

Fibeln als Zeugnisse persönlichen Christentums südlich und nördlich der Alpen im 5. bis 9. Jahrhundert

Volker Bierbrauer

Kreuzfibel / cruciform fibula; Christentum / Christianity; dogmatisch / dogmatic; Heilsbild, germanisch und christlich / Germanic and Christian sacred images; Romania (Italien 5.-6. Jh.) / Romania (Italy 5–6th cent.); Merowingerreich / Merovingian empire

Zusammenfassung:

Im Sinne vergleichender Archäologie werden Fibeln als Zeugnisse persönlich bekannten Christentums südlich und nördlich der Alpen untersucht. Im Alpenraum und Oberitalien, zugehörig zu den Metropolitansprengeln von Mailand und Aquileia, werden im 5./6. Jh. Kreuzfibeln sowie Pfauen-, Tauben- und Hahnenfibeln in der weiblichen Volkstracht getragen, an deren neutestamentlich-dogmatischem Sinngehalt nicht zu zweifeln ist. Dieser war ihren Trägerinnen auch deshalb bewusst, da der Christianisierungsprozess weit fortgeschritten war, und die neue Lehre in allen ihren liturgischen Abläufen in den Gemeinde- und Taufkirchen vermittelt wurde. Eine vergleichbare Situation war nordwärts der Alpen erst in nachbonifatianischer Zeit erreicht, und so wurde erst ab der 2. Hälfte des 8. Jhs. das Tragen von dogmatisch zu verstehenden Fibeln im gesamten Karolingerreich üblich (Kreuzfibeln und Kreuzscheibenfibeln). In der Zeit der Missionsphase bei Franken, Alamannen und Bajuwaren war dies, so die These dieser Studie, noch nicht möglich; gekennzeichnet noch durch einen tiefgehenden Synkretismus, bediente man sich des Heilsbildes, das Schutz und Sieg versprach und somit in der Kontinuität des heidnischen, an die Göttermythologie gebundenen Bildes verblieb.

Summary:

In the sense of comparative archaeology, brooches are studied as evidence of personal contact with Christianity south and north of the Alps. Cruciform brooches as well as animal brooches in the form of peacocks, doves and cockerels were a component of female attire during the 5–6th centuries in the Alpine region and upper Italy, both part of the metropolitan realm of Milano and Aquileia. Their import for the dogmatism of the New Testament is unquestionable, of which their bearers were well aware. For the process of Christianisation had advanced extensively, and new teachings were present in all liturgical ceremonies in parishes and baptismal churches. This same situation was present north of the Alps only after the time of St. Boniface, so that as late as the second half of the 8th century wearing such deliberately dogmatic cruciform and disc brooches became customary within the entire Carolingian empire. The study maintains that at the time of the missionary phase this state-of-being was not possible among the Franks, Alamans and Bajuvars. Still characterised by a profound syncretism, they still sought security and success in sacred images, thereby retaining pagan aspects associated with mythological deities.

Résumé:

On a étudié, au sens d'une archéologie comparée, des fibules du nord et du sud des Alpes sous l'aspect de témoins d'un christianisme connu au niveau personnel. Dans les régions alpines et en Italie du Nord, qui faisaient partie des diocèses métropolitains de Milan et Aquilée, la parure féminine des 5^e et 6^e siècles a recours à des fibules cruciformes, ainsi qu'à des fibules en forme de paon, de colombe et de coq, qui ne laissent aucun doute sur leur signification dogmatique tirée du Nouveau Testament. Les propriétaires en étaient conscientes, car le processus de christianisation avait déjà bien avancé et la nouvelle doctrine, avec tous ses rites liturgiques, était enseignée dans les églises paroissiales et les baptistères. Ce n'est qu'après l'époque de saint Boniface qu'une situation comparable se cristallise au nord des Alpes. Le port de fibules à sens dogmatique (fibules cruciformes, fibules circulaires à décor de croix émaillée) ne se généralise qu'à partir de la 2^e moitié du 8^e siècle. Selon la thèse soutenue dans cette étude, cela était encore impossible à l'époque des missions menées auprès des Francs, Alamans et Bajuvars. Marqués par un profond syncrétisme, les gens de l'époque avaient recours à l'amulette, qui promettait protection et victoire et perpétuait ainsi les figures païennes liées à la mythologie des dieux.

Zwei Studien zu Kreuzfibeln bzw. zu Kreuz- und Tierfibeln im Alpenraum und in Italien sowie ein kurzer Vortrag anlässlich eines Kongresses in York¹ sind Ausgangspunkt dieser Studie und Anreiz zugleich, die hier gewonnenen Einsichten zu vergleichen mit dem persönlich bekannten Christentum bei Franken, Alamannen und Bajuwaren. Im Zentrum der Überlegungen steht die Fibel, verbunden mit der Fragestellung, welche Fibeln wann, wo und warum getragen wurden und welche christliche Symbolik an diese gebunden war. Die kontrastierende Unterschiedlichkeit südlich und nördlich der Alpen wird zu hinterfragen sein.

I. Italien und der Alpenraum

Mit dem bekannten Erlass von Kaiser Theodosius, betitelt mit: "*cum cunctos populos*", mit dem er 380 das Glaubensbekenntnis von Nicäa für das Römische Reich verordnete, wurde sozusagen das Reichsvolk zum Kirchenvolk bzw. umgekehrt, auch wenn damit und mit den unmittelbar folgenden weiteren Reichsgesetzen² aber noch längst nicht alles Heidentum beseitigt wurde. Dieser hochkomplexe und im Römischen Reich regional sehr unterschiedlich verlaufende Prozess der Christianisierung, der auch von den Zeitgenossen entsprechend wahrgenommen wurde, kann hier nur angedeutet werden; heidnische Vergangenheit mit allen ihren Erscheinungsformen blieb in der Spätantike durchaus noch lebendig mit dem was man verkürzt als pagane Reliktkultur oder auch Synkretismus zu benennen pflegt³. Dennoch ist, zumal für eine nur kurze Studie, von dem 'Regelbefund' auszugehen, bei dem ich mich wiederum mit Blick

auf die archäologischen Quellen auf Oberitalien und den Alpenraum beschränke: Die Metropolitansprengel von Aquileia und Mailand sind bereits im 5./6. Jh. flächendeckend und tiefgreifend christianisiert⁴; dies zeigt das dichte Netz von Bischofssitzen⁵ ebenso wie die dichte Verbreitung von Gemeindekirchen des 5. und 6. Jhs.⁶ mit dem beispielhaft erhobenen regionalen Befund in Friaul⁷.

Die archäologische Quellengrundlage für diese Studie bilden die romanischen Gräber des 5.-7. Jhs. Sie sind regelhaft beigabenlos entsprechend der neutestamentlichen Auffassung, dass der Leib verwest, und man sich für die Auferstehung einen *corpus spirituale*, einen geistigen Leib erhoffte oder mit den Worten von Augustinus († 430): Es wird "alles wieder hergestellt werden, was den lebenden Leibern oder auch den Leichen nach dem Tode verloren ging, und wird mitsamt den in den Gräbern verbliebenen Überresten aus dem natürlichen Leibe in die Neuheit des geistlichen Leibes verwandelt werden"⁸, woraus folgt, dass es für das Jenseits ohne Bedeutung ist, wie der Leichnam bestattet wurde, und dass die To-

¹ V. Bierbrauer, Kreuzfibeln in der mittellapinen romanischen Frauentracht des 5.-7. Jahrhunderts: Trentino und Südtirol. In: Miscellanea di Studi in Onore di Giulia Mastrelli Anzilotti. Archivio per l'Alto Adige. Rivista di studi alpini 86, 1992, 1–26; ders., Kreuzfibeln und Tierfibeln als Zeugnisse persönlichen Christentums in der Romania Oberitaliens (5.-7. Jahrhundert). In: S. Gelichi (Hrsg.), Studi di archeologia e storia dell'alto medioevo in memoria di Ottone d'Assia (Firenze 2002) i. Dr.; ders., The cross goes north: From Late Antiquity to Merovingian times south and north of the Alps. In: The Age of Conversions in Northern Europe (2002) i. Dr.

² z. B. A. Demandt, Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284–505 n. Chr. (München 1989) 437–455; P. Brown, Die Entstehung des christlichen Europa (München 1996) 48–69; M. Jacobs, Die Reichskirche und ihre Dogmen (Göttingen 1987) 30–55, 90–99.

³ z. B. P. Brown, Die letzten Heiden. Eine kleine Geschichte der Spätantike (Frankfurt a.M. 1995); ders., Autorität und Heiligkeit. Aspekte der Christianisierung des Römischen Reiches (Stuttgart 1998).

⁴ z. B. R. Bratož, Christianisierung des Nordadria- und Westbalkanraumes im 4. Jahrhundert. In: Ders. (Hrsg.), Westillyricum und Nordostitalien in der spätrömischen Zeit. Situla 34 (Ljubljana 1996) 299–366; P. Golinelli, Il Cristianesimo nella Venetia altomedievale. Diffusione, istituzionalizzazione e forme di religiosità dalle origini als sec. X. In: A. Castagnetti/G.M. Varanini (Hrsg.), Il Veneto nell'medioevo. Dalla "Venetia" alla Marca Veronese I (Verona 1989) 237–259; G. Cantino Wataghin, Christianisation et organisation ecclésiastique des campagnes: L'Italie du Nord aux IV^e-VIII^e siècles. In: G. P. Brogiolo/N. Gauthier/N. Christie (Hrsg.), Towns and their Territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages (Leiden, Boston, Köln 2000) 209–234. Vgl. ferner: Ph. Pergola, Parrocchie rurali in Italia (5.–8. sec.) (Città del Vaticano 1999).

⁵ J.C. Picard, Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle (Rom 1988).

⁶ Eine systematische Kartierung der Kirchen des 5./6. Jhs. für den Alpenraum und Oberitalien gibt es bislang nicht: Vgl. vorerst: F. Glaser, Frühes Christentum im Alpenraum (Graz, Wien, Köln 1997).

⁷ V. Bierbrauer, Friaul im 5.–8. Jahrhundert: Siedlungsgeschichtliche Grundlinien aus archäologischer Sicht. In: R. Bratož (Hrsg.), Slowenien und die Nachbarländer zwischen Antike und karolingischer Epoche. Anfänge der slowenischen Ethnogenese (Ljubljana 2000) 299–327, bes. 314–317 (Kirchen); M. Sannazaro, Insediamenti rurali ed *Ecclesiae* baptismales in Friuli: il contributo della ricerca archeologica. In: Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X). Atti del XIV Congr. internazionale di studi sull' Alto Medioevo. Cividale del Friuli – Bottenicco di Moimacco 1999 (Spoleto 2001) 253–280.

⁸ Augustinus, *De civitate Dei* XXII,21; Zitat nach der Übersetzung von W. Thimme, Aurelius Augustinus. Vom Gottesstaat (München 1977–1978) 800.

tensorge mehr dem Trost der Angehörigen diene⁹. Die Regel der Beigabenlosigkeit christlicher Gräber wird besonders im 6. und in der 1. Hälfte des 7. Jhs. aber immer wieder durchbrochen mit regional unterschiedlichen Ausstattungsmustern¹⁰. Die Gründe hierfür sind noch unklar, haben in Italien samt Alpenraum, Sizilien und Sardinien aber nichts mit einer Regermanisierung durch die ostgotische und langobardische Beigabensitte zu tun¹¹.

Wie dem auch sei, das regional unterschiedliche Wiederaufleben der Beigabensitte bietet die Möglichkeit, die christliche Romania des 5.-7. Jhs. auch mit Hilfe der Gräberarchäologie beschreiben zu können, so im Sinne dieser Studie mit dem Trachtbestandteil Fibel (und mit Schmuck). Persönlich bekanntes Christentum lässt sich am eindrucksvollsten durch die Kreuzfibeln, Pfauen-, Tauben- und Hahnenfibeln fassen. Sie wurden als Mantelverschluss von Romaninnen für jedermann sichtbar getragen; in Oberitalien und im Alpenraum zeigen sie eine sehr dichte Verbreitung (Abb. 1–2)¹².

