

PAPST GREGOR DER GROSSE UND DIE CHRISTLICHE  
TERMINOLOGIE DER ANGELSACHSEN (Schluß)

## II.

Die Christianisierung der Angelsachsen ist eingeleitet worden durch Papst GREGOR den Großen (590—604), — den Mann, der zu den bedeutendsten Missionslehrern der Kirche von Anbeginn bis heute gehört, wenn er sich auch niemals systematisch zusammenfassend über diesen Gegenstand geäußert hat<sup>68</sup>. Es liegt nahe, zunächst bei ihm anzufragen, von dem wir ja wissen, daß er sich persönlich um Dolmetscher für seine erste Missionskongregation bemüht hat<sup>69</sup>, und schon E. WESSEN<sup>70</sup> hat auf die auffälligen Übereinstimmungen hingewiesen, die zwischen dem geschilderten Geist der angelsächsischen „Kirchensprache“ und der berühmtesten Missionsanweisung dieses Papstes bestehen: seinem Brief an Abt Mellitus vom Juli 601<sup>71</sup>.

Die ohnehin nicht mehr überschaubare Zahl der Stellen, an denen dieser Brief in der Literatur ausführlich übersetzt und besprochen worden ist, soll hier nicht weiter vermehrt werden: wir können uns begnügen, daran zu erinnern, daß er, unbeschadet aller herkömmlichen Vernichtung der eigentlichen heidnischen Kultgegen-

<sup>68</sup> Eine befriedigende Monographie über die Missionsanschauungen Gregors d. Gr. steht noch aus. Vgl. einstweilen *P. Benkart*, Die Missionsidee Gregors d. Gr. in Theorie und Praxis. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung zur Christianisierung der Germanen. Diss. (phil.) Leipzig 1946 (masch.), der viel Wertvolles bringt, aber in sehr großem Umfang ergänzungsbedürftig bleibt. (Die Kenntnis dieser anregenden Arbeit wurde dem Vf. durch die Freundlichkeit von Hw. Herrn Professor Dr. Th. Ohm, Münster, vermittelt, wofür ihm auch an dieser Stelle herzlich Dank gesagt sei.) — Vgl. auch *B. Danzer*, Der hl. Gregor d. Gr. in der Missionsbewegung seiner Zeit (Stud. u. Mitteil. z. Gesch. d. Benediktinerordens 33, 1912, 205—19).

<sup>69</sup> *Baeda Venerabilis*, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* I, 45 (ed. C. Plummer, *Venerabilis Baedae Opera Historica*, Oxon. 1896, tom. I, p. 45; vgl. den Kommentar ebd. II, 41 f.).

<sup>70</sup> *E. Wessén* (oben Anm. 11), S. 108. Vgl. auch *Ph. Schmitz*, *Geschichte d. Benediktinerordens* I, Einsiedeln u. Zürich 1947, S. 50.

<sup>71</sup> Reg. Ep. XI, 56 (*Monumenta Germaniae Historica*, *Epistulae* vol. II, 331 = *Baeda*, *Hist. Eccl.* I, 30 S. 65; vgl. *Ph. Jaffé* — *S. Loewenfeld* (u. a.), *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVII*, Lipsiae 1885/88, Nr. 1848). — Unendlich oft übersetzt und in der Literatur besprochen.

stände<sup>72</sup>, doch von dem Grundsatz beherrscht ist, den althergebrachten kultischen Gewohnheiten des Missionsgebietes so weit wie irgend möglich entgegenzukommen, damit ihm die Fremdheit des neuen Glaubens gemildert und der Übergang tunlichst erleichtert werde (Beibehaltung bisheriger Kultstätten nach gehöriger Weihe, formale Duldung altgewohnter blutiger Opfer und Festgelage, nur jetzt zu Ehren nicht mehr der „Dämonen“, sondern Gottes und seiner Heiligen). „Denn harten Herzen alles auf einmal abzuschneiden, ist ohne Zweifel unmöglich: wer einen hohen Berg besteigen will, kommt ja auch nur stück- und schrittweise (*gradibus vel passibus*), aber nicht mit Sprüngen (*saltibus*) hinauf“; entscheidend sei allein die Wandlung des Herzens, die Abwendung vom Teufel, die Hinwendung zu Gott: wo sie nur erreicht werde, könne in äußerlichen Dingen größte Milde und Nachsicht walten.

