

Gregor Emmenegger

Das Handeln Gottes in der Rekonstruktion: Die Taufe Chlodwigs.

Aus:

Gott in der Geschichte.

*Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil
in der Geschichte des Christentums*

(Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 18)

Herausgegeben von Mariano Delgado, Volker Leppin
und David Neuhold

Basel: Schwabe 2013, 117–127.

**Studien zur christlichen
Religions- und Kulturgeschichte**

Herausgegeben von
Mariano Delgado | Universität Freiburg Schweiz
und Volker Leppin | Universität Tübingen

Band 18

Gott in der Geschichte

Zum Ringen um das Verständnis
von Heil und Unheil
in der Geschichte des Christentums

Herausgegeben von Mariano Delgado
und Volker Leppin

Academic Press Fribourg
W. Kohlhammer Verlag GmbH Stuttgart

Bibliografische Information
der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet
diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Publiziert mit Unterstützung
des Schweizerischen Nationalfonds
zur Förderung der wissenschaftlichen
Forschung und des Hochschulrats
Freiburg Schweiz

© 2013 by
Academic Press Fribourg Suisse /
Paulus Verlag Freiburg Schweiz
W. Kohlhammer Verlag GmbH Stuttgart

Abb. Umschlag
»Die Entdeckung Amerikas«
Kupfer von Johann Theodor de Bry
1561-1623

Redaktion und Satz
Séverine Décaillet

Umschlag
GraphicDesign Sievernich & Rose

ISBN 978-3-7278-1736-6
Academic Press Fribourg
ISBN 978-3-17-023398-0
Kohlhammer

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
I. ZUR EINFÜHRUNG.....	11
<i>Thomas Ebnetter</i> Gott in der Geschichte. Probleme und Aufgaben der Theologie im säkularen Zeitalter	13
II. BIBEL UND JUDENTUM	25
<i>Adrian Schenker</i> Gott, Götter und Menschen in der Geschichte. Göttliches Handeln in menschlicher Geschichte nach der hebräischen Bibel	27
<i>Manuel Vogel</i> Leiblichkeit – Schriftbezug – Narrativität. Die Auferweckung Jesu als Handeln Gottes in der Geschichte.....	37
<i>Gabrielle Oberhänsli-Widmer</i> Rabbinische Gottesbilder als Antwort auf die „Nacht des Exils“.....	57
III. ANTIKE	69
<i>Katharina Greschat</i> Selbstentfaltung Gottes in der Geschichte bei Irenäus von Lyon. Zur Kritik an einer weitverbreiteten Auffassung	71
<i>Martin Wallraff</i> Eusebs Konstantin: Geschichte, Theologie und keine Geschichtstheologie? .	85
<i>Christof Müller</i> Von Unheil und Heil. Geschichten und Geschichte bei Augustinus von Hyppo.....	99
<i>Gregor Emmenegger</i> Das Handeln Gottes in der Rekonstruktion. Die Taufe Chlodwigs	117

IV. MITTELALTER	129
<i>Hans-Werner Goetz</i>	
Gottes Geschichtshandeln in der früh- und hochmittelalterlichen Vorstellungswelt.....	131
<i>Julia Eva Wannemacher</i>	
Auf der Suche nach dem Millennium. Von Joachim von Fiore bis zum Dritten Reich.....	159
<i>Wolf-Dietrich Schäufole</i>	
Der Verfallsgedanke in mittelalterlichen religiösen Bewegungen	183
<i>Volker Leppin</i>	
Die Freisetzung menschlichen Handelns in der kirchenpolitischen Publizistik des frühen 14. Jahrhunderts	203
<i>Hans-Joachim Schmidt</i>	
Was Jeanne d'Arc und ihre Zeitgenossen dazu aussagten.....	217
V. FRÜHE NEUZEIT	243
<i>Volker Reinhardt</i>	
Machiavellis Gott.....	245
<i>Anselm Schubert</i>	
Die Reformation als Werk Gottes in der lutherischen Historiographie des 16. und 17. Jahrhunderts.....	255
<i>Michael Sievernich</i>	
Von Gott gesandt. Zum Selbstverständnis des Ignatius von Loyola.	271
<i>Mariano Delgado</i>	
Die katholische Nation. Typologien einer vorsehungstheologischen Deutung der spanischen Geschichte	289
<i>Thomas Lau</i>	
Kann Gott auf beiden Seiten sein? Nationendiskurs und Providentialismus im England des späten 16. Jahrhunderts.....	309

Georg Schmidt

Der „Leu aus Mitternacht“. Politische und religiöse Deutungen

König Gustavs II. Adolf von Schweden 325

Martin Keßler

Das Erdbeben von Lissabon

und die Frage nach Gottes Providenz in der Aufklärungstheologie 351

VI. MODERNE 409

Jean-Claude Wolf

Hegels Deutung von Gottes Trinität..... 411

Ulrich Engel

Spricht Gott noch zu seinem Volk? Auschwitz in der modernen Theologie . 437

Wolfgang Palaver

Säkulare und religiöse Deutungen aktueller Katastrophen:

Vom 11. September bis Fukushima..... 459

Bibelstellenregister 475

Personenregister..... 477

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren 494

Vorwort

In diesem Band werden die Akten des Symposiums „Gott in der Geschichte. Zum Ringen um das Verständnis von Heil und Unheil in der Geschichte des Christentums“ publiziert, welches unter der Leitung der Herausgeber vom 22.–24. März 2012 an der Universität Freiburg/Fribourg stattfand. Das Symposium wurde vom Schweizerischen Nationalfonds für die Wissenschaftliche Forschung, vom Hochschulrat, vom Forschungsfonds, vom Rektorat und von der Theologischen Fakultät der genannten Universität finanziell unterstützt und ist auf gute Resonanz gestoßen.

In der Bibel findet sich die „geschichtstheologische“ Matrix der abendländischen Geschichte. Das Alte Testament erzählt die Geschichte Gottes mit seinem Volk. Und auch das Christentum geht seit seinen Anfängen davon aus, dass Gott in der Geschichte gehandelt hat und handelt. Das Zentraldatum des Christentums, die Auferstehung Jesu Christi, war ein Ereignis in Raum und Zeit, und die Botschaft der Apostel bezog sich darauf. Das Verhältnis zur Geschichte aber war nie ganz unproblematisch: Ist das Handeln Gottes mit Jesus Christus nicht abgeschlossen? In welcher Kontinuität steht es zu Gottes Handeln im Alten Bund? Kann sich Gottes Handeln am Erfolg der Menschen, zumal der Glaubenden bemessen – oder ist es gerade der Misserfolg im Äußeren, mit dem Christen leben müssen? Welche Rolle spielen die biblischen Geschichtskategorien Auserwählung-Bund-Sünde-Gericht bei der Interpretation der jeweiligen Nationalgeschichte christlicher Völker? Wie steht es mit dem Gedanke der *Translatio Imperii* durch Gottes Fügung in der Geschichte? Dürfen Christen den „Zorn Gottes“ über andere Menschen in der Geschichte vorwegnehmen? Kann Gott bei Konflikten auf beiden Seiten sein? Die Tagung widmete sich diesen Fragen in einem weiten Bogen von der Hebräischen Bibel bis zu gegenwärtigen Versuchen, Gottes Handeln in der Geschichte zu verstehen, nicht zuletzt angesichts der Katastrophen unserer Zeit.

Die Tagung schloss damit an andere Symposien an, die seit 2000 an der Universität Freiburg/Fribourg stattgefunden haben und in dieser Reihe auch dokumentiert wurden: vgl. *M. Delgado / K. Koch / E. Marsch* (Hg.), Europa, Tausendjähriges Reich und Neue Welt. Zwei Jahrtausende Geschichte und Utopie in der Rezeption des Danielbuches (StCRKG 1), Freiburg Schweiz/Stuttgart 2003; *M. Delgado / V. Leppin* (Hg.), Der Antichrist. Historische und systematische Zugänge (StRKG 14), Freiburg Schweiz/Stuttgart 2011. Mit der hier dokumentierten Tagung wäre der 2000 eröffnete „geschichtstheologische“ Zyklus vorläufig abgeschlossen.

