

1. Einleitung

1.1. Kontinuitäten im Kontext der Glaubensausübung ?!

Mit der Ausbreitung des Christentums auf dem europäischen Kontinent kam es zu einer Konfrontation des „alten“ Glaubens der germanischen, keltischen aber auch slawischen Stämme mit der „neuen“ Religion des Christentums.

Auf diese Begegnung des Christentums mit dem germanischen und manchmal auch mit dem keltischen alten Glauben im heute großteils deutschsprachigen Raum soll in diesem Buch näher eingegangen werden. Besonders die Siedlungsgebiete der Franken und ihre Eroberungen, die eine Christianisierung der dortigen Bevölkerung (Hessen, Thüringer, Bayern, Friesen und Sachsen) mit sich brachten, stehen hier im Mittelpunkt des Interesses. Der Schwerpunkt liegt somit auf den „südgermanischen“ Stämmen, die in West- und Mitteleuropa siedelten. Der Zeitrahmen umspannt das Wirken der ersten irischen Missionare auf dem Kontinent bis zur Missionstätigkeit im bereits christianisierten Sachsen. Diese Wahl wurde getroffen, um einen kompakten Einblick in die Mission auf dem Kontinent bis zur Regentschaft Karls des Großen und seinen unmittelbaren Nachfolgern geben zu können. Die verwendeten schriftlichen Quellen stammen teilweise auch aus späterer Zeit. Sie sind jedoch allesamt in den bereits erwähnten Gebieten entstanden und deswegen von Relevanz.

Im Kontext der Christianisierung der neuerobernten Bevölkerung stellt sich die Frage, welche Mittel dafür eingesetzt wurden und inwieweit auch eine gewisse Kontinuität nachweisbar ist. Unter Kontinuität ist nach Gustav Droysen das Ergänzen „des Früheren durch das Spätere“¹ zu verstehen. Es wird somit die „tabuisierte Frage nach Kontinuitäten - Überresten aus vorchristlicher Zeit“² aufgegriffen und bearbeitet.

Existenzielle Ängste und Wünsche sind nicht an die Übernahme eines neuen Glaubens gekoppelt. Das Christentum musste daher neue Wege finden oder alte Wege übernehmen, um die Bedürfnisse der Bevölkerung

¹ Droysen zitiert nach: Baumgartner, Hans Michael: Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft. Frankfurt am Main 1997 S. 57

² vgl. Dinzeltbacher, Peter: Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. In: Dinzeltbacher, Peter; Bauer Dieter R. (Hrsg.): Volksreligion im hohen und späten Mittelalter. Paderborn 1990 S. 11

1. Einleitung

nach Sicherheit und Wahrung der persönlichen Existenz zu befriedigen, um sie so vom christlichen Glauben überzeugen zu können.

Wesentliche Fragen ergeben sich im Hinblick auf die Ortskontinuität (werden vorchristliche heilige Orte vom Christentum weiterverwendet?), die Kontinuität der Ausdrucksformen der Frömmigkeit (werden vorchristliche Bräuche durch christliche ersetzt oder Formen bzw. Teile davon übernommen?), aber auch im Hinblick auf die Verankerung von Festen im Lauf der Zeit (werden vorchristliche Feste von christlichen überlagert?). Gleichzeitig wird auch nach Kontinuitäten in tatsächlichen Ängsten, die sich aus nicht beeinflussbaren Komponenten, wie Natur und Gesellschaft, ergeben, gesucht. Dabei wird vor allem darauf eingegangen, wie das Christentum mit diesen Ängsten, aber auch mit jeglichen Wünschen umgegangen ist.

Um diese Fragen beantworten zu können, wurden die Quellen nach Kontinuitäten überprüft und eingearbeitet. Die Fragestellung nach den Kontinuitäten, die sich durch die mediävistische Forschung der letzten zwanzig Jahre zieht, wird hier durch wertvolle Ansätze der Soziologie und Ethnologie erweitert und die Quellen werden so unter neuen Aspekten befragt.

Die Methode der Soziologie soll helfen, aus den Texten das Leben und den Alltag der Menschen zu verstehen und ihre Handlungsweisen aufzuzeigen. Um die Quellen bestätigen zu können, wird überdies die archäologische Forschung herangezogen. Dies gilt besonders in Bezug auf die Ortskontinuität, aber auch im Hinblick auf die Grablegung der Toten. Die archäologischen Ergebnisse erweitern demnach die bereits durchgeführten Analysen oder können diese sogar beweisen. Archäologie als Hilfsmittel und die schriftlichen Quellen geben generell jedoch eher Einblick in das Leben der sozialen Elite als in das der „einfacheren“ Bevölkerung.