Es ist ohne weiteres deutlich, daß *éadmód* und *mildheort*, „heilig“ und „Heiland“ schon auf dem Hintergrund eines solchen Schreibens in sehr anderem Lichte erscheinen. Aber wir sind zu ihrem Verständnis gar nicht auf den Mellitus-Brief allein angewiesen, der sich ja an sich mit ganz anderen als sprachlichen Fragen beschäftigt: GREGOR hat uns vielmehr auch eine Reihe von Äußerungen hinterlassen, die ganz unmittelbar in den Kreis unseres Themas gehören, und sie lassen erst recht den Geist ahnen, in dem der einstige Abt von St. Andreae vor Aussendung seiner Mönche mit ihnen auch die rein sprachliche Seite der Glaubensverkündigung, das Problem des missionarischen Wortschatzes, erörtert haben muß — eins, wie gesagt, der schwierigsten und wichtigsten überhaupt bei der Vorbereitung jedes derartigen Unternehmens, das diesem umsichtigen Planer und sorgfältigen Detailarbeiter unmöglich entgangen sein kann.

Der erste Mönchspapst gilt gemeinhin als geschworener Feind jeder weltlich-literarischen Bildung, und viel zitiert (oft freilich auch überanstrengt) wird seine offen ausgesprochene Abneigung gegen die grammatikalischen Regeln des Donat<sup>73</sup>. Diese Abneigung, die sich zum guten Teil aus dem unerträglich gewordenen Abstand zwischen Literatur- und Umgangssprache, dazu aus GREGORS Fein-

<sup>72</sup> Es wird nicht immer genügend beachtet, daß auch in diesem sonst so weitherzigen Brief nur die Kultbauten, sofern geeignet (*si . . . bene constructa sunt*), für die Zwecke des Christentums nutzbar gemacht werden sollen. Den *idola* gegenüber gibt es keinen Kompromiß: sie sind auf jeden Fall zu entfernen und doch wohl auch zu zerstören.

<sup>73</sup> *Greg. Magn., Reg. Ep. V 53 a* (a. O. I, 357, 41 = Migne, *Patrologia Latina* [künftig abgekürzt: PL] 75, 516 B; vgl. *Jaffé-Loewenfeld*, Nr. 1368).

gefühl für das natürlich Gewachsene erklären wird, sollte jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, daß er an sich gerade sprachlichen Dingen gegenüber recht aufgeschlossen war. Sein großer Kommentar zum Buche Job, die „Moralia“, zeigt vielmehr an einer ganzen Reihe von Stellen, wie sehr er sich auch über dieses Gebiet menschlichen und geistigen Lebens seine Gedanken gemacht hat.

In einem der letzten Verse dieses biblischen Buches (42, 14) werden die Namen der drei Töchter genannt, die dem heiligen Manne geschenkt wurden, als nach all seinem standhaften Leiden der Segen des Herrn ihm auch in seinem irdischen Leben wieder spürbar wurde: Jemima, Kezia und Keren-Happuch. Den hebräischen Text hat der heilige Kommentator selbstverständlich nicht gekannt: seine Vulgata-Bibel liest an dieser Stelle *Dies*, *Casia* und *Cornustibii*.

Ein anderer hätte diese Namen vielleicht einfach so hingenommen, wie sie da standen, und sich begnügt, die damals so beliebten allegorisierenden Deutungen unmittelbar an sie anzuschließen. Anders GREGOR: er schickt der selbstverständlich gerade bei ihm nicht fehlenden Allegorese eine Anmerkung zur Übersetzungstechnik seiner Vorlage voraus<sup>74</sup>. „Weil diese Namen von Tugenden herkommen“, heißt es da, „hat der Übersetzer, wie angemessen (*apte*), Sorge getragen, sie nicht so einzusetzen, wie sie sich im“, GREGOR sagt: „arabischen Texte fanden, sondern sie in lateinische Ausdrucksweise zu übertragen und damit um so deutlicher (*apertius*) zu umreißen. Denn wer wüßte nicht, daß *Dies* und *Casia* lateinische Wörter (*vocabula*) sind?“ Das sei nun zwar mit *Cornustibii* nicht der Fall: es heiße ja an sich nicht *cornus*, sondern *cornu*, und die Flöte der Sänger werde nicht *tibium*, sondern *tibia* genannt. Aber wenn der Übersetzer sich somit auch „in der lateinischen Sprache nicht an das grammatische Geschlecht hielt (*in Latina lingua sermonis genere minime custodito*), so zog er es, glaube ich, vor, die Sache (als solche) zu überliefern, statt in der Eigenheit der Sprache zu beharren, aus der er übersetzte (*rem, credo, prodere maluit, atque in ejus linguae de qua transferebat proprietate perdurare*). Und weil er mittels *cornu* und *tibia* ein einziges Wort aus beiden zusammensetzte, hat er die beiden Wörter im Lateinischen mit Rücksicht auf einen einzigen Redeteil umgegossen (*utrumque verbum . . . transfusum*) und erlaubtermaßen mit einem beliebigen Geschlecht bezeichnet (*quo voluit genere licite vocavit*).“

