fehlritten und bei der Bekehrung der Heidenschaft (*in custodiendo christianismo et in convertendo paganismo*)<sup>41</sup>, wenn, wie der Vater Mieszko mit unserem verstorbenen Kaiser, so der Sohn Bolesław mit Euch, unserem König, lebte, der einzig übriggebliebenen Hoffnung des Erdkreises . . ." So sucht der Mönch im Bischofsrang dem künftigen Kaiser in glühenden Farben vor Augen zu stellen, wie sein Bild aussehen müßte, wollte er in seiner Lage so handeln, wie der Großfürst von Kiew es zugunsten der Missionsarbeit in der seinen getan hat.

Damit ist Brun im Grunde am Ende. Wie er den Bericht von seiner Zusammenarbeit mit Wladimir durch erfreuliche Nachricht von benachbarten Missionsschauplätzen des Südostraums beschloß, so fügt er hier noch eine Meldung über verheißungsvolle Verbindungen an, die er (wohl von Polen aus) nach Schweden hin hatte anknüpfen können; sie ist noch einmal ausdrücklich gerichtet an den königlichen Missionsherrn, „der mich im Evangelium (d. h. im Missionswerk) zur Vollendung brachte“<sup>42</sup> und den er selbstverständlich weiterhin auf dem Laufenden halten werde. So wird noch einmal in jener indirekten Weise an Heinrichs Verantwortungsgefühl für diesen Teil seiner Herrscherpflichten appelliert.

Erneute Versicherung treuer Ergebenheit schließt sich an, nochmals die dringende Bitte: „Was Ihr auch immer mit Rat und Tat zur Bekehrung der Ljutizen und Prußen zu tun vermögt, das wollet, wie es einem frommen König, der Hoffnung des Erdkreises, angemessen ist, nicht aufschieben. Denn zur Bekehrung jener harten Heidenherzen muß unsere Mühe jetzt sich gürtten, da der Heilige Geist weht, all unser Wirken und Streben (jetzt) sich unermüdlich verzehren, da Petrus kämpft.“

Mit frommem Segenswunsch klingt das denkwürdige Zeugnis aus, wie es sich für den Brief eines Mannes von bischöflichem Rang an ein gekröntes Haupt geziemt.

2. Wir wissen nicht, ob Brun selbst an die Möglichkeit geglaubt hat, daß sein Vorstoß Erfolg haben könnte: vielleicht hat er damit nur noch einmal das Äußerste versuchen wollen, was ihm möglich war, um wenigstens sein persönliches Gewissen zu entlasten, wenn das Verhängnis dennoch seinen Lauf nehmen sollte.<sup>43</sup> Wir wissen auch nicht, ob es „der heiligen

41) Zu dieser Übersetzung s. unten S. 191, 192.

42) Wohl Anspielung auf die von Heinrich gestattete Weihe zum Bischof (vgl. oben S. 164), durch die Brun ja das Recht erhielt, Firmungen und Kirchweihen vorzunehmen, damit aber erst voll in den Stand gesetzt wurde, eine missionarische Wirksamkeit im Sinn seiner Kirche auszuüben.

43) Eine solche Haltung entspräche durchaus alter kirchlicher Tradition über den Umgang mit übermächtigen Großen dieser Welt, wie sie z. B. von Gregor d. Gr. vertreten worden ist (vgl. F. H. Dudden, *Gregory the Great*, II, London 1905, S. 251—2, dazu für das Grundsätzliche etwa Greg. M., hom. in Ez. I 11, 9—24; PL 76, 909—15 ad Ez. 3, 18—21). Vgl. auch Teil II, Anm. 233.

Christenheit frommem und gestrengem Lenker“, der sonst die geistliche Seite seines Herrscheramtes so ernst nahm, leicht gefallen ist, über solche Argumente hinweg dennoch zu einem „Nein“, einer Beibehaltung des alten Kurses zu kommen.<sup>44</sup> Fest steht nur, daß Heinrich auch in den folgenden Jahren die bisherige Politik — mit den Ljutizen gegen Bolesław — weitergeführt hat.

Für den späteren Betrachter aber ist Bruns Schreiben, seit es im vorigen Jahrhundert wiederentdeckt wurde, immer wieder aufsehenerregend gewesen. Daß ein Vertreter der Kirche gegen ein Bündnis eines christlichen Fürsten mit heidnischen Mächten Protest erhob, war nichts Neues: das hatte mit teilweise recht ähnlichen Gründen und sogar mit Erfolg um 897 schon Erzbischof Fulko von Reims getan, als Karl III. („der Einfältige“) von Westfranken seinen Gegenkönig Odo mit normannischer Hilfe auf die Knie zwingen wollte.<sup>45</sup> Auch daß ein Kirchenmann den Einsatz von Waffengewalt im Missionswerk forderte, entsprach einer alten Tradition: hier ist schon Papst Gregor d. Gr. (590—604) mit einer Reihe von Schreiben vorausgegangen<sup>46</sup>, die teilweise auch in die kanonistischen Sammlungen aufgenommen worden sind.<sup>47</sup> Was den Aufruf Bruns so erstaunlich macht, ist die Tatsache, daß den Waffen hier allem Anschein nach eine unvergleichlich viel weitergehende Aufgabe zugeschrieben wird. Bei Gregor sollten sie Hindernisse beseitigen, die eine böswillige heidnische Obrigkeit etwa der Ausbreitung des Christentums in den Weg legen könnte; sie hatten sich aber unbedingt darauf zu beschränken, Wegbereiter der friedlichen und gewaltlosen Predigt durch die Kirche zu sein. Bruns Brief dagegen macht ganz den Eindruck, als hätte hier — soviel wir sehen, zum ersten Male auf abendländischem Boden — ein Vertreter der geistlichen Seite seine Stimme erhoben, um gegenüber Heiden, und zwar nicht nur einzelnen, sondern einer ganzen geschlossenen Gruppe außerhalb der eigentlichen Hoheitsgrenzen des angesprochenen Herrschers<sup>48</sup>, eine unmittelbare Christianisierung mit dem Schwerte zu fordern, das also, was man den „direkten Missions-

44) Bei späterer Gelegenheit hören wir einmal, daß der nunmehrige Kaiser auf die Nachricht von bestimmten Umtrieben seiner christentumsfeindlichen Bundesgenossen tief aufseufzte. Thietm. VIII 6, S. 498, 37.

45) Bei Flodoard, Hist. Rem. Eccl. IV 5, MG SS XIII 565, 21 ff., vgl. F. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter, Leipzig 1914, S. 214—5, sowie M. B ü n d i n g, Das Imperium christianum und die deutschen Ostkriege vom 10. bis zum 12. Jh., Berlin 1940, S. 10—12, die auch dieses Schreiben wohl zuerst mit dem von Brun verglichen hat (S. 15).

46) vgl. einstweilen C. Erdmann, Entstehung (s. oben Anm. 5), S. 8—9.

47) s. Teil II, 5. Abschnitt.

48) Das genaue Rechtsverhältnis der Ljutizen zum Reich nach dem Friedensschluß von 1003 ist hier nicht zu diskutieren. Zur Annahme mindestens sehr weitgehender Unabhängigkeit (wo nicht eines Bündnisses zwischen nominell gleichberechtigten Partnern) vgl. jedoch oben S. 162 m. Anm. 6—7.

krieg“ nennt im Gegensatz zu der „indirekten“ gregorianischen Form.<sup>49</sup> So jedenfalls hat ihn die Mehrheit der bisherigen Forscher verstanden.<sup>50</sup>

Das aber rückt diesen ostfälischen Mönch seinen Zeitgenossen gegenüber in eine geradezu anachronistische Isolierung. Ein direkter Missionskrieg dieser Art läßt sich, wenn man von dem ohnehin besonders gelagerten Fall der karolingischen Sachsenkriege absieht, sonst erst im Zeitalter der Kreuzzüge nachweisen (nach bisheriger Auffassung am nachdrücklichsten formuliert von Bernhard von Clairvaux im Jahre 1147<sup>51</sup>). Zumal in Deutschland hat er nur äußerst schwer Fuß zu fassen vermocht<sup>52</sup>, und im Hinblick auf die Christianisierung der Wenden wäre Brun, soweit die Quellen uns einen Einblick gestatten, neben dem Burgunder Bernhard geradezu der einzige gewesen, der ihn bewußt zum Programm erhoben hätte.<sup>53</sup>

Schon das allein gäbe Grund genug zu erneuter Überprüfung des bisher vorherrschenden Bildes. Hinzu kommt aber noch, daß dieses Bild durchaus nicht einhellig anerkannt ist. Es beruht auf Folgerungen, die allein aus dem zweiten Teil des Mahnschreibens an Heinrich gezogen worden sind und aus einer inhaltlich anklingenden Stelle der ebenfalls von Brun verfaßten Vita S. Adalberti<sup>54</sup>, ohne Rücksicht auf seine sonstigen Äußerungen und auf den Gesamtzusammenhang seiner Gedankenwelt. Gerade der bisher beste Kenner Bruns, H. G. Voigt, hat deshalb ernste Bedenken gegen sie erhoben, ohne freilich damit nennenswerte Beachtung zu finden. Das Hauptargument liefert ihm dabei ausgerechnet der so oft übergangene erste Teil jenes Briefes.

Dort findet sich nämlich unter den Nachrichten, die Brun an seine Zusammenarbeit mit Wladimir anschließt, der Hinweis: „Auch zu den Schwarzen Ungarn“ — gemeint sind wohl die Szekler — „kam, die niemals vergebens vorrückt: die erste missionarische Abordnung des heiligen Petrus. Wie ich hörte, sind sie alle bekehrt und getauft worden, obgleich unsere Leute — Gott möge es verzeihen! — mit schwerer Sünde (*cum peccato magno*) einige von ihnen geblendet haben“.<sup>55</sup> Voigt

49) Zu diesen Begriffen vgl. noch unten S. 173, 175 und Teil II, 4. Abschnitt, sowie C. Erdmann, S. 8—9; auch H.-D. Kahl, ZfO 2, 1953, S. 4 und 9.

50) vgl. z. B. A. Hauck (s. oben Anm. 6) III, S. 629—30; H. Lubenow (s. oben Anm. 5), S. 37; C. Erdmann, S. 97; M. Bünding, S. 15; H. Beumann, Kreuzzugsgedanke und Ostpolitik im hohen Mittelalter, in: HJb 72, 1953, S. 114, 115, 126. Auch R. Wenskus (s. unten Anm. 85) neigt dieser Auffassung zu.

51) s. dazu auch Teil II, 4. Abschnitt.

52) vgl. H. Beumann, HJb 72, 1953, S. 126—31, und H.-D. Kahl, ZfO 2, S. 11—3.

53) vgl. ZfO 2, S. 5—14, sowie Teil II, 4. Abschnitt.

54) s. unten S. 176 u. 189.

55) bei v. Giesebrecht, S. 690: *Audivi etiam de Nigris Ungris, ad quos, quae nunquam frustra vadit, sancti Petri prima legatio venit, quamvis nostri, quod*

deutet diese Stelle auf Ablehnung körperlicher Gewaltakte, von denen das Christianisierungswerk in der fraglichen Gegend offenbar begleitet gewesen sei. Dadurch sieht er sich dann aber auch zu Konsequenzen für die Deutung jenes *compellere intrare* genötigt, das der Missionsbischof im zweiten Teil des gleichen Briefes von König Heinrich verlangt. Brun habe, lautet sein Urteil, diesen evangelischen Grundsatz „nicht . . . so verstanden, daß der einzelne Heide schließlich mit körperlichen Strafen oder Folter zur Annahme des Christentums zu zwingen sei. . . . Sein Gedanke war nur, daß die weltlichen Herrscher solche Heidenvölker, welche die Predigt des Evangeliums nicht zuließen, unterwerfen, die Kirche unter ihnen in voller Sicherheit aufrichten und bei der Ausrichtung ihrer geistlichen Mission schützen sollten“, während der einzelne „durch die freie Wirksamkeit der geschützten Kirche“ gewonnen werden sollte. „Vor der Beschreitung des Kriegsweges aber hielt er friedliche Versuche für das Gebotene“, und im übrigen habe er solche Zwangsgewalt ausschließlich den weltlichen Herrschern zumessen wollen als Teil ihrer fürstlichen Missionspflicht: „Die geistlichen Missionare predigen und leiden. Dies Leiden aber im Dienste der Mission erschien Brun eben als der Schritt zur höchsten Vollendung.“<sup>56</sup>

Der sächsische Missionar hätte sich somit nach Ansicht Voigts zwar für rückhaltlose Zusammenarbeit beider Gewalten im Bekehrungswerk eingesetzt, aber unter reinlicher Scheidung ihrer Kompetenz, ganz im Sinne Gregors d. Gr. als des entscheidenden Wegweisers der mittelalterlichen Mission des Abendlandes, und er hätte sich folglich, ebenfalls durchaus im Einklang mit den Lehren dieses Papstes, begnügt, einen indirekten Missionskrieg zu fordern, welcher der Idee nach weder der friedlichen Bekehrungsarbeit durch die kirchliche Predigt vorgreifen sollte, noch der Freiwilligkeit des Übertritts für den einzelnen Heiden.

Die dargelegten Thesen hätten nicht verdient, mit derartigem Still-schweigen übergangen zu werden. Schon als Versuch, die Einzeläußerung aus dem Gesamtzusammenhang der Gedankenwelt Bruns zu erklären, gebührt ihnen dankbare Anerkennung. Es läßt sich jedoch auch nicht leugnen, daß sie in vielen Einzelheiten sorgfältiger Nachprüfung sehr wohl standzuhalten vermögen.

So ist vor allem die für das richtige Verständnis des Ganzen so wichtige Deutung der Stelle, in der Brun von der Bekehrung der „Schwarzen

---

*Deus indulgeat, cum peccato magno aliquos cecarent, quia conversi omnes facti sunt christiani.* Da Brun es gerade in diesem Briefe liebt, Nebensätze dem Beziehungswort voranzuschicken (vgl. nur im eben zitierten Beispiel die Stellung der beiden Relativsätze: *quae* — — — *vadit* und *quod* — — — *indulgeat*), ist der *quamvis*-Satz als adverbiale Bestimmung zum *quia*-Satz aufzufassen (der seinerseits Objektsatz zu *audivi* ist), nicht aber zu *venit* zu ziehen.

56) H. G. Voigt, S. 101—2 und S. 164 m. Anm. 636 (S. 316).

Ungarn“ spricht, völlig überzeugend: die Tempusverhältnisse lassen erkennen, daß die Terrorakte dem Missionsversuch gleichzeitig gewesen sein müssen, nicht aber vorangegangen sind<sup>57</sup>; gewaltsames Vorgehen auch im Dienste des positiven Missionsziels (der Eingliederung in die Kirche) statt nur zugunsten des negativen (der Zerstörung des unchristlichen Kults und seiner Stätten)<sup>58</sup> ist für den ungarischen Bereich jener Zeit auch anderweitig bezeugt<sup>59</sup>, und wenn Brun unverhohlene Verwunderung äußert, daß die Christianisierung gelingen konnte trotz solcher Sünden der missionierenden Seite<sup>60</sup>, so entspricht das ganz einer geschichtstheologischen Anschauung, die, auf alttestamentlicher Grundlage erwachsen, immer wieder ihre Rolle gespielt hat, wo Christen und Heiden gegeneinander standen: der Anschauung, das Heidentum sei die „Zuchtrute Gottes“; sein Anwachsen oder Abnehmen an Zahl und Macht stehe in einem ursächlichen Wechselverhältnis zum Steigen und Sinken des Sündenmaßes der Christenheit, und namentlich das Missionswerk sei nach menschlichem Ermessen zum Scheitern verurteilt, wo die missionierende Seite sich für ihre Unternehmungen durch moralisches Mißverhalten den Segen des Höchsten verscherzte.<sup>61</sup> Wir kommen folglich nicht darum herum, daß Brun körperliche Gewaltmaßnahmen in der Heidenmission tatsächlich als „schwere Sünde“ (*peccatum magnum*) gebrandmarkt und abgelehnt hat, und wir müssen für sein *compellere intrare* eine Erklärung finden, die diesem Ergebnis Rechnung trägt.

Ebenso überzeugend ist Voigts Ansicht, daß nach Brun vor etwaigen kriegerischen Maßnahmen unbedingt der friedliche Weg zur Ausbreitung des Evangeliums versucht werden muß. Wieder ist hier der erste Teil des Briefes entscheidend mit seinem Bericht, wie er selbst die Petschenegmission eingeleitet hat: ein friedliches Vordringen in das Heidenland ohne jedes bewaffnete Geleit auf die Gefahr des Martyriums hin, gekrönt von der Vermittlung des erwähnten Friedens mit Wladimir, von dem die Bekehrungswilligen, durch rein geistliche Predigt gewonnen, den endgültigen

57) vgl. *venit* — *cecarent* (nicht *cecavissent*) — *facti sunt* in Anm. 55.

58) zu dieser unumgänglichen begrifflichen Unterscheidung vgl. ZfO 2, S. 1—14, bes. 2—4.

59) vgl. C. Erdmann, S. 96 m. Anm.

60) vgl. den *quamvis*-Satz oben Anm. 55.

61) Reiche Belege aus älterer Zeit bei J. Fischer, Die Völkerwanderung im Urteil der zeitgenössischen kirchlichen Schriftsteller. . . Diss. theol. München 1943. Heidelberg 1947; aus der Kreuzzugszeit bei U. Schwerin, Die Aufrufe der Päpste zur Befreiung des Heiligen Landes . . . bis zum Ausgang Innozenz IV. Eberings Hist. Stud. 301, Berlin 1937. Im einzelnen genüge an dieser Stelle der Hinweis, daß für Brun selbst der Rückfall der Ljutizen zum Heidentum vom Jahre 983 zu den Strafen gehörte, welche die sündhafte Aufhebung des Bistums Merseburg durch Otto II. nach sich zog: Vita S. Adalb. c. 10 (s. unten S. 188 u. 189 m. Anm. 132 u. 134). — Vgl. auch Teil II mit Anm. 301.

tigen Übertritt abhängig machten.<sup>62</sup> Dabei fällt gegenüber dem Großfürsten, der die Missionare nur bis an die Heidengrenze geleitet hatte, ohne die Waffen weiter zu tragen, keine Silbe der Kritik; auch keinerlei entschuldigende Andeutung, daß etwa anderweitige Bindung ihm eine nachdrücklichere Unterstützung unmöglich gemacht hätte, wie es doch an späterer Stelle des Briefes von Bolesław ausdrücklich festgestellt wird. Unverkennbar hatte Wladimir für Bruns Empfinden alles geleistet, was von einem christlichen Herrscher an diesem Frontabschnitt der Mission billigerweise zu erwarten war. Das aber verdient höchste Beachtung angesichts der Forderungen, die der unbequeme Mahner wenig später im gleichen Schreiben gegenüber Heinrich erhebt. Wer so nachdrücklich zum Bruch eines Bündnisses aufrufen konnte, — sollte der sich nicht erst recht für die Ausnutzung eines ohnehin bestehenden Kriegszustandes eingesetzt haben, wenn sein Gewissen ihn nicht gezwungen hätte, hier mit anderen Maßen zu messen als dort?

Die Konturen des Bildes, das sich damit abzuzeichnen beginnt, gewinnen an Schärfe dadurch, daß die Verurteilung des gewalttätigen Vorgehens gegen die „Schwarzen Ungarn“ sich im Gesamtzusammenhang des Briefes alsbald an diesen Bericht über die Petschenegenmission anschließt. Die letzte Bestätigung aber bringt uns Bruns Reise ins Prußenland, von der er nicht mehr zurückkehren sollte: auch sie völlig friedlich, waffenlos, allein auf die Macht der Predigt vertrauend und auf die göttliche Führung.<sup>63</sup> Brun hat die Auffassung, die Voigt ihm beilegt, also wirklich nicht nur gelehrt, sondern auch gelebt und mit seinem Tode besiegelt. Zugleich ist damit deutlich geworden, daß die These, welche die Aufgaben beider Gewalten in der Missionsanschauung des Querfurters klar getrennt sieht, ebenfalls vollauf zu Recht besteht.

Hat Voigt dann also auch zutreffend geurteilt, wenn er meinte: was Brun bei Heinrich gegen die Wenden durchsetzen wollte, sei nicht mehr als ein indirekter Missionskrieg gewesen?

Eine ansehnliche Zahl der einschlägigen Formulierungen — *pugnare cum paganis propter christianitatem, in expugnandis paganis* u. ä. — ist mit dieser Deutung sehr wohl vereinbar; *tributum accipere et sacrum christianismum facere de populo pagano* könnte in der — sehr bezeichnenden! — Reihenfolge sogar einen ausdrücklichen Hinweis enthalten, daß die politische Unterwerfung der eigentlichen Bekehrung vorangehen sollte, wengleich man sich hüten muß, diesen Wortlaut zu pressen.<sup>64</sup> Im Zusammenhang mit der T a u f e der Wenden ist nicht von Krieg und Kampf die Rede, sondern nur vom *laborare* des Herrschers, was natürlich genau

62) vgl. Bruns eigenen Bericht bei v. Giesebrecht, S. 690.

63) vgl. Thietm. VI 95, S. 388. — s. auch Teil II, Anm. 248.

64) vgl. dazu Teil II, 4. Abschnitt.

so gut auf die Förderung friedlich-kirchlicher Bekehrungsarbeit gehen kann (die Sorge für geeignete Missionare etwa und für eine feste kirchliche Organisation des Missionsgebiets, wie wir sie von Kaiser Otto I. kennen<sup>65</sup>). Aber all diese Deutungen bleiben nur offen; von keiner der fraglichen Wendungen werden sie zwingend gefordert. Es kann hier überall ebensogut auch von jener direkten Form des bewaffneten Glaubenszwangs die Rede sein, wie sie die Mehrheit der bisherigen Forscher aus Bruns Brief herausgelesen hat. Eine Entscheidung zwischen beiden Möglichkeiten ist nur zu finden, wenn andere Äußerungen Bruns sich bestimmter festlegen.

Dabei stoßen wir auf Widersprüche, von denen zunächst schwer abzu- sehen ist, wie sie sich auflösen lassen. Auf der einen Seite steht nach wie vor jene Kritik an dem gewaltsamen Vorgehen gegen Bekehrungsunwillige im ungarischen Raum, an der nicht zu deuteln und zu rütteln ist. Auf der anderen aber erhebt sich vor uns unübersehbar die Wendung: *hos tales*<sup>66</sup> *propter christianismum glorioso certamine debellare, quod est iubente evangelio compellere intrare*. Sie steht nicht, wie die Äußerung über die Szekler, zwar im gleichen Brief, aber in einem anderen Zusammenhang, sondern gerade am Höhepunkt der Ausführungen, in denen Brun den König bestürmt, den „heiligen Krieg“ gegen die Wenden doch endlich aufzunehmen: *hos tales* ist durch den Anfang der gleichen Satzperiode als „götzendienersche Ljutizen“ (und nur diese) bestimmt.<sup>67</sup> Dadurch erhält diese Formulierung für das Verständnis jener anderen, unbestimmteren, mit denen wir uns soeben befaßten, ein bedeutend stärkeres Gewicht als die Stellungnahme zu den ungarischen Vorgängen.

Sie aber spricht ebenso eindeutig gegen H. G. Voigt, für die von der Mehrheit der Forscher aufgenommene Auslegung. Eine bloße Unterwerfung ohne regelrechte Zwangschristianisierung, lediglich zur Sicherung ungestörter, friedlicher Predigt, wäre ja ein Vorgang, der rein im Dienste des negativen Missionsziels<sup>68</sup> stünde; er könnte niemals als „Nötigung zum Eintritt“ bezeichnet werden, die ihrerseits doch eindeutig ein Streben nach positiver Christianisierung zu erkennen gibt.<sup>69</sup> Zudem ist dieser ganze Absatz in weitem Umfang, bis in Einzelheiten des Wortlauts hinein, einer älteren Schrift des Querfurters entnommen; dort aber heißt es, ebenfalls mit Bezug auf die Elbslawen, eindeutiger: *ecclesiam intrare compellat paganum*, und das *compellat* ist, um jedes Mißverständnis auszuschließen, noch durch ein unmittelbar vorhergehendes: *qui per-*

65) vgl. ZfO 2, S. 8.

66) zur Textgestaltung s. Anm. 35.

67) s. oben S. 169.

68) s. oben S. 174 m. Anm. 58.

69) Über die im gleichen Zusammenhang erfolgende Anführung Karls d. Gr. als Vorbild für die Erfüllung religiöser Herrscherpflichten, die auf den ersten Blick in gleicher Richtung weisen könnte, s. Teil II, 4. Abschnitt.

*sequatur christianum* in aller wünschenswerten Klarheit beleuchtet.<sup>70</sup>

Nach alledem ist es mit Sicherheit auszuschließen, daß Brun an der Stelle, wo er den Wendenkrieg behandelt, etwas anderes im Auge gehabt haben könnte als einen direkten Glaubenszwang. Da aber doch auch die von H. G. Voigt beigebrachten Argumente — mit dieser einen Ausnahme — sich nicht beiseite schieben lassen, kommen wir nicht um die Folgerung herum, daß dieser strenge Gottesmann für die Christianisierung der Wenden — genauer: der ljtutizischen Wenden, denn nur von diesen spricht er, nicht auch von Sorben und Obotriten<sup>71</sup> — Dinge ausdrücklich gefordert hat, die ihm, an bekehrungsunwilligen Szeklern verübt, als schwere Sünde schienen. Und dieses Ergebnis läßt sich gleich noch nach einer anderen Richtung hin ausbauen.

„Zwei große Übel“ sind es, die Brun auf dem nordöstlichen Missions-schauplatz beschweren<sup>72</sup>: die noch ausstehende Bekehrung der Prußen und der widerchristliche Glaubensstand der Ljutizen. Jene sieht er sich selbst, dem Vertreter der Kirche, als Aufgabe zugewiesen; die weltliche Gewalt des angrenzenden christlichen Gebiets, das als Missionsbasis in Frage kommt, Herzog Bolesław, soll ihn dabei lediglich unterstützen (*consolari, iuvare*). Er soll dies „mit den Kräften des Geistes und des Körpers“ tun: eine für uns reichlich unbestimmte Wendung. Da indes die Hauptrolle an diesem Unternehmen unverkennbar dem predigenden Bischof vorbehalten ist, kann sich dahinter höchstens ein indirekter Missionskrieg verbergen.<sup>73</sup>

Wie anders dagegen denkt Brun über die Aufgaben an der Ljutizenfront! Dort haben zunächst allein die Waffen des Königs zu sprechen. Sie sind es, die den Anschluß an die Kirche durchsetzen sollen (denn das *compellere intrare* ist gleich *propter christianismum . . . debellare* gesetzt); von einer geistlichen Predigt, der sie etwa die Tür aufstoßen sollten, wird nichts gesagt, wenn man nicht die kurze Erwähnung der Taufe, die doch jedenfalls von Priesterhand zu spenden war, dafür nehmen will. Statt dessen hören wir, daß der, der sich hier den Apostelnamen verdienen kann, eben der König ist!<sup>74</sup> Wiederum zeigt sich, daß jene eine wendische Stammesgruppe für diesen heiligen Eiferer nicht unter die gleichen Gesetze fiel wie andere Heiden. Und haben wir die

70) s. unten Anm. 134.

71) s. dazu unten S. 181 bei Anm. 98.

72) s. oben S. 168.

73) Ein solcher wäre mit Bruns Grundsätzen (s. oben S. 173) den Prußen gegenüber insofern vereinbar, als an ihnen ein friedlicher Missionsversuch bereits mit dem Martyrium des hl. Adalbert blutig gescheitert war (997). Die verbreitete Annahme, daß Bolesław Chrobry direkte Missionskriege geführt habe (z. B. C. Erdmann, S. 96 Anm.), entspricht ebensowenig den Tatsachen wie das entsprechende Bild der deutschen Slawenmission des Hochmittelalters.

74) s. oben S. 169.

gleiche Beobachtung nicht soeben auch beim Vergleich zwischen ihr und den Petschenegen gemacht? <sup>75</sup> Alles weist in dieselbe Richtung: die Ljuti-zen standen in den Augen Bruns von Querfurt ganz offenbar unter einem Ausnahmerecht, das sie — man darf wohl sagen: von allen übrigen Heiden seines Gesichtskreises schied.

Ein äußerst merkwürdiger Befund! Wie sollen wir ihn deuten? Jener angebliche eingefleischte „Nationalhaß“ schon der mittelalterlichen Deutschen gegen alles Slawische, der sonst in solchen Fällen immer wieder erhalten muß <sup>76</sup>, kann ja doch gerade bei einem so engen Freund und Mitarbeiter des hervorragendsten Vertreters der damaligen westlichen Slawenwelt <sup>77</sup>, in einem Vorstoß, der in dessen unmittelbarstem Interesse unternommen worden ist <sup>78</sup>, unter gar keinen Umständen in Betracht kommen.

3. Es gibt innerhalb des mittelalterlichen Katholizismus neben direktem und indirektem Missionskrieg noch eine dritte Form gewaltsam-kriegerischen Vorgehens zur Durchsetzung kirchlicher Ziele. Gleichfalls ein unmittelbarer, positiver Zwang mit weltlichen Machtmitteln zur Unterwerfung unter die Normen der *sancta universalis Ecclesia*, scheint sie rein äußerlich dem direkten Missionskrieg eng verwandt und kann deshalb leicht mit ihm verwechselt werden. Mit den Augen der Theologie und Kanonistik betrachtet, ist sie jedoch dem Wesen nach so grundsätzlich von ihm verschieden, daß sie sich sogar immer wieder mit seiner ausdrücklichen Ablehnung paart. <sup>79</sup> Eben diese Form aber ist es, die sich seit ihren Anfängen im 5. Jahrhundert jenes biblischen *compelle* (bzw. *coge*) *intrare* <sup>80</sup> als Rechtfertigung und Leitwort ihres Vorgehens bedient hatte.

75) s. oben S. 174.

76) z. B. bei A. Hauck (s. Anm. 6) III, S. 87—91; E. O. Schulze, Die Kolonisierung und Germanisierung der Gebiete zwischen Saale und Elbe. Leipzig 1896. S. 131. Gegen diese völlig unhaltbare Auffassung haben u. a. schon Stellung genommen: B. Guttmann, Die Germanisierung der Slawen in der Mark, in: Forsch. z. brandenb. u. preuß. Geschichte 9, 1897, S. 403 ff., 415, 420, auch 457 ff., 462 ff.; D. N. Jegorow, Die Kolonisation Mecklenburgs im 13. Jh. I (deutsch von H. Cosack, Breslau 1930, aus dem Russischen, Moskva 1915), S. 415—9; F. Lammert, Die älteste Geschichte des Landes Lauenburg. Ratzeburg 1933. S. 11—27; J. W. Thompson, Feudal Germany. Chicago/Illinois 1928. S. 392 Anm. 2, S. 352, 467. Vgl. auch H. Beumann, Widukind von Korvei. Weimar 1950. S. 121, 174, 207—8, und H.-D. Kahl, Das Ende des Triglaw von Brandenburg. In: ZfO 3, 1954, S. 68—76, hier 70 f.

77) Brun Querf., Ep. (bei v. Giesebrecht S. 691): *certe diligo eum ut animam meam et plus quam vitam meam*. — s. oben S. 166.

