

Wie 237 andere wissenschaftliche Gesellschaften verschiedenster Fachbereiche aus dem ganzen Bundesgebiet gehört auch

der Historische Verein für Steiermark

dem Verband der wissenschaftlichen Gesellschaften Österreichs an.

Der Verband feiert heuer sein 25jähriges Bestehen. Er hat seit 1949 ideell und materiell vieles zur Wissenschaftsförderung beigetragen. Besonders in der „Österreichischen Hochschulzeitung“ hat er seine Vorschläge zur Wissenschaftspolitik, zur Schaffung eines Österreichischen Forschungsrats, zur Steuerfreiheit für Spenden an wissenschaftliche Institutionen, zuletzt zur staatlichen Förderung der wissenschaftlichen Publizistik vorgetragen. Er hat rund 20 Millionen Schilling an Förderungsmitteln verteilt.

Der wissenschaftliche Verlag des Verbandes hat seit 1953 rund 300 Bände herausgebracht, vor allem Spezialliteratur in Kleinstauflagen und Billigdruckverfahren, aber auch Jahrbücher in schöner Ausstattung. Mitglieder der dem Verband angeschlossenen Gesellschaften können alle Verlagswerke mit 25 Prozent Rabatt beziehen.

Wir nennen folgende Titel aus den letzten Jahren:

WOLFGANG BROER, *Wort als Waffe*. Politischer Witz und politische Satire in der Republik Österreich (1918—1927). 844 Seiten, öS 247.— statt öS 330.—.

HERMANN HABERZETTL, *Die Stellung der Ex-Jesuiten in Politik und Kulturleben Österreichs* zu Ende des 18. Jahrhunderts. 278 Seiten, öS 94.— statt öS 125.—.

ROTRAUT HOFMEISTER, *Das Österreichbild der napoleonischen Soldaten*. 411 Seiten, öS 123.50 statt öS 165.—.

HELMUT HOYER, *Kaiser Karl I. und Feldmarschall Conrad von Hötzendorf*. Ein Beitrag zur Militärpolitik Kaiser Karls. 173 Seiten, öS 63.— statt öS 85.—.

PETER KRAJASICH, *Die Militärgrenze in Kroatien*. 288, XIII Seiten, öS 94.— statt öS 125.—.

HEINRICH MEJZLIK, *Probleme der alpenländischen Eisenindustrie*. Vor und nach der im Jahre 1881 stattgefundenen Fusionierung in die Österreichisch-Alpine Montangesellschaft (OEMAG). 266 Seiten, öS 94.— statt öS 125.—.

INGRID RAABE, *Beiträge zur Geschichte der diplomatischen Beziehungen zwischen Frankreich und Österreich-Ungarn 1908—1912*. 349 Seiten, öS 123.50 statt öS 165.—.

MANFRED RAUCHENSTEINER, *Feldzeugmeister Johann Freiherr von Hiller*. 244 Seiten, öS 94.— statt öS 125.—.

HANS PETER ZELFEL, *Ableben und Begräbnis Friedrichs III.* 152 Seiten, öS 63.— statt öS 85.—.

Begegnung der Völker in Österreich. Jahrbuch 1972. 206 Seiten mit 63 Bildtafeln. Leinen S 75.— statt S 100.—, broschiert öS 67.50 statt öS 90.—.

Das frühe Christentum in Karantanien und der heilige Amandus

Von HERMANN BALTL

Der verdienstvolle und besonders mit paläographischen Arbeiten hervorgetretene bedeutende Grazer Gelehrte *Anton Kern* veröffentlichte im Jahre 1949 in der Festschrift für den Volkskundler *Viktor v. Geramb* unter dem Titel „Admont und der heilige Amand“ eine Studie über einen im Halbdunkel der Geschichte stehenden Missionar, dessen vita davon berichtet, daß er im (östlichen) österreichischen Raum am Beginn des 7. Jahrhunderts oder jedenfalls in dessen erster Hälfte missioniert habe. Obwohl sein missionarischer Erfolg als gering bezeichnet wird und sein Hauptgewicht auf seiner Tätigkeit als „Apostel der Belgier“ liegt, ist nicht zu übersehen, daß die Pfarrkirche zu Admont durch sehr lange Zeit den heiligen Amandus als Patron hatte und daß auch in Salzburg selbst verschiedene bedeutende materielle und traditionelle Erinnerungen an diesen Heiligen bestanden und bestehen. *Kern* meinte, daß die Amandusverehrung in Admont und in Salzburg aber nicht in das 7. Jahrhundert, also in die Zeit der angeblichen oder tatsächlichen Tätigkeit des Heiligen in diesem Raum, zurückginge, sondern auf die besondere Vorliebe des Salzburger Erzbischofs Arno für Amandus, also in die Zeit um 800 zurückzuführen sei; eine christliche Mission im 7. Jahrhundert oder ein Nachwirken der Tätigkeit des Amandus bis in das 8. Jahrhundert schien ihm unwahrscheinlich. Damit aber war einer der Anlässe für die vorliegende Arbeit und zu einer neuen Untersuchung der Frage gegeben, ob ein missionarisches Wirken im östlichen Österreich im 6., 7. und beginnenden 8. Jahrhundert möglich war, Aussicht auf Erfolg hatte oder gar sich an vorhandenen Grundlagen orientieren und entwickeln konnte. Damit stellt sich diese Untersuchung als Beitrag zur Erforschung des christlichen Lebens — sei es in welcher Art und in welchem Ausmaß immer — in der Zeit zwischen der ausgehenden Spätantike und dem beginnenden Mittelalter im ostösterreichischen, speziell im „karantanischen Raum“ dar. Unter „karantanischem Raum“ soll hier verstanden werden das Gebiet von Kärnten, Steiermark, Slowenien und der angrenzenden Gebiete Salzburgs, Ober- und Niederösterreichs und des burgenländisch-westungarischen Raumes.

I.

Ausgehen muß man von der in diesem Gebiet bis zum Ende des 5. Jahrhunderts weithin durchgeführten, zumindest oberflächlichen Christianisierung, für die die vita Severini des Eugippius unbezweifeltes Zeugnis ist. Das 6. Jahrhundert brachte ungeachtet der unruhigen Zeiten und der schwankenden politischen Zugehörigkeiten — wobei doch noch Byzanz dominant blieb — bis in die Zeit um 568 eine Verstärkung und Vertiefung dieser Situation. Die Christianität des östlichen Alpenraumes im 6. Jahrhundert beruhte vorwiegend auf den im 4. und 5. Jahrhundert gelegten Fundamenten. Beim Fehlen einer stabilen Zentralmacht bewährten sich die lokalen und regionalen Einheiten, die vermutlich an die ehemaligen *civitates* und *conventus* anknüpften und sie fortsetzten.

Es ist die Zeit der Bischofskirchen: Und deren vielfach sehr respektable Dimensionen beweisen die zumindest überwiegende Christianität der Bevölkerung: Während die Saalkirche von Aguntum noch 29,3 : 9,4 m mißt, hat die Kirche im gegenüberliegenden Lavant bereits 41 : 10 m; sie ist wohl bis in das 7. Jahrhundert erhalten.¹ Teurnia mißt 22,5 : 9,25 m, Duell bei Feistritz im Drautal hat 21,00 : 14,5 m; beides sind dreischiffige Anlagen. Laubendorf bei Millstatt, das sich vielleicht als Ausweich- oder Fluchtkirche darstellt, hat immerhin noch 19 : 8,20 m und reicht vermutlich noch in das 7. Jahrhundert.² Die von R. Egger ausgegrabene Kirche am Ulrichsberg mißt 26,5 : 16,3 m, jene am Grazerkogel im nördlichen Teil des Zollfeldes 22,00 : 11,00 m, die am Hemmaberg südwestlich Globasnitz (früher hieß der Berg, historisch bedeutsam, Jaunberg) 21,30 : 8,90 m. Die allerdings aus dem 4. Jahrhundert stammende, aber lange Zeit überdauernde Quirinus-Basilika zu Savaria weist 40,00 : 18,00 m auf³ und eine Basilika in Celeia ca. 31,5 : 21 m.⁴ Hält man dazu etwa die Kreuzschiff-Basilika zu Salona, die aus dem 5. oder beginnenden 6. Jahrhundert stammt und lange Zeit nicht erweitert wurde, mit ca. 40 : 40 m⁵, so sprechen die vorgenannten Dimensionen für die starke Christianität des Alpenlandes.

Daß etwa die Kirche von Teurnia im späten 6. Jahrhundert zerstört wurde⁶, beweist nicht, daß damit auch das Christentum schwand. Immerhin werden in rascher Folge immer mehr Kirchenbauten bekannt, die auf oder unter Verwendung römischer Strukturen errichtet wurden: So wur-

den beim Wiederaufbau der im Zweiten Weltkrieg zerstörten Pfarrkirche von Bozen Fundamente einer in das 4./5. Jahrhundert datierten Basilika gefunden.⁷ Das läßt sich vom tirolischen Pfaffenhofen⁸, das aus dem 6. Jahrhundert stammt, über bekanntere Beispiele wie den Salzburger Dom, dessen Virgil-Bau (66 × 33 m) römische Bauten einbezog — römische Mauern ragten damals über den Boden hinaus, und der römische Estrich entsprach dem Virgil-Niveau⁹ —, Lienz-St. Andrä, Linz-St. Martin, Wien-St. Peter, neuerdings der Pfarrkirche von Hartberg, sagen. Nicht unerwähnt darf hier auch die von R. Egger behandelte *capella speciosa* in Klosterneuburg bleiben, für die dieser kritische Forscher eine vom 4. Jahrhundert an datierende Kontinuität annahm.¹⁰

II.

