

DIE MISSIONARISCHE ARBEIT DES BONIFATIUS

von Lutz E. v. Padberg

I. Einführung und Quellenlage¹

Als Bonifatius vor 1250 Jahren, am 5. Juni 754, von friesischen Räufern erschlagen worden ist, war das eine ungeheure Freveltat, denn Bonifatius war ein berühmter Mann, Missionserzbischof und päpstlicher Legat für Germanien immerhin. Von England bis nach Monte Cassino reichten seine Kontakte, vielerorts wirkten seine Schüler als Äbte und Bischöfe, Herrscher und Päpste standen mit ihm in Briefkontakt. Wie kaum ein anderer repräsentierte Bonifatius den Übergang von der Phase der Mission in einer religionsgeographisch noch zersplitterten Zeit zu jener der Christianisierung, welche die Kirche zu dem Fundament eines einheitlichen Europa werden lassen sollte². Vorreiter dieser Entwicklung waren das angelsächsische und das fränkische Reich mit ihrer Romorientierung, nicht von ungefähr die Wirkungsbereiche des Bonifatius.

Spätere Zeiten haben ihn zum »Apostel der Deutschen« erhoben, und die Historienmalerei hat mit ihren dramatischen Darstellungen der Fällung der Donareiche das Bild des Bonifatius als eines Glaubenshelden zementiert. Oft genug wurde er für Zielsetzungen missbraucht, die kaum etwas mit seiner Tätigkeit als Missionar und Reformator zu tun hatten. So wechselten die Vorstellungen, die man sich von Bonifatius machte, im Laufe der Jahrhunderte und verdeckten mehr und mehr seine eigentliche Persönlichkeit³. Das ist

¹ Der folgende Beitrag basiert auf einem Vortrag und behält dessen Form bei. Er nutzt den biographischen Zugang zur Erörterung der Missionsproblematik. Grundlage der Darstellung sind Lutz E. v. PADBERG, *Bonifatius – Missionar und Reformator* (C.H. Wissen in der Beck'schen Reihe 2319), München 2003, eine kompakte Biographie, und DERS., *Die Inszenierung religiöser Konfrontationen. Theorie und Praxis der Missionspredigt im frühen Mittelalter* (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 51), Stuttgart 2003. Da diese Studie die Thematik ausführlich behandelt, genügen im Folgenden Quellenangaben und knappe Literaturhinweise.

² Dazu Karl HAUCK, Die religionsgeographische Zweiteilung Europas im Spiegel der Bilder seiner Gottheiten, in: *Fornvännen* 82 (1987) 161–183; Lutz E. v. PADBERG, *Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert*, Stuttgart 1995 und Friedrich PRINZ, *Von Konstantin zu Karl dem Großen. Entfaltung und Wandel Europas*, Düsseldorf/Zürich 2000.

³ Vgl. Petra KEHL, *Kult und Nachleben des heiligen Bonifatius im Mittelalter (754–1200)* (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda 26), Fulda 1993; Lutz E. v. PADBERG, *Studien zur Bonifatiusverehrung. Zur Geschichte des Codex Ragyndrudis und der Fuldaer Reliquien des Bonifatius* (Fuldaer Hochschulschriften 25), Frankfurt 1996; Siegfried WEICHLEIN, *Der Apostel der Deutschen. Die konfessionspolitische Konstruktion des Bonifatius im 19. Jahrhundert*, in: Olaf BLASCHKE (Hg.), *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970: ein zweites konfessionelles Zeitalter*, Göttingen 2002, 155–179 sowie der Ausstellungskatalog *Bonifatius – Vom angelsächsischen Missionar zum Apostel der Deutschen* (Vonderau Museum Fulda – Kataloge 10), Fulda 2004.

verständlich, denn Menschen mit geschichtswirksamer Leistung eignen sich nun mal für die Nachgeborenen als Instrument zur Durchsetzung eigener Interessen. Sie können sich dagegen auch gar nicht wehren, und umso wichtiger ist es, ihren tatsächlichen Beweggründen und Arbeitsweisen nachzuspüren. Das über 80 Jahre umspannende turbulente Leben des Bonifatius, der eigentlich Wynfrehth hieß und einst als Vierzigjähriger seine Heimat für immer verlassen hatte, um auf dem Kontinent als Missionar, Klostergründer, Bildungsvermittler und Kirchenorganisator erfolgreich zu wirken, bietet dafür genügend Stoff⁴. Die reiche Bonifatius-Forschung hat sich vor allem mit seinem Einsatz für die Reform der fränkischen Landeskirche befasst, die er nach angelsächsischem Vorbild zu einem romorientierten Metropolitanverband umgestalten wollte, was übrigens erst Karl dem Großen gelingen sollte. Aber bereits das erstmals von Eberhard von Fulda vor 1162 benutzte Etikett *patronus noster et totius Galliae atque Germaniae apostolus* weist auf die Mission als eigentliches Lebensziel des Bonifatius⁵. Deshalb soll es im Folgenden um die missionarische Wirksamkeit des Angelsachsen gehen.

Dieses Vorhaben ist gar nicht so einfach zu bewerkstelligen, denn Bonifatius selbst hat sich kaum näher dazu geäußert. Dennoch ist die Quellenlage nicht ungünstig. Die *Vita Bonifatii* hat Willibald, Priester an der Mainzer St. Victor-Kirche, um 760 verfasst, der seinen Helden allerdings persönlich nicht gekannt hat. Sein erster Auftraggeber war Bischof Lul von Mainz, geistlicher Sohn und Erbe des Heiligen⁶. Zu dem Material, das er Willibald zugänglich gemacht hat, gehörte die umfangreiche Bonifatiuskorrespondenz, eine einzigartige Quelle von hohem Authentizitätsgrad, die vermutlich in Verbindung mit der Entstehung der *Vita* kurz nach dem Tod des Heiligen in Mainz auf Veranlassung von Lul zusammengestellt worden ist⁷. Diese Briefe ermöglichen vor allem für die Zeit auf dem

⁴ Aus der Fülle der Literatur seien neben der in Anm. 1 zitierten Biographie genannt *Sankt Bonifatius*. Gedenkgabe zum zwölfhundertsten Todestag, hg. von der Stadt Fulda, Fulda 1954; Theodor SCHIEFFER, *Winfrid-Bonifatius und die christliche Grundlegung Europas*, Freiburg 1954, Nachdruck mit einem Nachwort Darmstadt 1972; Timothy REUTER (Hg.), *The greatest Englishman*. Essays on St Boniface and the Church at Crediton, Exeter 1980; Marco MOSTERT, *Bonifatius bij Dokkum vermoord*, Hilversum 1999 und Auke JELSMA, *Bonifatius. Zijn leven, zijn invloed*, Zoetermeer 2003. Neueste Ergebnisse erbrachte die Tagung *Bonifatius – Leben und Nachwirken (754–2004)*. *Die Gestaltung des christlichen Europa im Frühmittelalter* im Juni 2004 in Mainz. Der Tagungsband wird hg. von Franz J. FELTEN / Jörg JARNUT / Marco MOSTERT / Lutz E. v. PADBERG.

⁵ So in einer gefälschten Urkunde, die die Zinspflicht ganz Germaniens gegenüber dem Kloster Fulda begründen sollte, abgedruckt in: Edmund E. STENGL (Hg.), *Urkundenbuch des Klosters Fulda 1* (Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck 10,1), Marburg 1958, Nr. 10, 15; dazu KEHL, *Kult* (wie Anm. 3), 122f.

⁶ *Vita Bonifatii auctore Willibaldo*, in: *Vitae sancti Bonifatii archiepiscopi Moguntini*, ed. Wilhelm LEVISON (MGH *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum* 57), Hannover/Leipzig 1905, Nachdruck 1977, 1–58; weitere, hier zitierte Ausgabe mit deutscher Übersetzung: *Willibalds Leben des Bonifatius*, unter Benützung der Übersetzung von Michael TANGEL und Philipp Hedwig KÜLB neu bearbeitet von Reinhold RAU (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 4b), Darmstadt 1968, Nachdruck 1994, 451–525. Dazu Lutz E. v. PADBERG, *Heilige und Familie*. Studien zur Bedeutung familiengebundener Aspekte in den Viten des Verwandten- und Schülerkreises um Willibrord, Bonifatius und Liudger, 2., überarb. und erw. Auflage (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte 83), Mainz 1997, 41ff. und Ian WOOD, *The Missionary Life*. Saints and the Evangelisation of Europe 400–1050, London 2001, 57ff.

⁷ *S. Bonifatii et Lulli Epistolae*, ed. Michael TANGEL (MGH *Epistolae selectae in usum scholarum* 1), Berlin 1916, Nachdruck 1989; weitere, hier benutzte Ausgabe mit deutscher Übersetzung: *Briefe des Bonifatius*, unter Benützung der Übersetzung von Michael TANGEL und Philipp Hedwig KÜLB neu bearbeitet von Reinhold RAU (Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 4b), Darmstadt 1968, Nachdruck 1994, 1–356.

Kontinent Einblicke in die Arbeitsweise und die Persönlichkeit des Bonifatius, die nicht hoch genug eingeschätzt werden können. Allerdings dürfen wir bei dieser Einschätzung nicht Luls erkenntnisleitendes Interesse vergessen. Er hatte ein ganz bestimmtes Bild von Bonifatius, das er durch nichts getrübt sehen wollte. Dabei ging es ihm keineswegs nur um Pietät, sondern in erster Linie wohl um die Förderung und Durchsetzung eigener Interessen⁸. Als Hüter des Erbes des großen Bonifatius wollte er diesen gleichsam als Heiligen aufbauen. Deshalb sorgte er durch die Briefsammlung und den Auftrag zur Abfassung der Vita für die Bewahrung der Erinnerung an seinen berühmten Landsmann. Dadurch war jedoch Willibalds Aussagebereitschaft abhängig von Luls Perspektive. Auch die Sammlung der Briefe stand unter dessen Kontrolle, und wir müssen deshalb davon ausgehen, dass das eine oder andere Schreiben anstößigen Inhalts unter den Tisch gefallen ist. Gleichwohl lässt sich auf dieser Quellenbasis unser Thema bearbeiten.