Die Stelle ist zunächst wichtig zur persönlichen Charakteristik Gregors. Wie genau er hier den Sprachgebrauch des Übersetzers

<sup>74</sup> *Greg. Magn., Mor. XXXV, 43 (PL 76, 774 C).*

beobachtet und seine Folgerungen zieht — das ist doch wohl nicht einfach nur die demütig-ehrfürchtige Haltung eines Menschen, der „Hörer des Wortes“ sein will, so weit das irgend möglich ist, und darum jede kleine Einzelheit seines Textes sorgfältig beachtet: auch das trifft für diesen Papst auf seine Weise in vollem Umfange zu, aber es mußte doch wohl ein fein entwickeltes Sprachempfinden und Sprachverständnis, eine große Aufgeschlossenheit für diese Welt des Sprachlichen hinzukommen, um dabei auch eine solche Bemerkung auszulösen.

Darüber hinaus erhalten wir aber bereits hier wichtige Fingerzeige, wie der Anicier (wenn wir ihn denn so nennen dürfen)<sup>75</sup> sich die Aufgabe dachte, heilige Lehren in einer anderen Sprache zu verkündigen, als in der sie aufgezeichnet waren: es soll dabei sorgfältig auf die Weitergabe der Sache (*res*), des Wesentlichen geachtet werden ohne allzu ängstliches Festhalten am überlieferten Wortlaut der heiligen Sprache, besonders dort, wo es um Dinge des geistigen, des geistlichen und moralischen Lebens geht (wie an dieser Stelle, nach Gregor, um „Tugenden“, *virtutes*); und der hl. Lehrer zeigt auch praktische Wege, wie man dabei vorgehen kann: man mag je nachdem auf schon vorhandene Wörter der Sprache zurückgreifen, in der die Verkündigung erfolgen soll, und sie mit neuem Sinn erfüllen (so *Dies* und *Casia* in unserem Beispiel, die zwar altes lateinisches Sprachgut sind, aber als weibliche Eigennamen durchaus ungebräuchlich), oder man mag solche vorhandenen Elemente in freier Weise zu einer neuen Einheit verschmelzen und braucht dabei selbst vor kühnen Neubildungen nicht zurückzuschrecken, die dem überkommenen Sprachgefühl auf den ersten Blick verwunderlich scheinen mögen wie *Cornustibii*. Sehen wir recht, so hat GREGOR also bereits die beiden wichtigsten Möglichkeiten geistiger Lehnbewegungen im muttersprachlichen Ausdrucksbereich gesehen, auf die dann bei der Christianisierung der germanischen Sprachen ebenso immer wieder zurückgegriffen worden ist wie vorher bei der des Griechischen und Lateinischen: die Bedeutungsentlehnung und die Lehnbildung<sup>76</sup>. Eine für seinen sprachlichen Scharfblick höchst bemerkenswerte Feststellung, war er doch kaum je selbst als Übersetzer tätig gewesen, konnte sogar trotz seines mehrjährigen Aufenthaltes in Konstantinopel wahrscheinlich nicht einmal Griechisch!<sup>77</sup>

<sup>75</sup> Zweifel an dieser herkömmlichen Auffassung äußert *F. H. Dudden*, *Gregory the Great I* (London, New York u. Bombay 1905), S. 4 f.

<sup>76</sup> Siehe oben S. 94 f.

<sup>77</sup> Vgl. *Dudden* (oben Anm. 75) I, S. 153 f.

Noch wichtiger für unseren Zusammenhang ist eine Reihe weiterer Äußerungen, die wir zusammenfassend behandeln dürfen. An einer anderen Stelle des Buches Job (9, 9) fand GREGOR in seinem Vulgata-Text die Sternbilder des Arktur, des Orion und der Hyaden erwähnt und hatte folglich auch sie auf seine Weise mystisch-allegorisch zu deuten — wie, kann in diesem Zusammenhang wiederum gleichgültig sein. Dabei muß er sich jedoch ebenfalls mit den Namen selbst auseinandersetzen<sup>78</sup>.