Jenseits archäologischer Belege ist für das 6. Jahrhundert bekannt, daß Venantius Fortunatus, als er um 565 nach Augsburg kam, den Kult der unter Diokletian (285—305) getöteten heiligen Afra noch lebendig fand¹¹; noch um 700 werden dort Beisetzungen *ad sanctos* gemacht.¹² Für den heiligen Florian in Enns gilt ähnliches, und es ist nicht einzusehen, warum nicht weiter südlich ebenfalls ähnliche Traditionen, die ja an vielen Punkten, in Namen, Patrozinien, Wallfahrten usw., durchschimmern, erhalten geblieben sein sollen. In die gleiche Richtung einer fortgesetzten Tradition weist die besonders für Tirol und Salzburg überlieferte Romanität eines erheblichen Teiles der Bevölkerung noch im 8. und 9. Jahrhundert; die in beiden arnonischen Quellen, Indiculus Arnonis und Breves Notitae, sichtbare und über mehrere Jahrzehnte hindurch verfolgbare Orts- und Personenromanität zeigt für diese Zeit nur geringfügig abnehmende Tendenz.¹³

Daß dennoch ein so bedeutender Historiker wie H. Klein unter ausdrücklicher Anerkennung, daß nirgendwo eine so starke römische Bevölkerung bezeugt sei wie in Salzburg, an eine Zäsur der Entwicklung nach der Antike glaubte¹⁴, entspricht der noch immer nicht überwun-

⁷ N. Rasmø, La basilica paleocristiana di Bolzano, Cultura Atesina, 1957, S. 7 ff.

⁸ O. Menghin, Frühmittelalterliche Kirche mit Begräbnisplatz in Pfaffenhofen, Öst. Zeitschr. f. Kunst und Denkmalpflege 17, 1963, S. 148 ff.

⁹ H. Vettters, 4. u. 5. Bericht über die Grabungen im Salzburger Dom, Mitt. d. Ges. f. Salzburger Landeskunde 108, 1968, S. 5 ff., 12.

¹⁰ PAR 4, 1954, S. 36 f.; war sie die *cella memoriae* für St. Severin?

¹¹ K. Reindel, Bayern im Mittelalter, München 1970, S. 100, 305.

¹² F. Prinz, Frühes Mönchtum im fränkischen Reich, München 1965, S. 359 ff.

¹³ Vgl. auch *liber confraternitatum vetustior* von Salzburg, MG. Necrologia Germ. II, S. 3 ff. Dabei dachte Prinz, Mönchtum, S. 394 ff., sogar an „das Fortleben eines antiken Mönchskonventes“.

¹⁴ H. Klein, Juvavum-Salzburg, Studien z. d. Anf. d. europ. Stadtwesens, Lindau 1958, S. 77 ff.

¹ R. Noll, Frühes Christentum in Österreich, Wien 1954, S. 93.

² H. Dolenz in Beigabe zu Carinthia I, 152, 1962, S. 38 ff.

³ Vgl. dazu auch Noll, S. 106.

⁴ Mitt. d. Centralcommission NF 24, 1898, S. 219 ff.

⁵ W. Gerber, Forschungen in Salona I, Wien 1917, S. 25.

⁶ Noll, S. 99.

denen Gleichsetzung des Unterganges der politischen Macht Roms mit Kulturauslöschung, so daß ständig vom „Untergang“ des alpenländischen Christentums und von der neu begonnenen „zweiten“ Missionierung durch Iroschotten, Salzburg und die anderen bairischen Bistümern gesprochen wurde. Das hängt damit zusammen, daß dem frühen Mittelalter, nicht nur Österreichs, in den Geschichtsbüchern oft nur ein kurzes „überleitendes Kapitelchen zwischen Antike und Mittelalter“ zugebilligt wurde¹⁵, das die Situation in „schablonenhafter Schwarzmalerei — römische Hochkultur — zerstörerisches Barbarentum“ zeigte. Nicht einmal für das romferne Britannien wird der Zusammenbruch der römischen Macht auch als Ende romanischer und christlicher Traditionen angesehen.¹⁶ Für den merowingisch beherrschten Raum des 6./7. Jahrhunderts hat sich ebenfalls eine Änderung der Ansichten vollzogen.¹⁷ Aber schon vor fünfzig Jahren wies A. Hauck darauf hin, daß die Romanisierung der Bevölkerung des Donaugebietes Österreichs tiefer gewesen sei als am Rhein¹⁸, und neuere Autoren, wie R. Noll, vor allem aber F. Prinz, H. Koller¹⁹ sowie K. Reindel²⁰, haben hiezu, also für die Frage der Kontinuität des Christentums, sehr Wesentliches ausgeführt.

In diesem Zusammenhang wird auch der germanische Anteil an der nachantiken Entwicklung im östlichen und südlichen Österreich auf ein realistisches Maß eingestellt werden müssen, wie es R. Egger getan hat: „Der gotische und langobardische Staat war nie imstande, mit germanischen Kolonisten die alpenländische Bevölkerung zu durchsetzen...“²¹ Frühere Ansiedlungen, etwa im provinzialrömischen Verband, Durchzüge usw., müßten in dieser Bilanz freilich berücksichtigt werden. Eggers weitere These freilich, das alpenländische Volkstum (das muß „Provinzial-romanisches“, Keltisches, „Restillyrisches“, Germanisches einschließen) sei dort „zum größten Teil“ verlorengegangen, wo Awaren und Slawen in breiter Welle sich niederließen, und ebenso sei das kirchliche Leben „für fast 200 Jahre erloschen“²², wird noch zu erörtern sein.

¹⁵ R. Moosbrugger-Leu, Die Schweiz zur Merowingerzeit, Bern 1971, A. S. 10: für schweizerische, aber auch für österreichische Verhältnisse anwendbar.

¹⁶ A. Heidelberger, D. röm. Städte in Britannien, Vjschr. f. Soz. u. Wirtsch. Gesch., 59, 1972, S. 449 ff.

¹⁷ Vgl. dazu das Standardwerk von E. Zöllner, Geschichte d. Franken b. z. Mitte d. 6. Jhdts., München 1970.

¹⁸ A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands², I., Leipzig 1922, S. 334.

¹⁹ D. Christianisierung d. Ostalpenraumes: Religion u. Kirche in Österreich, Wien 1972.

²⁰ S. Anm. 11.

²¹ In: Römische Antike und frühes Christentum, Festschrift f. R. Egger z. 80. Geburtstag, Klagenfurt 1962, S. 268.

²² I. c. S. 269. Ders. D. ältesten Pfarren d. Gailtales, Beigabe Carinthia I, 159, 1969, S. 51 ff.

III.

An einer in den siebziger Jahren des 6. Jahrhunderts in Grado abgehaltenen, in der Literatur öfters zitierten Synode nahmen Bischöfe aus Aguntum, Tiburnia, Celeia, Emona, Sabiona und Scarabantia teil. Die Namen der Bischöfe sind überliefert: Aaron für Aguntum, Leonianus für Tiburnia, Johannes für Celeia, Patricius für Emona und für Scarabantia vielleicht Virgil. Unsicher und umstritten sind Solacius für „Veronensis“ (Virunum?), Ingenus für Sabiona und Marcianus für Petena.²³

Das sind jedenfalls weitere Nachrichten über den Weiterbestand des Christentums im ostalpenländischen Raum im späten 6. Jahrhundert; der Abzug der überwiegend christlichen Langobarden 568 — wenn auch offen bleibt, welches christliche Bekenntnis sie hatten — nach Oberitalien hat das kirchliche Leben im früheren langobardischen Gebiet, zumal im burgenländischen Raum, nicht vollkommen zerstört.²⁴ Letztmalig sind im Jahre 591 Bischöfe aus dem südöstlichen Österreich erwähnt: Die Bischöfe der Diözese Aquileia, von denen aus dem norischen Gebiet namentlich genannt werden jene von Virunum, Tiburnia und Aguntum, wandten sich an Kaiser Maurikios mit der Bitte um Hilfe in kirchlichen Fragen — nicht in politischen Sachen²⁵: Wenn ihnen der byzantinische Kaiser nicht gegen den römischen Papst (Gregor I.) Beistand leiste, nämlich verhindere, daß ihre seit dem „Dreikapitelstreit“ erfolgte Separation von Rom gewaltsam durch den römischen Papst rückgängig gemacht werde, müßten sie sich an „Gallien“ (d. h. wohl das merowingisch-fränkische Reich) wenden. Dabei betonen die Bischöfe, daß sie „unter dem schweren Joch der Heiden“ leben: Aber wichtiger schien ihnen doch die religiöse Problematik zu sein. Aus dieser Quelle ergibt sich zunächst, daß man kirchlich und wohl auch politisch sich noch zu Byzanz gehörig betrachtete, daß ungeachtet der seit dem langobardischen Abzug 568 nach Oberitalien einsetzenden slawisch-awarischen Invasion die kirchliche Organisation und christliches Leben erhalten geblieben waren und schließlich, daß man dem merowingisch-fränkischen Staat erhöhte Aufmerksamkeit

²³ MG Script. rer. Langob., S. 392 ff. J. Rittsteuer, Kirche im Grenzraum, Eisenstadt 1968, S. 40 ff., setzt diese Synode auf 579 und meint, daß Virgil nichts mit Scarabantia zu tun habe, sondern eher als „Episcopus in partibus infidelium“ aus einer „Fliehburg“ im Süden stamme, die diesen Namen hatte, wobei er sich auf G. Wodka, Kirche in Österreich, Wien 1959, S. 403, stützt. Noll, S. 68 f., J. Zeiller, Les Origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain, Paris 1968, S. 136 f., 597 ff.

²⁴ Rittsteuer, S. 45.

²⁵ Die Nichterwähnung von Celeia und Emona könnte damit erklärt werden, daß nach der Eroberung von Sirmium durch die Awaren 582 das Gebiet nördlich der Save unter awarische Kontrolle gebracht wurde. 590 bestand jedoch noch ein Bistum Emona; als Nachfolge wird Novigrad in Istrien angesehen, Kollautz-Myakawa, II, S. 403.

widmete. Eine gewisse, bisher kaum beachtete Parallele zu diesem Brief stellt eine für 599 datierte Äußerung Gregors I. über einen Bischof Theodor dar, der vermutlich im Zusammenhang mit den aquileiensischen Separationstendenzen nach Gallien geflohen war²⁶ und dem Mailänder Erzbischof übergeben werden sollte.