2. Ausbildung eines zukünftigen Missionars

Rund 35 Jahre hat Bonifatius im Kloster verbracht⁹. In dieser langen Lebensspanne hat er sich all das angeeignet, was ihm später bei seinen Aktivitäten auf dem Kontinent von Nutzen sein konnte: umfassende Vertrautheit mit den biblischen Schriften und den Werken der sie auslegenden Kirchenväter, seelsorgerliche Fähigkeiten, Verkündigung des Evangeliums in der Predigt, Gelehrsamkeit auf den verschiedensten Feldern, gehorsame Verankerung im benediktinischen Mönchtum, Kenntnisse des Kirchenrechts, das Wissen um die Notwendigkeit einer festgefügt kirchlichen Ordnung und Struktur, Sicherheit auf dem diplomatischen Parkett und nicht zuletzt das lebendige Bewusstsein des christlichen Absolutheitsanspruches, bestimmt von der universalkirchlichen Verbundenheit mit den römischen Päpsten als den Leitern der einen Christenheit.

Im Kloster hat sich Wynfrehth zunächst auf das Studium der Bibel konzentriert, die er zu großen Teilen auswendig gelernt und sich mit Hilfe einschlägiger exegetischer Kommentare erschlossen hat. Seine späteren Briefe zeigen, wie gut ihm das gelungen ist und wie sehr die Bibel ihm Kraftquelle für ein entsagungsvolles Leben außerhalb des Schutzraumes der Klöster und Grundlage für seine missionarische und reformerische Arbeit gewesen ist¹⁰. Das verdeutlicht auch ein Brief, den er 716/717 an seinen Freund Nithard gerichtet hat.

⁸ Vgl. Michael TANGL, Studien zur Neuausgabe der Briefe des hl. Bonifatius und Lullus, in: *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* 40 (1916) 639–790; 41 (1917) 23–101, Nachdruck in: DERS.: *Das Mittelalter in Quellenkunde und Diplomatie*. Ausgewählte Schriften 1, Graz 1966, 60–177 und 178–240 sowie Lutz E. v. PADBERG, »Fidelis intercessor in caelesti Hierusalem«. Formen und Funktionen der Bonifatius-Verehrung, in: *Fuldaer Geschichtsblätter* 70 (1994 [erschienen 1996]) 53–74.

⁹ Christopher HOLDSWORTH, Saint Boniface the Monk, in: REUTER, *Englishman* (wie Anm. 4), 47–67 und ferner Josef SEMMLER, *Instituta sancti Bonifatii*. Fulda im Widerstreit der Observanzen, in: Gangolf SCHRIMPF (Hg.), *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen* (Fuldaer Studien 7), Frankfurt 1996, 79–103.

¹⁰ Dazu Lutz E. v. PADBERG, Bonifatius und die Bücher, in: DERS. / Hans-Walter STORK, *Der Ragyndrudis-Codex des Hl. Bonifatius*. Teilfaksimile und Kommentar, Paderborn/Fulda 1994, 7–75, 12ff.

Wortreich forderte er ihn auf, er möge »nicht die Wissenschaft der edlen Künste und das in geistigem Sinne lodernde Feuer göttlicher Erkenntnis durch den wässrigen Kot und feuchten Staub irdischer Lust erlöschen« lassen, sondern »die Beschäftigung mit der heiligen Schrift angestregten Geistes betreiben«. Entscheidend war für ihn also die umfassende Kenntnis der Bibel: »Diese habe ich von Jugend an geliebt und gesucht und bin ein Liebhaber ihrer Schönheit geworden«¹¹. Man kann deshalb davon ausgehen, dass er daraus sowohl den persönlichen Auftrag zur Mission als auch sein methodisches Vorgehen abgeleitet hat.

3. Entschluss zur Missionsarbeit

Wynfret war bereits über 40 Jahre alt, als er im Herbst des Jahres 718 endgültig Abschied von seiner angelsächsischen Heimat nahm, um als Missionar auf den Kontinent zu gehen. Zunächst begab er sich auf eine Pilgerfahrt nach Rom, wo ihn am 15. Mai 719 Papst Gregor II. zum Missionar bei den Heiden ernannte. Er sollte seine »Gnade der Kenntnis des göttlichen Wortes in unablässiger Bemühung auf das Werk heilbringender Predigt verwenden, um ungläubigen Völkern das Geheimnis des Glaubens bekannt zu machen«¹². Dem Brauch der Zeit entsprechend erhielt Wynfret auch einen neuen Namen, und zwar den des Heiligen vom Vortag, Bonifatius, einem spätantiken Märtyrer. Dieser Namenswechsel bedeutete die Aufnahme in die engere Gemeinschaft der römischen Kirche. Seinen angelsächsischen Geburtsnamen benutzte er fortan nur noch sehr selten, denn jetzt verstand er sich ganz als Mann des Papstes. Der Weg in die Mission stand ihm offen.

Natürlich fragt man sich, was Bonifatius zu dieser überraschenden Lebenswende veranlasst hat. Gibt es Hinweise auf die eigentlichen Motive für diese radikale Lebenswende? Als Kind seiner Zeit lag Bonifatius individuelle Gewissensforschung nicht, aber immerhin hat er in einem späteren Brief aus dem Jahre 747 Rechenschaft über seinen Lebensentwurf abgelegt. Darin beklagt er zunächst, seine Arbeit habe Ähnlichkeit mit der eines Hundes, »der bellt und sieht, wie Diebe und Räuber das Haus seines Herrn [...] verwüsten, aber weil er keine Helfer zur Verteidigung hat, nur knurrend wimmert und jammert«¹³. Dann aber beruft er sich darauf, wie einst Paulus den ganzen Ratschluss Gottes verkündet zu haben. Durchaus selbstbewusst sieht er sich in der Nachfolge des Apostels und erklärt, was ein Lehrer des Evangeliums und Wächter der Kirche zu tun und zu lassen

¹¹ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 9, 26,11–13, 18f., 30f.: *et liberalium litterarum scientiam et divini intellectus flagrantem spiritualiter ignem aquoso luto et humido terrene cupiditatis pulvere non extinguas; ... studium sanctorum litterarum mentis intentione sequi. Hanc amavi et exquisivi a iuventute mea et amator factus sum formae illius.*

¹² *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 12, 46,4–7: *gratiam cognitionis caelestis oraculi in laborem salutiferae praedicationis ad innotescendum gentibus incredulis mysterium fidei instanti conatu expendere.*

¹³ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 78, 244,19–23: *Sed, pro dolor, officium laboris mei rerum conlatione simillimum esse videtur cani latranti et videnti fures et latrones frangere et subfodere et vastare domum domini sui; et quia defensionis auxilios non habeat, submurmurans ingemescat et lugeat.*

haben. Der Brief gipfelt in dem Ausdruck seines Lebensziels, nämlich »den Frieden auf Erden den Menschen guten Willens« bringen und das »Wort des Lebens verkünden« zu wollen¹⁴. Deshalb wolle er kein »stummer Hund sein, [...] sondern ein besorgter Hirt, der über die Herde Christi wacht«¹⁵.

Bedrängt von den Zeitläufen, angewiesen auf die bisweilen ungeliebte Zusammenarbeit mit weltlichen Herrschern, zornig über unfähige Kirchenleute und vor allem bemüht, es Rom recht zu machen, das war die Geisteslage des großen Bonifatius. Vor allem sorgte er sich um die ewige Seligkeit, und zwar sowohl die eigene wie auch diejenige der ihm anvertrauten Menschen. Darin folgte er dem Missionsauftrag Christi und predigte das Evangelium, um im letzten Gericht Gottes bestehen zu können. Auch wenn Bonifatius das alles erst in hohem Alter offen ausgesprochen hat, liegt hier der eigentliche Beweggrund für seine Lebenswende im Jahre 716. Die Nachfolge Christi als Ziel ließ ihn aus dem geschützten Raum des Klosters hinaustreten in die raue Welt, in der er ihm vier Jahrzehnte lang dienen sollte.

4. Beginn der missionarischen Wirksamkeit

Als päpstlich bestellter Heidenmissionar zog Bonifatius zu den »wilden Völker Germaniens«¹⁶. Wo aber gab es damals überhaupt noch reinrassige Heiden? Die Sachsen waren ein solches Volk, gewiss, aber dieses Problem sollte erst Karl der Große in Angriff nehmen¹⁷. Von Anfang an verschob sich deshalb die Aufgabe des Bonifatius, denn er bekam es mit Stämmen des fränkischen Reichs zu tun, die zwar nominell christlich waren, ohne dass der neue Glaube jedoch wirklich im Volk verankert gewesen wäre.

Zuerst sah er in Thüringen nach dem Rechten. Dem Prinzip der Mission von oben nach unten entsprechend wandte Bonifatius sich mahnend an die Herrscher und die Priester. Begeistert war er nicht von den Verhältnissen, denn die einen waren »von schlechten Lehrern verführt« und die anderen zum Teil »durch Hurerei beschmutzt und verunreinigt«¹⁸. So wurde Bonifatius gleich zu Beginn seiner zweiten Karriere mit den drei Problemen

¹⁴ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 78, 248,12–15: *qui adnuntiamus pacem in terris hominibus bone voluntatis. Ille namque in fortitudine clamat, quam nec metus nec verecundia predicare verbum vitae impedit.*

¹⁵ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 78, 250,34–252,2: *Non simus canes muti, non simus taciti speculatores, non simus mercennarii lupum fugientes; sed pastores solliciti, vigilantes supra gregem Christi.*

¹⁶ *Vita Bonifatii* (wie Anm. 6), c. 5, 482,22–26: *a beatissimo pape ad inspiciendos inmanissimos Germaniae populos directus est, ut, an inculta cordium arva euangelico arata vomere praedicationis recipere semen voluissent, consideraret.*

¹⁷ Ausführliche Literaturhinweise bei Eckhard FREISE, Die Sachsenmission Karls des Großen und die Anfänge des Bistums Minden, in: *An Weser und Wiehen*. Beiträge zur Geschichte und Kultur einer Landschaft. Festschrift für Wilhelm Brepohl (Mindener Beiträge 20), Minden 1983, 57–100 und Lutz E. v. PADBERG, Das Paderborner Treffen von 799 im Kontext der Geschichte Karls des Großen, in: Wilhelm HENTZE (Hg.), *De Karolo rege et Leone papa*. Der Bericht über die Zusammenkunft Karls des Großen mit Papst Leo III. in Paderborn 799 in einem Epos für Karl den Kaiser (Studien und Quellen zur westfälischen Geschichte 36), Paderborn 1999, 9–104.