Der vorliegende Band bietet nach einem mehr systematischen Beitrag über „Gott in der Geschichte“ als Probleme und Aufgabe der Theologie im säkula-

ren Zeitalter drei historische Themenblöcke: Bibel und Antike (I.), Mittelalter (II.), Moderne (III.). Die Beiträge sind in der üblichen Länge von Artikeln für Zeitschriften oder Sammelbänden verfasst – mit einer Ausnahme: aufgrund der besonderen Relevanz des Themas haben wir dem Beitrag über „das Erdbeben von Lissabon und die Frage nach Gottes Providenz in der Aufklärungstheologie“ nicht zuletzt auf Wunsch des Autors deutlich mehr Platz eingeräumt.

Allen Autoren und Autorinnen sei herzlich gedankt. Auf die Vorstellung ihrer einzelnen Beiträge wird deshalb verzichtet, weil jeweils deutsche und englische Zusammenfassungen am Ende der Artikel einen guten inhaltlichen Überblick oder einen Erstzugang bieten.

Für die Aufnahme in das Publikationsprogramm danken wir den Verlagen Academic Press Fribourg und W. Kohlhammer in Stuttgart. Ferner gilt unser Dank dem Schweizerischen Nationalfonds für die Wissenschaftliche Forschung sowie dem Hochschulrat Freiburg/Fribourg für die großzügige Gewährung eines Druckkostenzuschusses. Für die redaktionelle Aufarbeitung der Manuskripte sowie die Erstellung der Druckvorlage sind wir Frau Lic. theol. Séverine Décaillet vom Lehrstuhl für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte an der Universität Freiburg/Fribourg zu Dank verpflichtet.

Freiburg/Fribourg und Tübingen, im Juni 2013

Mariano Delgado / Volker Leppin

I.

ZUR EINFÜHRUNG

Gott in der Geschichte

Probleme und Aufgabe der Theologie im säkularen Zeitalter

von *Thomas Ebnetter*

Das Judentum und das Christentum sprechen gleichermaßen von einem Gott, der in der Geschichte handelt und wirkt; von einem Gott, der Herr der Geschichte ist: „Denn ich, ich kenne meine Pläne, die ich für euch habe – Spruch des Herrn –, Pläne des Heils und nicht des Unheils; denn ich will euch eine Zukunft und eine Hoffnung geben.“ (Jer 29,11)¹ Und in der Apostelgeschichte preisen die Jünger nach Pfingsten „Gottes große Taten“ (Apg 2,11) in vielen Sprachen. Die Überzeugung, dass Gott die Geschichte lenkt und durchwirkt, gehört zum Kern des jüdischen und christlichen Glaubens. „Konstituierender Faktor biblischer Geschichte ist der eine Gott, der in seinem Wirken nicht unter Göttern bleibt, sondern sich zur Welt und zu den Menschen verhält, in der Kontinuität seines Handelns den Zusammenhang des Geschehens stiftet und als Schöpfer, Erhalter, Lenker und Richter der Geschichte das gesamte Geschehen in seiner Zielgerichtetheit umfassen hält.“² Das postmoderne Denken stellt dieses Geschichtskonzept, welches das „gesamte Geschehen“ zusammenhalten und sinnstiftend erklären möchte, in Frage. Zu den Bedingungen der Postmoderne gehört nämlich das Ende der Groß Erzählungen. „Le grand récit a perdu sa crédibilité, quel que soit le mode d’unification qui lui est assigné: récit spéculatif, récit de l’émancipation.“³ Die Idee, der Geschichte in ihrem Zusammenhang einen Sinn abzurufen, und das postmoderne Postulat des Endes der Groß Erzählung stehen in einem Gegensatz. Das Verhältnis vom christlichen Geschichtsverständnis zum postmodernen Konzept der vielen Geschichten ist zu klären. Die Frage nach dem geschichtsmächtigen Handeln Gottes muss auf das säkulare Zeitalter angewendet werden, denn die Geschichtstheologie hat angesichts des aktuellen Diskurses ihre Vernünftigkeit aufzuweisen. An dieser Stelle wird insbesondere das Denken des italienischen Philosophen Gianni Vattimo in den Blick genommen.

Die Wahl des Bezugsrahmens könnte auch anders getroffen werden. Gerade zur Postmoderne und zur Säkularisierung gibt es zahlreiche Ansätze.⁴ Doch der Turiner darf als glaubwürdiger Vertreter des postmodernen Denkens gelten, und

¹ Alle biblischen Zitate entstammen der Neuen Jerusalem Bibel (1980).

² *Frank-Lothar Hossfeld*, Art. Geschichte IV, in: LThK³, Bd. IV, 557–559, 556.

³ *Jean-François Lyotard*, *La condition postmoderne. Rapport sur le savoir*, Paris 1979, 63.

⁴ Zum Beispiel *Charles Taylor*, *Ein säkulares Zeitalter*, Frankfurt a. M. 2009.

es wird hier vorausgesetzt, dass dieses unsere Zeit prägt. Carmelo Dotolo beschreibt Vattimo als „uno dei più acuti interpreti della condizione postmoderna“.⁵ Und es muss ergänzt werden: insofern die abendländische Tradition und Philosophie Grundlage und zugleich Grenze der beanspruchten Gültigkeit sind. Die These zur Geschichtsphilosophie und der Interpretationsgemeinschaft Kirche⁶ wird in drei Teilen dargelegt. In einem ersten Schritt werden die Begriffe „Geschichtsphilosophie“ beziehungsweise „Geschichtstheologie“ erörtert und zwei Pole ausgemacht: Im einen sind Gott und Geschichte als getrennt zu betrachten, im anderen sind sie gleichgesetzt. Die von Gianni Vattimo vorgeschlagene Auffassung der „Geschichte“ verbindet diese zwei gewissermaßen zu einer Synthese. Es ist in einem zweiten Teil darum darzulegen, welches Geschichtsverständnis dem „säkularen Zeitalter“ entspricht und inwiefern es die zwei grundlegend unterschiedlichen Ansätze von Geschichtstheologie oder -philosophie zusammenzubringen versucht. Im letzten und dritten Schritt wird dieses säkulare Verständnis gewürdigt, aber auch einer Kritik unterzogen. Gottes Handeln in der Geschichte – so die hier vorgebrachte These – ist nur im Spannungsfeld der Pole richtig zu verstehen. Die Kirche oder das Volk Gottes, wenn wir den Begriff etwas weiter fassen wollen, ist als interpretierende Gemeinschaft, die ihre Deutung als transzendente zu verstehen sucht, der Ort, wo Gott handelnd da ist.

Was also ist Geschichte? Jacob Taubes (1923–1987) stellt sich diese Frage in der 1947 erschienenen Dissertation *Abendländische Eschatologie*: „Nach dem Wesen der Geschichte ist gefragt. Die Frage nach dem Wesen der Geschichte kümmert sich nicht um einzelne Ereignisse in der Geschichte, um Schlachten, Siege, Niederlagen, Verträge, um Geschehnisse in der Politik, um Verflechtungen in der Wirtschaft, um Gestaltungen in Kunst und Religion, um Ergebnisse wissenschaftlicher Erkenntnis. [...] was macht ein Geschehen zur Geschichte? was ist die Geschichte selbst? Maß und Stand läßt sich in der Frage nach dem Wesen der Geschichte nur gewinnen, wenn vom Eschaton her gefragt wird. Denn im Eschaton übersteigt die Geschichte ihre Grenze und wird sich selbst sichtbar.“⁷ Es muss also vom Ende her gefragt werden, um die Geschichte in den Blick zu nehmen und zu fragen, welcher Sinn dem einzelnen Ereignis zukommt. Erst das Ende oder ein Ziel, ein Schritt zurück bei der Betrachtung der Geschehnisse gibt Aufschluss über die Geschichte selbst. Der Geschichtsbegriff, wie ihn Taubes formuliert, ist Ergebnis eines langen Entstehungsprozesses.

⁵ Carmelo Dotolo, *Un cristianesimo possibile. Tra postmodernità e ricerca religiosa*, Brescia 2007, 57.

⁶ Diese These hat der Harvard-Professor Francis Schüssler Fiorenza bereits 1992 ins Gespräch gebracht. Vgl. *ders.*, *The Church as a Community of Interpretation: Political Theology between Discourse Ethics and Hermeneutical Reconstruction*, in: *ders. / Don S. Browning* (Hg.), *Habermas, Modernity and Public Theology*, New York 1992, 66–91.

⁷ *Jacob Taubes*, *Abendländische Eschatologie*, Berlin 2007, 11.

