

Mit Eisen gegen die Angst
Überlegungen zur Interpretation Vor- und Frühgeschichtlicher Mineralien-
Amulette und Bemerkungen zu einer Gruppe Merowingerzeitlicher Kugelhänger

von MICHAEL HERDICK, Marburg

Die kulturhistorischen Grundlagen

Der Glaube an die metaphysische Kraft der Minerale und Gesteine blieb nicht auf frühe Epochen der menschlichen Kulturgeschichte beschränkt. Selbst in unserer modernen Gesellschaft glaubt ein gar nicht so geringer Teil der Bevölkerung an die heilenden Kräfte der Edelsteine und bestimmter Metalle. Die hier zugrundeliegenden Denkmuster lassen sich auch bei Personengruppen aktivieren, die zumindest vordergründig solchen esoterischen Glaubensvorstellungen nicht anhängen, wie das folgende Beispiel lehrt:

Der De-Beers-Konzern startete in den dreißiger Jahren des 20. Jahrhunderts eine Kampagne in den USA mit dem Ziel den Diamanten als bevorzugten Schmuckstein für die Verlobungsringe amerikanischer Brautpaare zu etablieren¹. Um das gewünschte Ziel zu erreichen, musste man ihn von den anderen in Frage kommenden Schmucksteinen abheben und ihn überdies mit einer Eigenschaft ausstatten, die ihn zum idealen „Hochzeitsstein“ machte. Die Texte der beauftragten Werbeagentur verfielen deshalb 1948 auf den ebenso einfachen wie genialen Slogan „Ein Diamant ist unvergänglich“². Mit dem Begriff „Unvergänglichkeit“ wurde eine Eigenschaft in den Vordergrund gestellt, die sich die angehenden Eheleute mit Sicherheit auch für ihre Beziehung erhofften. Die in Folge dieser Kampagne steigenden Absatzzahlen diamantverzierter Verlobungsringe zeigen deutlich, dass es tatsächlich gelungen war, einen Zusammenhang zwischen Diamant und Hochzeit zu suggerieren³, den es unter rationalen Gesichtspunkten betrachtet, eigentlich gar nicht gab. Die hier zumindest unterschwellig wirksam gewordene Vorstellung, dass mit dem Kauf eines Produkts auch ein immaterielles Gut erworben werden kann, darf man durchaus in die Kategorie magisches Denken

¹ Hierzu und zum folgenden St. KANFER (1996) 13, 324-326. – Zur heutigen Situation auf dem Diamanten-Markt siehe: M. EVERS, Dompteure des Kohlenstoffs. DER SPIEGEL 36/2000 (=http://www.spiegel.de/spiegel/0,1518,92581,00.html).

² In Wirklichkeit ist ein Diamant natürlich nicht unvergänglicher als ein Saphir oder Bergkristall.

³ Zu Beginn der fünfziger Jahre (also schon nach Anlaufen der Kampagne) bekam jede zweite amerikanische Braut einen Diamantring zur Verlobung. Anfang der sechziger Jahre waren es bereits knapp 80% der Frauen.

einordnen⁴. Prinzipiell handelten die amerikanischen Käufer nicht anders als eine Frau im Mittelalter, die von einem Händler ein steinernes Amulett erwarb, weil es diesem gelungen war, einen Zusammenhang zwischen ihren Unterleibsbeschwerden und dem Tragen des Talismans herzustellen.

Eine der Ursachen für das besondere Verhältnis zwischen dem Menschen und seiner geologischen Umwelt ist sicherlich die Tatsache, dass Mineralien und Gesteine zu den ältesten Rohstoffen gehören, die er verarbeitete und dass deren Gewinnung und Verarbeitung auch im weiteren Verlauf der Kulturgeschichte ganzen Epochen den Stempel aufdrückte⁵. Neben der Nutzung von Mineralien und Gesteinen für praktische Zwecke trat schon sehr früh in ihrer Kulturgeschichte die Verwendung zur Herstellung von Amuletten und kultischer Objekten⁶. Magisch-religiöse Motive bildeten daher eine nicht zu unterschätzende Triebfeder für die Aufnahme von Bergbauaktivitäten. Der älteste bekannte Untertagebergbau Europas wurde zwischen 15000-12000 v. Chr. in Tzines auf Thasos zur Rötelgewinnung betrieben (Taf. 1)⁷. Im Tagebau ging man sogar schon vor über 60000 Jahren in Lovas⁸ am Plattensee in Ungarn dem Abbau dieses roten Farbpigments nach⁹.

⁴ Zur magischen Dimension der Werbung vgl. H. HAARMANN (1992) 170: „Die magische Dimension der Werbung beginnt dort, wo die Wunschträume der Konsumenten instrumentalisiert werden, um deren Kaufintentionen an das Produkt oder die Dienstleistung zu binden, für welche(s) geworben wird. Die Zielsetzung des Werbemanagers, sein Produkt zu verkaufen, ist ebenso wenig magisch wie der Wunschtraum des potentiellen Käufers. Erst wenn der Werbemanager sich des Wunschtraums wie eines Instruments bedient, um den Käufer zum Kauf zu bewegen, wird sein Handeln magisch. Die Anspielung auf Wunschträume des Konsumenten [...] bereitet den Boden für den eigentlichen magischen Akt, für die zielgenaue Lenkung der Kaufintention in Richtung auf ein bestimmtes Produkt.“ – Hierzu ausführlich: DERS. (ebd.) 168-177.

⁵ Die Bevorzugung bestimmter Rohstoffe mineralischer Herkunft in bestimmten kulturgeschichtlichen Epochen ermöglichte im 19. Jh. dem dänischen Prähistoriker Christian Jürgensen Thomsen die Einteilung der Vor- und Frühgeschichte in die Stein-, Bronze- und Eisenzeit: H. J. EGGERS (1986) 32-43. Erst relativ spät in der Forschungsgeschichte ging man jedoch dazu über, die Gewinnung und Verarbeitung der im Wortsinne „epochemachenden“ Rohstoffe auch wissenschaftlich zu untersuchen: G. WEISGERBER (1989) 191.

⁶ Mesopotamische Froschamulette aus Hämatit u. Steatit, 3. Jht. v. Chr.: Tierbilder (1983) S. 17, Kat.-Nr. 4-5. – Ägypt. Froschamulett aus Karneol, 1550-1307 v. Chr.: Tierbilder (1983) S. 47, Kat.-Nr. 47. – Thot in Gestalt eines Pavians, Steatit, 1200-1100 v. Chr.: S. SCHOSKE, D. WILDUNG (1992) S. 18, Kat.-Nr. 7. – Skarabäen, Amethyst/Karneol, 2800-1800/ 1500 v. Chr.: S. SCHOSKE, D. WILDUNG (1992) S. 78, Kat.-Nr. 49, 51. – Sardische Baityloi: G. LILLIU (1975/76). – Steinplastiken neolithischer Hirten aus Südalgerien: H. CAMPS-FABRER (1978).

⁷ Ch. KOUKOULI-CHRYSANTHAKI et al. (1988); Ch. KOUKOULI-CHRYSANTHAKI/G. WEISGERBER (1999).

⁸ G. Mészáros, L. Vertes (1955). V. T. DOBOSI, I. VÖRÖS (1979). – Prähistorischer Hämatitbergbau in Deutschland: U. Zimmermann, G. GOLDENBERG (1991). DIES. (1989).

⁹ Zur Kulturgeschichte der Farbe „Rot“: F. v. DUHN (1906). A. SONNY (1906). MARINGER (1976). K. TIMM (1964).

Bemerkenswert ist die Beständigkeit mit der bestimmte Steinformen immer wieder einen Platz im magisch-religiösen Brauchtum verschiedener Gesellschaftsgruppen fanden¹⁰, wie sich etwa anhand der Loch- und Drudensteine zeigen lässt. Kleine Steine dieser Art, die natürlich entstandene Löcher aufwiesen, wurden in einer Reihe eisenzeitlicher Gräber¹¹ gefunden (Taf. 2), spielten aber auch im neuzeitlichen „Aberglauben“ eine nicht unbedeutende Rolle¹². In der Vorgeschichte stellte man jedoch noch weit größere Lochsteine künstlich her, die das Zentrum eines speziellen, heute nicht mehr eindeutig nachvollziehbaren Totenrituals gebildet haben müssen. Am bekanntesten sind davon in unseren Breitengraden die mit einem sogenannten „Seelenloch“ versehenen Türsteine der Galeriegräber (Taf. 3)¹³. Da die Öffnungen in aller Regel viel zu klein waren, um die Leichen problemlos in die Kammer einbringen zu können, wird man für den geringen Durchmesser der Eingänge eine kultische Begründung annehmen müssen. In der Neuzeit standen Lochsteine vergleichbarer Größe im Mittelpunkt von Heilungszeremonien. Die Genesung der Kranken sollte dadurch zustande kommen, dass die Kranken durch die Öffnung des Steins krochen oder geschoben wurden und so ihre Gebrechen abstreiften¹⁴. Akzeptiert man die Deutung der Drudensteine als Vulva-Symbole, dann lässt sich der Vorgang des Durchschlüpfens als eine Art Neugeburt verstehen.

Mit der Beteiligung an vergleichbaren Ritualen vermochten Frauen und Mädchen zuweilen auch den Vorwurf abzustreifen, gegen das Verbot der geschlechtlichen Enthaltbarkeit verstoßen zu haben, wie u.a. aus Dänemark und England überliefert ist¹⁵.

Bestimmte Grundvorstellungen brachte man mit gewissen Variationen ebenfalls immer wieder mit ausgewählten Mineralien und Gesteinen in Verbindung. Als Beispiel sei hier die Idee von der den Steinen innewohnenden Zeugungskraft genannt, die wohl dazu führte, dass man ihnen auch die Eigenschaft zusprach, Fruchtbarkeit vermitteln zu können. Entsprechendes Gedankengut fand u.a. in der Bibel seinen Niederschlag. So ereiferte sich der Prophet Jeremias über die Verehrung kanaanäischer Steinidole durch die Israeliten, die glaubten von ihnen geboren worden zu sein¹⁶. Moses beklagte in einem

¹⁰ Es ist hier und im folgenden wohlgermerkt nur von der Wiederkehr ähnlicher Phänomene zu unterschiedlichen Zeiten die Rede. Keineswegs soll damit eine Kontinuität suggeriert werden.

¹¹ PAULI (1975) 127 mit Fundortangaben. - Drudensteine gebrauchte man bereits im Paläolithikum als Talisman: HANSMANN, KRIS-RETTEBECK (1977) 23. Auch andere Autoren betonen das hohe Alter dieses Amulett-Typs: Vgl. etwa E. A. BUDGE (1950) 19. A. L. MEANEY (1981) 99.

¹² R. ANDRÉE (1903). K. OLBRICH (1936/37).

¹³ K. GÜNTHER (1996) 34.

¹⁴ K. SCHWARZFISCHER (1990) 48-49.

¹⁵ K. SCHWARZFISCHER (1990) 48-49.

¹⁶ Jeremia 2, 26-27.

Lied, dass sein Volk nicht mehr an Gott dachte, den Felsen (!), der es gezeugt hatte¹⁷. Das Bild von den fruchtbaren Steinen taucht in der Hl. Schrift also keineswegs nur im Zusammenhang mit heidnischen Bräuchen auf, sondern es war offensichtlich auch in den jüdischen Glauben integrierbar. In der Neuzeit erhoffte man sich vielfach von markanten Steinen in der Landschaft einen positiven Einfluss auf die eigene Fruchtbarkeit¹⁸. Durch Tänze oder genau vorgeschriebene Berührungen sollte die gewünschte Kraft sowohl Frauen als auch Männern helfen können.

Das antike Fundament

Während Mineralien und Gesteine den Menschen praktisch seit Beginn seiner Kulturgeschichte begleiteten, scheint eine besondere Vorliebe für bestimmte Minerale, die in den Rang von „Edelsteinen“ erhoben wurden, erst in höher entwickelten Kulturen feststellbar zu sein. Im Endpaläolithikum verwendete man in Mitteleuropa z. B. Bergkristall noch zur Herstellung ganz profaner Geräte, wie etwa entsprechende Funde aus dem Abri von Unken an der Saalach belegen (Taf. 1)¹⁹. Da sich im Mittelmeerraum schon sehr früh Kulturen mit einer relativ weit ausdifferenzierten Gesellschaftsstruktur entwickelten, verwundert es nicht, dass in dieser Region in der schriftlichen Überlieferung und im archäologischen Befund auch ein entsprechend alter Edelsteinglaube²⁰ fassbar wird. Der folgende, exemplarische Überblick soll einen Eindruck von den „mineralogischen“ Kenntnissen verschiedener antiker Autoren und ein Bild von den Wurzeln der mittelalterlichen Edelsteinmagie in Zentraleuropa vermitteln.

Thales von Milet (600-560 v. Chr.), den man zu den Sieben Weisen zählte, kannte bereits die Magnetkraft. Er beschrieb als erster Europäer die Anziehungskraft von Magnetitkernen aus der Gegend von Magnesia (Lydien) auf Eisenteilchen²¹.

Platon (427-347 v. Chr.) ging in dem Dialog „Timaios“, der den mythischen Charakter der Naturwissenschaften zum Thema hatte, auch auf die Entstehung der Steine ein²². Er

¹⁷ Deuteronomium 32, 18.

¹⁸ Beispiel: Die gedankliche Verbindung zwischen einem Großdolmen in Albersdorf bei Heide in Schleswig-Holstein und seiner fruchtbarkeitsfördernden Kraft, wird durch die Bezeichnung als Brutkamp (=Brautberg) verdeutlicht. Das außerhalb des Ortskerns gelegene Großsteingrab soll bis in die Neuzeit hinein im Mittelpunkt von Fruchtbarkeitszeremonien gestanden haben: Hierzu C. M. SCHIRREN (1996) 23. – Vgl. allgemein R. HÜNNERKOPF (1936/37) 398-400. L. PAULI (1988) 279.

¹⁹ F. MOOSLEITNER (1994) 103 Abb. 2; H. ADLER, M. MENKE (1978).

²⁰ Der Begriff umfasst hier sowohl die Wertschätzung bestimmter Minerale als Edelsteine wie auch den Glauben an ihr magisches Potential.

²¹ K. MIELEITNER (1922) 3.

hob ganz allgemein den Einfluss von Feuer, Wasser und Druck bei der Genese geologischer Stoffe hervor. Darüber hinaus äußerte er sich noch konkret über den Werdegang des Goldes und des Kupfers.

Den wichtigsten Beitrag des antiken Griechenlands zur „Mineralogie“ lieferte Theophrast. Er wurde 371 v. Chr. auf Lesbos geboren und verstarb 287 v. Chr. in Athen, wo er die Nachfolge des Aristoteles angetreten hatte. Für die allgemeine Philosophiegeschichte ist er als Vermittler vorsokratischer und platonischer Gedanken an die Stoiker von Bedeutung. Sein Werk „Über die Steine“ beeinflusste mehrere nachfolgende Autoren; u.a. schöpfte Plinius aus ihm. Theophrast verzichtete auf die Wiedergabe magischer Vorstellungen fast völlig, stattdessen versuchte er die Minerale entsprechend ihrer Reaktion auf Hitzeeinwirkung zu gliedern²³.

Infolge der nach Osten ausgreifenden Alexanderfeldzüge nahm in der 2. Hälfte des 4. Jhs. v. Chr. zum einen das edelsteinverarbeitende Handwerk im ostmediterranen Raum einen großen Aufschwung und zum anderen erhielt auch das quasi zugehörige magische Ideengut hier Einzug²⁴. Dieser orientalische Einfluss machte sich in den folgenden Jahrhunderten in den Schriften antiker Autoren immer wieder bemerkbar.

Recht solide Kenntnisse bezüglich der Herkunft wirtschaftlich relevanter Rohstoffe ließ im 1. Jh. v. Chr. der auf Sizilien geborene Diodor in seinem Geschichtswerk erkennen. So wusste er etwa über den Bernstein zu berichten, dass er im Norden an den Strand der Insel Basileia gespült wurde²⁵. Ebenso waren ihm die Zinnminen in Cornwall und die Alaunvorkommen auf Lipari und Melos bekannt²⁶. Von besonderem kulturhistorischem Interesse sind darüber hinaus seine Beschreibungen der ägyptischen Goldbergwerke²⁷.

Für den aus Kilikien stammenden Militärarzt Pedanios Dioskurides standen im 1. Jh. n. Chr. die Heilkräfte der Minerale im Vordergrund. Im 5. Buch seiner Schrift „De materia medica“ berichtete er ausführlich über ihre verschiedenen Verwendungsmöglichkeiten. Er ließ allerdings gewisse Zweifel bezüglich ihrer Wirksamkeit erkennen²⁸. Etwa zeitgleich mit Dioskurides verfasste Plinius Secundus seine naturhistorische Enzyklopädie. Die geologische Umwelt und ihre Nutzung durch den Menschen stand in den Büchern 33-37

²² Platon, Timaios, 58c-59c, 60b-61c; S. 180-183. Vgl. Hierzu E. O. v. LIPPMANN (1913) 36-40.

²³ K. MIELEITNER (1922) 5.

²⁴ Chr. MEIER-STAUACH (1993) 113.

²⁵ Diodorus, V, 23, S. 159 Anm. 1: Es wird für möglich gehalten, dass sich die Ausführungen auf die Insel Helgoland bezogen.

²⁶ Diodorus, V, 10; V 22, S. 125, S. 155; S. 157.

²⁷ Diodorus, III, 12-14, S. 115-123. - Von besonderer Bedeutung sind darüber hinaus seine Ausführungen zum Silberbergbau und zur –verhüttung. Siehe hierzu Projektgruppe Plinius (1998) 11-28.

²⁸ K.-W. WIRBELAUER (1937) 9.

im Vordergrund²⁹. Die etwa 200 erhaltenen Handschriften des Werkes zeigen bereits deutlich, wie groß sein Einfluss in den folgenden Jahrhunderten war³⁰. Plinius gab das von ihm zusammengetragene Wissen sachlich und nüchtern wieder, aber an verschiedenen Stellen des Werkes wird doch deutlich, dass er selber magischen Vorstellungen gegenüber nicht ganz abgeneigt war³¹.

Zu den Autoren, die in den folgenden Jahrhunderten im großen Umfang auf die Naturgeschichte des Plinius zurückgriffen, gehörte Julius Solinus (3. Jh. n. Chr.). Dieser Schriftsteller, zu dessen Person ansonsten keine weiteren Einzelheiten bekannt sind, machte den Leser in seiner „Collectanea rerum memorabilium“ praktisch mit allen bekannten Gebieten der damals bekannten Welt vertraut. In seinem Werk legte er der Darstellung mehr oder weniger wichtiger Details über die Bewohner der beschriebenen Zonen und die dortige Fauna und Flora große Bedeutung zu³². Mit den Edelsteinen beschäftigte sich Solinus im 52. Buch seiner Arbeit, indem er auf ihr Aussehen, die Lagerstätten und Verwendungsmöglichkeiten einging³³. Der relativ hohe Verbreitungsgrad, den dieses Werk bis ins Mittelalter hinein fand, spiegelt sich u.a. in der stattlichen Zahl von mehr als 150 erhaltenen Handschriften wider³⁴.

Einer ganz anderen Literaturgattung gehört die „Lithika“ des sogenannten Pseudo-Orpheus an. Sie gehört zu einer Gruppe von Steinbüchern, die in der Spätantike unter dem Einfluss magisch-religiöser Vorstellungen entstanden, die besonders im ostmediterranen Raum und dort vor allem in Alexandria verbreitet waren. Die „Lithika“ des Pseudo-Orpheus ist das einzige erhalten gebliebene antike Lapidar, das in Versform niedergeschrieben wurde. Durch die im Text erwähnten Magierverfolgungen, die z.Z. Valens (364-378 n. Chr.) stattfanden, lässt sich das Werk annähernd datieren. Der Verfasser nennt gleich zu Beginn den Anlass seiner Arbeit: Hermes Trismegistos³⁵ hatte ihn damit beauftragt den Menschen das magische Potential der Steine zu vermitteln³⁶. Im 1. Teil des Gedichts steht Theiodamas, eine Gestalt aus der Troja-Sage, im Mittelpunkt. Pseudo-Orpheus begegnete ihm, als er sich gerade aufmachen wollte, um ein Dankopfer wegen eines überstandenen Schlangensbisses darzubringen. Theiodamas berichtete

²⁹ E. O. v. LIPPMANN (1906) 8-24. Speziell zu einzelnen Materialgruppen: Projektgruppe Plinius (1989). DIES. (1979). DIES. (1980). DIES. (1985).

³⁰ Siehe etwa Chr. MEIER, in: Faszination Edelstein, 124 Kat.-Nr. 8.

³¹ E. ERNOUT (1964). F. GRAF (1996) 48-54.

³² E. DIEHL (1917) 824, 827-828.

³³ G. FRIESS (1980) 5.

³⁴ DIEHL (1917) 836.

³⁵ Hermes Trismegistos (=Hermes, der dreimal Größte) war die griechische Bezeichnung für Thot, den ägyptischen Gott der Schrift und Gelehrsamkeit. Auch verschiedene andere antike Autoren führten den Inhalt ihrer Werke auf die Lehren dieses Gottes zurück.

³⁶ Pseudo Orpheus, Lithika, V. 1-53.

zunächst davon, wie der Gebrauch der richtigen Minerale den Dialog zwischen Menschen und Göttern fördern kann. Trägt der Beter etwa einen Kristall bei sich, so steigen die Chancen, dass sein Gebet erhört wird³⁷. Auch die Wirkung des Opferfeuers wird erhöht, wenn man es mit einem Kristall entzündet³⁸. Im 2. Teil des Gedichts erzählt Theiodamas von dem Seher Helenos, der Philoktet über die Anwendung der Minerale bei Schlangenbissen und Skorpionstichen unterrichtete³⁹. Philoktet war zweifellos der geeignete Adressat für einen derartigen Lehrstoff. Der Sage nach setzten ihn die Griechen auf der Fahrt nach Troja auf Lemnos aus, weil er wegen einer Schlangenbisswunde unerträglich stank. Erst nach 10 Jahren holten ihn die Griechen wieder ab, da Troja ohne seine Mithilfe nicht zu erobern war. Auch wenn der Verfasser nachträglich auf die Verfolgungen verweist, denen die Anhänger des Hermes Trismegistos ausgesetzt waren, so darf das Gedicht doch keinesfalls als später Ausdruck vom Untergang bedrohter heidnischer Lehren verstanden werden⁴⁰. Die Erwähnung der unter Valens gegen die Magier ergriffenen Maßnahmen diene vornehmlich als dramaturgisches Element, das dazu beitragen sollte, dem propagierten Edelsteinglaube eine geheimnisvolle Aura zu verleihen.