¹⁸ *Vita Bonifatii* (wie Anm. 6), c. 5, 484,7–17.

konfrontiert, die ihm noch viel zu schaffen machen sollten. Erstens war er wegen deren sakraler Verantwortung auf die Zusammenarbeit mit den Machthabern angewiesen, und die machten es ihm nicht gerade leicht, zumal sie religiöse Fragen allein nach politischem Nutzen behandelten. Zweitens musste er erkennen, dass im Volk pagane Vorstellungen und Gebräuche nur sehr langsam ausgerottet werden konnten. Und drittens befand sich die fränkische Kirche in einem ziemlich desolaten Zustand, was dem römischen Ordnungsgedanken total zuwiderlief. Um in dieser Situation etwas ausrichten zu können, bedurfte es machtvollen Auftretens. Bonifatius aber besaß noch nicht einmal bischöfliche Autorität, wurde deshalb kaum gehört und zog noch 719 weiter nach Friesland. Dort klappte die Zusammenarbeit mit Willibrord nicht, und schon musste er sich wieder ein neues Arbeitsfeld suchen. Ein erfolgreicher Anfang war das nicht gerade.

721 verlagerte Bonifatius seine missionarischen Aktivitäten nach Hessen. Warum nun ausgerechnet dorthin? Er wollte eben als richtiger Heidenmissionar arbeiten, und dafür war dieses Land neben Friesland bestens geeignet. Es gehörte zwar schon zum fränkischen Reich und war in seinem westlichen Teil bereits von dessen Ordnung durchsetzt, befand sich aber in Grenznähe zu den Sachsen. Sie waren das eigentliche Missionsziel des Bonifatius und so war Hessen, wie später auch Thüringen, eine Etappe auf dem Weg dorthin. Nach Osten hin waren seine Bewohner kaum von fränkischer Kultur erreicht, sie hatten vom Christentum manches gehört, lebten aber noch immer in heidnischen Vorstellungen. Auf dem Weg nach Osten lernte Bonifatius diese Mischbevölkerung kennen, als er auf der Amöneburg, dem zentralen fränkischen Stützpunkt im oberen Lahngau, deren Verwaltern Dettic und Deorulf begegnete. Hier wurde er mit einem weiteren grundsätzlichen Problem der Missionsarbeit konfrontiert. Denn die Zwillingsbrüder lebten in einem Durcheinander von paganer und christlicher Religiosität, das eine typische Folge des zu hastigen Vollzugs von Taufen ohne gründlichere Unterweisung im Glauben war. Bonifatius rief die beiden zur Ordnung und »zog eine große Menge des Volkes, nachdem er ihnen den richtigen Weg der Erkenntnis eröffnet und sie ihren schrecklichen Irrglauben abgelegt hatten, vom sündhaften Aberglauben des Heidentums ab«¹⁹.

Weiter im Osten Hessens konnte Bonifatius sich als Missionar bewähren. Das ist ihm nach Willibald bestens gelungen, denn er soll »viele Tausend Menschen vom alten Heidentum gereinigt und getauft« haben²⁰. Mag die Zahl auch übertrieben sein, so ist sie doch aufschlussreich. Denn diese grandiosen Erfolge stellten sich innerhalb weniger Monate des Jahres 722 ein. Offensichtlich taufte er die Leute, nachdem er sie in energischer Predigt vom Nutzen des stärkeren Gottes überzeugt hatte und vertraute darauf, dass die kirchliche Nacharbeit sie schon zu guten Christen machen würde. Im Prinzip gingen alle seine Kollegen so vor, aber funktionieren konnte das nur, wenn es auch die Voraussetzungen für

¹⁹ *Vita Bonifatii* (wie Anm. 6), c. 6, 488,16–18: *ac plurimam populi turbam, rectae patefacta intellegentiae viae, errorum deposito horrore a malivola gentilitatis superstitione retraxit*. Vgl. Matthias WERNER, Iren und Angelsachsen in Mitteldeutschland. Zur vorbonifatianischen Mission in Hessen und Thüringen, in: Heinz LÖWE (Hg.), *Die Iren und Europa im früheren Mittelalter* (Veröffentlichungen des Europa Zentrums Tübingen, Kulturwissenschaftliche Reihe), Stuttgart 1982, 239–318, 244ff.

²⁰ *Vita Bonifatii* (wie Anm. 6), c. 6, 488,22f.

die notwendige Unterweisung in Ethik und Dogmatik gab. Da aber lagen die Dinge im Hessenland im Argen. Bonifatius musste erkennen, dass er ohne eine stärkere Machtposition wenig ausrichten konnte. Erst nach der zweiten Romreise 722/723 und der Ernennung zum Missionsbischof sowie der Ausstattung mit einem Schutzbrief Karl Martells, einer doppelten Rückversicherung also, konnte Bonifatius mit größerer Autorität operieren²¹.

Wie aber muss man sich das in der Praxis vorstellen? Was also hat Bonifatius eigentlich gepredigt? Die Frage ist nicht leicht zu beantworten, weil sich in den Quellen keine entsprechenden Texte finden. Das ist nicht verwunderlich, denn erstens handelt es sich dabei um mündliche Kommunikation, deren Ablauf ohnehin nur indirekt wiedergegeben werden könnte, und zweitens wird kaum einer der Zuhörer mitstenographiert haben. Eine große Variationsbreite werden die Ansprachen nicht gehabt haben, ging es doch um die Vermittlung weniger Grundsatzaussagen. Wahrscheinlich hatte Bonifatius ebenso wie die anderen Missionare seiner Zeit eine Standardpredigt im Gepäck, die er an den verschiedenen Orten auswendig vorzutragen wusste. Im Kern ging es dabei immer um die Konfrontation von Götzen und Gott sowie um die werbende Aufforderung zum Religionswechsel²². Einen möglichen Zugang zum besseren Verständnis der Predigtweise bietet ein Schreiben von Papst Gregor II. an die Altsachsen aus dem Jahre 722. Im Grunde genommen handelt es sich dabei um einen Missionsbrief, der Bonifatius als Vorbild für seine Predigten dienen sollte²³. Da ihm Informationen über die praktische Arbeit vorausgingen, lässt sich der ungefähre Inhalt der Missionsansprachen daraus ableiten.

Danach stand am Anfang nach dem Hinweis auf das nahende Ende der Welt die Aufforderung an die Zuhörer, sie sollten sich nicht verführen lassen, »in irgendwelchem Metall Euer Heil zu suchen, indem Ihr von Menschenhand gemachte Bilder anbetet, die aus Gold, Silber, Erz, Stein oder sonst einem Stoff gemacht sind. Solche Truggottheiten wurden von den Heiden ehemals als Götter bezeichnet, aber in ihnen wohnen bekanntlich Dämonen«²⁴. Dem wird der Christengott als allmächtiger Schöpfer gegenübergestellt. Dieses konfrontative Konzept ist geradezu lehrbuchhaft. Basierend auf der Dämonenlehre des Alten Testaments sieht es in den menschlichen Gebilden, die von den Heiden zu Göttern erhoben worden sind, Hüllen für die Dämonen, mit denen der Teufel sie zu verführen und vom wahren Gott abzuhalten trachtet. Der anschließende Hinweis auf den Schöpfergott leitet über zu einem Bekehrungsaufruf: »Rückt ab, Söhne, vom Götzendienst, kommt und betet unseren Herrgott an«²⁵.

²¹ Weitere Hinweise bei v. PADBERG, *Mission* (wie Anm. 2), 97f.

²² Weiterführend Lutz E. v. PADBERG, *Topos und Realität in der frühmittelalterlichen Missionspredigt*, in: *Hagiographica* 4 (1997) 35–70 und DERS., *Inszenierung* (wie Anm. 1), 188ff. sowie allgemein Thomas L. AMOS, *The Origin and Nature of the Carolingian Sermon*, Masch.-schr. Diss. Michigan State University 1983.

²³ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 21, 74ff.; ausführlicher dazu v. PADBERG, *Inszenierung* (wie Anm. 1), 174ff.

²⁴ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 21, 74,11–17: *ut nemo vos amplius decipiat in sublimitate sermonum, ut in quocumque metallo salutem vestram quaeratis adorantes idola manu facta aurea argentea aerea lapidea vel de quacumque materia facta. Qui falsidica numina a paganis antiquitus quasi dii vocati sunt, in quibus demones habitare noscuntur; quoniam omnes dii gentium, ut ait scriptura, demonia sunt; dominus autem Deus noster caelos fecit.*

²⁵ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 21, 74,21f.: *Discedit, filii, ab idolorum cultura et accedite et adorate dominum Deum nostrum* nach 1 Kor 10,14, gefolgt von dem Hinweis auf Gottes Macht über die gesamte Schöpfung.

Was hier in einer kurzen Formel gefordert wird, war die zentrale Folge jeder Missionspredigt, nämlich die Besiegelung des Religionswechsels. Sie bestand grundsätzlich aus zwei Teilen, der Absage an die jetzt als nichtig erkannten paganen Götter und dem Bekenntnis zum Christengott, endgültig vollzogen durch die als Herrschaftswechsel verstandene Taufe. Das wurde ganz konkret vollzogen durch eine Art Frage- und Antwortspiel, wie es das altsächsische Taufgelöbniß überliefert²⁶. Es wurde in den letzten Jahrzehnten des 8. Jahrhunderts bei der Sachsenmission benutzt, dürfte in ähnlicher Form indes auch schon vorher in Gebrauch gewesen sein. Zuerst kam die Absage an den Teufel und die namentlich aufgeführten Stammesgötter (*forsächistu diobolae? et respondeat: ec forsacho diobolae*), danach das Bekenntnis zu Gott dem Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist (*gelobistu in got alamehtigan fadaer? ec gelobo in got alamehtigan fadaer*). Diese Befragung musste natürlich ebenso wie die vorangegangene Predigt in der Volkssprache erfolgen. Darüber hinaus genügte es freilich nicht, dass die Täuflinge nur die Worte verstanden, auch der damit gemeinte Inhalt musste ihnen zuvor begrifflich gemacht werden. Im Eifer des Gefechts wird es dabei bisweilen an der nötigen Sorgfalt gefehlt haben, und bei Massentaufen mögen die Antworten auch schon einmal im Chor nachgesprochen worden sein. Bonifatius kam es aber sehr wohl auf individuelle Überzeugungsarbeit an, denn er verlangte vor der Taufe eine »Befragung nach dem Glaubensbekenntnis« durch die Priester²⁷.