78) Daß Bolesław voll hinter Bruns Vermittlungsversuch und seinen Vorschlägen stand, kann nicht bezweifelt werden.

79) s. Teil II, 4. Abschnitt am Ende. Allenfalls der in direkte Missionskrieg wird neben ihr gutgeheißen.

80) Lc. 14, 23; *compelle intrare* nach dem Vulgatatext, Augustin (s. Anm. 81) liest *coge*.

Sollte Brun, wenn er schon die gleiche Formel verwendet, dies am Ende auch im gleichen Sinn getan haben, nachdem die Versuche, ihr in seinem Mund eine abweichende Bedeutung zu geben, offenkundig mißlungen sind? Daß auch bei ihm jener auffällige Gegensatz erscheint zwischen ausdrücklicher Forderung und ausdrücklicher Ablehnung einer Zwangschristianisierung je nach dem Schauplatz, auf dem sie stattfinden soll, muß uns aufhorchen lassen.

Es handelt sich um die von der Kirche veranlaßte Exekution weltlich-christlicher Obrigkeit gegen Menschen, die nach dem Anspruch dieser Kirche ihrer Botmäßigkeit unterstanden, sich solchem Anspruch aber zu widersetzen wagten als Ketzer, Schismatiker, unbußfertige Gebannte (Pönitenzverweigerer) und ähnliches mehr: geistige Schöpfung des heiligen Augustinus († 430)<sup>81</sup> — Frucht seiner schmerzlichen Erkenntnis, daß die donatistischen Wirren mit rein geistlichen Mitteln einfach nicht zu schlichten waren, und von allen seinen Gedanken vielleicht derjenige, der die stärkste Wirkung auf den Gang der realen Geschichte ausgeübt hat, — dann von Päpsten wie Pelagius I. (555—60)<sup>82</sup> und Gregor d. Gr. (590—604)<sup>83</sup> aufgegriffen und ausgebaut.<sup>84</sup>

Im Hinblick auf Bruns Plan zum „heiligen Krieg“ gegen die Ijutizischen Wenden scheint diese Möglichkeit auf den ersten Blick völlig abwegig, und sie ist deshalb bisher noch niemals ins Auge gefaßt worden.<sup>85</sup> Die soeben umrissene Konzeption richtete sich gegen geistliche Delikte recht verschiedener Art: immer aber ging es ihr um die Durchsetzung innerkirchlicher Disziplinargewalt, immer gegen Menschen, die unter dem Anspruch standen, Christen (wenn auch schlechte) zu sein, die als äußeres Zeichen dessen die Taufe empfangen hatten samt dem besonderen geistlichen „Charakter“, den dieses Sakrament mit seiner sünden-

81) vgl. C. Erdmann, S. 7—8.

82) vgl. Pelagii I. ep. 2 (PL 69, 394).

83) vgl. die bei F. H. Dudden (s. oben Anm. 43) II, S. 238—9, 413, zusammengestellten Belege, die freilich indirekten Missionskrieg, Rekatholisierungskrieg und Disziplinarmaßnahmen gegen einzelne Kirchenglieder allzusehr vermischen.

84) vgl. noch Teil II, Anm. 262.

85) Auch Vf. selbst, ZfO 2, S. 5, hatte sie noch nicht gesehen, sondern Brun trotz der bestehenden Bedenken noch im Einklang mit der bisherigen Forschungsmehrheit (s. Anm. 50) beurteilt, weil sie im entscheidenden Punkt trotz allem recht zu behalten schien (vgl. oben S. 176). Der entscheidende Gedanke kam ihm blitzartig im Gespräch mit R. W e n s k u s, dem für seine Anregungen bei weiterem Gedankenaustausch (förderlich besonders für die Klärung der unten S. 189 und einiger in Teil II, 4. Abschnitt, behandelter Zusammenhänge) auch an dieser Stelle herzlich gedankt sei. Seine „Studien zur historisch-politischen Gedankenwelt Bruns von Querfurt“, die in Kürze in der Reihe „Mitteldeutsche Forschungen“ erscheinen sollen und voraussichtlich einige Ergänzungen zu den folgenden Ausführungen bringen, konnten leider nicht mehr benutzt werden.

tilgenden Kraft nach alter Väterlehre jedem Empfänger unauslöschbar einprägt.<sup>86</sup> Eben aus diesem Grunde hat ja auch der Missionsbegriff in diesem Zusammenhang keine Berechtigung, der für den christlichen Bereich in seinem eigentlichen und strengen Sinne der Glaubensarbeit unter Ungetauften vorbehalten bleiben muß<sup>87</sup>, und mit ihm der Begriff des Missionskrieges.

Dagegen nun die vorstehend<sup>88</sup> herangezogenen Wendungen Bruns: war da nicht immer und immer wieder ausdrücklich von *pagani*, also gerade von „Heiden“ die Rede; bietet sein Brief nicht darüber hinaus konkrete Einzelheiten ihres „dämonischen“ Kults bis hin zum Götternamen *Svarožic*?<sup>89</sup> Sind die Verehrer dieses Gottes nicht sogar klar und eindeutig als ungetauft gekennzeichnet<sup>90</sup>, so daß eine Ausdehnung solcher innerkirchlicher Disziplinargewalt auf sie, weil an den Empfang dieses Sakraments, dieses „Charakters“ gebunden, normalerweise gar nicht in Betracht kommen konnte?

An keinem einzigen dieser Einwände läßt sich rütteln — nur eins ist dabei übersehen. Mit dem Heidentum der Ljutizen jener Zeit hatte es eine besondere Bewandnis: nicht zufällig hebt Brun Dinge, die an Heiden eigentlich selbstverständlich sind, an ihnen und nur an ihnen mit auffälligem Nachdruck hervor.<sup>91</sup> Gerade in der Gegenüberstellung mit den ungarischen Verhältnissen tritt diese Besonderheit deutlich zutage.

Das Land der Madjaren nämlich hatte sich erst zu Lebzeiten des Querfurters in stärkerem Umfang dem Glauben der Sieger vom Lechfeld zu öffnen begonnen. Dabei mochten westlich der Raab etwa die Kirchen von Salzburg und Passau an ältere Ansprüche aus der Zeit der karolingischen Awarenmark anknüpfen können, die im neunten Jahrhundert dem Ansturm des neuen heidnischen Feindes erlegen war<sup>92</sup>: östlich des

86) vgl. die Art. *Charakter, Sakrament, Taufe* in (Buchbergers) Lexikon f. Theologie u. Kirche, Freiburg 1930—8, und in (Herzogs) Realenzyklopädie f. protestant. Theologie u. Kirche, 3. Aufl. Leipzig 1896—1913.

87) vgl. J. Schmidlin, *Katholische Missionslehre im Grundriß*, Münster 1919, S. 39—55, mit nachdrücklicher Stellungnahme gegen die ebenso verbreitete wie unhaltbare Vermengung von „Mission“ („Christianisierung“ von Nichtchristen: Juden und Heiden) und „Rekatholisierung“ (Rückführung von entfremdeten Getauften — „Häretikern“, „Schismatikern“ usw. — in den Schoß der katholischen Kirche). Vgl. auch Teil II, 4. Abschnitt.

88) s. oben S. 175.

89) s. oben S. 166.

90) s. oben S. 169. Der entscheidende Satz lautet: . . . *hoc laborare, ut baptizetur paganus*. . .

91) s. unten S. 191, 192.

92) Man denke etwa an die kirchlichen Stiftungen des Mährerfürsten Priwina († um 860) im Plattenseegebiet: vgl. A. Hauck (s. Anm. 6), II, S. 712—4; E. Dümmeler, *Gesch. d. ostfränk. Reiches*. 2. Aufl. Leipzig 1887/88. I, S. 33, 38, 298; II, S. 24, 176—8.

alten Grenzflusses fielen solche Anknüpfungsmöglichkeiten fort, mochte ein Fälscher wie Pilgrim von Passau (971—91) sich immer bemühen, dergleichen auch für diesen Raum zu erhalten. Das neue Herrenvolk aber war hier wie dort in seiner Masse vom Christentum unberührt, niemals in nennenswertem Umfang dem Bild des Gekreuzigten verpflichtet gewesen; kaum daß einzelne seiner Führer (so die Gegner Ottos d. Gr. in der Lechfeldschlacht) es für zweckmäßig erachtet hatten, nach außen hin die Religion z. B. der Kaiser von Byzanz anzunehmen.<sup>93</sup> Das Gebiet der Madjaren — und vollends das der nordöstlich angrenzenden Szeidler — war echtes Missionsgebiet im vollen Sinne des Wortes.

Anders das Ljutizische Land. Mochte *Svarožic* immer der altgestammte Herr dieses Landes sein: einmal schon hatte er seine Herrschaft an Christus abtreten müssen. Er wird ihm nicht ganz gewichen sein: seit wir wissen, daß auch die Slawenkriege des ersten Sachsenkaisers nur indirekte Missionskriege mit friedlicher kirchlicher Nacharbeit waren<sup>94</sup>, kommt ja den erzwungenen, geschlossenen Massenübertritten ganzer Völkerschaften, die für das Wendenland jener Zeit ohnedies nirgends bezeugt sind, in unserem Geschichtsbild kein Platz mehr zu. Immerhin hatte der alte Gott mindestens viele seiner Kultstätten hergeben müssen<sup>95</sup>, und ein zunächst noch weitmaschiges (aber lückenloses) Netz christlicher Bistümer, ein engeres Netz kirchlichen Grundbesitzes hatte sein bisheriges Herrschaftsgebiet überzogen. Wir müssen annehmen, daß auch verhältnismäßig bedeutende Teile der Bevölkerung, darunter gerade der politisch und sozial entscheidenden Schichten, wenigstens formell<sup>96</sup> sich dem neuen Gotte gebeugt und das Taufbad empfangen hatten.

Der große Aufstand von 983<sup>97</sup> hatte den dünnen christlichen Schleier zerrissen (wohlgemerkt: nur für den Ljutizenbund, nicht auch für Sorben und Obotriten, deren kirchliche Organisation damals vorerst noch erhalten blieb<sup>98</sup>) und hatte dem alten Gott seinen angestammten Platz zurückgegeben — vom Standpunkt der Wenden her gesehen. Vom christ-

93) vgl. R. Köpke — E. Dümmeler, Kaiser Otto d. Gr. Leipzig 1876. S. 261.

94) vgl. ZfO 2, S. 8—10; auch C. Erdmann, S. 91—5.

95) vgl. ZfO 2, S. 8, sowie unten Anm. 130.

96) vgl. *semichristiani* unten S. 184.

97) Datierung nach G. Lukas (s. Anm. 5), S. 35—43.

98) Im Sorbenland wurde die christlich-deutsche Herrschaft aufrecht erhalten und die Mission nahm langsam, aber sicher ihren Fortgang. Die Obotriten sind offenbar erst nach Bruns Tode wiederholt zu Apostaten geworden, zuerst wohl im Jahre 1018 (vgl. Thietm. VIII 5, S. 498). Aus dieser Annahme erklärt sich vor allem auch, daß Bruns Forderungen sich allein gegen die Ljutizen richten (angesichts der Tatsache, daß Brun noch 1004 in Deutschland, und zwar gerade in Sachsen weilte, wohl eins der stärksten Argumente gegen die vor allem in älterer Literatur verschiedentlich vertretene Ansicht, daß schon 1002 eine obotritische Apostasie stattgefunden habe).

lichen, kirchlichen, kanonistischen Standpunkt her konnte ein solches Land und Volk niemals wieder heidnisch im eigentlichen Sinne des Wortes werden: mochte es immer das Taufsakrament verleugnen, mochte es handeln, als wäre es niemals von ihm benetzt — empfangen hatte es dasselbe darum doch und mit ihm jenen durch nichts auslöschbaren „Charakter“, den es dem Menschen einprägt, durch den es ihn der kirchlichen Bußdisziplin unterstellt; mochten die christlichen Kirchen, die Kapellen und Kirchengüter immer ihrem bisherigen Zweck entfremdet sein — Eigentum des allmächtigen Gottes und seiner Heiligen blieben sie darum doch.<sup>99</sup>

Wohl ließ ein solches Volk sich nach dem Rückfall wiederum mit einem Ausdruck bezeichnen, der ihm auch vor seiner Christianisierung gegolten hatte und den wir als „Heiden“ zu übersetzen pflegen: eben, wie gerade das Beispiel Bruns zeigt, als *pagani*.<sup>100</sup> Dabei darf jedoch nicht vergessen werden, daß keiner der alten kirchenlateinischen „Ungläubigen“-Namen sich ohne weiteres mit diesem deutschen Worte deckt.<sup>101</sup> Ehe wir aus dem festgestellten Sprachgebrauch Folgerungen ziehen, müssen wir deshalb prüfen, welcher Gehalt sich hinter *paganus* verbirgt.

Das Wort scheint zu seiner christlichen Bedeutung nicht unmittelbar vom klassischen „Landmann“ her gekommen zu sein, sondern auf dem Umweg über den Soldatenjargon der römischen Kaiserzeit<sup>102</sup>, dem es zu einem Spott- und Schimpfnamen für „Zivilisten“ und „Spießer“ ge-

99) s. unten S. 186.

100) oben S. 175. — *gentiles* scheint daneben erst in jüngeren Quellen (vgl. z. B. Anm. 128) eine größere Rolle zu spielen, nachdem es sich — in jüngeren Generationen — tatsächlich wieder voll um Ungetaufte handelte. Vgl. dazu die folgenden Ausführungen im Text, insbes. auch Anm. 107.

101) vgl. Th. O h m OSB, Die Stellung der Heiden zu Natur und Übernatur nach dem hl. Thomas von Aquin. Münster 1927. S. 25.

102) Dieser Erklärungsversuch ist in neuerer Zeit vor allem von Th. Z a h n, *Paganus*, in: Neue kirchl. Zs. 10, 1899, S. 18—44, vertreten worden, läßt sich jedoch mindestens bis ins 16. Jh. zurückverfolgen: vgl. B. Brissonius, *De verborum quae ad ius pertinent significatione* (1559) s. v.; D. Gothofredus, *Cod. Justinian.* (Lugd. 1583), col 82 ad tit. I, 11; C. Kilianus, *Ety-mologicum Teutonicae Linguae* (3. Aufl. Antv. 1599) p. 179 s. v. *heyden*; Matth. Martinus, *Lexic. Philol.* (3. Aufl. 1655) s. v. u. a. m. Neben ihm stehen mancherlei rivalisierende Vorschläge (Übersicht: E. Kornemann, *Realenzyklopädie d. klass. Altertumswissensch.* von Pauly-Wissowa u. a. XXXVI/1, 1942, 2295—7 s. v.), doch scheint er trotz allem immer noch den Vorzug zu verdienen. Bündig wird die Geschichte des Wortes erst geschrieben werden können, wenn die entsprechende Lieferung des *Thesaurus Linguae Latinae* vorliegt und durch genügend umfassende Sammlungen für die Zeit nach 600 ergänzt worden ist. Wertvolle Vorarbeit für die Abgrenzung gegenüber den älteren *gentilis* usw. hat an entlegener und darum unverdient wenig beachteter Stelle A. Dove geleistet: Studien zur Vorgeschichte des deutschen Volksnamens, Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., philos.-hist. Kl., 1916, 8. Abh., S. 48—63.

worden war. Die Brücke zum „Heiden“ schlug von da, wenn diese Auffassung zutrifft, der Gedankenkreis der *militia Christi*, der in den ersten christlichen Jahrhunderten eine besonders große Rolle spielte: ihm war das Taufgelöbniß das *sacramentum*, der Fahneneid auf den himmlischen Kaiser, und dementsprechend *paganus* jener, der diesen Eid nicht geleistet, der sich erkühnte, diesem Kaiser seinen Dienst zu entziehen. So trat der Ausdruck als „populäres Schimpfwort“ in den christlichen Sprachgebrauch ein<sup>103</sup>, hatte damit aber von Anfang an einen schärferen Klang als das ältere, dem grch. ἐθνικός nachgebildete *gentilis*. Er konnte dann wie dieses als rein technische Bezeichnung des „Ungetauften“ verwendet werden, sogar im Hinblick auf kleine Kinder.<sup>104</sup> Mit der Zeit scheint sich jedoch, ohne jemals vollständig durchzudringen<sup>105</sup>, eine Sonderung vollzogen zu haben in der Richtung, daß *gentilis* am „Heiden“ stärker den „Ungetauften“ meinte, *paganus* mehr den „Anhänger widergöttlichen Kults“: *gentiles*, schreibt Isidor von Sevilla († 636), hätten ihren Namen daher, daß sie geblieben seien, wie sie im Stande der Sünde fleischlich „gezeugt“ wurden, noch ohne die geistliche Wiedergeburt im Taufsakrament (*geniti . . . necdum regenerati*)<sup>106</sup>; die *pagani* dagegen seien benannt nach den attischen Dämonen (*ex pagis Atheniensium*), wo die Heiden angeblich zuerst sich Haine und Götzenbilder aufgerichtet hätten.<sup>107</sup> Das sind Deutungen, die bei der Vorliebe des Mittelalters für „etymologische“ Spielereien dieser Art ihre Wirkung nicht verfehlen konnten, wenngleich Isidor hier wohl mehr Spiegel als Urheber der Entwicklung gewesen ist.<sup>108</sup>

So wurde denn, um mit A. Dove zu sprechen, *paganus* vorwiegend der Begriff „für das Heidentum . . . in seiner verwerflichen Gestalt, in seinem unverantwortlichen Dasein und Wesen“, während sich an *gentilis* mehr „die freundlichere Vorstellung“ knüpfte von „der Heidenschaft als der noch nicht bekehrten, wohl aber zur Bekehrung berufenen Völker-

103) A. Dove, S. 60, auf eine von ihm angenommene andere Erklärung des Ursprungs der christlichen Bedeutung gemünzt. Die zitierte Formulierung trifft jedoch auf sämtliche Versuche dieser Art zu.

104) Th. Zahn, Neue kirchl. Zs. 10, 1899, S. 23—5.

105) s. Anm. 107.

106) Isid. Hispal., Orig. (ed. W. M. Lindsay, Oxon. 1911) VIII, 10, 2.

107) ebenda VIII, 10, 1. — Man beachte, daß „Heiden“ in diesem Satz mit *gentiles* wiedergegeben wird, ebenso wie auch an der in Anm. 106 zitierten Stelle zum *necdum regenerati* das *idolis servientes* tritt. Vollständig wurde die Trennung nie durchgeführt, nur das Schwergewicht ruhte bei beiden Begriffen in der angegebenen Richtung. Ein Beispiel für Verwendung von *paganus* in Verbindung mit dem Hinweis auf fehlende Taufe s. Teil II Anm. 155. Vgl. auch A. Dove, S. 60 f. mit weiteren Belegen.

108) vgl. die Belege bei A. Dove, ebenda, die zwar nicht die gleiche etymologische Deutung, aber doch die gleiche semantische Entwicklung bereits bei Augustin angebahnt zeigen, jedenfalls für *paganus*.

welt“.<sup>109</sup> „Jenes bezieht sich — relativ gesprochen — auf die Heiden durch Schuld, dieses auf die durch Schicksal; die Paganen erwecken mehr Zorn und verdienen eher Strafe, die Gentilen erregen überwiegendes Mitleid und vor allen Dingen Hoffnung auf ihren gutwilligen Übertritt.“<sup>110</sup> Zwei in der Kirche von den Anfängen an nebeneinander vorhandene, verschiedene Ansichten des Heidentums<sup>111</sup> hatten damit, soweit überhaupt möglich, getrennten sprachlichen Ausdruck gefunden.

Durch diese Entwicklung wurde *paganus* befähigt, in Richtung seines angegebenen inhaltlichen „Schwerpunktes“ auch über die ursprüngliche Bedeutungsgrenze, den Umkreis der Ungetauften, hinauszugreifen. Meinte es vornehmlich den Verehrer fremder Götter, so konnte es schließlich auch Getaufte mit einschließen, die von solchem Kult nicht lassen wollten, konnte also zusätzlich zu der Funktion des grch. ἔθνηος, die es mit *gentilis* teilte, noch die des grch. ἀποστάτης bzw. des spätlat. Lehnworts *apostata* mit übernehmen. Schon der Codex Theodosianus weiß von Leuten, die *ex Christianis pagani facti sunt*<sup>112</sup>, und für die Ljutizen des 11. Jahrhunderts, um die es uns hier vordringlich geht, stellt der Kaiserbiograph Wipo (um 1040) ausdrücklich fest, daß sie, einst ohnehin nur „Halbchristen“ (*semichristiani*), zu *pagani* geworden seien „durch ruchlose Apostasie“ (*per apostaticam nequitiam*).<sup>113</sup> Wir dürfen das Wort trotzdem auch weiterhin im allgemeinen mit „Heiden“ übersetzen, denn der deutsche Ausdruck läßt die gleiche Begriffserweiterung zu wie der lateinische im Sinn jener Zeit. Nur müssen wir uns darüber im Klaren sein, daß dies vom Standpunkt einer strengen und ausgebildeten Terminologie, wie sie den modernen Ansprüchen der Kanonistik genügt, sehr unpräzise ist. In ihrem Begriffssystem wäre für die Ljutizen nach 983 nicht „Heiden“ zu sagen (vom Christen- sowie Judentum Unberührte), sondern eben „Apostaten“.

109) A. Dove, S. 58.

110) ebenda S. 61.

111) vgl. A. Baumstark, Liturgischer Nachhall der Verfolgungszeit. In: Festg. f. A. Ehrhard, 1922, S. 54, 59; G. Tellenbach, Römischer und christlicher Reichsgedanke in der Liturgie des frühen Mittelalters. In: Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., philos.-hist. Kl., 1934, 1. Abh., S. 9—10. — Der doppelte Aspekt findet sich bereits in Psalmen des nachexilischen Judentums vorgebildet (vgl. A. Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden, Freiburg 1896, S. 184 ff.), so daß hier für die frühe Christenheit heilige Überlieferung und unmittelbare eigene Erfahrung zusammenwirkten.

112) Cod. Theod. XVI 7, 1 (S. 884 Mommsen-Meyer). In die gleiche Richtung weisen charakteristische Neubildungen, vgl. das Wettern karolingischer Kapitularien gegen *paganiae* des *populus Dei* (MG. Cap. I p. 24, 31 f.; 30, 1 ff.; 45, 16 ff.), sowie das Verbum *paganizare* bei Du Cange, Glossarium mediae et infimae Latinitatis, Niort 1883—7, s. v.

113) Wipo, Gesta Chuonradi c. 33 (= Opera<sup>3</sup> ed. Breßlau, MG SRG 1915, S. 52).

Daß die Schriftsteller des frühen Hochmittelalters sich trotz ihrer noch verschwommeneren Ausdrucksweise über den grundsätzlichen Tatbestand durchaus klar gewesen sind, hat schon das eben angeführte Beispiel Wipos gezeigt. Ganz anders ist die Formulierung, mit der gut 25 Jahre vor ihm ein Sachsenbischof im Sorbenlande sich über die religiöse Situation des Nachbarvolkes geäußert hat, aber sie weist durchaus in gleicher Richtung. Dietmar von Merseburg nämlich (1009—18) faßt die Empörung von 983 überhaupt nicht als Rückfall zum Heidentum auf, sondern als Abfall zu „dämonischer Ketzerei“ (*demoniaca heresis*).<sup>114</sup> Das entspricht zwar wiederum nicht ohne weiteres den Vorstellungen, die sich heute an den Begriff der „Ketzerei“ heften; es ist jedoch ähnlich in dieser Zeit auch sonst zu belegen<sup>115</sup> und läßt sich unschwer verstehen: „Ketzerei“ und „Apostasie“ stellen ja auch im heutigen Sinne beide nichts anderes dar als Abweichungen von der kirchlich gebotenen Glaubensnorm, nur in jeweils verschiedener Richtung (als Abirrung einmal gewissermaßen nach der Seite, im anderen Fall nach rückwärts, dort zur Glaubensneuerung, hier als Rückwendung zu Göttern und Riten, denen bereits abgeschworen war); der alte Sprachgebrauch achtete mehr auf dieses grundsätzlich Gemeinsame, der neuere hat, präziser, zunächst die Unterschiede im Auge.

Um so größer ist die Bedeutung, die dieser Formulierung Dietmars für unsere Zwecke zukommt: sie führt uns bereits ganz unmittelbar in den Bereich hinein, in dem das *compelle* (bzw. *coge*) *intrare* im augustinischen Sinne gilt<sup>116</sup>; zugleich aber haben wir an dieser Stelle erstmalig wieder den persönlichen Lebenskreis Bruns betreten, der ein Verwandter und,

114) Thietm. III 17 (S. 118, 30 ff.): *Vice Christi et piscatoris eiusdem venerabilis Petri* (vgl. Mt. 4, 19; die Anspielung erfolgt wohl mit Rücksicht auf das verheißungsvoll angelaufene Missionswerk, das durch den Abfall so jäh unterbrochen wurde) *varia demoniaca heresis cultura deinceps veneratur*. Dietmar, dessen Einstellung zur elbslawischen Apostasie in Teil II noch genauer zu charakterisieren ist, hat damit eigenartig ins Schwarze getroffen: tatsächlich bedeuteten die verschiedenen heidnischen Reaktionen der Jahre 983—1066 nicht ohne weiteres eine Rückkehr zur reinen Form des alten Heidentums, sondern, mindestens teilweise, zu einer von christlichen Einflüssen veränderten Gestalt: vgl. A. Brueckner, bei Chantepie (s. Anm. 22) II S. 509.

115) Regino Prum., *De syn. caus.* II 371 (ed. F. G. A. Wasserschleben, Leipzig 1840, S. 355—7) = Burch. Worm., *Decr.* X 1 (PL 140, 831—3): *haereticus* und *infidelis* . . . *pagano deterior* für Leute, die *derelicto creatore suo, a diabolo suffragia quaerunt*; wer solches tut, *a recta fide deviat, et in errore paganorum revolvitur* . . . *et . . . fidem perdit*. (Konkret von Anhängern heidnischer Los- und Zauberbräuche gesagt, die aber für das christliche Mittelalter sich wesensmäßig von heidnischem Götterkult nicht unterscheiden: auch er ist ihm ja ein Anrufen des Teufels bzw. seiner Dämonen an Gottes Stelle, vgl. oben S. 166.) — Vgl. auch Anm. 121, sowie für die ähnlich fließenden Grenzen zwischen „Apostaten“ und „Todsündern“. Teil II.

116) s. S. 178 m. Anm. 79.

wichtiger, ein Magdeburger Schulgenosse des Bischofs von Merseburg war.<sup>117</sup>

Die gleiche Einschätzung des Ergebnisses von 983, wie sie von Dietmar und Wipo vertreten wird, zieht sich aber durch die ganzen folgenden Jahrhunderte hin: es sei nur an Adam von Bremen (um 1075) erinnert, demzufolge die Wenden nach langem Festhalten am Christentum „sich abschnitten vom Leibe Christi und seiner Kirche, dem sie vorher verbunden waren“<sup>118</sup> (eine Wendung, die bemerkenswert an herkömmliche Exkommunikationsformeln anklingt<sup>119</sup>). Vor allem Vertreter besonders streng kirchlicher Observanz haben sich diese Zusammenhänge im Bewußtsein gehalten: der Annalist von Pöhlde, Prämonstratenserordens, motiviert sogar noch den bernhardinischen Wendenkreuzzug von 1147, der von seinem Urheber her doch wohl anders gemeint war<sup>120</sup>, u. a. als eine Strafexpedition gegen eine Bevölkerung, die „von der Bahn des göttlichen Kultes . . . fast ganz (*propemodum!*) abgewichen war“<sup>121</sup>, also gegen Apostaten.

Das war nun zwar vielleicht auch für hochmittelalterliche Verhältnisse etwas kraß gedacht: jene Apostasie konnte ja gar nicht den damals lebenden Elbslawen selbst zur Last gelegt werden, sondern lediglich ihren Vorfahren vor so und so vielen Generationen, und die kirchliche Disziplinargewalt hatte strenggenommen nur die zu belangen, die noch selbst das Taufsakrament empfangen hatten.<sup>122</sup> Ein Anspruch aber war von kanonistischem Standpunkt aus auf jeden Fall aufrecht zu erhalten: der nämlich, daß das *de facto* verlorene Land am anderen Ufer der Elbe *de jure* weiterhin ein christliches sei. Nehmen wir nur, um bei einem der Lebenszeit Bruns besonders naheliegenden Beispiel zu bleiben, die Dekretaliensammlung des Burkhard von Worms: da stellen mehrere ältere *canones* einmütig fest, „daß Orte, die einmal Gott geweiht worden oder Klöster ge-

117) Thietm. VI 94, S. 386, 10: *contemporalis et conscolasticus meus, . . . amicus mihi consanguinitate*. Vgl. R. Holtzmann, Einl. z. Ausg. S. VIII—IX sowie Stammtafel ebenda S. X.

118) Adam Brem., *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum*<sup>3</sup> (ed. B. Schmeidler, MG SRG 1917) II 44 (S. 105, 4): . . . (Sclavi) . . . *se absciderunt a corpore Christi et ecclesiae* . . . Adams Gesamteinstellung zum Problem s. Teil II, 5. Abschnitt.

119) vgl. Reg. Prum., De syn. caus. II 412 (S. 371) = Burch. Worm., Decr. XI 2 (PL 140, 857 D): . . . *itaque . . . membrum putridum et insanabile . . . ferro excommunicationis a corpore Ecclesiae abscindamus* . . .

120) vgl. unten S. 187 m. Anm. 129 und bes. Teil II, 4. Abschnitt.

121) Ann. Palid. a. 1147 (MG SS XVI, 82, 35): Die Kreuzfahrer rücken aus u. a. *cultui divino . . . artius eos* (die Elbslawen) *adplicare cupientes, a quo propemodum exorbitaverant*. Die Wendung: *a fide exorbitare* findet sich z. B. noch bei Pseudo-Isidor, Ep. Anacl. c. 39 (ed. P. Hinschius, Lips. 1863, S. 85), dort von einem irrgläubigen Priester gebraucht. — Vgl. auch Helmoldi Bozov., Chron. Slav. I 65 (ed. B. Schmeidler, MG SRG 1937, S. 123,4) über die Ziele der Kreuzfahrer: . . . *ut Slavi fidem Christianam reciperent*.