Damit wird aber das Augenmerk auf die allgemeine politische Konstellation in dieser Zeit gelenkt: Daß Byzanz in der Jahrhundertmitte in Norikum voll präsent war, geht aus einer Stelle Prokops hervor, in der Kaiser Justinian den Langobarden die Civitas Noricum²⁷ und das östliche mediterrane Norikum zuteilt.²⁸ Bedenkt man, daß um 539 die Franken ihre zunächst erfolgreichen Vorstöße nach Tirol und Venetien unternahmen, so zeigt sich eine politische Linie Ostrosts, die von der Gegnerschaft Langobarden — Franken bestimmt war. Wenige Jahre später, um 561, mußten sich die Franken besiegt aus Oberitalien zurückziehen, und Narses begann „mit dem Ausbau einer Verteidigungslinie im Alpenraum“.²⁹ Die Langobarden drangen 568 nach Oberitalien und wurden so zunehmend mit der byzantinischen Reichsmacht feindlich konfrontiert. Zugleich damit wurden die Langobarden zu Nachbarn der Bayern, soweit diese schon im Süden des Alpenhauptkammes sichtbar gewesen sein sollten, wie es E. Schaffran annimmt.³⁰ Um das Jahr 567, also kurz vor dem Langobardeneinfall, soll sich ein von Narses, also von Byzanz, in der Mark Trient eingesetzter „rex Brentonum“, namens Sinduald, gegen Byzanz empört haben, wurde aber von Narses besiegt und hingerichtet.³¹ Das ist eine wichtige Belegstelle für die um diese Zeit noch immer effiziente byzantinische und damit christliche Präsenz in diesem, doch eher entfernt gelegenen Teil Oberitaliens; im weiter östlich und südlich gelegenen Alpengebiet sollte Byzanz daher wohl noch mehr Einfluß besessen haben!

In der Folgezeit werden die Langobarden für Byzanz wesentlich gefährlicher als die Franken, was dazu führt, daß seit etwa 584 fränkische Angriffe gegen die Langobarden, auf Wunsch und im Sold von Byzanz, erfolgen. Ungefähr gleichzeitig damit zeigen sich die ersten bairisch-langobardischen Kontakte: die Eheschließung mit der Tochter des bairi-

schen „Königs“ Garibald, womit die lange Reihe der überlieferten langobardisch-bairischen Verbindungen eröffnet wird. Als im Jahre 591 zwischen Franken und Langobarden ein Friedensschluß vereinbart wurde, ergab sich für die nunmehr aktiver auftretenden Bayern die Möglichkeit, „einen Anteil an der mittelmeeischen Kultur und die Verbindung zu ihr zu wahren“, wie es Reindel formuliert hat.³² Zugleich aber mußte man von bairischer Seite aus bedacht sein, die sich in gemeinsamen militärischen Aktionen manifestierende Bindung zwischen Langobarden und Awaren bzw. Slowenen durch Abblockung gegen die Sloweneninfiltration im Ostalpenraum und in den Alpen zu sperren und mit diesen beiden Völkern zu einem *modus vivendi* zu gelangen, nachdem es zunächst blutige Begegnungen um die Wende vom 6. zum 7. Jahrhundert im Raum Osttirol/Pustertal gegeben hatte. In der Folgezeit scheint hier Ruhe eingetreten zu sein, jedenfalls berichten die Quellen für Jahrzehnte nicht mehr von bairisch-slawischen Zusammenstößen. Im zwischen Franken und Langobarden nochmals geschlossenen Frieden von 605 wird sichtbar, daß nunmehr Ostrom im Alpenraum keine Einflußmöglichkeiten mehr besaß und im wesentlichen auf Istrien zurückgefallen war. Dadurch wurden auf „germanisch-westlicher“ Seite die Langobarden die bestimmende Macht, die in der Lage war, die slawisch-awarische Situation zu kontrollieren oder Angriffe zu paralisieren. Die Bayern spielen daneben eine sekundäre Rolle, obwohl sie ihre Süd- und Südostbewegung, wenn auch langsam, fortsetzen. Zusammengefaßt ist das die Basis für die politische Entwicklung des karantanischen Raumes unter slawischem Vorzeichen.³³

IV.

Damit aber ist die Wende vom 6. zum 7. Jahrhundert erreicht, und wir kehren zur Frage zurück, ob und wie sich das bis dahin gegebene Christentum des östlichen Österreich oder Norikums oder Karantaniens (im früher präzisierten Sinn) weiterhin halten konnte. Nachrichten über Christentum in diesem Bereich liegen bis in das letzte Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts vor und gehören damit einer Zeit an, in der slowenische und awarische Schübe die bisherige Bevölkerung dieses Raumes zumindest stark beeinflussen, wenn auch nicht ganz beseitigen. Gerade für dieses letzte Jahrzehnt des 6. Jahrhunderts aber ergibt sich aus der Bischofschrift an den oströmischen Kaiser der Eindruck, daß es diesen Bischöfen wichtiger schien, Hilfe gegen den römischen Papst als gegen die heidni-

³² I. c. S. 114.

³³ Daß awarische Einflüsse hier intensitätsmäßig geringer bewertet werden sollten, habe ich in der Festschrift zum 60. Geburtstag von N. Grass, I, Innsbruck 1974, S. 413 ff., 418 ff., ausgeführt.

²⁶ Bündner Urkundenbuch, bearb. v. E. Meyer-Marthaler und F. Peret, Chur 1947 ff., I, Nr. 6 a, b.

²⁷ Über diese R. Egger, Civitas Noricum, in Anm. 21, S. 116 ff.

²⁸ Prokop, Bellum Gothic. III, 33, S. 412, ed. D. Comparetti.

²⁹ Reindel, S. 105. Über diese Verteidigungslinie, die nicht nur im südlichen und südöstlichen Österreich verlief, sondern auch auf vorarlbergischem Boden nachzuweisen zu sein scheint, F. Jantsch; D. spätantiken u. langob. Burgen in Kärnten, MAG 68, 1938, S. 337 ff., u. bezügl. Vorarlberg, MAG 73, 1947, S. 168 ff.

³⁰ E. Schaffran, Der Zentralkamm der Ostalpen in der Völkerwanderungszeit, Arch. f. Kulturgesch. 38, 1956, S. 20 ff.

³¹ Reindel, S. 206.

schen Slawen zu bekommen. Ob und inwieweit im Christentum dieses Raumes im 6. Jahrhundert arianische Lehren verbreitet waren oder etwa der von der nahen Metropole Sirmium, zu der Norikum und auch Teile der Kirchenprovinz Aquileia gehörten, durch den Bischof Photinos verbreitete Photinianismus³⁴ oder einfach byzantinische politische und religiöse Interessen eine Rolle spielten, ist eine weitere offene und wohl nie zu klärende Frage. Aber möglicherweise sind die aus dem 8. Jahrhundert stammenden Stellen, in denen die damaligen Missionare Berichte eines offensichtlich irregulären rudimentären Christentums geben, Hinweise auf ein arianisches oder sonstiges nicht orthodoxes alpinen Christentum des 6. und des 7. Jahrhunderts, dessen Existenz für die politischen Ziele des seit dem späten 8. Jahrhundert zunehmend fränkisch beherrschten Salzburg nicht sehr wünschenswert war. Diese Vermutung wird bestärkt durch Berichte über die Bekehrungsarbeit, in denen vom „regenerare“ der Bevölkerung „in Christo“ gesprochen wird und der Unmöglichkeit, bei den Slawen in der Mission zum Märtyrer zu werden, Erwähnung getan wird.³⁵ Auffällig ist weiter die in den Quellen, insbesondere in der *conversio*, sichtbare Unterscheidung von „*ecclesiam construere*“ und „*ecclesiam dedicare*“ oder „*consecrare*“ im Sinn vielleicht einer „Umwidmung“ oder Neuweihe eines vorhandenen Gotteshauses³⁶ oder „*renovare*“.³⁷ Nach *conversio* c. 5 ersucht — freilich im 8. Jahrhundert, aber immerhin interessant — Herzog Cheitmar den Virgil, das Volk seines Herzogtums „*in fide firmiter confortare*“, und Virgil gibt dann dem Modestus „*licentiam ecclesias consecrare et clericos ordinare iuxta canonum diffinitionem nihilque sibi usurpare quod decretis sanctorum patrum contraheret*“; und die Priester mit Modestus kamen nach Karantanien „*dedicaverunt* (nicht *construxerunt*!) *ibi ecclesiam Sanctae Mariae, et aliam in Liburnia civitate seu ad Undrimas, et in aliis quam plurimis locis*“. All das kann auf das Vorhandensein eines wenn auch fragmentarischen und irregulären christlichen Glaubens und auf die Existenz von Kirchenbauten bezogen werden; die besondere Erwähnung der Bindung an das Kirchenrecht weist wohl in die gleiche Richtung und soll die Rechtgläubigkeit sichern. Und daß es schließlich Kirchen an altbedeutsamen Plätzen wie Maria Saal und Teurnia sind, die zuerst „eröffnet“ werden, paßt ebenfalls zu solchen Thesen.

Die Frage, ob im 6. Jahrhundert der Arianismus oder andere Lehren

³⁴ Dazu B. Saria, Die Christianisierung des Donauraumes, Südosteuropa 1, 1959, S. 17 ff.

³⁵ MG Script. rer. Merov. V, S. 439, vita Scti. Amandi.

³⁶ Dazu *conversio* c. 6 und *Indiculus Arnonis* c. VIII.