Wenn auch nur als knappe Handreichung, so vermittelt der Missionsbrief Gregors II. dennoch den Kernbestand der Predigten. Generell enthielt eine vollständige Missionsansprache die Elemente Götzenkritik, monotheistische Verkündigung des Schöpfergottes, Aufruf zur Umkehr, Gerichtsandrohung und Einsetzung Jesu Christi sowie dessen Beglaubigung durch die Auferstehung²⁸. Auf dogmatische Feinheiten kam es dabei kaum an, entscheidend war eben die Konfrontation der Religionen und ihrer jeweiligen Benutzungsregeln. Was schlussendlich zählte war der Erfolg, der Vollzug der Taufe also. Sie wurde geradezu als ein Vertragsverhältnis verstanden, nun waren die Täuflinge Christen und konnten auf Gottes Zuwendung hoffen, waren selber allerdings verpflichtet, seine Gebote einzuhalten.

Damit war die zweite Stufe eingeleitet, die der Christianisierung. Auch sie sprach Gregor in seinem Missionsbrief an: »Wer aber unter Euch unsern Herrn Jesus Christus angenommen hat, der soll in ihm wandeln, eingewurzelt, aufgebaut und gefestigt im Glauben«²⁹. Es folgen in der Regel Laster- und Tugendkataloge, die den Leuten klar machen sollten, wie sie fortan zu leben hatten. Natürlich sind die Hessen und die Thüringer nicht zu einem einzigen Zeitpunkt geschlossen zum Christentum übergetreten, deshalb gab es eben jene

²⁶ Abgedruckt in der Edition der Bonifatiusbriefe (wie Anm. 7), 448. Dazu Wolfgang HAUBRICHS, *Von den Anfängen zum hohen Mittelalter 1: Die Anfänge. Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter (ca. 700–1050/60)* (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit I/1), Frankfurt 1988, 283ff.

²⁷ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 26, 92,13–20.

²⁸ Eingehender v. PADBERG, *Inszenierung* (wie Anm. 1), 174ff.

²⁹ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 21, 74,17–19: *Quicumque autem in vobis susceperunt Christum Iesum dominum nostrum, in ipso ambulent radicati et supraedificati et confirmati fide, abundantes in gratiarum actione*, nach Kol 2,6f.

Mischbevölkerung, die Bonifatius so lange zu schaffen machte. Auch das wird in Gregors Schreiben deutlich, ermahnt er doch die Heiden: »Wer von Euch sich Christus zuwenden will, den hindert auf keinen Fall, zwingt ihn nicht, Schnitzbilder anzubeten«³⁰. Möglich war eine solche religiöse Toleranz nur in Gegenden, wo eine christliche Macht Zuwiderhandlungen zu ahnden in der Lage war, anderswo wäre das nur ein frommer Wunsch geblieben. So aber war die Situation, und deshalb sah sich Papst Gregor III. wohl auf Veranlassung des Bonifatius noch 738 genötigt, selbst den bereits getauften Hessen und Thüringern einzuschärfen, sie sollten von allen »gotteslästerlichen Gebräuchen, wie sie in Eurem Lande vorzukommen pflegen« ablassen und sich ganz Gott zuwenden³¹. Hier wird an die Verantwortung der Herrschaftsträger appelliert, mit denen Bonifatius aus gutem Grund zusammenarbeiten musste. Natürlich waren damit auch die Bischöfe und Priester angesprochen: »Das Euch von Gott anvertraute Volk sollt Ihr durch fromme Ermahnungen belehren und von den Opfern für die Toten völlig fernhalten«³². Je weiter in diesen Jahren die flächendeckende Mission voranschritt und mit Taufen abgeschlossen werden konnte, desto mehr rückte damit für Bonifatius die Aufgabe der Reform und Kontrolle der kirchlichen Organisation in den Vordergrund.

5. Tatmission und Missionsalltag

Um den Menschen die Macht des Schöpfergottes vor Augen zu stellen, reichten bloße Worte nicht immer aus, es musste auch schon einmal handfest bewiesen werden, dass die Götter Nichtse waren. Eine solche Tat ereignete sich 723 in Hessen. In einer Aufsehen erregenden Aktion fällte Bonifatius die dem Gott Donar geweihte heilige Eiche bei Geismar. Willibald malt die Szene mit großem Pathos aus. Die Heiden, so erzählt er, hätten Bonifatius als Feind ihrer Götter verwünscht, die Eiche sei, kaum dass die Axt an sie gelegt worden sei, in für einen Kirchenbau genau passende Stücke zerborsten und die Heiden seien sofort zum neuen Glauben gewechselt³³. Manches davon ist sicher übertrieben, aber ein Höhepunkt der missionarischen Arbeit des Bonifatius war es gleichwohl. Sorgen um seine körperliche Unversehrtheit musste Bonifatius sich bei dieser Aktion übrigens nicht machen, denn für alle Fälle stand in der Nähe eine fränkische Garnison bereit.

Solche Paukenschläge garantierten Aufmerksamkeit, bewirkten wohl auch kurzfristige Erfolge, aber das Normale waren sie nicht. Wichtiger war die missionarische Kleinarbeit, von der die Quellen mangels fehlender Möglichkeiten der Glorifizierung kaum berichten. Bonifatius zog kreuz und quer durch das Land, rief in den Ortschaften die Leute auf dem Marktplatz zusammen und verkündigte ihnen das Evangelium. Da er das nicht alles alleine

³⁰ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 21, 76,11–13: *Hoc autem commoneo, fratres, ut, quicumque voluerit ex vobis ad Christum converti, nullo modo eum prohibeatis neque vim ei faciatis sculptilia adorare.*

³¹ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 43, 124, zitiert unten in Anm. 53.

³² *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 44, 128,10f.: *Et ut populum vobis a Deo comissum piis ammonitionibus edoceatis et a sacrificiis mortuorum omnino devitetis.*

³³ *Vita Bonifatii* (wie Anm. 6), c. 6, 494,4–27; vgl. v. PADBERG, *Inszenierung* (wie Anm. 1), 244ff.

schaffen konnte, muss er nebenher Mitarbeiter ausgebildet und eingesetzt haben, die er häufig aus seiner angelsächsischen Heimat rekrutierte³⁴. Außerdem wurden etwa in Amöneburg, Fritzlar und Ohrdruf sowie später im Mainingebiet in Tauberbischofsheim, Ochsenfurt und Kitzingen Klöster gegründet, die stets die Doppelaufgabe Erziehung des Nachwuchses und Christianisierung der Bevölkerung hatten³⁵. Daneben mussten die Kontakte zu den örtlichen wie überregionalen Machthabern gepflegt werden, lief doch letztlich ohne ihre fördernde Unterstützung kaum etwas. Da schließlich mehr oder weniger umfangreiche Ansätze einer kirchlichen Organisationsstruktur schon vorhanden waren, rückte deren Pflege und Reform oft in den Vordergrund. Für die hier und da im Lande schon wirkenden Geistlichen war es nicht leicht, die ausgefahrenen Gleise zu verlassen. Das aber verlangte Bonifatius in seinem Bestreben um vollkommene Angleichung der fränkischen Kirche an den Kurs Roms unerbittlich und wohl nicht immer gerade diplomatisch. Zunehmende Auseinandersetzungen mit den geistlichen Kollegen, die durchaus nicht immer seiner Meinung waren, zeichneten sich ab, und allmählich verschoben sich die Gewichte seiner Arbeit von der Mission zur Reform.

Die eigentliche Arbeit fing freilich erst nach Missionspredigt und Taufe an, denn nun mussten die Leute dazu gebracht werden, auch als Christen zu leben. Das war noch schwieriger, und dazu bedurfte es der Zusammenarbeit von weltlicher und kirchlicher Macht. Die Politik sah durchaus den Nutzen der Kirche für ihre Belange, und natürlich lag den fränkischen Bischöfen an einer durchgreifenden Christianisierung des Volkes. Aber für einige von ihnen war Bonifatius zu romorientiert, was ihre Kreise stören konnte, und außerdem war er Ausländer. Papst Gregor III. erkannte die Problematik und stärkte dessen Position, indem er Bonifatius 732 zum Missionserzbischof erhob, allerdings noch immer ohne festen Sitz³⁶. Nun, auf dieser neuen Stufe der kirchlichen Karriereleiter, konnte er Bischöfe weihen und Diözesen einrichten und somit besser von der Phase der Mission zu der der Christianisierung überleiten. Das aber berührte die Interessen der etablierten Bischöfe, und so kamen auf Bonifatius einige Probleme zu. Sie gehören jedoch mehr in den Bereich seiner reformerischen Aktivitäten und können hier nicht ausgebreitet werden³⁷.

6. Missionstheorie

Seit Beginn seiner Karriere als Missionar stand Bonifatius in engem Austausch mit Daniel, der 705 zum Bischof von Winchester geweiht worden war. Das Kloster Nursling,

³⁴ Dazu v. PADBERG, *Heilige* (wie Anm. 6), 110ff.; WOOD, *Life* (wie Anm. 6), 57ff. und Rosamond MCKITTERICK, *Anglo-Saxon Missionaries in Germany. Personal Connections and Local Influences* (Vaughan Paper 36), Leicester 1991, Nachdruck in: DIES., *Frankish Kings and Culture in the Early Middle Ages* (Variorum Collected Studies Series CS 477), Aldershot 1995, I 1–40.

³⁵ Anfänglich dürfte es sich eher um Seelsorgestationen denn um ausgebaute Klöster gehandelt haben; vgl. SEMMLER, *Institutia* (wie Anm. 9), 81ff.

³⁶ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 28, 96–102.