Ausdrücklich verwirft er die heidnischen Fabeln, die sich mit ihnen verbinden, als nichtiges Geschwätz: mit ihnen habe die Heilige Schrift nichts zu schaffen. Aber es ist ihm tief bedeutsam, daß sie dennoch an den Namen als solchen festhält. Wohl seien sie „von Anhängern fleischlicher Weisheit erfunden (*a cultoribus sapientiae carnalis inventa*), aber die Heilige Schrift bedient sich der gleichen Wörter (*vocabula*), damit die Dinge, die sie zu vermitteln (*insinuare*) strebt, durch schon geläufige Bezeichnungen (*notitia usitatae appellationis*) ausgedrückt werden. Würde sie nämlich die Sterne, um die es ihr geht (*quae vellet*), mit Namen belegen, die wir nicht kennen, — der Mensch, für den doch eben diese Schrift geschaffen ist, wüßte zweifelsfern nicht, was er hörte. So übernehmen also im heiligen Texte (*in sacro eloquio*) die Weisen Gottes ihre Redeweise von den Weisen der Welt“<sup>79</sup>, genau wie ja in eben diesem Text auch „Gott selbst, der Schöpfer des Menschen, dem Menschen zum Nutzen (*pro utilitate hominis*)“ immer wieder nach Menschenweise von sich spreche: er sage einmal, es reue ihn, den Menschen auf Erden gemacht zu haben (Gen. 6, 6), „und dabei steht doch unverrückbar fest (*profecto constat*), daß der, der alles in seinem Geiste erschaut, ehe es überhaupt eintritt, auf gar keinen Fall nach einer Tat in Reue seine Gesinnung ändert (*poenitendo resipiscat*)“<sup>80</sup>; auch sonst pflege er Begriffe aus unserer Menschenwelt „auf sich zu beziehen“ (*in se . . . sumit*), als hätte er Gedanken und Leidenschaften, ja Gestalt, Arme und Beine wie wir, und dabei sei er doch in seiner unaussprechlichen Herrlichkeit weit, weit über dergleichen erhaben<sup>81</sup>.

<sup>78</sup> Das folg. nach Mor. IX, 12 (PL 75, 865 f.); vgl. auch I, 31 (Sp. 542 A); II, 35 (Sp. 572 f.); III, 4 (Sp. 601 B); V, 65 (Sp. 715 A); XI, 41 (Sp. 972 A); XII, 16 (Sp. 994 B); XIV, 53 (Sp. 1066 B); XIX, 14 (PL 76, 105 A); XIX, 44 (Sp. 127); XX, 62 f. (Sp. 174—6); XXXII, 7 (Sp. 638 A); Reg. Epist. X, 11 (Monumenta Germaniae Historica, Epp. II, 257, 14 ff. = Jaffé-Loewenfeld Nr. 1790) u. a. m.

<sup>79</sup> Vgl. dazu die ausführlichen Darlegungen über *stultam sapientiam mundi* und *sapientem Dei stultitiam*: Mor. XX, 41 f. (PL 76, 161 f.) nach I. Cor. 1, 25; 3, 18 usf.; auch Mor. XIV, 54 (PL 75, 1066 f.) u. ö.

<sup>80</sup> Mor. IX, 12 (PL 75, 865 f.).

<sup>81</sup> Mor. XXXII, 7 (PL 76, 638 A).

„Zu unserer Kleinheit also läßt das göttliche Wort sich herab, so wie ein Vater, wenn er mit seinem kleinen Söhnchen spricht, damit er von ihm verstanden werden kann, freiwillig stammelt“<sup>82</sup>. „Um uns zu dem emporzuziehen, was sein ist, erniedrigt sich der allmächtige Gott zu dem, was unser ist; um Hohes kundzutun, läßt er sich zu Geringem herab, auf daß unser unreifer Geist (*parvulorum animus*), mit Bekanntem aufgezogen, sich erhebe, Unerkanntes zu durchforschen. Indem er von dem, der weit über ihm steht (*longum super ipsum est*), Dinge hört, die ihm entsprechen (*quaedam iuxta se*), soll er sich gewissermaßen schrittweise (*quibusdam . . . passibus*) auf ihn zu bewegen“<sup>83</sup>. — „Was ist also Merkwürdiges daran, wenn geistliche Männer den Wortschatz der fleischlich Gesinnten benutzen (*utuntur verbis carnalium*), da doch der unaussprechliche und allschöpferische Geist (*ineffabilis et creator omnium Spiritus*) selbst“ — nach GREGOR der eigentliche Verfasser des biblischen Wortlauts<sup>84</sup> —, „um das Fleisch zu bewegen, daß es ihn erkenne (*ut ad intellectum suum carnem pertrahat*), auf sich selbst fleischliche Redeweise anwendet (*in se ipso carnis sermonem format*)?“<sup>85</sup>

Die tiefe Übereinstimmung dieser Gedankengänge mit dem Brief an Mellitus<sup>86</sup> hervorzuheben, bedarf es keiner langen Worte: die Forderung, „schrittweise“ vorzugehen, klingt geradezu wörtlich an, und inhaltlich fällt besonders der ausdrückliche Hinweis auf das Vorbild der göttlichen Führung auf, der hier wie dort wiederkehrt. (Er ließe sich als ein Grundpfeiler der Auffassung, die der Verfasser der *Regula pastoralis* von seelsorgerischem Wirken hatte, auch sonst an immer neuen Stellen aufzeigen, — deutliches Zeichen, wie tief die Anweisungen an den nach England reisenden Abt mitten aus dem Zentrum gregorianischen Denkens entsprungen sind.)