³⁷ „... coepit renovare loca ...“ vita Hrodperti c. 8.

im karantanischen Raum eine Rolle spielten³⁸, ist also für die Missionsgeschichte des 8. Jahrhunderts von großer Bedeutung. Wenn argumentiert wird, daß der Arianismus bei den Germanen deshalb leicht Eingang gefunden habe, weil die Germanen drei Hauptgottheiten verehrten und hierbei im Arianismus eine gewisse Basis fanden³⁹, so muß dies ebenso und mehr für die Slawen gelten, bei denen die Mehrköpfigkeit der Gottheiten wiederholt belegt ist.⁴⁰ Aquileia, das in der römischen Zeit die Missionierung des Ostalpenlandes vornehmlich getragen hatte, war im 6. und 7. Jahrhundert mit Rom in häufige Konflikte verwickelt, vielfach direkt im Schisma, und es hat noch die Tätigkeit von Virgil im 8. Jahrhundert als „Verletzung uralter kirchlicher Rechte“⁴¹ betrachtet. Und in dieser Sicht wäre es verständlich, daß Salzburg eine solche frühe missionarische Tätigkeit einer konkurrierenden, zeitweise noch dazu häretischen Kirchenprovinz oder das Überdauern christlicher Glaubenslehren vom 6. ins 8. Jahrhundert nicht gerne dokumentierte und daher auf den Beweis einer durchlaufenden, aber vielleicht arianischen oder sonstigen irregulären, sicherlich nur fragmentarischen Christianität Karantaniens kein Gewicht legte, sondern auf eine mühevolle, allein durch Salzburg vollbrachte Bekehrung (wie es dann ja die bekannte Schrift aus der Zeit um 870 darstellte) Anspruch erhob, ohne dabei überall überzeugen zu können. Daß Bischofslisten Lücken aufweisen, sollte nicht überschätzt werden, weder für das fränkische Gebiet des 6. Jahrhunderts⁴² noch für Norikum.⁴³ Die Frühmittelalterforschung muß sich von der Methodik der mittelalterlichen Geschichte, die vornehmlich am geschriebenen Wort und an der Urkundeninterpretation orientiert ist, freimachen.

V.

Da also noch am Ende des 6. Jahrhunderts Belege, und zwar sogar schriftliche, über kirchliches Leben in Karantanien vorliegen und in der

³⁸ Die Langobarden waren nach Rittsteuer, S. 43, Arianer. J. A. Jungmann, Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im Frühmittelalter, Zeitschr. f. Kath. Religion 69, 1947, S. 36 ff.

³⁹ Der Arianismus steht auf dem Standpunkt, daß Gottvater, Gottsohn und der hl. Geist nicht, wie die Katholiken behaupten, gleich, sondern nur *similis* seien. Vgl. etwa Wetzler-Wolte, Kirchenlexikon, Freiburg 1882, I, Sp. 1289.

⁴⁰ Vgl. dazu W. Kirfel, Die dreiköpfige Gottheit (1948), H. Baltl, Der vierköpfige Stein, Festschr. f. K. S. Bader z. 60. Geburtstag, Zürich 1965, S. 1 ff.

⁴¹ So schon A. Muchar, Geschichte d. Herzogtums Steiermark, Gratz 1844, III, S. 157. Über das aquileische Schisma vgl. G. Ratzinger, Forschungen z. bair. Gesch., Kempten 1898, S. 428. R. Kolarič, Sprachliche Analyse; Freisinger Denkmäler, München 1968, S. 61 ff., 64.

⁴² Zöllner, l. c. S. 182 f.

⁴³ A. W. Ziegler, in: Episcopus, Festschrift für Kardinal M. Faulhaber, Regensburg 1949, S. 121, geht so weit, zu sagen, daß Illyrien „in der slawischen Völkerwanderung aus der Kirchengeschichte für Jahrhunderte gestrichen“ worden sei.

Mitte des 8. Jahrhunderts neuerlich Christentum schriftlich bezeugt ist, handelt es sich um einen Zeitraum von maximal 150 Jahren — für den Salzburger Raum nur um etwa 100 Jahre, wenn man der vita Hrodberti und der herrschenden Auffassung über die Datierung von Rupert in die Zeit nach 696 folgt —, der weitgehend nur vergleichend, hypothetisch, rückschließend überbrückt werden kann. Kann in dieser relativ kurzen Zeitspanne alles untergegangen sein, was von der Spätantike her an religiösem Bestand gegeben war?

Für das 7. Jahrhundert wird man bei der Beantwortung dieser Frage zunächst davon ausgehen müssen, daß eine intensive slawische Infiltration im ganzen karantanischen Raum in relativ kurzer Zeit, beginnend in den letzten beiden Jahrzehnten des 6. Jahrhunderts, erfolgte⁴⁴, daß jedoch, wie schon die Namensüberlieferung ausweist, dies keine Beseitigung älteren Kulturgutes bedeutete. Eine, wenn auch fragmentarische und vielfach im Sinn kirchlicher Orthodoxie mißgebildete Christianität blieb erhalten, hatte freilich keinen leichten Stand und konnte sich nicht oder nur schwerlich erweitern.⁴⁵ Das kann auch für den sowohl den Slawen als den Awaren besonders ausgesetzten burgenländischen Raum gelten, von dem *Rittsteuer* vermutet, daß auch nach 568 das kirchliche Leben hier nicht vollkommen zerstört worden sei, sondern insbesondere die verbliebene germanische Bevölkerung „ihren christlichen Glauben gegenüber den primitiven religiösen Anschauungen des Herrenvolkes hochhielt“.⁴⁶ Dazu paßt ein von K. Reindel zitierter Brief Papst Gregors III., der, zwar an bairische und schwäbische Bischöfe gerichtet, aber immerhin auch für unser Gebiet lehrreich anordnet, daß man „Bräuche und Lehren des Heidentums oder umherziehende Briten oder falsche ehebrecherische oder sonst umherschweifende Priester“ nicht beachten solle.⁴⁷ Zu beachten wird auch sein, daß sowohl die *conversio* wie schon die Chronik des Fredegar bezüglich der Stellung des Slawenherrschers Samo zum Christentum eine bemerkenswerte Zurückhaltung bezeugen: Vielleicht hat dieser Mann, der teils als Franke, teils als Slawe angesehen wird, falls er Christ war, seinen christlichen Glauben nach seiner Ankunft bei den Slawen zurückgestellt, aber doch Toleranz gegenüber Christen geübt? Der Name Samo, bisher nicht befriedigend erklärt und nachgewiesen, kommt übrigens je einmal im Verbrüderungsbuch von St. Gallen, Reichenau und Pfäfers vor, besonders im letzten Fall in stark romanisch bestimmter Namensumgebung — womit die westliche Herkunft des Fürsten, aber auch

⁴⁴ Für ein Teilgebiet interessant, z. B. die Studie von H. Krawarnik, Zur Siedlungsgesch. d. Pyhrnpaßraumes, Jahrbuch d. öö. Musealver., 116, 1971, S. 197 ff.

⁴⁵ So auch H. Koller, Die Christianisierung d. Ostalpenraumes, Religion und Kirche in Österreich, Wien 1972.

⁴⁶ I. c. S. 45.

⁴⁷ I. c. S. 64.

seine Duldung gegenüber christlichen Bevölkerungsgruppen eine gewisse Stütze zu erfahren scheint.⁴⁸

Daß die Lex Baiuvariorum, die ja teilweise auf das 7. Jahrhundert, auf die Zeit von König Dagobert I. zurückgehen dürfte, in I, 1 von „*episcopus civitatis illius*“ spricht, soll für das Untersuchungsgebiet dieser Arbeit — den Baiern benachbarten karantanischen Raum — nicht weiter hervorgehoben werden. Interessanter und verwertbarer scheinen liturgiegeschichtliche Erwägungen, wie sie Zagiba⁴⁹ und Kolarič⁵⁰ angestellt haben. Aus diesem leider nur einem kleinen Kreis spezieller Fachkenner zugänglichen und überprüfbareren Material ergäbe sich, daß die ersten slawischen Gebetsformen nicht aus dem Althochdeutschen übersetzt worden sind, wie es S. Pirchegger⁵¹ behauptete, sondern „sie sind älter als die Anfänge der endgültigen Christianisierung der slowenischen Karantanen (ab 750) und der Organisierung der katholischen Kirche unter den Slowenen nördlich der Drau“. Die ersten slowenischen Glaubensformeln seien nach Kolarič im Bereich der oströmischen Kirche entstanden, und zwar im „südwestlichen Teil des heutigen slowenischen Sprachgebietes“. Das bedeutet primär den Raum zwischen Drau und Save, Istrien, vielleicht noch Aquileia, das Gebiet um Illirska Bistrica, vielleicht speziell Poreč. Aber auch Sirmium ist denkbar: das würde in die Zeit vor 582 weisen, da Sirmium 582 den Awaren übergeben werden mußte. Im Text der Freisinger Denkmäler zeigen sich lateinische und griechische Formen und Vorlagen dominant. Kolarič meint in diesem Zusammenhang, daß die slowenische religiöse Literatur um etwa 800 der althochdeutschen kaum nachstand. Daß der liturgische Gesang in Salzburg Elemente aus Aquileia enthalte, „die auf eine seit der Spätantike bestehende geistliche Gemeinschaft hinweisen“, war ja schon früher bekannt.⁵² An das Fortleben eines antiken Mönchskonvents dachte wiederum F. Prinz auch angesichts der zahlreichen romanischen Namen im liber confraternitatum von Salzburg.

⁴⁸ MG liber confratern., Berlin 1884, I 154, II 496, III 79. Zu Samo vgl. auch neuerdings A. P. Vlasto, The entry of the Slaves into Christendom, Cambridge 1970, S. 20 f.

⁴⁹ F. Zagiba, D. Geistesleben d. Slawen i. frühen Mittelalter, Wien 1971, S. 104 ff., 155 ff., 176 ff.

⁵⁰ S. Anm. 41: S. 18 ff., 77.

⁵¹ Untersuchungen über d. altslowenischen Freisinger Denkmale, Leipzig 1931, etwa S. 77. „althochdeutsche Priester mit größerer oder geringerer Beherrschung des Altslowenischen haben diese Texte ... diktieren oder niedergeschrieben“ und dabei sich häufig versprochen oder verschrieben.