An dem christlichen Sinngehalt der Kreuzfibeln ist eo ipso nicht zu zweifeln, da sie, unmittelbar auf Christus bezogen, auf die umfassendste Weise den christlichen Glaubensinhalt manifestieren. Das Kreuz gilt als Zeichen des Heilsgrundes, der Heilsgewalt und der Heilshoffnung, aber auch als Siegeszeichen¹³.

Hingegen wurde der christliche Sinngehalt der Tierfibeln¹⁴ entweder übergangen¹⁵ oder mit dem Hinweis auf die kaiserzeitlichen Exemplare angezweifelt¹⁶, was bedeuten würde, dass Pfauen-, Tauben- und Hahnenfibeln ab dem 5. Jahrhundert als reine (heidnische?) *Tiersigna* getragen worden wären. Dass dem nicht so ist und diese eine Umwertung im Sinne einer *interpretatio christiana* erfahren haben, ist unschwer beweisbar. So ist die Taube z. B. häufig an Kreuzfibeln appliziert (Abb. 3,1–2)¹⁷ oder erscheint auf Steinmetzarbeiten im kirchlichen Kontext des 6.–8. Jhs., häufig im Rahmen eines christlichen Bildprogrammes¹⁸. Die Taube verkörpert wie kein anderes Sinnbild das Symbol des Heiligen Geistes in unterschiedlichen Kontexten, von der Verkündigung bis zur Himmelfahrt Christi¹⁹. Als christliches *signum* wurde zweifelsohne auch der Pfau verstanden, da auch er immer wieder in eindeutig christliche Bildprogramme einbezogen ist, so z. B. bei der großen Gruppe "byzantinischer" halbmondförmiger und durchbrochen gearbeiteter Goldohrringe (mehr als 200 Exemplare) mit einem Pfauenpaar seitlich eines Kreuzes, eines Brunnens lebendigen Wassers (*cantharus*) oder eines Lebensbaummotivs (Abb. 3,3–4)²⁰. Diese kennzeichnenden Verbindungen des Pfaues, vor allem mit dem *cantharus* wie z. B. auch auf Scheibfibeln (Abb. 3,5–6), sind gleichfalls voll verstandenes Repertoire in der kirchlichen Steinmetzkunst des 6.–8. Jhs.²¹. Die alltägliche Vertrautheit mit diesen christlichen Bildern legt

⁹ Augustinus, *De cura pro mortuis* II,4 = *De civitate Dei* I,12; vgl. hierzu zuletzt kurz informierend: E. Hassenpflug, Das Laienbegräbnis in der Kirche. Historisch-archäologische Studie zu Alemannen im frühen Mittelalter (Rahden/Westf. 1999) 35; vgl. auch entsprechende Äußerungen von Ambrosius, bei Hassenpflug zitiert S. 34 mit Anm. 31–32.

¹⁰ E. Riemer, Romanische Grabfunde des 5.–8. Jahrhunderts in Italien (Rahden/Westf. 2000) 253–256; für den Alpenraum und Oberitalien künftig detaillierter: V. Bierbrauer, Der spätantik-frühmittelalterliche Bischofssitz *Sabiona*-Säben bei Brixen in Südtirol I (München 2003).

¹¹ z. B. V. Bierbrauer, Romanen im fränkischen Siedelgebiet. In: Die Franken. Wegbereiter Europas. Ausstellungskatalog Paris, Mannheim, Berlin (Mainz 1996) 111; Riemer (wie Anm. 10) 234; ob sich dahinter latent wiederauflebende Verhaltensweisen im Sinne einer paganen Reliktkultur verbergen, vor allem mit Blick auf die Gefäßbeigabe (Speise und Trank)? – Peter Brown formulierte dies so: "Die christliche Gegenwart, dicht verfolgt von der *antiquitas*, dem heidnischen Altertum", die "dem Grundgedanken des christlichen Mittelalters sehr nahe [kam]": Autorität (Anm. 3) 44.

¹² Bierbrauer, Kreuzfibeln und Tierfibeln (Anm. 1) mit Abb. 2 u. 10 mit Fundstellennachweis in den Listen 1–2.

¹³ E. Dinkler/E. Dinkler-von Schubert, s.v. Kreuz. Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 2 (Rom, Freiburg, Basel, Wien 1970) 562–590.

¹⁴ Bierbrauer (Anm. 1); nicht einbezogen in diese Studie sind Pferdchen- und Reiterfibeln sowie Hirschfibeln, da vom Verfasser noch nicht ausreichend detailliert durchgearbeitet.

¹⁵ Riemer (Anm. 10) 109–115.

¹⁶ S. Ladstätter, Die materielle Kultur der Spätantike in den Ostalpen. Eine Fallstudie am Beispiel der westlichen Doppelkirchenanlage auf dem Hemmaberg (Wien 2000) 177 mit Anm. 1191.

¹⁷ Bierbrauer, Kreuzfibeln (Anm. 1); ders., Kreuzfibeln und Tierfibeln (Anm. 1), jeweils passim.

¹⁸ Belege bei Bierbrauer, Kreuzfibeln und Tierfibeln (Anm. 1) Anm. 45.

¹⁹ J. Poeschke, s.v. Taube. Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 4 (Rom, Freiburg, Basel, Wien 1972) 241–244.

²⁰ S. Baldini, Gli orecchini a corpo semilunulato: classificazione tipologica. In: XXXVIII Corso di cultura sull'arte ravennate e bizantina: "La Grecia insulare tra Tardoantico e Medioevo" (Ravenna 1991) 67–101; dies., L'oreficeria nell'impero di Costantinopoli tra IV e VII secolo (Bari 1999) 81–85, 104–108; A. Yeroulanou, Diatrita. Pierced-work gold jewellery from the 3rd to the 7th century (Athen 1999) Nr. 475–629.

²¹ Belege bei Bierbrauer, Kreuzfibeln und Tierfibeln (Anm. 1) Anm. 50; Scheibfibeln hier Abb. 3, 5–6: ebenda Abb. 5,2,9.

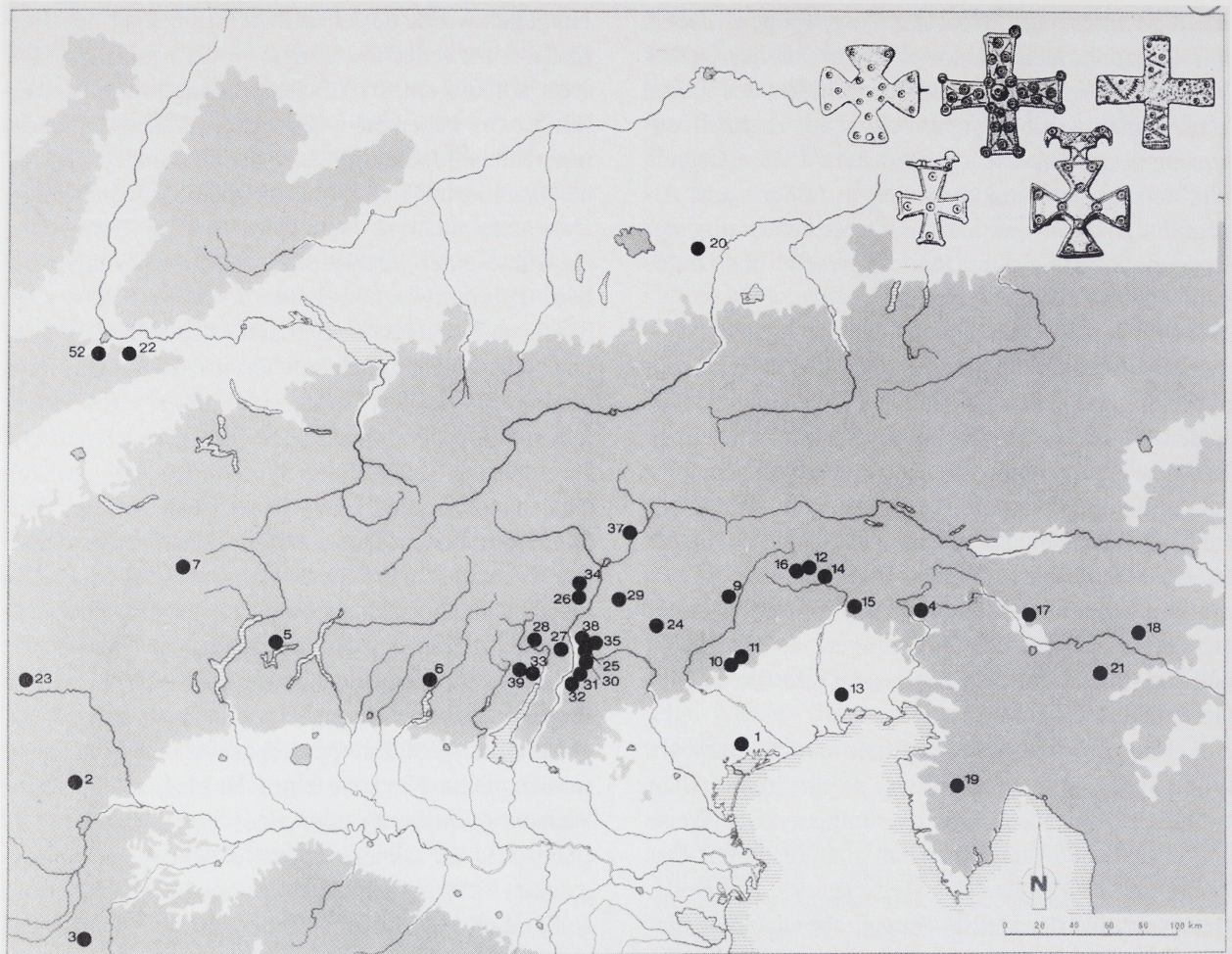


Abb. 1: Verbreitung der Kreuzfibeln des 5.-8. Jhs. in Italien und dem Alpenraum. Zeichnung: H. Dahlmanns.

nahe, dass auch den Trägerinnen der Pfauenfibeln der Sinngehalt des Pfauens als Symbol der Vermittlung ewigen Lebens (Paradiesvorstellung)²² bewusst war. Ähnliches ist für die Hahnenfibeln zu vermuten, auch wenn der Hahn meines Wissens auf personenbezogenem Trachtzubehör und Schmuck sonst nicht belegt ist, aber im eindeutig christlichen Kontext in der Sakralkunst, in der Buchmalerei und in der kirchlichen Mosaikkunst²³. Im Gegensatz zum Pfau und zur Taube ist mit dem Hahn eine ungleich breitere Bedeutungsvielfalt verbunden, darunter die Auferstehung, auch Buße und Reue und natürlich die von den Kirchenvätern hervorgehobene Wachsamkeit²⁴,

die den Trägerinnen der Hahnenfibeln vielleicht in dieser Bandbreite nicht voll bewusst war.

Diesem so verstandenen Trachtzubehör (und Schmuck) ist trotz der Vielfalt der Symbolik eines gemein: Ihr Sinngehalt ist eindeutig dogmatisch-neutestamentlich geprägt. Bezogen auf den aus quellenkundlichen Gründen gewählten Untersuchungsraum (Abb. 1–2) bedeutet dies zugleich, dass es der Kirche im Verlauf des Christianisierungsprozesses früh gelungen ist, diese dogmatisch-neutestamentlichen Glaubensinhalte zu vermitteln, die den Kern der neuen Lehre unmittelbar berühren. Sie dürften zumindest *grosso modo* auch den Trägerinnen dieses Trachtzubehörs bekannt gewesen sein, besonders eben bei den unmittelbar auf Christus bezogenen Kreuzfibeln. Wichtig hierbei ist, dass die Trägerinnen dieses Trachtzubehörs nicht einer Oberschicht angehörten, sondern nach Ausweis ihrer Grabinventare breiten Volksschichten, dem ländlichen *populus* entstammten und im Alpenraum

²² J. Kramer, s.v. Pfau, Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 3 (Rom, Freiburg, Basel, Wien 1971) 409–411.