Bestätigen somit beide sich gegenseitig auf jede nur wünschenswerte Weise, so haben doch die soeben vorgelegten Äußerungen für

<sup>82</sup> Mor. XIX, 14 (PL 76, 105 A).

<sup>83</sup> Mor. XXXII, 7 (PL 76, 638 A; folgen Beispiele bis Sp. 639 C).

<sup>84</sup> Mor., Praef. c. 1, 2—3 (PL 75, 517 f.).

<sup>85</sup> Siehe Anm. 79; zum Ablativ *bei in* auf die Frage: „Wohin?“ vgl. F. Kaulen, Sprachl. Handbuch zur bibl. Vulgata, Freib. 1904, S. 242. — Vgl. auch Mor. II, 35 (PL 75, 572 D): *Cum Scriptura sacra temporaliter editis loquitur, dignum est ut verbis temporalibus utatur, quatenus condescendendo levet; ut dum de aeternitate aliquid temporaliter narrat, assuetos temporalibus sensim ad aeterna trajiciat; seque bene nostris mentibus aeternitas incognita, dum verbis cognitis blanditur, infundat.* — Weitere Parallelstellen oben Anm. 78.

<sup>86</sup> Siehe oben S. 190 f.

uns jenem Brief gegenüber wiederum den Vorzug, daß sie sich ganz unmittelbar und bewußt den sprachlichen Problemen zuwenden: sie bieten, könnte man sagen, geradezu so etwas wie die gregorianische Theorie des Bedeutungslehnworts im Hinblick auf seine Rolle in der kirchlichen Verkündigung, — und, kein Zweifel: *éadmede* und *miltheort*, „heilig“ und „Heiland“ wirken auf ihrem Hintergrunde ganz wie praktische Beispiele für die Anwendung dieser Theorie — schrittweise Umbildung von Begriffen „fleislicher Weisheit“ zu solchen, die ewige, geistliche Wahrheit im Sinne der *una sancta ecclesia catholica* in sich tragen<sup>87</sup>.

Freilich dürfen wir uns durch diesen augenfälligen Zusammenklang nicht blenden und nun etwa dazu verführen lassen, den dargestellten Sprachgeist der angelsächsisch-christlichen Terminologie ohne weiteres auf GREGOR als den einzigen Urheber zurückzuführen: ganz so einfach liegen die Dinge nicht. Die Christianisierung Englands ist wohl von ihm eingeleitet, aber doch nur im Zusammenwirken mit mancherlei anderen Faktoren vollendet worden, die von seinem Anstoß ganz unabhängig waren, und es würde allem, was wir sonst von den Gesetzen sprachlichen Werdens wissen, zuwiderlaufen, wenn solch ein verwickelter und wechselhafter Geschichtsgang ohne jeden Einfluß auf die Ausbildung der kirchlichen Terminologie dieses Landes geblieben wäre.

Vor allem ist hier neben gregorianischen Ausstrahlungen die Möglichkeit keltischen Einflusses in Rechnung zu stellen: die iro-schottische Kirche ist ja bekanntlich im 7. Jahrhundert von Northumbrien aus entscheidend in die Angelsachsenbekehrung hineingezogen worden, und daß sie stark auf das angelsächsische Christentum eingewirkt hat, steht fest: nicht nur seine geistige Grundhaltung zeigt sich recht maßgeblich von ihr her bestimmt<sup>88</sup>, die Abhängigkeit geht bis in Einzelheiten der bei Übernahme des lateinischen Alphabets neugeschaffenen angelsächsischen Orthographie<sup>89</sup>.

<sup>87</sup> Vgl. auch unten S. 199. — Für *éadig* „beatus“ ließe sich der Zusammenhang mit gregorianischen Anschauungen sogar noch weiter erhärten als durch den bloßen Hinweis auf solch allgemeine Gedankengänge: die Vorstellung vom „himmlischen Erbeland“, die nach der oben S. 105 ausgesprochenen Vermutung für die christliche Umprägung dieses Begriffs entscheidend gewesen sein dürfte, geht, wie bereits G. Ehrismann nachgewiesen hat (s. oben Anm. 40), sicher auf Anregungen Gregors zurück.

<sup>88</sup> Vgl. K. D. Schmidt, Die Christianisierung der Sachsen. Ein Vortrag. Göttingen 1937, S. 19 f.

<sup>89</sup> Vgl. M. Förster, Themse. in: Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften zu München, 1941, phil.-hist. Kl. I, S. 603 Anm. 1.