Das griechische Wort *ιστορία* bedeutet zunächst schlicht „Erkundung“ und beinhaltet die Naturkunde. Dazu gehört die Naturphilosophie, die Physik, Geografie, Geometrie, die Astronomie, aber auch die Botanik und Zoologie. Bei Herodot (um 490–430 v.Chr.) gewinnen die Zusammenhänge zwischen den erforschten Phänomenen bereits an Bedeutung. Thukydides (um 460–400 v.Chr.) stellt das Ergebnis in den Vordergrund. Historie wird schließlich erst mit Aristoteles (384–322 v.Chr.) zum Gattungsbegriff. Im Unterschied zur Dichtkunst beschreibt die Geschichte nach aristotelischem Verständnis aber nur einzelne Ereignisse und keine größeren, allgemeinen Zusammenhänge. Zudem gehören zur Historie immer noch zahlreiche Wissensgebiete. Aristoteles schreibt in der Poetik: „Denn ein Historiker und ein Dichter unterscheiden sich nicht darin, dass sie mit oder ohne Versmaß schreiben [...], der Unterschied liegt vielmehr darin, dass der eine darstellt, was geschehen ist, der andere dagegen, was geschehen müsste. Deshalb ist die Dichtung auch philosophischer und bedeutender als die Geschichtsschreibung. Die Dichtung nämlich stellt eher etwas Allgemeines, die Geschichtsschreibung Einzelnes dar.“⁸ Im Lateinischen bedeutet *historia* im Unterschied zu den *annales* (Jahrbücher) „eine tiefere Zusammenhänge erfassende oder zeitgeschichtliche Darstellung und erhält [...] den Sinn von ‚Geschichte‘“.⁹ In der hebräischen Bibel werden religiöses Bekenntnis und geschichtliches Ereignis verknüpft. Die biblischen Texte enthalten Geschichte in Form von Chroniken, Genealogien, Erzählungen. Sie bezeugen das wirkmächtige Handeln Gottes in der Geschichte.¹⁰ Letztlich ist Gott Herr über die Geschichte. Mit dem Christentum entsteht eine eigentliche Geschichtstheologie, die sich zwischen dem Erscheinen Jesu und der erwarteten Parusie aufspannt. Mit dem nicht sofortigen Eintreten der Apokalypse entsteht ein neuer Zeitraum, in dem das Reich Gottes heranwächst, die Menschen je nach Konzept erzogen werden und das Heilsgeschehen sich vollzieht. Geschichte entsteht durch einen eigenen, eigentlichen Sinnzusammenhang und ein Ziel. Die Griechen stellten die Frage nach einem Sinn der Geschichte nicht. Sie erkundeten die „geschichtlichen“ Ereignisse, ohne eine Universalgeschichte schreiben zu wollen. Karl Löwith (1897–1973) stellt fest: „Daß wir aber überhaupt die Geschichte im Ganzen auf Sinn und Unsinn hin befragen, ist selbst schon geschichtlich bedingt: jüdisches und christliches Denken haben diese maßlose Frage ins Leben gerufen. Nach dem letzten Sinn der Geschichte ernst-

⁸ Arist.po. 9, 1451 b1 f. Zitiert aus: *Aristoteles*, Poetik. Übersetzt und erläutert von *Arbogast Schmitt*, Berlin 2008, 14.

⁹ *Fritz-Peter Hager*, Art. Geschichte, Historie. Antike, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (HWPh), Bd. 3, Basel 1974, 344.

¹⁰ Vgl. *Gunter Scholtz*, Art. Geschichte, Historie. Der Geschichtsbegriff der Bibel, der Patristik und des lateinischen Mittelalters, in: HWPh, (Anm. 9), 345: „Daß aber das hebräische Wirklichkeitsverständnis als Grundlage eines ‚geschichtlichen‘ und als Gegenpol zum klassisch-antiken interpretiert werden konnte, ist ablesbar am Seinsbegriff: ‚hajah‘ heißt in der Zeit Mose so viel wie ‚Wirken‘, ‚Tun‘ und ist im Vollsinn nur Prädikat des allgegenwärtigen Gottes.“

lich zu fragen, überschreitet alles Wissenkönnen und verschlägt uns den Atem; es versetzt uns in ein Vakuum, das nur Hoffnung und Glaube auszufüllen vermögen. Die Griechen waren bescheidener. Sie maßen sich nicht an, den letzten Sinn der Weltgeschichte zu ergründen.“¹¹ Die jüdisch-christliche Tradition machte aufeinanderfolgende Geschehnisse zur Geschichte und stellte die Welt zwischen Anfang und Ende, oder um mit Jacob Taubes zu sprechen: „Die Geschichte selbst ist Mitte zwischen Schöpfung und Erlösung.“¹² Jede Geschichtstheologie oder -philosophie ist damit schon immer in einen Schöpfungs- und Erlösungszusammenhang gestellt.¹³

Eine genaue Darstellung der weiteren Begriffsgeschichte kann an dieser Stelle nicht geleistet werden, wenngleich dies überaus fruchtbar wäre. Drei Grundlinien von Geschichtstheologie beziehungsweise -philosophie sind m.E. dennoch auszumachen. Augustinus (354–430) scheidet die Weltgeschichte in eine *Civitas Dei* (Gemeinschaft der Gläubigen) und eine *Civitas terrena* (Weltgeschichte), die in Spannung zueinander stehen, wobei die erstere sich mittels *gratia victrix* durchsetzen wird. Es wird eine Differenz gemacht zwischen dem Lauf der Welt, also den historischen Ereignissen, und dem Heilsgeschehen. Karl Löwith lässt diese Unterscheidung im Titel seines Buches über die Geschichtsphilosophie anklingen: *Weltgeschichte und Heilsgeschehen*.¹⁴ Das Heilsgeschehen vollzieht sich zwar innerhalb der Weltgeschichte, ist aber nicht mit ihr gleichzusetzen. Das Heilsgeschehen ist dabei nur mit den Augen des Glaubenden und Hoffenden zu erkennen. Fällt diese Spannung zusammen, sind zwei Extreme denkbar. Die eine Versuchung besteht darin, geschichtliche Ereignisse mit dem Heilsgeschehen gleichzusetzen. Joachim von Fiore (um 1130–1202) zum Beispiel, auf den auch Gianni Vattimo zurückgreift, entnahm den zeitgeschichtlichen Vorgängen durch die allegorische Schriftauslegung die sichere Erkenntnis, dass es mit der Welt zu Ende gehe. Die Kirche sollte zu diesem Zeitpunkt entweltlicht werden. Das dritte Zeitalter war jenes des Heiligen Geistes und der Mönchsgemeinschaften als der richtigen Lebensform. Nach Löwith wurde dabei aber gerade die Welt verweltlicht, indem eschatologisches Denken auf vorletzte Dinge übertragen wurde. Im Chiliasmus besteht die Versuchung, selbst in die Geschichte einzugreifen und das Ende aktiv herbeizuführen. Zu den Erben dieses Denkens gehört nicht nur jenes Denken, das den Fortschritt in den Mittelpunkt stellt, sondern auch das materialistische eines Auguste Comte (1798–1857) oder Karl Marx (1818–1883). „Die Quelle dieser Versuche, die Geschichte durch Geschichte zu vollenden, ist die Erwartung der Franziskani-

¹¹ Karl Löwith, *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart 2004, 14.

¹² Taubes, *Eschatologie* (Anm. 7), 23.

¹³ Vgl. Giorgio Agamben, *La chiesa e il regno*, Roma 2010, 16: „filosofia della storia, che è e rimane (persino in Marx) una disciplina essenzialmente cristiana“.