Dass auch die Christen in den Edelsteinen mehr als nur Minerale sahen⁴¹, macht u.a. ein um 394 n. Chr., also mehr oder weniger zeitgleich mit der „Lithika“ angefertigtes Edelsteintraktat exemplarisch deutlich, das Bischof Epiphanius von Salamis⁴² seinem Amtsbruder Diodorus von Tyrus widmete⁴³. Der eigentliche Sinn des Werkes war die Deutung der 12 Edelsteine auf dem Brustschild des jüdischen Hohenpriesters⁴⁴. Die magische Interpretation der Steine nahm aber ebenfalls sehr breiten Raum ein. Die Übersetzung dieser Schrift in alle wichtigen alten Kirchensprachen zeigt deutlich, dass die Abhandlung offenbar einem allgemein vorhandenem Bedürfnis auf christlicher Seite entgegenkam⁴⁵. Neben den Mineralen auf dem Ornat des Hohenpriesters beschäftigten sich die christlichen Edelsteinschriftsteller in den folgenden Jahrhunderten vor allem mit den Schmucksteinen, die der Offenbarung des Johannes zufolge die Grundsteine der

³⁷ Pseudo Orpheus, *Lithika*, V. 174-176.

³⁸ Pseudo Orpheus, *Lithika*, V 178-86.

³⁹ K.-W. WIRBELAUER (1937) 4.

⁴⁰ K.-W. WIRBELAUER (1937) 2.

⁴¹ Eine solche Sehweise war eigentlich von Anfang an im Christentum angelegt, da Edelsteinen bereits in der Bibel vielfach eine besondere Bedeutung zugesprochen wurde. Siehe hierzu Exodus 28,13-17. Ezechiel 28,13. Apokalypse 21, 11-21. - Die modernen Mineraliennamen, die in der deutschen Einheitsübersetzung genannt werden, beziehen sich allerdings mit Sicherheit nicht auf die Steine, die im Urtext der Bibel bzw. in der griechischen Übersetzung („Septuaginta“) gemeint waren.

⁴² W. SCHNEEMELCHER (1962) 918-919.

⁴³ K.-W. WIRBELAUER (1937) 13-21.

⁴⁴ Exodus 28,15; 28,17.

⁴⁵ K.-W. WIRBELAUER (1937) 13.

Jerusalemmer Stadtmauer bildeten⁴⁶. Von größter Bedeutung für die Vermittlung allgemeiner „mineralogischer“ Kenntnisse von der Antike bis ins christliche Mittelalter war das 16. Buch der von Isidor von Sevilla⁴⁷ verfassten „Ethymologiae“. Isidor gab in seinem Werk nicht etwa zeitgenössische Vorstellungen wider, sondern schöpfte im wesentlichen aus der Naturgeschichte des Plinius und der „Collectanea“ des Solinus⁴⁸. Ebenso wie andere Werke des spanischen Gelehrten fand die „Ethymologiae“ sehr rasch in Westeuropa Verbreitung⁴⁹.

Überlegungen zu den merowingerzeitlichen Eisenkugel-Anhängern als Fallstudie zum frühmittelalterlichen Amulettgebrauch

Die Funde und ihre Verbreitung

Trotz der reichen archäologisch-historischen Überlieferung bereitet die konkrete funktionale Deutung vieler frühmittelalterlicher Talismane erhebliche Probleme. Darüber hinaus stellt sich die Frage, welche kulturelle Bedeutung dem Amulettbrauch in der Merowingerzeit als Ganzem zukam. So wäre etwa eine Interpretation dieser Objekte als Relikte einer nicht-christlichen oder bestenfalls synkretistischen Vorstellungswelt denkbar. Daneben müsste aber auch geprüft werden, inwieweit den Amuletten neben ihrer Schutzfunktion auch eine Bedeutung als soziales Rangabzeichen oder Trachtemblem zukam. Am Beispiel der Eisenkugelanhänger sollen im folgenden exemplarisch Möglichkeiten und Grenzen bei der Interpretation frühmittelalterlicher Amulette ausgelotet werden.

Die genannten Talismane bilden nur eine relativ kleine Gruppe merowingerzeitlicher Amulette. Der Hämatitanhänger aus dem Grab 27 von Nyon-Clémenty (3. Viertel 5. Jh.) markiert den Beginn und die gefasste Eisenerzkugel aus dem Grab 598 von Schretzheim (Schretzheim Stufe 6) das Ende ihrer Wahrnehmung im archäologischen Befund⁵⁰. Damit unterschieden sich die Kugelanhänger aus diesem Material nur wenig von einer Gruppe vergleichbarer Talismane aus Bergkristall⁵¹. Die Bergkristallamulette wiesen ebenfalls

⁴⁶ Apokalypse 21,11-21. Vgl. hierzu G. FRIESS (1980) 9-15.

⁴⁷ J. FONTAINE (1991) 678.

⁴⁸ G. FRIESS (1980) 15.

⁴⁹ J. FONTAINE (1991) 679.

⁵⁰ Nyon-Clémenty: D. WEIDMANN (1980) 172 Fig. 1. M. MARTIN (1991) 649 Abb. 23. Schretzheim: U. KOCH (1977/Katalog-Bd.) 127.

⁵¹ Ein etwas anderes Bild ergibt sich jedoch, wenn man die Metallbänder der Amulettkugeln mitberücksichtigt. Die typologisch ältesten Fassungen (Heege Typ I) umschlossen fast ausnahmslos Kugeln, die aus eisenhaltigen Verbindungen bestanden. Berücksichtigt man die im Vergleich zu den

eine kugelförmige Gestalt auf und wurden in Metallbänder eingefasst von Frauen an ihrem Gürtelgehänge getragen. Da die Eisenanhänger bei oberflächlicher Betrachtung nur eine unscheinbare Variante der Kristallkugel zu sein schienen (Taf. 4), widmete man ihnen wohl deshalb, bislang auch nur einige Randbemerkungen im Zusammenhang mit der Besprechung der aus Rauchquarz und Bergkristall gefertigten Kugeln⁵². Dabei wurde jedoch übersehen, dass sie im ursprünglichen Zustand recht ansehnlich gewesen sein dürften. Der Hämatit zeigt beispielsweise im polierten Zustand ein schönes, schwarz-silbernes Aussehen. Das Beigabenniveau der Eisenanhänger führenden Gräber zeigt überdies, dass sich die Kugeln im Besitz von Frauen befanden, die zu recht wohlhabenden Familien gehört haben müssen⁵³. Demzufolge kann an der Gleichwertigkeit der Quarz- und Eisenkugeln kein Zweifel bestehen, auch wenn keine der bislang bekannten Bestattungen mit einem solchen Erzamulett das Ausstattungsniveau des Childerich-Grabes oder der Frauenbestattung unter dem Chor des Kölner Domes erreichte⁵⁴. Betrachtet man die Verbreitung der kugelförmigen Eisenanhänger, dann zeigen sich Unterschiede zu den Kristallkugeln (Fundkarten 1/2). Sie konzentrieren sich in Südwestdeutschland in sehr lockerer Form etwa in einem Gebiet westlich von Regensburg entlang der Donau und von Bülach im Süden, den Neckar entlang über Mannheim bis nach Bad Kreuznach. Weitere Fundpunkte liegen lose über das fränkische Siedlungsgebiet zwischen Rhein und Seine verteilt vor.⁵⁵

Vergleicht man dieses Bild mit der Fundkarte der Kristallkugeln, so fällt sofort auf, dass die Eisenkugeln sowohl auf der Italischen Halbinsel, den Britischen Inseln wie auch im Donau-Theiß-Gebiet keine weitere Verbreitung fanden. Sollte diese Verbreitung der Wirklichkeit entsprechen und nicht etwa auf Forschungslücken oder Publikationsdefizite

Bergkristallkugeln relativ große Zahl von Eisenkugeln, die in Gräbern des 5. Jhs. gefunden wurden, so liegt der Schluss nahe, dass dieser Amulettgruppe ein etwas höheres Alter zugesprochen werden muss als den entsprechenden Kristallamuletten. Siehe hierzu: A. HEEGE (1987) 34-36, Abb. 10,1.

⁵² H. HINZ (1966) 222-224. E. SALIN (1959) 97-98.

⁵³ Beispiele: H. F. MÜLLER (1976) 82-83: Der Toten von Hemmingen hatte man neben zwei Keramikgefäßen auch je zwei Dreiknopf- und Tierfibeln aus vergoldetem Silber mit ins Grab gegeben. – J. WERNER (1953) 13-14: Von den Funden aus dem Grab 34 von Bülach sind vor allem die geflochtene Silberkette, der silberne Körbchenohrring und ein konisches Glasgefäß erwähnenswert. – G. BEHRENS (1947) 26: Die Frau aus dem Grab 77 von Schwarz Rheindorf trug eine Vierfibeltracht und war u.a. mit zwei Keramikschalen, einer Glasschale, einer Silbermünze und einem silbernen Fingerring mit eingefasstem Schmuckstein beigesetzt worden. – O. DOPPELFELD (1960) 108: Das mit Abstand reichste Grab, in dem eine gefasste Eisenkugel gefunden wurde, ist die hinlänglich bekannte Frauenbestattung im Kreuzgang der Kölner St. Severins-Kirche.

⁵⁴ Zum durchschnittlichen Ausstattungsniveau der Gräber mit Bergkristall- und Rauchquarzkugeln: H. HINZ (1966) 218.

⁵⁵ Aus Ostdeutschland ist mir nur ein einziges Exemplar dieser Art bekannt. Die publizierte Beschreibung (siehe Fundliste 1) wirft allerdings die Frage auf, ob es sich bei dem Material tatsächlich um eine Eisenverbindung handelt.

zurückzuführen sein, so würde das bedeuten, dass die Eisenkugeln, anders als es sich für die Kristallkugeln zumindest vermuten lässt⁵⁶, nicht durch den fränkischen Kultureinfluss an andere germanische Stämme weitervermittelt wurden⁵⁷. Das Verbreitungsbild legt vielmehr den Schluss nahe, dass die Sitte, aus Eisenverbindungen gefertigte Amulettkugeln zu tragen, besonders im südwestdeutschen Raum und damit im Randbereich bzw. außerhalb des fränkischen Kerngebietes verwurzelt war. Die Eisenanhänger treten dagegen im Rheinland, wo Bergkristall- und Rauchquarzkugeln eine deutliche Konzentration aufweisen, kaum in Erscheinung.

Eine weitergehende Interpretation der gefassten Eisenanhänger als spezifisch alamannische Version der im gesamten Merowingerreich verbreiteten Bergkristallkugeln verbietet sich jedoch nicht nur wegen den Funden dieser Objektgruppe zwischen Rhein und Seine, sondern auch, weil bislang für keines der bislang bekannten merowingerzeitlichen Amulette ein ausschließlicher Gebrauch innerhalb eines Stammes nachweisbar ist. Die Vorliebe einzelner Germanenverbände für bestimmte Talismane lässt sich jedoch nicht bestreiten: Die Kugeln aus Bergkristall und Rauchquarz fanden vor allem bei Franken und Alamannen Anklang, während sie sich bei Goten und Langobarden keiner größeren Beliebtheit erfreuten. Die facettiert geschliffenen Bergkristallwirtel wurden dagegen vor allem im alamannischen, thüringischen und gotischen Siedlungsraum an der Schwarzmeerküste geschätzt⁵⁸.

Die Funktion der kugelförmigen Eisenanhänger: Möglichkeiten ihrer kulturhistorischen Interpretation

Die Vorentscheidung für die Wahl eines Amuletts wird also durch kulturelle Prägung und die Zugehörigkeit zu einer bestimmten sozialen Schicht sehr wohl beeinflusst. Daher kann von einer beliebigen Auswahl der Talismane keine Rede sein. Grundsätzlich besaßen die Träger aber auch die Freiheit, einen beliebigen Gegenstand, der nicht zum

⁵⁶ O. v. HESSEN, M. G. MAIOLI (1981) 253: O. v. Hessen sah in den Bergkristallkugeln einen Bestandteil der merowingisch-fränkischen Tracht.

⁵⁷ Auf der Italischen Halbinsel ist die Sitte Kristallkugeln am Gürtelgehänge zu tragen, mit ziemlicher Sicherheit nicht entstanden. Die Mehrzahl der kugelführenden Gräber ist in die Zeit um 600 zu datieren und nur das Frauengrab von Imola wurde bereits Anfang des 6. Jhs. angelegt: O. v. HESSEN, G. MAIOLI (1981). Wenn man nun die weite Verbreitung von Kristallkugeln im Merowingerreich berücksichtigt, dann erscheint es doch am plausibelsten, dass diese Sitte von dort auf die Italische Halbinsel gelangte. Die Kontakte zwischen dem Donau-Theiß-Gebiet und dem Frankenreich waren nicht annähernd so intensiv, wie zwischen den Merowingern und den Angelsachsen. Die in England gemachten Funde dokumentieren diesen fränkischen Kultureinfluß.

⁵⁸ U. ARENDS (1978/I) 532-535 bes. 535.

mehr oder weniger festen Amullettrepertoire ihrer Gemeinschaft gehörte, als Amulett auszuwählen. Auf diese Weise dürften etwa durchlochte Terra-sigillata-Scherben, latènezeitlichen Armringfragmenten und ähnliche Funde ihren Weg in die Amulettsammlungen merowingerzeitlicher Frauen gefunden haben⁵⁹. Mit der Entscheidung für oder gegen ein Amulett wählte der Besitzer nicht nur ein archäologisch fassbares Objekt, sondern auch eine von ihm erhoffte und erwünschte Funktion dieses Gegenstandes, die nicht unmittelbar fassbar ist. Bei relativ ähnlichen Gruppen von Talismanen, wie sie die Eisen- und Quarzkugeln darstellen, stellt sich die Frage, ob nicht von beiden Amulettarten die gleiche Wirkung erhofft wurde. Eine in diesem Zusammenhang sehr aufschlussreiche Beigabekombination liegt aus dem münzdatierten Frauengrab von Herbrechtingen vor⁶⁰. Zur Beigabenausstattung gehörte ein gefasster Anhänger, der in der Literatur sowohl als Bohnerzknolle als auch als Bronzegussbrocken angesprochen wurde sowie eine Kugel aus Rauchquarz⁶¹. Die Kombination dieser Amulette legt den Gedanken nahe, dass die Quarz- und die Erzkugel nicht dieselbe Aufgabe erfüllten. Bei der Interpretation des Befundes muss allerdings die ungewöhnliche Trageweise der Kugeln Berücksichtigung finden. Sie wurden nicht am Gürtelgehänge, sondern an der Halskette getragen. Eine solche, von der Konvention abweichende Aufhängung, liegt freilich auch bei der Kreuznacher Eisenkugel vor, die an einer Fibel getragen wurde⁶². Die Suche nach den Vorstellungen und Wünschen, die man mit den gefassten Eisenkugeln verband, wird dadurch erschwert, dass den publizierten Materialangaben zufolge sehr verschiedene Eisenverbindungen zur Herstellung der Anhänger Verwendung fanden⁶³. Das mögliche Bedeutungsspektrum können wir jedoch dahingehend eingrenzen, dass eine schädliche Wirkung der Eisenamulette nicht in der Absicht der Trägerinnen lag⁶⁴.

Von allen in der Literatur genannten Materialien wäre der Gebrauch von Meteoreisen am bemerkenswertesten einzustufen, wenn er sich denn durch entsprechende Untersuchungen bestätigen ließe. Meteoreisen, aus dem etwa vierzig Prozent der bekannten Meteorite praktisch ausschließlich bestehen, ist in mineralogischer Hinsicht als

⁵⁹ Zu diesen Fundgruppen siehe die ausführliche Darstellung bei A. MEHLING (1998).

⁶⁰ J. WERNER (1935) 87.

⁶¹ J. WERNER (1935) 87. W. VEECK (1931) 176 Taf. F I,8.

⁶² M. COCHET (1859) Abb. S.306.

⁶³ Leider lässt sich nicht sagen, inwieweit die publizierten Materialangaben durch naturwissenschaftliche Analysen abgesichert sind.

⁶⁴ R. G. ALVEY (1981) 1298: Aufgrund einer Tabuisierung des Eisens durften die Israeliten z.B. zur Errichtung von Altären keine Eisengeräte verwenden. Einer sagenhaften Überlieferung zufolge bestand auch König Salomo auf den Verzicht von eisernen Werkzeugen beim Bau des Jerusalemer Tempels. Eine solche Einstellung war in anderen Kulturkreisen nicht unbekannt. So durfte etwa im Schottischen Hochland am Karfreitag kein Eisen in den Boden gelangen.

eine Eisen-Nickellegierung anzusprechen. Die Bezeichnungen, die bei den alten Völkern für das Eisen gebräuchlich waren, legen den Schluss nahe, dass man sich offenbar schon sehr früh über den Eisengehalt der Meteorite und deren Herkunft im klaren war⁶⁵. Die Sumerer stellten das Metall in ihrer Schrift durch die Kombination der Zeichen für Himmel und Feuer dar⁶⁶. Das ägyptische Wort für Eisen bedeutete „Metall vom Himmel“ und im Griechischen benutzte man einen Ausdruck („sideros“), dessen Entsprechung im Lateinischen die Sterne bezeichnete⁶⁷. Die Beobachtungen, die man an diesen Objekten machen konnte, führten dann vermutlich zu der Vorstellung von einem ganz aus Metall bestehenden Himmel. Dieser Gedanke war sowohl den alten Ägyptern wie auch den indoeuropäischen Völkern vertraut⁶⁸.

Das Wissen um die Herkunft der Eisenmeteorite, das sowohl in den vorderasiatischen Kulturen wie auch während der Antike geradezu selbstverständlich gewesen zu sein scheint, ging spätestens im Mittelalter verloren und musste in der Neuzeit, mit dem Anbruch des naturwissenschaftlichen Zeitalters, erst wieder neu entdeckt werden⁶⁹. Möglicherweise wussten die Menschen im Frühmittelalter also schon gar nicht mehr, woher die Eisenmeteore kamen.

Meteoriten wurde in der Antike auch an verschiedenen Orten kultische Verehrung zuteil. Der heute noch bekannteste Stein dieser Art ist der sogenannte Lapis niger, den die Römer 204 v. Chr., zwei Jahre vor der Entscheidungsschlacht von Zama während des 2. Punischen Krieges von Kleinasien nach Rom überführten⁷⁰. Der Meteorit, der in die Ostecke der Kaaba in Mekka eingemauert worden war, befindet sich dagegen auch heute noch an dieser Stelle, an einem Ort, der schon in vorchristlicher Zeit als religiöses Zentrum diente.

In drei Fällen wurde auch Pyrit (=Eisen- oder Schwefelkies) als Material für die gefassten Eisenkugeln angegeben. Die aus dem Griechischen (pyrites=Feuerstein) abgeleitete neuzeitliche Bezeichnung verweist auf ihren praktischen Verwendungszweck, der auch für das Frühmittelalter belegbar ist. Die gefassten Schwefelkiesanhänger wurden jedoch mit Sicherheit nicht zum Feuer anzünden verwendet, denn einmal abgesehen von

⁶⁵ H. SCHRÖCKE, K.-L. WEINER (1981) 76: Als Meteore können alle Phänomene bezeichnet werden, die in der Atmosphäre zu beobachten sind. Man kann sie noch nach Litho-, Photometeore usw. unterscheiden. Meteorite sind geologische Körper außerirdischen Ursprungs, die die Erdoberfläche erreicht haben. Der schwerste, in historischer Zeit bekannt gewordene Eisenmeteorit, der auf dem Gebiet der Hoba-West-Farm in Südwafrika gefunden wurde, wog ca. 70 t.

⁶⁶ R. G. ALVEY (1981) 1294.

⁶⁷ H. SCHRÖCKE, K.-L. WEINER (1981) 76.

⁶⁸ R. G. ALVEY (1981) 1294.

⁶⁹ H. SCHRÖCKE, K.-L. WEINER (1981) 76-77.

⁷⁰ L. HANSMANN, L. KRISS-RETTENBECK (1977) 29.

den fehlenden Gebrauchsspuren an den Kugeln, wären die Metallbänder der Fassungen in diesem Zusammenhang doch sehr hinderlich gewesen. Eine magische Deutung der Pyrit-Kugeln bereitet hingegen keine Schwierigkeiten. Eisenkies wurde in der Neuzeit zu den sogenannten Donnersteinen gezählt und zum Schutz vor Blitzschlag u. a. in Hausmauern verbaut⁷¹. Eine metaphysische Bewertung des Erzes fand möglicherweise schon bei Plinius Erwähnung, aber leider lässt sich nicht mit letzter Sicherheit sagen, welche der lateinischen Bezeichnungen im 37. Buch seiner Naturgeschichte sich auf das uns hier interessierende sulfidische Mineral bezogen⁷².