122) vgl. dazu Teil II, 4. Abschnitt.

wesen sind, dies auf ewig bleiben müssen und fürderhin nicht mehr zu weltlichen Wohnstätten gemacht werden können“<sup>123</sup> (wieviel weniger zu Stätten der „Dämonen“!), und „daß Orte, die, vor Zeiten geweiht, nun durch Unflat (*spurcitiis*, eine häufige Bezeichnung für alles heidnische Wesen) besudelt sind, nach Möglichkeit (*iuxta possibilitatem*) in ihren alten Stand zurückgeführt werden müssen“.<sup>124</sup> Als sichtbare Verkörperung dieses Anspruchs wurden nach wie vor Bischöfe etwa von Brandenburg geweiht, nun eben in *partes paganorum*<sup>125</sup>: ein solcher verlebte um die Mitte des 11. Jahrhunderts sein Exil am Hofe des Erzbischofs Adalbert von Bremen<sup>126</sup>; einen anderen sehen wir 50 Jahre später maßgeblich daran beteiligt, das Christentum erneut über die Elbe in seinen rechtmäßigen Sprengel zurückzutragen.<sup>127</sup> Die Erinnerung, daß dort drüben im Osten christliche Heiligtümer geschändet und von „heidnischem Unflat“ besudelt sind, nicht weniger als drunten im fernen Palästina, spricht aus dem gleichzeitigen Magdeburger Entwurf zum Aufruf eines Kreuzzugs gegen diese „schlimmsten aller Heiden“<sup>128</sup>, und auch Bernhard von Clairvaux stellte 1147 seine Kreuzzugspredigt gegen dieselben unter die Losung, „Vergeltung zu üben an den Heiden und sie auszurotten aus dem Lande unseres Christennamens“.<sup>129</sup> Anderthalb Jahrhunderte nach Brun vermochte so die Erinnerung an entsetzliche, immer noch ungesühnte Schuld, die dieses Volk in den Augen mittelalterlichen Christentums auf sich geladen hatte<sup>130</sup>, Herz und Zunge führender christlicher Geister zu ent-

123) Burch. Worm., Decr. III 15 (PL 140, 676 B); 19 (ib. C); 39 (679 D); 105 (694 C); 129—30 (698—9); 140 (701 C); 142—5 (701—2); 164 (706 A); 178 (707).

124) ebenda III 16 (676 B).

125) vgl. dazu ebenda III 89—90 (Sp. 691—2).

126) Adam Brem. III 77 (S. 225): Tangwardus Brandenburgensis unter einer Reihe von Bischöfen, die *sedes proprias non haberent*.

127) vgl. Cod. Dipl. Brandenburgensis, begr. v. A. Riedel, I/X S. 69 (Urkunde Bischof Hartberts ca. a. 1114 mit ausführlicher *narratio*). Auch an die Wirksamkeit Bischof Wiggers (1138—60) wäre hier zu erinnern (vgl. A. Hauck IV S. 634 m. Lit.; H.-D. Kahl, ZfO 3, 1954, S. 68—76, hier 72 f.).

128) Urk. Buch d. Erzstifts Magdeburg, bearb. v. F. Israel u. W. Möllenberg I (Magdeb. 1937), n. 193 (S. 249 ff.). Vgl. dazu Teil II, 4. Abschnitt.

129) Bern. Clar., Ep. 457 (PL 182, 651 B): . . . *ad faciendam vindictam in nationibus* (vgl. Ps. 149, 7; über *nationes* als Heidenbezeichnung: A. Dove, S. 52—3) *et exstirandas de terra Christiani nominis* . . . Dazu Teil II, 4. Abschnitt.

130) Daß die Zerstörung heidnischer Heiligtümer durch Christenhand für die Betroffenen subjektiv ein nicht geringerer Frevel war, der durch eben diese Taten hatte gesühnt werden sollen, — dies zu verstehen lag im allgemeinen jenseits der inneren Möglichkeiten mittelalterlichen Christentums. (Bekanntlich pflegte die mittelalterliche Kirche ihre Gotteshäuser mit Vorliebe an Plätzen zu errichten, die schon der alten Religion heilig gewesen waren; die Wiederherstellung alter Kultstätten war also ohne Vernichtung der neuen gar nicht möglich.) Vgl. dazu die vortreffliche Arbeit von B. Rehfeldt (s. Anm. 27).

flammen und christliche Heere in Marsch zu setzen (wenn auch schließlich mit sehr anderem Ergebnis, als es im Sinne des Planers lag).<sup>131</sup> Ist es verwunderlich, wenn ein Mann wie Brun, unmittelbarer Zeitgenosse des gräßlichen Abfalls, zudem von strengsten kirchlichen Reformideen erfüllt wie kein zweiter Sachse seiner Zeit, zu ähnlich schroffen Forderungen kam?

Wie der Querfurter die Ereignisse von 983 erlebt hat, wissen wir nicht: etwa 973/74 geboren, mag er damals ein Kind von 9—10 Jahren gewesen sein. Weilte der Knabe bereits im Magdeburger Domstift, am Sitz desjenigen Erzbistums, das durch diese Ereignisse vor allen anderen in seinem Bestand getroffen und erschüttert wurde, so muß er das Schreckliche aus nächster Nähe miterlebt und tief in sein empfängliches Gemüt aufgenommen haben; mindestens aber ist die offizielle kirchliche Auffassung der damaligen Ereignisse ihm dort während seiner späteren Ausbildung eingehämmert worden, wohlgemerkt: die Auffassung des unmittelbar Geschädigten samt allen Ansprüchen, die sich aus ihr ergaben. Sobald er dann unmittelbar zu uns zu sprechen beginnt — in seiner Adalbertsvita, die 1004, vermutlich in der sächsischen Heimat, verfaßt worden ist —, zeigt er sich ganz davon erfüllt: der Abfall der Ljutizen, bewußt als solcher gewertet, und das Ausbleiben des entscheidenden Gegenschlages treten dort geradezu als Brennpunkte des Bildes hervor, das Brun sich von der Geschichte seiner Gegenwart machte<sup>132</sup>, so bestimmend hervor, daß die wirkliche Reihenfolge der Ereignisse sich ihm in der Erinnerung zugunsten dieses Schemas umgekehrt hat: „Zu jener Zeit“, schreibt er nämlich, „warfen die Ljutizen, die ungezügelte Völkerschaft, als *pagani* (sagen wir: heidnische Apostaten) das Joch des Christentums von sich“ (eine Anspielung auf das Bibelwort vom „sanften und leichten Joch des Herrn“<sup>133</sup>). „Mit aufgerecktem Hals (dem beschämenden Gegenbild christlicher Demut, die sich willig unter dieses Joch beugt) liefen sie hinter fremden Göttern her — ein Irrtum (*error*), mit dem sie

131) vgl. zuletzt H. Beumann, HJb. 72 (1953), S. 126—31.

132) Die im gleichen Zusammenhang bedeutsam als Quelle allen Übels hervortretende Aufhebung des Bistums Merseburg durch Otto II. kann hier außer Betracht bleiben. Vgl. dazu Anm. 61.

133) Mt. 11, 29—30; Act. 15, 10. Formulierungen dieser Art, die sehr häufig wiederkehren, sind also nicht etwa ein Eingeständnis, daß das Christentum infolge unmenschlicher Christianisierungsmethoden und unerträglicher Zehntenlast ein Joch für die Neubekehrten war (so z. B. O. Loorits, Grundzüge des estnischen Volksglaubens I, Uppsala 1949, S. 590). Das sanfte und leichte „Joch Christi“ wird gern dem drückend lastenden Joch des Teufels und des Unglaubens gegenübergestellt (anknüpfend wohl an Stellen wie II. Cor. 6, 14; Gal. 5, 1); vgl. z. B. Thietm. VIII 5 (S. 498) von der obotritischen Apostasie des Jahres 1018: *cervicem suam „suavi iugo“ Christi excussam oneroso diabolicae dominationis ponderi sua sponte subdiderunt. . .* Daß in Wirklichkeit auch das Christentum der Missionszeit für die mittelalterlichen Völker ein sehr drückendes Joch sein konnte, wie O. Loorits a. a. O. für Estland mit vollem Recht hervorhebt, steht freilich auf einem anderen Blatt.

noch jetzt sich plagen — und . . . brachten viele Christen mit dem Schwerte um“; der zweite Otto aber, „während es doch besser gewesen wäre, in heiligem Eifer mit den *pagani* zu kämpfen“ (auch hier jedenfalls = Apostaten und unmittelbar auf die soeben genannten Ljutizen gemünzt), — der Kaiser also habe statt dessen Krieg mit den Polen und Westfranken geführt, „ohne Rücksicht auf ihr christliches Brudertum“ (was alles in Wirklichkeit vor 983 geschah); er sei dafür freilich allenthalben durch schimpfliche Niederlagen gestraft worden.<sup>134</sup>

Die chronologischen Irrtümer dieser Stelle, die übrigens für den Sprachgebrauch von *paganus* eine klare Parallele zu Wipo<sup>135</sup> liefert, sind dann zwar in den späteren Schriften beseitigt<sup>136</sup>; vielleicht hängt es damit zusammen, daß das um diese beiden Brennpunkte kreisende Schema dort nicht mehr in gleicher Konzentration wiederkehrt. Nimmt man sie aber alle zusammen, so ergibt sich, daß Brun, trotz aller Berichtigung in Einzelzügen, grundsätzlich dieses Schema doch bis in sein letztes Lebensjahr — das Jahr des Briefes an Heinrich — festgehalten hat<sup>137</sup>, und namentlich

134) Brun. Querf., Vita S. Adalb., rec. I (MG SS IV, 598 f., wo die Fassung dieser Redaktion leider unglücklich auf Text und Noten verteilt ist; nicht zugänglich war die Ausgabe von A. Bielowski, Mon. Pol. Hist. I, 184 ff.): *Ea tempestate effrena gens Lutici pagani* (*p.* = prädikativ, nicht als Attribut zu *L.* zu fassen, da Brun sonst widersinnig behauptet hätte, daß bis zum Zeitpunkt dieser Apostasie Heiden Christen gewesen seien) *iugum christianitatis deponunt, et — cum quo errore adhuc laborant* (vgl. dazu Anm. 133) — *post deos alienos* (häufige biblische Wendung für Götzen, zu denen die Israeliten abfielen) *erecto collo currunt, et . . . christiani multi gladio ceciderunt*. Trotzdem handelt Otto, *cum esset melius pugnare zelo cum paganis*, in der angegebenen Weise *sine reverentia fraternae christianitatis*. . . Zu den beiden oben im Text erwähnten kriegerischen Unternehmungen tritt noch ein verlustreiches und ebenfalls schimpfliches *bellum cum nudis Sarracenis*, das aber, obwohl gegen Nichtchristen gerichtet, ebenfalls nicht in Bruns Sinne war, da nicht *augendae christianitatis gratia*, sondern *terrae causa* unternommen. Vgl. dazu oben S. 168 m. Anm. 31 sowie Teil II, 5. Abschnitt; über die weiteren Ausführungen Bruns an dieser Stelle: oben S. 176, unten S. 190, 191.

135) s. oben S. 179.

136) Beachte bes. Vita S. Adalb., rec. II, c. 10 (MG SS IV, 598—9, reine Textfassung), wo zwar die Apostasie der Ljutizen als größtes der durch Ottos II. Mißregierung heraufbeschworenen Übel ihren Platz vor seinen älteren Feldzügen behalten hat, aber ohne daß diesen letzteren noch eine Bezugnahme auf sie (christlicher Bruderkrieg statt Apostatenexekution) beigegeben wäre. — Ob die Änderung der historischen Reihenfolge in rec. I wider besseres Wissen erfolgt ist, um so, ein Jahr nach dem Ljutizenbündnis Heinrichs II., dieses indirekt desto schärfer zu geißeln?

137) Die Schilderung der Apostasie von 983: Vita S. Adalb., rec. II, c. 10 (s. Anm. 136); die Forderung des Zusammenstehens aller Christen zum Kampf gegen die *pagani*: Vita quinque fratrum, c. 9 (MG SS XV: S. 724—5); dazu die ausdrückliche Herausstellung des konkreten Sonderfalls, den Brun auch bei diesen allgemeinen Formulierungen allein im Auge gehabt hat, im Brief an

der Brief selbst läßt uns noch stärker spüren, wie der Schreiber die ganzen langen Jahre auf den Feldzug gewartet hat, der die christliche Ehre an diesem Frontabschnitt wieder hergestellt hätte: wie sehr er die gemeinsame Kriegführung Deutschlands und Polens gegen die Abtrünnigen im Zeitalter Ottos III. trotz ihrer geringen Erfolge begrüßt hat als verheißungsvollen Auftakt für das endgültige *debellare* (= *compellere intrare*)<sup>138</sup>; wie er dann freilich durch den Quedlinburger Friedens- und Bündnissschluß Heinrichs II. mit „solchen Menschen“ (*hos tales*) um so bitterer enttäuscht worden ist.<sup>139</sup>

Für die übrigen Schriften dieses Jahres kann hier ein Blick in die zweite Redaktion der Adalbertsvita genügen, die Brun damals wohl für Bolesław Chrobry verfaßt hat. Jener gegenwartsgeschichtliche und gegenwartskritische Exkurs der ersten Fassung ist darin stark gekürzt, sei es zur Ausmerzung seiner chronologischen Unrichtigkeiten, sei es, weil die daran angeschlossenen Klagen gegenüber einem Mann vom Missionseifer des Polenherzogs unnötig waren. Was Brun aber damals über den Rückschlag von 983 selbst geschrieben hatte, ist wortwörtlich wieder aufgenommen, einschließlich der Feststellung, daß der durch ihn herbeigeführte Zustand des Irrtums unter den Schuldigen „noch jetzt“ anhalte.<sup>140</sup> Da der Querfurter den fraglichen Abschnitt für die Neufassung im übrigen so weitgehend umgearbeitet und gekürzt hat, ist das ein sehr handgreiflicher Beweis, daß ihm diese Zusammenhänge in den Monaten, in denen er sich auch mit seinem Brief an den König trug, unverändert wesentlich waren. Mehr noch: die in der Neufassung ausgeschiedenen Partien, die jenen Sätzen ursprünglich folgten, sind zu einem erheblichen Teil unmittelbar in den Brief abgewandert. Besonders die Wendungen, die für uns entscheidend geworden sind, haben teilweise ihren Ursprung dort: vor allem die Anspielung auf das biblische *compelle intrare*.<sup>141</sup> Es ist deutlich, daß der Aufruf an Heinrich dadurch zu der vorhin wiedergegebenen Formu-

Heinrich. (Die Prägung allgemeiner Formulierungen auf konkrete Einzelfälle ist eine Eigenheit Bruns, die R. Wenskus — s. oben Anm. 85 — auch sonst beobachtet hat.)

138) bei v. Giesebrecht, S. 692 (anschließend an den Hinweis, daß Bolesław zur Zusammenarbeit mit Heinrich *in expugnandis paganis* bereit sei): *O quanta bona et commoda in custodiendo christianismo et in convertendo paganismo concurrerent, si, sicut pater Mysico cum, qui mortuus est, imperatore, ita filius Boleslawo cum vobis . . . viveret, nostro rege*. Vgl. oben S. 169, 170 und bes. unten S. 193 m. Anm. 151. — Die deutsch-polnische Waffenbrüderschaft jener Zeit behandeln u. a. G. Lukas (s. Anm. 5), S. 47—69 u. fortfahrend; F. Dvornik (s. Anm. 1), S. 86—7; 137—8; 145—6; 159; 181; A. Brackmann (s. Anm. 26), S. 172—5; 251.

139) Zum Quedlinburger Vertrag: oben S. 161 m. Anm. 5; Bruns Stellungnahme: oben S. 176. — *hos tales* nach Anm. 35.

140) Vita S. Adalb., rec. II c. 10 (s. Anm. 136).

141) s. oben S. 176.

lierung — der einzigen, in der Brun ausführlicher auf die Ljutizische Apostasie als solche eingegangen ist — in eine ganz besondere Nähe rückt.

Aber wir können noch einen Schritt weiter gehen: auch der Text des Briefes selbst nimmt bei genauerem Hinsehen auf das Apostatentum des bekämpften Volkes Bezug. Nicht so ausdrücklich, daß es sich auch uns Fernerstehenden unmittelbar aufdrängt, doch für den zeitgenössischen Empfänger und Kenner der Verhältnisse deutlich genug.

„Zwei große Übel“, so sahen wir<sup>142</sup>, hemmten nach Meinung Bruns den Fortschritt der Christenheit an ihrer nordöstlichen Flanke: daß die Prußenmission wegen der anderweitigen Bindung des christlichen Nachbarherrschers auf den stützenden weltlichen Arm verzichten mußte, und das Ausbleiben des Ljutizenzuges. Dabei wird der religiöse Zustand der Prußen ganz beiläufig behandelt wie etwas Selbstverständliches, das keines besonderen Aufhebens braucht: sie sind, meint man aus dem Wortlaut herauszuspüren, noch keine Christen, gewiß; aber wie sollte das anders sein, wo wir bisher mit so wenig Nachdruck unter ihnen gepredigt haben? So ist ihr Heidentum dem Schreiber in diesem Zusammenhang keine ausdrückliche Betonung wert<sup>143</sup>; lediglich die Bemerkung, daß Bolesław gern tatkräftig „an der Prußenbekehrung“ (*ad convertendos Pruzos*) mitgearbeitet hätte, wirft darauf ein flüchtiges Licht.

Mit welchem Eifer dagegen hebt Brun hervor, wie es in dieser Hinsicht um das Wendenvolk steht! „Obwohl die Ljutizen sich zum Heidentum halten und Götzen dienen“<sup>144</sup>, zum Schmerz „der neuen Kirche, die Gott und der streitbare Petrus unter der rohen Heidenschaft in Angriff genommen“<sup>145</sup>, unterläßt der König den Entscheidungskampf „wegen i h r e s

142) oben S. 168 und 177.

143) Daß das Heidentum der Prußen an früherer Stelle des Briefes (bei v. Giesebrecht, S. 690) schon gestreift worden ist, spielt dabei keine Rolle: dies war ebenfalls bedeutend ausführlicher, unter Nennung des Götternamens und kultischer Einzelheiten, auch für die Ljutizen bereits geschehen (s. oben S. 166).

144) bei v. Giesebrecht, S. 691: . . . *cum Liutici pagani sint et idola colant, non misit Deus in cor regis, hos tales propter christianismum . . . debellare, quod est iubente evangelio compellere intrare*. Zur Textfassung s. Anm. 35. Obige Übersetzung mit Rücksicht auf die ungenaue Deckung von *mlat. paganus* und *nhd. „Heide“* (s. oben S. 182—184).

145) bei v. Giesebrecht, ebenda: . . . *quam Deus et pugnans Petrus in rudi paganismo coepere, nova aeclesia prope sentire debet*. Das steht zwar als Leitsatz über dem ganzen Passus, auf beide *magna mala* bezogen, die Brun darin beanstandet (s. oben S. 168). Es gilt in erster Linie für die Behinderung Boleslaws an der Durchführung seiner Maßnahmen für die Prußenmission und für das Ausbleiben des von Heinrich erwarteten Ljutizenzuges. Der damit angeschlagene Grundton schwingt aber auch in der Erwähnung des Umstandes mit, der diesen Zug nach Brun notwendig macht. Wieder ist zu beachten, daß für das Heidentum der Prußen Entsprechendes nicht gesagt werden kann: es ist zwar, scheint die Meinung zu sein, bedauerlich und muß bekämpft werden, aber das eigentliche Übel für die Kirche liegt hier nicht darin, daß dieses

Christentums“, wie wir *propter christianismum* nach alledem wohl am besten wiedergeben; und zwar nicht einfach nur den Kampf gegen „sie“, sondern den Kampf gegen „sie, die so beschaffen“, „Menschen, die so sind“ (*hos tales*<sup>146</sup>). Das sticht nicht nur von der Art ab, wie der Querfurter die Prußen behandelt<sup>147</sup>, sondern auch von sämtlichen Erwähnungen sonstigen Heidentums in seinem Brief, und ist nur aus den besonderen Gegebenheiten zu erklären, die wir uns vergegenwärtigt haben. Für „gewöhnliche Heiden“ versteht sich der „Götzendienst“ von selbst.

Kann schon diese Stelle voll nur von den gekennzeichneten Voraussetzungen her verstanden werden, so gilt dies in noch höherem Maße von einer zweiten. Am Ende dieses ganzen Passus schreibt Brun, die militärische Zusammenarbeit zwischen Heinrich und Bolesław gegen die Ljutizen solle u. a. hergestellt werden, damit wieder, wie schon zur Zeit der beiden Vorgänger, große *bona et commoda in custodiendo christianismo* entstünden.<sup>148</sup>

Die vergangene Forschung hat dies so aufgefaßt, als sollten die beiden bisherigen Rivalen künftig gemeinsam zum Schutz der Christenheit gegen äußere Feinde kämpfen, was bei den ständigen Einfällen, mit denen die Ljutizen bis zum Frieden von 1003 die angrenzenden Gebiete verheerten, ja auch durchaus nahelag.<sup>149</sup> Dabei ist jedoch nicht berücksichtigt, daß *custodire* weniger „beschützen“ als „bewachen“, weniger „abschirmen nach außen“ als „verhindern eines Ausbruchs von innen“ bedeutet, wie denn *custodia* oft geradezu der „Gewahrsam“ ist. Von dieser Grundlage aus kann sich dann zwar übertragen auch die Bedeutung entwickeln, welche die früheren Übersetzer im Auge gehabt haben, indem gewissermaßen daran gedacht wird, daß Feinde innerhalb ihrer eigenen Grenzen „in Gewahrsam gehalten“, am „Ausbruch“ aus ihrem eigenen Gebiet verhindert werden sollen. Der geistliche Sprachgebrauch aber hat offensichtlich an die Grundbedeutung angeknüpft: *proximorum custodia*

Heidentum noch besteht — es bleibt ja außer ihr, während das ljutizische in sie eingebrochen ist —, sondern darin, daß sie ohne den Schutz, den Bolesław zur Zeit nicht gewähren kann, dort nicht frei zu predigen vermag (vgl. das Martyrium Adalberts, an dem ja gerade Brun durch seine doppelt bearbeitete Vita besonderen Anteil genommen hat).

146) s. dazu Anm. 35.

147) vgl. dazu auch Anm. 145.

148) s. Anm. 138. Die dort betont als vorbildlich herausgestellte Zusammenarbeit zwischen Otto III. und Mieszko I. galt der Ljutizenbekämpfung (Literaturangaben ebenda), so daß die oben im Text hervorgehobene Wendung ebenfalls in diesen Zusammenhang eingerückt werden muß. Über das unmittelbar anschließende: *et in convertendo paganismo* s. Teil II, 5. Abschnitt; auch Anm. 151.

149) vgl. die Übersetzungen von H. G. Voigt, S. 443: „in Schutz des Christentums“; F. Dvornik, S. 204: „in the defence of Christendom“.

ist z. B. für Gregor d. Gr. Ausdruck der seelsorgerischen Aufsicht eines Priesters über seine Gemeindeglieder und ungefähr gleichbedeutend mit *commissorum nobis vitam zelare*, dem frommen Eifer des Geistlichen für jene, die ihm anvertraut sind.<sup>150</sup> Genau das aber ist es, was wir als Absicht des „Erzbischofs der Heiden“ gegenüber den wendischen Apostaten aufgewiesen haben. Wir werden demnach die fragliche Formulierung nicht auf den „Schutz der (außerljudizischen) Christenheit“ gegen die Beutezüge eben dieser Wenden zu beziehen haben, sondern auf die „Bewahrung der (ljudizischen) Christenheit“ vor Fehlritten oder, wenn man so will, den „Schutz des (ljudizischen) Christentums“ gegen diejenigen, die ihm *de iure* längst unterstehen, aber sich nicht scheuen, es ständig zu verletzen.<sup>151</sup>

Mit diesen beiden Beobachtungen aber haben wir zugleich aus Bruns eigenem Munde die Bestätigung, daß die Sondermaßnahmen, die er im Gegensatz zu allen anderen Missionsgebieten seines Gesichtskreises für dieses eine wendische Land fordert<sup>152</sup>, wirklich mit der Sonderstellung zusammenhängen, in der dieses Land — für ihn ebenfalls einmalig — sich damals der Kirche gegenüber befand.

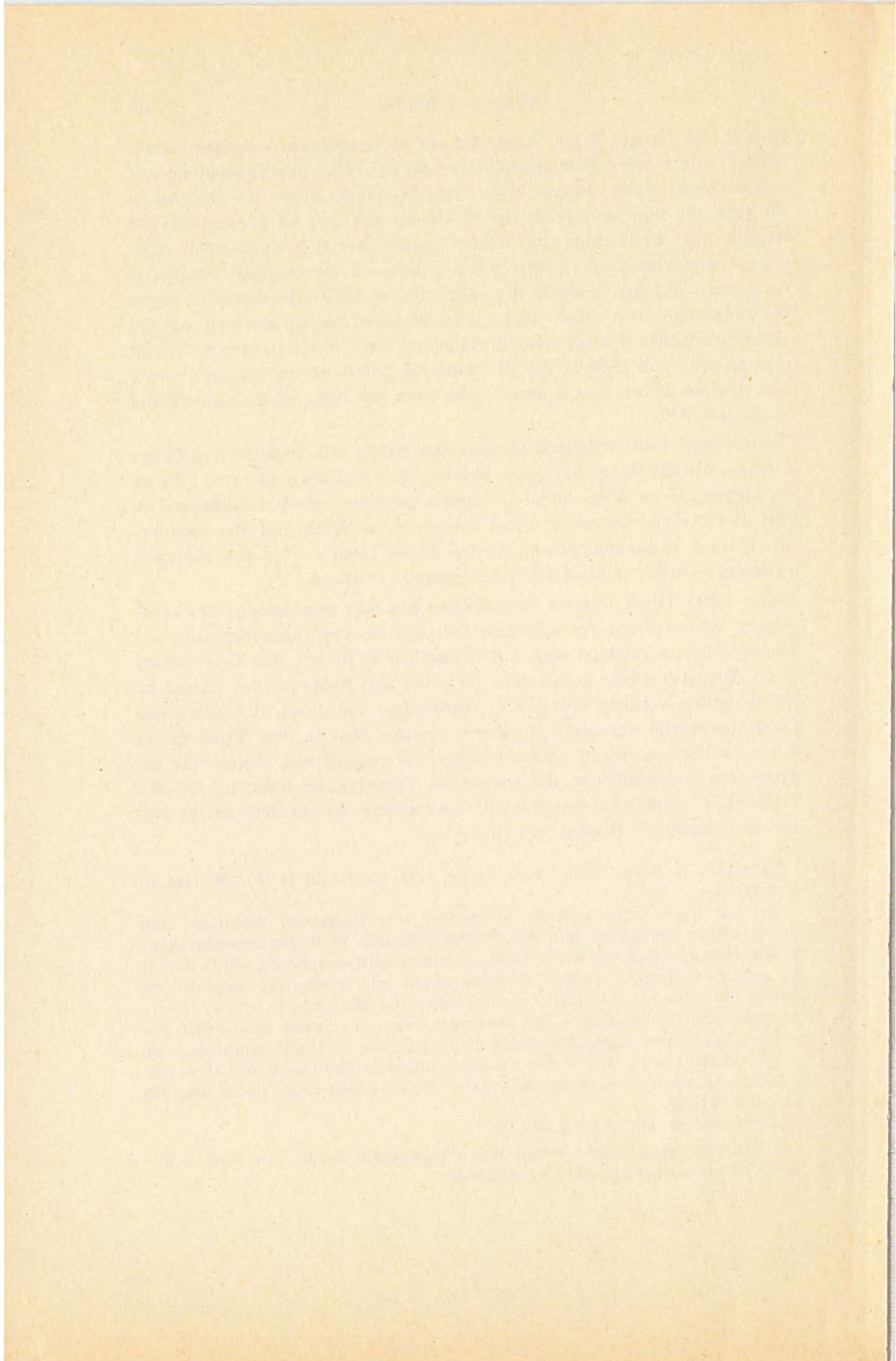
Das letzte Glied unserer Beweiskette hat sich geschlossen: das *compellere intrare* Bruns von Querfurt steht seinem Ursprung nach nicht auf einem anderen, sondern noch auf demselben Blatt wie das *coge intrare* eines Augustin. Beide gemeinsam vertreten den Anspruch der Kirche an die christlich-weltliche Obrigkeit, Abtrünnige, vor denen die geistlichen Disziplinarmittel versagen, zu deren eigenem Heil in den Schoß dieser Kirche zurückzuzwingen, nunmehr eben auf ungeistliche Weise; nur die Form von Abtrünnigkeit, die jeweils im Vordergrund steht, ist für den sächsischen „Erzbischof der Heiden“ eine andere als für den um die Donatisten bemühten Bischof von Hippo.\*

150) vgl. z. B. Greg. Magn., Hom. in Ev. I 17, n. 11 und 14 (PL 76, 1144 B; 1146 B—C).

151) Auf diese Weise entsteht gleichzeitig eine bedeutend wirkungs- und sinnvollere Spannung zu dem unmittelbar folgenden *et in convertendo paganism*, dessen Aufklärung der 4. Abschnitt dieses Beitrages dienen soll (s. Teil II im nächsten Heft). *custodire christianismum* und *convertere paganismum* stehen nunmehr nebeneinander als zwei gleichermaßen seelsorgerliche Aufgaben der Christenheit — die eine nach innen, die zweite nach außen gewendet, beide aber zusammengefaßt in dem großen Ziel, alle Menschen zum rechten christlichen Glauben und Leben zu führen (s. dazu auch Teil II, 4. Abschnitt) und beide vom „weltlichen Arm“ dieser Christenheit mit Nachdruck zu unterstützen.

152) s. oben S. 175 und bes. 177, 178.

\*) Die Abhandlung mußte wegen ihrer Länge geteilt werden. Sie wird im folgenden Heft fortgesetzt und abgeschlossen.



4° Ca 99999 -22,2

Vwi

Ca 20610

Mahl

**Sonderdruck**

aus

**ZEITSCHRIFT FÜR OSTFORSCHUNG**

Länder und Völker im  
östlichen Mitteleuropa

**4. Jahrgang 1955, Heft 3**

Nicht im Buchhandel

1871

THE UNIVERSITY OF CHICAGO

PHYSICS DEPARTMENT

PHYSICS DEPARTMENT

gereicht. Im übrigen ist anzunehmen, daß die Anlage von Grundstücken im Zuge des Steindammes weniger geländeabwärts, als vom Pregel aus die Koggengasse aufwärts geschehen ist; doch ist dies erst für viel spätere Zeit wahrscheinlich.