¹⁴ Vgl. Löwith, *Weltgeschichte* (Anm. 11).

schen Spiritualen, daß ein letzter Kampf das Heilsgeschehen zu seiner weltgeschichtlichen Erfüllung und Vollendung führen werde.“¹⁵

Voltaire (1694–1778) steht gewissermaßen am Anfang der Geschichtsphilosophie, die historische Ereignisse nicht mehr mit dem Blick auf das Heilsgeschehen deutet. Mit seiner Schrift *Essai sur l'histoire générale et sur les mœurs et l'esprit des nations* (1756) und später in der *Philosophie de l'Histoire* (1765) präsentiert der französische Denker eine Geschichtsdeutung, die sich von theologischen Voraussetzungen verabschiedet. Hintergrund für die In-Frage-Stellung der Geschichtsschreibung jüdisch-christlicher Provenienz war die Entdeckung der orientalischen Welt, insbesondere der Kultur Chinas, deren Tiefe beeindruckte und deren Tradition in Konkurrenz zur biblischen Geschichte trat. Voltaire wollte die „Destruktion einer Historiographie, die alles auf göttliches Eingreifen in die Geschichte zurückführt, und vernünftige, d.h. natürliche Erklärung dessen, wozu andere Geschichtsschreiber Wunder- und Fabelerzählungen bemühen mußten“.¹⁶ Im Zuge der Aufklärung sollte auch die Geschichtsschreibung und -deutung ohne theologische oder mythologische Erklärungsversuche auskommen. „Am Beginn der Geschichtsphilosophie steht die Befreiung von der Geschichtstheologie und ein antireligiöses Motiv.“¹⁷ Auch Voltaire hält an einer fortschreitenden Geschichte fest, in der die Welt besser werden soll, aber ohne das Eingreifen Gottes. An die Stelle der Hoffnung auf Vollendung durch Gott tritt der Fortschrittsglaube. „Er wird versuchen, die Vorsehung zu ersetzen, doch innerhalb des vorgegebenen Horizontes, indem er die christliche Hoffnung auf Erlösung zur unbestimmten Erwartung einer besseren Welt verweltlicht.“¹⁸

Geschichte, gedacht als der Versuch, den historischen Ereignissen eine Bedeutung zu geben und sie in einen Zusammenhang zu stellen, steht nach Jacob Taubes und Karl Löwith schon immer auf dem Boden jüdisch-christlicher Tradition. Wenn diese These stimmt, gibt es keine „Geschichte“, die sich nicht zwischen Anfang und Ende, Schöpfung und Erlösung aufspannt. M. E. gibt es drei Wege, die beschritten werden können. Das Heils- und Erlösungsgeschehen vollzieht sich in der Geschichte, ist aber nicht mit der Weltgeschichte identisch. Glaube und Hoffnung sind auf das *Eschaton*, das Ziel der Geschichte gerichtet. Der zweite Weg, der Chiliasmus, lässt Heilsgeschehen und Weltgeschichte verschmelzen. Joachim von Fiore waren die historischen Ereignisse sicheres Zeichen des nahenden Endes. In den säkularen Formen werden eschatologische Inhalte auf vorletzte Dinge übertragen, „Geschichte durch Geschichte“ vollendet. Der Chiliast wird tätig, weil er die Vollendung aktiv herbeiführen will, und er vergisst, dass das Reich „nicht von dieser Welt“ (Joh 18,36) ist. Au-

¹⁵ Löwith, *Weltgeschichte* (Anm. 11), 172.

¹⁶ Ulrich Dierse / Gunter Scholtz, Art.: Geschichtsphilosophie, in: *HWPPh* (Anm. 9), 416–439, 417.

¹⁷ Löwith, *Weltgeschichte* (Anm. 11), 114.

¹⁸ Ebd., 122.

Das Handeln Gottes in der Rekonstruktion

Die Taufe Chlodwigs

von Gregor Emmenegger

Inwieweit kann die Taufe Chlodwigs als Gründungsmythos einer Nation gelten, die eine absolute Trennung von Kirche und Staat auf ihre Fahnen schreibt? Die Feiern zum 1500. Jahrestag dieses Ereignisses 1996, zu denen auch Papst Johannes Paul II angereist war, haben in Frankreich heftige Debatten hervorgerufen.¹ Im Spannungsfeld von Laizismus, Nationalismus und der Frage nach dem christlichen Fundament Frankreichs rang man um Chlodwig: Darf man seiner traditionellen Rolle als Identifikationsfigur und Gründervater des Landes gedenken – und sie dadurch weiterführen? Oder soll man dies dem rechtspopulistischen Front National überlassen? Dass bei einer solchen Diskussion die historische Faktenlage sekundär ist, liegt auf der Hand.²

Doch hier stoßen wir auf ein Kernproblem, das die Geschichtsschreibung zu Chlodwig seit ihren Anfängen begleitet. Schon die älteste Darstellung, die von Gregor von Tours etwa 70 Jahre später abgefasst wurde, bietet die Ereignisse in zum Gründungsmythos hochstilisierter Form.³ Doch welche historischen Nachrichten lassen sich hinter allen legendarischen Ausschmückungen und christlich-biblischer Typologisierung überhaupt finden?

Zahlreiche Geschichtswissenschaftler stellen die Glaubwürdigkeit dieser Quelle in Frage, und manche – wie Johannes Fried – halten sie für gänzlich fiktiv.⁴ Doch die Quellenlage ist dürftig, und neben den Geschichten von Gregor von Tours sind nur wenige zeitgenössische Quellen erhalten. Der englische Historiker John M. Wallace-Hadrill bringt den Sachverhalt auf den Punkt: „Clovis is Gregory’s Clovis, whether we like it or not.“⁵

¹ Thomas Maissen, Weshalb ausgerechnet Chlodwig?, in: NZZ 1.2.1997, 65.

² Das zeigt u.a. die implizite, aber ahistorische Gleichsetzung vom Merowingischen Frankenreich mit dem modernen Frankreich.

³ Vgl. *Gregor von Tours, Historiae*, hg von Bruno Krusch / Rudolf Buchner, Zehn Bücher Geschichten. Darmstadt 82000.

⁴ Vgl. Johannes Fried, Grundzüge einer historischen Memorik. München 2004, 335–344.

⁵ John Michael Wallace-Hadrill, *The Long-Haired Kings and other Studies in Frankish History*, London 1962, 163.

1. Die Ereignisse

Die Vorgänge, die zur Konversion Chlodwigs führten, sind schnell skizziert. Chlodwig wird gegen 465 als Sohn des Frankenkönigs Childerich geboren. Um 481 stirbt sein Vater – dessen Grab entdeckte man 1653 in Tournai.⁶ Der junge König strebt nach Großem: Um 486 greift er das zwischen Somme und Loire gelegene Reich des Syagrius an, der letzte Rest römischer Herrschaft in Nordgallien. Die Gallienarmee hat dieses Gebiet bis dahin gegen die einwandernden Völker verteidigen können. Doch längst war man von den neu entstandenen Herrschaftsgebieten umgeben, und Syagrius war auf sich selbst gestellt.

Schon zum Amtsantritt oder fünf Jahre später anlässlich des Sieges über Syagrius schreibt Remigius, Bischof von Reims dem Eroberer einen Brief:⁷

„Bischof Remigius an den ausgezeichneten und durch seine Verdienste erhabenen Herrn, König Chlodwig. Es ist die bedeutungsvolle Kunde zu uns gedrungen, dass Du die Verwaltung der (Provinz) Belgica secunda übernommen hast. Und es ist nichts Ungewohntes, dass Du begonnen hast, so zu sein, wie Deine Eltern immer gewesen sind. Dies ist vor allem so zu halten, damit das Urteil des Herrn an Dir nicht schwankend wird, wo die Deinen sich verdient gemacht haben, der (sc. Gott) durch den Fleiß deiner Demut zur höchsten Spitze gelangt ist, weil, wie man sagt, die Handlungen des Menschen von ihrem Ergebnis her geprüft werden. Du musst dir Berater nehmen, die deinem Ruf nützen können. Und deine Wohltaten sollen rein und ehrenhaft sein, und du sollst deinen Bischöfen vertrauen und immer zu deren Ratschlag zurückkehren. Wenn du gut mit ihnen stehst, kann deine Provinz besser bestehen. Richte deine Bürger auf, bringe den Unterdrückten Hilfe, unterstütze die Witwen, ernähre die Waisen mehr, als dass du sie belehrst, damit alle dich lieben und fürchten. Die Gerechtigkeit spreche aus deinem Mund, erwarte nichts von den Armen und Fremden, und nehme keine Geschenke oder überhaupt irgendeine (Bestechung) an. Dein Palast stehe allen offen, damit keiner traurig weggehe. Was auch immer du an väterlichem Vermögen besitzt: befreie damit Gefangene und erlöse sie vom Joch der Sklaverei. Wenn irgendjemand vor dein Angesicht kommt, soll er nicht spüren, dass er ein Fremder ist. Scherze mit der Jugend, und berate dich mit den älteren Männern, wenn du edel regieren und urteilen willst.“⁸

⁶ Vgl. *Françoise Dumas*, *La tombe de Childeric, père de Clovis*, Paris 1982.