Ein kulturgeschichtlich ebenfalls sehr interessantes Eisenerz, Hämatit, soll u.a. zur Herstellung des Bittenbrunner Anhängers verwandt worden sein⁷³. Dieses Eisenoxid war für die antike Eisengewinnung von ähnlich untergeordneter Bedeutung wie Pyrit⁷⁴, aber ihm kam eine nicht unerhebliche magische Bedeutung zu. Dieses Erz wies im unbearbeiteten Zustand eine eher grauschwarze Farbe mit häufig mehr oder weniger deutlichem Rotstich auf. Polierter Hämatit hat dagegen ein schwarz-silbernes Aussehen und erst wenn man ihn pulverisiert, kommt wieder der rötliche Farbton zum Vorschein. Nach Ansicht von Barb wurde der Hämatit in „alttestamentlicher Zeit“ - was wohl bedeuten soll, ab etwa 1200 v. Chr. - in Mesopotamien, Syrien und Ägypten im großen Umfang als Schmuckstein genutzt⁷⁵; wohl nicht zuletzt deshalb, weil er sich mit einer Mohs-Härte von 6,5 noch recht gut bearbeiten ließ. In ptolemäischer Zeit scheint der Hämatit dann an Bedeutung verloren zu haben⁷⁶, während man ihn in der Römischen Kaiserzeit wieder besonders oft zur Herstellung gnostischer Amulette verwandte, die zu einer problemlosen Geburt verhelfen sollten⁷⁷. Mit Uterus-Darstellungen auf den Steinen, die durch einen Schlüssel gesichert wurden, sollte die Wirkung der Gemmen noch gesteigert werden⁷⁸. Die blutstillende Wirkung, die dem Hämatit vom Altertum bis in die Neuzeit hinein zugesprochen wurde⁷⁹, sollte wohl Blutungen, die zu einer Fehlgeburt führen konnten, verhindern. Die dem Hämatit zugeschriebene Eigenschaft beruht auf

⁷¹ A. L. MEANEY (1981) 101.

⁷² S. H. BALL (1950) 107.

⁷³ R. CHRISTLEIN (1978) 114, Abb. 91.

⁷⁴ J. RIEDERER (1987) 142. Gegenteilige Ansicht bei A. A. BARB (1969) 67: Der Verfasser vertrat die Ansicht, dass Hämatit das wichtigste Eisenerz gewesen sei. Er nannte jedoch keine Belege für seine Einschätzung.

⁷⁵ A. A. BARB (1969) 68-69.

⁷⁶ A. A. BARB (1969) 70-71.

⁷⁷ P. ZAZOFF (1983) 361 (Hämatit zur Herstellung gnostischer Amulette mit Uterussymbolen). Siehe hierzu ferner: S. MICHEL (1995) 382-384, Abb. 12-13.

⁷⁸ Derartige Darstellungen auf gnostischen Gemmen führten immerhin zu der bislang überzeugendsten Deutung merowingerzeitlicher Schlüsselanhänger: H. AMENT (1992) 21.

⁷⁹ A. A. BARB (1969) 76.

einer charakteristischen Grundvorstellung magischen Denkens, nach der sich das magische Potential eines Amulettes am besten entfalten kann, wenn zwischen den Gegenständen und der gewünschten Wirkung eine „geheime Sympathie“, eine Art „symbolische Ähnlichkeit“ bestand⁸⁰. Daher erscheint es nur folgerichtig zu sein, dass auch anderen Schmucksteinen, wie Karneol und rotem Jaspis, eine blutstillende Wirkung zugeschrieben wurde und man auf das letztgenannte Mineral auch im größeren Umfang bei der Herstellung gnostischer Schutzamulette für Schwangere zurückgriff⁸¹. Die Wirkungsmöglichkeiten des Hämatits blieben im alten Orient nicht auf den Bereich der „Geburtsvorsorge“ beschränkt. Ebenso wie andere Eisenerze sollte er darüber hinaus die Zeugungskraft des Mannes sichern und die Fruchtbarkeit der Frau gewährleisten können⁸².

Nachdem durch die Untersuchung der gefassten Eisenerzanhänger die magische Bedeutung des Materials verdeutlicht werden konnte, gewinnen auch die Eisenmineralien an Bedeutung, die zuweilen „lose“ in den Beigabeninventaren merowingerzeitlicher Gräber auftauchen. Ein Beispiel dieser Art stellt das Männergrab 282 von Hailfingen dar, in dem im unteren Bereich ein Rötelfragment gefunden wurde⁸³. Bei einer Frauenbestattung hätte man das Stück vielleicht als eine Schminkutensilie interpretiert. Im Grab 11 des Nordfriedhofs von Weimar wurde ein unbearbeiteter Brauneisenstein zusammen mit einer Spinnwirtel und einer Glasscherbe zwischen den Oberschenkeln der Bestatteten gefunden⁸⁴. Der „Stein“ wies ebenso wenig Spuren einer vergangenen Fassung auf, wie der hier schon vorgestellte Anhänger aus Hemmingen. Mit Pyritklumpen, die sowohl in Männer- als auch in Frauengräbern gefunden wurden, beschäftigte sich Meaney in ihrer Arbeit über angelsächsische Amulette. Die in einigen Fällen nachweisbare Vergesellschaftung dieser Brocken mit eisernen Feuerstählen weist auf ihre Funktion als Teil eines frühmittelalterlichen Feuerzeuges hin. Die Verfasserin wies in dem Zusammenhang nachdrücklich darauf hin, dass sich in vielen Fällen nicht mit Bestimmtheit sagen lässt, ob die Pyritklumpen zufällig oder mit Absicht in die Gräber gerieten⁸⁵.

Unregelmäßig kugelige oder länglich ovale Eisenkonkretionen kommen in vielen Böden vor, und daher müssen Erzbrocken dieses Metalls, die keine eindeutigen

⁸⁰ R. KIECKHEFER (1995) 22.

⁸¹ Beispiel: S. MICHEL (1995) Abb. 11.

⁸² E. A. BUDGE (1950) 210-211.

⁸³ H. STOLL (1939) 58.

⁸⁴ B. SCHMIDT (1975) 77, Taf. 75,1.

⁸⁵ A. L. MEANEY (1981) 101.

Bearbeitungsspuren erkennen lassen, zunächst einmal mit Vorsicht interpretiert werden. Die Lage des Fundes im Grab ist immer noch das wichtigste Kriterium, um beurteilen zu können, ob eine beabsichtigte Grabbeigabe vorliegt oder nicht. Wird das entsprechende Mineral in einer der Positionen angetroffen, in der vielfach auch andere Kleinstutensilien der Bestatteten gefunden wurden, so ist zumindest wahrscheinlich, dass es dem Toten mit Absicht beigegeben wurde.

Die Ansprache von Amuletten und Talismanen in der Archäologie

Im Reallexikon der Germanischen Altertumskunde findet sich unter dem Stichwort „Amulett“ folgende Definition: „Als Amulett wird ein Gegenstand aus organischem oder anorganischem Material bezeichnet, der sichtbar oder unsichtbar, in der Regel aber in Körfernähe bewahrt wird, dem jeweiligen Träger Unglück jeder Art fernhalten und ihm zugleich Kraft und Glück verheißen soll. Zuweilen wurden mehrere Amulette gleichzeitig getragen. Der Glaube an die Wirksamkeit eines Amuletts gehört dem Bereich des magischen Denkens an⁸⁶.“

Nach Ansicht von Dübner-Manthey, die sich ausführlich mit den merowingerzeitlichen Talismanen der Frauen beschäftigte, kann jeder Gegenstand als Amulett bezeichnet werden, „dessen Material, Form, Herkunft, Ornamentik und Bildzier ihn als Träger magischer Kräfte prädestinieren.“⁸⁷

Für die Volkskundler Astrid und Joachim Knuf sind Amulette und Talismane Gegenstände, „denen eine bestimmte, oft (vielleicht in Ermangelung eines geeigneteren Wortes) als „magisch“ bezeichnete Kraft zugeschrieben wird, die „besondere“ Eigenschaften aufweisen, die für den Benutzer irgendwie nutzbar gemacht werden können. Sie werden von Männern, Frauen und Kindern als Ketten oder Ringe getragen, als Gürtel, Arm- oder Fußreifen, als Anhänger, in Taschen, an oder in der Kleidung. Sie können an Haus und Hof angebracht werden, an Kirchen und Gräbern, Möbeln und Gerätschaften, an Bäumen, auf Feldern und auch z.B. an Vieh und Haustieren.“⁸⁸

Allen drei Definitionen ist gemeinsam, dass sie den Glauben an magische Kräfte bzw. magisches Denken als Grundvoraussetzung für den Gebrauch von Amuletten herausstellen. Was sich jedoch hinter dem Begriff „Magie“ verbirgt, der so maßgeblich das Wesen der Amulette bestimmen soll, bleibt offen. Die Versuche der vier Autoren zu umschreiben, welche Gegenstände alles als Amulett geeignet waren, lassen aber

⁸⁶ H. THRANE (1973) 268-269.

⁸⁷ DÜBNER-MANTHEY (1990) 65.

⁸⁸ A., J. KNUF (1984) 10.

immerhin erkennen, dass praktisch jeder Gegenstand diese Funktion erfüllen konnte. Keine der Definitionen reicht jedoch aus, um dem Archäologen Kriterien an die Hand zu geben, mit denen er beispielsweise unter den Beigaben eines Gräberfeldes zweifelsfrei die Produkte des Amulettglaubens aussondern könnte. Auch Ludwig Pauli gelang es trotz der Gründlichkeit, mit der er bei seiner Untersuchung des „Keltischen Volksglaubens“⁸⁹ vorgeht, nicht, einen Bestand an Talismanen herauszuarbeiten, dessen Zusammensetzung wirklich über alle Zweifel erhaben wäre. Da sich bereits Frau Meyer-Orlac in ihrer Dissertation in aller Ausführlichkeit mit den Thesen Paulis auseinandergesetzt hat⁹⁰, kann hier auf eine ausführliche Besprechung seiner Arbeit verzichtet werden. In der Wissenschaft sind trotz der sprachlichen Genauigkeit, um die man sich bemüht, eine Vielzahl von Ausdrücken („Adel“, „Mentalität“, „Kirche“, „Frömmigkeit“, „Liebe und Hass“ usw.) in Gebrauch, die ähnlich schwer abzugrenzen sind, wie der Begriff „Amulett“⁹¹. Das sie sich in der Praxis dennoch bewährt haben, beruht darauf, dass sie jedesmal neu durch den Zusammenhang, in dem man sie gebraucht, definiert werden. So werden Grabbeigaben vor allem dann als Amulett angesprochen, wenn sie keine erkennbare praktische Funktion und mehr als nur Schmuckcharakter zu haben scheinen. Die argumentative Schwäche einer derartigen Begründung ist offensichtlich, aber sie hat sich doch insofern bewährt, als dass unter den Archäologen zumindest Einigkeit darüber zu bestehen scheint, welche frühmittelalterlichen Objekte zu dieser Gruppe zu zählen sind. Bei der Klassifizierung von Talismanen innerhalb der Vor- und Frühgeschichte, spielt also das magische Denken, das überhaupt erst einen Alltagsgegenstand zum Amulett erhebt, keine Rolle.

Amulettgebrauch als Indikator für gesellschaftliche Verhältnisse

Gerade deshalb scheint es sinnvoll, sich von archäologischer Seite eingehender mit diese Weltanschauung zu befassen, um größere Klarheit über die Funktion und Bedeutung der Talismane in der frühmittelalterlichen Gesellschaft zu gewinnen. Talismane werden in der Regel in den Bereich des Aberglaubens⁹² oder, etwas wertneutraler, in die Sphäre des

⁸⁹ L. PAULI (1975) 116-135. Er gliederte seinen Amulettbestand in folgende fünf Kategorien: Geräusch verursachend; äußere, sinnfällige Form; äußere Beschaffenheit; Auffälligkeiten und Curiosa; Stoffwert. Eine derartige oder ähnliche Gliederung ist bei der Untersuchung eines größeren Amulettbestandes generell empfehlenswert.

⁹⁰ R. MEYER-ORLAC (1982) 5-101.

⁹¹ F. GRAUS (1987) 9-10 Anm. 5-6.

⁹² St. BERKE (1989) 176: „...hing der Soldat stark einem heute vielleicht naiv anmutenden Aberglauben an. So hatte man zum Beispiel Angst vor dem bösen Blick oder anderen übelwollenden Kräften. Um diese abzuwehren trug man Amulette, ...“. - DÜBNER-MANTHEY (1990) 65: „Auch im frühen Mittelalter

Volksglaubens⁹³ eingeordnet. Der Begriff „Aberglaube“ setzt unausgesprochen die Existenz einer von einer Mehrheit als „richtig“ akzeptierten Lehre voraus, zu der sie in Widerspruch steht. Der Ausdruck „Volksglauben“ betont die Verbreitung des darin enthaltenen Gedankengutes in weiten Teilen der Gesellschaft⁹⁴. Ausgehend von dieser Auffassung muss man zwangsläufig auch von der Existenz eines magischen Glaubens ausgehen, der sich auf die Eliten konzentrierte oder gar beschränkte⁹⁵. Unser Verständnis vor- und frühgeschichtlicher Amulette beeinflusst also ganz erheblich unsere Vorstellungen über die Geisteswelt dieser Kulturen. Die Thesen von Pauli führen in dieser Hinsicht noch viel weiter. Seiner Ansicht nach lässt sich das gehäufte Auftreten von Talismanen in der Frühlatène- und Merowingerzeit auf ein für Umbruchsphasen typisches Verunsicherungsgefühl zurückführen⁹⁶. Amulette wären nach dieser Interpretation als Indikatoren gesellschaftlicher Ängste zu verstehen.

verwendeten die Menschen Amulette zu ihrem Schutz, ist doch der Aberglaube - oder besser Volksglaube - kein religiöses Problem.“ - D. MEIGEN (1993) 104: „.....haben sich zu allen Zeiten und in den verschiedensten Kulturen Vorstellungen über die mystischen und magischen Kräfte von Edelsteinen herausgebildet, die zum einen in den Bereich der Religion, zum anderen in den des Aberglaubens verweisen. Außer zur äußeren und zur inneren Medikation wurden Edelsteine als Amulett und Talisman verwandt.“

⁹³ DÜBNER-MANTHEY (1990) 65: Synonymer Gebrauch der Begriffe „Volks- und Aberglauben“. – Nachdem Pauli (DERS. (1975). G. GLOWATZKI, L. PAULI (1979)) in seinen Arbeiten mehrfach den Ausdruck „Volksglauben“ verwandte, distanzierte er sich später (L. PAULI (1988) 274) vom Gebrauch dieses Begriffes in der Vor- und Frühgeschichte. Vgl. ferner L. KRETZENBACHER (1976).

⁹⁴ Die abwertende Einstufung des Aberglaubens als eher für niedere Schichten kennzeichnendes Merkmal, wurde im Zeitalter der Aufklärung angelegt, wo man ihn als Zeichen fehlender Bildung und mangelnder geistiger Reife interpretierte: D. MEIGEN (1993) 104.

⁹⁵ Vgl. R. MUCHEMBLED (1984).

⁹⁶ L. PAULI (1978) 157. DERS. (1975) 186-191, 194-205: Pauli wurde zu seinen Überlegungen maßgeblich durch die Ausführungen der Volkskundler Hansmann und Kriss-Rettenbeck ((1977) 345-346) zur Periodizität des Amulettbrauchtums angeregt: „Der erstaunlichen Vielfalt der altorientalischen Amulette entsprechen ägyptische, hellenistische, spätrömische Zeiten der Fülle und den Grabfunden folgend zu schließen, auch die Nachvölkerwanderungszeit, sowie das 16. und 17. Jh. in Mitteleuropa. Seit der Spätantike sind es Perioden schwindenden Autoritätsglaubens ohne dynamische Perspektiven eindeutiger religiöser Dogmen oder deren formalistische Erschlaffung. Je kräftiger die Kategorien des Privatreligiösen, des Autosuggestiven sich erweisen, desto häufiger entstehen die Sammlungen des auswechselbaren, zu spezieller Bedrohung getragenen Amuletts, entstehen die kosmobiologischen Arsenale im Kleinen. Es sind außer den Phasen zweipoliger Religiosität, der Zurschaustellung einer Verweltlichung aber auch Zeiten handelspolitischer Expansion, des Austausch, des Reisens, der erweiterten Horizonte, in denen sich ein geistiges Vakuum auffüllt mit Fremdem und neuem, mit Sektierertum, magischer und okkulten Praxis, auch Kriegszeiten mit dem Absinken alter Eliten und freier Gesellschaftsschichten, kurz alle sozialmorphologischen Trümmerfelder, in denen das Einsickern auf mannigfachen Wegen möglich ist. [...] Je größer die Gefahr, je ungewisser die Zukunft, desto intensiver die Hinwendung zum Amulett, desto stärker die Legitimation alles Superstitiösen, die der „vereinsamte“ Mensch der Skepsis gegenüber auftritt.“

Um die genannten Auffassungen zu überprüfen und um neue Aspekte in den Blickpunkt zu rücken, soll die historische Dimension der Begriffe „Amulett“, „Talisman“ und „Magie“ vor Augen geführt werden. Die Bezeichnung „Amulett“ ist von dem lateinischen Wort „amuletum“ und dem griechischen Ausdruck „amylon“ abgeleitet worden, die ursprünglich beide in etwa mit „Stärkemehl“ zu übersetzen gewesen sein sollen⁹⁷. Eine etymologische Beziehung zu dem lateinischen Verb „amoliri“ (=abwenden) ist ebenfalls möglich⁹⁸. In der überlieferten römischen Literatur wurde der Begriff nur ausnahmsweise gebraucht, aber zumindest Plinius war er bereits bekannt⁹⁹. Mit diesem Ausdruck konnte ganz allgemein alles bezeichnet werden, was Unheil abzuwehren vermochte. Das schloss auch Handlungen mit ein, die nach unserem heutigen Alltagsverständnis als magisch zu bezeichnen sind.

Erst im 18. Jh. wird die Bezeichnung „Amulett“ häufiger entsprechend unserem heutigen Verständnis gebraucht. Im selben Jahrhundert findet interessanterweise auch der Ausdruck „Talisman“ regelmäßiger Verwendung, der sich auf das griechische Wort „télesma“ (=Aufgabe, Aufwand) zurückführen lässt¹⁰⁰. Auch eine Ableitung von dem arabischen „tilasm“ (=magisches Bild mit geheimnisvollen Buchstaben) wäre denkbar¹⁰¹. Man kann sehr ausführlich darüber diskutieren, ob eine Unterscheidung zwischen Amulett und Talisman möglich ist, aber bislang scheint keine überzeugende Abgrenzung beider Begriffe gelungen zu sein¹⁰². Daher sollte man getrost beide Bezeichnungen nebeneinander gebrauchen, wie es ja auch in der Umgangssprache seit langem üblich ist.

Die Wurzeln des antiken Magie-Begriffs finden sich im Geschichtswerk des Herodot, der über den medischen Volksstamm der „Mager“ berichtete, dessen Angehörige neben ihren priesterlichen Aufgaben auch als Traumdeuter tätig waren¹⁰³. Die Griechen, die spätestens im 5. Jh. v. Chr. mit ihnen in Kontakt kamen¹⁰⁴, übernahmen diese Bezeichnung, übertrugen sie aber speziell auf alle Personen, die sich mit Sterndeuterei, zweifelhaften Heilungspraktiken und anderen, nicht ohne weiteres zu durchschauenden Tätigkeiten beschäftigten. Bereits hier erhielt der Ausdruck jene negative Grundbedeutung, die ihn dazu prädestinierten in Auseinandersetzungen zwischen konkurrierenden religiösen Richtungen als Kampfmittel gebraucht zu werden. Die römische Gesellschaft stand fremdartigen Glaubensvorstellungen normalerweise recht

⁹⁷ Ch. DAXELMÜLLER (1980) 564. F. Eckstein, J. H. WASZINK (1950) 397. A., J. Knuf (1984) 12.

⁹⁸ Ch. DAXELMÜLLER (1980) 564. Ablehnend: F. ECKSTEIN, J. H. WASZINK (1950) 397.

⁹⁹ Plinius, *Naturalis historia* XXIII 14,20, S. 27. Ders., ebd. XXVIII 7,38, S. 34.

¹⁰⁰ A., J. KNUF, (1984) 12.

¹⁰¹ Brockhaus, 443.

¹⁰² A., J. KNUF, (1984) 13-18.

¹⁰³ Herodot, I,101, S. 59. Ders., I,108, S. 62. Ders. I,120, S. 69. Ders. I,132, S. 77.

¹⁰⁴ R. KIECKHEFER (1995) 19.

tolerant gegenüber. Magische und religiöse Praktiken wurden eigentlich nur dann mit staatlichen Repressionen bedroht, wenn von ihnen eine negative Auswirkung auf den Staat und die Gemeinschaft befürchtet wurde¹⁰⁵. Die Sorge um den inneren Frieden führte beispielsweise zum Verbot von Weissagungen, die sich auf die Zukunft des Imperiums oder des Herrschers bezogen¹⁰⁶. Die Tatsache, dass solche Orakelsprüche als Bedrohung empfunden wurden, macht deutlich wie empfänglich die Bevölkerung offensichtlich für solche Prophezeiungen war. Wenn die römische Obrigkeit sich jedoch für ein Vorgehen gegen bestimmte magische Bräuche oder religiöse Kulte entschloss, so konnten derartige Maßnahmen durchaus spektakuläre Ausmaße annehmen. Livius nennt beispielsweise die Zahl von 7000 Anhängern, die das staatliche Vorgehen gegen die Bacchanalien mit dem Leben bezahlten¹⁰⁷. Die wohl weitreichendste Maßnahme gegen magische Praktiken, die aus heidnisch-römischer Zeit überliefert ist, fand unter Augustus statt, als innerhalb eines Jahres die Verbrennung von 2000 magischen Papyri angeordnet wurde¹⁰⁸.

Diese drastischen Aktionen können jedoch nicht darüber hinwegtäuschen, dass in römischer Zeit viele Vertreter der staatstragenden Eliten zumindest eine zwiespältige Haltung zu Glaubensvorstellungen einnahmen, die aus heutiger Sicht in die Bereiche „Magie“ und „Aberglaube“ einzuordnen sind. Plutarch brandmarkte beispielsweise den Dämonenglauben als Produkt der Einbildung und hob andererseits die besondere Kraft des menschlichen Auges hervor, durch die anderen Menschen schwerer Schaden zugefügt werden konnte¹⁰⁹. Wie viele seiner weniger prominenten Zeitgenossen glaubte also auch Plutarch an die Macht des „Bösen Blickes“.