An der Begründung des *oppidum* sind Lübecker Kaufleute nicht beteiligt gewesen; denn nicht sie, sondern die Ritter werden als seine Erbauer ausdrücklich bezeugt. Es wäre auch nicht verständlich, daß die Lübecker die von ihnen geplante Stadt *in monte* angelegt hätten. Eine Stadt der Seefahrer und Seehändler kann immer nur unmittelbar am Ufer des Pregels gelegen haben, und zwar nirgends anders als dort, wo die Altstadt später tatsächlich begründet worden ist. Denn nur dort hatte eine Bürgerstadt durch die Burg Schutz vor den immer noch zu befürchtenden feindlichen Überfällen; nur dort bot sich der bequeme Übergang über die Kneiphof-Insel vom Samland nach Natangen, nur dort traf sich dieser Landweg mit der Sackheimer Landstraße, die den Verkehr nach Litauen vermittelte. Da im Osten und Westen des Burgberges je ein Bach die Gewässer der Höhe unter Umgehung des Altstadtgeländes dem Pregel zuführte, dürfte dieses verhältnismäßig trocken gewesen sein. Schließlich wäre es wohl auch schon 1258 und in den nächstfolgenden Jahren möglich gewesen, die erforderliche Entwässerung durchzuführen, wie dieses sicher bereits in den Jahren vor 1286 geschehen ist. Es ist somit kein Umstand denkbar, der eine Stadtgründung auf dem Gelände der Altstadt bereits in jenen frühen Jahren verhindert haben könnte, wenn sie dort tatsächlich unternommen worden wäre. In den Jahren nach 1255 ist aber die Begründung einer Stadt, die vom Seehandel leben sollte, noch gar nicht ernstlich geplant gewesen und auch nicht durchgeführt worden. Dies ist vielmehr erst im Jahre 1263 und zwar ausschließlich durch den Orden geschehen. Die Voraussetzungen für eine Stadtgründung wurden in einem Vertrag geschaffen, den der Hochmeister Anno von Sangershausen am 1. Januar 1263 in Elbing mit dem Bischof Heinrich von Samland abschloß. Der Hochmeister erklärte in diesem Vertrage, daß er zur Verbreitung des katholischen Glaubens und zum Schutz der Neugetauften bei Königsberg eine Stadt begründen wollte, und da die dem Orden dort bisher gehörenden Äcker und Weiden für den gemeinsamen Gebrauch der Ritter und der Bürger nicht ausreichten, wurde der Bischof zu einem Austausch von Ländereien veranlaßt. Als Gegenleistung wollte der Orden ihm auch bei dem Bau einer „neuen Burg“ behilflich sein.<sup>28</sup> Es war bei diesen Verhandlungen bereits in Aussicht genommen, welche Ländereien den Bürgern ge-

28) Urkunde des Hochmeisters: *cum nos ad ampliandum honorem et gloriam crucifixi et fidem catholicam dilatandam ad tuitionem neophitorum in partibus Sambie apud Koningsberg civitatem providerimus conferendam et cum agri et pascua ad communes usus fratrum nostrorum et civium eiusdem civitatis minima sufficiant* — Urkunde des Bischofs: *cum de structura castri iuxta muros castri predilectorum fratrum nostrorum hospitalis sancte Marie Theu-*

hören sollten.<sup>29</sup> Die Begründung der Stadt scheint somit unmittelbar darauf erfolgt zu sein. Mochte eine dahingehende Absicht schon längere Zeit, wenigstens seit 1242, bestanden haben, so scheint erst die Zerstörung des *oppidum* durch die Prußen im Jahre 1262 den Anstoß zur Erbauung einer Kaufmannsstadt an der Stelle, die für eine solche allein geeignet war, gegeben zu haben. Wie es auch sonst geschah, wurde der „jungen Pflanzung“, wie der Bischof Heinrich sagte, erst am 28. Februar 1286 eine Handfeste verliehen und damit ihre Verwaltung und Rechtsprechung endgültig geregelt.<sup>30</sup> Der Schulze und die Ratmannen der Stadt, die in der gleichen Urkunde genannt werden, stellten am 12. März 1286 als *consules civitatis Königsberg* eine Urkunde aus.<sup>31</sup> Diese rechtlichen Maßnahmen bestätigten und bekräftigten jene Ereignisse, die bereits im Jahre 1263 stattgefunden hatten.

Das Jahr 1263 kann daher als das eigentliche Gründungsjahr der Altstadt Königsberg betrachtet werden. Sie wuchs heran im Schutz und unter der Aufsicht des Ordens durch die Tatkraft ihrer deutschen Bürger, deren Mehrzahl in Lübeck beheimatet gewesen sein dürfte. Damit ging Königsberg in die große Geschichte der Hanse und des Deutschen Ordens zugleich ein. Das *oppidum* lebte nicht wieder auf; es wurde vergessen, so daß es schwer hält, jetzt nachträglich seine kurzfristige und wenig bedeutsame Geschichte zu ermitteln.

*tonicorum in Kunegesberch siti novelle plantationi christianorum modicus huc usque fructus provenerit. Vgl. Saml. UB I, Nr. 77.*

29) ebenda: *in loco, ubi bona civium dicte civitatis Kunegesberch terminantur.*

30) Pr. UB I, 2 Nr. 483.

31) ebenda Nr. 484.

Hans-Dietrich Kahl:

### Compellere intrare

Die Wendenpolitik Bruns von Querfurt im Lichte hochmittelalterlichen Missions- und Völkerrechts\*

4. Ist Bruns Aufruf darum ganz aus der Geschichte der zwangsweisen Heidenchristianisierung zu streichen?

Wir dürfen nicht vergessen, daß die Bevölkerung, gegen die er sich richtete, mit kanonistischem Maßstab gemessen, keineswegs einheitlich war. Schon vor 983 wird ein nicht gerade unbedeutender Prozentsatz des

\*) Der I. Teil der Abhandlung erschien im vorhergehenden Heft 2 dieser Zeitschrift, S. 161—193 (künftig zit.: I mit Seitenzahl). — Ergänzungen in den Anmerkungen zum II. Teil haben eine Verschiebung in der Bezifferung bewirkt. Hinweise auf Anmerkungen des II. Teils sind daher in folgenden Anmerkungen des I. Teils durch die in Klammern angegebenen Ziffern zu er-

Ljutizentums sich der Taufe ferngehalten haben<sup>153</sup>, wie ja auch das vor dem damaligen Rückschlag bewahrt gebliebene Sorbenland noch lange danach auf weiten Flächen fast rein heidnisch war.<sup>154</sup> Als aber Brun seine Schriften verfaßte (1004—9), waren seit jenem Schicksalsjahr nicht weniger als 20—25 Jahre ins Land gegangen, ebenso viele Ljutizische Jahrgänge doch wohl geschlossen ungetauft geblieben. Die von ihm geforderte Exekution mußte also ganz von selbst in erheblichem Umfang Menschen in Mitleidenschaft ziehen, die *pagani* wirklich im Sinne von „Heiden“ (= Ungetauften) und nicht im Sinne von „Apostaten“ waren; Menschen, vor denen der Anspruch der kirchlichen Disziplinargewalt nach altem theologischem und kanonistischem Grundsatz infolgedessen keinen Raum hatte. Brun selbst schreibt an Heinrich, der König solle doch „darauf hinarbeiten, daß der Heide getauft werde“<sup>155</sup>, und fügt seinem *in custodiendo christianismo* ein *in convertendo paganismo* an.<sup>156</sup> Das kann möglicherweise auch die Förderung einschließen, welche die Prußenmission durch ein Einlenken des Königs gegenüber Bolesław erfahren würde<sup>157</sup>, aber der Zusammenhang zwingt, beide Stellen in erster Linie mit dem Ljutizischen Feldzug in Verbindung zu bringen. Brun war sich demnach des soeben berührten Umstandes sehr wohl bewußt, und es lag durchaus in seinem eigenen Wortlaut begründet, wenn die Forschung bisher seinen Kriegsplan so einhellig<sup>158</sup> und selbstverständlich dem Bereich außerkirchlicher Missionsarbeit zuwies. Wir haben also noch zu fragen, wie der Querfurter sich im Zuge seines Exekutionsplans die Behandlung der Ungetauften im Land zwischen Elbe und Oder gedacht haben mag.

Zunächst darf festgestellt werden, daß ein Einwand gegen die bisherigen Thesen von den soeben umrissenen Tatsachen aus nicht erhoben werden kann: es ist mehr als fraglich, ob für die kanonistische Rechtsauffassung, von der Brun sich nach allem, was wir sahen, so tief durchdrungen zeigt, die angeführten Veränderungen im Bevölkerungsaufbau des Ljutizenlandes jemals ernstlich ins Gewicht fallen konnten, solange es überhaupt noch Getaufte in diesem Lande gab. Da im 10. Jahrhundert die Kindertaufe längst allgemeine Kirchensitte war, stand dies im Winter setzen: Anm. 33: 290 (= 295); Anm. 43: 233 (= 236); Anm. 61: 301 (= 305); Anm. 63: 248 (= 251); Anm. 84: 262 (= 265).

153) s. I, S. 181.

154) s. ZfO 2, 1953, S. 10.

155) I, S. 169, sowie Anm. 90.

156) I, S. 192 f. m. Anm. 151.

157) Mit einem Einsatz Heinrichs *in Liuticis et Pruzis convertendis* rechnet Brun ausdrücklich, vgl. I, S. 170; *convertere* dient für die Bekehrung sowohl des Nichtchristen wie des christlichen Sünders: vgl. z. B. unten S. 390 m. Anm. 286.

158) Das gilt auch für H. G. Voigt, so sehr seine Auffassung sonst auch von den übrigen Forschern abweicht (I, S. 172—174).

1008/9 immerhin noch mindestens für Teile der Jahrgänge von 26 aufwärts zu erwarten, also gerade für die Männer im sogenannten besten Alter, die eigentlichen Träger des Ljutizischen Gemeinwesens. „Aufgehoben“ konnte im Sinn dieser Auffassung also auch jetzt noch keineswegs gleich „aufgehoben“ sein: immer noch gab es, als Bruns Aufruf an König Heinrich erging, genügend Grund zum Einschreiten im Sinn des *alten compelle intrare*.

Eine wesentliche Verschiebung der Rechtslage hätte für einen Mann wie Brun vielleicht in dem Augenblick eintreten können, der das Aussterben der letzten getauften Ljutizengeneration besiegelte, einem Augenblick, den zu erleben ihm selbst nicht mehr beschieden war. Aber auch dann wäre — wir deuteten es schon an<sup>159</sup> — im Verhältnis dieses Landes und Volkes zur Kirche nicht einfach wieder alles so gewesen wie zu der Zeit, ehe die Christianisierung begann.

Es mag dahingestellt bleiben, ob ein extrem kanonistisches Denken geradezu den Standpunkt hätte vertreten können, daß alle, die von einmal Getauften abstammten, von Rechts wegen die Kindertaufe hätten erhalten müssen, für die zu sorgen ja selbstverständliche christliche Elternpflicht war; daß also der Anspruch kirchlicher Disziplinargewalt vor ihnen nicht in gleichem Maße haltzumachen brauchte wie vor sonstigen Ungetauften: als unmöglich wird der Gedanke an eine derartige Auffassung sich kaum abtun lassen, aber es bleibt dabei doch äußerste Vorsicht geboten. Sicher dagegen ist, daß selbst über das Aussterben der Getauften hinaus ein wesentlicher Unterschied zwischen „echten Heiden“ und den Ljutizen bestehen blieb. Mochte der „Taufcharakter“, der ja immer nur vom einzelnen Sakramentsempfänger persönlich erworben werden kann, aus den Menschen des Landes geschwunden sein, — auch das Land selbst hatte durch Weihe von Kirchen, Friedhöfen und Kapellen, durch die Aufrichtung von Bischofssitzen u. dgl. m. eine Art christlichen „Charakters“ erhalten (wenn hier einmal übertragen so gesagt werden darf), und er starb nicht mit den Generationen der Menschen dahin.<sup>160</sup> Mochten seine jetzigen Bewohner, im Jahre 983 noch ungeboren,

<sup>159</sup>) s. I, S. 181, 185—188.

<sup>160</sup>) I, S. 186. Das Wort „Charakter“ ist in diesem Zusammenhang zwar nicht gebräuchlich, doch läßt die Auffassung, daß die Taufe und die Kirchweihe in ihrer Wirkung parallel zu setzen seien, sich tatsächlich nachweisen, vgl. Uplandslagen, KkB 4, pr. (Corpus Juris Sueo-Gothorum antiqui, ed. H. S. Collins — C. J. Schlyter, tom. III, Lund 1834, S. 19; deutsch bei C. Frh. v. Schwerin, Schwedische Rechte = „Germanenrechte“ VII, Weimar 1935, S. 71): eine neuerbaute Kirche müsse vom Bischof geweiht werden, „weil von Worten der lebende (Mensch) christlich wird und die Kirche heilig“. — Über den „Zusammenhang des geheiligten Landes“ im Mittelalter, gegeben durch hierarchisch abgestufte Ausstrahlung von Kathedralen — Pfarrkirchen — Friedhöfen — Kapellen, Wegkreuzen usw. ohne Konkurrenz entsprechender Einrichtungen anderer Religionsgemeinschaften (abgesehen von den Juden),

an der Apostasie dieses Jahres persönlich keinerlei Anteil genommen haben — die Schändung jener christlichen Heiligtümer lag, gewissermaßen als „Kollektivschuld“, darum doch mit auf ihnen, und zwar nicht etwa nur als Erbe der Väter, sondern auch als unmittelbare persönliche Schuld: denn an ihr hatte jeder teil, der sich an heidnischem Kult an einmal gottgeweihter Stätte beteiligte und so dazu beitrug, daß sie immer weiter mit „heidnischem Unflat besudelt“ wurde.<sup>161</sup> Die Geister mochten sich scheiden an der Frage, ob diese Schuld von christlicher Obrigkeit auch dann zu rächen sei, wenn die Schuldigen ihrer unmittelbaren Botmäßigkeit entzogen waren: darauf kommen wir gleich noch zurück. Unabdingbar jedoch galt die Christenpflicht, entweihte Gotteshäuser, entfremdetes Kirchengut „nach Möglichkeit“ zurückzugewinnen und wiederherzustellen<sup>162</sup>, und das war nach Lage der Dinge nicht anders zu bewältigen als auf kriegerischem Wege.

Es versteht sich, daß alle diese Voraussetzungen erst recht für die Zeit Bruns berücksichtigt werden müssen und für sein Verhältnis zu der ungetauften Mehrheit, mit der er wohl mittlerweile unter den Verehrern des Svarožic zu rechnen hatte. Das bedeutet, daß auch der Querfurter die Maßstäbe „gewöhnlicher“ Heidenmission nicht ohne weiteres auf diesen Schauplatz übertragen konnte, — selbst dann nicht, wenn er von den abtrünnigen Getauften hätte absehen wollen.

Bis dahin bewegen wir uns auf sicherem Boden. Schwer zu sagen aber ist, wie sein kirchlicher Eifer sich die Behandlung dieser ungetauften Ljutizen im einzelnen gedacht haben mag, als er seinen Brief an den König schrieb.

Grundsätzlich zeigt die Geschichte des Mittelalters für die Behandlung von Heiden unter vergleichbaren Voraussetzungen eine ganze Reihe verschiedener Möglichkeiten:

a) Zunächst ließ der nach Bruns Empfinden überfällige Feldzug zur Rückeroberung der verlorenen heiligen Stätten und getauften Seelen sich mit einem weltlichen Eroberungskrieg verbinden, der das fragliche Land einer christlichen Obrigkeit unterwarf und mit der bisherigen heidnischen das Haupthindernis einer friedlichen Weitermissionierung beseitigte, daneben selbstverständlich die Möglichkeiten zur Fortsetzung des „widergöttlichen Kults“. Das Ganze lief dann also, soweit die Heiden in Betracht kommen, auf einen indirekten Missionskrieg hinaus, der sich wohl durch die besonderen Umstände rein stimmungsmäßig erheblich verschärft, aber doch eben nur zur Unterwerfung (*subiugatio*) der Betroffenen geführt hätte, nicht zu ihrer zwangsweisen vgl. die bemerkenswerten Ausführungen von R. Guardini, Das Ende der Neuzeit, Würzburg 1950, S. 28—30; auch S. 31 m. Anm. 1.

161) I, S. 187 und Anm. 129. Das eindrucksvollste Zeugnis dieser Anschauungen s. Anm. 128.

162) s. I, S. 186 f., bes. Anm. 124.

unmittelbaren Christianisierung und erst recht nicht zu ihrer Ausrottung.<sup>163</sup> Es ist dies die Lösung, die der bekannte Magdeburger Entwurf von 1108 anstrebte<sup>164</sup>, freilich zu einer Zeit, als das Nebeneinander von Getauften und Ungetauften im Ljutizenlande längst erloschen war. Im Zeitalter Bruns hätte sie ein unterschiedliches Vorgehen gegen Teile des gleichen Volkes bedingt, indem bei kirchlich korrektem Verhalten die einen direktem, die anderen nur indirektem Glaubenszwang ausgesetzt werden durften. Das hätte bis in die einzelnen Ortschaften und Familien hineingreifen müssen und wäre damit in der Praxis kaum durchführbar gewesen, ohne daß es zu ständigen Überschreitungen der Grenze des kirchlich allenfalls noch Erlaubten kam. Dennoch kann diese Möglichkeit nicht von vornherein abgewiesen werden, denn sie teilt ihre Problematik mit allen derartigen Exekutionen gegen räumlich geschlossene Gruppen bis in die Gegenwart hinein: es sei nur an die örtliche Mischung von Kirchentreuen und Abgefallenen erinnert, mit der sich später die Kreuzzugsbewegung gegen die Albigenser auseinandersetzen hatte, oder auch an die Schwierigkeit, „Nazis“ und „Nicht-Nazis“ auseinanderzusuntern, beim weltlichen Kreuzzug der jüngsten Vergangenheit gegen das Deutschland des Hitler-Regimes.

b) Als gegenteiliges Extrem dieser relativ mildesten Form erscheint die Verbindung des Rückeroberungszuges mit einem Strafgericht, das dem Frevel an den geschändeten Heiligtümern nicht nur ein Ende machen, sondern zugleich ihn rächen und ahnden soll. Auf diese Weise kommt überhaupt kein Missionskrieg zustande, weder indirekt noch direkt, sondern ein erbarmungsloser Ausrottungskrieg nach alttestamentlichem Vorbild. Führt man sich die entsetzlichen Blutbäder vor Augen, durch die der erste Orientkreuzzug eine traurige Berühmtheit erlangt hat<sup>165</sup>, so drängt sich der Gedanke auf, daß dies die Lösung war, die

163) s. die Begriffsbestimmung I, S. 171—72 m. Anm. 49.

164) s. I, Anm. 128, dazu gegen die verbreitete Auffassung dieser Quelle als Beleg für die Absicht direkter, positiver Gewaltmission, die im Wortlaut derselben keinerlei Stütze findet, ZfO 2, 1953, S. 7, und H. Beumann, HJb 72, 1953, S. 122.

165) Ein auf die Eroberung Jerusalems im Jahre 1099 gedichtetes Siegeslied von 35 Strophen (hrsg. von H. Hagenmeyer im Anhang zu Ekkeh. Uraug., Hierosolymita, 1887, S. 385—7) enthält Wendungen wie: (Christus) *proposuit hanc legem: / . . . ut concio fidelis / . . . perimat tyrannos, / qui per tam multos annos / vexarunt Christianos. / . . . Lancea regis coeli / genti datur fideli, / ut sit mors infideli. / Bei Einnahme der Stadt rivi fluunt cruoris, / . . . dum perit gens erroris . . . / vos gaudete, Benigni, / nam pereunt maligni. / Hierusalem, exulta!* Jeder Augenzeugenbericht der christlichen Eroberungen von Antiochia (1098) bis Jerusalem (1099) und weiter beweist nachdrücklich, daß dieser Hymnus der wirklichen Kampfgesinnung jenes *exercitus Dei* entsprach: vgl. für viele Raimund. Agil., bei Ekkeh. Uraug., ebenda 18, 1, S. 172—3; Fulcher Carnot., Hist. Hierosolymit. (ed. H. Hagenmeyer, 1913) I, 23; 25, 3; 27—29; II, 9; 17, 1 usw.; (Anonym.) Gesta Francorum (ed. H. Hagenmeyer,

damals grundsätzlich angestrebt wurde und sich nur wegen der über- großen Zahl vorgefundener Heiden in der Praxis nicht voll verwirklichen ließ: um altes christliches Land mit wenigstens teilweise entfremdeten Gotteshäusern handelte es sich dort in Syrien und Palästina ja mindestens ebensogut wie im Osten der Elbe<sup>166</sup>, so verschieden die Voraussetzungen sonst auf beiden Schauplätzen auch sein mochten. — Uns Späteren scheint diese Form des Vorgehens grausam, abstoßend und unchristlich in einem Maße, daß wir uns schauernd abwenden möchten, obwohl unsere so „zivilisierte“ eigene Zeit ja wenig genug Anlaß zur Überhebung über solch „finsternes Mittelalter“ bietet. Wir dürfen das damalige *zelum Domini* jedoch nicht wie das Geschehen unseres 20. Jahrhunderts von modernen Humanitätsidealen her beurteilen, sondern allein von den geistigen Voraussetzungen seiner eigenen Gegenwart. Da zeigt sich denn, daß schon das profane Völkerrechtsempfinden jener Zeit dem Sieger eine unbeschränkte Verfügungsgewalt über Leib, Leben, Ehre und Besitz der Besiegten einräumte, so daß es von ihm nur als Gnade, nicht aber auf Grund eines Rechtsanspruchs hoffte, er werde dieses sein gutes Recht nicht bis zum Äußersten ausnutzen.<sup>167</sup> Die Kirche bemühte sich hier, einen mildernden Einfluß geltend zu machen, freilich nur innerhalb der „rechtgläubigen“ Christenheit, nicht gegenüber „pseudo-christlichen“ und sonstigen „Feinden Gottes“.<sup>168</sup> Ihre Lehre vom „gerechten Krieg“ aber, für die der Gegner der „gerechten Sache“ von vornherein im Unrecht und also Verbrecher war, billigte dem Sieger über ihn ohne

1890) 18, 7; 20, 9—11; 33, 7; 38, 4; 39, 1 usw. usw.; dazu als päpstliche Stellungnahme Paschalis II. a. 1100 an das siegreiche Kreuzheer (bei H. Hagenmeyer, Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088—1100, 1901, S. 178): . . . *manus vestras, quas hostium suorum sanguine (Deus) consecravit . . .*

166) vgl. nur die beispielhafte Formulierung, die Gesta Franc. 28, 3, S. 365, einer Botschaft an das seldjuqische Entsatzheer unter Kerboga vor Antiochien (1098) geben: . . . *ut velociter recedatis a terra Dei et Christianorum . . .*

167) vgl. H. Conrad, Gesch. d. deutschen Wehrverfassung I, 1939, S. 171—2; E. Nys, Les origines du droit international, Bruxelles/Paris 1894, S. 193 ff.

168) E. Nys, S. 192, 236 ff. Der praktische Erfolg solcher Bemühungen ist nicht zu überschätzen (vgl. G. Tellenbach, Vom Zusammenleben der abendländischen Völker im Mittelalter, Festschr. f. Gerhard Ritter, Tübingen 1950, S. 42), doch eröffnen sich immerhin bezeichnende Ausblicke, wenn man das vollkommen entgegengesetzte Verhalten etwa eines Richard Löwenherz bei der Einnahme des christlichen Messina (1190) und sarazenischer Orte wie Jaffa (1192) vergleicht: Itinerarium . . . regis Ricardi (ed. W. Stubbs, Chronicals and Memorials of the Reign of Richard I., vol. I, London 1864), II, 16, S. 163, gegen VI, 15, S. 409, usw. Diese Voraussetzungen dürfen auch bei einer geschichtlich gerechten Würdigung der deutschen und polnischen Feldzüge gegen das heidnische bzw. apostatische Elbslawentum des 10.—13. Jhs. nicht außer acht gelassen werden, so sehr C. Erdmann, S. 91—6, zuzugeben ist, daß dieselben nicht primär als Religionskriege geführt worden sind. Vgl. unten Anm. 333.

weiteres das Recht zu, nun auch sein Richter zu sein.<sup>169</sup> Und wo sollte es einen gerechteren Krieg im Sinn dieser Konzeption geben als dort, wo es um die Rückgewinnung christlicher Heiligtümer und Kirchengüter aus der Hand von „Ungläubigen“, mithin um ewig unveräußerliches Eigentum des Höchsten ging, das entfremdet und gräßlich „besudelt“ war?<sup>170</sup>

c) Die Verbindung des Rückeroberungszuges mit einem so gearteten Rachekrieg konnte aber auch in etwas abgemilderter Form erfolgen. Grundsätzlich wurde dann für die jener „Kollektivschuld“ Verfallenen genau so die Todesstrafe gefordert und an allen vollzogen, die sich erreichen ließen, nur mit einer einzigen Ausnahme: dem unter den Frevlern nämlich, der sich bereit erklärte, Christ zu werden. Bekehrung bedeutet ja im mittelalterlichen Sinne immer in erster Linie Unterwerfung unter das Taufsakrament, und dessen sündentilgende Kraft löschte dann die zu ahndende Schuld der Vergangenheit noch wirksamer aus als das Blut des Täters. Rein äußerlich kommt auf diese Weise eine Form zustande, die stark dem direkten Missionskrieg gleicht, und zwar in seiner schärfsten Gestalt, unter der Parole „Taufe oder Tod“. In Wahrheit aber heißt hier das Stichwort umgekehrt „Tod oder Taufe“, und die Gesinnung ist nicht minder die eines *Ausrottungskrieges* als im vorigen Fall. Einzelne Beispiele dieser Art bietet denn auch ebenfalls bereits der erste Kreuzzug<sup>171</sup>; vor allem aber haben wir hier, wenn nicht alles täuscht, die Lösung eines Bernhard von Clairvaux in seinem Wendenkreuzzugsplan von 1147 vor uns<sup>172</sup>, an dem immer wieder befremdet hat, wie unvergleichlich viel stärker er die „Vernichtung“ betont als die „Bekehrung“.<sup>173</sup> (Bernhard wäre dann also nicht der klassische Vertreter des direkten Missionskrieges, als der er bisher gemeinhin gegolten hat, und wir dürften ihn von der Urheberschaft an einem „Missionsmittel“ freisprechen, das als solches wie eine menschliche, so besonders auch eine theologische Ungeheuerlichkeit darstellen würde, aller kirchlichen Vätertradition kraß entgegengesetzt).<sup>174</sup>

169) vgl. E. Bernheim, *Mittelalterl. Zeitanschauungen in ihrem Einfluß auf Politik u. Geschichtsschreibung I*, Tübingen 1918, S. 27—33 und weiter, häufig, bes. S. 103—4; 123; E. Nys, S. 44—8; 97—100; J. Höffner, *Christentum und Menschenwürde. Das Anliegen der spanischen Kolonialethik im Goldenen Zeitalter*, Trier 1947, S. 53—6 und weiter, häufig; C. Erdmann, S. 5—6; H. Beumann, *HJb.* 72, 1953, S. 113—4; sämtlich mit weiterer Literatur. — Die Erkenntnis, daß ein Krieg zumindest subjektiv von beiden Seiten her gerecht sein kann, ist erst Francisco de Vitoria OP (1483—1546) und anderen spanischen Neuscholastikern seiner Zeit gekommen: vgl. J. Höffner, S. 263—7.

170) vgl. I, Anm. 130.

171) vgl. C. Erdmann, S. 321.

172) vgl. I, Anm. 129.

173) vgl. A. Hauck (s. I, Anm. 6), IV, S. 628 Anm. 4; anders E. Maschke, *Der deutsche Orden und die Preußen*, Berlin 1928, S. 73, Anm. 43.

174) s. unten S. 369 f. m. Anm. 183.

d) Eine noch mehr abgemilderte Form kam zustande, wenn der Rückeroberungszug sich nicht so sehr mit einem Strafgericht verband als mit Sicherungsmaßnahmen, die über die Herstellung des früheren Zustandes hinaus nach menschlichem Ermessen unmöglich machen sollten, daß es in Zukunft noch einmal zu derartigen Rückschlägen kam. Der Krieg war dann fortzusetzen nicht bis zur völligen physischen Vernichtung des Gegners (evtl. mit den angegebenen Ausnahmen), sondern nur bis zur militärischen Entscheidung. Auf sie folgte dann als Friedensbedingung, daß der besiegte Stamm, dem sein Eigenleben im übrigen durchaus belassen werden konnte, in Zukunft nicht nur keinen Heidentum mehr in seinem Lande dulden dürfe, sondern überhaupt kein Heidentum mehr, von dem ja der Anreiz zur Apostasie ausgegangen war. Das bedeutete für die schon Getauften Versöhnung mit der Kirche, für die Ungetauften Wahl zwischen Taufe und nun nicht Tod, sondern Verbannung, denn im Unterschied zur Form a) wurde hier auch jener eigentümliche Schwebezustand ausgeschlossen zwischen der alten Religion, die man öffentlich nicht mehr ausüben durfte, und der neuen, von der man vielleicht noch nichts wissen wollte; der Zustand also, der nur die Vollstreckung des negativen Missionsziels erzwang, alles weitere aber der persönlichen Entscheidungsfreiheit des einzelnen überließ.<sup>175</sup> Zugleich war damit, anders als dort, eine Möglichkeit geschaffen, mit einem Schläge klare Verhältnisse herzustellen, ohne umständliche inquisitorische Verfahren u. dgl., von denen doch von vornherein zu erwarten war, daß sie kaum alle einmal Getauften wirklich ans Licht bringen würden. — Es ist dies die Lösung, die auf Betreiben Papst Innozenz' IV. und seines Legaten Jakob von Lüttich im „Christburger Vertrag“ des Jahres 1249 zwischen dem Deutschen Orden und den apostatischen Prußen festgelegt wurde.<sup>176</sup> Im Hinblick auf das Vorgehen gegenüber dem ungetauften Bevölkerungsteil muß sie als direkter Missionskrieg (wenngleich milderer Form) im vollen Sinne des Wortes bezeichnet werden, denn die Bekehrungsabsicht hat hier eindeutig den Vorrang vor dem Vergeltungsstreben, und die Gewaltanwendung steht durchaus im Dienste des positiven Missionsziels: der vollkommenen und endgültigen

175) In diesem Mittelzustand haben viele Sorben des 11. u. 12. Jhs. dahingelebt: A. Hauck, IV, S. 578, vgl. auch ebenda I, S. 124 (dazu aber K. Voigt — unten Anm. 182 — S. 257—8).

176) Pr. UB. I, 1 n. 218 (S. 158—65, bes. 161—2); dazu E. Maschke, S. 16, 36—46 (unter aufschlußreichen Vergleichen mit der Cap. de part. Sax., unten Anm. 182); A. M. Ammann SJ, Kirchenpolit. Wandlungen im Ostbaltikum bis z. Tode Alexander Newski's (Roma 1936), S. 278; C. Krollmann, Polit. Gesch. d. deutsch. Ordens in Preußen. Königsberg 1932. S. 17—8. — Eine umfassende Analyse des Vertragswerks auf dem Hintergrund der theologischen und kanonistischen Auffassungen Innozenz' IV. steht, soweit Vf. sehen kann, leider noch aus.

Christianisierung des *de jure* längst als christlich beanspruchten Landes. Rechtsgrundlage dafür ist das gleiche mittelalterliche Kriegs- und Völkerrecht, das über den beiden vorigen Formen stand und dem Sieger ja auch die Verfügung über den Besitz der Besiegten freistellte; er nahm dieses Recht hier dann eben nur gegenüber den Bekehrungsunwilligen wahr (die nach dem Christburger Vertrag nackt im Hemd über die Grenze zu treiben waren<sup>177</sup>), verzichtete aber auf seine Ausübung gegenüber denen, die am „christlichen Brudertum“<sup>178</sup> Anteil gewannen, indem sie sich dem „wahren Friedebringer“, Christus, unterwarfen.<sup>179</sup> Missionstheoretisch betrachtet, geht der Druck, der auf die Freiwilligkeit der Entscheidung für oder gegen Christus ausgeübt wird, bei aller Abmilderung doch auch hier noch außerordentlich weit: die Alternative, entweder den gesamten Besitz, darüber hinaus die Heimat zu lassen, oder aber den angestammten Glauben, ist hart, sehr hart. Immerhin sind die theologischen Bedenken, die gerade auch von katholischer Seite aus gegen die Losung „Taufe oder Tod“ erhoben werden müssen, hier erheblich eingeschränkt, im mittelalterlichen Sinne wohl überhaupt aufgehoben, denn die freie Entscheidung des Betroffenen im letzten wird durch diese Lösung nicht angetastet: die Möglichkeit, als Heide weiterzuleben, bleibt jedem unbenommen, wenn er sich auch die äußeren Existenzgrundlagen erst ganz aus dem Nichts wieder schaffen muß.<sup>180</sup> Damit läßt diese Art des Vorgehens zwar alles hinter sich, was die Patristik in dieser Richtung angebahnt hatte, aber sie stellt keinen Bruch mit deren Überlieferungen dar, sondern eine geradlinige Weiterentwicklung schon dort gegebener Ansätze: gegen Heiden, die sich gar nicht zum Anschluß an die Kirche bequemen wollten, hatte schon Gregor d. Gr. in einem Brief von 594 empfohlen, seitens der christlichen Obrigkeit mit materiellen Druckmitteln (überhöhter Steuerlast) vorzugehen, damit sie vielleicht „durch die Strafe rücksichtsloser Eintreibung, die sie trifft, angeregt“ würden,

177) Pr. UB. I, 1, S. 162 (Zl. 111—8). — Daß die Bischöfe einen Anhänger heidnischer (Los- u. Zauber-) Bräuche *turpiter dehonestatum de parochiis suis ejiciant*, steht bereits bei Reg. Prum., De syn. caus. II 371 (S. 355) = Burch. Worm., Decr. X 1 (PL 140, 831 C), dort freilich auf christliche Gemeindeglieder beschränkt. Über Ausweisungen bekehrungsunwilliger Wenden vgl. ZfO 2, 1953, S. 12—13, und ZfO 3, 1954, S. 71—72.