²³ Belege bei P. Gerlach, s.v. Hahn. Lexikon der christlichen Ikonographie Bd. 2 (Rom, Freiburg, Basel, Wien 1970) 206–210.

²⁴ Gerlach (wie Anm. 23) 205–210.



Abb. 2: Verbreitung der Pfauen-, Tauben- und Hahnenfibeln des 5.-7. Jhs. in Italien und dem Alpenraum. Zeichnung H. Dahlmanns.

zudem in entlegenen Seitentälern nachweisbar sind. Dieser durch die Gräberarchäologie klar fassbare Befund korrespondiert gut mit dem dichten Netz frühchristlicher Kirchen des 5./6. Jhs. und zeigt, wie schon gesagt, dass bereits bald nach Ambrosius von Mailand, dem ältesten der vier Kirchenväter († 397), auch das Hinterland der Bischofssitze zunehmend flächendeckend und tiefgreifend christianisiert war: In diesen ländlichen Gemeindekirchen mit Märtyrerreliquien wurde der Wortgottesdienst abgehalten, die Eucharistie gefeiert und getauft, und es kann kein Zweifel bestehen, dass dabei dogmatisch-neutestamentliche Glaubensinhalte auch dem Trägerkreis unserer christlichen Fibeln bekannt wurden. Die einzige Einschränkung im Vergleich der Verbreitungsbilder frühchristlicher Kirchen, die fast alle bereits auf das 5. Jh. zurückgehen, und dem christlichen Trachtzubehör (Abb. 1–2) besteht darin, dass dieses nur selten gesichert ins 5. Jh. datierbar ist; nach meiner Überzeugung bedeutet

dies jedoch nicht, dass dieses nicht im 5. Jh. getragen wurde²⁵. Dieses Problem der “lebenden und toten” Kultur betrifft genauso die Pektoralkreuze, deren Nachweise sich jedoch meist auf eine Oberschicht beziehen²⁶.

Andere christliche Symbolik ist im Alpenraum und Oberitalien auf Trachtzubehör nicht vertreten, so etwa auf Scheibenfibeln, die Raum für bildliche Darstellungen böten, wie z. B. auf der Scheibenfibel aus Goldblech von Turuñuelo in der Provinz Badajoz in Südwestspanien mit der Anbetung der drei Magier (Abb. 7,3)²⁷. Solche und andere christliche Bilder

²⁵ Die chronologische Zentrierung romanischer Sachkultur in das 6. und 7. Jh. hängt mit dem zuvor schon angesprochenen Wiederaufleben der Beigabensitte zusammen (s. o. Anm. 11).

²⁶ Riemer (Anm. 10) 83f.; Bierbrauer (Anm. 7) 324.

²⁷ M.J. Perez Martin, Una tumba hispano-visigoda excepcional hallada en el Turuñuelo. Medellín (Badajoz) (Madrid 1961) mit Taf. 5 mit der griechischen Inschrift: “Heilige Maria, hilf der, die dies trägt, Amen.”

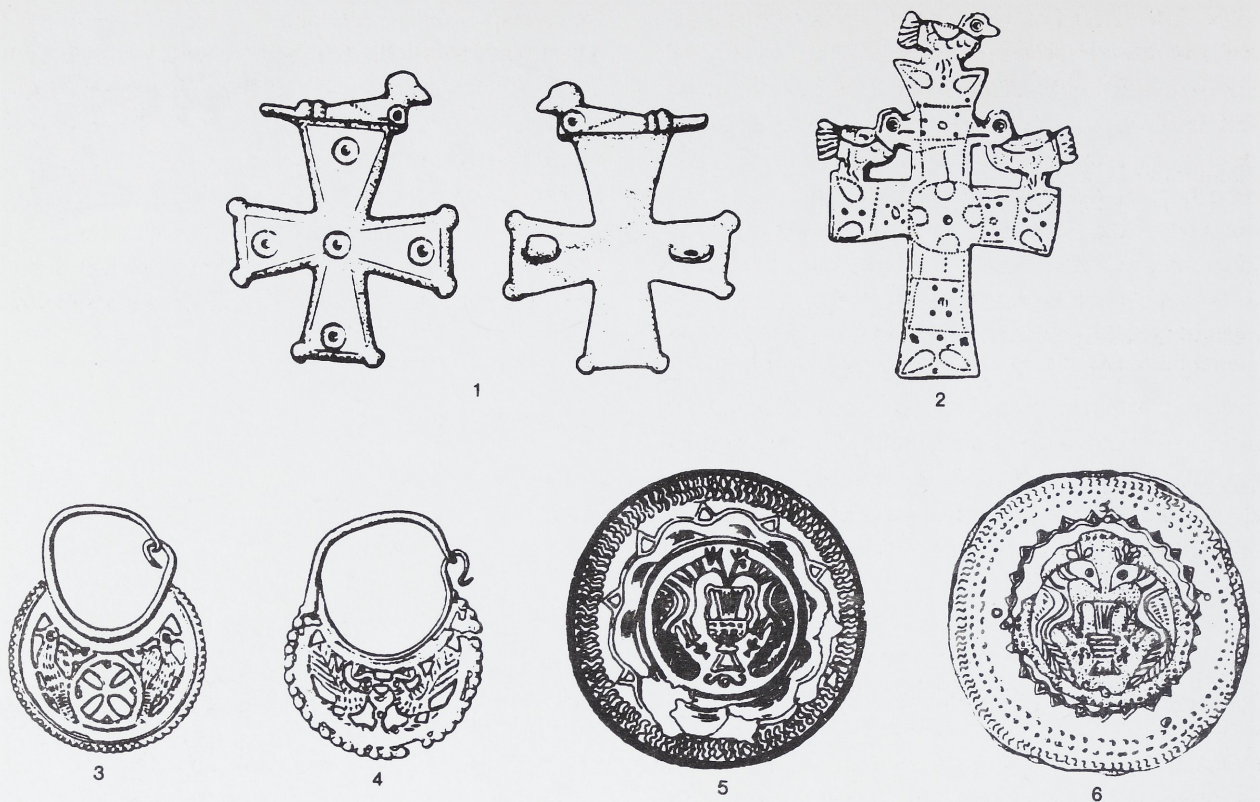


Abb. 3: 1–2 Kreuzfibeln mit Taubendarstellungen, 3–4 Goldohrringe mit Pfauendarstellungen, 5–6 Scheibenfibeln mit Pfauendarstellungen.

finden sich im Mittelmeerraum jedoch nur selten auf Trachtzubehör (Scheibenfibeln, Gürtelschnallen)²⁸, sondern meist auf Ornamentträgern anderer Quellengattungen; für diese sei beispielhaft nur das Motiv des siegreichen Reiters und der thronenden Gottesmutter genannt²⁹. Hierauf wird bei dem christlich anzusprechenden Trachtzubehör nordwärts der Alpen im späten 6. und 7. Jh. zurückzukommen sein. Für Italien (und auch den Mittelmeerraum) sollte man das Fehlen solcher Bilder auf Trachtzubehör jedoch nicht mehr mit dem “fast vollständigen Denkmäler-

verlust”³⁰ erklären: Die Regel der Beigabenlosigkeit, die für christliche Gräber eo ipso gilt, wird von der “einheimischen”, also nichtgermanischen Bevölkerung im westlichen (und östlichen) Mittelmeerraum im 6. und 7. Jh. so häufig durchbrochen, dass man für Italien und Sardinien³¹, teilweise auch für Spanien³², mittlerweile über einen recht guten Überblick über die Grabinventare verfügt, vor allem über jene breiterer Bevölkerungsschichten. Diese sind es, die letztlich eine Einschätzung darüber erlauben, wie der Christianisierungsprozess in seiner Intensität und regionalen Breite fortgeschritten ist. Nimmt man noch die wenigen Bestattungen mit Goldbrokat hinzu³³, die mit einer Oberschicht zu verbinden sind, so ändert sich an dem über die Quellenüberlieferung der Gräberarchäologie erkennbaren Bild nichts: Es sind die behandelten Kreuz- und Tierfibeln, die das christ-

²⁸ Z.B.: Scheibenfibel aus einem Grab von Siderno in Kalabrien (erhalten nur das Goldblech mit einer Kittmasse auf der Rückseite) mit der Magierdarstellung oder Gürtelschnalle aus Aderno, Sizilien mit der Maria mit Christuskind auf dem linken Arm (“Hodegetria”): R. Farioli Campanati, *La cultura artistica nelle regioni bizantine d’Italia dal VI all’ XI secolo*. In: G. Pugliese Carratelli (Hrsg.), *I Bizantini in Italia* (Mailand 1982) 412 Nr. 212 Abb. 285 und 416 Nr. 233 mit Abb. 307.

²⁹ Vgl. hierzu G. Fingerlin, *Ein alamannisches Reitergrab aus Hüfingen*. In: G. Kossack/G. Ulbert (Hrsg.), *Studien zur vor- und frühgeschichtlichen Archäologie. Festschrift für Joachim Werner zum 65. Geburtstag* (München 1974) 615–621.

³⁰ H. Belting, *Probleme der Kunstgeschichte Italiens im Frühmittelalter*. *Frühmittelalterl. Stud.* 1, 1967, 94–143, 112, 120.

³¹ Riemer (Anm. 10).

³² A. Flörchinger, *Romanengräber in Südspanien. Beigaben- und Bestattungssitte in westgotenzeitlichen Kirchennekropolen* (Rahden/Westf. 1998).

³³ Riemer (Anm. 10) 248–252.

liche Trachtzubehör mit seinem spezifisch dogmatischen Sinngehalt kennzeichnen. Dass dieses weit überwiegend im Alpenraum und Oberitalien überliefert ist (Abb. 1–2), hängt wohl damit zusammen, dass es hier oft in die Gräber gelangte und andernorts weit weniger; die vereinzelt Vorkommen bis nach Mittel- und Süditalien zeigen, dass es auch hier zu Lebzeiten getragen worden ist³⁴, was im Schmuckbereich bestätigt wird³⁵. Neben diese Überlieferungsbedingungen treten jedoch auch regionale Unterschiede, z. B. für Ringfibeln in Süditalien mit Kreuzzeichen, Wunschformeln und Personennamen³⁶. Gleichwohl sei abschließend für persönlich bekanntes Christentum auf Trachtzubehör in Italien zusammengefasst: Christliche Bilder wie der siegreiche Lanzenreiter, die thronende Gottesmutter, die Magier u. a., die für die Gebiete nordwärts der Alpen so wichtig werden (s. u.), bestimmen dieses nicht, sondern eben das beschriebene Trachtzubehör mit seinem dogmatischen Sinngehalt. Dieser ist es, der den Gläubigen durch Katechese, Taufe, Predigt, gemeinsames Gebet und Eucharistiefeier in den Gemeindekirchen vertraut war, mit einer Liturgie, die insgesamt ausgerichtet war auf die zentrale Feier zum Gedächtnis des Todes und der Auferstehung des Herrn³⁷.

II. Nordwärts der Alpen: Franken, Alamannen und Bajuwaren

Wie äußert sich persönlich bekanntes Christentum am Beispiel der Fibeln bei diesen *gentes*, deren Missionierung (mit späterer Christianisierung; s. u.) bei den Franken im 6. Jh. und bei den Alamannen und Bajuwaren im 7. Jh. erfolgte ?