⁷ Dieser Brief des Remigius ist das älteste erhaltene Dokument über Chlodwig. Die Datierung des Briefs ist umstritten und hängt von der Interpretation ab: Die einen sehen darin Glückwünsche zum Amtsantritt 481, die anderen zur gewonnenen Schlacht bei Soissons 486. Vgl. *Reinhold Kaiser / Sebastian Scholz*, *Quellen zur Geschichte der Franken und der Merowinger: vom 3. Jahrhundert bis 751*. Stuttgart 2012, 100.

⁸ *Remigius von Reims*, *Epistula IV.*, hg. von *Wilhelm Gundlach*, in: *CCL 117* (1957), 407–413. Dt. nach *Kaiser*, *Quellen* (Anm. 7), 100–101: „Domino insigni et meritis magnifico, hloedoveo

Das ist eine merkwürdige Botschaft eines galloromanischen Bischofs an einen heidnischen König! Chlodwig löst Syagrius zwar als Herrscher über Belgica secunda ab, doch das Gebiet bleibt im Denken des Klerikers Provinz des Römischen Reiches. Remigius unterwirft sich offiziell dem neuen Oberhaupt und bestätigt ebenso deutlich seine eigene Autorität. Denn ohne die Hilfe des galloromanischen Episkopats wird der Eroberer Nordgalliens die Macht nicht ausüben können. Chlodwig versteht den Wink, wenn man die Geschichte mit dem Gefäß glauben will, die Gregor von Tours erzählt:

In Soissons, der eroberten Hauptstadt, wird die Beute unter den Franken aufgeteilt. Dabei kommt es zum Streit um einen Krug, das der heidnische König beansprucht.⁹ Das Gefäß stammt nämlich aus kirchlichem Besitz und Chlodwig will es zurückgeben. Doch ein fränkischer Krieger zerschlägt es – aus Neid, wie es heißt. Bei einer Heeresschau ein Jahr später ruft Chlodwig diesem Mann zu: „So hast du es zu Soissons mit dem Krug gemacht!“ und zertrümmert ihm mit einer Axt den Schädel.¹⁰

Nachdem der König sich so oder ähnlich der rivalisierenden Fürsten entledigt hatte, geht er zum Angriff auf die benachbarten Völker über: Thüringer, Alemannen, Burgunder. Das Gerangel um die Vorherrschaft in Gallien wird zunächst mit diplomatischen Ränkespielen geführt. Unter diesen ist die Vermählung mit Chrodehilde die bekannteste:¹¹ Chlodwig verstößt seine Konkubine und heiratet die schöne Nichte des burgundischen Königs. Die Episode zeigt, welche Hochachtung Chlodwig unter den Fürsten Galliens zu diesem Zeitpunkt bereits hat. Es handelt sich auch um einen Kampf um die religiöse Vormachtstellung: Chrodehilde ist katholisch – wie die galloromanische Bevölkerung, wie Rom – und wie das ferne, aber wichtige Byzanz. Ihr Onkel, König Gundevech ist Arianer – wie die meisten Burgunder, Westgoten und Ostgoten. Chlodwig selbst ist offiziell Heide – wie die meisten Franken und Alemannen. Die Heirat um 492 wird deshalb gerne als raffinierte Strategie der

regi, remegivs episcopvs. Rumor ad nos magnum peruenit, administrationem uos secundum belgice suscepisse. Non est nouum, ut coeperis esse, sicut parentes tui semper fuerunt: hoc inprimis agendum, ut domini iudicium a te non uacilletur ui tui meriti, qui per industriam humilitatis tuae ad summum culmen usque peruenit. Quia, quod uulgus dicitur, actus hominis probatur, consiliarios tibi adhibere debes, qui famam tuam possent ornare. Et beneficium tuum castum et honestum esse debet, et sacerdotibus tuis debebis deferre et ad eorum consilia semper recurrere: quodsi tibi bene cum illis conuenerit, prouincia tua melius potest constare. Civos tuos erige, adflictos releua, uiduas fove, orfanos nutre, si potius est, quam erudies, ut omnes te ament et timeant. Iustitia ex ore vestro procedat, nihil sit sperandum de pauperes vel peregrinis, ne magis dona aut aliquid accipere vellis; praetorium tuum omnibus pateatur, ut nullus exinde tristis abscedat. Paternas quascunque opes possides, captivos exinde liberabis et a iugo seruitutis absolvas: si quis in conspectu vestro venerit, peregrinum se esse non sentiat. Cum iuuenibus ioca, cum senibus tracta, si vis regnare nobilis iudicare.“

⁹ Vgl. *Gregor von Tours*, *Historiae* 2,27 (Anm. 3), 110–113.

¹⁰ Diese Geschichte hat unterschiedliche Deutungen erfahren, vgl. *Kaiser*, *Quellen* (Anm. 7), 138.

¹¹ Vgl. *Gregor von Tours*, *Historiae* 2,28 (Anm. 3), 113–115.

gallischen Bischöfe dargestellt. Chrodechilde bemüht sich denn auch, ihren Gatten zur Taufe zu bewegen. Ein Sohn, Ingomer, wird nach der Geburt getauft, doch er stirbt noch im weißen Taufkleid. Der zweite, Chlodomer, überlebt. Doch Chlodwig widersetzt sich. Der Frankenkönig soll den entscheidenden Schritt erst anlässlich eines Ereignisses getan haben, das Gregor von Tours mit deutlichen Bezügen zum Sieg Konstantins an der milvischen Brücke schildert: Eine Schlacht gegen die Alemannen droht in einer vernichtenden Niederlage der Franken zu enden. Doch als Chlodwig den Gott Chrodechildes anruft und ihm im Falle eines Sieges seine Bekehrung anbietet, wendet sich das Blatt:

„Es geschah aber, dass, als die beiden Heere miteinander kämpften, hitzig gemordet wurde und das Heer Chlodwigs begann, hart an den völligen Untergang zu geraten. Als jener das sah, sprach er mit zum Himmel erhobenen Augen, im Herzen berührt und zu Tränen bewegt: ‚Jesus Christus, Chrodechilde verkündet, du seiest der Sohn des lebendigen Gottes, der, wie man sagt, den Bedrängten Hilfe bringt, und den Sieg denen gewährt, die auf dich hoffen. Demütig flehe ich den Ruhm deiner Macht an. Wenn du mir den Sieg über diese Feinde gewährst und ich jene Macht erfahre, von der das deinem Namen geweihte Volk sagt, dass es sie bei dir bestätigt gefunden habe, werde ich an dich glauben und mich in deinem Namen taufen lassen. Denn ich habe meine Götter angerufen, aber, wie ich erfahre, sind sie weit davon entfernt, mir zu helfen. Deshalb glaube ich, dass diese keine Macht haben, die denen nicht zur Hilfe kommen, die ihnen dienen. Dich nun rufe ich an, und ich wünsche, an dich zu glauben, nur entreiße mich meinen Feinden.‘ Und als er dies gesprochen hatte, wandten sich die Alemannen um und begann zu fliehen. Und als sie sahen, dass ihr König getötet worden war, unterwarfen sie sich der Herrschaft Chlodwigs und sprachen: ‚Wir bitten darum, dass unser Volk nicht weiter zugrunde geht, wir gehören ja schon dir.‘ Nachdem der Krieg unterbunden und das Volk ermahnt worden war, kehrte jener aber in Frieden zurück und erzählte der Königin, wie er durch die Anrufung des Namens Christi den Sieg gewinnen konnte.“¹²

¹² *Gregor von Tours, Historiae* 2,30 (Anm. 3), 116–117; Dt. nach *Kaiser, Quellen* (Anm. 7), 143–144: „Regina vero non cessabat praedicare, ut Deum verum cognosceret et idola neglegerit. Sed nullo modo ad haec credenda poterat commoveri, donec tandem aliquando bellum contra Alamannos commoveretur, in quo compulsus est confiteri necessitate, quod prius voluntate negaverat. Factum est autem, ut confligente utroque exercitu vehementer caederentur, atque exercitus Chlodovechi valde ad internitionem ruere coepit. Quod ille videns, elevatis ad caelum oculis, conpunctus corde, commotus in lacrimis, ait: ‚Iesu Christi, quem Chrotchildis praedicat esse filium Dei vivi, qui dare auxilium laborantibus victuriamque in te sperantibus tribuere diceris, tuae opis gloriam devotus efflagito, ut, si mihi victuriam super hos hostes induleris et expertus fuero illam virtutem, quam de te populus tuo nomine dicatus probasse se praedicat, credam tibi et in nomine tuo baptizer. Invocavi enim deos meos, sed, ut experior, elongati sunt ab auxilio meo; unde credo, eos nullius esse potestatis praeditos, qui sibi oboedientibus non occurrunt. Te nunc invoco, tibi credere desidero, tantum ut eruar ab adversariis meis“. Cumque haec dicerit, Alamanni terga vertentes, in fugam labi coeperunt. Cumque regem suum cernirent