Plinius Secundus äußerte sich in seiner *Naturalis historia* an vielen Stellen ebenfalls äußerst skeptisch über Vorstellungen, die aus magischem Denken resultieren und besonders ablehnend über die Tätigkeit der Magier¹¹⁰. Dass es mit dieser Distanz nicht allzu weit her war, zeigte sich bei seiner Darstellung der aus menschlichen Produkten gefertigten Heilmittel. Er betonte ausdrücklich, dass er die verschiedenen Rezepte nur deshalb gesammelt habe, weil er sie für hilfreich hielt¹¹¹. Seine Bemerkung über die Angst, die jeder vor Zaubersprüchen und Bannflüchen habe, zeigt noch deutlicher,

¹⁰⁵ Einer der wichtigsten Erlasse gegen die schädlichen Folgen magischer Praktiken war die 81 v. Chr. herausgegebene „*Lex Cornelia de sicariis et veneficis*“, die noch Jahrhunderte später entsprechende Prozesse prägte. Der sullasche Erlass war nicht die erste römische Verordnung dieser Art. Bereits die 12-Tafel-Gesetze beschäftigten sich mit dieser Materie (Seneca, *Quaestiones naturales*, IV B 7,2, S. 56-57).

¹⁰⁶ R. KIECKHEFER (1995) 54-55; Chr. Habiger-Tuczay (1992) 30-32.

¹⁰⁷ Livius, XXXIX, 17,6, S. 40-41.

¹⁰⁸ R. KIECKHEFER (1995) 31.

¹⁰⁹ Plutarch, *De superstitione* 2 [Mor. 165 B]; 6 [Mor. 167 E]; zit. u. übers. bei W. SCHMITZ (1993) 46.

¹¹⁰ Plinius, *Naturalis historia* XXX, 1-2 S. 270-272. Plinius Einstellung zur Magie: F. GRAF (1996) 48-54. E. ERNOUT (1964) 190-195.

¹¹¹ Plinius, *Naturalis historia* XXVIII, 1-2 S. 179-180.

welchen großen Einfluss er übernatürlichen magischen Kräften auf das menschliche Leben zubilligte¹¹². „Magie“ war für Vertreter der römischen Eliten aber auch ein bequemer Entschuldigungsgrund, um ihr Versagen im öffentlichen Leben zu erklären. Als der Redner C. Scribonius Curio 79 v. Chr. in einem Gerichtsverfahren seinen Text vergessen hatte, schob er das auf die Zauberkünste der Frau, gegen die er auftreten sollte¹¹³. Cicero hielt diese Begründung für eine Ausrede. Curio hätte jedoch niemals zu einer solchen Erklärung Zuflucht gesucht, wenn nicht damit zu rechnen gewesen wäre, dass man ihr ein Mindestmaß an Glaubwürdigkeit zubilligen würde.

Die tiefe Verwurzelung magischen Glaubensgutes in der Gesellschaft unterhalb der Oberschicht und die große wirtschaftliche Bedeutung des Amulettglaubens wird nicht zuletzt auch durch eine Reihe von Gussformen belegt¹¹⁴, die die Herstellung mehrerer unterschiedlicher Talismane in einem Arbeitsvorgang ermöglichten (Taf. 5). Einen besonderen Platz im religiösen und familiären Leben der Römer nahmen die Bullae ein (Taf. 5). Dabei handelte es sich um annähernd runde Kapseln aus Leder oder Edelmetall, die zur Steigerung ihrer Wirkung zuweilen noch ein weiteres Amulett in ihrem Inneren enthielten. Sie wurden von den freigeborenen Knaben zusammen mit der Toga praetexta an- und dann gemeinsam mit ihr beim Eintritt ins Erwachsenenleben wieder abgelegt¹¹⁵. Mit der zunehmenden Ausbreitung orientalischer Kulte im römischen Imperium¹¹⁶, die etwa seit der Zeit der severischen Kaiser eine besondere Blüte erfuhren, erhielten auch stark mit magischen Elementen durchsetzte philosophisch-religiöse Glaubensvorstellungen im Westen Einzug, deren Einfluss noch Jahrhunderte später zumindest latent im abendländischen Denken spürbar blieb. Zu diesen Lehren gehörte der Neoplatonismus, eine philosophische Richtung mit religiösen Zügen, die vom 3. bis zum Beginn des 6. Jhs. n. Chr. das mediterrane Geistesleben maßgeblich prägte. Die verschiedenen Vertreter dieser Glaubensrichtung gingen in etwa von folgendem, gemeinsamen Weltbild aus: Alle Bestandteile der materiellen Welt stammten von einem sich nie erschöpfenden Ur-Einem ab, dem sie zwar gleich, aber nicht gleichwertig waren. Der Mensch konnte sich von dieser niederen Ebene durch ein vorbildliches sittliches Leben und philosophische Übungen über eine Reihe von Stufen entfernen und sie schließlich in einem ekstatischen Zustand auch überschreiten.¹¹⁷

Der Glaube an das Beziehungsgeflecht, das alles im Universum miteinander verband und die mystisch anmutende Weise, wie man versuchte, die materielle Welt zu

¹¹² Plinius, *Naturalis historia* XXVIII 4,19, S. 194.

¹¹³ Cicero, *Brutus* 217, S. 64-65.

¹¹⁴ W. SCHMITZ (1993).

¹¹⁵ H. R. GOETTE (1986) 135, 138.

¹¹⁶ A. DEMANDT (1989) 419-421.

¹¹⁷ H. BIEDERMANN (1986) 320-321.

überwinden, weckte bei maßgeblichen Vertretern dieser Richtung das Interesse für die Magie. Der Begründer des Neoplatonismus, Plotin (ca. 205-ca. 270 n. Chr.) verfügte nach Ansicht seines Biographen sogar selber über ganz erhebliche magische Fähigkeiten¹¹⁸. So gelang es ihm, die tödlichen Strahlen, die ein Konkurrent ihm entgegenschleuderte, auf den Übeltäter umzulenken. Iamblichus, ein etwa im 2. Viertel des 4. Jhs. verstorbener Neoplatoniker, hatte ein besonderes Interesse an chaldäischen Orakeln¹¹⁹. Damaskios schrieb vier Bücher über Wundererscheinungen („Paradoxa“), die leider alle verlorengegangen sind. Ein ausgeprägter Glaube an die Existenz magischer Kräfte findet sich auch bei Asklepiodotos von Alexandria (gest. um 480 n. Chr.)¹²⁰. Vor diesem Hintergrund entstand die Vorstellung von der akzeptablen theurgischen Magie¹²¹, die mehr oder weniger Sache der Philosophie war und der dazu im Gegensatz stehenden Goetie¹²², die sich mit den niederen Geistern beschäftigte¹²³. Neoplatonisches Gedankengut prägte bis etwa zu Beginn des 6. Jhs. maßgeblich die graeco-römische Magie. Diese fand in der Folgezeit zumindest rudimentär in alle Gesellschaftssysteme Eingang, die aus dem Zerfall des römischen Imperiums hervorgingen. Sie erhielt Einzug ins Judentum, ins arabische Denken, ins Abendland und auch in die byzantinische Welt. Keine andere der großen Errungenschaften der römischen Zivilisation, wie etwa das Rechtsverständnis, die griechisch- oder lateinischsprachige Literatur oder die christliche Staatsreligion beeinflusste so direkt alle vier der genannten Nachfolgekulturen¹²⁴.

Bestimmte Elemente aus den Lehrgebäuden der zahlreichen religiösen „Sekten“, die heute unter dem Oberbegriff „Gnosis“ zusammengefasst werden, fanden in der mittelalterlichen Magie und Alchimie des Abendlandes ihren Niederschlag. Der Einfluss gnostischen Gedankengutes auf die mittelalterlichen Sekten der Katharer und Bogumilen ist ebenfalls nachweisbar. Diese gnostischen „Sekten“ erlebten ihre Blütezeit im 2. und 3. Jh. n. Chr. im östlichen Mittelmeerraum und in Nordafrika. Sie hielten sich aber selbst im Westen bis ins 6. Jh. hinein, obwohl sie hier eigentlich nicht tiefer verwurzelt waren¹²⁵. Dem Weltbild der einzelnen Gruppierungen lag ein ausgeprägter Dualismus zugrunde,

¹¹⁸ W. J. HAMBLIN, D. C. PETERSON (1991) 218: Die These, dass Plotin im besonderen Maß der Magie gegenüber aufgeschlossen war, ist nicht unumstritten. Sein zeitgenössischer Biograph war sich dessen jedoch anscheinend sicher.

¹¹⁹ W. J. HAMBLIN, D. C. PETERSON (1991) 218.

¹²⁰ H. BIEDERMANN (1986) 321.

¹²¹ H. BIEDERMANN (1986) 424-425: „Magie mit Hilfe guter Geister oder Engel, eine andere Bezeichnung der „weißen Magie“, als Gegenstück der „schwarzen Magie“.“

¹²² H. BIEDERMANN (1986) 187: Als „Goetie wird meist eine besonders verwerfliche Art der Zauberei bezeichnet, und zwar vorwiegend die Nekromantie oder Totenbeschwörung, daneben auch im allgemeinerem Sinne die Beschwörung dämonischer Wesen mit Hilfe „blasphemischer“ Riten.“

¹²³ R. KIECKHEFER (1995) 38. H. BIEDERMANN (1986) 321.

¹²⁴ W. J. HAMBLIN, D. C. PETERSON (1991) 230.

¹²⁵ K. RUDOLPH, Die Gnosis - Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. (Göttingen 1990) 395.

der von einer Minderwertigkeit der materiellen Welt ausging¹²⁶. Die Schöpfung konnte demzufolge auch nicht das Werk Gottes sein, sondern war auf das Handeln eines göttlichen Zwischenwesens (Demiurgen) zurückzuführen. In jedem Menschen war ein Bestandteil des göttlichen Lichtes, sein eigentliches Selbst¹²⁷ gefangen, das seiner Befreiung harrte. Das Ende der Gefangenschaft begann für das Selbst mit dem Ende der körperlichen Existenz des Menschen und dem Aufstieg der Seele¹²⁸. Die Gesandten des Lichtes, die am Ende der Welt kamen, um die verstreuten Lichtfunken zu sammeln, konnten freilich nur diejenigen erlösen, die im Besitz des Geistes, des sogenannten Pneumas, waren. Die Seele musste bei ihrem Aufstieg verschiedene Sphäre im Kosmos passieren, deren Zugänge man sich anscheinend besonders in der Spätzeit als durch Siegel gesichert und von Dämonen bewacht vorstellte¹²⁹. Es kann nicht verwundern, dass durch derartige Aussichten in ganz erheblichem Maße Ängste geschürt wurden.

Die Gnosis im engeren Sinne war eigentlich keine Massenbewegung, aber in einer popularisierten Form fanden bestimmte Vorstellungen dieser Lehren auch in weiteren Teilen der Bevölkerung Verbreitung. Die ägyptische „Zauberei-Industrie“ versuchte auf die Bedürfnisse dieser Zielgruppe einzugehen und bot spezielle Amulette, wie die sogenannten gnostischen Gemmen und Beschwörungen an, die das Passieren der Sphäregrenzen erleichtern sollten. Als das Christentum sich im Mittelmeerraum ausbreitete und sich anschickte zur alleinigen Staatsreligion aufzusteigen, gerieten seine Anhänger zwangsläufig auch mit diesen und anderen Glaubensvorstellungen in Kontakt, die bis dahin das geistige Klima im Mittelmeerraum geprägt hatten. Interessanterweise konfrontierte man die Christen in dieser Phase immer wieder mit dem Vorwurf, dass sie in ihrem Kult auf magische Rituale zurückgreifen würden. Es waren keineswegs nur die in sich abgeschlossenen Gemeinden und die insgesamt wohl nur vage bekannten Glaubensvorstellungen der neuen Religion, die diese Reaktion hervorriefen. Ziel der Kritik waren auch die biblischen Berichte über das Leben Christi, wie der Vorwurf des Philosophen Celsus zeigt, wonach sich Jesus bei seinen Wunderheilungen ägyptischer Magie bedient habe¹³⁰.

Die Zeremonien, die bei den Wunderheilungen Jesu Anwendung fanden, dürften durchaus im Repertoire wandernder Magier vorhanden gewesen sein. So legte Christus beispielsweise einem Taubstummen die Finger in beide Ohren und berührte dessen Zunge mit Speichel¹³¹ oder mischte mit Spucke einen Teig aus Erde an, den er einem Blinden

¹²⁶ K. RUDOLPH (1990) 59.

¹²⁷ K. RUDOLPH (1990) 99.

¹²⁸ K. RUDOLPH (1990) 100.

¹²⁹ A. KALLIS (1976) 709.

¹³⁰ R. KIECKHEFER (1995) 47; Chr. HABIGER-TUCZAY (1992) 39-43.

¹³¹ Markus 7,32-35.

auf die Augen strich¹³². Der Sohn Gottes offenbarte sich scheinbar sogar selber als Träger magischer Kräfte¹³³. Nachdem eine Kranke ihn berührt hatte, um geheilt zu werden (!), rief er aus, dass eine Macht ihn verlassen habe. Welche Kräfte, die Zeitgenossen den Aposteln zusprachen, zeigte sich daran, dass man die Kranken an die Straßen trug, damit wenigstens der Schatten des Petrus auf sie fiel¹³⁴. In Ephesos ging man sogar so weit, die Schweißtücher des Paulus als Amulette zur Krankenheilung zu verwenden. Nach christlichem Verständnis offenbarten sich in den Wundertaten Jesu und seiner Apostel keine metaphysischen Energien, sondern die Macht Gottes. Die magischen Handlungen der Heiden fanden nach ihrem Verständnis dagegen in Einklang mit den Dämonen statt.

Für die theologisch weniger geschulten Christen, die ja die breite Mehrheit in den Gemeinden bildeten, dürfte diese doch sehr subjektive Unterscheidung zwischen dämonischer Magie und göttlichen Wundertaten nicht immer nachvollziehbar gewesen sein. Da sie inmitten einer Gesellschaft lebten, in der heidnisches und magisches Gedankengut das geistige Klima bestimmten, war die Gefahr sehr groß, dass entsprechende Ideen unkontrolliert in die junge Religion Eingang fanden. Nicht umsonst empfahl Tertullian theologisch weniger gebildeten Gemeindemitgliedern Streitgesprächen mit Heiden aus dem Weg zu gehen¹³⁵. Erst nach heftigen inneren Spannungen ging man im Christentum dazu über, sich systematisch mit dem heidnischen Weltverständnis auseinanderzusetzen¹³⁶. Die so gewonnene Offenheit war eine der Gründe dafür, dass das Christentum bei seinem Vordringen auch jeweils kulturspezifische Ausprägungen erfahren konnte, wie etwa in Irland oder bei den Germanen. Das Motiv für die Beschäftigung mit heidnischem Glauben war nicht Toleranz, sondern reiner Pragmatismus. Mit dem Aufstieg des Christentums zur römischen Staatsreligion im 4. Jh. n. Chr. wurde eine Fülle von Gesetzen erlassen, die sich scheinbar gegen jede Form von Zauberei richteten. Nach Aussage von Ammianus Marcellinus (330-398 n. Chr.) sollen die schärferen Gesetze wirklich jeden getroffen haben, der sich derartiger Praktiken bediente¹³⁷. Der Zeugniswert dieser Quelle wird jedoch dadurch eingeschränkt, dass Ammianus ein Parteigänger Kaiser Julians war, der erfolglos versuchte, eine Rückbesinnung des Staates und der Gesellschaft auf die alten Götter herbeizuführen. Die gegen das alte, als heidnisch stigmatisierte magische Brauchtum gerichteten Maßnahmen konnten jedenfalls nichts daran ändern, dass auch die getauften Christen und zwar

¹³² Johannes 9,1-7.

¹³³ Lukas 8,42-48.

¹³⁴ Apostelgesch. 5,12-16.

¹³⁵ R. KLEIN (1990) 58-59.

¹³⁶ R. KLEIN (1990): Umfassende Darstellung des Konfliktes.

¹³⁷ R. KIECKHEFER (1995) 54-55.

einschließlich der Theologen¹³⁸ magisch denkende Menschen blieben. Die einzige Möglichkeit, um deren Bedürfnisse befriedigen zu können, bestand in der „Taufe“ magischer Vorstellungen und darin, spezifisch christliche Amulette zuzulassen.

Das die Bedeutung des Kreuzes als zentrales christliches Symbol schon sehr bald über einen rein zeichenhaften Sinn hinausging, lässt sich u. a. aus einer Bemerkung Tertullians über den persönlichen Gebrauch des Kreuzzeichens ableiten. Er schrieb: „Bei jedem Schritt und Tritt, beim Kommen und beim Gehen, beim Anziehen der Kleider und der Schuhe, beim Baden, bei Tisch, beim Lichteranzünden, beim Schlafengehen, beim Niedersetzen und bei jeder Tätigkeit drücken wir auf unsere Stirne das Zeichen.“¹³⁹. Kranke Tiere und von Dämonen besessene Menschen konnten ebenfalls mit dem Kreuzzeichen geschmückt werden. Die letztgenannten Anwendungsbeispiele lassen deutlich erkennen, dass man sich von diesen Maßnahmen auch eine apotropäische Wirkung versprach. Die amulethafte Wertung des Kreuzes fand nicht zuletzt im Gebrauch kleiner metallener Anhängerkreuze seinen Ausdruck, die in großer Zahl aus spätantiker Zeit und den nachfolgenden Epochen auf uns gekommen sind (Taf. 6)¹⁴⁰. Nicht selten waren sie mit einer christlichen Inschrift versehen, die dem Schutzbedürfnis des Trägers nachdrücklich Ausdruck verlieh. In diesem Zusammenhang ist ein Bleikreuz¹⁴¹, das in der Kathedrale von Lausanne in einem Grab des 8./9. Jhs. gefunden wurde, von besonderem Interesse. Auf ihm ist achtmal - z.T. mit kleinen Abweichungen - der Ausdruck „ABRACAX“ zu lesen, bei dem es sich um ein nicht-christliches magisches Macht- und Zauberwort handelt. Ein vergleichbarer Fund wurde im Aquädukt von Ain-Fourna¹⁴² (Tunesien) gemacht. Hier wies das Kreuz eine christliche Inschrift und magische Symbole auf. Das Kreuz sollte den Träger jedoch nicht nur vor bösen Mächten schützen, sondern ihm auch die Verwirklichung höchst irdischer Ziele ermöglichen. So zeigt ein Glasgefäß aus der Kallistkatakomben die Büste eines Wagenlenkers, auf dessen Stirn ein großes Kreuz eintätowiert war (Taf. 7)¹⁴³. Der Mann hoffte ganz offensichtlich, dass ihm das christliche Erlösungssymbol zum Sieg verhelfen würde.

Die hier beschriebenen Verwendungsarten des Kreuzzeichens werden im allgemeinen nicht dem orthodoxen christlichen Brauchtum zugesprochen, sondern der Sphäre des von den Klerikern nicht legitimierten Volksglaubens¹⁴⁴. Gregor von Nyssa überlieferte jedoch

¹³⁸ N. BROX (1974) 171.

¹³⁹ Tertullian, *De corona mil.* c. 3, zit. nach J. A. JUNGMANN (1960) 17.

¹⁴⁰ F. J. DÖLGER (1932) 94-100, Taf. 9. Vgl. auch H. O. MÜNSTERER (1983).

¹⁴¹ H. LECLERCQ (1931) 1107, Abb. 7510.

¹⁴² R. CAGNAT, *Bull. Arch. Com. Trav. Hist.* (1924) 26-27.

¹⁴³ F. J. DÖLGER (1929) 229-235.

¹⁴⁴ Dazu kritisch: J. ENGEMANN (1975) 23 Anm. 4.

in der im 4. Jh. verfassten Biographie seiner Schwester Makrina eine Episode¹⁴⁵, die deutlich die Fragwürdigkeit einer solchen Interpretation aufzeigt. Am Totenbett seiner Schwester überreichte ihm deren Freundin ein Anhängerkreuzchen und einen Fingerring mit eingelegter Kreuzreliquie. Die Verstorbene hatte die christlichen Attribute offenbar unter ihrer Kleidung getragen, denn man entdeckte sie erst bei der Herrichtung der Leiche. Gregor sah sie offensichtlich ebensowenig wie seine Schwester als Schmuckobjekte an, denn er nannte das Kreuz in diesem Zusammenhang ein wertvolles Phylakterion¹⁴⁶. Das Verständnis des christlichen Erlösungssymbols als apotropäisches Schutzmittel traf in der frühen Kirche keineswegs auf entschlossenen Widerstand, ja ihm konnte sogar in aller Form öffentlich Ausdruck verliehen werden. Auf der Akropolis von Kourion auf Zypern wurde im Übergangsbereich zwischen der Süd- und der Osthalle des Eustolios-Annexes ein Mosaik aufgefunden, das eine von einer Vielzahl von Kreuzen eingerahmte Inschrift aufwies. Sie lautete wie folgt: „Statt mit großen Steinen, statt mit festem Eisen und brauner Bronze, und selbst statt mit Stahl, siehe, haben sich die Hallen mit den vielangeflehten Zeichen Christi geschützt (gegürtet)“¹⁴⁷. Christliche Symbole brachte man vor allem in Syrien gerne auf Türstürzen an. Die dahinterstehenden apotropäischen Vorstellungen bringt der Text auf einem Türsturz aus El-Bardouné deutlich zum Ausdruck, in dem es heißt, dass dort wo das Kreuz steht, der Neid nicht schaden kann¹⁴⁸. Gar nicht so selten versuchte man auch den Eingangsbereich von Kirchen durch Kreuzzeichen gegen das Eindringen böser Mächte zu sichern. Eine derartige apotropäische Bedeutung sollten diese christlichen Symbole beispielsweise auch auf einem Schwellenmosaik (4. Jh.) erfüllen, die den Übergang zwischen einem der Querarme und dem Zentralraum der Babylas-Kirche in der Nähe von Antiochia bildete (Taf. 6)¹⁴⁹. Man erwartete aber nicht nur von christlichen Symbolen magischen Schutz für christliche Gebäude, sondern setzte für diesen Zweck zuweilen auch alte heidnische Zeichen ein. Auf einem Wandgemälde (6. Jh.) aus der Kapelle 17 des Apollon-Klosters in Bawît befindet sich die Darstellung eines Reiters, der ein anderes Wesen, die Verkörperung des Bösen, niederreitet (Taf. 7). Unmittelbar oberhalb der Personifikation des Bösen ist ein einzelnes Auge zu sehen, das von verschiedenen Tieren und einzelnen Waffen umgeben wird. Es handelt sich dabei um das sogenannte „Böse Auge“, das durch

¹⁴⁵ Gregor v. Nyssa, *Vitae Macrinae* (Migne PG 46, 973 D-989 D) zit. bei F. J. DÖLGER (1932) 81-82.