⁵² F. Prinz, Mönchtum, S. 326. Dazu auch H. Wolfram, D. hl. Rupert u. d. antikarolingische Adelsopposition, MIOG 80, 1972, S. 17. Dazu paßt auch eine gewisse Konstanz von Urkundenformeln im salzburgisch-österreichischen Bereich, H. Baltl, in: Jus Romani Medii Aevi, Mediolanum 1962, V, 7, S. 13 f. H. Fichtenau, D. Urkundenwesen in Österreich v. 8. b. i. d. 13. Jhdt., MIOG Ergänzungsband 23, 1971.

Wenn auch manche von diesen Hinweisen — Beweise kann man sie wohl nicht nennen — sich auf den salzburgisch-bairischen Raum beziehen, so wird man doch im südlicher gelegenen karantanischen Gebiet eine ähnliche Situation sich vorstellen können: romanische Überlieferung von Ortsnamen im steirisch-kärntnerischen Bereich, die Nähe der gemeinhin als „Restromanen“ geltenden Barschaken zu frühen Kirchengründungen, wie etwa dem Frauenberg bei Leibnitz, vielleicht auch eine allgemeine Bereitschaft der Slowenen, kulturell hochrangige Ethnien zu respektieren, wie es etwa bei der Kärntner Herzogseinsetzung sichtbar sein könnte — auch das könnte für das Weiterbestehen christlicher Bevölkerung im 7. Jahrhundert angeführt werden.

VI.

Vor fünf Jahrzehnten sagte A. Hauck⁵³, daß der Fortschritt der Bekehrung ganz allgemein im 7. Jahrhundert bedeutender gewesen sei als im 6. Jahrhundert; er erklärte das mit dem Erstarken des fränkischen Reiches. Auch wenn dieser Umstand für den karantanischen Raum keinen Einfluß hat, so ist doch festzuhalten, daß „seit dem 6. Jahrhundert die Slawenmission von gewisser theoretischer Bedeutung gewesen“ ist.⁵⁴ Auch in den benachbarten Schweizer Alpen finden sich um die Wende zum 7. Jahrhundert „neue Ansätze . . . in Anlehnung an die erhaltenen Reste des alten Christentums dieser Gegend“.⁵⁵

Um den Anfang des 7. Jahrhunderts gab es weithin einen „Missionsschub“, der mit der iroschottischen Mission identifiziert wird. Daß die iroschottische Mission heute etwas weniger hoch gewertet wird als in der vergangenen Zeit⁵⁶, berührt die vorliegende Problematik nur wenig. Es scheint, daß gerade angesichts der slawischen Invasion die Missionstätig-

⁵³ Kirchengeschichte Deutschlands, I, Leipzig 1922, S. 299.

⁵⁴ E. Herrmann, Slawisch-germanische Beziehungen im südostdeutschen Raum, München 1965, S. 47.

⁵⁵ H. Büttner-I. Müller, Frühes Christentum im schweiz. Alpenr., Einsiedeln 1967, S. 25. Hier wird von christlichen Gemeinden, die „aus der spätantiken Zeit her noch fortbestanden“, gesprochen. Columban z. B. sei in Arbon von einem Priester, der drei Diakone mit alemannischen Namen hatte, empfangen worden. Vgl. auch Noll, S. 131. Ähnlich äußert sich Moosbrugger-Leu, S. 79; die Alemannenmission sei erst in der Mitte des 7. Jhdts. wirksam in Gang gekommen, die vorhandenen Klöster hätten hier keine große Bedeutung gehabt. Daraus ergibt sich, daß zwischen diesem schweizerischen Raum und dem österreichischen keine allzu großen zeitlichen Differenzen in der (zweiten) Missionierung bestehen. Vgl. G. Ratzinger, Forschungen z. bair. Gesch., Kempten 1898, S. 495 f., der allerdings meint, daß die bairische Mission vorwiegend von Mönchen und Klöstern ausgegangen sei.

⁵⁶ Den iroschottischen Missionären wird neben unbestreitbarem Glaubenseifer auch eine gewisse Abenteuer- und Wanderlust, ein Fernweh, die Flucht vor den Einfällen der Skandinavier und die „Anziehungskraft der kontinentalen Kulturzentren“ als auslösende Gründe für ihre Tätigkeit nachgesagt, Moosbrugger-Leu, B, S. 93.

keit hier für besonders wichtig gehalten wurde — von Aquileia, vom Westen wie von Byzanz. Der oströmische Kaiser Heraklios (610—641) soll den nordbalkanischen Slawen, den Kroaten, aber auch den Serben das Christentum predigen haben lassen. Ostrom mußte unmittelbares Interesse an einer Bewahrung des Christentums oder an christlicher Infiltration im nördlichen Balkan und im Alpenvorland, wenn nicht im Alpenraum selbst, haben: Möglicherweise haben dabei byzantinische Kriegsgefangene im slawisch-awarischen Bereich eine Rolle gespielt.⁵⁷ So können Kolaric⁵⁸ und einer der besten Kenner der slawischen Geschichte, Zagiba⁵⁹, sagen, daß die Mission von Cyrill und Constantin / Method „auf das slowenische, schon mindestens zweihundert Jahre alte Christentum keinen einschneidenden, wenn überhaupt einen Erfolg ausgeübt“ hat.

Ein Missionar Eustasius († 629), Genosse des Columban, fand in Bayern gewisse christliche Grundlagen.⁶⁰ Er arbeitete bei den Waraschern in der Oberpfalz und fand sie zum Teil als Heiden, zum Teil aber dem Photinus und dem Bononius zugetan, also christlichen Häresien.⁶¹ Ein anderer Missionar war Agrestius, von dem berichtet wird, daß er „*ad Bavaricos tendens paullulum moratus ibi, nullum fructum exercens, ad Aquileiam pertransit*“.⁶² Auch er fällt in diese Zeit. Hält man dazu noch Columban, Gallus und den gleich zu behandelnden Amandus, so läßt sich wirklich von einem in der 1. Hälfte des 7. Jahrhunderts zu beobachtenden aus Nordwesten kommenden „Missionsschub“ im Alpenraum sprechen. Bei all diesen frühen Predigern ergibt sich eine gewisse Ähnlichkeit des Ablaufes, die natürlich auch zu Vermutungen über den Grund des relativ geringen Erfolges, den etwa Eustasius und Agrestius, aber auch Amandus hatten, Anlaß gibt. Sie alle kamen mehr oder weniger als Privatleute.

Dabei ist zuzugeben, daß archäologisch für das 7. Jahrhundert kaum Belege für ein slowenisch-karantanisches Christentum bestehen: außer

⁵⁷ Ziegler, S. 124 ff. Anderer Meinung ist freilich F. Dvornik, Byzantium, Rome, the Franks and the Christianization of the Southern Slavs: Cyrillo-Methodiana, Köln—Graz 1964, S. 85 ff. Nach ihm hat die awarisch-slawische Invasion das christliche Leben in Pannonien und im westlichen Teil von Illyrien praktisch zerstört: diese früher blühenden christlichen Provinzen „became once more pagan territory“. Über eine missionarische Tätigkeit von Aquileia unter den Slawen zwischen Drau und Adria lägen in der 1. Hälfte des 7. Jhdts. keine Nachrichten vor; erst gegen Ende des 8. Jhdts. habe der Patriarch Paulinus Interesse an der slawischen Mission bezeugt, doch gäbe es keine Beweise für irgendeinen Erfolg dieser Mission. Dem wird man natürlich u. a. entschieden entgegenhalten müssen, daß Aquileia mindestens im südlichen Karantanien schon durch seine Patrozinien als missionarischer Faktor, und zwar schon für frühe Zeit — Paulinus ist für die Frage ja viel zu spät —, belegt ist.

⁵⁸ S. 104 f.

⁵⁹ S. 137.

⁶⁰ Zibermayer, S. 92.

⁶¹ Ratzinger, I. c. S. 407.

⁶² Ratzinger, I. c., ferner Hauck I, S. 268, Zagiba, S. 113, Wodka, S. 24 f.; Vlasto, I. c. S. 15, führt aus, daß vor 800 Mission im Ostalpenraum weiterhin auf persönlicher Aktivität einzelner beruhte.

nicht exakt datierbaren Schmuckplatten mit christlichen Zeichen, einigen Kreuzfibeln und dem partiellen Aufhören der Grabbeigaben läßt sich wohl nichts anführen. Zu den hier fast allein möglichen rückschließenden, vergleichenden und zweifellos auch in gewissem Ausmaß spekulativen Methoden tritt noch der Hinweis auf die vermutlich mit der Unterordnung der vorhandenen Christen unter die neuen Herren des karantanischen Raums zusammenhängende slowenische Bezeichnung für die Magd = Kristin. Dazu könnte man, in das 8. Jahrhundert (?), die aus *conversio* c. 7 überlieferte Geschichte vom Gastmahl des Ingo stellen.

Zusammenfassend ergibt sich also, daß um die Wende vom 6. zum 7. Jahrhundert und im 7. Jahrhundert missionarische Arbeit und christliches Leben im karantanischen Raum möglich gewesen ist.

VII.

Seit dem Untergang der spätantiken Welt war die missionarische Verbreitung des Christentums immer mehr zu einer privaten Tätigkeit geworden. Die Mission vor dem hl. Bonifatius oder dem hl. Ruprecht war, wie K. Reindel ausführt⁶³, „aus eigenem Antrieb gekommen, ohne offiziellen Auftrag“. Auch wenn dies zu scharf formuliert sein sollte, so ist doch gewiß, daß der aus Nordwesten kommenden Südostmission in dieser Zeit meist der massive offizielle Rückhalt fehlte. An einer in ihrer Intensität freilich nicht näher bekannten nordwärts gerichteten Mission von Aquilea sollte man aber nicht zweifeln.