³⁷ Einführend v. PADBERG, *Bonifatius* (wie Anm. 1), 53ff., 71ff.

in dem Bonifatius als Mönch, Priester und schließlich Abt wirkte, gehörte zu seiner Diözese, und so wuchs im Laufe der Jahre eine geistliche Verwandtschaft zwischen den beiden Kirchenmännern. Des Bonifatius Entschluss, sich ganz der Mission zu widmen, dürfte im Austausch mit Daniel entstanden sein, denn dieser ermöglichte ihm nicht nur den Verzicht auf das Abbatat in Nursling, sondern stattete ihn darüber hinaus auch noch mit einem Empfehlungsschreiben für die geplante Reise nach Rom aus. Aufgrund dieser freundschaftlichen Bindung war es nur natürlich, dass Daniel an der Arbeit des Bonifatius auf dem Kontinent Anteil nahm und sich auch berechtigt fühlte, ihm Ratschläge für die Missionsarbeit zu übermitteln. Sein Interesse an den Methoden der Ausbreitung des Christentums wird ferner durch seine Mitwirkung an Bedas Kirchengeschichte belegt.

Daniels aus den Jahren 723/724 stammendes ausführliches Schreiben an Bonifatius ist eines der wenigen Beispiele für die Reflexion des methodischen Vorgehens bei der Predigt³⁸. Umso bedauerlicher ist es, dass der unmittelbare Anlass für Daniels Ratschläge nicht deutlich wird. Denkbar wäre eine Reaktion auf die Nachricht von der Fällung der Donareiche, die wohl nicht so ganz seinen Vorstellungen von friedlicher Missionsarbeit entsprach³⁹. Da Daniel sich jedoch in der Einleitung seines Briefes allein darauf beruft, das »fromme und heilsame Werk« der Heidenpredigt, an dem er selbst nicht direkt beteiligt sei, mit den ihm »zu Gebote stehenden Mitteln« fördern zu wollen, ist es wahrscheinlicher, dass er einfach aus persönlicher Verbundenheit heraus Bonifatius seine Überlegungen mitteilen wollte⁴⁰. Ihr Ausgangspunkt war sicherlich ein Zwischenbericht des Bonifatius, der nach einigen Jahren in der Mission möglicherweise seinen Freund nicht nur informiert, sondern auch um Rat gebeten hat. Wie dem auch sei, der Brief zeigt allemal, wie sich ein angelsächsischer Bischof, der in einer gefestigten Diözese wirkte, die Missionspredigt

³⁸ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 23, 78–84. Der Brief hat in der Forschung viel Beachtung gefunden, wobei sein praktischer Nutzen recht unterschiedlich bewertet worden ist; siehe Richard E. SULLIVAN, *The Carolingian Missionary and the Pagan*, in: *Speculum* 28 (1953) 705–740, Nachdruck in: DERS., *Christian Missionary Activity in the Early Middle Ages* (Variorum Collected Studies Series 431), Aldershot 1994, II 705–740, 715ff.; Joseph LORTZ, *Untersuchungen zur Missionsmethode und zur Frömmigkeit des hl. Bonifatius nach seinen Briefen*, in: N. GOETZINGER (Hg.), *Willibrordus*. Echternacher Festschrift zur XII. Jahrhundertfeier des Todes des hl. Willibrord, Luxemburg 1940, 247–283 (Teil I–III); *Theologische Quartalschrift* 121 (1940) 133–167 (Teil IV), Nachdruck in: DERS., *Erneuerung und Einheit*. Aufsätze zur Theologie- und Kirchengeschichte. Aus Anlaß seines 100. Geburtstages hg. von Peter MANNS (Veröffentlichungen des Instituts für europäische Geschichte Mainz 126), Stuttgart 1987, 198–269; v. PADBERG, *Mission* (wie Anm. 2), 134ff. und DERS., *Inszenierung* (wie Anm. 1), 322ff.

³⁹ Angedeutet bei SCHIEFFER, *Bonifatius* (wie Anm. 4), 147f. Daniel leitet seine Vorschläge ein mit der Bemerkung: *Unde et devota benivolentia pauca tuae suggerere prudentiae euravi, quo magis advertas, secundum meum sensum qua potissimum ratione obstinationem agrestium convincere promptus queas; Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 23, 80,1–3. Verbunden mit dem Hinweis 82,2f., die Heiden *non quasi insultando vel inritando eos, sed placide ac magna obicere moderatione debes* lässt sich mit einiger Phantasie daraus Daniels kritische Distanz zu dramatischen Aktionen ablesen.

⁴⁰ In *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 23, 78,19–24 erkennt Daniel dem Heidenprediger Bonifatius den ersten Preis der Tugenden zu und reklamiert dann 24f. durchaus selbstbewusst den zweiten Preis für sich mit dem Argument 25–29: *qui tam pio, tam salubri operi congratulando quibus valent subsidiis favent eorumque indigentiam competentibus amnivalis supplement, quo alacrius ceptum predicationis opus exsequentes Christo generare filios studeant*. Geschickt begründet er damit seine Legitimation trotz fehlender Missionspraxis. Aufgrund seines Austausches mit Beda konnte er dieses Defizit ohnehin bis zu einem gewissen Grade ausgleichen.

vorstellte. Gewicht gewinnen Daniels Argumente nicht zuletzt durch seine Verbindung zu Beda, denn durch ihn könnte er von Erfolg und Misserfolg verschiedener Missionsmethoden gewusst und dies berücksichtigt haben.

Daniels Predigtreflexion besteht aus zwei Argumentationsreihen, die erstens um die Frage der Herkunft der Götter und zweitens um die der Macht der jeweiligen Religion kreisen. Auch wenn der erste Teil des Briefes »zunächst als ein Bildungsdokument aus der lateinisch-angelsächsischen Kulturwelt zu verstehen« sein mag, ist der Aufbau relativ einfach: Zuerst solle den Polytheisten deutlich gemacht werden, dass ihre Götter irdischen Ursprungs seien, danach sei zu fragen, welchen Nutzen sie dann überhaupt hätten, um schließlich das offenkundige Wohlergehen der Christen herauszustellen⁴¹. Wenn auch vielleicht nicht in allen Aspekten der vernunftgeleiteten Gedanken, so konnte Bonifatius doch im Kern aus diesen Ratschlägen durchaus Nutzen ziehen.

Daniel empfiehlt anfänglich, auf die konfrontative Methode zu verzichten und hinsichtlich der Abstammung der Götter die Heiden ruhig in dem Glauben zu belassen, »dass etliche voneinander in der Umarmung von Mann und Frau erzeugt« seien, um ihnen dann den logischen Schluss nahe zu legen, »dass Götter und Göttinnen, die wie Menschen geboren sind, eben Menschen und nicht Götter waren«⁴². Argumentativ solle Bonifatius den Polytheisten »mit vielen Beweisen und Gründen« auf genealogischer und schöpfungsgeschichtlicher Ebene die Frage nahe bringen, »welchen Nutzen sie ihren Göttern durch Opfer zu verschaffen glauben«⁴³. Unverkennbar orientiert sich Daniel in diesem Briefteil an der Vorgehensweise der frühchristlichen Apologeten⁴⁴. Scheinbar war er der Meinung, das Religionsproblem könne auf intellektueller Basis gelöst werden und setzt auf die Überzeugungskraft der besseren und logischeren Argumente. Damit überschätzt er sicherlich die Abstraktionsfähigkeit der Masse der Zuhörer. Deshalb ist es fraglich, ob Daniel hier überhaupt von der Missionspredigt spricht oder ob er nicht vielmehr an Religionsgespräche auf höherer Ebene denkt, wie sie beispielsweise am Hofe von König Edwin in Northumbria geführt worden sind. Denn es ist kaum vorstellbar, dass die schlichte Landbevölkerung zu Diskussionen mit den Missionaren fähig war. Die spannungsgeladene Konfrontation der gegensätzlichen Religionen forderte eine andere Vorgehensweise. Es wäre jedoch falsch, die Vorschläge deshalb für nutzlos zu halten. Bonifatius musste sie lediglich dem

⁴¹ SCHIEFFER, *Bonifatius* (wie Anm. 4), 147.

⁴² *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 23, 80,3–8: *Neque enim contraria eis de ipsorum quamvis falsorum deorum genealogia astruere debes: sed secundum eorum opinionem quoslibet ab aliis generatos per complexum mariti ac femine concede eos asserere, ut saltem modo hominum natos deos ac deas homines potius non deos fuisse et cepisse, qui ante non erant, probes.*

⁴³ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 23, 80,9–35, bes. 17f.: *quod multis refutare ac convincere documentis argumentisque stude* und 30f.: *Quid autem se suis conferre sacrificiis lucri diis suspicantur pagani cuncta sub potestate habentibus?*

⁴⁴ So J.C. SLADDEN, *Boniface of Devon. Apostle of Germany*, Exeter 1980, 69; ferner Wolfgang H. FRITZE, Slaven und Awaren im angelsächsischen Missionsprogramm. I. Theologia naturalis und Slavenmission bei Bonifatius, in: *Zeitschrift für slavische Philologie* 31 (1963) 316–338, 327ff. und Lynette OLSON, The Conversion of the Visigoths and Bulgarians Compared, in: DIES. (Hg.), *Religious Change, Conversion and Culture* (Sydney Studies in Society and Culture 12), Sydney 1996, 22–32, hier 31.

Verständnisvermögen seiner Predigtzuhörer anpassen, was durchaus möglich war. Dann rückte nämlich das Problem der Nützlichkeit der Götter und damit das von Sinn oder Unsinn kultischer Handlungen in den Vordergrund. Das aber war, wie sich gezeigt hat, einer der Kernpunkte erfolgreicher Missionspredigten.

Der mehr auf die praktischen Folgen der Religionsausübung zielende zweite Teil von Daniels Brief war leichter zugänglich. Er geht aus von der jedem einsichtigen Frage, warum die angeblich ihre Verehrer belohnenden und ihre Verächter bestrafenden Götter »dann die Christen verschonen, die doch fast den ganzen Erdkreis von ihrer Verehrung abbringen und die Götterbilder zerstören«⁴⁵. Die Nützlichkeit des richtigen Glaubens zeige sich überdeutlich darin, dass »die Christen fruchtbare Länder und Gebiete, die Wein und Öl erzeugen und mit sonstigen Schätzen im Überfluss gesegnet sind, besitzen«, den Heiden und ihren Göttern aber »nur die immer von Kälte starrenden Länder« geblieben seien⁴⁶. »Dieses Bewusstsein geistiger und machtmäßiger Überlegenheit des Christentums war lebensnah und von handfester Überzeugungskraft«⁴⁷. Solche schlagkräftigen Argumente eigneten sich gut für die Predigt, zumal in dem Arbeitsbereich des Bonifatius, wo die pagane Bevölkerung in unmittelbarer Nachbarschaft zu der christlichen lebte.