¹⁴⁶ F. J. DÖLGER (1932) 82-86, 88-89, bes. 86. Dölger interpretierte die Bezeichnung als rhetorischen Kunstgriff mit dem Ziel, den noch im heidnischen Denken verhafteten Menschen eine christliche Vorstellung nahe zu bringen. Die Art und Weise, wie Makrina die christlichen Symbole am Körper getragen hatte (vgl. Ders. (1932) 93), ist jedoch ein deutliches Indiz dafür, dass sie sie wirklich als christliche Amulette verstand und so sah das offensichtlich auch ihr Bruder.

¹⁴⁷ J. ENGEMANN (1975) 46-47, Taf. 16 c.

¹⁴⁸ J. ENGEMANN (1975) 42 Anm. 145.

¹⁴⁹ J. ENGEMANN (1975) 46 Taf. 15 c, 43-48 (weitere Beispiele).

die beigefügten Attribute in Schach gehalten werden soll¹⁵⁰. Für die meisten Bräuche, die in der Grauzone zwischen Magie und christlicher Religion anzusiedeln sind¹⁵¹, liegen heute Begründungen vor, die das magische Potential, das in ihnen steckt, bewusst oder unbewusst verdecken. Diesen Sachverhalt stellte Lipp in einem größeren Zusammenhang, indem er darauf verwies, dass „Kräfte wie die zunehmend gefestigten christlichen Kirchen (gegen die heidnische Welt), das aufstrebende liberale Bürgertum (gegen Klerikalismus, Unvernunft und Aberglaube) oder Parteien, die Ideologien am Ende realistisch praktizieren, ... die magisch-mystischen Momente, die in ihrem Ursprung eingeflossen sind, mit steigender Entwicklungsstufe oft unerbittlich¹⁵²“ zurückschneiden. In Bezug auf das Christentum müsste meiner Ansicht nach freilich weniger von einem Zurückschneiden als von einer Verdrängung der magischen Elemente gesprochen werden.

Die vorangegangenen Ausführungen haben deutlich gezeigt, dass die Vorstellungen darüber, was innerhalb einer Gemeinschaft unter Magie zu verstehen ist, einem starken Wandel unterworfen sind¹⁵³. Diese Feststellung kann man gar nicht deutlich genug betonen, so banal sie auf den ersten Blick auch scheinen mag. Der Stellenwert, den Amulette und die ihnen zugrundeliegenden magischen Vorstellungen innerhalb einer Gesellschaft einnahmen, lässt sich demnach am ehesten anhand zeitgenössischer Quellen bestimmen¹⁵⁴. So muss man etwa den in frühmittelalterlichen Kirchenbestattungen gefundenen Talismanen eine weitaus größere Beweiskraft für die Akzeptanz solcher Amulette von Seiten der Kleriker eingeräumt werden, als deutlich älteren oder wesentlich jüngeren Schriftquellen, die u. U. das Gegenteil zu belegen scheinen¹⁵⁵. Die Integration heidnisch-germanischer Amulette in das Christentum dürfte vor allem dann ohne größere Schwierigkeiten vollzogen worden sein, wenn die Talismane mit einem entsprechenden christlichen Bedeutungsinhalt versehen werden konnten und sie daher von den religiösen

¹⁵⁰ J. ENGEMANN (1975) 39-40. Darstellungen dieser Art waren in der christlichen Kunst freilich sehr selten

¹⁵¹ Es ist im Fall der oben angeführten Beispiele sehr schwer und nicht zuletzt auch eine Sache des persönlichen Glaubens, exakt zu bestimmen, wo die religiöse Sphäre verlassen und eine überwiegend magische Vorstellungswelt betreten wird.

¹⁵² W. LIPP (1984) 413-416.

¹⁵³ Vgl. H. MÜRMELE (1991) 147-154.

¹⁵⁴ Man kann freilich auch nicht davon ausgehen, dass zeitgenössische Quellen automatisch ein zutreffenderes Bild der Verhältnisse zeichnen. Es konnte nachgewiesen werden, dass in dieser Literaturgattung im großen Umfang ältere und zuweilen auch ortsfremde Überlieferungen tradiert wurden: D. HARMENING (1979) 50, 67, 73.

¹⁵⁵ Vgl. E. WAMERS (1995) 157-158 Anm. 44. Bestimmte Passagen aus dem Briefwechsel des Bonifatius wurden beispielsweise immer wieder angeführt, um die generelle Ablehnung der Phylakterien durch den christlichen Klerus zu belegen. Bei eingehenderer Untersuchung der Textstellen wurde jedoch deutlich, dass die negativen Reaktionen der Kleriker sich jeweils auf ganz spezielle Situationen bezogen.

Führern des neuen Glaubens nicht mehr als Bedrohung empfunden wurden¹⁵⁶. Zu den Amuletten, die eine nachträgliche „Taufe“ empfangen, gehörten möglicherweise auch die kugeligen Amulettkapseln. Von den frühen Exemplaren wiesen nur die wenigsten ein Kreuz auf, aber in der Spätzeit trat diese Verzierung regelhaft auf¹⁵⁷.

Die weite Verbreitung und große Bedeutung magischer Vorstellungen im spätantiken Mittelmeerraum, die ebenfalls Gegenstand der vorangegangenen Ausführungen waren, lässt die Vermutung zu, daß von hier aus auch maßgebliche Impulse auf die germanische Glaubenswelt einwirken konnten. Die skizzierten Verhältnisse scheinen überdies ein Beleg für die Richtigkeit der „Verunsicherungstheorie“ zu sein, der zufolge der „Aberglaube“ in Krisenzeiten eine Konjunktur erlebte. Dieser Ansatz allein reicht jedoch nicht aus, um Blüte- und Verfallsphasen magischer Vorstellungen zu erklären. Im kaiserzeitlichen Ägypten gab es eine hochentwickelte Amulett- und Orakelindustrie, die von den politischen Erschütterungen des römischen Imperiums nur wenig berührt wurde. Sehr aufschlussreich sind diesbezüglich die verschiedenen Textfassungen eines im 3. Jh. n. Chr. verfassten Orakelwerkes, den sogenannten *Sortes Astrampsychi*, die man mit mehr oder weniger starken Überarbeitungen bis ins Mittelalter hinein tradierte¹⁵⁸. Die Fragen an das Orakel berührten im 3. und 4. grundsätzlich die gleichen, weitgehend privaten Lebensbereiche. Die außenpolitischen Probleme des Imperiums bewegten die Ratsuchenden in Ägypten, das zu dieser Zeit selber keinen nennenswerten äußeren oder inneren Bedrohungen ausgesetzt war, nicht besonders. Eine etwas andere mentale Verfassung spiegeln die *Sortes Sangallensis* wieder. Sie sind in einem St. Galler Palimpsestcodex aus dem 6./7. Jh. erhalten geblieben¹⁵⁹. Bei dem Werk handelt es sich um eine wahrscheinlich Ende des 4. Jhs. in Südgallien im christlichen Sinne überarbeiteten Fassung eines noch etwas älteren Orakelbuchs. Entsprechend der unsicheren innenpolitischen Situation in Gallien im 3. und 4. Jh. findet hier die Angst vor Unruhen, Epidemien und ungerechtfertigten Anklagen in den Orakelsprüchen größeren Widerhall. Umso bemerkenswerter ist die insgesamt doch eher positive Situationswahrnehmung der Orakelgläubigen, die sich aus den überlieferten Antworten ableiten lässt. So machte man sich etwa Gedanken um die Ausbildung, Reiseunternehmungen oder geschäftliche Vorhaben. Die Gegenüberstellung der beiden Quellen zeigt beispielhaft, dass die mentale Verfassung der Menschen weit mehr durch die Verhältnisse in ihrer unmittelbaren Umgebung als durch die politisch-militärische

¹⁵⁶ Vgl. F. J. DÖLGER (1932) 253-256.

¹⁵⁷ U. SCHELLHAS (1994) 100-101.

¹⁵⁸ K. STROBEL (1992) 131.

¹⁵⁹ Zur Datierung: K. STROBEL (1992). 135. - Als Palimpsest oder Codex rescriptus wird eine Handschrift bezeichnet, deren ursprüngliche Beschriftung entfernt und durch eine neue ersetzt wurde.

Situation in dem geographischen Großraum in dem sie lebten, beeinflusst wurde. Ein weiterer Aspekt, den es zu bedenken gilt, ist die Frage, ob wir beschleunigte Veränderungen politischer, wirtschaftlicher oder religiöser Verhältnisse in bestimmten Phasen nicht häufig vorschnell als Krisen bezeichnen, obwohl sie von den Zeitgenossen vielleicht gar nicht als solche wahrgenommen wurden. Karl Strobel verwies am Schluss seiner mentalitätsgeschichtlichen Studie über die sogenannte Reichskrise des 3. Jhs. auf die eingeschränkte Anwendbarkeit des Krisenbegriffs für diese Epoche und betonte nachdrücklich seine Historizität¹⁶⁰. Das Erstarken des Christentums und der Niedergang der alten heidnischen Religion in der Merowingerzeit muss ebenfalls nicht zwangsläufig als Krise gedeutet werden, die die damalige Gesellschaft tief erschütterte. Hinter dieser Interpretation scheint sich zumindest unterschwellig die Vorstellung von einem grundlegenden Gegensatz zwischen Christen- und Germanentum zu verbergen, wie sie gerade in der 1. Hälfte des 20. Jhs. verbreitet war und inzwischen im Dunstkreis neuheidnischer Gruppen eine Renaissance erfahren hat. Man kann dem Bochumer Religionswissenschaftler Hans-Peter Hasenfratz nur zustimmen, wenn er dagegen mit der Christianisierung auch die Erschließung der überlegenen mediterranen Kultur für die Germanen verband¹⁶¹. Darüber hinaus könnte es durchaus als Befreiung empfunden worden sein, dass der Glaube an einen gnädigeren Gott einer Sitte wie der Blutrache zunehmend den Boden entzog¹⁶², die sich entgegen der glorifizierenden Tendenz in den Sagas nur allzu oft zerstörerisch auf die Gemeinschaft ausgewirkt haben dürfte. Auch die christliche Vorstellung von einem Leben nach dem Tod, die die Belohnung für alle irdische Mühsal im Jenseits vorsah, war u. U. von größerer Attraktivität als die Aussicht auf die germanischen Totenreiche. Der Verstorbene fand in ihnen entsprechend seiner schon zu Lebzeiten bestehenden Zugehörigkeit zu einer sozialen Schicht, seinem Geschlecht und der Art und Weise seines Todes Aufnahme¹⁶³.

Trotz der hier vorgebrachten Einwände war das Bedürfnis nach Schutz und Hilfe ohne Zweifel ein wichtiges Motiv für die Entscheidung ein Amulett zu tragen, aber es dürfte nur selten einmal das allein ausschlaggebende gewesen sein. Fast immer wird auch die Schmuckfunktion der Talismane und das Bedürfnis nach Selbstdarstellung eine große Rolle gespielt haben. Bemerkenswerterweise fand man umfangreichere merowingerzeitliche Amulettensembles in der Regel nur in Frauengräbern eines gehobenen Ausstattungsniveaus, während bei ärmlicheren Bestattungen vor allem ihr

¹⁶⁰ K. STROBEL (1993) 340-348.

¹⁶¹ Gemäß der Quellenlage stützt sich unser Bild der germanischen Religion vor allem auf die Edda und die Sagas. Prinzipiell dürfte die Übernahme des Christentums für die heidnischen Germanen der Merowingerzeit jedoch genauso lohnend oder unattraktiv gewesen sein, wie in späterer Zeit.

¹⁶² H.-P. HASENFRATZ (1992) 57-58.

¹⁶³ H.-P. HASENFRATZ (1992) 75.

Fehlen zu konstatieren ist. Da Angehörige niederer Sozialschichten wohl kaum ein geringeres Schutzbedürfnis als Personen aus der Oberschicht gehabt haben werden, muss ihre Abwesenheit verwundern. Es ist natürlich nicht auszuschließen, dass ärmere Frauen verstärkt auf Talismane aus inzwischen vergangenem organischem Material zurückgriffen, aber diese Erklärung vermag nicht völlig zu befriedigen. Der Erwerb von Amuletten aus haltbareren Materialien, wie etwa Versteinerungen, Fragmente keltischer Glasarmringe, römische Münzen u. ä. kann für sie kaum mit größerem materiellen Aufwand verbunden gewesen sein. Kleinere Bergkristallfragmente ließen sich mit etwas Glück an den Ufern der Flüsse oder in römischen Ruinen finden. Bei geeigneten Bodenverhältnissen stand auch dem Erwerb von Geoden aus Raseneisenerz kein Hindernis mehr im Weg. Der gefasste, aber ungeschliffene Bergkristall von Schwabsburg und der unregelmäßig eiförmige Bohnerzanhänger aus Hemmingen zeigen, dass eine weitere Bearbeitung keineswegs als zwingend erforderlich angesehen wurde. Wenn sich das Auftreten gefasster Eisen- und Kristallamulette dennoch auf die Gräber wohlhabenderer Frauen konzentriert, so weist das auf eine Kontrolle des Amulettgebrauches durch die Gesellschaft hin, die bestimmten Talismanen die Funktion sozialer Trachtembleme¹⁶⁴ zuwies.

Fundliste 1: Gefasste Anhängerkekeln aus Eisenverbindungen

FO: Barbing-Irlmauth b. Regensburg, Grab 19,

Bayern

Mat.: Eisenerz (?)

Lit.: U. KOCH (1968) 178, Taf. 36,10 (Mat.-

Angabe: Blei). U. KOCH (1977) 86 (Mat.-

Angabe: Eisenerz)

FO: Bittenbrunn b. Neuburg a. D., Grab 51,

Bayern

Mat.: Hämatit

Lit.: R. CHRISTLEIN (1978) 114, Abb. 91.

FO: Bülach, Grab 34, Kt. Zürich

Mat.: Bohnerz

Lit.: J. WERNER (1953) 13-14, Taf. 2,3.

FO: Caranda b. Fère-en-Tardenois, Aisne

Mat.: Eisenerz o. Hämatit

Lit.: E. SALIN (1959) 98 (Hämatit). L.

LINDENSCHMIT (1880/89) 469, Abb. 454c.

FO: Dieue-sur-Meuse, „Thumelou“, Grab 14,

Meuse

¹⁶⁴ Vgl. hierzu die grundlegenden Bemerkungen bei R. HEYNOWSKI (1992) 19, bes. 7-9. Ferner Chr. BURCKHARDT-SEEBAS (1981). G. M. RITZ (1978) 7-19. Volkstümlicher Schmuck (1985) 40-59.

Mat.: Pyrit

Lit.: J. GUILLAUME (1974/75) 298, Fig. 48.

FO: Finglesham, Grab 203, Kent

Mat.: Pyrit

Lit.: S. CHADWICK HAWKES, M. POLLARD (1981) 337.

FO: Gammertingen, Frauengrab v. 1906, Baden-Württemberg

Mat.: Bohnerz

Lit.: F. STEIN (1991) 116, Taf. 2.

FO: Graben-Neudorf, Baden-Württemberg

Mat.: Pyrit o. Markasit

Lit.: J. D. BOOSEN (1985) 294-295 Abb. 7,1.

FO: Hemmingen, Gr. 51, Baden-Württemberg

Mat.: Bohnerz

Lit.: H. F. MÜLLER (1976) 82-83, Taf. 12 A7.

FO: Herbrechtingen, Baden-Württemberg

Mat.: Bohnerz

Bem.: Bestandteil der Halskette

Lit.: J. WERNER (1935) 87, Taf. 10,5b (Mat.: Bronzegussklumpen). W. VEECK (1931) 176, F I,8 (Mat.: Bohnerz)

FO: Köln, St. Severin, Grab 217

Mat.: Meteoreisen

Lit.: O. DOPPELFELD (1960) 108 Anm. 5, Taf. 27,5.

FO: Bad Kreuznach, Rheinland-Pfalz

Mat.: Eisenmineral

Bem.: An einer Fibel hängend.

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1851) Taf. 2, Abb. 6, zit. nach H. HINZ (1966) 222 Anm. 47.

FO: Mannheim-Straßenheim, Grab 43

Mat.: Metall (Eisen ?)

Lit.: E. GROPENGLIEBER (1976) 69, Nr. 121. KILIAN (1989) 108.

FO: Mannheim-Straßenheim, Grab 45

Mat.: Metall (Stahl?)

Lit.: E. GROPENGLIEBER (1976) 69, Nr. 120, Taf. 60,1.

FO: Marchélepot, Somme

Mat.: Pyrit

Lit.: M. C. BOULANGER (19) 169, Taf. 39. M. Bertram (1995) 48, Taf. 22.

FO: Mengen, „Hohle Merzengraben“, Grab 12

Mat.: Brauneisenstein

Bem.: 2 kugelförmige Anhänger

Lit.: F. GARSCHA (1970) 217, Taf. 18, 20.10.

FO: Nyon-Clémenty, Grab 27, Kt. Waadt

Mat.: Hämatit

Lit.: D. WEIDMANN (1980) 172 Fig.1. M. MARTIN (1991) 649 Abb. 23.

FO: Paley, Grab 757, Seine-et-Marne

Mat.: Meteoreisen

Lit.: SALIN (1959) 97 Anm. 6, 98, Abb. 17c.

FO: St. Nicolas, Pas-de-Calais

Mat.: Pyrit

Lit.: G. BELLANGER, C. SEILLIER (19) 77.

FO: Schönebeck/Elbe, Grab 3, Sachsen-Anhalt

- Mat.: Eisenverbindung
Lit.: B. SCHMIDT (1975) 31, Taf. 11,3.
- FO: Schretzheim, Gr. 598, Bayern
Mat.: Eisenerz
Lit.: U. KOCH (1977/Katalog-Bd.) 127, Taf. 157, 8-9.
- FO: Schwarz Rheindorf, Grab 77, NRW
Mat.: Brauneisenstein
Lit.: G. BEHRENS (1947) 26, Abb. 67,2.
- FO: Trivières, Grab 473, Hainaut, Belgien
Mat.: poliertes Meteoreisen
Lit.: FAIDER-FEYTMANS (1970) 102, Taf. 50.

Fundliste 2: Gefasste Anhängerkugeln aus Bergkristall und Rauchquarz

- FO: Abainville, Meuse
Mat.: Bergkristall
Bem.: 2 Exemplare
Lit.: Gallia 32, 1972, 343 Abb. 9.
- FO: Albisheim, (Doppel) Grab 3, Rheinl.-Pfalz
Mat.: Bergkristall (unbearbeitet)
Lit.: Fundber. aus der Pfalz. Mitt. Hist. Ver. Pfalz 80, 1982, 396-400 bes. Abb. 63,4. M. M. GREWENIG (1994) Farbtafel S. 63.
- FO: Altenerding, Grab 439, Bayern
Mat.: milchig-weißer Quarz
Lit.: W. SAGE (1984) 125-126 Taf. 55,1.
- FO: Altenerding, Grab 447, Bayern
Mat.: Bergkristall
Lit.: W. SAGE (1984) 129-130 Taf. 61,16.
- FO: Altenerding, Grab 1276, Bayern
Mat.: Bergkristall
Lit.: W. SAGE (1984) 310 Taf. 154,13.28.
- FO: Alzey, Rheinl.-Pfalz
Mat.: Bergkristall
- Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 469 Fig. 454 a.
- FO: Andernach I, Grab 16, Rheinl.-Pfalz
Mat.: Bergkristall
Lit.: L. HANSMANN, L. KRISS-RETTENBECK (1977) Abb. 73.
- FO: Arcy-Sainte-Restitute, Aisne
Mat.: Bergkristall
Lit.: Katalog v. G. GINGERLIN, zit. nach H. HINZ (1966) 215.
- FO: Arlon, Grab 11, Belgien
Mat.: Bergkristall
Lit.: H. ROSENS, J. ALENUS-LECERF (1965) 56 Abb. 33.
- FO: bei Arras, Frankreich
Mat.: Bergkristall
Lit.: E. SALIN (1959) 96 Anm. 6, 98. M. COCHET (1859) 302
- FO: Beckesbourne Aerodrome, Grab 22, Kent
Mat.: Bergkristall

Lit.: A. L. MEANEY (1981) 82.

FO: Bifrons, Kent

Mat.: Bergkristall

Bem.: Das Gräberfeld enthielt insgesamt 7

Kugeln (u. a. Grab 42, 51 u. 64)

Lit.: A. L. MEANEY (1981) 81-82, 84 Abb. III. p

2. J. W. HUGGETT (1988) 70-72. L. HANSMANN,

L. KRISSE-RETTENBECK (1977) Abb. 74-75. S.

CHADWICK, M. POLLARD (1981) 347 Fig. 10,4.

FO: Binningen

Mat.: Bergkristall

Lit.: G. FINGERLIN 1962, 105, Taf. 28,3; 40,4. H.

HINZ (1966) 223, Abb. 6d. F. GARSCHA (1970)

10, Taf. 20B, 3a-3b.

FO: Blesme, Marne

Mat.: Bergkristall

Lit.: E. SALIN (1959) 97 Anm. 6, Abb. 17b.

FO: Bonn

Mat.: Bergkristall

Lit.: „Franken-Katalog“ des Rhein.-Landesmus.,

angelegt v. H. STOLL; zit. nach H. HINZ (1966)

214.

FO: Burwell, Cambridgeshire

Mat.: Bergkristall

Lit.: J. W. HUGGETT (1988) 70. A. L. MEANEY

(1981) 84.

FO: bei Canterbury

Mat.: Bergkristall

Bem.: H. Hinz erwähnt zwei Kugeln.

Lit.: H. HINZ (1966) 215.

FO: Castel Trosino, Gräber 7, G, H.

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1966) 215. R. MENGARELLI,

Monumenti Antichi 12, 1902, 146ff.