Zu den Missionären dieser Zeit im Alpenraum gehört der freilich in vielen Arbeiten gar nicht erwähnte hl. Amandus⁶⁴, der durch Jahrhunderte das Patrozinium von Admont hatte. Daß die *conversio* nicht von Amandus spricht, ist dabei besonders auffällig: Denn immerhin stammt die im Salzburger Umkreis geschriebene *conversio* aus der Zeit um 870, und bereits vor 800 hatte Erzbischof Arno nach der weithin, insbesondere von A. Kern vertretenen Auffassung die Verehrung des Amandus in Salzburg und Admont eingeführt, wobei man wußte, daß Amandus am Beginn des 7. Jahrhunderts südlich der Donau missioniert hatte. Hätte aber der Schreiber der *conversio* über diese frühe Missionstätigkeit eines nichtsalzburgischen Priesters in dem von Salzburg beanspruchten und kirchlich beherrschten Raum berichtet, so wäre damit der salzburgische Prioritätsanspruch in Sachen Bekehrung erschüttert worden: denn immerhin liegen zwischen Amandus und dem hl. Ruprecht, mit dem die

conversio die Bekehrung beginnen läßt, rund 70 Jahre — jedenfalls nach herrschender Ansicht.

Auf diese Weise wird zweierlei deutlich: Es wird die Bewertung der *conversio* als Tendenzschrift einmal mehr erhärtet und da es unwahrscheinlich ist, daß der Verfasser der *conversio* nicht über Amandus Bescheid wußte, ergibt sich aus seinem Schweigen ein Beweis für das nicht in das salzburgische Konzept passende Wirken des Heiligen und ein Beweis für vorhandene christliche Ansätze.

Mit der von A. Kern in seiner eingangs erwähnten Studie gestellten Frage „Wer war der hl. Amand?“ soll nun die Frage verbunden werden, ob und wie der Heilige in das hier skizzierte Bild einer frühen Christlichkeit Karantaniens eingefügt werden kann, wie es zu seiner Verehrung gerade in Admont kam und ob diese Verehrung nur und erst durch Erzbischof Arno inspiriert wurde.

Nur über Teile des Lebens des Amandus besteht einigermaßen Klarheit: Um 594 oder aber um oder vor 575 dürfte er, vornehmer romanischer Abkunft, im Raum von Nantes geboren sein, in seiner Jugend war er Mönch auf der Insel Ogia bei La Rochelle.⁶⁵ Auch die weiteren Zeitangaben über sein Leben differieren und scheinen insofern nicht haltbar, als Braun angibt, daß der Heilige 15 Jahre als Rekluse in Bourges gelebt hat, womit man etwa in die Zeit um 625 oder 605 käme, während die Annales Gandenses berichten, daß er im Jahre 608 in „*dicto castro Ganda primo verbum Domini predicans contrivit ydolum Mercurii et aram eius subvertit et ibidem ecclesiam construxit*“.⁶⁶ Nach der Zerstörung dieser Kirche durch die Heiden wurde sie 613 auf Befehl des Bischofs und des Königs Dagobert I. (623—639) „*per beatum Amandum reformatur*“⁶⁷ und 616 dem hl. Petrus geweiht. Zwei Jahre später sammelte Amandus hier eine Schar von Mönchen, denen er als Abt den Florberg vorsetzte. Dieser Florberg interessiert im salzburgisch-karantanischen Zusammenhang insofern, als ein Träger dieses seltenen Namens als Bischof in der Nachfolge des hl. Rupert genannt wird sowie im salzburgischen Verbrüderungsbuch aufscheint.⁶⁸ Im Zusammenhang mit der auch heute noch problematischen Rupert-Datierung könnte diesem belgischen Florberg, der 642 gestorben sein soll, Gewicht zukommen. In den folgenden Jahren scheint Amandus weiter im belgischen Raum gewirkt zu

⁶³ So jedenfalls J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst, Stuttgart 1943, Sp. 63 f.

⁶⁴ MG Script II, S. 185 ff.

⁶⁵ Man beachte den vorsichtigen Ausdruck „reformatur“, der ein Gegenstück in den Formulierungen der *conversio* und anderer Quellen über kirchliche Bauten findet: „*dedicare ecclesiam*“ etc.

⁶⁶ *conversio* c. 2: Florbargisus.

⁶³ Bayern im Mittelalter, München 1970, S. 67.

⁶⁴ So fehlt er etwa bei Wodka und Noll. Auch P. Karner, Die Heiligen und Seligen Salzburgs, Wien 1913 (= Heft 12 der Studien aus dem kirchengeschichtlichen Seminar der Theologischen Fakultät Wien), scheint ihn nicht zu kennen.

haben — „Apostel der Belgier“ ist sein häufig verwendeter Beiname —, kam dann, angeblich wegen seines Eintretens für die Zwangstaufe heidnischer Bewohner Belgiens, mit dem König in Differenzen. Nach der von *Künstle* gegebenen Darstellung seien diese Differenzen wegen seines Auftretens gegen den sittenlosen Lebenswandel des Königs entstanden.⁶⁹ Bald nachher scheint die Missionsreise in den alpenländischen Raum erfolgt zu sein: *Kern* meint nach 628, *Künstle* gibt ohne weiteren Nachweis an, daß er nach den Schwierigkeiten mit Dagobert „das Evangelium in Kärnten und Tirol“ verkündete. Die Zeit nach 629, noch mehr die nach 631, scheint jedenfalls für eine solche Missionstätigkeit nicht mehr in Betracht zu kommen, wenn man die in den *Annales S. Bavonis Gandensis*, die freilich spät sind, aber solid zu sein scheinen, gegebene Zeittafel beachtet. Die *vita* des Heiligen schreibt über diesen alpinen Abschnitt in der Tätigkeit Amands, daß der Heilige „... *audivit, quod Sclavi, nimio errore decepti, a diabolis laqueis tenerentur oppressi, maximeque martyri palmam se adsequi posse confidens, transfretato Danubio, eadem circumiens loca, libera voce evangelium Christi gentibus praedicabat. Paucisque ex his in Christo regeneratis, videns etiam sibi minime adcrecere fructum et martyrium, quem semper quaerebat, minime adepturum, ad proprias iterum reversus est oves, curamque gerens earum, ad caelestia regna praedicando perducit.*“⁷⁰ Das ist die zentrale Stelle für die hier im Vordergrund stehende Problematik. Seine weitere Tätigkeit führte den Heiligen wieder in den Nordwesten, auch zu den Friesen. Längere Zeit verbrachte er im von ihm gegründeten Kloster Elnon im Hennegau. Das Todesjahr des Heiligen wird mit 661⁷¹, um 675⁷², um 676⁷³ und mit 684⁷⁴ angegeben. *Kern* nennt die Zeit um 670. Die *vita* gibt das Lebensalter des Heiligen mit 90 Jahren an. Amandus hatte eine besondere Vorliebe für die Heiligen Petrus und Paulus und für Rom, wo er sich mehrmals aufhielt; sein Gehilfe Jonas stammte aus Italien, was vielleicht für die Tätigkeit des Heiligen im Alpenraum zu beachten wäre. Dargestellt wird der Heilige meist als Bischof mit Hirtenstab und Buch, auch mit einem Kirchenmodell. Auf einer Statuette von 1750 und einer Altarfigur von 1780 zu St. Peter in Salzburg hat er „als Individualattribut eine Schlange in Händen“⁷⁵, was mit einer von ihm vertriebenen Schlange oder einem Drachen

⁶⁹ K. Künstle, *Ikonographie der Heiligen*, Freiburg 1926, II, S. 51 f.

⁷⁰ MG Script. rer. Merov. V S. 439 f., *vita* Sct. Amandi c. 16, ed B. Krusch — W. Levison, Hannover 1910. Die *Vita* soll um 725 geschrieben worden sein.

⁷¹ Ann. S. Bavonis Gandensis und *vita* Sct. Amandi l. c. S. 547. Ferner Ann. Lanbiensis, MG Script. rer. merov. IV, S. 12.

⁷² Künstle, l. c. S. 51.

⁷³ MG Script. rer. Merov. V S. 399, O. Wimmer, *Handbuch der Namen und Heiligen*, Innsbruck 1956, S.

⁷⁴ Braun, Sp. 63 f.

⁷⁵ Braun, Sp. 63 f.

auf der Insel Ogia in Zusammenhang gebracht wird. Aus der *vita* ergibt sich der Eindruck, daß der Heilige ein eher kämpferischer, auch zu Zwangsmaßnahmen bei der Bekehrung neigender Mann war, der Gefahren nicht scheute, was auch sein Zug zu den Friesen beweist, wo noch hundert Jahre später Bonifatius das Martyrium erlitt.

VIII.

Indes, Amandus konnte hundert Jahre vor Bonifatius bei den Slawen „*martyris palmam*“ nicht erreichen, und nur wenige von den Slawen konnte er „*in Christo regenerare*“ und vom „*error*“, in dem befangen sie lebten, befreien. Daraus läßt sich doch vermuten, daß die slawische Bevölkerung des von ihm bereisten Gebietes jenseits, d. h. südlich der Donau religiös tolerant oder aber bereits christlich infiltriert war, vielleicht aber auch im *error* einer Irrlehre, für die sich natürlich der Arianismus als wahrscheinlichste Form anbietet, lebte. Die *vita* spricht von „*transfretato Danubio*“ und meint damit, dem Inhalt von „*transfretare*“ entsprechend, sicher nicht eine bloße Flußüberquerung, sondern eine Reise- und Wanderrichtung auf weitere Distanz.⁷⁶ Das würde also bedeuten, daß Amandus, wohl über Bayern kommend, die Donau im bairisch-oberösterreichischen Raum erreichte und nach Süden überschritt: Die bildliche Darstellung zu c. 16 der *vita* im Codex Valentinianensis Nr. 607⁷⁷ zeigt im oberen Bildteil ein Boot, in dem, von zwei Ruderern geführt, der Heilige sitzt, am Ufer steht eine Schar von Leuten. Im größeren unteren Bildteil sieht man links einen großen Bau, wahrscheinlich eine Kirche, und den Heiligen mit Bischofsstab. Daneben ist der Heilige zu sehen, wieder mit Bischofsstab, zu vier Leuten gewendet, von denen zwei zuzuhören scheinen, während zwei sich abwenden. Der Heilige hat also wenigen oder sicher keinen durchschlagenden Erfolg, hatte aber auch keine Gewalttätigkeit zu leiden.