Ob sich das auch auf die Gestaltung der angelsächsisch-christlichen Terminologie ausgewirkt hat, entzieht sich dem Einblick des Verfassers. Immerhin hat der Kirchenwortschatz im Northumbrischen und Mercischen, also im Strahlungsgebiet der iro-schottischen Mission, eine Reihe von Besonderheiten aufzuweisen, die den übrigen angelsächsischen Mundarten fehlen<sup>90</sup>. Sie könnten sehr wohl auf eine weitgehend selbständige kirchliche Sprachschöpfung des Nordens hinweisen, an der man sich den königlichen Dolmetscher St. OSWALD (634—42)<sup>91</sup> maßgeblich beteiligt denken möchte; die altenglische „Kirchensprache“ wäre dann ganz ähnlich im Ausgleich von Süden und Norden (unter Primat des Südens) entstanden zu denken, wie W. BRAUNE das in so meisterlicher Weise für die deutsche bloßgelegt hat<sup>92</sup>. Gewisse Unterschiede zwischen süd- und nordenglischer, kentischer und yorkischer Kirche (= urspr. römischer und urspr. altbritischer Observanz) zeichnen sich auch auf anderen Gebieten ab und verstärken den soeben geäußerten Verdacht<sup>93</sup>. Dabei ist wichtig, daß die keltische Missionspraxis ebenfalls zu außerordentlich starker Akkommodation neigte<sup>94</sup> und sie, wenn wir dem ehrwürdigen BAEDA trauen dürfen, gerade auch den Angelsachsen gegenüber geübt hat<sup>95</sup>. Iro-schottischer und gregorianischer Einfluß müßten dann also wohl, einander stützend und stärkend, in gleicher Richtung gewirkt haben, und der so betont „irenische“ Charakter der kirchlichen Sprachschöpfung des frühmittelalterlichen England wäre als Frucht dieses Zusammenwirkens anzusehen<sup>96</sup>.

<sup>90</sup> Zusammengestellt bei *Mc. Gillivray* (oben Anm. 12), S. 167, Register s. v. *Northumbrian-Mercian expressions*.

<sup>91</sup> Vgl. *Baeda* (oben Anm. 69), III, 3 (S. 132).

<sup>92</sup> *W. Braune* (oben Anm. 10); dazu die Ergänzungen von Th. Frings, *Germania Romana* (oben Anm. 11), S. 45. 53 ff. Vgl. dazu die von *Baeda* IV, 2 (S. 205); 5 (S. 214 ff.); 17 (S. 238 ff.); V, 20 (S. 331) mitgeteilten Tatsachen, denen notwendig auch Sprachbewegungen zur Seite gegangen sein müssen.

<sup>93</sup> Vgl. *F. Flaskamp*, *Die Missionsmethode des hl. Bonifatius*, 2. Aufl. Hildesheim 1929, S. 60 f. über die von Willibrord einerseits, Wynfrith-Bonifatius andererseits vertretenen Missionsweisen.

<sup>94</sup> Vgl. H. Zimmer, *Zeitschr. f. deutsches Altertum* 33 (1889), S. 274 f.

<sup>95</sup> *Baeda* III, 6 (S. 137).

<sup>96</sup> Andere Einflüsse, die neben dem gregorianischen und dem keltischen auf die Gestaltung der angelsächsisch-christlichen Terminologie eingewirkt haben können, dürften die Bedeutung dieser beiden bei weitem nicht erreichen und brauchen hier nur anmerkungswise gestreift zu werden. Zunächst ist hier mit solchen von der westfränkisch-christlichen Terminologie her zu rechnen, da die Dolmetscher, die der erste römische Missionstrupp vor der Überfahrt nach England anwarb, aus dem Frankenreich kamen (s. oben S. 190); diese war ihrerseits aus lateinischen bzw. romanischen, aus griechischen und wohl auch aquii-

Ob er sich freilich bei dem starken Übergewicht, das Canterbury schon seit der Synode von Streaneshælc (Whitby), also seit 664 zurückgewann, jemals hätte durchsetzen können, wenn dort im Beginn der Mission ein „polemischer“ Sprachgeist gepflanzt worden wäre, muß füglich bezweifelt werden: insofern dürfen wir vielleicht doch in aller Vorsicht, ohne uns im einzelnen festzulegen, die Mehrzahl der „irenischen“ Termini des Angelsächsischen dem dortigen St. Augustinus-Kloster zuschreiben, — nicht zufällig zeigen die erwähnten northumbrisch-mercischen Besonderheiten sich beim Einsetzen reicherer Überlieferung im Zurückweichen. Entscheidend wäre dann also doch der gregorianische Anstoß gewesen, der keltische hätte ihn lediglich verstärkt. Indessen sei dies dahingestellt: daß er auf jeden Fall entscheidend an dem aufgewiesenen Ergebnis mitgeformt und damit über die spätere angelsächsische Festlandsmision auch in unsere deutsche „Kirchensprache“ hineingewirkt hat<sup>97</sup>, wird sich nach alledem nicht wohl bezweifeln lassen, und es ist ein schöner Gedanke, daß auf diese Weise gerade unsere Bezeichnung des „Heiligen Geistes“ letzten Endes auf den Mann zurückgeht, der sich so sehr im Dienste des Heiligen Geistes verzehrt hat<sup>98</sup>.