Das Beispiel der Kreuzfibeln:

Merowingerzeitliche Kreuzfibeln wurden mehrfach behandelt, zuletzt von M. Müller-Wille³⁸, meist mit Verweis auf Chr. Neuffer-Müller³⁹. An ihrer jüngermerowingerzeitlichen Datierung in die 2. Hälfte bzw. in das 2. Drittel des 7. Jhs. hat sich ebenso wenig geändert wie an ihrem Verbreitungsschwerpunkt im Mittelrhein- und Moselgebiet (Abb. 4); die wenigen Vorkommen außerhalb⁴⁰ ändern hieran nichts.

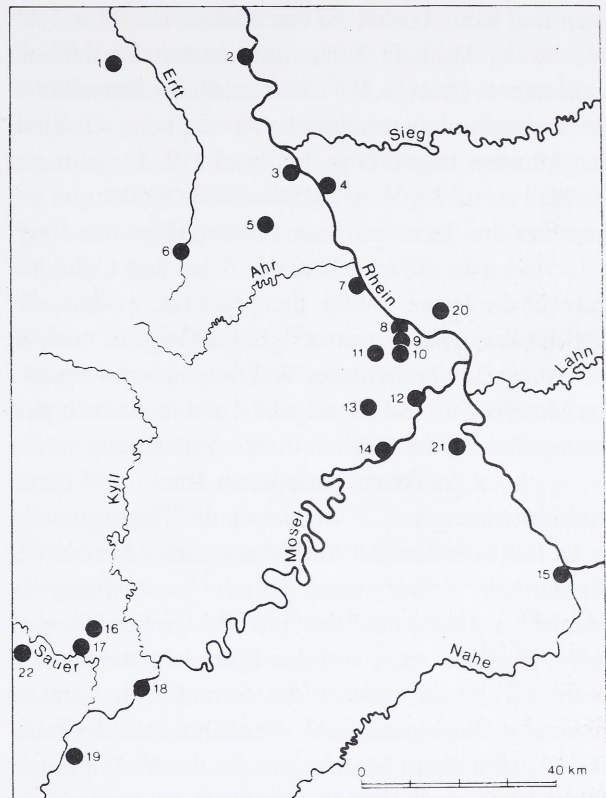


Abb. 4: Verbreitung der Kreuzfibeln im Mittelrhein- und Moselgebiet.

³⁴ Bierbrauer, Kreuzfibeln und Tierfibeln (Anm. 1) Liste 1 (Kreuzfibeln): Nr. 42–47 und Liste 2 (Pfauen- und Taubenfibeln): Nr. 21 oder z.B. die vollplastische Taubenfibel von Larino-Larinum, Prov. Campobasso Grab 3 mit drei Haubennadeln, Körbchenohrringpaar, Eisen- und Bronzearmreif; P. De Tata, *Seppolture altomedievali dall'anfiteatro di Larinum. Conoscenze. Rivista annuale della Soprintendenza Archeologica e per Beni Ambientali Architettonici Artistici e Storici del Mosise* 4, 1988, 94–103 mit Abb. 4–6.

³⁵ Riemer (Anm. 10) 67–69 (goldene, durchbrochen gearbeitete halbmondförmige Ohrringe mit Pfauen etc.: vgl. Anm. 20 und V. Bierbrauer, in: Chr. Stiegemann (Hrsg.), *Byzanz – Das Licht aus dem Osten. Kult und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4.-15. Jahrhundert. Ausstellung Paderborn* (Mainz 2001) 316–318.

³⁶ Riemer (Anm. 10) 121–124.

³⁷ z. B. K.S. Frank, *Grundzüge der Geschichte der alten Kirche* (Darmstadt³ 1993) 141–165.

³⁸ M. Müller-Wille, *The Cross as a Symbol of Personal Christian Belief in a Changing Religious World. Examples from Selected Areas in Merovingian and Carolingian Europe*. In: KVHAA Konferenser 40 (Stockholm 1998) 191–193 mit Verbreitungskarte Abb. 11; hier in Abb. 4 ergänzt um die Nr. 21 = Boppard; H. Neumayer, *Merowingerzeitliche Grabfunde des Mittelrheingebietes zwischen Nahe- und Moselmündung* (Mainz 1993) 42 Taf. 12, 10 und Nr. 22 = Echternach (Siedlungsfund); J. Krier, *Echternach und das Kloster des hl. Willibrord*. In: *Die Franken. Wegbereiter Europas*. Ausstellungskatalog Paris, Mannheim, Berlin (Mainz 1996) 470 Abb. 361.

³⁹ C. Neuffer-Müller, *Das fränkische Gräberfeld von Iversheim* (Berlin 1972) 21–26 mit Verbreitungskarte Abb. 2.

⁴⁰ M. Schulze-Dörlamm, *Die spätrömischen und frühmittelalterlichen Gräberfelder von Gondorf, Gem. Kobern-Gondorf, Kr. Mayen-Koblenz* (Berlin 1990) 153 mit Anm. 152: dort Ergänzungen Wittersheim (Saarland), ferner Bern-Bümlitz,

Formenkundlich dominant ist die gegossene Fibel in Form eines griechischen Kreuzes mit schmalen gleichbreiten Armen (Abb. 5,1–3), für die man seit K. Böhner⁴¹ zurecht einheimische Herstellung annimmt⁴²; sie besitzt keine Vorläufer bzw. Analogien unter dem romanischen Fibelspektrum (s. o.). Dennoch lässt sich das Aufkommen der Sitte, Kreuzfibeln im Gebiet zwischen Mittelrhein und Mosel zu tragen, auf Kontakte zur Romania zurückführen, was aus den wenigen Fibeln mit sich verbreiternden Armen und Mittelbuckel zu erschließen ist (Abb. 5,4–5), die der Variante 2 der romanischen Kreuzfibeln nahestehen (Abb. 3,1)⁴³. Die zeitliche Kontaktebene ist gegeben, da romanische Kreuzfibeln, aus Siedlungsfunden begründbar, bis ins 9./10. Jh. getragen wurden (s. u.: IV)⁴⁴. M. Müller-Wille stellte nun angesichts der Tatsache, dass “Christianity was long-established in the area between Trier and Cologne” zurecht die Frage: “Why, then, this late evidence?”, ließ sie aber unbeantwortet⁴⁵. Seine Frage ist noch zu erweitern: 1. warum dieser Verbreitungsschwerpunkt im Mittelrhein- und Moselgebiet und nicht auch eine mehr oder minder ähnlich dichte Verbreitung weiter westlich im fränkisch besiedelten Raum und damit zusammenhängend: 2. wer waren die Trägerinnen?

1. Es fällt auf, dass der Verbreitungsschwerpunkt der Kreuzfibeln weitestgehend dem der beschrifteten romanischen Grabsteine des 5./6. Jhs. entspricht, eine Sitte, die dann auch von den Franken übernommen wurde, auch von *nobiles*. Im 6. und 7. Jh. sind es dann christlich-romanische Gemeinden an der unteren Mosel und am Mittelrhein, die das Verbreitungsbild bestimmen⁴⁶. Die Trägerinnen der Kreuzfibeln

lebten also in einem Raum, der einerseits durch romanische Bevölkerungskontinuität seit spätrömisch-spätantiker Zeit geprägt ist und in dem romanisch sprechende Bevölkerungsgruppen auch das Siedelbild erheblich mitprägten und in dem diese andererseits sich aber in Vielem im 6./7. Jh. fränkischen Verhaltensmustern anpassten, sich die Kontinuität der Galloromanen also vorwiegend auf die Sprache beschränkte⁴⁷. Dem wurde in direkter Entgegnung auf H. Ament von W. Haubrichs widersprochen⁴⁸. Wie dem auch sei: An romanischer Bevölkerungskontinuität ist nicht zu zweifeln, und unverkennbar ist auch, dass, wie Ament zurecht betont, sich die Archäologie schwer tut, Akkulturationsprozesse mit ihrem methodischen Instrumentarium überzeugend zu verfolgen⁴⁹.

2. Dies führt zur zweiten Frage: Wer waren die Trägerinnen der Kreuzfibeln in der 2. Hälfte des 7. Jhs., “germanisierte” Romaninnen oder “romanisierte” Fränkinnen? Die Frage lässt sich nicht gesichert entscheiden, da in zu vielen Fällen keine Befunde in Gräbern vorliegen oder diese, wie z. B. in Iversheim, ethnisch zu wenig beweiskräftig sind⁵⁰. Entsprechend vorsichtig gewertet, sind somit Romaninnen nicht auszuschließen.

3. Unabhängig von dieser Frage lässt sich dennoch zusammenfassend feststellen: Die christlich-romanische Sitte, Kreuzfibeln zu tragen, wurde von den Fränkinnen westlich des Rheins nicht rezipiert; die Verbreitung der Kreuzfibeln im Mittelrhein-Moselgebiet ist hier auf besondere Weise eingebunden in die Kontinuität der christlich-romanischen Bevölkerung: Diese trug, so möchte ich annehmen, Kreuzfibeln wohl schon im 5./6. Jh. und aus Gründen

Bourogne und Aiguisy; weiter zu ergänzen: Saint-Martin-de-Fontenay Grab 491 (Lage der reparierten Kreuzfibel neben dem rechten Becken): C. Pilet, *La nécropole de Saint-Martin-de-Fontenay, Calvados* (Paris 1994) 408 f. Taf. 69,5 und S. 156 mit Nennung von drei weiteren Fundorten: Saint-Pierre-du Vouvray, Envermeu und Magnicourt-en-Comté.

⁴¹ K. Böhner, *Die fränkischen Altertümer des Trierer Landes* (Berlin 1958) 110f.

⁴² Müller-Wille (Anm. 38) 191.

⁴³ Bierbrauer, *Kreuzfibeln* (Anm. 1) 2.

⁴⁴ Bierbrauer, *Kreuzfibeln* (Anm. 1) 13–15.

⁴⁵ Müller-Wille (Anm. 38) 191.

⁴⁶ Zuletzt zusammenfassend: W. Schmitz, *Grabinschriften und Grabsteine*. In: J. Engemann/C.B. Rüger (Hrsg.), *Spätantike und frühes Mittelalter* (Köln, Bonn 1991) 7–19 mit Karte S. 9; H. Ament, *Epigraphische Selbstzeugnisse frühmittelalterlicher nobiles*. In: C. Becker u.a. (Hrsg.), *Chronos. Beiträge zur prähistorischen Archäologie zwischen Nord- und Südosteuropa*. Festschrift Bernhard Hänsel (Espelkamp 1997) 771–775; M. Müller-Wille, *Zwei religiöse Welten: Bestattungen der fränki-*

schen Könige Childerich und Chlodwig (Stuttgart 1998) 27 mit Abb. 14.

⁴⁷ H. Ament, *Romanen an Rhein und Mosel im frühen Mittelalter*. Archäologische Bemühungen um ihren Nachweis. *Bonner Jahrb.* 192, 1992, 261–271 mit deutlicher Zurückhaltung gegenüber dem von der Sprachwissenschaft entworfenen Bild einer jahrhundertelangen kontinuierenden Sprachinsel, vor allem an der Mosel: vgl. z.B. zuletzt: W. Kleiber, *Sprachliche Kontinuität an Mosel und Mittelrhein, am Oberrhein und Schwarzwald*. In: W. Kleiber/M. Pfister (Hrsg.), *Aspekte und Probleme der römisch-germanischen Kontinuität. Sprachkontinuität an Mosel, Mittel- und Oberrhein sowie im Schwarzwald* (Stuttgart 1992) 11–18.

⁴⁸ W. Haubrichs, *Romanen an Rhein und Mosel*. In: P. Ernst/P.E. Patocka (Hrsg.), *Deutsche Sprache in Raum und Zeit. Festschrift Peter Wiesinger zum 60. Geburtstag* (Wien 1998) 379–413.

⁴⁹ Ament (wie Anm. 47) 261–263.