Naheliegend ist die weitere Frage, welchen Weg Amandus nach der Überquerung der Donau genommen hat und wie weit er kam. Anzunehmen ist, daß er die im 7. Jahrhundert sicher noch intakten römischen Straßenzüge gewählt hat, die von der Donau nach dem Süden führten, und daß, ebenso wie bei Rupert, Laureacum/Lorch als Ausgangspunkt diente. Von den größeren in Betracht kommenden Orten liegt (außer

⁷⁶ Dazu paßt der Gebrauch von *transfretare*, z. B. in *conversio* c. 6, in der berichtet wird, wie die Hunnen nach 377 „*transfretantes Danubium expulerunt Romanos et Gothos atque Gepidos*“. In dieses von den Hunnen besetzte Gebiet drangen, wie c. 6 weiter ausführt, die Slawen ein. Es sind also große Räume und große Distanzen gemeint.

⁷⁷ Anfang des 12. Jahrhunderts in Elnon entstanden, im gleichen MG-Band wie die *vita*.

Passau) nur Lorch an der Donau; vielleicht war Lorch damals noch ein Bischofssitz. Hier bestehen mehrere Möglichkeiten; nimmt man dabei Admont als Richtpunkt der Reise, so ergibt sich zunächst die Straße von Laureacum über Stiriate, Surontio nach Virunum, Aquileia. Von den größeren Straßen führte diese fast durchgehend über slawisches Gebiet; andere größere Straßen, wie z. B. jene von Salzburg über den Radstädter Tauern und den Katschberg nach Teurnia, die der Chorbischof Modestus um 750 auf dem Weg nach Kärnten benützt haben soll⁷⁸, berührten in der für Amandus in Betracht kommenden Richtung slawisches Gebiet. Folgt man dem aus dem Itinerarium Antonini und der Tabula Peutingeriana sowie zahlreichen archäologischen Aufdeckungen gut bekannten Straßenzug nach Virunum⁷⁹, so ergibt sich für die Strecke von Laureacum / Lorch bis Admont über Ovilava / Wels, Tutatio / Kirchdorf, Gabromago / Windischgarsten eine Gesamtstrecke von etwa 103 mp.

Laureacum—Ovilava	26,0 mp
Ovilava—Tutatio	22,0 mp
Tutatio—Gabromago	20,0 mp
Gabromago—Stiriate	22,5 mp
	90,5 mp
Stiriate—Admont	c. 12,5 mp (= 20 km)
	103,0 mp (= c. 150 km)

Somit eine Strecke von rund 150 km. Bis Virunum wären es dann nochmals 150 km. Diese Distanz müßte sich, längere Aufenthalte zur Mission usw. eingerechnet, im Laufe mehrerer Wochen zurücklegen lassen. (Nach späteren [796] Anweisungen sollten zur Mission an einem Ort mindestens 7 und längstens 40 Tage verwendet werden.) Die fortdauernde Benützung der römischen Straße ist durch spätrömische, slawische, awarische und bairische Funde gut bezeugt.

Denkbar ist freilich auch die Strecke Lorch—Steyr—Altenmarkt—Buchauer Sattel mit nur 105 km. Wenig beachtet wird in diesem Zusammenhang schließlich auch die Möglichkeit, vom romanischen und teilweise christlichen Salzburg aus in den Alpenraum, etwa auch nach Admont und nach Karantanien zu kommen. Dabei soll hier nicht auf das aus den beiden arnonischen Texten und der *vita Hrodperti* bekannte

⁷⁸ In Althofen im Lungau soll er gepredigt und die dortige Laurentius-Kirche erbaut haben, wie die Volksüberlieferung berichtet, G. Reitlechner, Beiträge zur kirchlichen Bilderkunde, Salzburg, o. J., S. 88.

⁷⁹ H. Deringer, Die römische Reichsstraße Aquileia-Laureacum, Carinthia I, 139, 1949, S. 193 ff.

Gebiet des Pongau mit Bischofshofen Gewicht gelegt werden, sondern auf den Weg über das weithin romanisch gebliebene Seengebiet des Salzkammergutes, also entlang des Wolfgangsees über die sicher auch im 7. Jahrhundert wichtigen Salzorte: Hier ergibt sich eine Strecke von ca. 146 km bis Admont via Ischl. Auf jeder dieser Strecken gelangt man also verhältnismäßig rasch und durch besiedeltes und gebahntes Gelände nach Admont und in den karantanischen Raum. Nimmt man an, daß in Admont eine Kirche von Amandus gegründet wurde oder bald nach ihm in Erinnerung an seinen Aufenthalt entstand, so erhebt sich die Frage, warum im ganzen Salzburger Kirchenbereich, ja in ganz Österreich kein einziges weiteres Amandus-Patrozinium bekannt ist.⁸⁰ Als Priestername ist Amandus selten bezeugt, wenn auch gelegentlich bis in die neueste Zeit anzutreffen.⁸¹ Und dennoch verehrt das Stift St. Peter in Salzburg, wie Kern dartut, seit der Zeit von Erzbischof Arno neben dem Apostelfürsten den heiligen Amandus als Patron und Schutzheiligen⁸², und bis in die josephinische Zeit trug die Pfarrkirche von Admont das Patrozinium des Amandus!⁸³

In diesem Zusammenhang muß nun darauf hingewiesen werden, daß in eben jener Zeit, in der Amandus seine „slawische Reise“ unternahm, ein anderer, möglicherweise auch aus dem Westen stammender Mann gerade in Karantanien größte Bedeutung erlangte: jener Samo, der die Slawen zum Sieg über die Awaren, später auch über die Franken führte und dem die Bildung einer slawischen Konföderation, in der der „karantanische Staat“ eine bedeutende Rolle gespielt haben dürfte, zuzuschreiben ist. Es ist weiter oben die Vermutung geäußert worden, daß Samo dem Christentum nicht feindlich gegenüberstand, zumindest, wie die karantanischen Slawen überhaupt, duldsam gewesen zu sein scheint, die Tätigkeit christlicher Prediger nicht hinderte. Darauf könnte die in der Chronik des Fredegar wiedergegebene Episode mit dem fränkischen Gesandten Sycharius, die überhaupt die fränkisch-karantanisch-slawische Situation beleuchtet, hinweisen.⁸⁴ Hier, wie überall, muß der von der

⁸⁰ Eine *ecclesia sancti Amandi* wird 1105 als Pfarrkirche von Maienfeld/GR erwähnt, Bündner Urkundenbuch I, Nr. 219.

⁸¹ In der Zeugenreihe des *Indiculus Arnonis* kommt als zweiter nach einem Vitalis ein „Amandinus presbyter“ vor, und in der Zeugenreihe der *Breves Notitiae* findet sich „Amandus presbyter Latinus Frater eius“, c. VIII. Im Reichenauer Verbrüderungsbuch MG liber confratern. Berlin 1884 wird ein Amandus II, 4123 genannt, ferner II, 21010.

⁸² S. 100. Reitlechner l. c., S. 120.

⁸³ J. A. Janisch, Topographisch-statistisches Lexikon von Steiermark, Graz 1878, I, S. 3. Seit Joseph II. ist die Stiftskirche St. Blasius auch Pfarrkirche. Die alte Pfarrkirche wurde beim Brand von 1865 zerstört.

⁸⁴ MG Script. rer. Merov. II, Lib. IV, c. 48, 68.

Salzburger Kirche um die frühen Ereignisse im Ostalpenraum gewobene Schleier in Rechnung gestellt werden.

IX.

Daß in Admont und in Salzburg Amandus Kirchenpatron wurde, erklärt Kern damit, daß Erzbischof Arno von seinem Kloster Elnon her eine besondere Verehrung für Amandus empfand und deshalb an beiden Orten für seinen Kult sorgte.⁸⁵ Ein Einfluß von Amandus in der Form eines Nachwirkens oder Weiterbestehens seiner Tätigkeit in diesem Raum aber sei auszuschließen, da zur Zeit Arnos „jede Erinnerung an die Missionstätigkeit Amandus, die damals schon 150 Jahre zurücklag und nur geringen Erfolg aufwies, erloschen gewesen“ sei. Dieser These Kerns ist aber, abgesehen von allem bisher Gesagten, die Frage entgegenzuhalten, warum Arno oder die Salzburger Bischöfe nicht auch anderswo für die Verehrung des hl. Amandus sorgten, wenn dieser Heilige so beliebt war. Die zahlreichen echten Salzburger Kirchengründungen des 9. Jahrhunderts hätten sicher genügend Möglichkeiten geboten. Daß die Tätigkeit eines, zumal nur vorübergehend wirkenden Heiligen relativ rasch vergessen wird, ist natürlich möglich, aber es wurden auch oft recht weit zurückreichende Traditionen in den Patrozinien aufrechterhalten.⁸⁶ Offen bleibt bei Kern u. a. auch die Frage, warum gerade Admont und nicht einer der salzburgischen, oberösterreichischen oder im engeren Sinn karantanischen Orte mit dem Amandus-Patrozinium bedacht wurde.⁸⁷

Schon sehr frühe Quellen berichten, daß Reliquien des hl. Amandus am Beginn des 8. Jahrhunderts durch den hl. Rupert nach Salzburg gebracht worden seien.⁸⁸ Auch die in Salzburg üblichen, allerdings in jüngere Zeit zu datierenden Gebete zum hl. Amandus beziehen sich auf die

⁸⁵ S. 181 f. Kern gibt zu, daß Admont „schon an sich eine Bedeutung hatte, die noch durch seine Position als Flankenschutz für die wichtige Verkehrsstraße, die durch das Ennstal ging“, erhöht wurde; auch königlicher Fiskalbesitz sei vorhanden — er wird allerdings erst um 860 bezeugt. Deshalb sei der frühe Bestand einer Kirche in Admont durchaus glaubhaft, wofür er die Zeit von Arno (785–821) annimmt. In diesem Zusammenhang sei auch auf die in Admont verwahrten Handschriften aus dem 9. Jahrhundert, also lange vor Errichtung des Klosters, verwiesen.