Gregor erzählt weiter, dass Chrodechilde sofort heimlich den Bischof Remigius kommen lässt.¹³ So wird der König der Franken an einem 25. Dezember in Reims getauft: „Er ging wie ein neuer Konstantin zum Taufbade hin, um die Krankheit des alten Aussatzes zu tilgen und die schmutzigen Flecken, die er von früheren Zeiten her trug, durch das frische Wasser zu beseitigen. Als dieser zur Taufe herantrat, sprach der heilige Mann Gottes mit beredtem Mund so zu ihm: ‚Neige fromm den Nacken, Sicamber;‘¹⁴ verehere, was du verbrannt hast, verbrenne, was du verehrt hast.“¹⁵

Der Zeitpunkt der Taufe ist nicht sicher zu eruieren. Doch eine Taufe findet statt, denn Chlodwig lädt die Bischöfe Galliens offiziell dazu ein – auch jene von außerhalb seines Reiches. Da Avitus von Vienne verhindert ist, entschuldigt er sich brieflich. Wiederum haben wir einen eigenartigen Text vor uns, diesmal von einem burgundischen Bischof an einen fränkischen König:

„Bischof Avitus an König Chlodwig. Es schien, dass die Anhänger gewisser schismatischer Ansichten die Schärfe eures Geistes in Dunkelheit hüllten mit Behauptungen, die in ihren Vermutungen unterschiedlich, in ihrer Vielzahl verschieden und in ihrer Wahrheit bezüglich des christlichen Namens nichtig sind. Während wir uns in dieser Sache der Ewigkeit anvertrauen und das, was jeder Einzelne für richtig hält, der künftigen Prüfung vorbehalten, leuchtet auch in der Gegenwart der schimmernde Strahl der Wahrheit. Die göttliche Vorsehung findet freilich auch in unseren Zeiten einen Zeugen. Als ihr für Euch gewählt habt, habt ihr für alle entschieden. Euer Glaube ist unser Sieg.

Es möge sich also Griechenland (Byzanz) freuen, dass unser Fürst gewählt hat: Aber es verdient nun nicht mehr alleine das Geschenk einer so großen Gabe.¹⁶ Ihr Glanz erhellt auch dein Gebiet und im Westen erstrahlt im König das Licht eines bekannten Sterns. Das Fest der Geburt unseres Erlösers hat passend den Anfang der Herrlichkeit dieses Geschenks gebildet: so dass in pas-

interemptum, Chlodovechi se ditionibus subdunt, dicentes: „Ne amplius, quaesumus, pereat populus, iam tui sumus“. Ad ille, prohibito bello, cohortato populo cum pace regressus, narravit reginae, qualiter per invocationem nominis Christi victuriam meruit obtinere.“

¹³ Gregor von Tours, *Historiae* 2,31 (Anm. 3), 118–119: „Tunc regina arcessire clam sanctum Remedium Remensis urbis episcopum iubet, depraecans, ut regi verbum salutis insinuet.“

¹⁴ Die Sicambrier waren gefürchtete Feinde Roms, die um die Zeitenwende an das linke Rheinufer zurückgeschlagen wurden und schließlich aus der Geschichte verschwinden.

¹⁵ Gregor von Tours, *Historiae* 2,31 (Anm. 3), 118–119; Dt. nach Kaiser, *Quellen* (Anm. 7), 145: „Procedit novos Constantinus ad lavacrum, deleturus leprae veteris morbum sordentesque maculas gestas antiquitus recenti latice deleturus. Cui ingresso ad baptismum sanctus Dei sic infit ore facundo: „Mitis depone colla, Sigamber; adora quod incendisti, incende quod adorasti“. Erat autem sanctus Remegius episcopus egregiae scientiae et rethoricis adprimum inbutus studiis, sed et sanctitate ita praelatus, ut Silvestri virtutebus equaretur.“

¹⁶ Dies ist eine schwierige Stelle, die bis heute umstritten ist. Da aber Henri Goelzer nachweisen konnte, dass Avitus *gaudere* fast immer mit ACI konstruiert, kann eine deutsche Übersetzung nur so wie hier von Kaiser wiedergegeben lauten. Vgl. *Henri Goelzer, Le latin de saint Avit, évêque de Vienne (450?–526?)*, Paris 1909, 249.

sender Weise euch das Taufwasser an dem Tag zum Heil wiedergeboren hat, an dem die Welt den zu ihrer Erlösung geborenen Herrn des Himmels empfing. Wie also der Tag der Geburt des Herrn gefeiert ist, sei auch euer Geburtstag gefeiert: An diesem Tag freilich, an dem Christus für die Welt geboren worden ist, seid ihr für Christus geboren worden. [...]

Ich möchte aber eurem Lob eine gewisse Ermahnung hinzufügen, falls eurem Urteil oder eurer Wahrnehmung etwas entginge. [...] Nur eine Sache gibt es, von der wir wünschen, dass sie vermehrt wird: Dass, weil Gott euer Volk durch euch ganz zu dem seinen machen wird, ihr auch den entfernteren Völkern, die, weil sie bisher in natürlicher Unwissenheit befangen sind, kein Keim der verkehrten Lehren verdorben hat, den Samen des Glaubens vom guten Schatz eures Herzens darreicht. Schämt euch nicht und zögert nicht, auch durch in dieser Angelegenheit entsandte Gesandtschaften an der Sache Gottes weiter zu bauen, der eure Sache so sehr erhöht hat. [...]“¹⁷

Als erster katholischer König im Westen symbolisiert Chlodwig den Sieg der gallischen Bischöfe. Letztere werden von nun an seine Dynastie unerschütterlich unterstützen. Obwohl sich Avitus auf burgundischem Gebiet befindet, sieht er sich doch primär als Römer. Deshalb gilt seine Solidarität diesem neuen König, der doch eigentlich nicht der Seine ist – noch nicht. Doch die arianischen und die heidnischen Oberhäupter, selbst der Imperator in Byzanz

¹⁷ *Avitus von Vienne*, Epitula 46 (41), in: MGH AA 6,2, 75f. Dt. nach *Kaiser*, Quellen (Anm. 7), 104–105: „Avitus Episcopus Clodevecho regi. Vestrae subtilitatis acrimoniam quorumcumque scismatum sectatores sentiis suis variis opinione, diversis multitudine, vacuis veritate Christiani nominis visi sunt obumbratione velare. Dum ista nos aeternitati committimus, dum, quid recti unusquisque sentiat, futuro examini reservamus, etiam in praesentibus interlucens radius veritatis emicuit. Invenit quippe tempori nostro arbitrum quendam divina provisio. Dum vobis eligitis, omnibus iudicatis; vestra fides nostra victoria est. Solent plerique in hac eadem causa, si pro expetenda sanitate credendi aut sacerdotum hortatu aut quorumcumque sodalium ad suggestionem moveantur, consuetudinem generis et ritum paternae observationis obponere; ita saluti nocenter verecundiam praefereutes, dum parentibus in incredulitatis custodia futilem reverentiam servant, confitentur, se quodammodo nescire, quid eligant. Discedat igitur ab hac excusatione post talis facti miraculum noxius pudor. Vos de toto priscae originis stemmate sola nobilitate contentus, quicquid omne potest fastigium generositatis ornare, prosapiae vestrae a vobis voluistis exurgere. Habetis bonorum auctores, voluistis esse meliorum. Respondetis proavis, quod regnatis in saeculo; instituistis posteris, ut regnetis in caelo. Gaudeat equidem Graecia principem legisse nostrum: sed non iam quae tanti muneris donum sola mereatur. Illustrat tuum quoque orbem claritas sua, et occiduis partibus in rege non novi iubaris lumen effulgurat. Cuius splendorem congrua redemptoris nostri nativitas inchoavit: ut consequenter eo die ad salutem regeneratrix unda vos pareret, quo natum redemptionis suae caeli dominum mundus accepit. Igitur qui celebris est natalis domini, sit et vester: quo vos scilicet Christo, quo Christus ortus est mundo; in quo vos animam deo, vitam praesentibus, famam posteris consecrastis. [...] Vellem vero praeconiis vestris quiddam exhortationis adnectere, si aliquid vel scientiam vestram vel observantiam praeteriret. [...] Vnum est, quod velimus augeri: ut, quia deus gentem vestram per vos ex toto suam faciet, ulterioribus quoque gentibus, quas in naturali adhuc ignorantia constitutas nulla pravorum dogmatum germina corruperunt, de bono thesauro vestri cordis fidei semina porrigatis: nec pudeat pigeatque etiam directis in rem legationibus adstruere partes dei, qui tantum vestras erexit. [...]“