⁵⁰ Neuffer-Müller (wie Anm. 39): Gräber 45, 47, 61 und 141.

der Beigabensitte gelangten sie erst in der jüngeren Merowingerzeit in die Gräber. Dass vereinzelt auch Fränkinnen Kreuzfibeln in ihre Tracht übernommen haben können, ändert nichts an dem von mir angenommenen Regelbefund. Die Zeit, in der Kreuzfibeln in weiten Teilen des Franken- bzw. Karolingerreiches getragen wurden, sollte erst später kommen, dies allerdings unter veränderten Voraussetzungen (s. u.: IV).

Blicken wir auf den alamannischen und bajuwarischen Siedelraum des 6. und 7. Jhs. Hier ist es nicht anders, denn auch hier ist diese Sitte unbekannt. Wenige Ausnahmen bestätigen die Regel und wie üblich sind diese dann nicht überzeugend erklärbar: Beim kleinen silbernen Kreuzfibelpaar aus dem alamannischen Gräberfeld von Weingarten Grab 680 (Abb. 5,6–7)⁵¹ handelt es sich um ein kennzeichnendes, bezeichnenderweise nur 1,8 cm breites Kleinfibelpaar zum Verschluss eines Umhanges. Die spätadulte Frau dürfte nicht später als um oder kurz nach der Mitte des 6. Jhs. bestattet worden sein⁵². Diese frühe Datierung liegt zeitlich noch deutlich vor dem Ende der im 6. Jh. einsetzenden Missionierung in der Alamannia. Die Nähe Weingartens zur Nordschweiz mit kontinuierlichem romanischem Christentum lässt an mehrere Möglichkeiten denken, unter anderem, dass die hier bestattete Dame eine Romanin war, von dort stammte, "alamannisiert" wurde (Kleinfibelpaar) und sich Kreuzfibeln nach ihr bekannten Vorbildern anfertigen ließ (romanische Variante 2 der Kreuzfibel; s. o.)⁵³. Weniger verwunderlich ist eine weitere Ausnahme, da sie sich in den christlich-romanischen Kontext der Nordschweiz einfügt: Die Bestattung einer Alamannin in Grab 50 aus dem letzten Drittel des 7. Jhs. von Aesch-Steinacker mit einer romanischen Kreuzfibel der Variante 1 (Abb.

5,8; 1 Nr. 52)⁵⁴ zeigt wiederum, wie lange solche Fibeln getragen wurden (s.o. und IV) und damit den Hintergrund, auf den auch die Kreuzfibeln des Mittelrhein- und Moselgebietes letztlich zurückgehen dürften. Die einzige Kreuzfibeltägerin im 7. Jh. im bajuwarischen Siedelgebiet ist die Dame aus Grab 97 von Steinhöring und zwar mit einer romanischen Fibel der Variante 1 (Abb. 1 Nr. 20)⁵⁵.

Zusammenfassend lässt sich festhalten: Anders als in Italien wurden nördlich der Alpen zeitlich parallel zur Missionsphase bei Franken (6. und 7. Jh.) sowie Alamannen und Bajuwaren (7. Jh.) regelhaft keine Kreuzfibeln als christliches *signum* in der Frauentracht getragen; die räumliche und zeitliche Sondersituation an Mittelrhein und Mosel versuchte ich zu begründen. Dasselbe gilt bezüglich der Pfauen-, Tauben- und Hahnenfibeln, für die nur ein Nachweis im bajuwarischen Siedelgebiet (Abb. 2 Nr. 13) zu finden ist⁵⁶.

Dieser Befund verwundert und bedarf einer Erklärung, erst recht, da die Kreuzfibelsitte nordwärts der Alpen dann ab der Mitte des 8. Jhs. umfänglich rezipiert wurde (s. u.: IV). Er fordert auch deswegen eine Erklärung, da das Kreuz*signum* bei Franken, Alamannen und Bajuwaren im 6./7. Jh. auf vielfältige Weise auf unterschiedlichen Ornamentträgern (s.u.) "angenommen" wurde, so auch auf Scheibenfibeln. Verwiesen sei jedoch auf die Pektoralkreuze, die vom Ende des 6. Jhs. an getragen wurden, als *signum* ähnlich demonstrativ wie die Kreuzfibeln. Die insgesamt 20 Belege von Köln bis München verteilen sich auf rund 100 Jahre und zeigen auch hier somit eher die Ausnahme als die Regel an. Zeugnisse für "Formen der öffentlichen Demonstration des Christentums im täglichen Leben", dies gemeint als mehr oder minder breite Rezeption dieser mediterranen Sitte⁵⁷, sind sie nicht. Analog zu den Kreuzfibeln ist das Gegenteil im

⁵¹ H. Roth/C. Theune, Das alamannische Gräberfeld bei Weingarten I (Stuttgart 1995) 203 f. Taf. 253A,1.

⁵² Wegen des "echten" Kleinfibelpaares: M. Martin, Tradition und Wandel der fibelgeschmückten frühmittelalterlichen Frauenkleidung. Jahrb. RGZM 38, 1991 (1995) 635 f. und wegen der Datierung der Perlen: C. Theune, Chronologische Ergebnisse zu den Perlen aus dem alamannischen Gräberfeld von Weingarten, Kr. Ravensburg. Eine Datenanalyse (Marburg 1990) 7 mit Abb. 1 (Perlenkombinationsgruppe B/B bzw. Typengruppe 2a).

⁵³ Vgl. in zeitlicher Hinsicht auch die 2,3 cm breite cloisonierte Kreuzfibel eines mit einer S-Fibel kombinierten Kleinfibelpaares aus Klepsau Grab 23: U. Koch, Das fränkische Gräberfeld von Klepsau im Hohenlohekreis (Stuttgart 1990) 60 Taf. 21A,1–2, die Dame aus dem letzten Drittel des 6. Jhs. war eine fränkische Christin wohl aus der Gegend von Amiens: a.a.O. 248.

⁵⁴ R. Marti, Zwischen Römerzeit und Mittelalter. Forschungen zur frühmittelalterlichen Siedlungsgeschichte der Nordwestschweiz (4.-10. Jahrhundert) (Reinach 2000) Bd. 1, 64 f. mit Abb. 24,7; Bd. 2, 21 f. Taf. 19.

⁵⁵ S. Arnold, Das bajuwarische Reihengräberfeld von Steinhöring, Landkreis (Münster, Hamburg 1992) 203 Taf. 21,1 (Grab 97).

⁵⁶ Untereching, Gemeinde St. Georgen, ohne Grabzusammenhang aus bajuwarischem Gräberfeld: E. Oberndörfer, Bajuwarische Reihengräber an Salzach und Saalach (Unveröff. Diss. München 1967) 133 Taf. D1.

⁵⁷ M. Knaut, Goldblattkreuze und andere Kreuzzeichen. Gedanken zu einer süddeutsch-italischen Beigabensitte. In: C. Dobiak (Hrsg.), Festschrift für Otto-Hermann Frey zum 65. Geburtstag (Hitzeroth 1994) 327f., 330 mit Abb. 6.

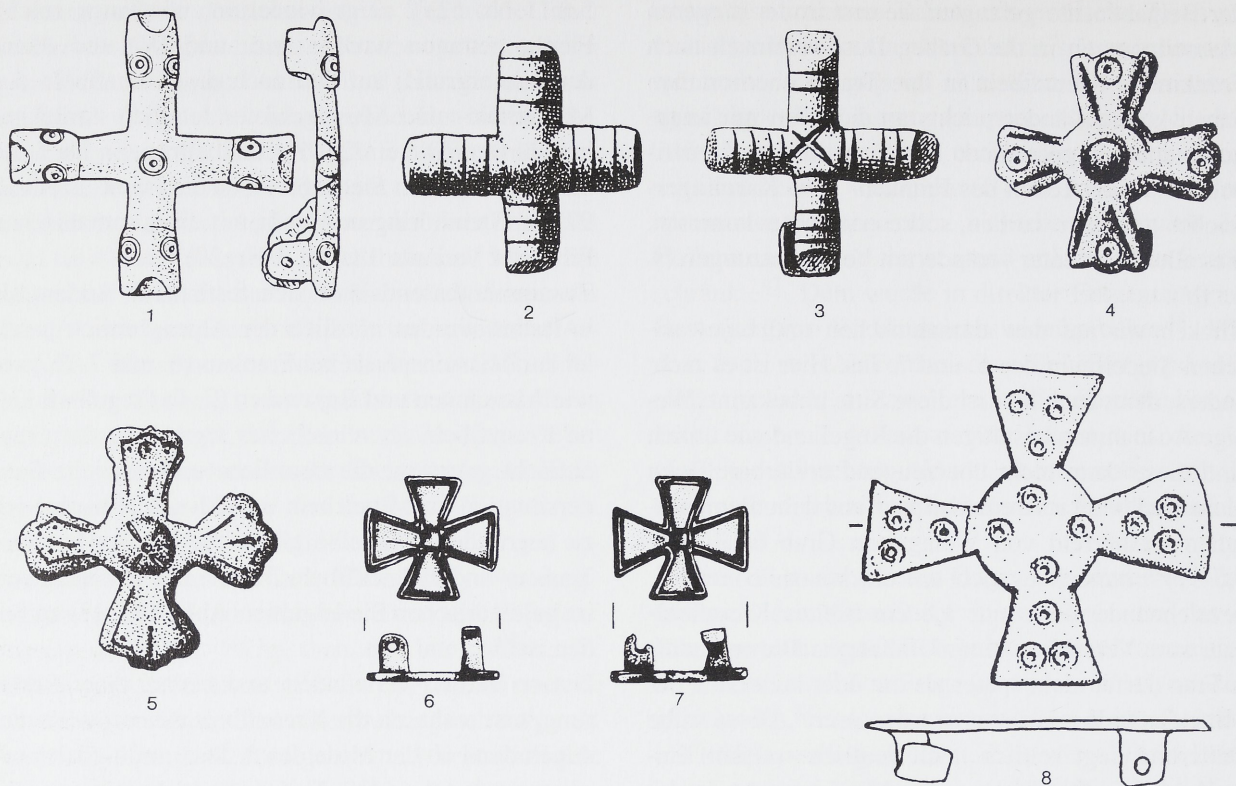


Abb. 5: 1–3 Kreuzfibeln mit schmalen, gleichbreiten Armen, 4–5 Kreuzfibeln mit sich verbreiternden Armen und Mittelbuckel, 6–7 Kreuzfibelpaar von Weingarten, Grab 680, 8 Kreuzfibel von Aesch-Steinacker, Grab 50.

Sinne R. Christleins der Fall: “Diese Art, sein Glaubensbekenntnis offen zur Schau zu tragen, war eine romanische Angelegenheit”⁵⁸.

Die Nichtrezeption oder, pointierter formuliert, die Ablehnung des Kreuzzeichens als Fibel lässt sich bei Alamannen (und Bajuwaren) noch weiter deutlich machen durch die bereits ab dem Ende des 6. Jhs. aus dem Mittelmeerraum bzw. aus dem langobardischen Italien übernommene Goldblattkreuzsitte. Man benutzte das Goldblattkreuz im Rahmen der nach wie vor heidnischen Beigabensitte zu Funeralzwecken, aber eben das Kreuzsignum nicht als Fibel in der Tracht der Lebenden.

III. Ein Interpretationsversuch für das 6. und 7. Jahrhundert

Der archäologische Befund zu Fibeln als Zeugnissen persönlich bekannten Christentums südwärts und nordwärts der Alpen wurde beschrieben am Beispiel von Kreuzfibeln und Tierfibeln:

⁵⁸ R. Christlein, Der soziologische Hintergrund der Goldblattkreuze nördlich der Alpen. In: W. Hübener (Hrsg.), Die Goldblattkreuze des frühen Mittelalters (Bühl 1975) 82f. mit Abb. 8; ders., Die Alamannen (Stuttgart 1978) 120 (Zitat).