FO: Chartham Down, „Barrow I“, Kent

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1966) 215.

FO: Chatham Lines, England

Mat.: Bergkristall

Bem.: Aus dem Gräberfeld stammen vier Kugeln

Lit.: J. W. HUGGETT (1988) 72.

FO: Chérisy, Pas-de-Calais

Mat.: Bergkristall

Lit.: G. BELLANGER, C. SEILLIER (1982) 44.

FO: Cherry Hinton, Cambridgeshire

Mat.: Bergkristall

Lit.: J. W. HUGGETT (1988) 70. A. L. MEANEY

(1981) 84.

FO: Chessell Down, Grab 49, Isle of Wight

Mat.: Bergkristall

Bem.: Aus dem Gräberfeld sind insgesamt zwei Exemplare in der Literatur bekannt.

Lit.: A. L. MEANEY (1981) 81, 84; Fig. IIIp.

DÜBNER-MANTHEY (1987) 105-106, Abb. 11,1.

M. COCHET (1859) 303. J. W. HUGGETT (1988)

72.

FO: Cividale del Friuli, Porta S. Giovanni, Grab

105, Prov. di Udine, Friuli-Venezia Giulia,

Italien.

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1966) 218.

FO: Cividale, Casali Gallo, Grab 5, Prov. di Udine, Friuli-Venezia Giulia, Italien.

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1966) 218.

FO: Corbie, Somme

Mat.: Bergkristall

Bem.: Mit einem Kettchen an einer Fibel befestigt.

Lit.: C. BOULANGER (1902/05) Taf. 27.

FO: Dagersheim, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: W. VEECK (1931) 189 Taf. 24 B 1.

FO: Saint Denis, Frankreich

Mat.: Bergkristall

Bem.: Verfasser berichtet von fünf gleichartigen Exemplaren, die bei der Öffnung der fränkischen Königsgräber gefunden wurden.

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 470.

FO: Dettingen a. d. Erms, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Bem.: Für die Herstellung des Anhängers wurde eine um 200 n. Chr. gefertigte Gemme mit eingraviertem Adler wiederverwendet.

Interessanterweise wurde die Gemme so in die Bronzebänder eingefasst, dass der Kopf des Adlers nach unten wies.

Lit.: W. VEECK (1931) 52 Taf. G 8 a-c. R.

CHRISTLEIN (1978) 114 Abb. 91.

FO: Douvrend, Seine-Maritime

Mat.: Bergkristall

Lit.: M. COCHET (1859) 301, 303 Abb. 1.

FO: Dundenheim/ Ortenau, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: Bad. Fundber. 15, 1939, 30.

FO: Eick, Grab 46, NRW

Mat.: Bergkristall

Bem.: Das Lederband, an dem die Kugel hing, ging von einer Fibel aus.

Lit.: H. HINZ (1969) 92 Taf. 6,2.4. H. HINZ

(1966) 212-213 Abb. 1 a.

FO: Eick, Grab 137, NRW

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1969) 114 Taf. 19,9. H. HINZ

(1966) 214 Abb. 2 b.

FO: Eick, Grab 139, NRW

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1969) 114 Taf. 19,2. H. HINZ

(1966) 214 Abb. 2 a.

FO: Fairford, Gloucestershire

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1966) 215.

FO: Faversham, Kent

Mat.: Bergkristall

Bem.: Es werden zwei Kugeln in der Literatur erwähnt.

Lit.: A. L. MEANEY (1981) 295 Anm. 68. H.

HINZ (1966) 215.

FO: Flonheim, Grab 6, Rheinland-Pfalz

Mat.: Rauchquarz

Lit.: H. AMENT (1970) 82 Taf. 14,4; 35,1.

FO: Folkestone III, England

Mat.: Bergkristall

Lit.: A. L. MEANEY (1981) 295 Anm. 68.

FO: Frei Laubersheim, Rheinl.-Pfalz

Mat.: Bergkristall

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 469 Fig. 454.

FO: Freimersheim, Rheinland-Pfalz

Mat.: Bergkristall

Lit.: Katalog v. G. FINGERLIN, zit. nach H. HINZ (1966) 217.

FO: Frénouville, Grab 603, Calvados

Mat.: Bergkristall

Lit.: PILET (1980) 62-63, Taf. 157.

FO: Giberville, Calvados

Mat.: Bergkristall

Bem.: 2 Exemplare

Lit.: C. PILET (1978) 302.

FO: Großörner, Grab 3, Sachsen-Anhalt

Mat.: Bergkristall

Lit.: B. SCHMIDT (1975) 77, Taf. 59,2f.

FO: Güdingen, Grab 2, Saarland

Mat.: Bergkristall

Lit.: W. SCHÄHLE (1961) 15-16 Anm. 4, Taf. 4.

FO: Hahnheim, Gr. 72, Rheinl.-Pfalz

Mat.: Bergkristall

Lit.: G. ZELLER (1992) 80 Taf. 57,11.

FO: Harrietsham I, Kent

Mat. Bergkristall

Lit.: A. L. MEANEY (1981) 295 Anm. 68. H. HINZ (1966) 215.

FO: Heddesdorf, Rheinl.-Pfalz

Mat.: Bergkristall

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 469.

FO: Heilbronn-Böckingen, Grab 44, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: U. KOCH (1994) 55 Abb. 76,4.

FO: Hemmingen, Gr. 14, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Bem.: Es handelte sich um eine wiederverwendete römische Perle (Herkuleskeule ?). Sie war bereits beschädigt in Eisenbänder eingefasst worden. Die zylindrisch geschliffene Perle trug vier tropfenförmige Längswülste, die jeweils eine vertikale Mittelrille aufwiesen.

Lit.: H. F. MÜLLER (1976) 32-33 Taf. 4,12.

FO: Herbrechtingen, Baden-Württemberg

Mat.: Rauchquarz

Lage: Bestandteil der Halskette

Lit.: J. WERNER (1935) Taf. 10,5 b.

FO: Howletts, Grab 21, Kent

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1966) 215)

FO: Hüfingen „Auf Hohen“, Grab 557, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: Alamannen (1997) 355 Abb. 394.

FO: Hunsbury Hill

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. Hinz (1966) 216.

FO: Imola „Villa Clelia“, Grab 185, Emilia - Romagna, Italien

Mat.: Bergkristall

Lit.: M. G. MAIOLI, O. v. HESSEN (1981) 251-252 Taf. 55,3.

FO: Kingston, Grab 6, Cambridgeshire

Mat.: Bergkristall

Lit.: A. L. MEANEY (1981) 84. J. W. HUGGETT (1988) 70.

FO: Klepsau, Grab 7, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: U. KOCH (1990) 35, 38, Taf. 9,17.

FO: Köln, Frauengrab unter dem Chor des Kölner Doms

Mat.: Bergkristall

Lit.: O. DOPPELFELD (1960) 100-101, Taf. 18,18; 20,18. H. HINZ (1966) 223 Abb. 6 b.

FO: Köln-Müngersdorf, Grab 127

Mat.: Rauchquarz

Lit.: F. FREMERSDORF (1955) 152 Taf. 23,4; 91,6; 132,2. H. HINZ (1966) 223 Abb. 6 a.

FO: Krefeld-Gellep, Grab 1803

Mat.: Bergkristall

Lit.: R. PIRLING (1974) 70, Taf. 54, 12a-b; 118,4.

FO: Krefeld-Stratum; Grab 123

Mat.: Rauchquarz

Bem.: Bestandteil der Halskette

Lit.: A. STEEGER (1937) Abb. 39. H. Kühn (1940) 428-429, Nr. 115.

FO: Lauchheim „Wasserfurche“, Grab 66, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: I. STORK (1997) 295.

FO: Lens, Frankreich

Mat.: Bergkristall

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 469.

FO: Longavène

Mat.: Bergkristall

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 470.

FO: Lyon, Frankreich

Mat.: Bergkristall

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 469.

FO: Lyminge II, Grab 44, Kent.

Mat.: Bergkristall

Lit.: A. WARHUST, Arch. Cantiana 69, 1955, 1ff. A. L. MEANEY (1981) 84. H. HINZ (1966) 221, Abb. 5b.

FO: Maastricht, Limburg, Niederlande

Mat.: Bergkristall

Lit.: A. ROES (1960) 32.

FO: Mengen b. Sigmaringen, Grab 135, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: Katalog v. G. FINGERLIN, zit. nach H. HINZ (1966) 217.

FO: Metz, Frankreich

Mat.: Bergkristall

Lit.: L. LINDENSCHMIT (180/89) 470.

FO: Mézières, Grab 35, Nièvre, Frankreich.

Mat.: Bergkristall

Lit.: Études Ardennaises 55, 1968, 24.

FO: Mill Hill, Grab 25B, Kent

Mat.: Bergkristall

Lit.: B. BRUGMANN. In: Franken (1996) 923-924, Abb. 280. B. BRUGMANN (1994) Taf. 4-6; 39.

FO: Milton Regis, Grab III, Kent.

Mat.: Bergkristall

Lit.: J. W. HUGGETT (1988) 71. A. L. MEANEY (1981) 84.

FO: Mössingen, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristallkugel

Lit.: Fundber. Schwaben N. F. 12/2, 1938-51, 117, Taf. 26, 3.2.

FO: Moineville, Meurthe-et-Moselle

Mat.: Bergkristall

Lit.: E. SALIN (1959) 97 Anm. 6.

FO: Monsheim II, Grab 19/1905, Rheinland-Pfalz

Mat.: Bergkristall

Lit.: Ktlg v. G. FINGERLIN, zit. nach U. BUSCH, W. K. KORTEWEG (1988) 19.

FO: München-Aubing; Grab 608

Mat.: Rauchquarz

Lit.: H. DANNHEIMER (1987) 21 Abb. 10-11. L. Pauli. In: Bajuwaren 429 R 41.

FO: München-Denning:

Mat.: Quarz

Bem.: unbearbeitet

Lit.: KILIAN, Nr. 72 g. L. Pauli. In: Bajuwaren 429 R 40.

FO: Naumburg, Fundplatz 2, Grab 21, Sachsen-Anhalt

Mat.: Bergkristall

Bem.: abgeflachte Kugel mit Durchbohrung. Im Bohrkanal noch die Reste eines eisernen Haltestiftes. Vgl. FO: Douvrend.

Lit.: B. SCHMIDT (1975) 95, Taf. 75,7a.

FO: Neresheim, Grab 143, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Bem.: sechseckiger Querschnitt mit abgeschliffenen Kanten.

Lit.: M. KNAUT (1993) 100, 247, 303-304, Taf. 26,5 Abb. 52.

FO: Nesles, Grab A, Pas-de-Calais

Mat.: Bergkristall

Lit.: G. BELLANGER, C. SEILLIER (1982) 68, Taf. 20.

FO: Neudingen/Baar, Baden-Württemberg

Mat.: Rauchquarz

Lit.: S. OPITZ (1981) 29.

FO: Neuruppersdorf, Grab 20, Niederösterreich

Mat.: Bergkristall

Lit.: E. BENINGER (1940) 857.

FO: Niederbreisig, Rheinland-Pfalz

Mat.: Bergkristall

Lit.: Katalog v. G. FINGERLIN, zit. nach H. HINZ
(1966) 217.

FO: Niederneisen-Unterlahn

Mat.: Bergkristall

Lit.: Katalog v. G. FINGERLIN, zit. nach H. HINZ
(1966) 217.

FO: Nocera Umbra, Prov. di Perugia, Umbria,
Italien.

Mat.: Bergkristall

Lit.: E. SALIN (1959) 97 Anm. 3.

FO: Nordendorf, Bayern

Mat.: Rauchquarz

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 469.

FO: Nusplingen b. Balingen, Baden-
Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: H. HINZ (1966) 217.

Oberflacht, „Grab 79-81“, Baden-Württemberg

Mat.: Rauchquarz

Lit.: S. SCHIEK (1992) 53, Taf. 56,15.

FO: Oberstotzingen, Baden-Württemberg

Mat.: Chalcedon

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 469.

FO: Oberstotzingen, Baden-Württemberg

Mat.: Bergkristall

Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 470.

FO: Obrigheim, Rheinland-Pfalz

Mat.: Quarz

Lit.: G. THIRY (1939) 72, Taf. 30,45.

FO: Peigen, Bayern

Mat.: Rauchquarz.

Lit.: Kilian 108 Nr. 72f. Th. FISCHER. In:
Bajuwaren R 1 S. 424.

FO: Picquigny, Somme

Mat.: Bergkristall

Bem.: Hortfund

Lit.: E. T. LEEDS (1957) 15-16, Taf. 3.

FO: Pleidelsheim; Grab 128

Mat.: Rauchquarz (?)

Lit.: U. KOCH, Ethnische Vielfalt im Südwesten.
Beobachtungen in merowingerzeitlichen
Gräberfeldern an Neckar und Donau. In:
Alamannen 219-232 bes. Abb. S. 237.

FO: Pronville, Pas-de-Calais

Mat.: Bergkristall

Lit.: G. BELLANGER, C. SEILLIER (1982) 72.

FO: Rhenen, Utrecht, Niederlande

Mat.: Bergkristall

Lit.: A. ROES (1960) 32.

FO: Rödingen, Grab 102, NRW

Mat.: Bergkristall

Lit.: W. JANSSEN (1993) 212, Taf. 35,4.

FO: Sarre, Grab 4, Kent

Mat.: Bergkristall

Bem.: Von diesem Platz stammen insgesamt 2
Kugeln.

Lit.: E. T. LEEDS (1913) 109 Abb. 21. A. L. MEANEY (1981) 84. S. CHADWICK HAWKES, M. POLLARD, (1981) 350, Taf. 21. H. HINZ (1966) 215.

FO: Schwabsburg, Grab 41, Rheinland-Pfalz
Mat.: Bergkristall
Lit.: G. ZELLER (1992) 190, Taf. 57,14.

FO: Schwenningen a. N., Grab 4, Baden-Württemberg
Mat.: Bergkristall
Lit.: W. Veeck, (1939) 41, Taf. 6,9.12. G. FINGERLIN (1987) Abb. 10. Fundber. Schwaben, N.F. 12, 1938-51, 128; Taf. 24, 2.

FO: Straubing-Bajuwarenstr., Grab 257, Bayern
Mat.: Rauchquarz
Lit.: GHA 622 Nr. 38 i.

FO: Szentendre, Grab 56, Pest Megye, Ungarn
Mat.: Bergkristall
Lit. Bajuwaren (1988) 403, Abb. 54.

FO: Szöny
Mat.: Bergkristall
Lit.: H. HINZ (1966) 217.

FO: Tannheim
Mat.: Bergkristall
Lit.: Fundber. Schwaben 18, 1910, 84, Abb. 21,3. Ber. RGK 7, 1912, 120, Abb. 52.
FO: Tournai, Childerichgrab, Belgien
Mat.: Bergkristall
Lit.: M. COCHET (1859) 299-301. F. STEIN (1991) Abb. 25.

FO: Trivières, Grab 472, Hainaut, Belgien
Mat.: Bergkristall
Lit.: F. FAIDER-FEYTMANS (1970) 102, Taf. 50.

FO: Trumpington, Cambridgeshire
Mat.: Bergkristall
Lit.: A. L. MEANEY (1981) 82.

FO: Tunzenhausen b. Sömmerda, Thüringen
Mat.: Bergkristall
Lit.: H. HINZ (1966) 217.

FO: Vicq bei Montford-l'Amaury, Seine et Oise
Mat.: Bergkristall
Lit.: L. LINDENSCHMIT (1880/89) 470.

FO: Wiesbaden, „Schiersteiner Weg“, Hessen
Mat.: Bergkristall
Lit.: L. LINDENSCHMIT (180/89) 469.

FO: Worms-Schillerstr., Rheinland-Pfalz
Mat.: Bergkristall
Lit.: Katalog v. G. FINGERLIN, zit. nach H. HINZ (1966) 217.

Quellenverzeichnis

- Cicero, Brutus, ed. H. MALCOVATI (1965).
 Herodot, übers. v. W. MARG (München/Zürich 1973).
 Livius, hrsg. v. H. J. HILTEN (München/ Zürich 1983).
 Platon, Timaios, übers. F. Schleiermacher, H. Müller, hrsg. v. W. F. OTTO, E. GRASSI, G. PLAMBÖCK.
 (Hamburg 1959).
 Plinius, Naturalis historia, hrsg. v. übers. R. KÖNIG (München/Zürich 1988).
 Orphei Lithika (Pseudo-Orpheus), hrsg. v. E. ABEL (Berlin 1881); zit. nach K.-W. WIRBELAUER
 (1937).
 Seneca, Quaestiones naturales, übers. v. Th. CORCORAN (London/Cambridge, USA 1972).

Literaturverzeichnis¹⁶⁵

- H. ADLER, M. MENKE, Das Abri von Unken an der Saalach, ein spätpaläolithischer Fundplatz der
 Alpenregion. *Germania* 56, 1978, 1ff.
 Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg (Hrsg.), Die Alamannen. Handbuch zur
 Ausstellung Reiss-Museum Mannheim. (Stuttgart 1997).
 Enzyklopädie des Märchens III (Berlin/New York 1981) 1294-1300, s.v. Eisen, eisern (R. G. ALVEY).
 H. AMENT, Fränkische Adelsgräber von Flonheim. (Berlin 1970).
 H. AMENT, Das alamannische Gräberfeld von Eschborn, Main-Taunus-Kreis. (Wiesbaden 1992).
 R. ANDRÉE, Trudensteine. *Zeitschr. Ver. Volkskunde* 3, 1903, 295-298.
 U. ARENDS, Ausgewählte Gegenstände des Frühmittelalters mit Amulettcharakter. Bd. 1/2. (Diss.
 Hamburg 1978).
 H. DANNHEIMER, H. DOPSCH (Hrsg.), Die Bajuwaren. Von Severin bis Tassilo 488-788.
 Ausstellungskatalog. Rosenheim/Mattsee 1988. (München/Salzburg 1988).
 S. H. BALL, A Roman Book on Precious Stones – Including an English Modernization of the 37th
 Book of the History of the World. (Los Angeles 1950).
 A. A. BARB, Lapis adamas – Der Blutstein. In: J. Bibauw (Hrsg.), *Hommages à M. Renard.*
 (=Collection Latomus 101, 1969) 66-82.
 G. BEHRENS, Merowingerzeit. Original-Altertümer des Zentralmuseums in Mainz. *Kataloge Röm.-*
German.-Zentralmuseum 13. (Mainz 1947)
 G. BELLANGER, C. SEILLIER, Répertoire des cimetières mérovingiens du Pas-de-Calais. *Bull. de la*
Comm. Département. d'Histoire et d'Arch. du Pas-de-Calais. Sondernr. (Arras 1982).

¹⁶⁵ Das Literaturverzeichnis enthält auch Titel, die im Text nicht zitiert werden, denen der Verfasser jedoch wichtige, allgemeine Anregungen verdankt.

- E. BENINGER, Die Langobarden an der March und an der Donau. In: H. REINERTH (Hrsg.), *Vorgeschichte der deutschen Stämme*. Bd. 2. (Berlin 1940) 827-864.
- St. BERKE, Kult und Totenbrauch. In: *2000 Jahre Römer in Westfalen*. Ausstellungskatalog Münster (Münster 1987) 176-177.
- M. BERTRAM (Red.), *Die Altertümer im Museum für Vor- und Frühgeschichte Berlin-Charlottenburg*. (Mainz 1995).
- H. BIEDERMANN, *Lexikon der magischen Künste*. (München 1986)
- J. C. BOLOGNE, *Von der Fackel zum Scheiterhaufen: Magie und Aberglaube im Mittelalter*. (München 1992).
- J. D. BOOSEN, Ein alamannisches Frauengrab des 5. Jhs. von Graben-Neudorf, Kr. Karlsruhe. *Fundber. Baden-Württemberg* 10, 1985, 281-309.
- C. BOULANGER, *Le mobilier funéraire gallo-romaine et France en Picardie et en Artois*. (Paris 1902/05).
- M. C. BOULANGER, *Le cimetière franco-merovingien et carolingien de Marchépot (Somme)*. (Paris 1909).
- Brockhaus Enzyklopädie XVIII (Wiesbaden 1973) 443, s. v. Talisman.
- N. BROX, Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums. *Trierer Theol. Zeitschrift* 83, 1974, 157-180.
- B. BRUGMANN, *Das angelsächsische Gräberfeld von Mill Hill, Deal, Kent*. (Diss. Kiel 1994).
- E. A. Wallis BUDGE, *Amulets and Talismans*. (New York 1950).
- Chr. BURKHARDT-SEEBAS, Trachten als Emblem. *Zeitschrift für Volkskunde* 77, 1981, 209-226.
- U. BUSCH, K. W. KORTEWEG, Ein merowingerzeitliches Kindergrab aus Aulnizeux. Überlegungen zu Bergkristallobjekten aus merowingerzeitlichen Gräbern. *Bull. Soc. Arch. Champ.* 81/4, 1988, 9-22.
- H. CAMPS-FABRER, Steinplastiken aus der Wüste. In: *Sahara – 10 000 Jahre zwischen Weide und Wüste*. Ausstellungshandbuch Rautenstrauch-Joest Museum für Völkerkunde Köln 1978. (Köln 1978) 246-252.
- S. CHADWICK HAWKES, M. POLLARD, The gold Bracteates from sixth-century Anglo-Saxon Graves in Kent, in the Light of a new Find from Finglesham. *Frühmittelalterl. Stud.* 15, 1981, 316-370.
- R. CHRISTLEIN, *Die Alamannen*. (Stuttgart 1978).
- M. COCHET, *Le tombeau de Childéric*. (Paris 1859).
- H. DANNHEIMER, *Auf den Spuren der Baiuwaren*. (Pfaffenhofen 1987):
Lexikon des Mittelalters I (München/Zürich 1980) 564-566, s.v. Amulett (Ch. DAXELMÜLLER).
- Realencyclopädie der Classischen Altertumskunde X* (Stuttgart 1919) 823-838, s.v. Iulius (Solinus) (E. DIEHL).
- T. DOBOSI, I. VÖRÖS, Data to an Evaluation of the Finds Assemblage of the Palaeolithic Paint Mine at Lavos. *Folia Arch.* 30, 1979, 7-23.