So gewinnen die dargelegten gregorianischen Theorien durch den Blick nach England Farbe und Leben, wie es für eine so frühe Zeit der kirchlichen Geistesgeschichte nicht allzu häufig sein dürfte: England zeigt uns, was auf ihrem Boden in der Praxis entstehen konnte, ebenso wie umgekehrt sie uns das so eigenartige und einmalige Ergebnis Englands, die Sonderstellung seiner „Kirchensprache“ im germanischen Gesamtzusammenhang, verstehen lehren. Nicht zuletzt aber gestattet der angelsächsische Befund uns eine Antwort

tanisch-westgotischen Quellen gespeist (vgl. für jene *Frings*, Germ. Rom., S. 25 f. 34—53; *J. Jud.*, am oben Anm. 30 a. O.; für die gotischen Beziehungen oben Anm. 13). Dieser fränkische Einfluß dürfte sich freilich auf die Vermittlung einzelner Ausdrücke beschränkt, weniger den Sprachgeist der missionarischen Neuschöpfung als solchen mitbestimmt haben. — Unmittelbare griechische Einflüsse hätten möglicherweise seit 669 mit Theodor von Tharsos nach England gelangen können (vgl. *Baeda* IV, 1 S. 202; IV, 2 S. 205). Allerdings war die christliche Terminologie von Canterbury zu seiner Zeit schon seit über 70 Jahren in der Ausbildung begriffen, so daß man sich auch für diese Möglichkeit nicht entschließen wird, sie allzu hoch anzuschlagen; zu prüfen wäre sie immerhin.

<sup>97</sup> Vgl. oben S. 98 („Sonnabend“ und „Ostern“); S. 102 f. („Sünde“); S. 105 („heiliger Geist“). — Im älteren Althochdeutschen und im Altsächsischen finden sich auch Entsprechungen zu *éadmede*, *éadig*, *miltheort* usw., die nur aus angelsächsischem Einfluß zu erklären sind (vgl. *W. Braune*, *Th. Frings*, *E. Luginbühl*, *J. Weisweiler*, sämtlich oben Anm. 12).

<sup>98</sup> Siehe oben S. 105 ff.

auf die Frage nach der inneren Berechtigung der von GREGOR empfohlenen methodischen Grundsätze vom christlichen Standpunkt aus. Daß sie — wie umgekehrt auch ihr Gegenteil — keineswegs unbedenklich sind, wurde bereits hervorgehoben<sup>99</sup>, und es wird sich nicht leugnen lassen, daß sie vor allem in den ersten Jahrhunderten der Kirchengeschichte immer wieder zu tiefgreifenden Umgestaltungen und Verbiegungen christlicher Gedanken geführt haben: schon die Entwicklung der Gnosis hätte wohl einen sehr anderen Verlauf genommen, wenn die ältesten christlichen Theologen nicht notgedrungen den Schritt aus dem aramäischen in den griechischen Sprachraum hätten vollziehen und sich dort immer wieder schon ganz anders festgelegter Begriffe hätten bedienen müssen<sup>100</sup>. Auch in England hat sich, begünstigt durch die weitherzigen Missionsgrundsätze der Sendboten Gregors, unzweifelhaft in großem Umfang Heidnisches in die ersten christlichen Jahrhunderte hinüberretten können, vor allem in der breiten Masse. Das darf keinesfalls übersehen werden. Aber wer wirklich ermessen will, was damals dort geschehen ist, wird nicht daran haften bleiben dürfen; er wird seine Blicke weiter wandern lassen müssen zu Gestalten wie dem ehrwürdigen BAEDA und WYNFRITH-BONIFATIUS. Erst wer den Abstand voll ausmißt, der zwischen den vorchristlichen Bedeutungen von *éadmede* und *miltheort*, von „heilig“ und „Heiland“ und Männern dieser Art aufklafft, deren tiefes und echtes Christentum auch von akatholischer Seite nicht bestritten wird, — erst der vermag zu würdigen, was auf dem von GREGOR empfohlenen Wege wirklich erreicht werden kann.

„An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen.“ \*

<sup>99</sup> Oben S. 94.

<sup>100</sup> Vgl. *A. Våth SJ*, Das Bild der Weltkirche (Hannover 1932), S. 11 f. 18; *S. Bäumer OSB*, Art. Kirchensprache, in: *Wetzer u. Weltes Kirchenlex.*, 2. Aufl. VII (Freib. 1891), 641 f. 666. — Vgl. auch *M. Buber*, Zwei Glaubensweisen (Zürich 1950), S. 24 f. 43—46. 55.