müssen sich einer neuen Herausforderung stellen: Der Westen hat wieder einen katholischen Herrscher, Nachfolger und Partner der Kaiser. Andere Bischöfe haben ihrerseits die Drehung des Windes verspürt und intrigieren zugunsten Chlodwigs, vor allem diejenigen des westgotischen Königreichs. Der König der Westgoten, Alarich II., sieht wohl die Gefahr und versucht, sich mit den Katholiken auszusöhnen: Er ruft exilierte Bischöfe zurück, erlaubt das Konzil von Agde abzuhalten, verkündet am 2. Februar 506 Alarichs Brevier...

Doch es ist zu spät. Im Frühling 507 wird Alarich in Vouillé, nahe Poitiers, getötet und seine Armee völlig aufgerieben. Nun kontrollieren die Franken das Gebiet vom Rhein bis zur Garonne, mit Ausnahme der Gascogne und des Languedoc, die immer noch westgotisch sind, sowie von Burgund, das sich von der Loire bis zu den Alpen erstreckt. Doch auch diese Gebiete werden sich nicht mehr lange halten können: 531 fällt das Thüringerreich, 534 das Burgunderreich, und 536/37 wird die Provence, und damit wohl auch Alemannien und Rätien von den Ostgoten abgetreten, die Hilfe gegen Byzanz benötigen.

Viel wichtiger jedoch ist ein Ereignis, das sich nach der Schlacht 507 ereignet. Während seiner Rückreise von Vouillé macht Chlodwig in Tours am Grab des heiligen Martin halt, das er mit Geschenken überhäuft:¹⁸

„Also empfing er von Kaiser Anastasius ein Handschreiben über das Konsulat und in der Kirche des heiligen Martin legte man ihm die Purpurtunika und den Mantel an und er schmückte seinen Kopf mit dem Diadem. Nachdem er ein Pferd bestiegen hatte, warf er auf jenem Weg, der sich zwischen dem Tor der Vorhalle (der Martinskirche) und der Bischofskirche erstreckt, Gold und Silber mit eigener Hand unter das anwesende Volk und er gab es mit größter Freigebigkeit. Und von diesem Tag an wurde er Konsul oder Augustus genannt. Er verließ aber die Stadt und kam von Tours nach Paris, und dort errichtete er den Sitz seiner Herrschaft.“¹⁹

Chlodwig, der vom Kaiser in Konstantinopel anerkannt und vom Klerus der Touraine als Herr des Westens begrüßt wird, schlägt in Paris seinen Regierungssitz auf und begründet das merowingische Königreich.

¹⁸ *Gregor von Tours*, *Historiae* 2,37 (Anm. 3), 134–135: „Post haec, patrata victuria, Turonus est regressus, multa sanctae basilicae beati Martini munera offerens.“

¹⁹ *Gregor von Tours*, *Historiae* 2,38 (Anm. 3), 134–135; Dt. nach *Kaiser*, *Quellen* (Anm. 7), 146–147: „Igitur ab Anastasio imperatore codecillos de consolato accepit, et in basilica beati Martini tunica blattea indutus et clamide, inponens vertice diademam. Tunc ascenso equite, aurum argentumque in itinere illo, quod inter portam atrii et ecclesiam civitatis est, praesentibus populis manu propria spargens, voluntate benignissima erogavit, et ab ea die tamquam consul aut augustus est vocitatus. Egressus autem a Turonus Parisius venit ibique cathedram regni constituit.“

2. Der Bericht Gregors als theologischer Text

Doch zurück zur Ausgangsfrage: Was ist von Gregors Bericht von der Schlacht und der anschließenden Taufe zu halten? Zahlreiche Beobachtungen veranlassen, seine Historizität in Zweifel zu ziehen.

So scheint der Brief des Remigius von Reims an einen christlichen Herrscher adressiert zu sein, der diesen an seine Pflichten als Beschützer der Kirche erinnert.²⁰ War Chlodwig also vor der Taufe Arianer – wie eine Schwestern Audofleda und Lantechilde? Erstere wurde mit dem arianischen Ostgotenkönig Theoderich verheiratet, doch die Konversion der Zweiten zum Arianismus wäre ohne Einwilligung des Königs sicher nicht möglich gewesen. Beide Schwestern werden nach der Taufe Chlodwigs ebenfalls katholisch.²¹ Auch der Brief des Avitus von Vienne nach der Taufe spielt eindeutig auf die Arianer an. Chlodwig wurde also zumindest von den Arianern umworben – wenn er nicht selbst einer war.

Die Vision bei der Schlacht gegen die Alemannen wird als politisches Fanal hochstilisiert: Chlodwig erscheint als neuer katholischer Herrscher, darin ist er Konstantin gleich. Natürlich kann man einwenden, dass Konstantin nie offiziell Christ war und erst auf dem Totenbett von Eusebius von Nikomedien getauft wurde – Nota bene von einem Arianer!²² Doch zur Zeit Gregors hatte sich bereits die Legende Konstantins bemächtigt. Er sei, so erzählen die *Acta Silvestri*, ein eifriger Christenverfolger gewesen.²³ Zur Strafe aussätzig geworden, wäscht die Taufe durch Papst Sylvester die Unreinheit von ihm ab. Der Bericht Gregors spielt auf diese Krankheit an, und Remigius wird explizit mit Sylvester verglichen. Müsste man folglich nicht Gregors Bericht ganz ablegen und – wie es von Ian Wood gemacht wird, die Taufe ins Jahr 507/8 setzen, nach der Schlacht gegen die Westgoten und anlässlich der Ernennung zum byzantinischen Konsul?

Das ist denkbar – auch wenn ich es für unwahrscheinlich halte, weil gewichtige Gründe dagegen sprechen.²⁴ Aber eines muss klar herausgestrichen werden: Der Bericht Gregors ist primär ein sorgsam konzipiertes theologisch-politisches Dokument. So motivierte Aussagen über Chlodwig und seine Nach-

²⁰ Wilhelm Gundlach MPH EPP 2, S. 133

²¹ *Gregor von Tours*, *Historiae* 2,31 (Anm. 3), 118–119.

²² Das war Gregor von Tours aus dem Bericht von Hieronymus bekannt.

²³ *Actus S. Silvestri*, in: *Boninus Mombritius*, *Sanctuarium seu vitae sanctorum*. Paris 1910, vol. 2, 279–293. Vgl. *Wilhelm Pohlkamp*, *Memoria Silvestri*. Zur frühen Erinnerungs- und Verehrungsgeschichte des Tagesheiligen vom 31. Dezember, in: *Uwe Ludwig / Thomas Schilp* (Hg.), *Nomen et Fraternitas*. FS *Dieter Geuenich* (Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 62), Berlin 2008, 249–296.