Gleichsam als Angelpunkt zwischen diesen beiden Briefteilen hat Daniel eine methodische Grundsatzbemerkung eingefügt. Er schlägt vor, gelegentlich den paganen Aberglauben mit den christlichen Lehren zu »vergleichen und sozusagen nur am Rand zu streifen, damit die Heiden mehr aus Beschämung als aus Erbitterung erröten wegen solcher unsinnigen Meinungen und nicht glauben, dass ihre sündhaften Gebräuche und Göttersagen uns unbekannt sind«⁴⁸. Wenn auch mit einer gewissen Zurückhaltung, so befürwortet er damit doch, sich selbst teilweise widersprechend, ein konfrontatives Vorgehen in der Missionspredigt. Denn ein solcher Vergleich der Religionen konnte letztlich nur auf den Konflikt zwischen unvereinbaren Kulturen hinauslaufen. Überzeugte Polytheisten werden darauf freilich kaum mit Beschämung, sondern eher mit Empörung reagiert haben. Erst wenn sie bereits von dem höheren Nutzen des Christentums überzeugt waren, konnten sie zu der von Daniel postulierten Einsicht kommen. Unter strategischen Gesichtspunkten noch wichtiger ist Daniels beiläufiger Hinweis auf die Kenntnis der paganen Göttersagen, macht er damit doch die missionsmethodische Notwendigkeit einer vorbereitenden Beschäftigung mit dem Polytheismus deutlich. Genau dieser Aspekt aber ist von den Hagiographen in ihren Berichten meist unterschlagen worden. Gerade weil Daniel, vielleicht aufgrund seines

⁴⁵ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 23, 82,8–12: *Si omnipotentes dii et benefici et iusti, non solum suos remunerant cultores, verum etiam puniunt contemptores. Et si haec utraque temporaliter faciunt, cur ergo parcunt christianis totum pene orbem ab eorum cultura avertentibus idolaque evertentibus?*

⁴⁶ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 23, 82,12–15: *et cur ipsi, id est christiani, fertiles terras vini que et olei feraces ceterisque opibus habundantes possident provincias, ipsis autem, id est paganis, frigore semper rigentes terras cum eorum diis reliquerunt, in quibus iam tamen toto orbe pulsati falso regnare putantur.*

⁴⁷ SCHIEFFER, *Bonifatius* (wie Anm. 4), 147.

⁴⁸ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 23, 82,3–7: *Et per intervalla nostris, id est christianis, huiuscemodi comparandae sunt dogmatibus superstitiones et quasi e latere tangendae, quatenus magis confuse quam exasperate pagani erubescant pro tam absurdis opinionibus et ne nos latere ipsorum nefarios ritus ac fabulas estimant.*

Austausches mit Beda, solche Informationen für selbstverständlich hielt, werden sie wohl bei den meisten Missionaren vorhanden gewesen sein⁴⁹.

Auch wenn sich insgesamt gesehen der Eindruck, es handele sich bei Daniels Brief um eine »abstrakt-dialektische Widerlegung des Heidentums«, nicht bestreiten lässt, so konnten seine Ratschläge dennoch nach geschmeidiger Anpassung an die Missionspraxis sehr wohl hilfreich sein⁵⁰. Entscheidende Kernpunkte der Predigt sollten danach der Religionsvergleich und vor allem die Frage nach der Nützlichkeit sein. Bonifatius könnte sich durchaus an die Empfehlungen seines geistlichen Mentors gehalten haben, auch wenn ein Antwortbrief von ihm nicht vorhanden ist.

7. Von der Mission zur Christianisierung

Bonifatius war kein reiner Heidenmissionar wie etwa Augustinus von Canterbury bei den Angelsachsen oder Ansgar von Bremen bei den Schweden. Deshalb sind in seinem methodischen Vorgehen auch die Übergänge zwischen Mission und Christianisierung und den entsprechenden Predigttypen fließend. Natürlicherweise wurde im Laufe der Zeit der Bedarf nach unterweisender Predigt, also der Einübung christlicher Lebensweise, größer. Auch hier stellt sich die Frage, wie man sich das praktisch vorzustellen hat. Die Autoren der Viten waren allesamt Kirchenleute, sie wussten, wie und was man zu predigen hatte und sahen deshalb keine Notwendigkeit, das auch noch aufzuschreiben. Also müssen wir die nötigen Hinweise aus den Quellen gleichsam herausfiltern. Bonifatius selbst hat sich hierzu nicht direkt geäußert, aber immerhin können wir auf einen Missionsbrief Papst Gregors III. zurückgreifen, der ein Beispiel für die Unterweisungspredigt bietet. Er ist gerichtet an »alle Edlen und das Volk in den Provinzen Germaniens, den Thüringern und den Hessen« sowie weitere Stämme, und er wurde Bonifatius nach Abschluss seiner Romreise im Jahre 738 mitgegeben⁵¹. Sie werden aufgefordert, von Bonifatius »das Wort der Ermahnung anzunehmen und die Bischöfe und Priester, die er durch die ihm verliehene Vollmacht des Apostels weihen wird, zur Vernehmung des Kirchendienstes zuzulassen« und ihn ferner bei der Durchsetzung der kanonischen Ordnung gegen Abweichler nicht zu behindern⁵². Dies setzt eine einigermaßen funktionierende Organisationsstruktur voraus, zu der nicht zuletzt die Finanzierung des Klerus gehörte, was wiederum ohne Einvernehmen

⁴⁹ Vgl. v. PADBERG, *Inszenierung* (wie Anm. 1), 77ff.

⁵⁰ Wilhelm KONEN, *Die Heidenpredigt in der Germanenbekehrung*, Düsseldorf 1909, 31, im Widerspruch zu ebd. 45ff. Entgegen der Meinung von LORTZ, *Missionsmethode* (wie Anm. 38), 208f. muss daher nicht von einem Gegensatz zwischen Daniels theoretischer Reflexion und des Bonifatius praktischer Missionsarbeit ausgegangen werden.

⁵¹ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 43, 124,3–6: *Gregorius papa universis optimatibus et populo provinciarum Germaniae, Thuringis et Hassis, Bortharis et Nistresis, Wedreciis et Lognais, Suduodis et Graffeltis vel omnibus in orientali plaga Rheni constitutis*. Vgl. SCHIEFFER, *Bonifatius* (wie Anm. 4), 178ff.

⁵² *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 43, 124,16–21: *ut digne suscipiatis ab eo verbum exhortationis et episcopos vel presbiteros, quos ipse ordinaverit per apostolicam sibi datam auctoritatem, in aecclesiae ministerio recipiatis. Et quos forsitan deviantes invenerit a recte fidei tramite seu canonica doctrina eosque prohibuerit, a vobis nullo modo impediatur*.

mit der weltlichen Macht nicht denkbar war. Eindeutig ist hier also von Christen im Frankenreich die Rede. Sie waren allerdings im Glauben noch längst nicht gefestigt, so dass Gregor eine energische Mahnung folgen lässt, sich »von jedem heidnischen Götzendienst fernzuhalten« und dies auch bei den Untergebenen durchzusetzen. »Wahrsager und Losdeuter, Opfer für Tote, an Hainen und Quellen, Vorzeichen, Amulette, Beschwörer, Zauberer, d.h. Behexer, und gotteslästerliche Gebräuche, wie sie in Eurem Lande vorzukommen pflegen, weist zurück, lehnt sie ab und wendet Euch mit allem Trachten Eures Herzens zu Gott«⁵³. Ob all diese paganen Sitten in den erwähnten Landstrichen tatsächlich vorgekommen sind, lässt sich nicht erweisen, ist aber bei einer Mischbevölkerung keineswegs unwahrscheinlich. In der Aufzählung, die in dieser Form häufiger begegnet, fließen vermutlich Informationen durch Bonifatius und päpstliche Kanzleiformulare zusammen⁵⁴. Anlass für solche Ermahnungen bestand jedenfalls auch noch lange Zeit nach dem Religionswechsel. Der letzte Teil des Briefes besteht aus einer Kombination von Bibelstellen, die zur Verehrung Gottes aufrufen, den Ertragswert des Gebetes betonen und zu guten Werken aufrufen, um bei der Wiederkunft Jesu Christi für das ewige Leben bereit zu sein⁵⁵. Auch dabei handelt es sich um Aspekte, die ebenso in einer Missionspredigt erscheinen könnten.

Papst Gregors Missionsbrief erweist sich demnach als Zeugnis des Übergangs vom Religionswechsel zur Erziehung der Neuchristen in der Glaubensnachfolge. Er dürfte eine doppelte Funktion gehabt haben, nämlich erstens als Bestätigungsschreiben für den päpstlichen Legaten Bonifatius mit der nachdrücklichen Aufforderung an die Herrschenden, seine Bemühungen um den Aufbau einer kirchlichen Organisationsstruktur und die Durchsetzung kanonischer Ordnung zu unterstützen. Zweitens konnte das Schreiben Bonifatius und seinen Kollegen als Vorlage für die Konzeption ihrer Predigten dienen, die sowohl missionarische als auch unterweisende Absichten verfolgten.

Von dieser Mischform zu trennen sind die reinen Gemeindepredigten, die nach Alkuins Christianisierungskonzept der Vermittlung der *evangelica praecepta* zu dienen hatten⁵⁶. Sie

⁵³ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 43, 124,23–30: *Vos autem, karissimi, qui in nomine Christi baptizati estis, Christum induistis, abstinete et prohibete vosmet ipsos ab omni cultu paganorum, non tantum vosmet ipsos corrigentes, karissimi, sed et subditos vestros. Divinos autem vel sortilegos, sacrificia mortuorum seu lucorum vel fontium auguria vel filacteria et incantatores et veneficos, id est maleficos, et observationes sacrilegas, quae in vestris finibus fieri solebant, omnino respuentes atque abicientes tota mente intentione ad Deum convertimini.*

⁵⁴ Zu solchen häufiger begegnenden Aufzählungen Holger HOMANN, *Der Indiculus superstitionum et paganiarum und verwandte Denkmäler*, Masch.-schr. Diss. Göttingen 1965 und Alain DIERKENS, *Superstitions, christianisme et paganisme à la fin de l'époque mérovingienne. A propos de l'Indiculus superstitionum et paganiarum*, in: Hervé HASQUIN (Hg.), *Magie, sorcellerie, parapsychologie* (Laïcité, Série «Recherches» 5), Brüssel 1984, 9–26. Biblische Vorlagen könnten Lv 19,26 und Dt 18,10f. sein.