- F. J. DÖLGER, Der Rennfahrer Liber mit der Kreuztätowierung auf einem Goldglas aus der Kallistkatakomba. *Antike u. Christentum* 1, 1929, 229-235.
- F. J. DÖLGER, Das Anhängerkreuzchen der hl. Makrina und ihr Ring mit dem Kreuzpartikel. *Antike u. Christentum* 3, 1932, 81-116.
- F. J. DÖLGER, Eine Knaben-Bulla mit Christus-Monogramm, *Antike u. Christentum* 3, 1932 [a], 253-256.
- O. DOPPELFELD, Das fränkische Frauengrab unter dem Chor des Kölner Domes. *Germania* 38, 1960, 89-113.
- B. DÜBNER-MANTHEY, Die Gürtelgehänge als Träger von Kleingeräten, Amuletten und Anhängern symbolischer Bedeutung im Rahmen der frühmittelalterlichen Frauentracht: Archäologische Untersuchungen zu einem charakteristischen Bestandteil der weiblichen Tracht. Diss. FU Berlin 1985. (Berlin 1987).
- B. DÜBNER-MANTHEY, Zum Amulettbrauch in frühmittelalterlichen Frauen- und Kindergräbern. In: W. AFFELDT (Hrsg.), *Frauen in Spätantike und Frühmittelalter. Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen. Beiträge zu einer internationalen Tagung am Fachbereich Geschichtswissenschaften der FU Berlin (18.-21.2.1987)*. (Sigmaringen 1990) 65-87.
- F. VON DUHN, Rot und Tot. *Archiv Religionswiss.* 9, 1906, 1ff.
- Reallexikon für Antike und Christentum I (Stuttgart 1950) 397-411, s.v. Amulett (F. ECKSTEIN, J. H. WASZINK).
- R. EGGER, Kostbares Zaubergerät. *Wiss. Arbeiten aus dem Burgenland* H. 35, 1966, 66-73.
- H. J. EGGERS, Einführung in die Vorgeschichte. (München³1986).
- J. ENGEMANN, Zur Verbreitung magischer Übelabwehr in der nichtchristlichen und christlichen Spätantike. *Jahrbuch für Antike und Christentum* 18, 1975, 22-48.
- E. ERNOUT, La magie chez Pline l'Ancien. In: *Festschrift J. Bayet* (Paris 1964) 190-195.
- F. FAIDER-FEYTMANS, Les nécropoles mérovingiennes. *Les Coll. d'Arch. Régionale du Mus. de Mariemont* 2. (Mariemont 1970).
- Faszination Edelstein. – Aus den Schatzkammern der Welt. Ausstellungskatalog Darmstadt 1993. (Darmstadt 1993).
- G. FINGERLIN, Das alamannische Reihengräberfeld von Schwenningen „Auf der Lehr“. *Almanach. Heimatjahrb. Schwarzwald-Baar-Kreis* (Villingen-Schwenningen) 11, 1987, 82-104.
- Lexikon des Mittelalters V (München/Zürich 1991) 677-680, s.v. Isidor von Sevilla (J. FONTAINE).
- Die Franken. Wegbereiter Europas. Katalog-Handbuch Reiss-Museum Bd. 2. (Mainz 1996).
- F. FRMERSDORF, Das fränkische Gräberfeld von Köln-Müngersdorf. (Berlin 1955).
- G. FRIESS, Edelsteine im Mittelalter. Wandel und Kontinuität in ihrer Bedeutung durch 12. Jahrhunderte. (Hildesheim 1980).
- F. GARSCHA, Die Alamannen in Süd-Baden. (Berlin 1970; Neudruck).

- W. MENGHIN, T. SPRINGER, E. WAMERS (Hrsg.), Germanen, Hunnen und Awaren. Schätze der Völkerwanderungszeit. Ausstellungskatalog Germanisches Nationalmuseum Nürnberg (1987). (Nürnberg 1987). [zit. als GHA]
- G. GLOWATZKI, L. PAULI, Frühgeschichtlicher Volksglaube und seine Opfer. *Germania* 52, 1979, 143-152.
- H. R. GOETTE, Die Bulla, *Bonner Jahrbuch* 186, 1986, 133-164.
- F. GRAF, Gottesnähe und Schadenszauber. (München 1996).
- F. GRAUS, Mentalität. – Versuch einer Begriffsbestimmung und Methoden der Untersuchung. In: DERS. (Hrsg.), *Mentalitäten im Mittelalter. Vorträge und Forschungen* 35. (Sigmaringen 1987) 9-48.
- M. M. GREWENIG (Hrsg.), *Das Mittelalter. Katalog Historisches Museum Pfalz Speyer*. (Speyer 1994).
- E. GROPENIEßER (Bearb.), *Neue Ausgrabungen und Funde im Mannheimer Raum 1961-1975*. (Mannheim 1976).
- K. GÜNTHER, Galeriegräber, Stein- und Holzkammern. *Archäologie in Deutschland* H. 3, 1996, 34-37.
- J. GUILLAUME, Les nécropoles mérovingiennes de Dieue-sur-Meuse (Meuse). *Acta Praehistorica et Archaeologica* 5/6, 1974/75, 211-349.
- H. HAARMANN, *Die Gegenwart der Magie*. (Frankfurt/M. 1992).
- Chr. HABIGER-TUCZAY, *Magie und Magier im Mittelalter*. (München 1992).
- W. J. HAMBLIN, D. C. PETERSON, Neoplatonism and the Medieval Mediterranean Magical Traditions. *Incognita* 2, 1991, 217-240
- L. HANSMANN, L. KRIS-RETTEBECK, *Amulett und Talisman – Erscheinungsform und Geschichte*. (München 1977).
- D. HARMENING, *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters*. (Berlin 1979).
- H.-P. HASENFRATZ, *Die religiöse Welt der Germanen*. (Freiburg ²1992).
- A. HEEGE, *Grabfunde der Merowingerzeit aus Heidenheim-Großkuchen*. (Stuttgart 1987).
- O. VON HESSEN, M. G. MAIOLI, Ein bedeutendes Frauengrab des 6. Jhs. aus Imola. *Archäologisches Korrespondenzblatt* 11, 1981, 251-254.
- R. HEYNOWSKI, *Eisenzeitlicher Trachtschmuck der Mittelgebirgszone zwischen Rhein und Thüringer Becken*. (Mainz 1992).
- H. HINZ, Am langen Band getragene Bergkristallanhänger der Merowingerzeit. *Jahrbuch Röm.-German.-Zentralmuseum* 13, 1966, 212-230.
- H. HINZ, *Das fränkische Gräberfeld von Eick*. (Berlin (1969).
- Handbuch Deutscher Aberglauben VIII* (Berlin/Leipzig 1936/37) 396-401, s.v. Stein II. 5. Opfer und Kult (R. HÜNNERKOPF).

- J. W. HUGGETT, Imported Grave Goods and the Early Anglo-Saxon Economy. *Medieval Archaeology* 32, 1988, 63-96.
- W. JANSSEN, Das fränkische Gräberfeld von Rödingen. (Stuttgart 1993).
- J. A. JUNGMANN, Symbolik der Katholischen Kirche. (Stuttgart 1960).
- Reallexikon für Antike und Christentum IX (Stuttgart 1976) 700-715 s. v. Geister (Dämonen). C 2. Griechische Väter (A. KALLIS).
- St. KANFER, Das Diamanten-Imperium. Aufstieg und Macht der Dynastie Oppenheimer. (Frankfurt/M. 1996).
- R. KIECKHEFER, Magie im Mittelalter. (München 1995).
- Kilian: Mönch aus Irland – aller Franken Patron 689-1989. Katalog der Sonderausstellung zu 1300-Jahr-Feier des Kiliansmartyriums. Festung Marienberg. (Würzburg 1989).
- R. KLEIN, Christlicher Glaube und heidnische Bildung. *Laverna* 1, 1990, 50-100.
- M. KNAUT, Die alamannischen Gräberfelder von Neresheim und Köisingen, Ostalbkreis. (Stuttgart 1993).
- A., J. KNUF, Amulette und Talismane – Symbole des magischen Alltags. (Köln 1984).
- U. KOCH, Die Grabfunde der Merowingerzeit aus dem Donautal um Regensburg. (Berlin 1968).
- U. KOCH, Das Reihengräberfeld von Schretzheim. (Berlin 1977).
- U. KOCH, Das fränkische Gräberfeld von Klepsau im Hohenlohekreis. (Stuttgart 1990).
- U. KOCH, Franken in Heilbronn. – Archäologische Funde des 6. Jhs. und 7. Jhs. *Museo* 8, 1994. *Zeitschrift Städt. Mus. Heilbronn*. (Heilbronn 1994).
- Ch. KOUKOULI-CHRYSANTHAKI, G. WEISGERBER, G. GIALOGLU, M. VAVELIDIS, Prähistorischer und junger Bergbau auf Eisenpigmente auf Thasos. In: G. A. WAGNER, G. WEISGERBER (Hrsg.), *Antike Edel- und Buntmetallgewinnung auf Thasos. Anschnitt Beih. 6.* (Bochum 1988) 241-244.
- Ch. KOUKOULI-CHRYSANTHAKI/G. WEISGERBER, Prehistoric Ochre Mines on Thasos. In: A. MULLER et al. (Hrsg.), *Thasos. Matières premières et technologie de la préhistoire à nos jours. Actes du Colloque International, 26 – 29/9/1995, Thasos, Liménaria.* (1999) 129-144.
- L. KRETZENBACHER (Rez.), „L. Pauli, Keltischer Volksglaube“. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 79, 1976, 183-185
- H. KÜHN, Die germanischen Fibeln der Völkerwanderungszeit in der Rheinprovinz. (Bonn 1940).
- E. T. LEEDS, *The Archaeology of Anglo-Saxon Settlements.* (Oxford 1913).
- E. T. LEEDS, Notes on Jutish Art in Kent between 450 and 575. *Medieval Archeology* 1, 1957, 5-26.
- Dict. Arch. Chrét. et Liturgie* X,1 (Paris 1931) 1067-1114, s.v. Magie (H. LECLERQ).
- G. LILLIU, Dal „betilo“ aniconico alla statuaria nuragica. *Stud. Sardi* 24, 1975/76, 73ff.
- L. LINDENSCHMIT, Abbildungen von Mainzer Alterthümern. (Mainz 1851).
- L. LINDENSCHMIT, *Handbuch der Deutschen Alterthumskunde. 1. Teil: Die Alterthümer der Merovingischen Zeit.* (Braunschweig 1880/89).
- W. LIPP, Magie – Macht und Gefahr. *Archiv für Kulturgeschichte* 66, 1984, 389-423.

- E. O. VON LIPPMANN, Die chemischen Kenntnisse des Plinius. In: DERS., Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte der Naturwissenschaften I. (Leipzig 1906) 1-46.
- E. O. VON LIPPMANN, Chemisches und Physikalisches aus Platon. In: DERS., Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte der Naturwissenschaften II. (Leipzig 1913) 28-64.
- J. MARINGER, Das Blut in Kult und Glauben der vorgeschichtlichen Menschen. *Anthropos* 71, 1976, 226 ff
- M. MARTIN, Tradition und Wandel der fibelgeschmückten frühmittelalterlichen Frauenkleidung. *Jahrbuch Röm.-German.-Zentralmuseum Mainz* 38/2, 1991, 629-680.
- A. L. MEANEY, *Anglo-Saxon Amulets and Curing Stones.* (=BAR British Series 96). (Oxford 1981).
- Chr. MEIER, *Gemma Spiritualis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jh. Teil 1.* (München 1977).
- Chr. MEIER-STAUACH, Edelsteindeutung. In: *Faszination Edelstein*, 113-117.
- D. MEIGEN, Edelsteine in Aberglauben und Magie. In: *Faszination Edelstein*, 104-112.
- G. MÉSZAROS, L. VERTES, A Paint Mine from the Early Upper Palaeolithic Age near Lovas (Hungary, County Veszprém). *Acta Arch. Acad. Scien. Hungarica* 5, 1955, 1-34
- R. MEYER-ORLAC, Mensch und Tod. *Archäologischer Befund – Grenzen der Interpretation.* (Hohenschäftlarn 1982).
- S. MICHEL, Medizinisch-magische Amulettgemmen. *Antike Welt* 26/H.5, 1995, 379-387.
- K. MIELEITNER, Geschichte der Mineralogie im Altertum und im Mittelalter. *Fortschritte der Mineralogie, Kristallographie und Petrographie* 7, 1922, 427-480.
- Naturhistorisches Museum Wien (Hrsg.), *Mineral und Erz in den Hohen Tauern. Ausstellungskatalog.* (Wien ²1994).
- F. MOOSLEITNER, Die Tauernregion in ur- und frühgeschichtlicher Zeit. In: *Mineral und Erz*, 103-111.
- R. MUCHEMBLED, *Kultur des Volkes - Kultur der Eliten. Die Geschichte einer erfolgreichen Verdrängung.* (Stuttgart 1984).
- H. F. MÜLLER, *Das alamannische Gräberfeld von Hemmingen, Kr. Ludwigsburg.* (Stuttgart 1976).
- H. O. MÜNSTERER, *Amulettkreuze und Kreuzamulette* (Regensburg 1983).
- H. MÜRMEI, Frazer oder Mauss: Bemerkungen zu Magiekonzeptionen. *Zeitschrift Missionswiss. und Religionswiss.* 75/2, 1991, 147-154.
- Handwörterbuch des Deutschen Aberglauben VIII* (Berlin/Leipzig 1936/37) s.v. Trudenstein (K. OLBRICH) 1174-1176.
- S. OPITZ, Runeninschriftliche Neufunde: Das Schwert von Eichstetten/Kaiserstuhl und der Webstuhl von Neudingen/Baar. *Archäologische Nachrichten Baden* H. 27, 1981, 26-31.
- L. PAULI, *Keltischer Volksglauben. Amulette und Sonderbestattungen am Dürrnberg bei Hallein und im eisenzeitlichen Mitteleuropa.* (München 1975).
- L. PAULI, *Heidnisches und Christliches im frühmittelalterlichen Bayern.* *Bayerische Vorgeschichtsblätter* 43, 1978, 147-157.

- L. PAULI, Heidnische und christliche Bräuche. In: Bajuwaren 274-280.
- C. PILET, Chronique des fouilles médiévales en France, IV. Nécropoles. Arch. Médiévale 8, 1978, 301ff.
- C. PILET, La nécropole de Frénouville (Calvados). (=BAR Internat. Ser. 83). (Oxford 1980).
- R. PIRLING, Das römisch-fränkische Gräberfeld von Krefeld-Gellep 1960-63. Teil 2. (Berlin 1974).
- Projektgruppe Plinius, Glasherstellung bei Plinius dem Älteren. Glastechn. Ber. 52, 1979, 265-270.
- Projektgruppe Plinius, Plinius der Ältere über das Eisen. Archiv für Eisenhüttenwesen 51, 1980, 487-492.
- Projektgruppe Plinius (Hrsg.), Plinius der Ältere über Kupfer und Kupferlegierungen. (Düsseldorf 1985).
- Projektgruppe Plinius (Hrsg.), Plinius der Ältere über Blei und Zinn. (Tübingen 1989).
- Projektgruppe Plinius (Übers./Komm.), Silberbergbau und –verhüttung in der Antike nach Texten von Plinius, Diodor und Dioskurides. (=Die Technikgeschichte als Vorbild moderner Technik; 22). (Bochum 1998).
- J. RIEDERER, Archäologie und Chemie. (Berlin 1987).
- G. M. RITZ, Alter bäuerlicher Schmuck. (München 1978).
- A. ROES, Talismans mérovingiens en Pierre. Rev. Arch. De l'Est et du Centre-Est 11, 1960, 32-38.
- H. ROOSENS, J. ALENUS-LECERF, Sépultures mérovingiennes au «Vieux Cimetière» d'Arlon. Arch. Belgica 88. (Brüssel 1965).
- W. SAGE, Das Reihengräberfeld von Altenerding in Oberbayern. (Berlin 1984).
- E. SALIN, La civilisation mérovingienne d'après les sépultures, les textes et le laboratoire. Bd. 4. (Paris 1959).
- W. SCHÄHLE, Merowingerzeitliche Frauengräber aus Güdingen, Kr. Saarbrücken. Beitr. Saarländ. Arch. Kunstgesch. 8, 1961, 11-22
- U. SCHELLHAS, Amulettkapsel und Brustschmuck – Neue Beobachtungen zur rheinhessischen Frauenkleidung des 7. Jhs. Mainzer Arch. Zeitschr. 1, 1994, 73-155.
- S. SCHIECK, Das Gräberfeld der Merowingerzeit bei Oberflacht. (Stuttgart 1992).
- C. M. SCHIRRER, Arch. Flussfahrt längs der Elbe. Thema: Megalithgräber. Arch. Deutschland H. 3, 1996, 20-23.
- B. SCHMIDT, Die späte Völkerwanderungszeit in Mitteleuropa. Katalog Nord- und Ostteil. (Berlin 1975).
- W. SCHMITZ, „Alles Unheil halte fern!“ Zu einigen Gussformen für Amulette aus römischer Zeit. Bonner Jahrbuch 193, 1993, 45-68.
- Reallexikon für Antike und Christentum V (Stuttgart 1962) 909-927, s.v. Epiphanius von Salamis (W. SCHNEEMELCHER)
- S. SCHOSKE, D. WILDUNG, Gott und Götter im alten Ägypten. (Mainz 1992).

- H. SCHRÖCKE, K.-L. WEINER, Mineralogie. Ein Lehrbuch auf systematischer Grundlage. (Berlin/New York 1981).
- K. SCHWARZFISCHER, Zur Bauweise der Erdställe. Zweckbauten oder Kultstätten? Der Erdstall. Jahresh. Arbeitskr. Erstofforsch. Roding 16, 1990, bes. 48-49.
- A. SONNY, Rote Farbe im Totenkult. In: Archiv Religionswiss. 9, 1906, 525ff.
- A. STEEGER, Germanische Funde der Völkerwanderungszeit aus Krefeld. Schriftenreihe Städt. Kulturamt Krefeld Nr. 1. (Krefeld 1937).
- F. STEIN, Alamannische Siedlung und Kultur – Das Reihengräberfeld in Gammertingen. (Sigmaringen 1991).
- H. STOLL, Die Alamannengräber von Hailfingen in Württemberg. (Berlin 1939).
- I. STORK, Friedhof und Dorf, Herrenhof und Adelsgrab. Der einmalige Befund Lauchheim. In: Alamannen, 290-310.
- K. STROBEL, Soziale Wirklichkeit und irrationales Weltverstehen in der Kaiserzeit. I. Sortes Astrampsychi und Sortes Sabgallenses. Laverna 3, 1992, 129-141.
- K. STROBEL, Das Imperium Romanum im „3. Jh.“. Modell einer historischen Krise? (Stuttgart 1993)
- G. THIRY, Die Vogelfibeln der Germanischen Völkerwanderungszeit. (Bonn 1939).
- Reallexikon Germanische Altertumskunde I (Berlin/New York 1973) 268-269, Amulett, § 1 Definition (H. THRANE).
- Tierbilder aus vier Jahrtausenden. Antiken der Sammlung Mildenberg. Ausstellungskatalog Antikemuseums. Berlin 1983. (Mainz 1983).
- K. TIMM, Blut und rote Farbe im Totenkult. Ethn.-Arch. Zeitschrift 5, 1964, 39ff.
- W. VEECK, Die Alamannen in Württemberg. (Berlin/Leipzig 1931).
- W. VEECK, Ein alamannisches Frauengrab aus Schwenningen a. N. Germania 23/1939, 40-42.
- I. BEHRMANN (Bearb.), Volkstümlicher Schmuck. Katalog des Museums für Kunst und Gewerbe Hamburg VII. (Hamburg 1985).
- E. WAMERS, Eine burgundische Pyxis „vom Niederrhein“. Frühmittelalterliche Studien 29, 1995, 144-166.
- D. WEIDMANN, Nyon-Clémenty. Nécropole du haut moyen âge. Arch. Schweiz 3/3, 1980, 172.
- G. WEISGERBER, Montanarchäologie. Grundzüge einer systematischen Bergbaukunde für Vor- und Frühgeschichte und Antike. Teil 1. Der Anschnitt 41, 1989/6, 190-204.
- J. WERNER, Münzdatierte austrasische Grabfunde. (Berlin 1935).
- J. WERNER, Das alamannische Gräberfeld von Bülach. (Basel 1953).
- K.-W. WIRBELAUER, Antike Lapidarien. Diss. Berlin 1937. (Würzburg 1937).
- P. ZAZOFF, Antike Gemmen. Handbuch der Archäologie IV. (München 1983).
- G. ZELLER, Die fränkischen Altertümer des nördlichen Rheinhessen. (Stuttgart 1992).
- U. ZIMMERMANN, G. GOLDENBERG, Bergbau auf Hämatit in Münstertal-Rammelsbach, Kr. Breisgau-Hochschwarzwald. Arch. Ausgr. Baden-Württemberg 1989, 226-230.

U. ZIMMERMANN, G. GOLDENBERG, Vorgeschichtlicher Hämatitbergbau im Südschwarzwald. Anschnitt 43/1, 1991, 2-10.

Nachweis der Abbildungen:

Taf. 1: oben) Prof. Dr. G. Weisgerber, Inst. für Montanarchäologie, Dt. Bergbaumus. Bochum
unten) Dr. Fritz Moosleitner, Salzburger Museum Carolino Augusteum. Fotograf: St. Andriska.

Taf. 2: L. PAULI (1975) Abb. 17

Taf. 3: oben/unten) Dia-Sammlung Vorgeschichtliches Seminar Marburg

Taf. 4: Dr. U. Koch, Reiss-Mus. Mannheim

Taf. 5: oben) H. Lilienthal, Rhein. Landesmus. Bonn; W. SCHMITZ (1993) 47 Abb. 1.
unten) Negativ Forschungsarchiv für röm. Plastik, Köln; H. R. GOETTE (1986) 145 Abb. 14.

Taf. 6: oben) F. J. DÖLGER (1932) Taf. 9.
unten) J. ENGEMANN (1975) Taf. 15c.