²⁴ Diese Annahme ist selbst voller Widersprüche und letzten Endes ebenfalls eine Geschichtskonstruktion.

folger, nicht historische Feststellungen stehen im Fokus. Eine typologisch gestaltete Geschichtsschreibung ist für die Antike wie auch für das frühe Mittelalter nicht ungewöhnlich: Später wird man es konsequent weiterführen und behaupten, die Franken stammten von Troja.²⁵

Gregors Text lebt von der Spannung zwischen Heidentum – Katholizismus – Arianismus. Indem Chlodwig als neuer Konstantin vorgestellt wird, wird diese Auseinandersetzung entschieden:

1. Katholizismus: Wie Konstantin die Verfolgungen beendet hat, so endet Chlodwig die Herrschaft der Barbaren im Westen des Römischen Reiches. Die Insignien des letzten Westkaisers Romulus Augustulus sind 476 offiziell von Odoakar nach Konstantinopel „zurückgesendet“ worden. Formell ist also der Kaiser in Byzanz Herrscher über das ganze Imperium. Chlodwig akzeptiert mit der Taufe den römischen Glauben. Da die Kirche zu einem wesentlichen Träger kultureller Identität geworden ist, bedeutet dies faktisch, dass er als Römer über einen Teil des Römischen Reiches herrscht. Deshalb sind die Galloromanen und besonders das katholische Episkopat ihm zu Loyalität verpflichtet. Kaiser Anastasios I. ist Realist genug, um zu wissen, dass er sich diesem Mechanismus nicht entziehen kann – und verleiht Chlodwig das Ehrenkonsulat. Byzanz ist recht freigiebig mit solchen Titeln, auch der Heruler Odoakar und der Gote Theoderich der Große haben solche Auszeichnungen erhalten. Doch im Unterschied zu diesen beiden akzeptieren Volk und Klerus den neuen Konstantin – was Chlodwig geschickt durch seine demonstrative Verbundenheit zum Volksheiligen Martin verstärkt.

2. Heidentum: Die Konversion wird auch für altgläubige Franken verständlich vorgetragen: Die alten Götter haben sich in der Schlacht gegen die Alemannen als schwach erwiesen und konnten das geschuldete Heil des Königs nicht garantieren. Chlodwig setzt deshalb auf den Gott des Sieges und rechtfertigt damit seinen Übertritt. Gregor von Tours weist darauf hin, dass der König nach gewonnener Schlacht gezögert habe, sich taufen zu lassen. Er fürchtete die Reaktionen seiner heidnischen Untertanen. Doch das Volk sei dem König zuvor gekommen und habe sich zur Konversion bereit erklärt.²⁶ Die im Bericht folgende Massentaufe unterstreicht, dass ab jetzt jeder gute Franke seinem Herrn folgen und katholisch werden sollte.

3. Arianismus: Die Taufe Chlodwigs wird als Wendepunkt in der Geschichte dargestellt. Mit ihr bricht ein neues Zeitalter an. Das göttliche Engreifen in der Schlacht symbolisiert die gottgewollte Basis des merowingischen Königreiches. Diese Basis gilt für Franken wie Galloromanen gleichermaßen: Die ka-

²⁵ Diese Legende ist zum ersten Mal in der Chronik des sogenannten Fredegar fassbar, und stammt aus dem 7. Jh. Vgl. *Kaiser* (Anm. 7), 164–169. Zur typologischen Arbeitsweise vgl. *Felix Thürlemann*, *Der historische Diskurs bei Gregor von Tours: Topoi und Wirklichkeit* (Geist und Werk der Zeiten: Arbeiten aus dem historischen Seminar der Universität Zürich 39), Bern 1974.

²⁶ *Gregor von Tours*, *Historiae* 2,31 (Anm. 3), 118–119.

tholische Taufe des Königs erteilt der in den arianischen Gebieten bisher üblichen strikten Gesellschaftstrennung von galloromanischen Katholiken einerseits und arianischen/heidnischen Germanen andererseits eine Absage. Mit Aufhebung der Spaltung der Gesellschaft verschafft sich Chlodwig im Kampf um die Vorherrschaft in Gallien einen entscheidenden Vorteil.

Es ist möglich, dass Gregor nicht Urheber der Chlodwig-Konstantin-Typologie ist. Vielleicht war es tatsächlich Remigius von Reims, der anlässlich der Taufe diesen Vergleich zog. Indizien für eine „Imitatio Imperii“ im allgemeinen – etwa die Anrede „Augustus“, die Gesetzgebung – aber auch für eine „Imitatio Constantini“ im speziellen lassen sich auch außerhalb des Berichtes von Gregor finden. Wie Konstantin kürt Chlodwig sich eine neue Hauptstadt. Wie Konstantin lässt er darin eine Apostelkirche als Grabstätte für sich und seine Dynastie bauen. 511, nach seinem Tod im dreißigsten Jahr seiner Herrschaft setzt man ihn dort bei.²⁷ Die Chlodwig-Konstantin-Typologie wird also bereits zu Lebzeiten des Königs aufgekommen sein – die konsequente Ausführung bleibt freilich Gregors Verdienst.

Es ist m.E. deshalb falsch, Gregors Bericht als „sagenhafte Ausschmückung und christlich-biblische Stilisierung“ der Ereignisse zu deuten.²⁸ Die Rezeption des Sieges über die Alemannen als direktes Handeln Gottes und die daraus resultierende Taufe ist politisches Programm und stiftet Identität. Gregor fügt nach der Vorlage Konstantins alle Elemente der Regentschaft Chlodwigs zu einem sinnvollen Ganzen zusammen. Man mag das, wie Johannes Fried, ein „fiktives Gebilde“²⁹ nennen, aber Leitmotiv ist eine ganz bestimmte Aussageabsicht. Das Erkennen einer solchen Aussageabsicht erscheint mir eine zentrale Aufgabe im Umgang mit historischen Quellen zu sein.

Nur auf den ersten Blick hat Gregor von Tours der Nachwelt einen schlechten Dienst erwiesen. Bei seinen Erzählungen gehen zwar Fakten nahtlos in Fiktion über, und mit den weiteren spärlichen Quellen aus jener Zeit ist es kaum möglich, die Ereignisse um Chlodwigs Taufe sicher auszumachen. Doch man muss zugeben, dass die altbekannte Geschichte von der dank Gottes Eingreifen gewonnene Schlacht stärker die Vorstellung geprägt hat, als jede noch so wissenschaftlich gesicherte Handlung. Auch wenn die Schlacht gegen die Alemannen und die Taufe sich nicht so zugetragen haben, so treffen sie als

²⁷ Einen Monat später bettet man die Heilige Genovefa in derselben Kirche zur Ruhe. Das Gebäude übernimmt schließlich den Namen der beliebten Nonne. *Gregor von Tours*, *Historiae* 2,43 (Anm. 3), 118–119; *Vita Genovefae virginis Parisiensis*, 54: hg. von *Bruno Krusch*, in: *MGH SS rer. Merov.* 3, Hannover 1896, 237–238. Die *Vita* erzählt vom prächtigen Bau, der erst nach dem Tod Chlodwigs durch Chrodichilde fertiggestellt wird, erwähnt aber den Namen der Kirche nicht. Eine weitere Parallele ist die Regierungszeit: Wie Konstantin soll Chlodwig 30 Jahre regiert haben.

²⁸ Vgl. *Ian Nicholas Wood*, *The Secret Histories of Gregory of Tours*, in: *Revue belge de philologie et d'histoire* 71, 1993, 253–270.

²⁹ *Fried*, *Grundzüge* (Anm. 4), 344.

Emblem das Leben und Wirken Chlodwigs genau – und schaffen einen Mythos, der heute noch, 1500 Jahre später, zumindest in Frankreich für rote Köpfe sorgt.

Zusammenfassung: Die Taufe Chlodwigs prägt als Gründungsmythos das Frankenreich über Jahrhunderte. Die wenigen Quellen aus jener Zeit bieten für die Rekonstruktion der Ereignisse jedoch zahlreiche Schwierigkeiten, so dass ihnen bisweilen jede Historizität abgesprochen wird. Doch die Typologisierung Chlodwigs als neuer Konstantin, als Begründer des christlich-römischen Reiches bringt die Motive und das Regierungsprogramm des aufstrebenden Herrschers auf den Punkt. Sie geben ihm die Möglichkeit, den Spannungen zwischen Germanen und Galloromanen, zwischen Arianern, Katholiken und Altgläubigen wirksam zu begegnen und sie für sich zu entscheiden.

Abstract: For centuries the baptism of Clovis shaped the kingdom of the Franks as a founding myth. The few sources from that time, however, present numerous difficulties for reconstructing the events so that, now and then, they are denied any historicity at all. But the typologization of Clovis as a new Constantine, as founder of the Christian Roman Empire, puts the motives and government program of the aspiring ruler in a nutshell. These provided him with the opportunity to respond effectively to the frictions between the Germanic peoples and Gallo-Romans and among Arians, Catholics and Old Believers and to get them to decide in his favor.