178) s. I, Anm. 134.

179) vgl. Heinr. Chron. Lyv. IX 13 (ed. Pertz, MG SRG 1874, S. 26, 32 ff.) über die Behandlung besiegteter Dünaliven, die ebenfalls teils apostatisch, teils noch ungetauft waren, im Jahre 1205: sie mußten sich der Kirche unterwerfen u. dabei, soweit noch nicht geschehen, taufen lassen; daraufhin durften sie ihre Dörfer, Äcker und sonstigen Besitz, den sie in den ihrem Abfall folgenden Kämpfen *juste* eingebüßt hatten, *non immerito* wieder in Besitz nehmen.

180) Beachte auch die bemerkenswerten Ausführungen über den Begriff der Gewaltmission bei K. D. Schmidt, Die Bekehrung d. Germanen z. Christentum. I, Göttingen 1939, S. 63.

„dem rechten Weg zuzueilen“.<sup>181</sup> Die soeben entwickelte mildere Form des direkten Missionskrieges stellt also nur die äußerste Konsequenz einer schon viel früher angelegten Entwicklung dar, die freilich Gregor d. Gr. selbst in solchem Umfang vielleicht nicht gutgeheißen hätte. Im übrigen darf nicht übersehen werden, daß das damit umrissene Kriegsziel zunächst nur der Sicherung eines Landes galt, in dem die Kirche für eine frühere großzügigere Einstellung gegenüber dem Heidentum bereits einmal die Vernichtung ihrer eigenen Existenz geerntet hatte (in Preußen z. B. mit dem Scheitern Bischof Christians). Erst von da aus haben die Ritterorden des Nordostrumes diese Form dann, einmal an sie gewöhnt, statt des indirekten Missionskrieges auch auf echtes Heidenland übertragen, und das um so leichter, als geistliche und weltliche Gewalt, sonst getrennt und auf Zusammenarbeit angewiesen, bei ihnen ja in einer Hand vereinigt waren.

e) Die Verbindung des Rückeroberungszuges mit einem derartigen Sicherungsstreben konnte sich jedoch auch so gewaltsam äußern, daß daraus ein direkter Missionskrieg schärfster Form entstand unter der Parole „Taufe oder Tod“. Dies ist die Lösung Karls d. Gr. in seinen Sachsenkriegen gewesen, die ja in dieser ihrer späteren, schroffen Gestalt, soweit das kirchliche Moment in Betracht kommt, ebenfalls als Gegenmaßnahme gegen vorausgegangene Apostasien verstanden werden müssen. Allerdings wirkte damit untrennbar das Streben des fränkischen Reiches zusammen, zugleich für sein Gebiet eine weltliche Eroberung zu sichern. Allein diese Verbindung, für welche Taufverweigerung gleichbedeutend mit Auflehnung gegen den siegreichen Eroberer (und somit, vom fränkischen Standpunkt aus, Hochverrat) war, erklärt wohl die grauenvolle Schärfe dieses Vorgehens, wie sie als berühmtestes Denkmal jene *Capitulatio de partibus Saxoniae* aus den achtziger Jahren des 8. Jahrhunderts widerspiegelt.<sup>182</sup> In einer Übersicht, der es um mög-

181) Greg. M., Ep. IV 26 (MG EE I, 261, 6 ff.).

182) MG Cap. I 26, S. 68—70, bes. c. 8: *Si quis deinceps in gente Saxonorum inter eos latens non baptizatus se abscondere voluerit et ad baptismum venire contempserit paganusque permanere voluerit, morte moriatur*; dazu die höchst bezeichnende Verbindung in c. 10: *Si quis cum paganis . . . in adversitate . . . perdurare voluerit . . . contra regem vel gentem christianorum . . . , morte moriatur*. Vgl. A. Hauck I, 396—8; H. v. Schubert, *Gesch. d. christl. Kirche im Frühmittelalter*, Tübingen 1921, S. 336 (m. älterer Lit.); E. Maschke, S. 6—7, 45—6 (Vergleich m. Christburger Vertrag); K. Voigt, *Staat u. Kirche von Konstantin d. Gr. bis z. Ende d. Karolingerzeit*, Stuttg. 1935, S. 325—6, 332. — Vgl. auch *Annal. q. d. Einhardi*, a. 775 (ed. F. Kurze, MG SRG 1895, S. 41): Beschluß des Königs (in der angegebenen Datierung umstritten), *ut perfidam ac foedifragam Saxonorum gentem bello adgrederetur et eo usque perseveraret, dum aut victi christianae religioni subicerentur aut omnino tollerentur (perfidus = Ungläubigenbezeichnung, synonym zu infidelis!)*.

liche kirchliche Stellungnahmen geht, ist diese Form des Missionskrieges nur der Vollständigkeit halber anzuführen, denn theologisch ist ein derart weitgehender Glaubenszwang auch von mittelalterlichen Voraussetzungen her wohl durch nichts zu rechtfertigen.<sup>183</sup> Er hat denn auch unter den Hoftheologen Karls, allen voran Alkwin von York, eindringliche Kritik gefunden, durch die dann wenigstens für die Awaren- und Slowenenmission der Jahre seit 795 eine Wiederholung derartiger Methoden verhindert werden konnte.<sup>184</sup> Über die Rechtsgrundlage auch dieses Vorgehens, die wir heute nicht mehr teilen, die wir aber um des geschichtlich gerechten Urteils willen zur Kenntnis nehmen müssen, ist schon gesprochen worden. So bleibt nur noch einmal zu betonen, daß diese Form mit der dritten, bernhardinischen, keinesfalls verwechselt werden darf, so ähnlich sich beide nach außen hin sehen mögen: dort steht der Wille zum Strafgericht, zur Vernichtung im Vordergrund, hier trotz allem der Wille zur Bekehrung. Denn was sollte ein König mit einem verwüsteten und menschenleeren Lande?

So kommen wir also von der inneren Motivierung her zu einer Fünfzahl geschichtlicher Möglichkeiten, die sich — in der Reihenfolge a, d, e, c, b der vorgelegten Übersicht vom relativ mildesten zum schärfsten Verfahren fortschreitend — zu einem regelrecht abgestuften System zusammenschließen: zunächst der indirekte Missionskrieg als die geschichtlich älteste Form, dazu in je einer schärferen und einer milderer Spielart der direkte Missionskrieg und der blutige Vergeltungskrieg. Auf ihrem Hintergrunde aber erscheint die Aufgabe, den Standort Bruns in diesem Fragenkreis zu bestimmen, doch bedeutend weniger hoffnungslos als vordem. Denn so knapp seine Andeutungen sind, so wenig sie uns eine erschöpfende Aussage gestatten: einige Handhaben, an denen wir ansetzen können, bieten sie doch.

Zunächst darf mit Bestimmtheit festgestellt werden, daß dem Querfurter eine Ausrottungsabsicht völlig fernegelegen haben muß. Sein Aufruf zum Ljutizenkrieg ist von leidenschaftlicher Schärfe, aber sie gilt in erster Linie dem König, der diesen Krieg unterläßt: auch wieder ein Zeichen der straffen Konzentration auf die diesem Brief gestellte Aufgabe, die ihn überhaupt kennzeichnet — Klagen und Flüche über den religiösen „Irrweg“ der Wenden hätten in seinem Zusammenhang ja nur

183) s. das Zitat aus Burch. Worm., Decr. IV 82, unten Anm. 265. — Über den Standpunkt des Thomas von Aquin: Th. Ohm (s. I, Anm. 101), S. 8 und 22; J. Höffner (s. Anm. 169), S. 43—4, 58—9. — Vgl. auch ZfO 2, 1953, S. 2—3 m. Lit. — Der einzige große Theologe, der, und zwar auf Grund abweichender Gnadenlehre, einen Zwang zur Taufe *minis et terroribus* gelten läßt, ist Johannes Duns Scotus OFM († 1308), der damit aber auch unter seinen eigenen Anhängern nur wenig Nachfolger fand (Höffner, S. 44 m. Anm. 46 \*).

184) vgl. A. Brackmann, Ges. Aufs., Berlin 1941, S. 61 ff., 82 ff., 94 ff., 190 f.; A. Hauck, I, S. 472—80; H. v. Schubert, S. 340—1.

abgeführt.<sup>185</sup> Für das Vorgehen gegen die Ungetauften aber findet Brun ausschließlich Wendungen wie: *laborare, ut baptizetur paganus*, und: *in convertendo paganismo*; für das Gegenteil, das *exstirpare*<sup>186</sup>, fehlt jegliche Andeutung. Der Wille zum „Vorwegnehmen des Jüngsten Gerichts“ an den Schuldigen<sup>187</sup> muß also bei diesem Missionar aus innerster Berufung gegenüber dem positiven Anliegen der Heidenbekehrung erheblich zurückgetreten sein. Das aber bedeutet, daß die zweite und dritte Form unserer Übersicht, der Vergeltungskrieg in beiderlei Gestalt, für Brun zweifelsfrei ausgeschieden werden dürfen, wie überhaupt gesagt werden kann, daß sie von Haus aus offenbar vornehmlich der französischen Nation zugehörig scheinen<sup>188</sup>: sowohl Deutschland<sup>189</sup> als auch Spanien<sup>190</sup>

185) Auch die Menschenopfer werden ganz offenbar weniger angeführt, um sie selbst zu brandmarken, als um den König zu tadeln, der solches in seinem Heer, im Zeichen der hl. Mauritiuslanze, geschehen läßt: vgl. den Zusammenhang in I, S. 167.

186) vgl. I, Anm. 129.

187) vgl. Chanson de Roland (63. éd. p. J. Bédier, Par. s. a. [1928]), v. 3368: *Deus nus ad mis al plus verai juise*, „Gott hat uns zum wahrsten Gericht gesandt“ (Ansprache vor einer Heidenschlacht auf spanischem Boden). Deutsche Übersetzung von W. Hertz, Das Rolandslied. Stuttgart 1861.

188) Neben den Quellen und Darstellungen des ersten Kreuzzugs, der bekanntlich fast ausschließlich eine französische Angelegenheit gewesen ist — nach dem treffenden Wort von A. Luchoire: „la France en marche“ (bei E. Lavissee, Hist. de la France III, 1, Paris 1901, p. 228) — sind hier besonders die Chansons de geste zu vergleichen, vor allem die Chanson de Roland (s. Anm. 187) und Aliscans (vgl. ZfO 2, 1953, S. 14). — Vgl. auch Anm. 216.

189) vgl. für den ersten Kreuzzug: C. Erdmann (s. I, Anm. 5), S. 270—2; für den zweiten: H. Beumann, HJb 72, 1953, S. 130—1, mit einzelnen Ergänzungen bei H.-D. Kahl, ZfO 2, 1953, S. 10—11. Sämtliche an diesen Stellen besprochenen Vorgänge berühren ebenfalls Räume, die dem Christentum durch Apostasie verlorengegangen waren.

190) vgl. C. Erdmann, Entstehung, S. 88 ff., 267 ff.; dens., Der Kreuzzugsgedanke in Portugal, HZ 141, 1930, S. 23—53; R. Konezke, Der Kardinal Cisneros und seine Zeit, Ibero-Amerikanisches Archiv 5, 1931, S. 222—3 m. weiterer Lit., dazu die ganz entsprechenden literaturgeschichtlichen Ergebnisse von A. Hämel, Französische und spanische Heldendichtung (Neue Jb. f. Wissensch. u. Jugendbild. 4, 1928), bes. S. 43—44. Gewiß hat Spanien auch Eiferer wie Paulus Alvaro von Cordoba († um 861) aufzuweisen, der auf den ersten Blick gegen die angeführte These zu sprechen scheint und geradezu als geistiger Urheber der Idee des Ausrottungskrieges gegen die Heidenchaft für das ganze Abendland angesprochen worden ist (K. Heisig, Die Geschichtsmetaphysik des Rolandsliedes und ihre Vorgeschichte, Zs. f. roman. Philol. 55, 1935, S. 16 ff., dazu kritisch bereits C. Erdmann, Entstehung, S. 283 Anm. 136, sowie im voraus A. Hämel, a. O., und L. Jordan, Wie man sich im Mittelalter die Heiden des Orients vorstellte, German.-Roman. Monatsschr. 5, 1913, S. 398—99). Alvaro ist jedoch ein Einzelgänger, der wesentlich daher verstanden werden muß, daß in seinem Bereich Christen entgegen den Grundsätzen kanonischen Rechts unter heidnischer Obrigkeit standen. Das enge Zusammen-

zeigen sich jedenfalls, bis dieser französische Kreuzzugsgeist auf der Höhe des Mittelalters auch bei ihnen eindrang, von derartigen Bestrebungen im wesentlichen frei. Wir vermerken in diesem Zusammenhang besonders den Gegensatz zwischen Brun und Bernhard von Clairvaux, zwei Männern, die einander doch sonst in so manchem gleichen.

Noch einen Schritt weiter führt die Wendung: *sacrum christianismum facere de populo pagano*, „eine heilige Christenheit machen aus einem Heidenvolke“.<sup>191</sup> Wenn wir sie recht verstehen, dürfte sie nämlich nicht weniger besagen als folgendes: Fallen muß, was der Durchdringung der Ljutizen mit christlichem Geiste entgegensteht, und diese Durchdringung soll möglichst vollständig erfolgen (wobei unklar bleibt, ob durch schlagartige oder durch allmähliche Christianisierung). Der *populus* als solcher aber — und dieses Wort heißt vorzugsweise, noch wie in altrömischer Zeit, „das den Staat im Ganzen ausmachende Volk“, auf jeden Fall aber „Menschengruppe von . . . bestimmter Umgrenzung nach außen“<sup>192</sup> —, der *populus* der Ljutizen also soll erhalten bleiben: eine andere Deutung läßt diese Formulierung doch wohl nicht zu. Eine Bestätigung bietet das unmittelbar voraufgehende *tributum accipere* (. . . *de populo*), das doch ebenfalls nur von einer politisch geschlossenen und einigermaßen autonomen Einheit gelten kann.<sup>193</sup> Damit ist aber der Inhalt des *expugnare paganos* näher bestimmt, das mehrfach im Brief aufklingt: Ziel ist für Brun die Christianisierung und darüber hinaus die Herstellung der Tributabhängigkeit<sup>194</sup> vom Reich, die wir im Sinne mittelalterlichen Völkerrechts ja nicht nur von ihrer wirtschaftlichen Seite sehen dürfen, sondern vor allem auch als laufend kontrollierbare Anerkennung der Oberherrschaft und damit Oberaufsicht des Tributherrn<sup>195</sup> (in diesem Falle einer, vielmehr der für Brun entscheidenden, christlichen Obrigkeit<sup>196</sup>, der er diese Stellung ohne Zweifel in erster Linie deshalb übertragen wollte, damit sie weitere Rückschläge der Kirche im Ljutizenland verhindere), und diese beiden Friedensbedingungen sind es, die durchzusetzen die militärische Eroberung dienen soll; nicht aber ist Ziel die Aufrichtung einer unmittelbaren Fremdherrschaft unter Beseitigung der eigenwüchsigen Lebensformen des Ljutizenlandes, wie sie von Heinrich I. in den neuerrichteten Sorbenmarken durchgeführt worden

---

leben über die Religionsschranke hinweg bezeugt gerade auch er (PL 121, 513—555, häufig).

191) zu dieser Übersetzung s. I, S. 167 m. Anm. 29.

192) A. Dove (s. I, Anm. 102), S. 39—47.

193) vgl. unten S. 374 m. Anm. 206.

194) vgl. dazu I, Anm. 6.

195) vgl. dazu G. Tellenbach, Ritter-Festschr. (s. Anm. 168), S. 7 und 23 —5.

196) vgl. I, Anm. 11 und die wiederholte Anrede Heinrichs als *spes orbis*, I, S. 170.

war.<sup>197</sup> Brun erstrebt also mit anderen Worten für das Verhältnis dieses Landes und Volkes zum Reich nichts weiter als die Wiederherstellung des Zustandes, wie er vor 983 bereits geherrscht hatte<sup>198</sup>, und die Zerstörung lebendig gewachsener Volksordnung lag ihm nicht weniger fern als die Vernichtung der physischen Existenz solcher Glaubensfeinde: eine Mäßigung, die nach allem, was gewesen war, bemerkenswert ist und auf den Menschen Brun ein ganz neues Licht fallen läßt.<sup>199</sup> Zum ersten Male stellt auch ein positiver Vergleich sich ein: der Gedanke an den Christburger Vertrag; denn auch damals wurde dem Orden — sehr gegen dessen Absichten — keine unmittelbare Landesherrschaft über das prußische Gebiet eingeräumt, sondern die Kurie versuchte, den Neubekehrten die „Freiheit eines Christenmenschen“ auch politisch zu sichern.<sup>200</sup>

Freilich darf dabei ein wesentlicher Unterschied nicht übersehen werden: das Prußenland sollte 1249 nicht nur seine Autonomie behalten, sondern über die *subiectio et obediencia Romane ecclesie* hinaus überhaupt keinem weltlichen Herrn fremder Herkunft unterworfen sein. In diesem Punkte steht Bruns Wunschziel also dem ersten aus unserer Reihe von Lösungsversuchen, dem indirekten Missionskrieg, näher: der Magdeburger Entwurf von 1108 spricht ja ausdrücklich vom *subjugare* der ostelbischen Heiden. Der damit nahegelegte Vergleich aber gewinnt an Aktualität, wenn wir dem Inhalt dieses „Unterjochens“ nachzuspüren suchen.

Von modernen Vorstellungen her sind wir geneigt, hinter ihm das zu vermuten, was Polen im Jahre 1939 und Deutschland im Jahre 1945 erlebte. Aber diese Vorstellungen erweisen sich doch als sehr wenig geeignet, Licht in Verhältnisse des früheren Hochmittelalters zu bringen: damals bestimmten erhebliche Menschenarmut und gering entwickelte Technik das Bild, dazu eine Wirtschafts- und Wehrverfassung, welche die Truppen nach nicht allzu vielen Wochen immer wieder nach Hause rief. Das gestattete ähnliche Formen der Unterwerfung und Herrschaftssicherung nur in sehr bescheidenem Rahmen.<sup>201</sup> Im Sorbenlande waren sie nach 928 möglich gewesen, wenn auch nur in Gestalt „einer leichten . . .

197) Über die Lage der Sorben seit Heinrich I.: B. Guttman (s. I, Anm. 76), S. 412; R. Köttschke, Zur Sozialgesch. d. Westslawen (Jb. f. Kultur u. Gesch. d. Slawen, N. F. VIII, 1932, S. 5—37); H. F. Schmid, Das Recht d. Gründung u. Ausstattung von Kirchen im kolonialen Teile d. Magdeb. Kirchenprovinz während des Mittelalters (Zs. f. Rechtsgesch., Kanon. Abt. 13, 1924) S. 5 ff. — Anders E. O. Schulze (s. I, Anm. 76), S. 58—60.

198) vgl. I, S. 162 m. Anm. 6 (bes. die dort angeführte Stelle Thietm. III 17) und unten Anm. 207.

199) Sie beweist, wenn nicht eine Milde, der es allein um positive Bekehrung, nicht um Rache und Strafe geht, so doch jedenfalls einen klaren Blick für das reale Kräfteverhältnis, das dem Reich eine Behandlung der Ljutizen nach Art der Sorben einfach nicht mehr gestattet hätte (s. Anm. 201 u. 204).

200) vgl. E. Maschke (s. Anm. 173), S. 43—44, auch 15, 16, 30—5, 37,

201) vgl. G. Tellenbach, Ritter-Festschr., S. 2—4.

deutschen Übersiedlung slawisch vorbesetzter Wohninseln“<sup>202</sup>, und damit waren die Kräfte, die das Reich für solche Aufgaben freistellen konnte, bereits auf lange Zeit erschöpft.<sup>203</sup> Erst mehrere Jahrzehnte nach 1108 vermochte ein Zeitalter größeren Menschenreichtums jene Markenverfassung auch an anderen Grenzabschnitten wirksam nach Osten vorzuschieben, und auch dann noch nur sehr allmählich und schrittweise, wenngleich nun mit fester Siedlungsbasis.<sup>204</sup> Im Jahre 1082 aber hatte der Merseburger Kleriker Bruno, demselben Magdeburger Bereich entstammend wie der Entwurf von 1108, für die *pagani* des Ostens lediglich gefordert, sie sollten, wenn nicht bekehrt, so doch wenigstens „christlichen Fürsten auf ewig schatzpflichtig“ gemacht werden<sup>205</sup>, und das gleiche Wort (*tributarii*) erscheint noch für die Lösung, die Graf Adolf II. von Holstein 1143 zur Einordnung ihm unterworfenen Wenden fand (ein Beispiel, an dem wir zugleich besonders gut beobachten können, wie dieser Art von Abhängigkeit eine völlige Autonomie nach innen entsprach).<sup>206</sup>

Der Text von 1108 nun liegt zwischen diesen beiden Daten, dabei dem ersten und seinen Voraussetzungen näher als dem zweiten, das schon dicht an der Wende zur nächsten Periode steht. Es wäre sehr merkwürdig, wenn er eine andere Lösung im Auge gehabt hätte, und tatsächlich läßt sich nachweisen, daß das hochmittelalterliche Latein *subjugare* auch im Sinn von „herstellen einer Tributabhängigkeit“ verwendet hat.<sup>207</sup> (Der Aufruf zur Landnahme in dem zu erobernden Gebiet, den der gleiche

202) W. Ebert, bei R. Köttschke — W. Ebert, *Gesch. d. ostdeutschen Kolonisation*, Leipzig 1937, S. 173—4, vgl. 177, und R. Köttschke, ebenda S. 50 u. 58; ferner E. O. Schulze, S. 78—80, 93, 120, 122; W. Füllner, *Der Stand der deutsch-slawischen Auseinandersetzung zur Zeit Thietmars von Merseburg*, Jena 1937, S. 41—2, 73, 85.

203) vgl. B. Guttmann (s. I, Anm. 76), S. 412; M. Seidlmayer, *Die geistigen Grundlagen der deutschen Ostkolonisation*, Hochland 34/II, 1937, S. 119—20 m. Anm. 4, und bes. H. Dannenbauer, *Politik u. Wirtschaft in d. altdeutsch. Kaiserzeit*, Festschr. f. J. Haller, Stuttgart. 1940, S. 174—202.

204) Eine stärkere Bevölkerungszunahme trat tatsächlich erst einige Jahrzehnte nach dem Beginn des 12. Jhs. auf (vgl. H. Beumann, HJb 72, 1953, S. 124); noch die Siedlungsversuche der Jahre 1104/09 (also der Zeit des Entwurfs von 1108) im Merseburger Bannforst erwiesen sich als „verfrüht“ (H. Quirin, *Herrschaftsbildung u. Kolonisation im mitteldeutschen Osten*, Nachr. d. Akad. d. Wiss. zu Göttingen 1949, S. 91). — Das „schrittweise Vorschieben“ gilt für Brandenburg; der stürmische Ausgriff Heinrichs des Löwen weiter im Norden war nicht von Bestand und wurde schon 1167 durch die Neuerrichtung der niklotidischen Herrschaft im größten Teil Mecklenburgs abgelöst, also eine vasallitische Ordnung, während die westlicheren Gebiete regelrechte Grafschaften blieben. Eine Markenverfassung lag seitdem weder hier noch dort vor.

205) vgl. ZfO 2, 1953, S. 7—8.

206) ebenda S. 10 (dazu S. 11 über spätere Änderungen der 1143 geschaffenen Ordnung, die Graf Adolf offensichtlich nur widerstrebend auf herzoglichen Druck hin zuließ).

207) Widukind. Corb., *Res Gestae Saxon.* II 21 (ed. P. Hirsch — H.-E.

Text enthält<sup>208</sup> — gegenüber den Plänen des Querfurters ohne Zweifel etwas Neues —, läßt sich auch mit dieser Auffassung unschwer in Einklang bringen.<sup>209</sup>)

Wenn wir das *tributum accipere et sacrum christianismum facere de populo pagano*, das Brun seinem König vor Augen stellt, eben dieser Reihenfolge wegen als Hinweis nehmen dürften, daß ihm Unterwerfung und Bekehrung nicht in eins zusammenfallen, sondern aufeinanderfolgen sollten, dann wäre damit der Ausschlag zugunsten der von diesem Magdeburger Entwurf vertretenen Form des indirekten Missionskriegs gegeben, nur daß sich mit ihm für den Querfurter noch jene Apostatenexekution verbunden hätte, die 1108 des Aussterbens der Getauften wegen gegenstandslos geworden war. Aber solche Folgerungen sind nicht unbedenklich<sup>210</sup>: einmal könnte Brun, um Heinrich für sich zu gewinnen, von zwei ihm selbst notwendig zusammenfallenden Dingen statt des ihm persönlich wichtigeren einfach das an die erste Stelle gerückt haben, was für den nüchtern-praktischen Sinn gerade dieses Königs das stärkere Lockmittel sein mußte; dann aber fehlt ja auch jeder ausdrückliche Hinweis für eine unterschiedliche Behandlung des getauften und des ungetauften, des apostatischen und des heidnischen Bevölkerungsteils, wenn man nicht die klare Gegenüberstellung *in custodiendo christianismo et in convertendo paganismum* als solchen gelten lassen will.<sup>211</sup>

Es ist nicht ausgeschlossen, daß der Querfurter den entscheidenden Passus, der sein *compellere intrare* enthält, allein mit Rücksicht auf die Apostatenexekution formuliert hat als das an dieser Front vordringlichste

Lohmann, MG SRG 1935, S. 85, 13): . . . *omnes barbarae nationes usque in Oderam fluvium . . . tributis regalibus se subiugarunt.*

208) dazu jetzt H. Beumann, HJb 72, 1953, S. 124—6.

209) Die Siedlung konnte entweder (wie im Fall Ostholsteins 1143 oder Westmecklenburgs nach 1167) auf einem abgetretenen Randgebiet erfolgen, neben dem ein mehr oder weniger autonomes Wendengebiet bestehen blieb, oder durch ihrerseits autonome Genossenschaften — zugleich Besatzung, die den Schutz der Kirche sicherte und der Mission einen kräftigen Rückhalt gab — im Hoheitsbereich wendischer Territorialgewalten (so offenbar die Lösung des Christburger Vertrags für das Verhältnis von Preußen und Orden).

210) s. I, S. 175—77.

211) Die angeführte Formulierung beweist zwingend die grundsätzliche, nichts für eine methodische Scheidung der beiden Aufgaben, welche Brun der Christenheit im Ljutizenlande gestellt sah. Sie läßt durchaus offen, daß beide, die ja auf das gleiche Ziel hinführen sollten (s. I, Anm. 151), trotz dieses grundsätzlichen Unterschiedes auch auf gleichem Wege (eben dem des *compellere intrare*) angegriffen werden sollten. Ohne Zweifel würde ein indirekter Missionskrieg trotz der oben S. 364 angedeuteten praktischen Schwierigkeiten sich erheblich besser in das geistesgeschichtliche Gesamtbild der Zeit einfügen als ein direkter, zumindest für den deutschen Raum (s. unten S. 388). Aber Brun könnte auch in dieser Beziehung der Außenseiter gewesen sein, der er in anderer Hinsicht nachweislich bleibt (s. unten S. 387—99).

Unternehmen, ohne Rücksicht auf die Auseinandersetzung mit den Ungetauften (die sich ja nur als notwendige Begleiterscheinung an sie anschließen mußte) und damit auch ohne Rücksicht darauf, daß für sie ein anderes Verfahren am Platze war.<sup>212</sup> Aber ebenso bleibt doch auch die Möglichkeit offen, daß das *compellere intrare* trotz allem für beide gelten soll, mit ihr zugleich die einer Mittelform zwischen dem Magdeburger Entwurf und dem Christburger Vertrag — einer Form, die dann, um es noch einmal ganz klar zu sagen, mit dem einen die Vernichtung der *arae profanationis*, die Wiederaufrichtung der zerstörten Kirche und die politische Unterwerfung der Besiegten in Gestalt eines Tributverhältnisses gemein gehabt hätte, mit dem anderen das Zusammenfallen einer Exekution gegen Apostaten mit einem direkten Missionskrieg gegen die „ungetauften Heiden“, die so untrennbar mit ihnen verbunden waren.

Mit dem Aufweisen dieser Möglichkeiten sind wir nun freilich an die Grenze des wissenschaftlich Erkennbaren gelangt: die Entscheidung, ob Brun eine derartige „Mittelform“ gemeint hat oder vielmehr die durch den Text von 1108 vertretene, ergänzt durch eine Apostatenexekution, läßt sich nicht fällen; die Gründe halten sich ungefähr die Waage und gestatten nicht einmal, von der Möglichkeit wenigstens zur Wahrscheinlichkeit vorzudringen.<sup>213</sup> Wir können folglich auch nicht sagen, ob die bisherige Forschermehrheit auch mit der Annahme Recht behält, daß Bruns *compellere intrare* nicht nur einen positiven Glaubenszwang verrete, sondern darüber hinaus eine erstmalige Ausdehnung solchen Zwangs auf außerkirchliche Christianisierungsarbeit im Munde eines Vertreters der Kirche (ein Schritt, der dann eben freilich nur aus dem dargelegten Gedankenkreis der Rückgewinnung einer *terra christiani nominis*<sup>214</sup> erklärbar wäre, einzig für diesen konkreten Einzelfall vollzogen, ohne daß damit ein allgemeiner Missionsgrundsatz aufgestellt werden sollte).

Nur eins läßt sich noch mit Sicherheit feststellen: wenn dieser Sachsenmönch wirklich zu der Forderung eines direkten Missionskrieges gegen Ungetaufte vorgestoßen ist, dann kann er nur eine mildere Form im Auge gehabt haben, wie der Christburger Vertrag sie spiegelt, also ohne unmittelbare Drohung für Leib und Leben der Bekehrungsunwilligen, —

212) Die in I, S. 191 u. folgend vorgetragene Beobachtung sprechen durchaus dafür, daß dem Schreiber an dieser Stelle die Apostaten allein vor Augen standen. Aber auch das sagt nichts über die Gültigkeit (und ebensowenig über die Nichtgültigkeit) des *compellere intrare* für die übrigen Ljutzen. — Das *christianismum facere de populo pagano* kann nach dem Zusammenhang (s. I, S. 167) ebenso in allmählichem Übergang wie schlagartig gedacht sein (vgl. S. 372).