⁵⁵ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 43, 124,30–126,1: *Ipsum timete adore et honorificate sanctorum memoriis communicate.* Es folgen die nur mit wenigen eigenen Worten verbundenen Bibelzitate aus Mt 17,19; Mt 22,37; Mt 10,32 und Lk 12,8; Joh 14,13 sowie Lk 11,9f. Den Abschluss mit dem Hinweis auf Mt 3,8 bildet S. 126 Z. 11–13: *Et vos, karissimi, facite fructus dignos, ut in die adventus domini nostri Iesu Christi sideras mereamini adipiscere mansiones. Bene valete.*

⁵⁶ *Alcivni sive Albini epistolae*, ed. Ernst DÜMLER (MGH Epistolae 4), Berlin 1895, Nachdruck 1994, 1–493 und 614–616, Nr. 110, 158f., Zitat 159,10.

sind gerade aus karolingischer Zeit in großer Zahl überliefert und belegen nachhaltig die Bemühungen um christliche Unterweisung des Volkes⁵⁷. Sie fand entweder statt in den meist aus Holz errichteten kleinen Pfarrkirchen, die in den Missionsgebieten vielerorts zügig erbaut wurden, oder durch »Presbyter oder Kleriker, die der Predigt wegen die Laien und Volksgenossen besuchten«⁵⁸. Diese Kirchenleute werden zur Vorbereitung ihrer Verkündigungsansprachen genauso wie die Missionare neben der Bibel einschlägige Textsammlungen benutzt haben, die ihnen die Arbeit erleichterten. Das lag schon deshalb nahe, weil die Inhalte in der ersten Zeit nach der Taufe in allen Christianisierungsgebieten zu allen Zeiten weitgehend identisch waren, denn stets ging es um den Kampf gegen die paganen Kulte, die Erklärung des Glaubensbekenntnisses, die Einschärfung von Sündenbewusstsein und Bußbereitschaft, die Forderung nach guten Werken sowie die Durchsetzung kanonischer Vorschriften.

In der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts sind diese Predigtaktivitäten durch die Regierungserklärung Karls des Großen, die *Admonitio generalis* von 789, gefordert und auch die Predigtthemen aufgezählt worden⁵⁹. Da sie wiederum mit denen sowohl der frühchristlichen Zeit wie auch der Kirchenvätertexte übereinstimmen, ist es nicht verwunderlich, dass sie das inhaltliche Fundament der Unterweisungspredigten bestimmt haben. Einen guten Eindruck von dieser Verkündigungsform an der Schwelle zwischen Mission und Christianisierung bietet die Sammlung von fünfzehn Predigten, die bereits in der ältesten, vermutlich aus der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts stammenden Handschrift als *Sermones sancti Bonifacii martiris* bezeichnet worden sind. Die Forschungsdiskussion um die Echtheit dieser Texte ist nach wie vor offen. Nach neuesten Untersuchungen, die vor allem von der handschriftlichen Überlieferung ausgehen, scheinen sie vor der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts entstanden zu sein und einige werden schon vor 800 existiert haben, so dass eine partielle Zuweisung zu Bonifatius nicht auszuschließen wäre⁶⁰. Aber dieses Problem ist hier nicht relevant, denn entscheidend ist allein, dass sie als Quelle für die karolingische Unterweisungspredigt herangezogen werden können

⁵⁷ Vgl. AMOS, *Origin* (wie Anm. 22), 136ff. sowie zur Forschungsgeschichte v. PADBERG, *Inszenierung* (wie Anm. 1), 192ff.

⁵⁸ *Vita Bonifatii* (wie Anm. 6), c. 1, 460,19–21: *Cum vero aliqui, sicut illis regionibus moris est, presbiteri sive clerici populares vel laicos praedicandi causa adissent et ad villam domumque praefati patrisfamilias venissent*, hier bezogen auf die angelsächsische Heimat des Bonifatius. Weiterführend Gabriele ISENBERG, *Kulturwandel einer Region. Westfalen im 9. Jahrhundert*, in: Christoph STIEGEMANN / Matthias WEMHOFF (Hg.), *799 – Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III.* in Paderborn, Katalog der Ausstellung Paderborn 1999, Mainz 1999, 314–323 und Eric CAMBRIDGE, *The Architecture of the Augustinian Mission*, in: Richard GAMESON (Hg.), *St Augustine and the Conversion of England*, Stroud 1999, 202–236.

⁵⁹ *Admonitio generalis*, in: *Capitularia regum Francorum*, ed. Alfred BORETIUS (MGH *Capitularia regum Francorum* 1), Hannover 1883, Nachdruck 1984, Nr. 22, 52–62; vgl. Thomas Martin BUCK, *Admonitio und Praedicatio. Zur religiös-pastoralen Dimension von Kapitularien und kapitulariennahen Texten (507–814)* (Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte. Studien und Texte 9), Frankfurt 1997, 67ff., 297ff. und v. PADBERG, *Inszenierung* (wie Anm. 1), 370ff.

⁶⁰ *Sermones S. Bonifacii*, in: *Sancti Bonifacii archiepiscopi et martyris Opera quae extant omnia 2*, ed. John A. GILES, London 1844, 57–107; weitere Ausgabe: Migne *Patrologia latina* 89, Paris 1850, 843–871. Zur Überlieferung Rob MEENS, *Christianization and the Spoken Word. The Sermons Attributed to St. Boniface*, unveröffentlichtes Manuskript 1997, das mir durch die Freundlichkeit des Verfassers vorab zugänglich war.

Auf das recht breite inhaltliche Spektrum dieser Predigten kann hier nicht eingegangen werden. Sie setzen recht genau die Forderungen der *Admonitio generalis* in die kirchliche Praxis um und legen dementsprechend die Betonung auf die Erziehung des Volkes zu wachsender Sicherheit in dogmatischen und ethischen Glaubensaussagen. Gerade die in nahezu allen Predigten ständig wiederholte Forderung an die Neuchristen, der durch die Taufe vollzogene Religionswechsel müsse sich in guten Werken niederschlagen, und deren detaillierte Aufzählung belegen neben der Einschärfung kanonischer Vorschriften die herausragende Funktion der Kirche als Ordnungsmacht, wobei die Interessen von Klerikern und Herrschern weitgehend deckungsgleich waren. In erster Linie sprechen die Predigten bereits getaufte Zuhörer an. Sie enthalten aber auch Elemente, die noch aus der Missionszeit stammen und somit die Zusammensetzung der Bevölkerung spiegeln. Insofern passen sie genau in die Gattung der üblicherweise vor Laien gehaltenen Ansprachen des Frühmittelalters, vermitteln aber darüber hinaus nicht zuletzt wegen ihrer wiederholten Ablehnung der Werke des Teufels einen guten Eindruck von dem Predigtstil der angelsächsischen Missionare im 8. Jahrhundert⁶¹.

8. Abschluss

Zum Schluss sei noch ohne weitere Ausführungen auf vier Aspekte hingewiesen, die unmittelbar zur missionarischen Aktivität des Bonifatius gehören. Erstens war die Unterstützung durch Gebete für Bonifatius von allergrößter Bedeutung. In zahlreichen Briefen bat er Kollegen von England bis nach Monte Cassino immer wieder darum, zum Trost seiner Seele »uns durch Eure Gottes würdigen Gebete Beistand zu leisten«⁶². Vor allem sollten sie »Fürsprache für die dem Götzendienste ergebenen Völker Germaniens« halten und Gott anflehen, dass »er sie zur Erkenntnis des Schöpfers und in den Schoß der Mutter Kirche führe«⁶³.

Zweitens blieb es nicht bei dieser eher ideellen Form der Unterstützung, auch die praktische kam in Gestalt von Mitarbeitern hinzu. Das Vorbild des Bonifatius, zur höheren Ehre Gottes Familie und Vaterland zu verlassen, trug Früchte und regte zur Nachahmung an. Manch einer folgte seinem Ruf in die Mitarbeit, zog in die Fremde des Frankenreiches, ließ sich von Bonifatius ausbilden und wirkte fortan in seinem Auftrag auf verschiedenen Arbeitsfeldern. Mit diesen angelsächsischen Helfern, denen er offenbar mehr vertraute als einheimischen Kräften, konnte er unter anderem die neu gegründeten Klöster und Bistümer versorgen. Namentlich die Klöster waren Vorposten des Fernzieles, die ausgereifte

⁶¹ Zur Diskussion der einzelnen Predigten v. PADBERG, *Inszenierung* (wie Anm. 1), 195ff.

⁶² *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 32, 106,17–26.

⁶³ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 38, 118,11–15: *Petimus quoque, ut pro Germanicis gentis idolorum culturae deditis intercedere curetis rogantes Dominum, ... ut eas ad agnitionem creatoris et ad gremium matris ecclesiae convertat*. Weitere Belege bei Lutz E. v. PADBERG, Zur Rolle des Gebetes im Leben des hl. Bonifatius, in: *Cistercienser Chronik* 103 (1996) 115–126.

angelsächsische Kultur bei den Franken zu etablieren, so dass sich auch hier die Fähigkeit des Bonifatius zu langfristigem strategischen Denken zeigt⁶⁴.