Taf. 7: oben) F. J. DÖLGER (1929) 229.
unten) J. ENGEMANN (1975) 39 Abb. 10.

Frau Dr. Ursula Koch, Herrn Dr. Fritz Moosleitner und Prof. Dr. Gerd Weisgerber möchte ich an dieser Stelle besonders herzlich für ihre Hilfe bei der Beschaffung von Bildvorlagen danken.

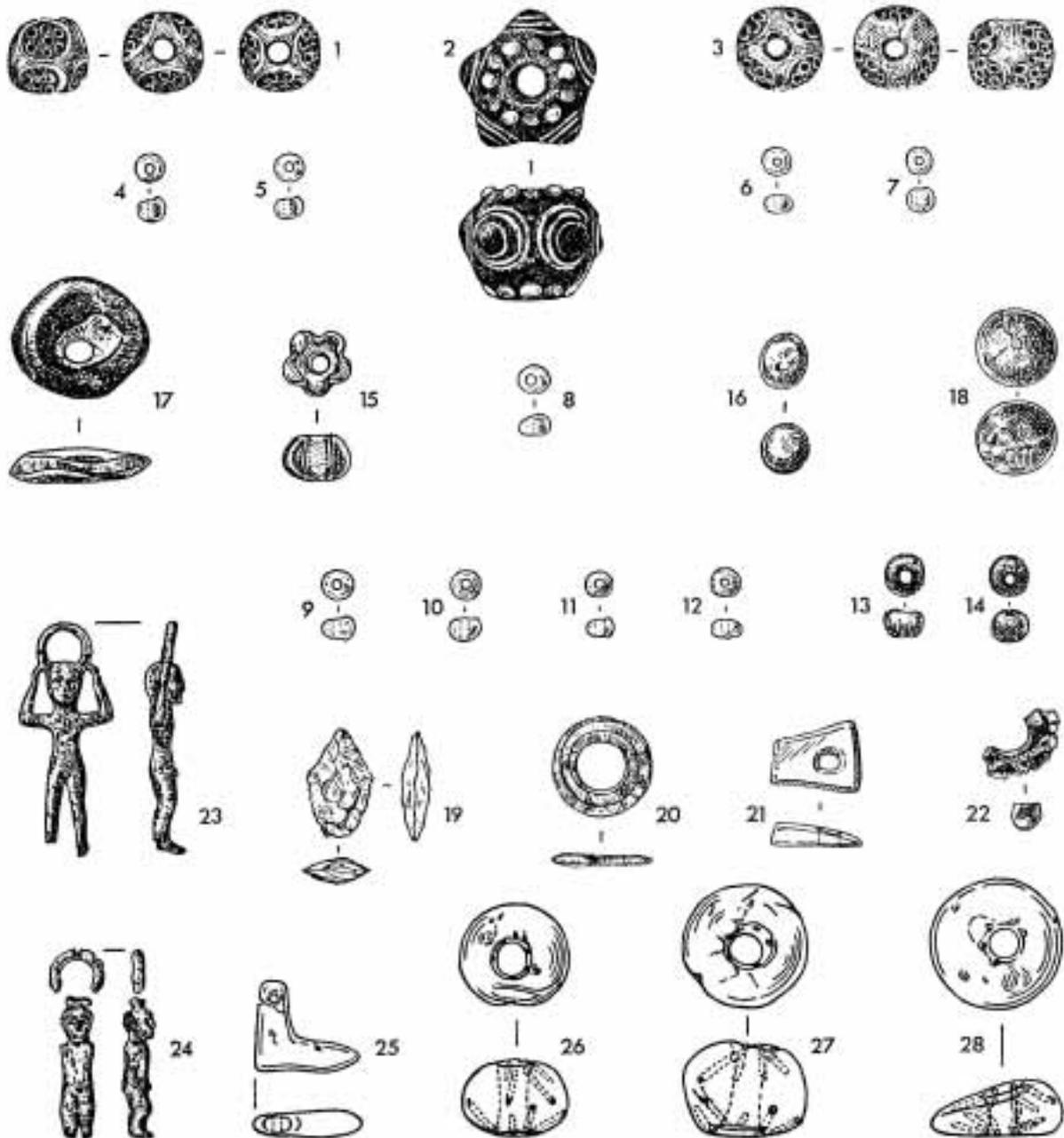
Michael Herdick M.A.
Vorgeschichtliches Seminar
Lsthl. Früh- und Hochmittelalterarchäologie
Philipps-Universität Marburg
Biegenstr. 11
35032 Marburg
Michael.Herdick@t-online.de
<http://home.t-online.de/home/Michael.Herdick>



Untertagebergbau auf Rötel in Tzines/Thasos (15.000 - 12.000 v. Chr.)



Bergkristall- und Silexartefakte aus einer spätpaläolithischen Raststation in Unken an der Saalach (Österreich; 10./9. Jt. v. Chr.)



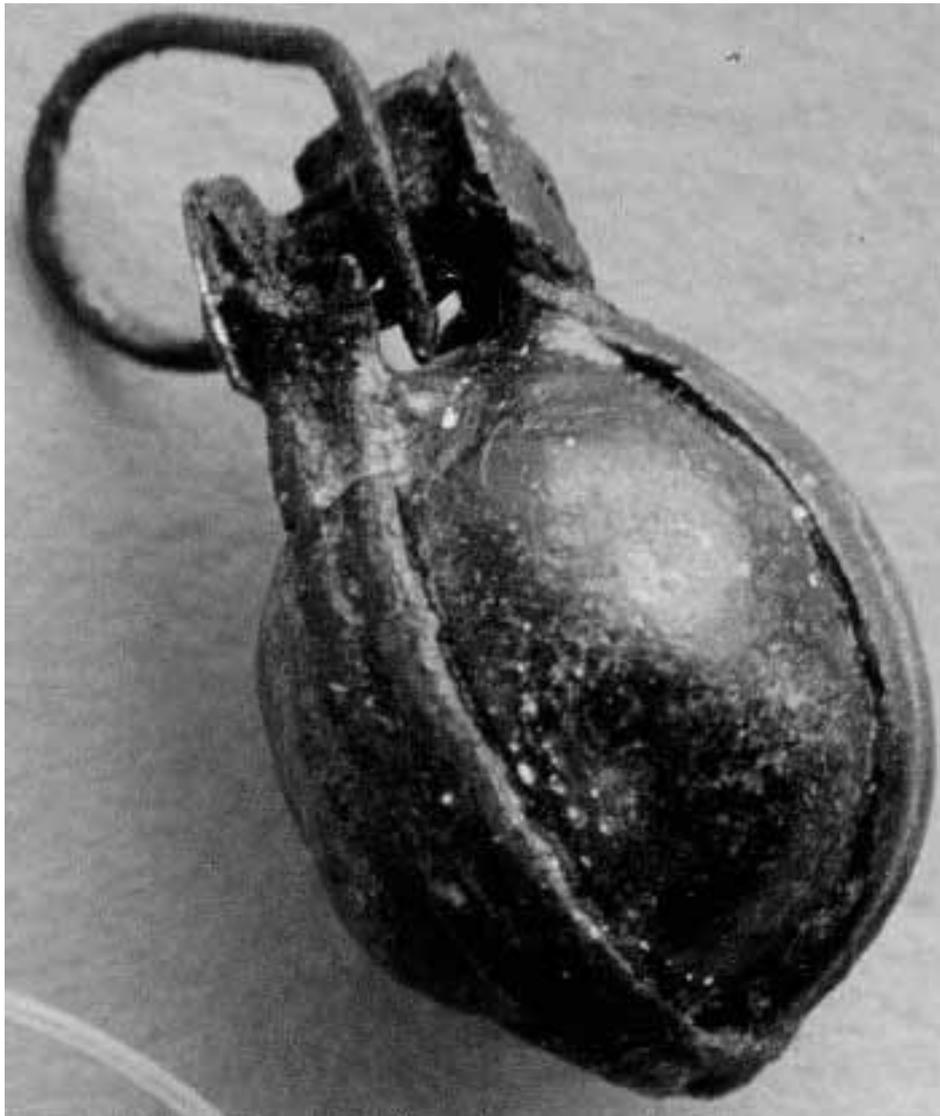
Beigaben aus dem eisenzeitlichen "Fürstinnengrab" von Reinheim (Saarland)
 "Drudenstein" Nr. 17



Galeriegrab Züschengrab I bei Fritzlar (Nordhessen)
Gesamtansicht



Galeriegrab Züschengrab I bei Fritzlar (Nordhessen)
Detailansicht des Türsteins



Gefaßte Anhängerkugel aus dem Grab 43 v. Mannheim-Straßenheim



Kaiserzeitliche Gußform für Amulette
Privatbesitz Bonn



Büste eines Knaben mit Bulla.
Petworth, Slg. Leconfield



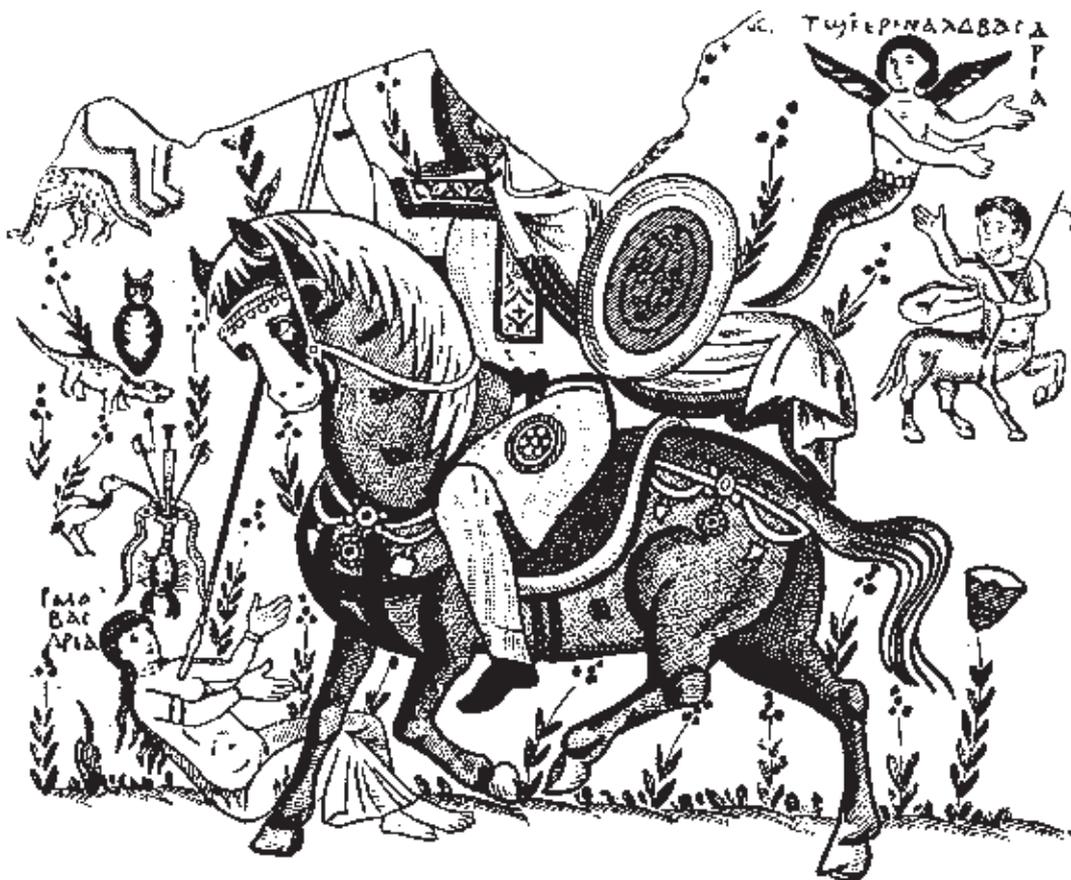
Anhängerkreuze aus dem Kaiser-Friedrich-Museum z. Berlin,
heute Staatliche Museen Preußischer Kulturbesitz-Mosaik



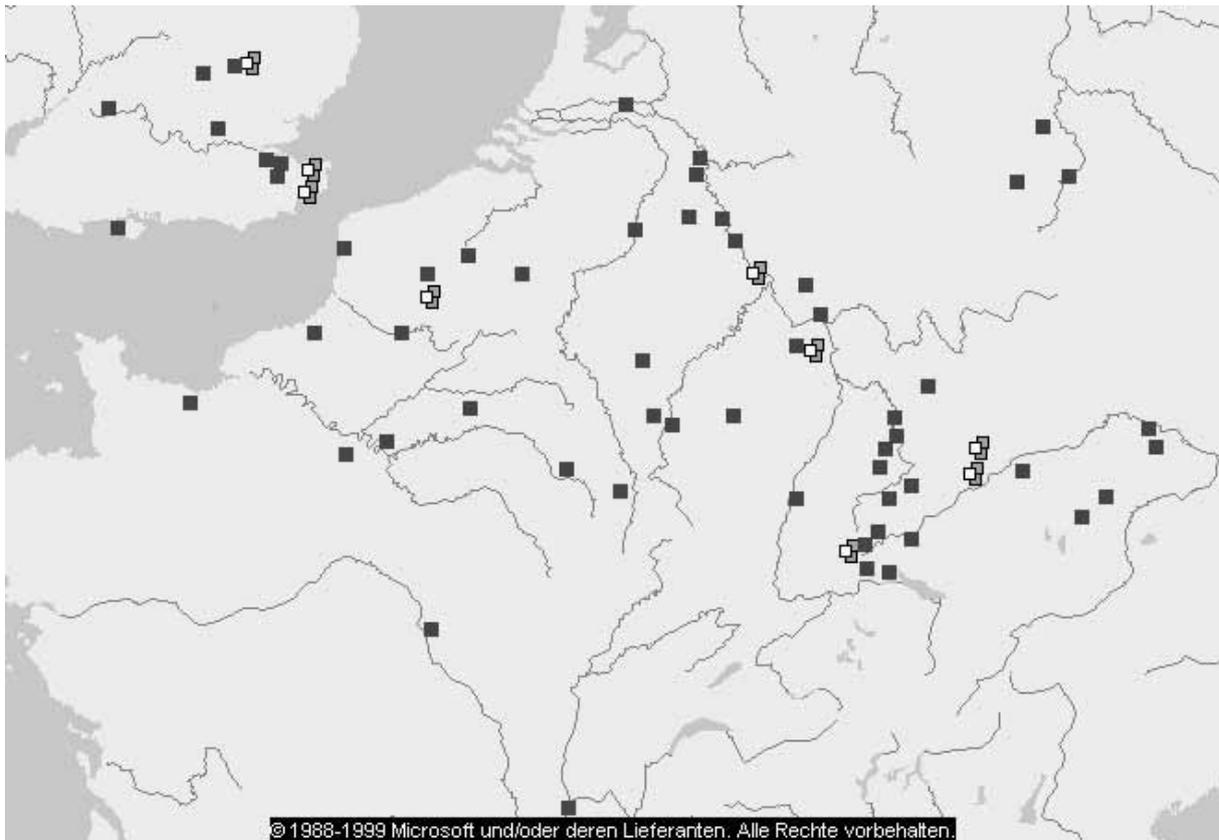
Kulturbesitz-Mosaik am Übergang zum Zentralraum der Babylas-Kirche bei Antiochia
Die Kreuze befinden sich in dem hellen Streifen am oberen Rand des Mosaiks



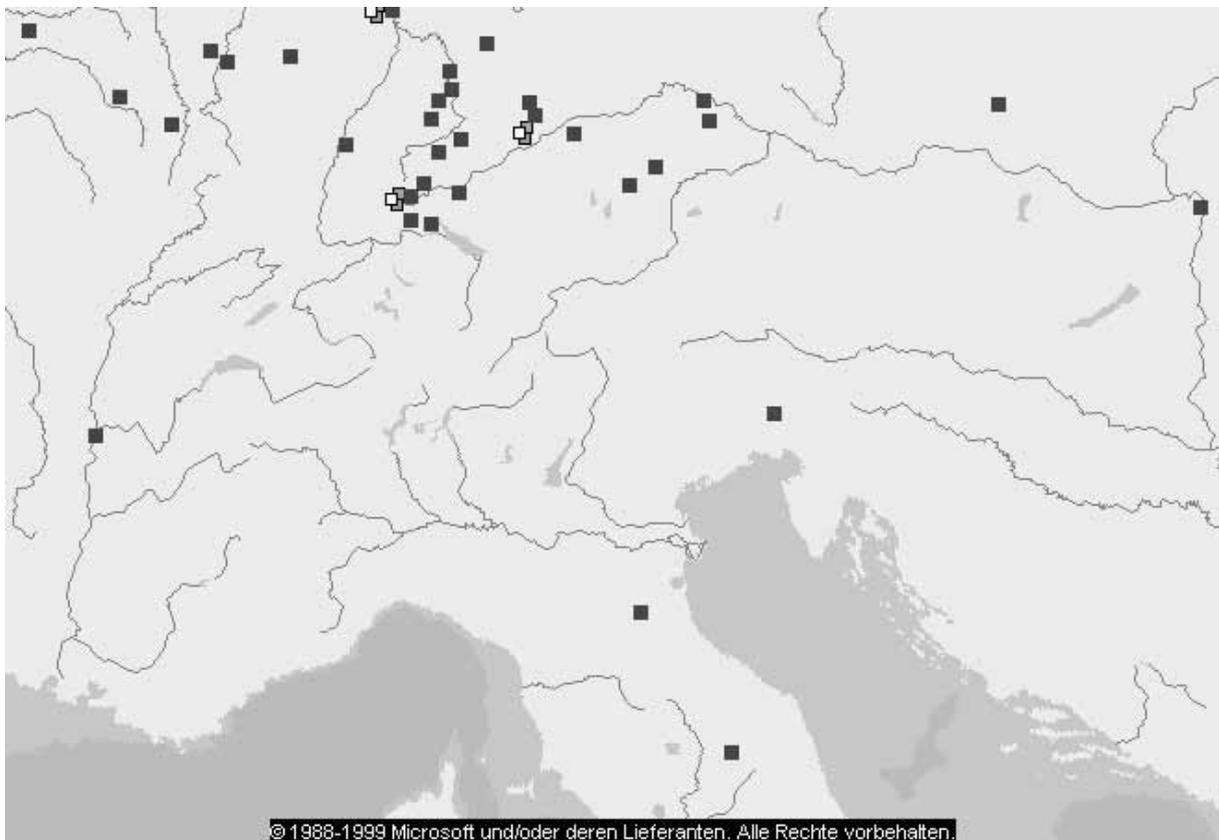
Glasgefäß aus der Kallistkatakombe
Darstellung eines Wagenlenkers mit Kreuztätowierung auf der Stirn



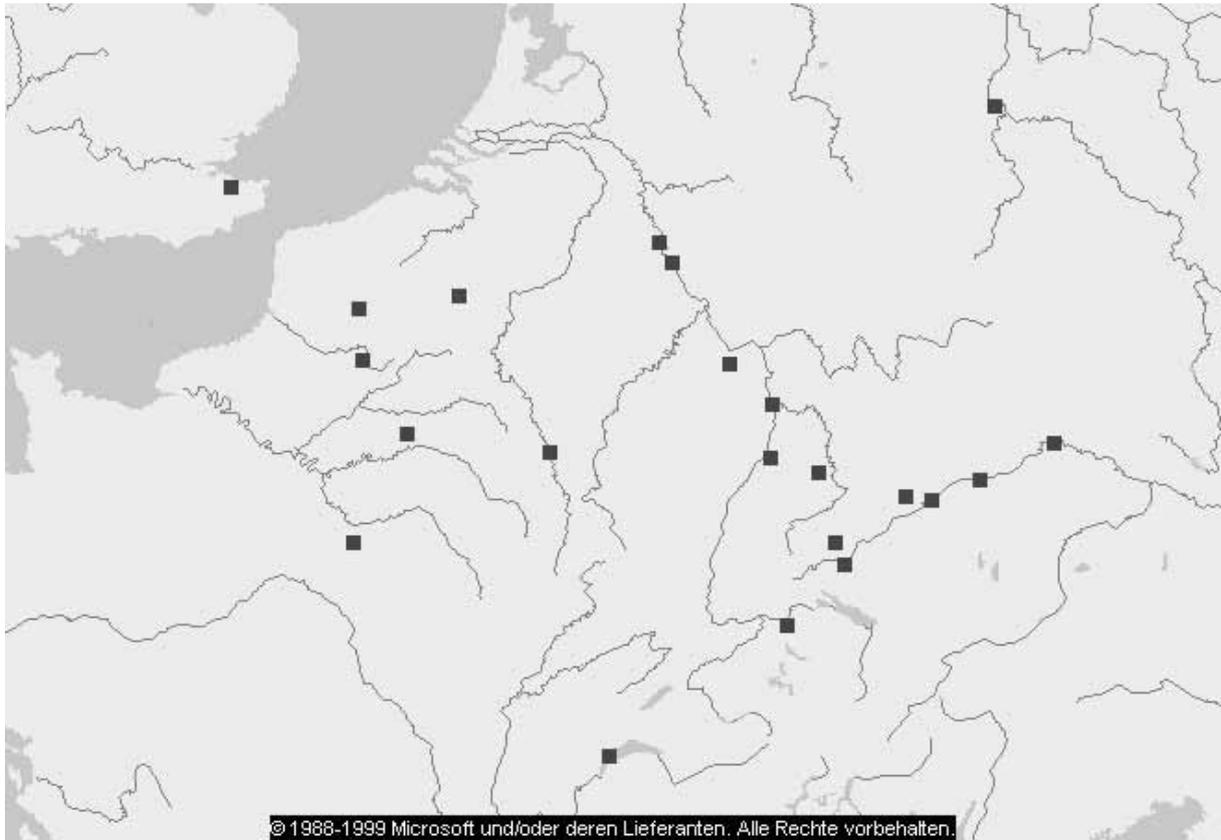
Wandgemälde aus der Kapelle 17 des Apollon-Klosters in Bawit (6. Jh.)



Gefaßte Anhänger aus Bergkristall und Rauchquarz. Verbreitungskarte (Nordteil)



Gefaßte Anhänger aus Bergkristall und Rauchquarz. Verbreitungskarte (Südteil)



Gefaßte Anhänger aus Eisenverbindungen. Verbreitungskarte