1. Im Alpenraum und in Italien ließ sich der archäologische Befund gut einfügen in den kirchengeschichtlichen Hintergrund. Wegen des tiefgreifenden und flächig auch breiten Christianisierungsprozesses wurde die romanische Bevölkerung mit der neuen Lehre umfassend vertraut. Die entscheidende Vermittlungsform bildeten die Gemeindekirchen und so wird das Tragen von Fibeln mit einem dogmatischen Sinngehalt leicht verständlich. Scheibenfibeln mit christlichen Bildern, wie sie nordwärts der Alpen wichtig werden (s. u.), spielen hier, wie auch im übrigen Italien, keine nennenswerte Rolle.

2. Nordwärts der Alpen wurde das Kreuzsignum als Kreuzfibel nicht übernommen, was auch für die christlich interpretierbaren Tierfibeln gilt. Dies verwundert, da das Kreuzsignum durchaus bekannt war und auch gebraucht wurde. Es überrascht besonders bei den Franken westlich des Rheins, vor allem in den rheinernen Gebieten in Nordfrankreich, wo eine alles in allem zu Italien nicht unähnliche Ausgangskonstellation mit kontinuierlichem romanischen Christentum vorliegt mit einer festge-

fügten Kirchenorganisation⁵⁹. Dennoch wurde auch hier, anders als in Italien, die Kreuzfibeln als leicht verständliches christliches Symbol und nach außen hin für jedermann sichtbar nicht in die Volkstracht übernommen. Dass dies möglich war, zeigt das Mittelrhein- und Moselgebiet, für das ich eine Sondersituation annehme, und sodann vor allem die nachbonifatianische Zeit mit einer freilich völlig anderen Grundkonstellation (s. u.: IV).

Die These dieses Interpretationsversuches bezieht sich also auf die besonderen Bedingungen des 6. und 7. Jhs. bei Franken, Alamannen und Bajuwaren, d. h. auf den Wechsel von den mündlich tradierten und sehr spezifischen heidnischen Glaubensvorstellungen zum neuen christlichen Glauben einer Buchreligion. Diese Missionsrealität mag beispielhaft beleuchtet werden durch die bekannte Missionsanweisung von Papst Gregor dem Großen an den Abt Mellitus von 601 für die Bekehrung der Angelsachsen, in der er empfiehlt, auf pagane Traditionen Rücksicht zu nehmen⁶⁰. Diese von der kirchengeschichtlichen und mediävistischen Forschung immer wieder beschriebene Missionsrealität⁶¹ findet ihr Spannungsfeld in der Auseinandersetzung zwischen "archaischer Gedächtniskultur", wie sie K. Hauck bezeichnete, und der christlichen Buchreligion bzw. in den Konflikten zwischen "Hoch- und Einfachreligion"⁶², was hier nur skizzenhaft wieder-

gegeben werden kann. In diesem komplizierten und breit gefächerten Spannungsfeld wird neben vielem Anderen eine Ebene erkennbar, die mir für diesen Interpretationsversuch wichtig erscheint: Die neue Lehre war in der Missionsphase weniger überzeugend vermittelbar durch den dogmatischen Kern des Christentums, sondern eher, in Anknüpfung an die heidnischen Glaubenstraditionen durch Christus als Sieghelfer und Schutzgewährender (und umgekehrt als Strafender) und nicht als leidender und erlösender Gott. Dieses und Ähnliches nach außen hin personengebunden sichtbar zu machen, ist nur durch das Bild möglich. So schrieb K. Hauck: "Die Aktualisierung von dem wichtigsten Geschehen der Heilsgeschichte in symbolisch verdichteten Ereignisbildern, die die Auslegung von Texten des Alten Testaments mit den Erlösungstaten Christi verknüpft, war nur Theologen möglich. Ohne ihre Mitwirkung als Auftraggeber konnten die Christus-Adler-Brakteaten nicht entstehen"⁶³, womit bereits ein Bildmotiv angesprochen ist, das die im Zentrum dieser Studie stehende Fibeltracht mit den Pressblech- bzw. Brakteatenfibeln als Ornamentträger vor allem ab der Mitte des 7. Jhs. bis zum frühen 8. Jh. bestimmt (Abb. 6)⁶⁴. Auf die Rückseite ostgotischer Kupfermünzen zurückgehend⁶⁵, sieht man in dem Adlerbild Christus bzw. in der Umdeutung des einstigen Kaiseradlers die "Darstellung der triumphalen Auferstehung und Himmelfahrt des Gottessohnes"⁶⁶. Es ist also das Bild, mit dem christliche Ikonographie auf Scheibenfibeln ausgedrückt wird, und sie geht ausnahmslos auf Vorbilder im mediterranen Raum zurück, sei es direkt übernommen oder in Umdeutung spätrömisch-spätantiker Münzbilder.

Entscheidend ist nun, dass die Ausbildung einer Bildlichkeit, von einer kurzen Episode im 3. Jh. ab-

⁵⁹ M. Weidemann, Die kirchliche Organisation der Provinzen Belgica und Germania vom 4. bis zum 7. Jahrhundert. In: P. Bange/A.G. Weiler (Red.), Willibrord, zijn wereld en zijn werk (Nijmegen 1990) 285–315; J. Semmler, Mission und Pfarrorganisation in den rheinischen, mosel- und maasländischen Bistümern (5.-10. Jahrhundert). In: Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'Alto Medioevo. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo 28 (Spoleto 1982) 813–888.

⁶⁰ L. E. von Padberg, Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. und 8. Jahrhundert (Stuttgart 1995); ders., Die Christianisierung Europas im Mittelalter (Stuttgart 1998) 75 und 238 (Quelle).

⁶¹ Z.B. K. Schäferdieck, s.v. Germanenmission. Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. 10 (Stuttgart 1977) 492–548; vgl. die Bibliographien in: H. Frohnes/U.W. Knorr (Hrsg.), Kirchengeschichte als Missionsgeschichte, Bd. I. Die Alte Kirche (München 1974) 421–452 und Bd. II,1 (hrsg. v. K. Schäferdieck), Das kirchliche Früh- und beginnende Hochmittelalter (München 1978) 507–542; mehrere Autoren s.v. Christentum und Bekehrungszeit. RGA², Bd. 4 (Berlin, New York 1981) 501–594.

⁶² A. Angenendt, Mission und Christianisierung im Frühmittelalter. In: W. Berschin/D. Geuenich/H. Steuer (Hrsg.), Mission und Christianisierung am Hoch- und Oberrhein (6.–8. Jahrhundert) (Stuttgart 2000) 11–21; aus den zahlreichen Arbeiten von K. Hauck z. B. Missionsgeschichte in veränderter Sicht. In: L.

Fenske/W. Rösener/Th. Zotz (Hrsg.), Institutionen, Kultur und Gesellschaft im Frühmittelalter. Festschrift Josef Fleckenstein zum 65. Geburtstag (Sigmariningen 1984) 1–34.

⁶³ Hauck (Anm. 62) 18 (Zitat).

⁶⁴ M. Klein-Pfeuffer, Merowingerzeitliche Fibeln und Anhänger aus Preßblech (Hitzeroth 1993), zu den Adlerdarstellungen und verwandten Tierdarstellungen, zurückblickend, 146–161.

⁶⁵ H. Dannheimer, Frühmittelalterlicher Brakteatenschmuck vom Goldberg im Ries, Markung Goldburghausen (Kr. Aalen). Fundber. Schwaben N. F. 18, 1967, 203–206.

⁶⁶ Hauck (Anm. 62) 13–18, Zitat S. 14; ders., Methodenfragen der Brakteatenforschung. In: H. Roth (Hrsg.), Zum Problem der Deutung frühmittelalterlicher Bildinhalte (Sigmariningen 1986) 281 mit Abb. 6.

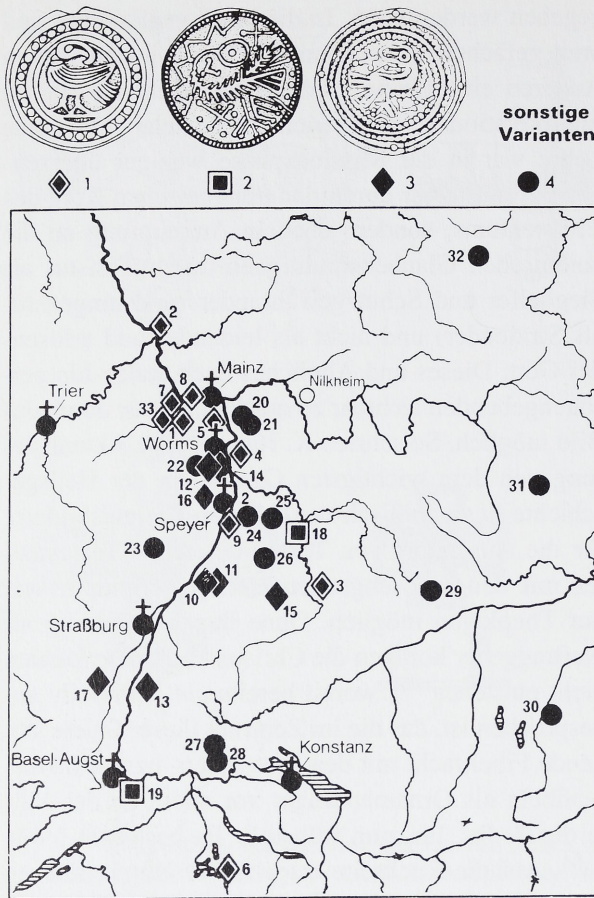


Abb. 6: Verbreitung der Pressblech- und Brakteatenfibeln im Ober- und Mittelrheingebiet.

gesehen⁶⁷, in der germanischen Welt schon am Anfang des 5. Jhs. mit dem germanischen Tierstil (Frühphase) erfolgte, vor allem aber mit den Goldbrakteaten, mit denen die germanische Göttermythologie aufgegriffen wird (Odin-Religion)⁶⁸, beides gleichfalls auf spätrömische Wurzeln bzw. Vorbilder zurückgehend (für die Goldbrakteaten die Kaisermedaillons des 3./4. Jhs.). Mit dem Heilsbild, wie es H. Zeiß trefflich nannte⁶⁹, war man also schon lange vertraut, bevor die christliche Ikonographie auf

den Pressblechfibeln erscheint. Für diese christliche Bilderwelt mögen vier Beispiele aus vielen⁷⁰ genügen: 1. das Bildmotiv der "thronenden Roma" nach Münzbildern vor allem des INVICTA-ROMA-Typs (Abb. 7,1a-c), wobei diese umdeutend als die Gottesmutter und die Victoriastatue als das Jesuskind verstanden worden sein dürften⁷¹; 2. das Bildmotiv der "Engel am Kreuzstab", wiederum auf römische Münzbilder mit der Victoria des 5. Jhs. zurückzuführen, für die man die beiden Erzengel Michael und Gabriel in Betracht zog (Abb. 7,2)⁷²; 3. das Bildmotiv der drei huldigenden Magier nach mediterranen Bildvorlagen (Abb. 7,3)⁷³ und 4. das Bildmotiv der christlichen Reiterdarstellung (sog. Reiterheilige) (Abb. 7,4) mit der gleichen Herleitung und diese wieder zurückgehend auf Triumphaldarstellungen römischer Kaiser⁷⁴.

Die bekannte Goldscheibe von Pliezhausen aus dem frühen 7. Jh. (Abb. 7,5), aus einer Phalera zu einer Scheibenfibel umgearbeitet, ist eine der seltenen Belege, bei denen die Verbindung zur germanischen Mythologie gelingt: Der Reiter mit Lanze, der kleine und für ihn unsichtbare Sieghelfer, der diese führt, und die Bedrohung des Reiters durch den am Boden liegenden Gegner sind nach der einleuchtenden Interpretation von H. Beck Sinnbild der stetigen Gefährdung durch das Schicksal, eine auch den Göttern übergeordnete Macht⁷⁵. Bezeichnend ist jedoch, dass die Szene begleitet wird von den wohl als christliches Paradiesbild zu verstehenden Löwen seitlich eines Lebensbaumes, und so ist nicht auszuschließen, dass die Scheibe von Pliezhausen erst in Kenntnis christlicher Reiterbilder entstanden ist, aber in ihrer Kernaussage noch der germanischen Mythologie verpflichtet ist, ein Musterbeispiel

⁶⁷ J. Werner, *Das Aufkommen von Bild und Schrift in Nordeuropa* (München 1966).