Drittens war auch der große Bonifatius auf Hilfsmittel angewiesen. Trotz seiner langen und guten Ausbildung suchte er stets nach neuen Anregungen, Materialien für seine Predigten und Hilfestellungen in kirchenrechtlichen Problemen. Das ließ sich nicht nur in Gesprächen oder im Briefwechsel mit Rom bewerkstelligen, dazu bedurfte es auch verschiedener Bücher. Schon in seiner frühen Klosterzeit ist Bonifatius ein Mann der Bücher gewesen, und jetzt bemühte er sich verstärkt um die Erweiterung seiner Bibliothek. Büchersendungen gingen über den Kanal, damit er als »Fremdling in Germanien mit geistigem Lichte getröstet« werde⁶⁵. Seine Beschaffungslisten konnten detailliert und konkret sein. So bat er etwa seinen ehemaligen Schüler Duddo um Abschriften von Auslegungen der Kirchenväter zu den biblischen Büchern. »Weil bekanntlich eine geistliche Lehrschrift ein Lehrmeister derer ist, die die heilige Schrift lesen, so bitte ich Dich, den mir fehlenden Teil der Schrift über den Apostel Paulus mir zuzusenden, um meine Gottesgelehrtheit zu fördern; ich habe nämlich nur über zwei Briefe Lehrschriften, über den an die Römer und den ersten an die Korinther«⁶⁶. Zu der gleichen Zeit ersuchte er Erzbischof Nothelm von Canterbury, ihm »die Fragen des Bischofs Augustinus, des ersten Missionspredigers der Angeln, und die Antworten des heiligen Papstes Gregor« zu schicken⁶⁷. In diesem Briefwechsel ging es unter anderem um Fragen des kanonischen Eherechts, die Bonifatius aufgrund konkreter Fälle sehr interessierten. Er wollte unbedingt in den Besitz dieser Schriften kommen und hatte schon im päpstlichen Archiv nachsuchen lassen, wo die Kanzleibeamten jedoch nicht fündig geworden waren. Aufgrund solcher Angaben lässt sich im Übrigen die Handbibliothek, die Bonifatius während seiner Reisen in einer Kiste mit sich geführt hat, zumindest ansatzweise rekonstruieren. Sie bestand aus 20 bis 25 Codices, ein ganz beachtlicher Bestand. Dazu gehörten neben Teilsammlungen der biblischen Bücher Kommentare zur Heiligen Schrift, liturgische Werke, Schriften der Kirchenväter und kirchenrechtliche Arbeiten. Insgesamt gesehen handelte es sich um die Sammlung eines Missionspraktikers und Kirchenreformers mit wissenschaftlichem Hintergrund, der gerade in dieser Verbindung seiner Fähigkeiten ein Botschafter der angelsächsischen lateinischen Kultur auf dem Kontinent werden sollte⁶⁸.

Viertens eröffnen die Briefe des Bonifatius bisweilen auch den Blick auf reizvolle Details. So bat er 735 die Äbtissin Eadburg, »mir in Goldbuchstaben die Briefe meines Herrn, des heiligen Apostels Petrus, abzuschreiben, zur Achtung und Ehrfurcht vor der heiligen Schrift in den Augen der Fleischesmenschen bei der Predigt, und weil ich die

⁶⁴ Generell PRINZ, *Konstantin* (wie Anm. 2), 251ff.

⁶⁵ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 30, 104,20–25. Vgl. v. PADBERG, *Bonifatius* (wie Anm. 1), 87ff. und DERS., *Bücher* (wie Anm. 10), 9ff.

⁶⁶ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 34, 112,18–23: *Quia spiritalis tractatus magister legentium sacrum eloquium esse dinoscitur, rogo, ut mihi in adiutorium divinae scientiae partem tractatus super apostolum Paulum, quae mihi deest, mittere digneris. Habeo enim super duas epistolas tractatus, id est ad Romanos et ad Corintheos primam.*

⁶⁷ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 33, 110,1–4.

⁶⁸ Rekonstruiert von Hermann SCHÜLING, Die Handbibliothek des Bonifatius. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, in: *Archiv für Geschichte des Buchwesens* 4 (1962/63) 285–348.

Worte gerade dessen, der mich auf diese Fahrt ausgesandt hat, allezeit vor Augen haben möchte«⁶⁹. Wenn er also die Handschrift bei der Predigt seinen Zuhörern vorzeigte, wollte er durch das Gold verdeutlichen, dass die Bibel das Kostbarste war, was Gott den Menschen geschenkt hat. Natürlich war diese Bitte ebenso ungewöhnlich wie kostspielig, und deshalb ließ Bonifatius das für die Abschrift erforderliche Gold durch den Priester Eoban, den er häufiger als Boten einsetzte, nach England bringen. Leider ist nicht bekannt, ob er diesen Codex jemals in Händen halten konnte. Fast zehn Jahre später schrieb Bonifatius der »mit dem goldenen Band geistlicher Liebe zu umschlingenden und mit dem göttlichen und jungfräulichen Kuss der Liebe zu berührenden Schwester, der Äbtissin Eadburg«, einen überaus freundlichen Brief, der zumindest darauf schließen lässt, dass seine Bitte erfüllt worden war⁷⁰.

Bonifatius als Missionar – ein weites Feld, das verschiedene Bereiche der Entwicklung des Christentums im Frühmittelalter abdeckt und trotz des geringen Quellenbestandes Einblick gibt in die Lebenswirklichkeit der Zeit. Nach den Selbstzeugnissen des Bonifatius kann mit Sicherheit davon ausgegangen werden, dass der Angelsachse die Verkündigung des Evangeliums als seine wichtigste Aufgabe angesehen hat. Ein Visionär mit großem Entwurf für die Gestaltung der Zukunft ist er nicht gewesen, die dramatischen Ereignisse seiner Zeit haben ihn mitgerissen und in Aufgaben gedrängt, die er selbst so nicht gesucht hat. Eigentlich wollte Bonifatius immer Missionar sein, zum Reformier haben ihn die Umstände gemacht. Zu einem der Baumeister des christlichen Europa ist er freilich in beiden Funktionen geworden.

Das führt zu einer letzten, über Bonifatius hinausweisenden Bemerkung. Die Mission war auch eine immense Kulturleistung, weil sie den neu christianisierten Völkern den Anschluss an die entwickelten Länder des Kontinents ermöglicht hat. Das ist zwar eine wertende Einschätzung aus der Sicht des Christentums, die dadurch jedoch nicht falsch sein muss. Der die Germanenstürme der Völkerwanderungszeit überwindende Kulturtransfer der Kirche von der Spätantike zum Mittelalter ist durch die Mission im Nordwesten und später im Osten Europas gleichsam verlängert worden. Weil dem Christentum eine übergentile Idee zu Grunde lag, konnte es nach der Abwendung von regionalisierten Formen des Heidentums zur Identitätsstiftung beitragen. Für die neu hinzu gekommenen Völker bedeutete das den Zusammenbruch ihrer bisherigen und die Integration in eine neue Kultur. Der Aufbau von Kirchen und Klöstern trug als Innovationsschub wesentlich zum Gelingen dieses Prozesses bei, und das dadurch entstandene Kommunikationsnetz förderte die Eingewöhnung. Eine nicht unerhebliche Kulturleistung der Missionare war schließlich ihre Predigt in den Volkssprachen, denn dadurch wurde auf lange Sicht der Anstoß zur Entstehung der Nationalsprachen gegeben, eine Entwicklung freilich, die schon wieder den Keim zu

⁶⁹ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 35, 114,20–24: *ut mihi cum auro conscribas epistolas domini mei sancti Petri apostoli ad honorem et reverentiam sanctorum scripturarum ante oculos carnalium in predicando, et quia dicta eius, qui me in hoc iter direxit, maxime semper in presentia cupiam habere.*

⁷⁰ *Bonifatii Epistolae* (wie Anm. 7), Nr. 65, 202,22–24: *Aureo spiritualis amoris vinculo amplectende et divino ac virgineo caritatis osculo stringende sorori Eadburgae abbatissae Bonifatius episcopus legatus Romanae ecclesiae in Christo salutem.*

Trennungen in sich trug. Jedenfalls hat die Mission die Entfaltung der christlichen Kultur in Europa gefördert.

Zusammenfassung: Eingebettet in eine biographische Skizze entfaltet der Aufsatz die missionarische Wirksamkeit des Bonifatius. Basierend auf seiner während der Klosterjahre erworbenen Vertrautheit mit der Bibel war Bonifatius durchdrungen von dem Bewusstsein des christlichen Absolutheitsanspruchs und seiner Repräsentanz durch die Päpste als den Leitern der einen Christenheit. Der Wunsch, den Menschen das »Wort des Lebens verkünden« zu wollen, veranlasste ihn zum Wechsel auf den Kontinent, wo er vor allem in Friesland, Thüringen und Hessen die Christianisierung vorantrieb. Anhand einiger Briefe wird das methodische Vorgehen der Mission in Wort und Tat diskutiert, wobei die Frage nach dem Inhalt der Predigten einen Schwerpunkt bildet. Darüber hinaus werden missionstheoretische Überlegungen ebenso erörtert wie die kirchliche Nacharbeit. Es wird deutlich, dass Bonifatius in erster Linie Missionar sein wollte und zum Reformier der fränkischen Kirche erst durch die Umstände geworden ist. In beiden Funktionen war er einer der Baumeister des christlichen Europas.

Summary: Embedded in a biographical sketch, the missionary activity of Boniface is developed in this article. On the basis of his familiarity with the Bible acquired during the years spent in the monastery, Boniface was suffused with the awareness of the Christian claim to absoluteness and the way it is represented by the popes as the leaders of the one Christendom. The desire to »preach the word of life« to people prompted Boniface to move to the continent where he furthered Christianization above all in Friesland, Thuringia, and Hesse. The methodological *modus operandi* of his missionary work in word and deed is discussed on the basis of several letters; one emphasis here is the question about the content of his sermons. In addition, theoretical considerations with respect to mission as well as the later ecclesiastical treatment are also discussed. It becomes evident that, above all else, Boniface wanted to be a missionary and only became the reformer of the Franconian church by circumstance. In both functions he was one of the architects of Christian Europe.

Sumario: El artículo presenta la actividad misionera de Bonifacio en el contexto de un esbozo biográfico. Gracias a la familiaridad con la Biblia que consiguió durante los años de vida monástica, Bonifacio estaba plenamente convencido de la pretensión cristiana de universalidad, representada por los Papas como guías de la cristiandad. El deseo de anunciar a los hombres »la palabra de la vida« le condujo al continente, en donde, sobre todo en Frisia, Turingia y Hessen, promovió la obra de cristianización. A través de algunas cartas, en cuyo contenido se hace especial hincapié, el artículo se ocupa de la metodología de la misión en palabra y en obra. Aparte de esto, el artículo contiene consideraciones sobre la teoría de la misión y el posterior trabajo eclesial. Queda claro que Bonifacio en primer lugar quería ser misionero; sólo a causa de las condiciones de su tiempo se convirtió en reformador de la iglesia de los francos. En ambas tareas ha sido uno de los arquitectos de la Europa cristiana.