213) Auch die Anführung Karls d. Gr. als Vorbild kann keinen Ausschlag zugunsten der Annahme eines direkten Missionskrieges geben: s. oben weiter im Text.

214) s. I, Anm. 129.

nicht aber die scharfe karolingische Lösung des „Tauf dich oder stirb“. Zwar beruft Brun sich ausdrücklich auf das Beispiel Karls d. Gr. als auf ein *exemplar religionis*, ein „Vorbild für die gewissenhafte Erfüllung religiöser Herrscherpflichten“<sup>215</sup>, und dahinter muß gerade für ihn, den Sohn sächsischer Erde, der Gedanke an Karl als den Bekehrer seines Stammes gestanden haben. Aber wir haben keinen Beweis dafür, daß er eine einwandfreie geschichtliche Kenntnis besaß, wie der Missionswille dieses Frankenkönigs sich in der Praxis ausgewirkt hatte. Was wir an zeitgenössischen Äußerungen über das Karlsbild gerade seines sächsischen Heimatraums kennen, spricht sehr dagegen, daß die ohnehin nach verhältnismäßig kurzer Geltungsdauer aufgehobene *Capitulatio de partibus Saxoniae* dieses Bild noch in irgendeiner Weise bestimmt haben könnte; es gibt sogar Anlaß zu der Vermutung, daß Karls Sachsenkriege damals vielleicht schon z. T. als indirekte Missionskriege angesehen worden sind, obwohl sie nur mit äußerster Vorsicht gewagt werden darf<sup>216</sup>, — ganz abgesehen von der Möglichkeit, die Gewaltmaßnahmen des Frankenherrschers im Sachsenland wenigstens bis zu einem gewissen Grade ebenfalls mit dem Gedanken der Apostatenexekution in Verbindung zu brin-

215) s. I, S. 169.

216) Über die Entwicklung des Karlsbildes im Mittelalter unterrichten H. Hoffmann, Karl d. Gr. im Bilde der Geschichtsschreibung des frühen Mittelalters, Berlin 1919, und H. Mühlner, Die Sachsenkriege Karls d. Gr. in der Geschichtsschreibung der Karolinger- und Ottonenzeit, Berlin 1937; dazu wichtige Ergänzungen bei C. Erdmann, Entstehung, S. 276 ff., und K. Heisig (oben Anm. 190). Darnach scheint im Westen verhältnismäßig früh (oder gar durchgehend?) mit seinem Namen die Vorstellung des gewaltsamen Heidenbekehrers verbunden worden zu sein, aus der heraus ihn Jocundus v. Maastricht in den 80er Jahren des 11. Jhs. als *exemplum* derer preist, qui *rectores dicuntur* (Transl. S. Servatii, MG SS XII 96; vgl. C. Erdmann, S. 276, sowie oben S. 371 m. Anm. 188). Für Sachsen beweist Widukind von Corvey, daß das Schreckensbild hinter dem dankbaren Gedenken an den Mann zurückgetreten war, der dem Lande das Christentum und die Gleichberechtigung mit dem fränkischen Reichsvolk gebracht hatte (Wid. Corb. I 15, S. 25), sei es in bewußt tendenziöser Umgestaltung des Geschichtsbildes durch Widukind selbst (so H. Beumann, Widukind — s. oben I, Anm. 76 — S. 224—5), sei es, weil ihm diese Anschauung bereits durch die Tradition überkommen war. Für die Zeit Bruns zeigen die beiden Redaktionen der Vita Mahthildis, welcher Verharmlosung die karolingischen Sachsenkriege in der volkstümlichen Überlieferung der Besiegten fähig waren (jeweils c. 1: MG SS IV 284—5 bzw. X 575—6). Für Adam von Bremen, den Zeitgenossen des Jocundus, ließe sich zeigen, daß Karls Sachsenkrieg für ihn zum rein indirekten Missionskrieg geworden war (vgl. ZfO 2, 1953, S. 7, Anm. 31), und nachdem die Slawenkriege Ottos d. Gr. sich genauerem Zusehen als indirekte Missionskriege erschlossen haben (vgl. ebenda S. 8—11), müssen wir bei der bekannten Bedeutung des karolingischen Vorbildes für diesen Herrscher allen Ernstes fragen, ob diese Auffassung in geistig führenden Kreisen Sachsens nicht schon zu dessen Lebzeiten, also bereits vor Brun, bestanden hat.

gen. Allein die Anführung dieses Namens berechtigt uns also nicht, Schlüsse in der angegebenen Richtung zu ziehen. Dasselbe gilt aber auch von dem Hinweis auf das Vorbild Konstantins, dessen Vorstellung für Brun einfach vom Gedankenkreis der konstantinischen Schenkung bestimmt ist, mithin von einer vorbildlichen Zusammenarbeit der weltlichen Gewalt mit der geistlichen selbst auf Kosten eigener irdischer Vorteile, ohne daß daneben Andeutungen eines Bildes von Konstantin als angeblichem gewaltsamem Heidenbekehrer aufträten.<sup>217</sup> Mit anderen Worten: es besteht kein Grund zu der Annahme, daß diese beiden Herrschernamen im Zusammenhang des Briefes an Heinrich mehr und anderes sagen sollen als die ausführliche Erzählung über die verdienstliche Hilfestellung Wladimirs d. Gr. im gleichen Brief<sup>218</sup>, von der uns schon früher aufgefallen ist, daß sie keinerlei Hinweise auf eine unmittelbare Bekehrungsaufgabe des Herrschers enthält.<sup>219</sup> So vermögen diese Namen kein Gegengewicht zu liefern gegen die so klare und eindeutige Absage des Querfurters an die Anwendung körperlichen Zwangs im außerkirchlichen Missionswerk<sup>220</sup>, und diese Absage muß auch für die Entscheidung der gegenwärtigen Frage den Ausschlag geben.

Wir können also nunmehr folgende Ergebnisse verbuchen:

Brun von Querfurt erhob im Winter 1008/09 gegenüber König Heinrich II. in nachdrücklichster Form die Forderung, er solle an den Ijutischen Wenden das evangelische Gebot des *compellere intrare* vollziehen, wie er, Brun, es verstand. Als Definition dazu gibt er selbst: *hos tales propter christianismum glorioso certamine debellare*, als Begründung: *cum Liutici pagani sint et idola colant*. Das Ziel solle erreicht werden durch ein *expugnare paganos*, das neben dem *sacrum christianismum facere de populo pagano* und dem dadurch verdienten Apostelnamen für den König ein *tributum accipere* von eben diesem *populus* zur Folge haben werde. Im übrigen deutet Brun an, daß der damit verlangten militärischen Exekution eine doppelte Hilfestellung zukommen müsse: einmal *in custodiendo christianismo*, zweitens *in convertendo paganismo* (genauer: *im laborare, ut baptizetur paganus*).<sup>221</sup>

Beim Versuch, den Inhalt dieser Forderung klarer zu bestimmen, war die Forschung bisher zu keinem einheitlichen Ergebnis gelangt. Zwei Hauptrichtungen traten sich gegenüber, und eingehende Prüfung ergab, daß jede der beiden gute und treffende Beobachtungen mit Folgerungen verknüpft, denen sich nicht beipflichten läßt. H. G. Voigt hat eindeutig nachgewiesen, daß Brun in der Heidenmission ein erklärter Gegner des

217) Briefliche Hinweise von R. Wenskus (s. I, Anm. 85).

218) s. I, S. 164—166.

219) ebenda S. 175.

220) s. I, S. 172—174.

221) vgl. I, S. 166—170, wo in den laufenden Anmerkungen auch die Begründung für die obige Textgestalt der angeführten Wendungen gegeben ist.

Einsatzes körperlicher Gewalt im Dienste des positiven Missionsziels (der eigentlichen Christianisierung) war. Damit ist zugleich der Gedanke an einen direkten Missionskrieg, eine „Predigt mit eiserner Zunge“<sup>222</sup> nach Art Karls d. Gr., ausgeschlossen.<sup>223</sup> Die Gegenseite, am eindrucksvollsten durch C. Erdmann vertreten, behält jedoch recht, wenn sie in Bruns Schreiben an den deutschen König dennoch einen Aufruf zur Zwangschristianisierung erblickt, durch die nicht nur (im Sinne des negativen Missionsziels) der „Götzendienst“ im Ljutizenlande ausgerottet und eine missionsfeindliche heidnische „Obrigkeit“ beseitigt<sup>224</sup>, sondern positiv die Eingliederung von Menschen in die christliche Kirche erzwungen werden sollte.<sup>225</sup> Die Frage war, wie diese einander scheinbar ausschließenden Ergebnisse unseres Nachprüfungsversuchs miteinander in Einklang gebracht werden könnten.

Die Lösung schien ein Blick auf den Glaubenszustand der Ljutizen zu bringen, wie er sich zur Abfassungszeit des Briefes, seit 983, kirchlich-kanonistischem Rechtsbewußtsein darstellen mußte. Bis zu diesem Jahre hatten ihr Land durch Bistums- und Kirchengründungen, ihr Volk — nicht vollzählig, doch wohl in wesentlichen Teilen — durch den Taufempfang einen christlichen „Charakter“ erhalten; dieser Charakter aber ist nach alter Väterlehre sakramentaler Art und ewig unverlierbar.<sup>226</sup> Wenn dann eine Ausrottung des Christentums, eine Neubelebung des Heidentums im Land zwischen Elbe und Oder stattfanden, so ließen seine Bewohner sich zwar wieder wie einst als *pagani* bezeichnen, weil dieses Wort neben dem ungetauften auch den rückfälligen Anhänger der alten Religion, den Apostaten, bezeichnen kann.<sup>227</sup> Der christliche „Charakter“ aber wurde für das Denken der Kirche davon nicht berührt; im Gegenteil: er verhinderte geradezu die Wiederherstellung des alten Glaubenszustands, wie sie den Urhebern der Apostasie vorgeschwebt hatte. Mit ihm blieb der auf ihn gegründete Anspruch der Kirche auf die Verantwortung für diese Menschen und auf den ihr überschriebenen Besitz in diesem Land, ein Anspruch, der, ebenfalls nach alter Väterlehre, notfalls durch den weltlichen Arm mit Waffengewalt durchzusetzen war. Er wurde auch davon nicht beeinträchtigt, daß mit der Zahl der Jahre der Prozentsatz der Ungetauften dort ständig wuchs, so daß sie zur Abfassungszeit des Briefes sicher schon eine bedeutende Mehrheit bildeten. Allenfalls das völlige Aussterben der letzten noch getauften Ljutizengeneration konnte hier wenigstens eine gewisse Änderung der Rechtslage

222) Transl. S. Liborii, c. 2 (MG SS IV 151, 21 f.). Vgl. dazu oben S. 369.

223) I, S. 172 und folgend.

224) Die Beseitigung solcher Obrigkeit wird von Brun nirgends ausdrücklich erwähnt, muß aber als selbstverständlich vorausgesetzt werden.

225) I, S. 176.

226) I, S. 179—82, 185—88, und oben S. 360—63.

227) I, S. 182—184.

bringen<sup>228</sup>; dieser Fall trat jedoch zu Bruns Lebzeiten nicht mehr ein. Das alte Leitwort solch bewaffneter Exekutionen der kirchlichen Disziplinargewalt war aber eben jenes biblische *compelle intrare*, das auch er über seinen Aufruf geschrieben hat.<sup>229</sup> Er hat es also im Gegensatz zur bisherigen Ansicht noch durchaus im alten Sinne verwendet.

Das Streben, das hinter solchen Exekutionen steht, ist dem Missionsstreben, mit dem Bruns Aufruf bisher in Verbindung gebracht wurde, nahe verwandt, aber doch grundsätzlich anders gerichtet, ein anderer Ast am gleichen Stamm.<sup>230</sup> Mission im strengen und eigentlichen Sinne des Wortes<sup>231</sup> ist auf Ausbreitung des Glaubens gerichtet, die im katholischen Sinne immer zugleich Ausbreitung der Kirchenhoheit ist: jene Exekutionen haben es statt dessen mit der Wahrung des einmal erlangten Besitzstandes zu tun (konfessionell wie materiell gesehen). Mission sucht sich ihr Arbeitsfeld unter Stämmen, die nie zuvor vom Christentum berührt worden sind, sozusagen in kirchlichem Neuland, unter Ungetauften, die sie frisch zu gewinnen hofft — diese kehren ihren Arm gegen abtrünnige Glieder der Christenheit, Brecher des Taufgelübdes aller Art, mögen sie nun (wie der exkommunizierte Sünder, der unbußwillig ist) von der gebotenen und beschworenen Norm christlichen Lebens und Handelns abirren oder aber (wie hartnäckige Häretiker und Apostaten) von der gebotenen und beschworenen Norm christlichen Glaubens und Denkens.<sup>232</sup> Das erste Streben ist sozusagen expansiv, das zweite konservativ. Man mag es von jenem ersten, dem Missionsstreben, nach dem Vorgang J. Schmidlins, des Altmeisters katholischer Missionswissenschaft, als Re-katholisierungsstreben unterscheiden.<sup>233</sup> Brun selbst verwendet dafür die Formel *custodire christianismum*, die von hier aus ihre Erklärung findet als ein „Bewahren der Christenheit vor Fehlritten“.<sup>234</sup>

Die Motive dieses Strebens können selbstverständlich ebenso mannigfacher Art sein wie die der Mission und überhaupt jeglichen menschlichen Einsatzes für hohe Ideale. Gerade für das Mittelalter und nicht zuletzt für die Politik des deutschen Episkopats gegenüber dem Elbslawentum steht fest, daß sie vielfach recht handfester und ungeistlicher Art waren.<sup>235</sup>

228) oben S. 361—63.

229) I, S. 178.

230) vgl. I, Anm. 151, sowie unten Anm. 253.

231) s. I, Anm. 87.

232) Man verkenne nicht, daß das von den Paten stellvertretend geleistete Taufgelübde nach kanonistischer Auffassung dieselbe Rechtskraft besitzt, als wenn es vom Täufling selbst geleistet worden wäre. — Zur inneren Verwandtschaft von Häresie und Apostasie s. I, S. 185; zur Verwandtschaft von Sünde und Apostasie unten S. 392.

233) I, Anm. 87.

234) s. I, S. 192 f., wo auch noch eine andere Übersetzungsmöglichkeit.

235) vgl. z. B. B. Guttmann (s. I, Anm. 76), S. 437. Freilich darf diese Seite auch nicht übertrieben werden, wie es bis zur Maßlosigkeit bei J. W. Thompson

Man täte jedoch schweres Unrecht, wenn man diese an sich richtige Beobachtung verallgemeinern wollte. Gerade für eine Persönlichkeit wie Brun von Querfurt — und keineswegs für ihn allein — kann nicht bezweifelt werden, daß echte religiöse und seelsorgerische Verantwortung im Hintergrunde stand: schließlich hatte ja die Kirche nach ihrem eigenen Glauben am Jüngsten Tage Rechenschaft abzulegen über die, welche sich im Taufbund ihr einmal anvertraut.<sup>236</sup>

Der aus solchen Voraussetzungen erwachsene „heilige Krieg“ Bruns hätte also zunächst die getauften Teile des Ljutizenvolkes, die sich so leichtfertig-frevelhaft über ihr Taufgelübde hinwegsetzten<sup>237</sup>, unter das sanfte und leichte „Joch des Christentums“ zurückzwingen sollen (gleichbedeutend mit ihrer Befreiung von einer drückenden Unheilslast, mit der sie in ihrem „Irrtum“ sich „abzuplagen“ hatten).<sup>238</sup> Darüber hinaus war diesem Krieg, wenn wir die Andeutungen des Querfurters richtig verstehen, im Sinne des negativen Missionsziels<sup>239</sup> die Aufgabe gestellt, alles zu beseitigen, was der Durchdringung dieses Volkes als Ganzen mit christlichem Geiste im Wege stand, seiner Umbildung zum *sacer christianismus*, „einer heiligen Christenheit“<sup>240</sup> (in erster Linie jedenfalls der heidnische Kult und seine Stätten<sup>241</sup>).

(s. I, Anm. 76), S. 393—403, geschieht, wo die ganze Missionstätigkeit der deutschen Kirche des Mittelalters zu „largely a money-making proposition“ wird (S. 394, ähnlich öfter, und zwar mit „Belegen“, von denen bei näherer Nachprüfung eine große Zahl überhaupt nicht zur Sache gehört, sondern von der Kirche bekämpfte Tributgier weltlicher Herren betrifft). Auf einen sehr entscheidenden Hintergrund dieser „Zehntgier“, durch den sie sich ganz erheblich von der Unersättlichkeit habgieriger Prälaten mit fetten Pfründen unterscheidet, hat für die Kirche des Wendenlandes bereits F. Curschmann, Die Diözese Brandenburg, Leipzig 1906, S. 27, hingewiesen, wozu man die ergänzenden Materialien bei E. O. Schulze (s. I, Anm. 76), S. 298—300, vergleichen mag. Im übrigen ist wohl im Auge zu behalten, daß sich diese Bestrebungen gegen Deutsche nicht weniger richteten als gegen Wenden (vgl. nur Helmold I 92, S. 178—81).

236) vgl. für viele die in I, Anm. 119, zitierte Exkommunikationsformel, in der es u. a. heißt: . . . *solliciti ne per negligentiam pastoralem aliqua de ovidibus nobis creditis deperiret, pro qua in tremendo iudicio ante principem pastorum . . . rationem reddere compelleremur, juxta quod ipse terribiliter nobis comminatur, dicens: „Si non annuNCIaveris iniquo iniquitatem suam, sanguinem ejus de manu tua requiram.“* (vgl. Ez. 3, 18—21). — Vgl. auch I, Anm. 43.

237) s. Anm. 232.

238) s. I, Anm. 134.

239) s. I, S. 174 m. Anm. 58.

240) s. S. 372 sowie I, S. 167 m. Anm. 29.

241) Beachte die betonte Wendung gegen die Ijutizischen *idola* I, S. 191 f., gegen die Ijutizischen Menschenopfer I, S. 167, dazu die allgemeinen Voraussetzungen, ZfO 2, 1953, S. 3, auch 8 und 11.

Schließlich war Bruns Absicht, die Ljutizen durch diesen Krieg einer christlichen Obrigkeit zu unterstellen, die unbezweifelbar fest und sicher im Glauben stand, so daß sie die Belange des Christentums ihnen gegenüber wirklich vertreten konnte. Das *custodire christianismum* sollte sich deshalb für ihn mit einem *expugnare* verbinden, einer politisch-militärischen Unterwerfung, durch die das ostelbische Land in fester Form nicht nur der Kirche unterstellt worden wäre, sondern auch dem Reich als ihrem weltlichen Arm. Dabei war aber offenbar nicht an ein Auslöschen seines politischen und volksmäßigen Eigenlebens durch unmittelbare Fremdherrschaft gedacht, sondern nur an die Aufrichtung einer Oberherrschaft in Gestalt einer Tributabhängigkeit, die es laufend der Kontrolle christlicher Herrscher unterstellte, ohne im übrigen seine Autonomie anzutasten.<sup>242</sup> Die Tribute als solche aber waren wohl weniger als Entschädigung an das Reich für die Durchführung dieser Exekution gemeint, denn als Erneuerung von Leistungen, die ihm schon vor dem Abfall von 983 zugestanden hatten.<sup>243</sup> Insofern trat hier für Brun neben den Rekatholisierungskrieg der Kirche der Rekuperationskrieg des Reiches, mit dessen Interessen dieser enge Freund und Mitarbeiter eines Otto III. sich nicht minder verbunden fühlte — beide standen ihm ja nicht neuzeitlich getrennt nebeneinander als verschiedene Institutionen mit gänzlich getrennten Aufgaben und auch räumlich abweichenden Grenzen, sondern als eben die beiden Arme der gleichen umfassenden Christenheit mit dem einen gemeinsamen Haupte im Herrscher des Himmels. Bei beiden Bestrebungen aber, Reichs- wie Kirchenkrieg, handelte es sich — das ist wichtig — für Brun um nichts anderes als um die Wahrung von Rechten, die er für wohl erworben halten mußte. Der sächsische Kirchenreformer war nicht der Mann, böswillig fremde Rechte zu schmälern.

Mit der Beseitigung des „Teufelsdienstes“<sup>244</sup> und der Aufrichtung einer christlichen Oberherrschaft über das Ljutizische Land waren aber zugleich erste Schritte getan für die Bewältigung der letzten Aufgabe, die Brun seinem König im Hinblick auf dieses Land und Volk nennt: das *convertere paganismum*, das *laborare, ut baptizetur paganus*. Die Wendungen müssen bezogen werden auf die ungetaufte Mehrheit, die infolge der langen seit 983 verstrichenen Zeit neben und zwischen den von dem Exekutionsplan in erster Linie betroffenen Apostaten saß.

Wir dürfen annehmen, daß das Wort *laborare* z. B. die Sorge für die Errichtung bzw. Wiederherstellung christlicher Gotteshäuser und für die Bereitstellung geeigneter Prediger einschließen sollte.<sup>245</sup> Leider aber sehen

242) oben S. 370—75.

243) oben S. 373.

244) vgl. I, S. 166 f.

245) I, S. 175 f. m. Anm. 65.

wir nicht, ob damit schon alles umschrieben ist, was Heinrich nach Brun für die Bekehrung dieser Volksteile zu tun hatte. Die Möglichkeit als solche ist durchaus gegeben, und dann hätte der Plan sich diesen „ungetauften Heiden“ gegenüber auf die Durchführung eines indirekten Missionskrieges beschränkt. Ebensogut kann es aber sein, daß das *compellere intrare* sich auch auf sie mit erstrecken, also über dem *custodire christianismum* und dem *convertere paganismum* in gleicher Weise stehen sollte. Dann hätten wir hier, auf diese Heiden gesehen, den Plan eines direkten Missionskrieges vor uns, der neben der Entfernung heidnischen Brauchs aus dem Lande auch die Entfernung heidnischer Menschen zum Ziel gehabt hätte und damit den Abschluß nicht nur der negativen, sondern auch der positiven Missionsarbeit unter den Ljutizen.

Welche von diesen beiden Möglichkeiten den Vorzug verdient, wissen wir nicht; sie sind beide gleich gut begründbar.<sup>246</sup> Selbst wenn die zweite, schärfere der geschichtlichen Wahrheit entsprechen sollte, bliebe indes dreierlei bestehen: Erstens hätte sie dann für Brun nicht im Zeichen des schroffen „Taufe oder Tod“ gestanden, sondern im Zeichen des mildereren „Taufe oder Verbannung“.<sup>247</sup> Zweitens wäre sie auch dann, trotz der umfassenden Enteignungen, die sich aus ihr hätten ergeben können, kein Eingriff in wohlerworbene fremde Rechte gewesen (wie es uns auf den ersten Blick scheinen möchte), denn die Rechte, über die in solcher Weise verfügt worden wäre, wären nach dem Rechtsempfinden der damaligen Zeit bereits vom Augenblick der militärischen Entscheidung her an den Sieger verwirkt gewesen, dem es ohne weiteres freistand, ob er sie annullieren oder erneuern wollte.<sup>248</sup> Schließlich und vor allem aber dürften wir auch aus dieser zweifellos bedeutenden Verschärfung des Vorgehens kein allgemeines und grundsätzliches Bekenntnis Bruns zum direkten Missionskrieg herauslesen, sondern lediglich eine Ausnahmeregelung für einen konkreten Sonderfall<sup>249</sup>: denn dieses Vorgehen stünde dann nicht selbständig für sich allein, sondern bliebe Neben- und Begleiterscheinung zu einer Apostatenexekution als Hauptsache, bliebe wie diese selbst eine Folge des Umstandes, daß über dem ljutizischen Lande keine einfache Missionsaufgabe lag, sondern eben ein Rekatholisierungsanspruch (oder, wenn man will, eine Rekatholisierungspflicht); es wäre nicht gegen „echte Heiden“ eines vom Christentum völlig unberührten Neulandes geplant gewesen, sondern gegen eine Menschengruppe, die mitten zwischen ihnen und den Apostaten, den friedlich zu Bekehrenden und den gewaltsam zu Zwingenden stand, jenen durch das Fehlen des christlichen Taufcharakters verbunden (und damit durch die Freiheit von

246) oben S. 375—76.

247) oben S. 376 f., dazu S. 367.

248) oben S. 365 u. 368.

249) I, S. 175—178 und bes. S. 173—174, ferner oben S. 375.

jeder unmittelbaren Verpflichtung gegenüber der kirchlichen Disziplinargewalt), diesen aber durch gemeinsamen Frevel an christlichem Heiligtum.<sup>250</sup> Als Losung für das Missionswerk im allgemeinen dürfte das *compellere intrare* Bruns von Querfurt also dann immer noch nicht angesprochen werden.

Selbstverständlich behält dieser sächsische Mönch und Bischof auch nach der damit vollzogenen Richtigstellung einen bedeutenden Platz in der Geschichte der christlichen Mission in jenem eigentlichen Sinne des Wortes. Er bleibt ihm gesichert durch seine Wirksamkeit für „Schwarze Ungarn“, Petschenegen und sogar Schweden, von welcher der gleiche Brief an König Heinrich berichtet, schließlich für die Prußen, die ihm schon wenige Monate später den Märtyrertod bringen sollte.<sup>251</sup> Brun von Querfurt ist sogar für die missionsgeschichtliche Betrachtung eine besonders wichtige Gestalt, weil er auf so vielen verschiedenen Schauplätzen mit so unterschiedlichen Voraussetzungen gearbeitet hat wie vielleicht kein zweiter Glaubensbote des abendländischen Mittelalters. So läßt sein Beispiel uns mit seltener Klarheit erkennen, wie sorgsam abgestuft ein verantwortungsbewußter Missionsbischof jener Zeit je nach der Beschaffenheit der „Missionsobjekte“ Missionsmittel verschiedenster Art einzusetzen strebte, um dem Missionsbefehl seines Herrn<sup>252</sup> auf jeden Fall Genüge zu tun: wie er am Anfang unbedingt einen friedlichen Versuch für notwendig hielt ohne Rücksicht auf etwaige Gefahr für Leib und Leben derer, die ihn unternahmen<sup>253</sup>; wie er nach dem Fehlschlag eines solchen, wenn wir ihn recht verstehen, den Einsatz eines indirekten Missionskrieges wünschte, damit die widerspenstige heidnische Obrigkeit beseitigt werde und dann endlich das friedliche Bekehrungswerk unter dem Schutz einer christlichen sich ungestört entfalten könne<sup>254</sup>; wie er aber auch in solch einem Fall noch selbst zu einem weiteren friedlichen Versuch bereit war<sup>255</sup>, wenn der erhoffte Beistand des weltlichen Armes sich nicht verwirklichen ließ<sup>256</sup>, und bei alledem eine gewaltsam, nämlich unter Drohung für Leib und Leben, erzwungene Bekehrung grundsätzlich als „schwere Sünde“ ansah, die mit dem Segen des Höchsten den Fortgang des ganzen Missionswerks in Frage stellen müsse.<sup>257</sup>

250) oben S. 362.

251) Das Martyrium Bruns behandelt jetzt in aufschlußreicher religions- und rechtsgeschichtlicher Beleuchtung B. Rehfeldt (s. I, Anm. 27), S. 50—2.

252) Mt. 28, 19—20.

253) von Brun selbst in besonders eindrucksvoller Weise vorgelebt und beschrieben bei der Petschenegenmission; vgl. I, S. 164 f. und 174—175.

254) so allem Anschein nach gegenüber den Prußen, vgl. I, S. 177, bes. auch Anm. 73.

255) wiederum im Fall der Prußen: s. I, S. 175.

256) I, S. 168.

257) I, S. 172, 174.

Sein *compellere intrare* aber ist, wie gesagt, aus diesem Zusammenhang auszuschneiden. Zwar erweist es sich nicht weniger charakteristisch für diese sorgsame Anpassung der anzuwendenden Mittel an die jeweilige besondere Situation, indem es gewissermaßen die nächste Stufe bezeichnet: den Übergang zu weltlichem und selbst körperlichem Zwang, wenn die freiwillig und friedlich Bekehrten nicht hielten, was sie einmal aus eigenem Entschluß gelobt hatten.<sup>258</sup> Es steht jedoch bereits nicht mehr als Meilenstein an der Straße, die — auf mancherlei Umwegen — schließlich zur modernen katholischen Heidenmission hinüberleitet, sondern an der, die in ihrem weiteren Verlauf durch Marken wie die Albigenser- und Stedingerkreuzzüge bezeichnet wird. Dort ragt es empor als vielleicht eindrucksvollstes geschichtliches Denkmal der Idee einer bewaffneten Apostatenexekution, wie sie das Rekatholisierungstreiben der mittelalterlichen Kirche neben seiner bekanntesten Ausprägung, der Idee des heiligen Ketzerkrieges, aus gleichem Geiste entwickelt hat. Es kann sein, wenngleich dies zweifelhaft bleibt, daß es von dort aus auch jene andere Straße am Rande berührte. Aber wenn dies der Fall ist, dann geschah das gewissermaßen durch den Schatten, der von diesem seinem eigentlichen Standort aus hinüberfiel.<sup>259</sup>

Die vorgeschlagene Auffassung ist imstande, den scheinbaren Zwiespalt zu erklären, der auf den ersten Blick zwischen Bruns unmißverständlicher Ablehnung gewaltsamer Christianisierungsmethoden auf anderem Schauplatz und seiner ebenso ausdrücklichen Forderung derartigen Vorgehens gegen die ljtutizischen Wenden klafft.<sup>260</sup> Die Vertreter der Ansicht, daß das Rekatholisierungstreiben notfalls durch den weltlichen Arm durchgesetzt werden müsse, und sei es mit Waffengewalt, haben seit jeher die Übertragung gleicher Zwangsmittel auf den Bereich der (außerkirchlichen) Missionsarbeit nachdrücklich abgelehnt, gemäß dem Apostelwort: „Was habe ich über die zu richten, die draußen sind? . . . Gott wird sie richten. . . . Entfernt nur das Übel aus Euren eigenen Reihen.“<sup>261</sup> Ihnen gegenüber hieß es, man dürfe ihnen allenfalls negativ die Ausübung ihres nichtchristlichen Kultes unmöglich machen — den Juden, die auf ihre „fleischliche Weise“ doch immerhin Gottesgebote befolgten, nicht

258) vgl. Anm. 265, dazu oben S. 380 m. Anm. 232.

259) Vielleicht wird derjenige, dem wir die erstmalige Übertragung von Lc. 14, 23 auf den Bereich außerkirchlicher Zwangschristianisierung in der Heidenmission zuzuschreiben haben, nunmehr jener norwegische Benediktiner sein, der um 1180 das älteste erhaltene Geschichtswerk seines Landes schrieb: vgl. Theodricus Monachus, *Historia de Antiquitate Regum Norwagensium*, c. 11 (bei G. Storm, *Monumenta Historica Norvegiae*, Kristiania 1880, S. 18).