⁶⁸ Aus dem kaum mehr überschaubaren Schrifttum von K. Hauck zu diesem Thema vgl. u.a. (Anm. 62 u. 66) und ders., *Frühmittelalterliche Bildüberlieferung und der organisierte Kult*. In: Ders. (Hrsg.), *Der historische Horizont der Götterbild-Amulette aus der Übergangsepoche von der Spätantike zum Frühmittelalter* (Göttingen 1992) 433–574; ders., *Text und Bild einer oralen Kultur*. *Frühmittelalterl. Studien* 17, 1983, 510–599; ders., s.v. *Brakteatenikonologie*. *RGAA*², Bd. 3 (Berlin, New York 1978) 361–401.

⁶⁹ H. Zeiß, *Das Heilsbild in der germanischen Kunst des frühen Mittelalters* (München 1941).

⁷⁰ Vgl. Klein-Pfeuffer (Anm. 64) 145–216, jeweils mit der Literatur, Ableitung der Bildmotive und ihrer Interpretation.

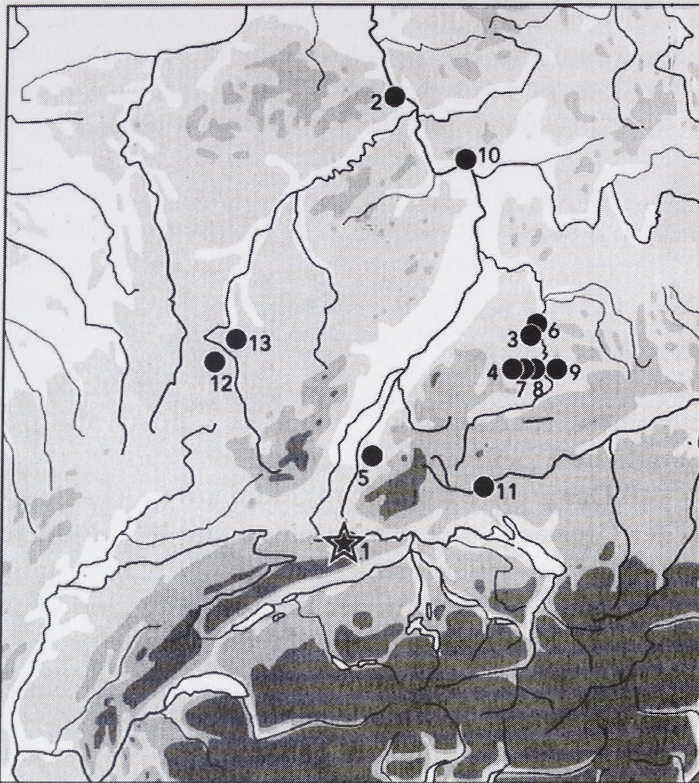
⁷¹ Klein-Pfeuffer (Anm. 64) 199–201; Marti (Anm. 54) 61f. mit Abb. 27 (danach hier Abb. 7,1a-c).

⁷² Klein-Pfeuffer (Anm. 64) 180–183.

⁷³ Klein-Pfeuffer (Anm. 64) 191–193 und hier S. 213f. mit Anm. 27–28.

⁷⁴ Klein-Pfeuffer (Anm. 64) 176–179; Fingerlin (Anm. 29) 613–617 (einschließlich der Phalera aus Hüfingen, der Scheibenfibel aus Güttingen Grab 38 und der Zierscheiben mit dem Lanzenreitersmotiv); zuletzt: Neudingen Grab 36: G. Fingerlin, *Arch. Ausgrabungen Baden-Württemberg* 1992, 223–225 mit Abb. 158.

⁷⁵ H. Beck, *Einige vendelzeitliche Bilddenkmäler und die literarische Überlieferung* (München 1964) 39–45.



1a



2



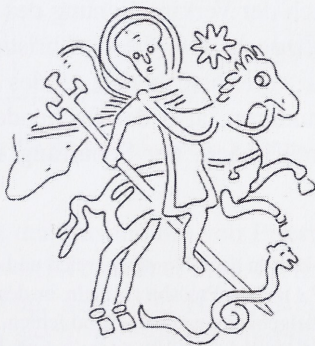
3



1b



1c



4



5

Abb. 7: Brakteaten mit Heilsbildern. 1 Thronende Roma / Gottesmutter, 2 Viktoria / Erzengel, 3 huldigende Magier, 4.5 Reiter.

dessen, was man als Synkretismus zu bezeichnen pflegt⁷⁶.

Der kurze Überblick mag verdeutlichen, worauf der Interpretationsversuch der Studie gründet: Selbst in einer weit fortgeschrittenen Missionsphase bedient man sich noch des Bildes, mit dem man seit dem 5. Jh. vertraut war. Waren es bislang die an die germanische Göttermithologie gebundenen Motive des Schutzes, des Heils und des Siegsuchenden⁷⁷, so sind es nun bezeichnenderweise die gleichen, die man mit einer christlichen Symbolik zum Ausdruck bringt. Beide Male wurde die Umsetzung ins Bild durch fremde Bilder von außen ausgelöst, die Bedeutung als Heilsbild bleibt aber unverändert, dem somit auch amulettartige Züge innewohnen. Außer den Pressblechscheibenfibeln, auf die hier im Sinne der Studie vornehmlich rekurriert wird, zeigt sich dies in vielen anderen Bereichen, auch in der Tracht, von denen nur die Runen und die christlichen, meist verballhornten lateinischen Inschriften genannt seien⁷⁸. Zu den Pressblechfibeln nochmals zurückkehrend: Wegen der auffallenden Nähe der Verbreitung der Christus-Adler-Brakteatenfibeln zu den Bischofssitzen am Rhein (Abb. 6) und gleichermaßen bei den Exemplaren mit Kreuzdekor⁷⁹ dachte man an eine fränkische Missionsarbeit⁸⁰. Dies mag so sein, aber

über ihre Erfolge lässt sich nichts aussagen. Es ist immer noch, bezogen auf das ostfränkische, alamannische und bajuwarische Gebiet, eine Zeit, in der noch kräftiges Heidentum und erst wachsendes Christentum gegeneinander konkurrierten⁸¹.

So ist das gesamte 7. Jh. noch weit entfernt von der Situation des 5./6. Jhs. in Italien, und Ausdruck dieser so grundverschiedenen Situationen ist, so eben mein Interpretationsversuch, auch das Trachtzubehör, insbesondere die Fibel: hier eher bereits dogmatisch verstanden, dort als germanisches Heilsbild, christlich gewendet, aber immer noch apotropäisch. So schreibt W. Haubrichs zur merowingischen Frömmigkeitskultur: "... ist es doch ein Geist, der die Formen des Synkretismus hervorbringt und durchsetzt. Das Christentum kann in dieser, unschriftlichen, dogmatischen Überlegungen nicht zugänglichen Kultur durchgesetzt werden, weil es in einem schöpferischen Mißverständnis als die Vervollkommnung des Heidentums, nicht als dessen Negierung verstanden wird. Allenthalben werden die Heilstaten Christi oder der Gestalten des alten Testaments wie Daniel sowie die Taten der Heiligen als eine Potenzierung der 'Kraft- und Machttaten' der heidnischen Gottheiten und mythischen Helden aus einem gleichgebliebenen Bedürfnis nach Schutz und Hilfe akzeptiert"⁸². Es ist eben nordwärts der Alpen noch die Phase der Mission, die "den ersten Schritt der Konfrontation des nichtchristlichen Menschen mit dem Evangelium" bedeutet, und die der Mission folgende Christianisierung mit der "allmählichen Einpflanzung und Durchsetzung des Christlichen einschließlich der Verkirchlichung des Alltags" ist noch nicht vollzogen. Um dieser Christianisierungsarbeit Dauer zu verleihen, bedarf es des Aufbaus kirchlicher Strukturen, also der flächendeckenden Errichtung von Kirchen, der Schaffung eines Netzes von

vereinzelt bis hin nach Nordfrankreich und die Champagne (hier Abb. 6–7,1); dass Pressblechfibeln in den rheinernen fränkischen Siedelgebieten weitestgehend fehlen, hängt mit der Beigabensitte zusammen. Auffallend ist jedoch ihr seltenes Vorkommen bei den Bajuwaren.

⁸¹ z. B.: Die grundherrlichen Eigenkirchen mit ihren Gräbern (Böhme, Anm. 79; A. Burzler, Archäologische Beiträge zum Nobilifizierungsprozess in der jüngeren Merowingerzeit [Kallmünz 2000] und E. Hassenpflug [Anm. 9]), die sog. Goldblattkreuzchristen (Böhme, Anm. 79) einerseits und andererseits die Grabhügel und die Pferdebestattungen (Burzler, a.a.O. passim und J. Oexle, Merowingerzeitliche Pferdebestattungen – Opfer oder Beigaben? Frühmittelalterl. Stud. 18, 1984, 122–172).

⁸² W. Haubrichs, s.v. Christentum und Bekehrungszeit. RGA², Bd. 4 (Berlin 1981) 526, die Zitate darin nach K. Hauck.

⁷⁶ K. Böhner (und D. Quast), Die merowingerzeitlichen Grabfunde aus Pliezhausen, Kreis Reutlingen. Fundber. Baden-Württemberg 19, 1994, 388–398, bes. 393; ders., Die frühmittelalterlichen Silberphalaren aus Eschwege (Hessen) und die nordischen Preßblechbilder. Jahrb. RGZM 38, 1991 (1995) 707–717.

⁷⁷ So greifen z.B. immer wieder merowingische Könige auf die seit Chlodwig bewährte Anrufung des Christengottes zurück, um eine Schlacht siegreich zu bestehen: G. Scheibelreiter, Die barbarische Gesellschaft. Mentalitätsgeschichte der europäischen Achsenzeit, 5.-8. Jahrhundert (Darmstadt 1999) 162.

⁷⁸ Diese Wunschformeln auch auf einigen Pressblechfibeln mit den hier behandelten Motiven, entsprechend den mediterranen Vorlagen und nordwärts der Alpen mit unverständlicher Buchstabenwiedergabe. – Vgl. sonst den Überblick bei K. Düwel, Germanische Runen und lateinische Inschriften. In: Die Alamannen. Ausstellungskatalog Stuttgart (Stuttgart 1997) 491–502.

⁷⁹ Hauck (Anm. 62) 18 mit Karte Fig. 8; ders. (Anm. 66) 281 mit Karte Abb. 6; H. W. Böhme, Adel und Kirche bei den Alamannen der Merowingerzeit. Germania 74, 1996, 496 f. mit Karte Abb. 6; ders., Neue archäologische Aspekte zur Christianisierung Südwestdeutschlands während der jüngeren Merowingerzeit. In: Berschin u.a. (Anm. 62) 103 f. mit Karte Abb. 17.