⁸⁶ Vgl. z. B. Hauck I, S. 315, mit einem Beispiel für den hl. Kolumban. Oder man denke an Afra, Florian, Maximilian etc.

⁸⁷ Es sei denn, man wolle die sehr problematische Namensähnlichkeit Admont — Adamunton (StUB. I Nr. 20, 931) und Ademundi vallis (StUB. I Nr. 6) hierfür heranziehen. Zur illyrischen Ableitung des Namens von adamos = auf das viele Wasser in dieser Gegend bezüglich, vgl. W. Brandenstein, Der Name Admont Bll. f. Heimatkunde, 20, 1946, S. 11 ff. Heft 3.

⁸⁸ Dazu Künstle II S. 51 f., G. Reitlechner, Patrozinienbuch, Salzburg 1901, S. 39 f., 233, der Leib des Heiligen sei vom hl. Rupert hierher gebracht worden und war zuerst in der jetzigen Margarethenkapelle (ursprünglich erste Kirche Ruperts) beigesetzt. Diese Kirche sei dem Maximus geweiht gewesen, der um 475 in Juvavum ermordet worden sei.

Einführung seiner Verehrung durch Rupert.⁸⁹ Auch das spricht nicht für eine Begründung des Amandus-Kultes durch Arno.

Die Übertragung von Reliquien, wie auch der Wechsel von Patrozinien, etwa von einem früheren, nicht mehr bekannten, vielleicht auf Petrus und Paulus lautenden — Amandus weihte alle Kirchen, die er (bei den Franken) errichtete, diesem Heiligenpaar⁹⁰ —, ist oft bezeugt. Von größerer Bedeutung könnte unter diesem Aspekt eine Stelle aus dem Codex Nr. 213 der Universitätsbibliothek Gent⁹¹ sein, in der es für das Jahr 809 (?) und Elnon heißt „*elevatum est corpus sancti Amandi*“. Die Handschrift stammt aus dem 9. Jahrhundert. Der Sache sollte nachgegangen werden. Wenn die Reliquienübertragung tatsächlich in der Zeit des Rupert und durch diesen erfolgt sein sollte, wären wohl a priori alle Thesen, die zur von Arno eingeführten Salzburger Amandus-Verehrung vorgebracht wurden, hinfällig.

X.

Von Interesse für die Amandus-Mission und vielleicht auch eine Erklärung für deren „geringen Erfolg“ ist schließlich die Frage, in welcher Sprache man im 7. und 8. Jahrhundert dem karantanischen Volk gepredigt hat: Die hierfür grundlegende Arbeit von F. Zagiba⁹² beruht auf der These, daß zur Zeit der iroschottischen Mission in Karantanien das Slawische zwar eine entwickelte Stammessprache war, aber nicht die für die Seelsorge nötigen Ausdrücke besaß. So mußten also Texte und Ausdrücke hierfür geschaffen werden⁹³, und so kam es zur lingua quarta, die zu den drei Originalsprachen der Kirche (hebräisch, griechisch, lateinisch) hinzutrat. Die irische Mission verlangte für die Missionare die Kenntnis der jeweiligen Volkssprache, und so sei in Maria Saal eine Schule gegründet worden. Das war um so nötiger, weil die irische Mission zuerst die unteren Schichten zu bekehren versuchte und erst dann sich an die oberen Stände wendete, während die Franken die umgekehrte Methode befolgten: erst die Fürsten und dann das Volk.⁹⁴ Auch wenn Zagibas Thesen vornehmlich für das 8. und noch das 9. Jahrhundert gedacht sind, können sie unbedenklich in Sachen Amandus insofern auch für das 7. Jahrhundert in

⁸⁹ „O heiliger Bischof Amandus, auserwählter Patron Salzburgs, dessen ehrwürdiger Leib durch unseren heiligen Glaubensapostel Rupert hierher gebracht wurde...“, Reitlechner, S. 600 ff., vgl. auch denselben, Beiträge zur kirchlichen Bilderkunde, Salzburg o. J., S. 9. Die Meinung, daß erst Arno die Reliquien des Heiligen nach Salzburg gebracht hat, geht auf M. Hansiz, Germania sacra II, S. 61 ff., zurück.

⁹⁰ MG Script. rer. Merov. V, S. 395. ⁹¹ MG Script. II, S. 184.

⁹² S. Anm. 49.

⁹³ Zagiba, S. 104 ff., 114.

⁹⁴ Zagiba, S. 117. Diese These könnte für die zeitliche Einordnung des Herzogs Ingo verwendet werden, der damit vor die fränkisch-salzburgische Phase in der karantanischen Kirchengeschichte, also jedenfalls vor 785, gereiht werden müßte.

Anspruch genommen werden, als der aus dem äußersten Westen kommende Amandus vermutlich nicht die nötigen Slawischkenntnisse besaß; und inwieweit man sich in dieser Zeit noch allgemeiner lateinisch, vielleicht sogar, wenn man von der Ortsnamenforschung und den Ergebnissen E. Kranzmeyers ausgeht, in einem keltischen Dialekt verständigen konnte — darüber fehlen Nachrichten und Untersuchungen.

Auch Griechisch könnte eine Bedeutung gehabt haben: Dafür wäre *conversio* c. 2 heranzuziehen, in der es heißt, daß Virgil, der aus Hibernia insula kam, einen eigenen Bischof „*proprium episcopum comitantem de patria nomine Dobdagrecum ad persolvendum episcopale officium*“ hatte. Weniger die (noch) fehlende Weihe des Virgil interessiert hier, als vielmehr das Wort *patria*, das später z. B. auch in der Raffelstätter Zollordnung von etwa 905 vorkommt und einen größeren Raum umfaßt, der vielleicht später als „Land“ verstanden wird. Das Land aber, für das man einen Dobda, „den Griechen“, zur kirchlichen Tätigkeit benötigte, kann im salzburgischen Einflußbereich wohl nur das Gebiet im System von Drau, Mur und Save gewesen sein, vielleicht auch noch Istrien, kaum aber weiter westlich oder nördlich liegendes österreichisches Territorium. War Dobda-Grecus — so sollte er wohl verstanden und geschrieben werden⁹⁵ — nur wegen der sprachlichen und liturgischen Seite der Missionsarbeit zugezogen, oder bedeutete seine Verwendung vielleicht auch eine gewisse Konzession an Ostrom, das auch in dieser Zeit — wir sind jetzt in der Mitte des 8. Jahrhunderts — noch direkt oder via Adriaraum Einfluß hatte? Bedeutet Grecus eine politische (= Ostrom) oder nationale (= Griechentum) Bindung? Die Fragen sollten untersucht werden, weil in der Person des Dobda Grecus sich vielleicht eine Schlüsselposition für die damalige Entwicklung verbirgt.

XI.

Das Amandus-Patrozinium, das bezeichnenderweise außer in Admont, wie erwähnt, im ganzen salzburgischen Metropolitangebiet nicht vorkommt, ungeachtet der nach Kern von Arno für diesen Heiligen gezeigten Verehrung, wird im weiteren Verlauf mit Bezug auf Admont häufig erwähnt, z. B. in Bischofs- und Papst-Urkunden. In dem hier behandelten Zusammenhang mag vielleicht folgendes interessant sein: In frühen Urkunden⁹⁶ wird von nur einer Kirche *seti. Amandi* gesprochen und in der *vita*

⁹⁵ Vlastol. c. S. 326 versteht den Namen allerdings als „Dub dá chrích“, also als keltisch.

⁹⁶ So etwa StUB I Nr. 91, c. 1100: Verzeichnis der vom Erzbischof Thiemo dem Kloster Admont geschenkten Güter: „Ad Admont... ecclesiam sancti Amandi totamque parrochiam cum omni suo iure...“ StUB I, Nr. 339, c. 1150, StUB I, Nr. 178, 1139.

Gebhardi von der Übertragung des ursprünglich neben dieser Kirche stehenden Klosters auf das andere Ufer berichtet.⁹⁷ Alexander III. und Lucius III. sprechen von „... *et ecclesiam sancti Amandi episcopi et reliquum nemoris, parrochiam et preconium ultra flumen Anesis cum ecclesia sancti Amandi*...“.⁹⁸ In einer Bestätigung durch Urban III. heißt es jedoch, zunächst gleichlautend, nach Anesis „*cum alia ecclesia sancti Amandi*“.⁹⁹ Bedeutet das die Existenz einer zweiten, dem hl. Amandus geweihten Kirche in Admont?

XII.

Die Problematik der von Kern geknüpften Verbindung nur des Erzbischofs Arno mit dem Amanduskult in Salzburg und speziell in Admont liegt zutage. Nicht nur des Heiligen Tätigkeit im karantanischen Raum, sondern auch die Voraussetzungen für eine, an vorhandenes Christentum anschließende Tätigkeit scheinen in hohem Maße wahrscheinlich. Damit wird für die Existenz einer Christianität in diesem Gebiet im 7. Jahrhundert, nicht nur im 6. und im 8. Jahrhundert, eine positive Beantwortung möglich. Die missionarische Entwicklung im Ostalpenraum muß in einem interdependenten Gefüge zwischen Aquileia, Byzanz, dem Westen und spätantiken, lang wirksamen Strukturen gesehen werden. Dabei wird wiederum das Problem der Datierung des hl. Rupert untersucht werden müssen, denn es scheint doch manches für jene ältere, Jahrhunderte hindurch dominante Ansicht von der Rupert-Datierung an die Wende des 6. zum 7. Jahrhundert zu sprechen. Dazu soll an anderer Stelle eine Anregung versucht werden.

⁹⁷ MG Script. XI, S. 45 „quod monasterium prius ex alia parte fluminis iuxta ecclesiam sancti Amandi situm, dominus abbas Gotfridus in alium locum transtulit et anno incarnationis Domini 1144 consummavit.“

⁹⁸ StUB I Nr. 543, 1171, Nr. 641, 1185.

⁹⁹ StUB I Nr. 684, 1187.