\* Nachtrag: Berichtigungen zu Teil 1, vgl. ZMR 40, 1956, 93—111:

Zu Anm. 1 ergänze: Unzugänglich blieb W. Bühlmann, Die christl. Terminologie als missionsmethod. Problem, Beckenried 1950. — S. 94, Zl. 25: für eingeschlossen lies: eingeschlagen. — S. 96, Anm. 12: für *Mc. Lillivray* lies: *Mc. Gillivray*. — S. 97, Zl. 19: für zeigten lies: zeigen; Zl. 23: vor *media hebdomas* ergänze\* (= unbelegte, nur sprachwissenschaftlich erschlossene Form). — S. 98, Zl. 12: für *sunnanaefen* lies: *sunnanaefen*; Anm. 22: für Linke lies: Lincke. — S. 99, Anm. 23: für Entstehung lies: Entlehnung. — S. 100, Zl. 11: für *hogr* lies: *hqrgr*. — S. 102, Zl. 16: teile *fra-waurk-jan*. — S. 103, Zl. 10: für *hauniba* lies: *hauniþa*. — S. 104, Zl. 6: für *éadmód* lies: *éadmód*; Zl. 30: für Besitz, Liegenschaften lies: Besitz — Liegenschaften. — Anm. 39: für Kiente lies: Kienle. — S. 105, Zl. 22: für begegnet lies: begegnet ist; Anm. 43: für Geister-

Glaubens lies: „Geister“-Glaubens; für „herstellen“ lies: „herausstellen“. — S. 106, Zl. 15 (und öfter): für *hael* lies: *hæl* (mit Akut über æ!); Anm. 46: für Heil lies: „Heil“. — S. 107, Anm. 53: für III, 165 ff. lies: III, 1655 ff. — S. 108, Zl. 20: für persönlichen Sippen lies: persönlichen und Sippen-. — S. 109, Zl. 17: für weitgermanisch lies westgermanisch; für *haelend* lies: *hælend* (mit Akut über æ!), as. *heliand*; Zl. 23: für supstantiv lies: substantiviertes; Zl. 26: für KAUFMANN lies: KAUFFMANN; Anm. 61: für altwestfälisch lies: altwestfränkisch; für *wih* lies: *wih*; für *háelend* lies: *hælend* (mit Akut über æ; entsprechend: *litellate*, *sætir* und öfter æ jeweils mit Akut).

CHRYSOLOGUS SCHOLLMAYER OFM, MÜNSTER/WESTF.

## DIE MISSIONSFAHRT BRUDER WILHELMS VON RUBRUK ZU DEN MONGOLEN 1253—1255. EIN HINWEIS AUF IHRE BEDEUTUNG

In einer Zeit, in welcher der ferne Osten auf der Bühne der Welt-politik mit in Führung geht, gewinnen die ersten Erkundungen und Beurteilungen von Land und Volk, von Geist und Charakter, von Kultur und Religion jener Gegenden und deren Bewohner in der Ära Dschingis-Khans und seiner Nachfolger erhöhte Bedeutung. Der ostkirchliche Raum war damals Glacis und Operationsbasis für alle kleinen und großen Ost-Unternehmungen nicht nur politischer und wirtschaftlicher Art, sondern auch für Planungen und Taten der Kirche und der Orden, die so großen und kühnen Persönlichkeiten wie einem Wilhelm von Rubruk Spielraum gaben für großangelegte Aktionen im Dienste des Gottesreiches auf Erden. Siebenhundert Jahre sind es her, seitdem dieser gelehrte wie charaktervolle Sohn des heiligen Franz von Assisi, Angehöriger der zweiten Generation des jungen Ordens, seine Missionsfahrt zu den Tataren beendet und den in die Geschichte eingegangenen „Bericht des Franziskaners Wilhelm von Rubruk über seine Reise in das Innere Asiens in den Jahren 1253—1255“ an den Frankenkönig Ludwig IX. in Akkon niedergeschrieben hat.

Nicht nur der zeitliche Abstand von 700 Jahren, sondern auch die fast ausschließliche Beschlagnahme des Lebenswerkes dieses großen Missionars und Forschungsreisenden für profane Wissenschaftsgebiete, sowie die Abstempelung seiner Missionsfahrt, zu der ihm der Kreuzfahrerkönig Ludwig ein Empfehlungsschreiben mitgegeben hatte, zu einer Gesandtschaft des Frankenkönigs an den Beherrscher der Tataren, haben uns dieses gewaltige Werk fern gerückt und vor allem den Missionscharakter aus dem Bewußtsein