260) s. I, S. 176 u. 177.

261) I. Cor. 5, 12—3. Als Kriterium für das „Draußen-“ oder „Drinnensein“ (*foris und intus esse*) galt der Empfang oder Nichtempfang der Taufe: s. I, S. 179, 180.

einmal dies — , dürfe vielleicht auch darüber hinaus (doch auf jeden Fall unter Ausschluß körperlicher Drangsalierung) der Freiwilligkeit ihres Übertritts etwas nachzuhelfen suchen, diese Freiwilligkeit selbst aber im letzten doch keinesfalls anzutasten wagen.<sup>262</sup> Es ist deutlich, daß Brun sich hier ohne weiteres einfügt — einfügt selbst dann, wenn sein *compellere intrare* auch das *convertere paganum* im Ljutizenbereich einbeziehen sollte, weil dies seinerseits, an der gesamten Gedankenwelt seines Verkünders gemessen, dennoch keinen körperlichen Zwang gegen Ungetaufte eingeschlossen haben kann.<sup>263</sup>

Zugleich ist mit der vorgeschlagenen Lösung die Hauptschwierigkeit aus dem Wege geräumt, die sich bisher der Einordnung Bruns in das geistige Gesamtbild seiner Zeit entgegengestellt hat. Als Vertreter eines direkten Missionskrieges im Dienst echter, außerkirchlicher Heidenmission auf christlichem Neuland, als der er bis jetzt immer wieder in Anspruch genommen wurde, wäre er eine völlig vereinzelt, nach keiner Richtung hin anknüpfbare Erscheinung gewesen, ein seltsam verfrühter Neuerer ohne Vorgänger und ohne unmittelbare Nachfolger, geradezu anachronistisch<sup>264</sup> — als Vertreter eines unabdingbaren Anspruchs auf Land und Menschen, die auf Grund einmal rechtsgültig erfolgter Christianisierung von einer verantwortungsbewußten Kirche nicht sich selbst überlassen bleiben durften, ist er ohne weiteres einbezogen in einen kontinuierlichen Strom, der sich von dem heiligen Bischof von Hippo an bis tief in die Neuzeit hinein durch die kirchliche Geistesgeschichte hindurch verfolgen läßt: wir brauchen hier nur an Bruns Zeitgenossen und Bischofskollegen Burkhard von Worms zu erinnern, der in seiner Dekretaliensammlung (bearbeitet zwischen 1008 und 1012, also teilweise wohl noch genau gleichzeitig mit den letzten Schriften des Querfurters) mancherlei einschlägige Dokumente älterer Zeit zusammengestellt hat.<sup>265</sup> Bei-

262) vgl. ZfO 2, 1953, S. 3—4, oben S. 368 und Anm. 265.

263) s. oben S. 376, dazu S. 367—69 (bes. auch Anm. 180), sowie I, S. 173.

264) s. I, S. 172.

265) vgl. bes. Burch. Worm., Decr. IV, 82 (PL 140, 742 B) ex concil. Tolet. V c. 57: Verbot, in Zukunft noch gewaltsame Christianisierungsmaßnahmen anzuwenden, unter Hinweis auf Rm. 9, 18; die Bekehrung müsse unbedingt freiwillig erfolgen, *ut integra sit forma justitiae . . . Qui autem jampridem ad Christianitatem coacti sunt, . . . quia jam constat eos sacramentis divinis associatos, et baptismi gratiam suscepisse, et chrismate unctos esse, et corporis Domini et sanguinis exstitisse participes, oportet ut fidem etiam quam vi vel necessitate susceperant, tenere cogantur, ne nomen Domini blasphemetur, fidesque quam susceperunt villis ac contemptibilis habeatur.* (Dasselbe mußte natürlich erst recht von freiwillig Bekehrten gelten, wie schon das *etiam* des letztzitierten Satzes ergibt. Der Kanon entstand aus Problemen der damaligen spanischen Judenmission, darf aber ohne weiteres auf die außerkirchliche Missionsarbeit insgesamt bezogen werden, da seine theologischen Formulierungen — hier übergangen — ganz allgemein auf das christliche Menschenbild als solches hinweisen.) — Ferner X, 2—3 (Sp. 833) aus Greg. Magn., Reg. Epist.

nahe — nämlich mit einer sehr wichtigen Einschränkung, auf die wir gleich noch zurückkommen müssen — ließe sich sagen: Brun gibt uns geradezu ein Beispiel praktischer Nutzenanwendung dessen, was Burkhard rein aus systematischem Interesse sammelt, auf einen konkreten Fall seiner Gegenwart.

5. Eins freilich kann auch durch die neue Deutung nicht beseitigt werden: die auffällige Vereinzelung dieser sächsischen Stimme gegenüber allen Stellungnahmen zum Apostatentum des Nachbarvolkes, die wir sonst aus dem christlichen Deutschland jener Zeit und gerade aus sächsischem Raum kennen. Das hat sehr tiefe Gründe: Bruns Schreiben an König Heinrich griff ja nicht nur in die aktuellen welt- und kirchenpolitischen Probleme des damaligen Ost-Mitteleuropa ein, sondern zugleich in eine Frage von erregend grundsätzlicher Bedeutung: die Frage nach dem Verhältnis von Christentum und Kirche zum Krieg überhaupt.

Durfte eine christliche Kirche dulden, daß ihre Glieder immer wieder die Waffen ergriffen, womöglich gegeneinander und aus eigensüchtigsten Motiven, trotz des klaren Herrengebotes: „Du sollst nicht töten“? Durfte sie, der Inbegriff duldend überwindender Liebe, gar selbst solche Kriege im eigenen Hause entfesseln, um ihre hierarchischen und seelsorgerischen Zwecke durchzusetzen? Bruns Brief zeigt ebenso wie seine übrigen Schriften, daß er diese Probleme klar gesehen und eindeutig beantwortet hat: Ablehnung jedes Zustandes, wo „die Eingeweide des christlichen Erdkreises sich gegeneinander kehren“<sup>266</sup>, Ablehnung jedes Krieges nur *terrae causa*, selbst wenn er gegen Nichtchristen ging<sup>267</sup>, dagegen unbedingte Bejahung eines Krieges *augendae christianitatis gratia*<sup>268</sup>, zur Mehrung und Erhöhung von Christentum und Christenheit, für den er

IX, 204 (MG EE II 192, 20 ff.; gewöhnlich zu Unrecht auf außerkirchliche Gewaltmission gedeutet); X, 64 (Sp. 853); XV, 43 (Sp. 907—8) ex dictis S. Isidor.: Aufgabe der weltlichen Obrigkeit sei es, *ut quod non praevalet sacerdos efficere per doctrinae sermonem, potestas hoc imperet per disciplinae terrorem . . . , ut qui intra Ecclesiam positi contra fidem et disciplinam Ecclesiae agunt, rigore principium conterantur*, etc. — Vgl. auch I, Anm. 123, 124 u. oben Anm. 236. — Es fehlen Stellen, die ausdrücklich zum Ketzerkrieg aufrufen — wohl kaum zufällig (s. unten S. 388—89) —, doch ließ ein solcher sich mindestens aus dem eben zitierten Wortlaut von XV, 43 ableiten. — Datierung des Burkhardischen Werks nach W. Wattenbach — R. Holtzmann, Deutschlands Gesch. Quellen im MA. Deutsche Kaiserzeit I, 2. Aufl. Tübingen 1948, S. 211 (ebenda I, 3. Aufl. S. 49—50 über Brun). Beachte, auch zum folgenden, O. Meyer, Überlieferung und Verbreitung des Dekrets des B. Burchard von Worms (Zs. f. Rechtsgesch., Kanon. Abt. 24, 1935, S. 141—83), wonach diese Sammlung nicht nur gelehrtem Interesse, sondern wirklich der praktischen kirchlichen Rechtsprechung gedient haben dürfte.

266) Vita quinque fratrum, c. 9 (s. I, Anm. 137).

267) s. I, S. 168 m. Anm. 31. Die dort zitierte Stelle aus der Vita S. Adalb. schließt in ihren Tadel auch einen Sarazenenkrieg ein (vgl. I, Anm. 134).

268) s. I, Anm. 31.

nach unserer Feststellung wahrscheinlich zwei verschiedene Möglichkeiten gelten ließ: den Rekatholisierungskrieg (möglicherweise gekoppelt mit einer Vertreibung bekehrungsunwilliger Heiden aus dem Apostatengebiet) und den indirekten Missionskrieg.<sup>269</sup> Aber dies alles war seine persönliche Lösung: für die Kirche seiner Zeit als Ganzes waren alle diese Fragen noch völlig offen, trotz aller Autoritäten, die sich längst im gleichen Sinne ausgesprochen hatten wie er, und seine Antwort, die uns heute so typisch mittelalterlich erscheinen will, erhielt erst im zweiten Jahrhundert nach seinem Tode so etwas wie allgemeine Anerkennung — nicht ohne gerade in Deutschland heftigsten Widerstand gefunden zu haben.<sup>270</sup>

Befragen wir den eben genannten Burkhard von Worms — die deutsche Autorität seiner Zeit auf kanonistischem Gebiet<sup>271</sup> —, so wird bei aller Übereinstimmung in den entscheidenden Grundlagen<sup>272</sup> doch gleich eine sehr andere Haltung offenbar: wir finden die herkömmlichen geistlichen Strafen für Kirchenglieder, die Götzendienst und ähnlichen Unfug trieben (Pönitenzfristen von einem bis zu zehn Jahren, Anathem, einmal auch schimpfliche Ausweisung aus dem Diözesanbereich<sup>273</sup>); wir finden, daß *infideles aut haeretici* innerhalb der christlichen Gemeinschaft auch in weltlicher Beziehung rechts- (oder zumindest geschäfts-) unfähig sein sollen<sup>274</sup> und daß der christliche Fürst mit seiner Strafgewalt den kirchlichen Disziplinarmaßnahmen Nachdruck verleihen soll, wenn sie allein nichts fruchten.<sup>275</sup> Selbst ein Ansatz zur Gleichsetzung von Häretikern und Apostaten, der ihre gleichartige Behandlung nahelegt, fehlt nicht.<sup>276</sup> Aber Gewaltanwendung gegen einzelne Widerstrebende im unmittelbaren Hoheitsbereich eines Herrschers ist etwas sehr anderes als ein Rekatholisierungskrieg gegen ein ganzes Volk der Nachbarschaft, und Hinweise auf einen solchen Krieg suchen wir bei Burkhard vergebens; im Gegenteil: von zwei eng zusammengehörigen Schreiben Gregors d. Gr. die im Register seiner Briefe fast unmittelbar aufeinanderfolgen und von denen das eine zum Rekatholisierungskrieg aufruft<sup>277</sup>, das andere zum indirek-

269) s. oben S. 385.

270) Diese schwierigen Auseinandersetzungen eindringlich beleuchtet zu haben, ist das Verdienst der in I, Anm. 5 genannten Arbeit von C. Erdmann, auf die hier als Ganzes verwiesen werden muß.

271) vgl. dazu Anm. 265 am Ende.

272) s. Anm. 265.

273) Burch. Worm., Decr. X (PL 140, 831—54). — Die Ausweisung s. oben Anm. 177.

274) Decr. XV 8 (PL 140, 896 C) aus Pseudo-Isidor: . . . *quod ab infidelibus aut haeticis factum fuerit, omnino cassabitur*. — Vgl. XVI, 4 u. 11 (Sp. 910 B; 911 A).

275) Decr. XV, 43 (s. Anm. 265 gegen Ende).

276) s. I, Anm. 115.

277) Greg. Magn., Reg. Epist. I, 72 (MG EE I, 92—3).

ten Missionskrieg<sup>278</sup>, — von diesen beiden Schreiben, die spätere kanonistische Sammlungen (etwa das Decretum Gratiani) ganz selbstverständlich aneinanderreihen, bringt der gelehrte Wormser, schwerlich aus Zufall, allein dieses zweite<sup>279</sup>, und nicht weniger fehlt Augustin mit seinem *coge intrare*, dem Gratian ebenfalls so bedeutenden Raum gönnt.<sup>280</sup>

So ist es nicht verwunderlich, wenn auch die Stellungnahme zu dem konkreten Sonderfall, auf den Brun seine Grundsätze angewandt, an dem er sie sich vielleicht sogar entwickelt hatte, im Munde anderer deutscher Kirchenmänner (auf die wir uns dabei beschränken wollen) sehr anders ausfallen konnte als bei ihm.

Als sein ausgesprochener Gegenpol muß Adam von Bremen betrachtet werden, der ein halbes Jahrhundert später unter einem Erzbischof von besonderer missionarischer Aktivität Leiter der dortigen Kathedralschule war, mithin verantwortlich für die Ausbildung gerade auch missionarischen Nachwuchses für das wendische Vorfeld seines Erzbistums und folglich von unvergleichlich viel größerem Einfluß auf den tatsächlichen Gang der deutschen Slawenmission, als ihn der Querfurter je zu erlangen vermochte. Adam schreibt aus erheblichem zeitlichen Abstand zu den Ereignissen von 983, und man könnte meinen, daß daraus für ihn auch ein sachlicher Abstand, eine mangelnde innere Fühlung mit den Problemen erwachsen wäre, die Brun so leidenschaftlich bewegten. Aber erst 1066 hatten sich, nicht minder grauenvoll, ganz ähnliche Dinge in Adams unmittelbarem Gesichtskreis unter den Obotriten abgespielt, und davon war er bei der Ausarbeitung seines Werkes nicht halb so weit entfernt als Brun, da er den Brief an Heinrich verfaßte, von den Vorgängen, deren Sühne er forderte.

Um so erstaunlicher ist, wie der bremische Magister auf alle diese Ereignisse reagiert.<sup>281</sup> Im Grundsätzlichen war er wie Burkhard mit dem Querfurter ohne weiteres einer Meinung: der Abfall von 983 hatte der Kirche als dem mystischen Leibe Christi eine tiefe Wunde geschlagen.<sup>282</sup> Der Gedanke an ein *compellere intrare* mit Waffengewalt aber lag ihm völlig fern: er ging vielmehr so weit, die damalige Erhebung trotz ihrer religiös so bedenklichen Seite als eine gerechte Sache zu behandeln, weil sie durch unververtretbare Übergriffe maßgeblicher Vertreter der missionierenden Seite provoziert worden war.<sup>283</sup> Daß dabei aber mit dem Frei-

278) ebenda, n. 75 (S. 93—4).

279) Decr. XV, 18 (Sp. 899).

280) Das Kriegerrecht Gratians s. C. XXIII (Corpus Juris Canonici, ed. Ae. Friedberg, tom. I, Lipsiae 1879, col. 889—965).

281) zum Folgenden vgl. H. Beumann, HJb 72, 1953, S. 117—9, in Verbindung mit H.-D. Kahl, ZfO 2, 1953, S. 5—7.

282) s. I, S. 186.

283) Man vergleiche dazu den von Wipo, Gesta Chuonradi, c. 33 (S. 52), berichteten Sieg eines apostatischen Ljutizen über einen christlichen Sachsen im Gottesurteil (!), der mit Bedauern, aber unangefochten hingenommen wurde,

heitskampf auch die Apostasie als solche gelingen konnte, führt Adam auf einen rätselhaften Ratschluß Gottes zurück, der „sich erbarmt, wessen er will, und verstockt, wen er will“<sup>284</sup>; er, der einst von der Vernichtung der Völker Kanaans die Philister ausgenommen habe, um durch sie die Israeliten zu strafen, „er, sage ich, hat nun eine kleine Gruppe von Heiden verstocken wollen, damit durch sie unser Unglaube aufgestört werde“ (*nostra confunderetur perfidia*).<sup>285</sup> „Durch ein gerechtes Gericht Gottes (*iusto Dei iudicio*) sehen wir über uns die Oberhand behalten, die durch Gottes Erlaubnis dazu verstockt sind (*permissu Dei ad hoc indurati*), damit durch sie unsere Verworfenheit gegeißelt werde. Denn in der Tat: wie wir uns von den Feinden überwunden sehen, solange wir sündigen, so werden wir, wenn wir uns nur bekehren, Sieger über die Feinde sein“.<sup>286</sup> Das ist eine sehr klare und eindringliche Stellungnahme, wahrhaft würdig eines Erziehers künftiger Priester und Missionare, gleichgültig, wie man sich sachlich zu ihr stellen mag. Von einem bewaffneten Gegenschlag der Christenheit aber verlautet kein Wort; nicht einmal einen indirekten Missionskrieg, der neuer friedlicher Predigt den Weg eröffnet hätte, scheint Adam in diesem Fall für wünschenswert gehalten zu haben, obwohl er ihn sonst an sich bejaht — zumindest beklagt er das Ausbleiben eines solchen Gegenschlags auf das damalige Geschehen nirgends mit einer Silbe. Das könnte für die Erhebung von 983 noch mit seiner Ehrfurcht vor der gerechten Sache des Gegners, seinem Schmerz über den sündlichen Hochmut der eigenen Seite erklärt werden, mit der Furcht, ob Gott unter solchen Umständen den Sieg nicht vielleicht dem so wenig christlichen Heere verweigert hätte. Aber zu der obotritischen Reaktion von 1066, die sich gegen einen christlichen Fürsten des eigenen Stammes richtete und Adam so unvergleichlich viel näher lag, nimmt er die gleiche Haltung ein.<sup>287</sup> Unverkennbar steht also eine andere theologische Grundauffassung hinter seinen Worten, wie ja überhaupt die dabei wohl in erster Linie ausschlaggebende Gnadenlehre bis heute innerhalb der katholischen Kirche einen Spielraum offen läßt, dessen Weite Außenstehende immer wieder überrascht. Man wird nicht fehlgehen, wenn man Adam in die Reihe der Stimmen einreihet, die damals aus anderem Anlaß auf deutschem Boden das Recht eines heiligen Krieges der Kirche gegen abtrünnige Glieder ausdrücklich und mit Leidenschaft bestritten haben.<sup>288</sup>

284) Rm. 9, 18 (vgl. oben Anm. 265).

285) Ad. Brem. II, 44 (S. 105). Die ungerechte Bedrückung durch christliche Gewalthaber: II, 42 (S. 102) und 48 (S. 109): Herzog Bernhard *per avariciam gentem Winulorum crudeliter opprimens ad necessitatem paganismi coegit!*; s. auch folg. Anm.; die an dieser Stelle behandelten Vorgänge gehören mindestens teilweise auch ins Jahr 983: vgl. B. Schmeidler zu II, 42 (S. 102 Anm. 3).

286) III 23 (S. 166).

287) vgl. III, 50 (S. 193).

288) s. Anm. 270. — Daß trotz aller Gegensätze auch die Auffassungen Adams

Sprach Adam als Vertreter einer bremischen Schultradition, Brun als ein solcher der magdeburgischen seiner Zeit? Sobald wir, ebenfalls erst gegen Ausgang des 11. Jahrhunderts, klareren Einblick in die Grundsätze magdeburgischer Slawenpolitik gewinnen, steht sie sehr eindeutig im Zeichen kriegerischer Pläne, die sich tatsächlich sehr weitgehend mit denen des Querfurters vergleichen lassen — aber gerade das *compellere intrare*, das Herzstück seines Entwurfs, teilen sie nicht; alles, was wir sehen, bleibt im Rahmen des indirekten Missionskrieges bzw. der negativen Gewaltmission und friedlich-positiver Verkündigung.<sup>289</sup> Dabei spricht manches dafür, daß in dieser Haltung des salischen Magdeburg Überlieferungen aus der Zeit Kaiser Ottos d. Gr. nachwirken.<sup>290</sup> Aber waren diese Überlieferungen die ganze Zeit hindurch ständig unverändert festgehalten worden: von der Gründung des Erzbistums im Jahre 968 — über die Katastrophe von 983 hinweg, durch die ihm zwei Suffraganbistümer und mehr als die Hälfte seiner Fläche verlorengegangen waren, — bis in diese spätere Zeit, die bei allem unbeirrbar Festhalten der alten Ansprüche doch wieder einen größeren Abstand zu den Dingen gewonnen haben mußte?

Wir besitzen nur einen ausführlicheren Gewährsmann aus dem Zeitalter Bruns, der uns in dieser Frage weiterhelfen kann: Dietmar von Merseburg, der gemeinsam mit seinem Querfurter Vetter in der Domschule zu Magdeburg erzogen worden war<sup>291</sup>, aber ohne dann wie dieser seinen weiteren Weg außerhalb des magdeburgischen Bereichs zu suchen.<sup>292</sup> Von ihm steht fest, daß auch er in wesentlichen Punkten mit Brun übereinstimmt, und zwar viel weiter als der bremische Magister. Wir haben uns zwar gewöhnt, die beiden Vettern in den damaligen Auseinandersetzungen über die Ostpolitik Heinrichs II. als Gegenspieler zu betrachten<sup>293</sup>, und das ist richtig, solange wir ihre Stellung zum Krieg gegen Bolesław ins Auge fassen, den der eine so bitter beklagt, der andere nicht weniger leidenschaftlich gutgeheißen hat. Brun schätzte, wie wir sahen, den Polenkönig als bereitwilligen Förderer von Kirche und Mission, eine „Mutter der Knechte Gottes“<sup>294</sup>, ja er liebte ihn nach eigenem Bekenntnis „wie seine eigene Seele und mehr als sein eigenes Leben“<sup>295</sup>; für Dietmar und Bruns, aus der gemeinsamen katholischen Wurzel erwachsen, sich in wesentlichen Punkten berühren, legt ein Vergleich des Obigen mit den Ausführungen in I, S. 174 nahe.

289) vgl. oben S. 364, 373—75, ferner I, S. 187 m. Anm. 128 sowie ZfO 2, 1953, S. 7—8.

290) ZfO 2, 1953, S. 9—10.

291) s. I, Anm. 117.

292) vgl. unten S. 397.

293) vgl. die in I, Anm. 5 genannte Literatur.

294) Vita S. Adalb. c. 22 (MG SS IV, 607, 6): . . . *quem suo labori adiutorem Deus praeparavit, ducem Polanorum, Dei servorum matrem Boleslavum.*

295) s. I, Anm. 77. — Großzügige Unterstützung Bruns durch Bolesław gibt

war er, der doch auf dem Hoftag von 1002 Heinrich II. gehuldigt hatte<sup>296</sup>, der ruchlose Empörer gegen seinen königlichen Lehnsherrn und Brecher heiliger Eide, von Rechts wegen der kirchlichen Disziplin verfallen, dabei aber weit entfernt von jeder Bereitschaft zur Buße<sup>297</sup>, nicht Vorkämpfer des Christentums, sondern ein schlechter Christ. Dazu muß man wissen, daß Pönitenzverweigerung bei schweren Verstößen gegen die sittlichen Gebote der Kirche seit alters als fast ebenso heilloser Abfall von Gott galt wie ein Glaubensverstoß, so daß er nicht weniger als „Apostasie“ bezeichnet werden konnte<sup>298</sup>, und überdies waren dem Denken jener Zeit, gerade auch eines Dietmar, Treue gegen den König und Treue gegen

auch Dietmar zu, wengleich er sie nicht ihm als Vertreter der Kirche, sondern nur ihm persönlich zuteil werden läßt: VI, 94 (S. 386, 30).

296) I, S. 161.

297) Die Hauptstelle Thietm. VI, 92 (S. 384, 20 ff.): . . . *quoscumque potuit, ab eius (sc. regis) gratia per hos (sc. missos) amovere conatus. Tantus fuit huic respectus Dei et sic piorum quesivit interventum („Fürbitte“) ac ita cluebat militis incliti firma fides et de sacramentis terribilibus adeo curavit . . . perpendit, canones coram se poni, qualiterque id debeat emendari, ut quaeratur, precipit, ac . . . mox scelus peractum purgare contendit. Maior tamen est ei consuetudo periculose delinquendi, quam in salutari penitentia permanendi.* — Zu den *canones*, auf die Dietmar dabei anspielen dürfte, vgl. Burch. Worm., Decr. XII, 21 (PL 140, 880 D): *Si quis laicus iuramentum violando prophanat, quod regi et domino suo jurat, et postmodum perverse ejus regnum, et dolose tractaverit, et in mortem ipsius aliquo machinamento insidiatur: quia sacrilegium peragit, manum suam in Christum Domini mittens* (vgl. I. Reg. bzw. Sam. 24, 7. 11; II. Reg. bzw. Sam. 1, 14. 16 u. ö.), *anathema sit, nisi per dignam poenitentiae satisfactionem emendaverit*, nämlich durch lebenslängliche Pönitenz im Kloster unter Ausschluß von der hl. Kommunion, die er nur als letzte Wegzehrung erhalten dürfe. — Vgl. XV, 22—24 (Sp. 900—1) sowie Anm. 298 u. 299, schließlich Anm. 265 am Ende über die praktische Bedeutung des Burkhardtschen Dekrets für die kirchliche Rechtsprechung.

298) vgl. die in I, Anm. 119 zitierte Exkommunikationsformel, deren *narratio* sich von Dietmars Standpunkt aus gerade auch auf Boleslaw deuten ließ: . . . *quod quidam vir nomine N., diabolo suadente, postponens Christianam promissionem, quam in baptismo professus est, per apostasiam conversus post Satanam, cui abrenunciavit, et omnibus operibus ejus, vineam Christi, id est Ecclesiam ejus, devastare et depredari non pertimescit; pauperes Christi, quos pretioso sanguine suo redemit, violenter opprimens et interficiens, et bona eorum diripiens.* . . . Den Schlüssel zu dieser Ausweitung des Apostasie-Begriffs bieten Stellen wie Ps. Isid., Decr. Anacl. c. 4—5 (S. 68): *Transgressores enim sponte legis sue* (d. h. der *lex christiana*, die Glaubenslehren und sittliche Gebote in einem umfaßt), *eiusque violatores apostatae nominantur.* . . . *Quicumque autem, ut ait apostolus Iacobus (2, 10—14), totam legem servaverit, offendit autem in uno, factus est omnium reus.* Beachte in diesem Zusammenhang besonders die Forderung der notwendigen Einheit von *fides* und *opera* Iac. 2, 14—26. Die Zusammenfassung beider unter dem einheitlichen Begriff der *lex christiana* oder *divina* ist schon im Dekalog vorgebildet, der das erste Gebot mit dem zweiten bis zehnten in einem „Gesetz“ zusammenfaßt.

Gott in einer uns seltsamen Weise eins.<sup>299</sup> Insofern stand Bolesław dem Merseburger also durchaus auf einer Stufe mit den apostatischen Wenden, mochte sein Abfall sich auch in anderen Formen äußern; als Reichsfeind aber war er ihm offenbar noch verwerflicher als sie, die sich seit dem Friedensschluß von 1003 immerhin positiv zum Reich stellten. So hielt dieser Bischof in krassem Gegensatz zu Brun sogar ein Bündnis mit diesen Götzdienern gegen den Herzog, den „Feind aller Gläubigen“<sup>300</sup>, zur Not für vertretbar<sup>301</sup>, wie denn überhaupt nach altem katholischem Grundsatz von zwei vorhandenen Übeln das größere stets zuerst bekämpft werden muß, selbst wenn das kleinere dadurch vorübergehend wächst.<sup>302</sup> Aber dies alles darf nicht darüber hinwegtäuschen, daß es die polnische oder vielmehr die bolesławische Frage ist, die diese gegenteiligen Stellungnahmen der beiden Vettern und Schulgenossen bedingt, nicht aber eine „tolerantere“ Einstellung Dietmars gegenüber dem wendischen Rückfall zum Heidentum.

Zwar erinnert das, was der Merseburger Bischof dazu zu sagen hat, in manchem an die milde Stellungnahme Adams: auch er sieht in der „beklagenswerten Veränderung“<sup>303</sup> einen geheimen Ratschluß Gottes wirksam, durch den „der Geist jenes Volkes zu solchen Taten verstockt“ worden sei „wie das Herz des Pharao“<sup>304</sup>, und er gibt zu, daß sündhafte Übergriffe von Seiten sächsisch-christlicher Obrigkeit an der Entwick-

299) vgl. H. Helbig, *Fideles Dei et regis* (Arch. f. Kulturgesch. 33, 1951, S. 275—306). — Speziell für Thietm.: II, 2 (S. 38, 25): *Boemiorum ducem Ventizlavum . . . Deo ac regi . . . fidelem . . .*; ferner V, 32 (S. 256, 22 ff.) von Dietmars eigenem Vetter, Boleslaws Verbündetem Heinrich von Nordgau: . . . *non ullam in hoc seculo esse dominationem, nisi a Deo* (Rm. 13, 1—2), *et qui se contra eam erigat, divinae maiestatis offensam incurrat*, etc.; vgl. noch VI, 6 (S. 280, 16); 10 (S. 286, 5 f.); 11 (S. 288, 8 ff.); 48 (S. 344, 12 f. 16 ff.); 92 (oben Anm. 297); dazu als Gegenstück zur Formel *Fidelis Dei et regis*: VIII, 5 (S. 498, 12): *Christo seniorique proprio rebelles* (von gleichzeitig aufständischen und apostatischen Obotriten). — Vgl. auch die Stellen aus Burc. Worm. in Anm. 297.

300) Thietm. VI, 11 (S. 288, 14): *cunctorum hostem fidelium*.

301) VII, 64 (S. 478, 7) urteilt Dietmar sogar über Ljutizen, die sich a. 1017 wegen ungünstiger Vorzeichen vom kaiserlichen Heer trennen wollen, dies sei *malorum instinctu* geschehen.

302) vgl. Greg. Magn., *Regula Pastoralis* III, 38 (PL 77, 123).

303) Thietm. III, 17 (S. 120, 1): . . . *flebilis haec mutacio*, nämlich von Christus zur *demoniacae heresis cultura* (s. oben I, Anm. 114). Vgl. dazu VII, 36 (S. 442, 42): . . . *Deum caeli et terrae diabolo mutare*, sowie I, Anm. 133 am Ende.

304) VIII, 5 (S. 498) im Bericht über die obotritische Apostasie von 1018, der hier zum Vergleich herangezogen werden darf, unter Anspielung auf Ex. 7, 13 (eine Stelle, der in der theologischen Diskussion über das Verhältnis von göttlicher Gnadenwirkung und menschlicher Willensfreiheit immer wieder große Bedeutung zugekommen ist: vgl. z. B. die Belege für Gregor d. Gr. im Register zu PL 76 s. v. *Pharao*).

lung von 983 nicht unschuldig waren.<sup>305</sup> Selbst der Gedanke, daß diese Erhebung ein göttliches Strafgericht gegen so unlautere Christen sei, scheint ihm nicht völlig fernzuliegen, denn er erklärt das anfangs geradezu stürmisch siegreiche Vordringen der Aufständischen in altsächsisches Gebiet damit, daß „unsere Verbrechen (*facinora*) uns Furcht einflößten und ihnen einen starken Mut“.<sup>306</sup>

Aus solchen Voraussetzungen aber nun mit Adam zu folgern, daß die Erhebung selbst eine gerechte Sache gewesen sei, liegt einem Dietmar fern: sie war ihm trotz allem nichts anderes als sündhafte Anmaßung (*presumcio*) und schändliches Verbrechen (*scelus*)<sup>307</sup>, wie denn schon dem Alten Testament die Heiden einerseits die „Träger des göttlichen Zorngerichts für Israel“ sind, andererseits dennoch eben dadurch, daß sie Hand an das „auserwählte Volk“ zu legen wagen, „selber Gottes Zorn verfallen“.<sup>308</sup> Daß der Merseburger den durch diese Erhebung erneuerten Götzendienst nicht mehr als echtes Heidentum gelten läßt, sondern nur als eine Art „Häresie“, haben wir bereits gesehen<sup>309</sup>, und aus seinem tiefen Abscheu vor ihm macht er gerade auch dort, wo er von den Ljutizen als den Bundesgenossen des Königs spricht, kein Hehl.<sup>310</sup> Deutlich zeigt er auch, daß ein von solch Abtrünnigen vertriebener Bischof ihm eben „der Bischof jener apostatischen Völkerschaft“ bleibt, auch wenn er zur Zeit keine Möglichkeit hat, seine Funktion auszuüben.<sup>311</sup> Dies alles stimmt wieder eher mit Bruns Urteil überein, mit dem sich ja auch die vorher berührten Anschauungen ohne weiteres vereinigen lassen.