⁸⁰ Hauck (Anm. 79); Böhme, Adel (Anm. 79) 497 (mit Verweis auf die Arbeiten von U. Koch); ders., Neue archäologische Aspekte (Anm. 79) 105. – Ansonsten sind die in dieser Studie beispielhaft angeführten christlichen Bildmotive außer in der Alamannia auch im rheinnahen ostfränkischen Raum verbreitet,

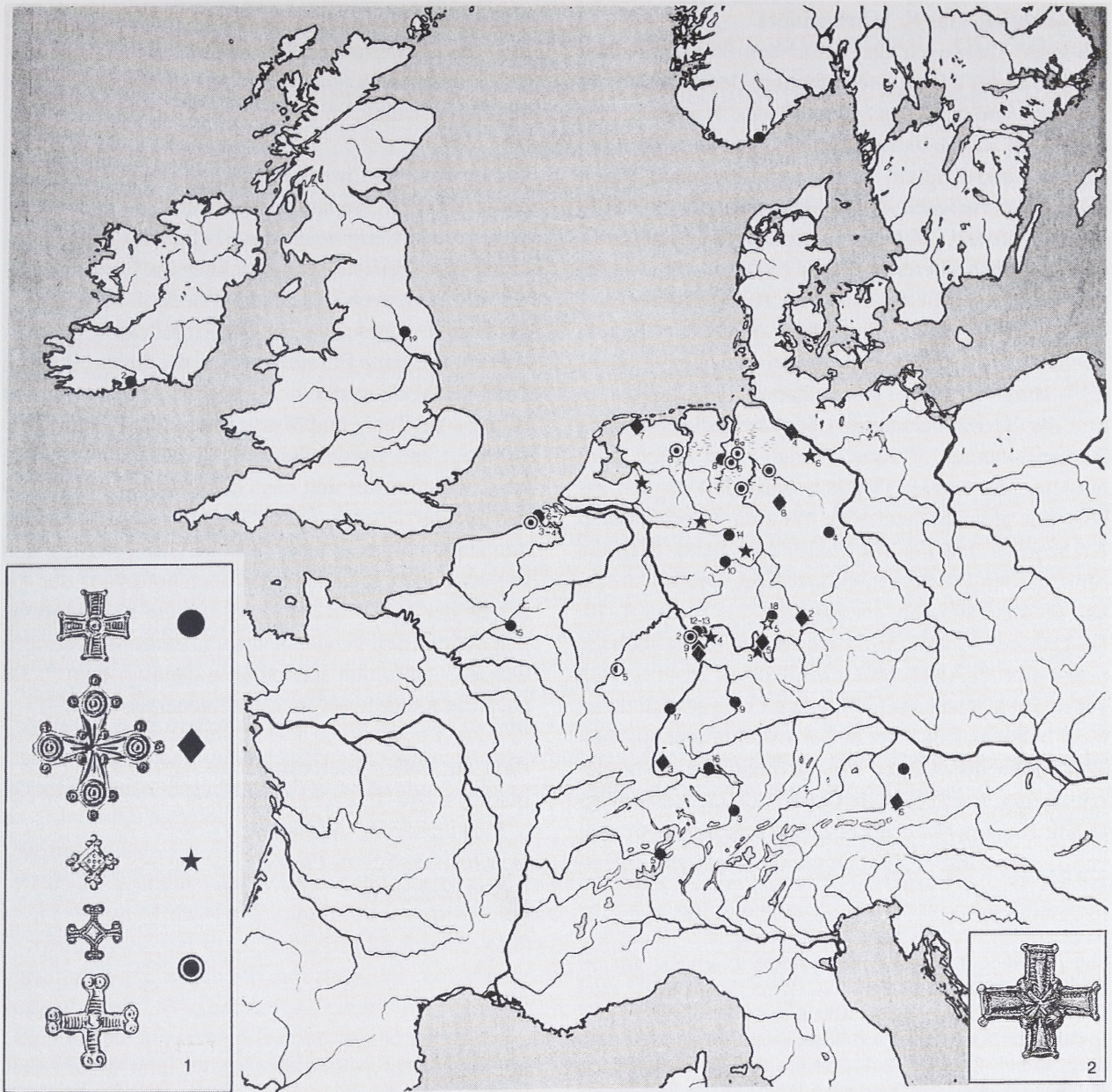


Abb. 8: 1 Verbreitung der Kreuzfibeln in der 2. Hälfte des 8. Jhs. und im 9. Jh., 2 Fibel mit Eckrundeln.

Pfarrkirchen samt der Ausbildung von Priestern und Diakonen⁸³. Hiervon ist man aber im 7. Jh. noch weit entfernt, es sei denn, man folgt H. W. Böhme, der den Eigenkirchen des 7. Jhs. bereits Funktionen der "unteren Kirchenorganisation" beimisst. Er folgert dies daraus, dass die allermeisten Eigenkirchen später als Pfarrkirchen erscheinen bzw. sie Vorgängerbauten späterer Pfarrkirchen sind⁸⁴. Diese Interpretation steht in deutlichem Gegensatz zu dem kirchen-

geschichtlichen Befund für die Alamannia; für diese Eigenkirchen waren nur "diejenigen Leute zuständig", die dem Eigenkirchenherrn gehörten, so dass "diese Kirchen letztlich also Personalpfarreien bildeten" und nichts mit einer Pfarrorganisation zu tun haben⁸⁵, was genauso für das bajuwarische Gebiet gilt.

⁸³ Von Padberg, *Mission* (Anm. 60) 179f.

⁸⁴ Böhme, *Neue archäologische Aspekte* (Anm. 79) 90 mit Anm. 25, 107.

⁸⁵ H. Maurer, *Das Bistum Konstanz und die Christianisierung der Alamannen*. In: Berschin u.a. (Anm. 62) 139–162, bes. 158 f.; W. Hartmann, *Der rechtliche Zustand der Kirchen auf dem Lande: die Eigenkirche in der fränkischen Gesetzgebung des 7. bis 9. Jahrhunderts*. In: *Cristianizzazione* (Anm. 59) 403.

IV. Ausblick: das 8. Jahrhundert

Ab oder kurz nach der Mitte des 8. Jhs. werden nordwärts der Alpen Kreuzfibeln in der Frauentracht getragen, in den Randgebieten des Karolingerreiches noch aus Gräbern stammend (insbesondere bei Sachsen und Friesen) und im süddeutschen Raum wegen der Aufgabe der heidnischen Beigabensitte als Einzelfunde (Abb. 8,1). Letzteres verzerrt somit die Quellenüberlieferung, aber es kann kein Zweifel sein, dass Kreuzfibeln auch hier zur Volkstracht gehörten. Auf die Behandlung der Varianten der Kreuzfibeln und auf Chronologiefragen sei hier verzichtet⁸⁶. Hingewiesen sei jedoch darauf, dass die Rezeption der Kreuzfibelsitte aus der oberitalisch-alpinen Romania heraus erfolgte, worauf oben schon kurz hingewiesen wurde. Deutlich wird dies an den Fibeln mit gleichbreiten oder mit sich verbreiternden Kreuzarmen jeweils mit Eckrundeln (Abb. 8,2), die romanischen Fibeltypen entsprechen. Diese wurden, aus Siedlungsfunden erschließbar, bis in das 9./10. Jh. getragen⁸⁷. Das Aufkommen der Kreuzfibelsitte nordwärts der Alpen ab der Mitte des 8. Jhs. fügt sich gut in den kirchengeschichtlichen Gesamtbefund ein: Man befindet sich nun in der nachbonifatianischen Zeit, in der der Aufbau der Kirchenorganisation bereits erfolgt war⁸⁸ bzw. im Gebiet der Sachsen erfolgte, mit Bremen (787) als erstem Bischofssitz im neuen Missionsland⁸⁹. Zeitlich parallel kam es zur Ent-

faltung des Niederkirchenwesens mit der Entwicklung des Pfarreinetzes, mit Übernahme auch der römischen Liturgie, in den Kerngebieten des Karolingerreiches früher, in den sächsischen Gebieten später.

Der Prozess der Christianisierung löste die Missionsphase ab, erreichte somit eine Stufe, die man als eine erste und stetig wachsende Erfassung des Landes durch das Christentum bezeichnen darf mit der Kirche im Dorf, wohin auch der Friedhof verlegt wurde. Erreicht wurde also die "Verkirchlichung des Alltags" (s.o.), seine Einbindung von der Geburt bis zum Tod; der Vollzug der richtigen, also der römischen Liturgie bei Taufe und Messe war jedem Pfarrpriester auferlegt und wurde überprüft, jeder Gläubige musste das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis kennen und verstehen⁹⁰. Diese Situation entsprach somit nun ziemlich genau jener in Italien des 5./6. Jhs. und so verwundert es nicht, wenn auch nordwärts der Alpen ab der 2. Hälfte des 8. Jhs. Fibeln als Zeugnisse nun dogmatisch verstandenen Christentums getragen wurden, außer den Kreuzfibeln dann ab dem 9. Jh. auch die Kreuzemail- und Heiligenemailfibeln⁹¹.

Prof. Dr. Volker Bierbrauer

⁸⁶ E. Wamers, Die frühmittelalterlichen Lesefunde aus der Löhrrstraße (Baustelle Hilton II) in Mainz (Mainz 1994) 136–142 mit Abb. 83 (danach hier Abb. 8,1); M. Schulze-Dörlamm, Unbekannte Kreuzfibeln der Karolingerzeit aus Edelmetall. Arch. Korrb. 27, 1997, 341–354 mit Abb. 3; R. Bergmann, Karolingisch-ottonische Fibeln aus Westfalen. In: Chr. Stiegemann/M. Wemhoff (Hrsg.), 799. Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn 3. Ausstellungskatalog Paderborn (Mainz 1999) 438–444; Müller-Wille (Anm. 38) 193–195 mit Abb. 13–14; F. Stein, Die frühmittelalterlichen Kleinfunde. In: G.P. Fehring/B. Scholkmann, Die Stadtkirche St. Dionysius in Esslingen a. N. Archäologie und Baugeschichte 1 (Stuttgart 1995) 318–320; Marti (Anm. 54) 64 f. mit Abb. 29; E. Wamers, s.v. Fibel und Fibeltracht. RGA², Bd. 8 (Berlin, New York 1994) 589–591.

⁸⁷ Bierbrauer, Kreuzfibeln (Anm. 1) 13–15 (auf der Verbreitungskarte Abb. 8,1 die obere Fibel mit Punkt-signatur, die dem Typ Goddelsheim bei Schulze-Dörlamm [Anm. 86] entspricht); hier Abb. 8,2; Aslen, Kr. Höxter: Bergmann (Anm. 86) 440 Abb. 1,6.

⁸⁸ Vgl. zusammenfassend z. B.: H. K. Schulze, Vom Reich der Franken zum Land der Deutschen. Merowinger und Karolinger (Berlin 1987) 107–140; A. Angenendt, Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400–900 (Stuttgart, Berlin, Köln 1990) 268–283.

⁸⁹ Vgl. zusammenfassend z. B.: P. Johaneck, Der Ausbau

der sächsischen Kirchenorganisation. In: Stiegemann/Wemhoff (Hrsg.) (Anm. 86), Bd. 2, 494–500; R. Schieffer, Reliquientranslationen nach Sachsen, ebd. Bd. 3, 484–497; Angenendt (Anm. 88) 296–299. – Zum Kirchenbau: U. Lobbedey, Der Kirchenbau im Missionsgebiet, ebd. Bd. 3, 498–511; ferner: O. Harck, Frühes Christentum zwischen Rhein und Elbe. In: M. Müller-Wille (Hrsg.), Rom und Byzanz im Norden. Mission und Glaubenswechsel im Ostseeraum während des 8.–14. Jahrhunderts 1 (Stuttgart 1997) 110–124.

⁹⁰ Vgl. z.B. A. Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter (Darmstadt 1997) 39–41; ders. (Anm. 88) 279 f. u. 327–352.

⁹¹ Wamers (Anm. 86) 50–76; ders., s.v. Fibel und Fibeltracht (Anm. 86) 593–596; ders., Karolingisches Email nördlich der Alpen. Ein archäologischer Überblick. Zeitschr. Dt. Ver. Kunstwiss. 52/53, 1998/99, 101–103; G. Haseloff, Email im frühen Mittelalter (Hitzeroth 1990) 91–107; L. Wamser, Zu einer Tatinger Kanne und ausgewählten Kleinfunden aus Karlburg am Main. Anmerkungen zu Handel und Verkehr, Weinbau und Missionierung im Nordosten des Karolingerreiches. In: Dedicatio. Hermann Dannheimer zum 70. Geburtstag (Kallmünz 1999) 224–226 mit Abb. 9.