Nur der Schlußstein fehlt auch hier dem Vergleich. Es steht zwar fest, daß Dietmar einem körperlichen Zwang in Glaubensdingen nicht ablehnend gegenüberstand, — vielleicht ging er in seiner Bejahung sogar noch weiter als Brun, obgleich wir hinzufügen müssen, daß sie bei ihm allem Anschein nach mehr theoretischer Art war als wirklich praktiziert

305) III, 17 (S. 118): Die slawischen Stämme erheben sich *superbia Thiedrici ducis aggravatae*. Die *superbia* ist seit Augustin die Ursünde schlechthin (im Gegensatz zur *humilitas*): E. Bernheim (oben Anm. 169), S. 27—8, dazu Stimmen aus dem 9.—11. Jh. bei K. Heisig (oben Anm. 190), S. 48—9. — Vgl. Thietm. VI, 25 (S. 304, 28): die Ljutizen haben ihre Freiheit erlangt *nostrisque iniquitatibus* . . .; s. Anm. 306.

306) III, 18 (S. 120, 7 ff.). Zum Gedanken, daß die Heiden Gottes Zuchtrute seien, bei Thietm. vgl. noch II, 7 (S. 46, 15 ff.); VII, 36 (S. 442, 20 f.). Vgl. oben I, S. 174 m. Anm. 61.

307) Thietm. III, 17 (S. 118).

308) K. Hartenstein, Art. Heidentum, im Calwer Kirchenlexikon I, 1937, S. 812; vgl. A. Bertholet (I, Anm. 111), S. 96 ff., häufig.

309) I, S. 185.

310) vgl. bes. Thietm. VI, 25 (S. 304, 27 ff.), sowie unten Anm. 314.

311) VIII, 6 (S. 498): *Bernardus, confrater Parthenopolitanus et apostatae istius gentis tunc episcopus*, meldet die Vorgänge von 1018 unverzüglich dem Kaiser.

worden ist.<sup>312</sup> Aber, wie gesagt: Gewaltanwendung gegenüber einzelnen Widerstrebenden im eigenen Land ist etwas anderes als eine von der Kirche selbst entfesselte, bewaffnete Exekution gegen ein anderes Volk — und hier läßt sich nicht beweisen, daß der Walbecker Grafensohn den Schritt über Burkhard hinaus zum Standpunkt seines Querfurter Veters vollzogen hätte. Schon für den Kampf gegen Bolesław, dem er doch so unvergleichlich viel mehr Raum widmet, läßt er nicht erkennen, daß er darin einen heiligen Rekatolisierungskrieg der Kirche gegen den Apostaten gesehen hätte statt einfach nur einen gerechten Krieg des Reiches gegen den treulosen Rebellen. Und der Wendenkrieg?

An der Tanger, weiß der Chronist zu berichten, konnte die Invasion von 983 endlich zum Stehen gebracht werden. Die Wenden, „mehr als dreißig Legionen stark“, erlitten eine vernichtende Niederlage; die Christen lobten Gott „in allen seinen wunderbaren Werken“ — ihm, nicht seinen sündhaften Landsleuten schreibt Dietmar den Sieg also zu —, und so hatte wieder einmal jenes Bibelwort<sup>313</sup> seine Wahrheit erwiesen, nach dem wider den Herrn keine Klugheit, keine Stärke und kein Ratschlag hilft: „Verlassen wurden, die sich zuvor angemaßt, Gott zu verachten, die in ihrer Torheit handgemachte und durchaus nichtige Götzenbilder ihrem Schöpfer vorgezogen hatten.“<sup>314</sup> Leider konnten die Wenden in der Nacht entkommen — und das ist schon alles: die Darstellung kehrt sich unvermittelt den Sarazenenkriegen Ottos II. zu. Man gewinnt den Eindruck, daß es sich hier für Dietmar wohl um eine Schlacht gegen Apostaten handelt<sup>315</sup> — wie hätte ein Bischof den religiösen Gegensatz jemals aus dem Auge verlieren sollen? —, aber gegen Apostaten, die dabei nicht in erster Linie als solche bekämpft und zurückgewiesen werden, sondern als Landfriedensbrecher, also als „irdische Feinde“, nicht als „Feinde der Kirche“. Ebenso streicht der Merseburger für die zwischen 983 und 1003 geführten Slawenkriege nirgends heraus, daß sie ihm mit der politischen zugleich die religiöse Schlappe jenes Schicksalsjahres auswetzen sollten<sup>316</sup>, und man möchte hier doch mit Schlüssen *ex silentio*, als sei das eben einfach selbstverständlich gewesen, sehr vorsichtig sein, wo auch der allgemeine zeitgeschichtliche Hintergrund für den deutschen Raum der Idee des heiligen Rekatolisierungskrieges so offenbar keine Stütze bietet.

312) vgl. ZfO 2, 1953, S. 5; für Brun I, S. 176.

313) Prov. 21, 30.

314) Thietm. III, 17—19 (S. 118—22).

315) Verwendung des Wortes *apostata* bei Thietm. s. Anm. 311.

316) s. I, Anm. 138. Zu der dort genannten Lit. ist nachzutragen: W. Br ü s k e, Unters. z. Gesch. d. Lutizenbundes. Deutsch-wendische Beziehungen d. 10.—12. Jhs. (Mitteldt. Forsch. Bd 3), Münster u. Köln 1955, eine grundlegende Arbeit, die leider nicht mehr benutzt werden konnte (teilweise zu berichtigen nach den Ergebnissen von ZfO 2, 1953, S. 1—14, und vorliegender Abhandlung).

Das Echo, das die obotritische Apostasie von 1018 bei Dietmar findet, niedergeschrieben sozusagen gleichzeitig mit den Ereignissen<sup>317</sup> und wohl ziemlich unmittelbar unter dem Eindruck der Nachricht, vervollständigt das Bild: „Diese ihre Schwächung beweinen die Glieder Christi und klagen sie ihrem Haupte“, also Christus; „sie bitten mit beständiger Stimme ihres Geistes, daß sich das zum Besseren wende, und dulden zu ihrem Teil (*ex parte sua*), soweit möglich (*in quantum fieri possit*), nicht, daß solche Zustände andauern (*perdurare*).“ Das ist zunächst eine Formulierung wie aus dem Munde eines ohnmächtigen Zuschauers, der wohl gern eingreifen möchte, aber nicht eingreifen kann. Gleich darauf folgt dann freilich ein Satz, bei dem sich einen Augenblick zweifeln ließe: Dietmar berichtet von der Zusage des nunmehrigen Kaisers Heinrich an den betroffenen Diözesan, daß das bedauerliche Geschehen zu gegebener Zeit „mit klugem Ratschluß zunichte gemacht werden solle (*annuletur*)“, und dem fügt er den ganz persönlichen Stoßseufzer an: „Dieses Versprechen und heilsame Geheimnis (*salutare secretum*, weil nämlich Heinrich eine konkrete Antwort auf des Bischofs Beschwerden einstweilen noch zurückgestellt hatte) möge der allmächtige Gott begünstigen.“<sup>318</sup> Zum wirklichen „Annullieren“ derartiger Vorgänge kann ja wohl wirklich nichts anderes als eine bewaffnete Exekution geeignet sein — die diplomatischen Gegenzüge, auf die der Kaiser sich dann tatsächlich beschränkt hat, brachten jedenfalls nur äußerst fragwürdige Ergebnisse<sup>319</sup> —, und so werden wir annehmen müssen, daß solch ein Kriegszug es war, dem Dietmars fromme Wünsche galten. Leider ist er gestorben, ehe er diesen Faden wieder aufnehmen konnte, so daß wir uns mit jener reichlich vagen Formulierung begnügen müssen. Sie auf einen „heiligen Krieg“ der Kirche zu deuten, von ihr entfesselt und in ihrem Auftrag solange weitergeführt, bis die Abtrünnigen reumütig wieder in ihren Schoß zurückkehrten, liegt jedenfalls auch hier kein Grund vor, — im Gegenteil: die Entscheidung ruht ja ganz offenbar allein bei der weltlichen Gewalt, von der die Kirche gespannt ist zu erfahren, was sie nun wohl beschlossen haben mag. Dietmar wird also wohl, wenn er sich überhaupt konkrete Gedanken wegen der einzuleitenden Gegenmaßnahmen gemacht hat, lediglich eine Reichsexekution im Auge gehabt haben, die den vertriebenen christlichen Stammesfürsten, den vertriebenen christlichen Bischof zurückführte und die zerstörte kirchliche Organisation wiederherstellte, während die Durchsetzung von Rechtsansprüchen auf entfremdetes Kirchengut und die Bearbeitung der Apostasie

317) Die Thietm. VIII, 5 berichtete Erhebung fand nach seiner eigenen Angabe im Februar d. J. statt; VIII, 6 über die Aufnahme dieser Botschaft bei Heinrich II. muß vor Ostern, 6. April 1018, geschrieben sein (vgl. R. Holtzmann, z. St.). Dietmar starb am 1. Dezember des gleichen Jahres.

318) Thietm. VIII, 5—6 (S. 498—500). Zu der Einschränkung: *in quantum fieri possit*, vgl. I, S. 187.

319) vgl. F. Lammert (s. I, Anm. 76), S. 42—3.

ten dann allmählich und einzelfallweise dem Zusammenwirken dieser beiden lokalen Gewalten überlassen blieb, ebenso wie der Fortgang der friedlich-außerkirchlichen Mission: für solch zähes und unermüdliches Wirken eines Kirchenfürsten zur Rückgewinnung dessen, was seiner Kirche *de jure* zustand, ist der Merseburger selbst ja das beste Beispiel.

So läßt sich also zusammenfassend wohl sagen, daß Dietmar den Anschauungen Bruns näher steht als denjenigen Adams, aber es gibt keinerlei Wahrscheinlichkeit, daß er, wäre der Polenkrieg nicht dazwischengetreten, in das *compellere intrare* seines Veters gegen die Ljutizen eingestimmt hätte.

Dieser Befund aber ist besonders wichtig wegen der schon angedeuteten persönlichen Stellung Dietmars im Magdeburger Kreise. Zögling der Kathedralschule des Erzstiftes selbst, dann Angehöriger des dortigen Domkapitels und diesem bis zum Tode aufs engste verbunden<sup>320</sup>, schließlich einer der drei verbliebenen Magdeburger Suffragane, der seinen Einfluß auch mehrfach bei der Neubesetzung dieses Erzstuhles geltend zu machen wußte: so steht er vor uns und darf darum wohl in ganz besonderer Weise als berufener Sprecher der Anschauungen angesehen werden, die zu seiner Zeit im magdeburgischen Bereich gepflegt wurden. Außerdem aber bleibt er für uns neben Brun der einzige, der sich aus diesem Bereich ausführlicher zu dem wendischen Apostatenproblem geäußert hat, solange es jenseits der Elbe noch in nennenswertem Umfang Menschen gab, die einmal getauft worden und somit vom Anspruch der Kirche auf Rückgliederung in ihre Gemeinschaft unmittelbar erfaßbar waren. Wäre auch bei ihm eine Abweichung von der Haltung jenes Entwurfs von 1108<sup>321</sup> mit ihrem indirekten Missionskrieg festzustellen gewesen, so hätten wir auch Brun als Vertreter der magdeburgischen Rekatholisierungspolitik seiner Zeit ansprechen dürfen; es wäre dann der Schluß unausweichlich gewesen, daß die ottonische Wendenmetropole nach 983 zunächst vom Geist des *compellere intrare* beherrscht worden wäre und daß sie erst nach dem Aussterben der letzten Taufempfänger im ljutizischen Lande notgedrungen in die alten ottonischen Bahnen zurückgelenkt hätte, weil nun ja dort wieder ungetauftes Heidentum herrschte, dem die freie Entscheidung für oder gegen Christus und seine Kirche im letzten nicht genommen werden durfte. So aber ist uns dieser Weg abgeschnitten. Dietmar scheint im Gegenteil zu bestätigen, daß das Jahr 983 für Magdeburg keine Unterbrechung der ottonischen Heidenkriegstraditionen gebracht hat, sondern nur — in Anpassung an eben die Tatsache, daß im Vorland nicht mehr allein zu missionieren, sondern auch wiederherzustellen war — eine gewisse Umformung. Brun von Querfurt aber bleibt außerhalb auch der dortigen Linie, trotz seines Ursprungs aus dem gleichen Bereich.

320) R. Holtzmann, Einl. z. Ausg. S. XVI, XVII, XVIII. 321) s. Anm. 289.

Sollen wir nun noch jenen Benediktiner von St. Gallen anführen, der zu den Kämpfen nach 983 meint, da seien die Sachsen und „die Slawen, welche Wilzen heißen“ (d. h. die Ljutizen), „mit Morden und Brennen übereinander hergefallen“ und hätten „ganz Germanien von der Donau bis zum Meeresstrand in die größte Verwirrung gebracht“<sup>322</sup>; sollen wir noch Dietmars Klage bemühen, daß die „beweinenswerte Veränderung“ jenes Jahres „nicht nur von Heiden, sondern sogar von Christen gepriesen wird“<sup>323</sup> (eine Klage, die nicht nur, wie man gemeint hat, auf beutelüsterne Weltkinder gemünzt zu sein braucht, die nun ihren Weizen in dem benachbarten Land wieder blühen sahen, sondern ebensogut jene geistlichen Kreise einschließen kann, welche die Wendenmission von vornherein abgelehnt hatten<sup>324</sup>); sollen wir noch ein übriges tun, um Bruns Vereinzeln gegenüber dem Sachsen und dem übrigen Deutschland seiner Zeit zu erweisen?<sup>325</sup> Erst der Annalist von Pöhlde, der noch

322) Ann. Sangall. mai. a. 995 (MG SS I, 81). Dazu schon B. Guttman (I, Anm. 76), S. 421: „So unbefangen urteilt ein Süddeutscher über die Kämpfe nach dem großen Aufstand von 983.“

323) Thietm. III 17 (S. 120, 1 ff.): *flebilis haec mutacio non solum a gentilibus, verum etiam a christianis extollitur.*

324) vgl. folg. Anm.

325) F. Dvornik (s. I, Anm. 1), S. 204, urteilt: „The policy of collaboration with Poland in the conversion of the Veletians (wie Brun sie verkündete) had the support of many followers, even outside the reformist circles, and among the German ecclesiastics and nobles, not excepting Saxony.“ Aber darf jeder Widerstand gegen das Bündnis mit den apostatischen Ljutizen gegen einen christlichen Herrscher, jede Abneigung gegen den Polenkrieg gleich als ein Wunsch zu gemeinsamer Kriegführung mit Polen gegen diese Heiden gewertet werden und jedes Bestreben, mit polnischer Hilfe das alte Tributverhältnis wiederherzustellen, als ein solches, damit auch eine zwangsweise Rekatholisierung zu verbinden? Die Quedlinburger Annalen z. B. geben ihrem Abscheu gegen Heinrichs Ljutizenbündnis von 1003 in unmißverständlicher Weise Ausdruck, indem sie es einfach mit Stillschweigen übergehen, obwohl diese Abmachungen in Quedlinburg selbst besiegelt worden und also dem Annalisten ohne jeden Zweifel bekannt gewesen sind. Die gleiche Quelle weiß aber die Kriege, die in den Jahren vorher gegen die Abtrünnigen geführt worden sind, fast nur als Verheerungszüge zu kennzeichnen; gelegentlich erscheint eine Formulierung wie a. 987 (MG SS III 67, 44): . . . *et ad ultimum ipsi Sclavi regis ditioni (!) subduntur, et castella iuxta Albiam flumen denuo restaurata sunt.* Wie die Ereignisse von 983 von den Quedlinburger Mönchen beurteilt worden sein dürften, läßt sich aus der Angabe zu 994 schließen (S. 72, 28): *Sclavi insuper omnes exceptis Sorabis a Saxonibus (!) defecerunt* (Jahresnotiz zu 982/83 fehlt). Von solchen Belegstellen ist die Brücke eher zu der grundsätzlichen Ablehnung jeder Slawenmission durch einen Mönch wie Widukind von Corvei (vgl. ZfO 2, 1953, S. 8, Anm. 38) zu schlagen als zu der oben angeführten These Dvorniks. — Über die notorische Unbeliebtheit des östlichen Kriegsschauplatzes, sobald es über kleinere Raub- und Beutezüge hinausging, bei den mittelalterlichen Sachsen und übrigen Deutschen vgl. K. Schünemann, Deutsche Kriegführung im Osten während des Mittelalters, Deutsches Archiv 2, 1938; G.

den Wendenkreuzzug von 1147 wenigstens teilweise als Apostatenexekution hinstellt<sup>326</sup>, kommt ihm wieder nahe — nach dem tiefen Einschnitt, der durch den Austrag des Kampfes um die Berechtigung des heiligen Krieges der Kirche auch in Deutschland bezeichnet wird, und überdies als Prämonstratenser von vornherein stärkerer westlicher Einflüsse verdächtig. In seiner eigenen Gegenwart steht Brun unter seinen Stammesgenossen wirklich allein, und wir verstehen nun doppelt, daß König Heinrich, der den deutschen Typ dieser Jahrtausendwende so unvergleichlich viel besser verkörpert als sein jugendlicher Vorgänger, über diesen Aufruf hinweggehen mußte.

Wohl aber finden wir westlich des Rheins Stimmen, in deren Chor dieser sächsische Mönch sich reibungslos einzufügen scheint: nehmen wir nur einen Mann wie Abbo, den Abt des von Cluny aus reformierten St. Benediktisklosters zu Fleury an der Loire, der da schreibt, echtes Rittertum bekämpfe sich nicht gegenseitig „im Schoße seiner Mutter“, der Kirche, „sondern richtet all seine Geisteskräfte darauf, die Gegner der heiligen Kirche Gottes zu unterwerfen.“<sup>327</sup> Damit sehen wir uns auf die westliche Kirchenreformbewegung verwiesen, welche gerade seit dem Ende des 10. Jahrhunderts die Idee eines heiligen Krieges für kirchlich-hierarchische Zielsetzungen mit ganz neuem Leben erfüllt und ihr schließlich für lange Zeit zum Siege verholfen hat.<sup>328</sup> Ihre Tendenzen begannen auch damals schon nach Rom überzugreifen, um sich dort unter Otto III. mit mancherlei anderen Reformströmungen zu verbinden: Abbo selbst weilte mehrmals, zuletzt 997, in der heiligen Stadt<sup>329</sup> und könnte dort geradezu persönlich mit dem Querfurter zusammengetroffen sein, der gleichfalls 997 mit dem jungen Kaiser nach Rom kam. Auf jeden Fall hat der junge sächsische Edeling sich dort, fern der Heimat, all diesen reformerischen Tendenzen mit größter Bereitwilligkeit aufgeschlossen, und so werden wir nicht zögern, die Lösung des Rätsels Brun an dieser Stelle zu suchen.<sup>330</sup>

---

Lukas (I, Anm. 5), S. 32—5. Sie dürfte, verstärkt durch kirchliche Bemühungen um die Friedenswahrung innerhalb der Christenheit (vgl. C. Erdmann, Entstehung, S. 70—1, über Thangmar von Hildesheim, um 1023), vollkommen genügen, um den nicht unerheblichen Widerstand gegen die Ostpolitik Heinrichs II. zu erklären. — Vgl. auch Anm. 330.

326) s. I, S. 186 m. Anm. 121.

327) vgl. C. Erdmann, Entstehung, S. 86—7. Die entscheidende Stelle aus Abbos Apologeticus lautet: . . . *non se collidunt in utero matris suae, verum omni sagacitate expugnant adversarios sanctae Dei ecclesiae* (PL 139, 464 B). Man vergleiche damit das *expugnare paganos* bei Brun (z. B. I, S. 169).

328) s. Anm. 270.

329) Wattenbach-Holtzmann (s. Anm. 265 am Ende) I<sub>2</sub>, S. 307—8.

330) Als typische Äußerung der von Brun vertretenen kirchlichen Reformkreise hat seinen Brief bereits F. Dvornik, S. 202, aufgefaßt (daneben freilich

Freilich sieht diese Lösung nicht so aus, daß der sächsische Mönch die westlichen Anregungen einfach unbesehen übernommen hätte, ohne sie an die besonderen Verhältnisse seines Heimatlandes anzupassen: auch das lehrt der Vergleich seines Briefes mit jener Äußerung Abbos von Fleury. Der Franzose richtet sich, wie die ganze kluniazensische Bewegung im Land eines schwachen und ohnmächtigen Königtums, an die breite Schicht der christlichen Ritterschaft, wie sie dann schließlich im Jahre 1096 ohne Führung eines gekrönten Hauptes den Marsch in den Orient antreten sollte. In Deutschland aber war der Heidenkrieg als religiöse Aufgabe seit karolingischer und ottonischer Zeit stets auf den Herrscher beschränkt geblieben, während sein Heer und damit der einzelne Krieger von solchen Gedanken weniger beeinflusst wurden.<sup>331</sup> Sobald die weltlichen Großen Ostdeutschlands wegen anderweitiger Bindung der Reichsgewalt den Wendenkrieg allein weiterzuführen hatten, war deshalb von jenem königlichen Kriegsethos der Ottonenzeit an dieser Front nichts mehr zu spüren<sup>332</sup>; höchstens daß das Bewußtsein, hier ja mit „Heidenhunden“<sup>333</sup> zu kämpfen, an denen man sich überhaupt nicht

auch als Nachklang der offiziellen Politik Ottos III., was angesichts der Tatsache, daß die Quellen uns dessen Wendenkriege — s. I, Anm. 138 — nirgends als ausgesprochene Rekatholisierungsfeldzüge zeigen, nicht unbedenklich ist). Vgl. auch H. Beumann, HJb 72, 1953, S. 114. Über kluniazensische Beziehungen des Kreises um Romuald, die damit auch für Brun wichtig geworden sein können, wird die angekündigte Arbeit von R. Wenskus (I, Anm. 85) Näheres bringen. Allerdings sind diese Beziehungen für Brun persönlich nicht zu überschätzen, wird er doch nach R. Wenskus nur in den Nekrologien solcher Klöster erwähnt, die zu Cluny in Reformgegensatz standen (z. B. Weißenburg). Trennende Momente sind u. a., daß Bruns „heiliger Krieg“ gegen abtrünnige Christen sich mit regstem Einsatz für die außerkirchliche Missionsarbeit paart, der die Kluniazenser (wie anfangs auch Romuald) durchaus gleichgültig gegenüberstanden, und daß Bruns Aufruf sich nicht an die Ritterschaft, sondern nur an den König wendet (s. dazu oben weiter im Text). Brun hat also auf jeden Fall, was er etwa von kluniazensischen Anregungen übernahm, selbständig umgebildet.

331) C. Erdmann, Entstehung, S. 95, dazu aber oben Anm. 168 gegen Schluß.

332) H. Beumann, HJb 72, S. 117.

333) Vgl. Helmold I, 84 (S. 161, 29 ff.), eine wahre Schlüsselstelle mittelalterlichen Völkerrechts (Entgegnung Bischof Gerolds von Oldenburg i. H. a. 1156 auf Beschwerden eines Sprechers der in Lübeck versammelten Slawen): *Quod principes nostri hactenus abusi sunt gente vestra non est mirandum; non enim multum se derelinquere arbitrantur in ydolatriis et in his qui sunt sine Deo . . . Nonne Saxones et ceterae gentes, quae Christianum nomen habent, degunt cum tranquillitate, contenti legitimis suis? Vos vero soli, sicut ab omnium discrepatis cultura, sic omnium patetis direptioni.* — Der „Heidenhund“ ist ein sprichwörtlicher Schimpfname, der bis in die Zeit des vorchristlichen Judentums zurückgeht und durch die Kommentare zu Mt. 15, 26—7, der mittelalterlichen Christenheit ständig im Bewußtsein gehalten wurde (vgl. H. L. Strack — P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, I, München 1922, S. 724 ff., dazu etwa Hieron., in Mt. XV, PL 26,

versündigen könne, den Feldzügen eine besonders hemmungs- und rücksichtslose Schärfe gab.<sup>334</sup>

Vielleicht hatte Brun bei seinem letzten Aufenthalt in der alten Heimat (1004) in den Kreisen jener Großen bereits ähnliche Verständnislosigkeit für sein Anliegen feststellen müssen<sup>335</sup> — die wiederholte Bezeichnung des Königs als „einzig übriggebliebene Hoffnung des Erdkreises“<sup>336</sup> könnte daher ihren Ursprung haben —; vielleicht auch lebte er selbst noch allzu tief in den Vorstellungen, daß der Heidenkrieg in erster Linie Herrscheraufgabe sei, wie man sie ihm wohl in seiner Jugend zu Magdeburg eingeprägt hatte. Die Art, wie sein Schreiben an Heinrich den Empfänger als Herrscher und königlichen Missionsherrn anspricht — und nur ihn allein —, stimmt jedenfalls noch ganz zu diesen älteren Traditionen, wie sie in Deutschland im Grunde bis in die Zeit der Ritterorden lebendig blieben<sup>337</sup>: „Der ritterliche Kreuzzug“, urteilt H. Beumann mit vollem Recht, „ist hier noch nicht in Sicht.“<sup>338</sup>

114 B; Hrab. Maur., in Mt. XV, PL 107, 980 C, usw. Belege für das Vorkommen dieser Wendung in historiographischen und urkundlichen Quellen sind ohne Zahl und brauchen hier nicht gegeben zu werden).

334) vgl. Anm. 168.

335) vgl. oben S. 398.

336) z. B. I, S. 170.

337) Dies ist das entscheidende Ergebnis des mehrfach zitierten Aufsatzes von H. Beumann (s. I, Anm. 50).

338) HJb 72, 1953, S. 117.

## Forschungsberichte

### Das tschechische und slowakische Musikschaffen zwischen den beiden Weltkriegen \*

Wenn auch das Jahr 1918 im europäischen Kulturgeschehen kein bedeutendes Datum bildet, so müssen wir doch vom tschechischen und ähnlich vom slowakischen — ja, man kann sagen, vom slawischen Standpunkt überhaupt — dieses Datum des Abschlusses des Ersten Weltkrieges und der Neuordnung der politischen Grenzen als ein sehr gewichtiges im Kulturgeschehen der slawischen Nationen ansehen. Vor allem ist es in der slowakischen Musik bedeutsam, da das slowakische Kulturleben durch die politische Vereinigung mit den

\*) Der folgende Überblick ist der in Vorbereitung befindlichen „Musikgeschichte der Slawen“ in drei Bänden von F. Zagiba entnommen. Der Leser wird dort später das entsprechende Fachschrifttum finden. Die Personalien der einzelnen Autoren konnten in vielen Fällen vom Vf. nicht mehr überprüft werden.

Tschechen einen derart starken Impuls empfang, daß es auch auf musikalischem Gebiet zu einer eigenständigen Entwicklung gelangte.

Für die Gruppierung der Komponisten können mehrere Standpunkte geltend gemacht werden. Wir wollen uns hier des regionalen bedienen, da von diesem aus gerade das Jahr 1918 von maßgebender Bedeutung für das Aufblühen der nur wenig mit der nationalen Musik in Berührung kommenden Länder der Tschechoslowakei ist. Daß Böhmen in dieser Hinsicht führend ist, Mähren und die Slowakei hingegen von dessen schöpferischem Geiste ideell wie stilistisch abhängig sind, bezeugt nur die Richtigkeit des von uns gewählten Standpunktes.

Für die Erziehung des Künstler- und Komponistennachwuchses im Bereich des tschechoslowakischen Staates ist das Prager Konservatorium wichtig, das eine Vermehrung der Meisterklassen unter der Leitung von Novák, Foerster und Suk erfuhr. In Brünn wurde ein Konservatorium unter Leitung von Kunc geschaffen und eine Meisterschule unter der Leitung Janáček's. Preßburg erhielt auch eine Musikschule. Auch die tschechische Landbevölkerung erfuhr auf musikalischem Gebiet eine Belebung durch die Tradition Smetanas und Dvořáks und hatte auch durch den Rundfunk die Möglichkeit, die neuen Richtungen in der Komposition zu verfolgen.

Ebenso erfährt Brünn in diesem politisch bedeutsamen Jahr einen Auftrieb. Die Oper wird reorganisiert, der Klub der mährischen Komponisten gegründet (1922), die das Publikum mit den neuen Errungenschaften auf dem Gebiete der modernen Stile im In- und Ausland bekannt machten. Eine ähnliche Entfaltung des kulturellen Lebens finden wir in der Slowakei, in Preßburg, worüber wir gesondert handeln.

Die Generation, die den Ersten Weltkrieg erlebte und nach seiner Beendigung schuf (Foerster, Novák, Suk, Ostrčil), kommt noch von der Romantik her; die Nachkriegsgeneration jedoch, die knapp vor 1918 oder kurz danach sich zum Worte meldete, vertritt die zeitgenössische Musikkunst in mannigfaltigen Stilarten. Zwei bedeutende Persönlichkeiten stehen an der Spitze der „Umbruchs“-Generation, die, obwohl sie beide von der Tradition Smetanas, Dvořáks und Fibichs herkamen, in ihrem Schaffen doch zu Vorkämpfern der künstlerischen Bestrebungen der zeitgenössischen tschechischen Musik wurden. Es sind dies Otakar Zich und Rudolf Karel.

Otakar Zich (1879—1934), bekannt nicht nur durch sein künstlerisches Werk, sondern auch durch seine wissenschaftliche Tätigkeit, war Professor der Musikwissenschaft an der Universität Brünn. Sein künstlerisches Schaffen wird durch Lyrik, Dramatik und strenge Logik gekennzeichnet. Seine Frühwerke entstanden unter dem Einfluß Smetanas, Fibichs und Schuberts, wozu noch die Befruchtung durch das chodische Volkslied (um Taus-Domažlice) kam, das Zich wissenschaftlich bearbeitete, so in seinen Liederzyklen („Von Herzen“, 1907, „Vom Melniker Felsen“, 1909, „Dem Mütterchen“ 1911), sowie in seinen Chorballaden mit Orchester, in denen er noch von der romantischen Grundlage ausgeht. Nur seine erste komische Oper „Malereinfall“ (1908) verfolgt noch die ältere Richtung. Erst seine Werke wie das Sextett „Erhellte Nacht“ (1899), „Gurrelieder“ (1901), „Peleas und Melisande“ (1903) und seine „Kammersymphonie“ (1906) zeigen den neuen Stil: die Stimmen werden linear geführt,