Dieses Buch soll auch als eine kompakte Sammlung von Quellen aus dem fränkischen Reich und den neueroberten Gebieten, die sich mit dem alten Glauben beschäftigt, dienen. Es wird versucht, möglichst viele dieser Quellen einfließen zu lassen, um die einzelnen Ansätze und Theorien gut belegen zu können und dem Leser die Thematik übersichtlich und umfassend zu veranschaulichen.

Neben den lateinischen Quellen und vor allem der offiziellen Kirchenliteratur werden auch Texte in den Sprachen der einzelnen Stämme

behandelt. Harmening³ und Filotas⁴ haben vor allem die lateinischen Quellen in Bezug auf den vorchristlichen Glauben und die *superstitio* bereits sehr gut bearbeitet und dargelegt. Bei der Übersetzung der lateinischen Quellen ergeben sich aber teilweise Schwierigkeiten, vor allem, wenn „obscure“⁵ Wörter aus anderen Sprachen enthalten sind. So bleibt manches unverständlich und bietet daher Platz für Interpretationen. Hier werden deswegen teilweise mehrere Übersetzungsmöglichkeiten parallel angeführt, um eine umfassende Betrachtungsperspektive anzubieten. Gleichzeitig soll die Vielzahl der Interpretationsmöglichkeiten zeigen, dass Beweise für die Richtigkeit einer Interpretation oft fehlen und es daher falsch wäre, eine Möglichkeit einer anderen vorzuziehen. Um den Lesefluss zu erleichtern, werden Übersetzungen der Quellen in deutscher oder englischer Sprache angeführt.

Bei der Quellenanalyse ist zu beachten, dass alle hier verwendeten Texte von Christen niedergeschrieben wurden, da die neu christianisierten Heiden der hier behandelten Gebiete der Schrift meist nicht kundig waren. Somit wird der Blick zwangsweise subjektiv - christlich bleiben. Jegliche Beschreibung, jeder Inhalt muss daher immer mit diesem Bewusstsein kritisch betrachtet werden. Die Informationen, die man daraus gewinnt, sind daher oft nicht sehr genau, da man von Riten und Bräuchen nur aus dritter Hand erfährt. Eine gewisse Subjektivität der Überlieferung ist somit nicht zu vermeiden.

Bis 1945 dominierte in der Nationalgeschichtsschreibung „das Germanisch-Deutsche, das man aus der Geschichte erheben und in der Gegenwart „artrein“ verwirklichen wollte. [...] Die christentumsfreundliche Richtung entdeckte eine angeborene Hinneigung der Deutschen zum Evangelium und die im Laufe des Mittelalters vollzogene „Germanisierung des Christentums“ habe dessen wahren Kern freigelegt.“⁶ Bonifatius, der Apostel der Deutschen, wurde dabei häufig als Beispiel angeführt, da er „mit seiner Mission die Einheit Deutschlands grundgelegt habe.“⁷ Ab den

³ vgl. Harmening, Dieter: *Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur des Mittelalters.* Berlin 1979

⁴ vgl. Filotas, Bernadette: *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures.* Toronto 2005

⁵ vgl. ebd. S. 10

⁶ Angenendt, Arnold: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter.* Darmstadt 1997 S.1

⁷ ebd. S. 1

1. Einleitung

sechziger Jahren wandten sich die Forscher eindeutig von dieser Sichtweise ab: „Was für ein früheres Stadium der historischen Entwicklung kennzeichnend sei, habe die nationale Geschichtsbetrachtung perpetuiert und zu festen Eigenschaften des germanischen Volkscharakters umgedeutet zu typisch germanischen Tugenden.“⁸ „Vom Wesen des Germanischen“⁹ wird nicht mehr gesprochen, stattdessen werden häufig Begriffe wie „archaisch“, mitunter auch „primitiv“, was aber von der Hand zu weisen ist, verwendet, wenn vorchristliche Praktiken in den germanischen Gegenden behandelt werden. Haubrichs spricht von einer archaischen Frömmigkeit:

„[Ihre] Grundlage [...] ist der Glaube an das Umschlossensein der Welt von übernatürlichen Kräften. Aus ihm resultiert die latente Schutz- und Heilsbedürftigkeit des Menschen, die sich wiederum in der Suche nach Heilsgaranten (Ritualismus, Legalismus) und quantitativer wie qualitativer Leistungsfrömmigkeit äußert. Das Heilige wird dabei in einer älteren populären Schicht als automatisch wirkende Kraft begriffen. [...] Die archaische Frömmigkeit richtet sich auf das sinnlich Faßbare, beläßt dem Numinosen aber seine Verhüllung.“¹⁰

In der englischen Fachliteratur findet man dagegen nach wie vor die Bezeichnung Germanisierung des Christentums, die sonst von den jüngeren Wissenschaftlern tunlichst gemieden wird. So schreibt Russels im Jahr 1994 in: „The Germanization of Early Medieval Christianity“:

„in their attempts to modify the „beliefs, attitudes, values and behaviour“ of the Germans, missionaries followed a policy of what they had expected to be a temporary accommodation with Germanic culture (in his words, a „deliberate misrepresentation of Christianity in Germanic terms“).“¹¹

⁸ ebd. S. 2; sowie: vgl. See, Klaus von: Deutsche Germanen- Ideologie. Vom Humanismus bis zur Gegenwart. Frankfurt am Main 1980 S. 11

⁹ vgl. Angenendt, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 1997 S. 2

¹⁰ vgl. Haubrichs, Wolfgang: Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit. I/1 Die Anfänge: Versuche volkssprachiger Schriftlichkeit im frühen Mittelalter. Tübingen 1995 S. 58

¹¹ zitiert nach: Filotas, Bernadette: Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures. Toronto 2005 S. 6; vgl. Russel, James C.: The Germanization of Early Medieval Christianity. A Sociohistoric Approach to Religious Transformation. New York, Oxford 1995 S. 211

Bis heute ist das Wort „germanisch“ negativ konnotiert und wird häufig mit dem Nationalsozialismus in Verbindung gebracht. Besonders der „germanische“ Glaube wurde und wird auch heutzutage noch von Nationalsozialisten instrumentalisiert. Um sich klar von dieser Ideologie abzugrenzen, wird ein Teil der existierenden Sekundärliteratur zu diesem Thema im vorliegenden Buch nicht verwendet oder bewusst eingesetzt, um diese Problematik aufzuzeigen. Auch von der Verwendung esoterischer Literatur und ihrer Interpretation von einigen Quellen wird abgesehen. Ziel war es vielmehr, objektiv und ohne ideologische Hintergründe die Quellen im Hinblick auf Kontinuitäten zu betrachten. Das Wort „germanisch“ wird rein als Stammesbezeichnung ohne jegliche Konnotationen verstanden. Eine objektive Quellenanalyse ist somit vorrangig.

1.2. Kontinuität im Alltag? – Kulturtransfer durch Christianisierung

Meist wurde die Christianisierung West- und Mitteleuropas als eine Entstehung von Institutionen oder/und eine Abfolge politischer Kriege beschrieben. Nur wenige Historiker wie Angenendt,¹² Filotas und Harmening beschäftigten sich auch mit der Bevölkerung an sich und der Wirkung des Christentums auf die Menschen. Der Übergang von der vorchristlichen Religiosität zum Christentum wurde nur selten im Hinblick auf die normale Bevölkerung beschrieben. Natürlich ist dies besonders schwierig, da nur wenige Informationen über das Alltagsleben und die „normalen“ Menschen vorhanden sind. Es wird aber trotzdem versucht auf die vorchristlichen Bräuche der Bevölkerung einzugehen. Allerdings steht dabei nicht der Aberglaube und seine Definition im Vordergrund, wie dies bei Harmening und Filotas der Fall ist. Der Schwerpunkt liegt viel mehr auf der Beantwortung der Frage, welche Formen von Frömmigkeit, Brauchtum und Magie in einer christlichen Gesellschaft weiter Bestand haben. Vorchristliche Überreste des „alten“ Glaubens und mögliche Bestandteile von Aberglauben sollen mit Hilfe der Quellen nachgewiesen werden und

¹² Angenendt, Arnold: Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900. Stuttgart, Berlin, Köln 1990; Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 1997; Grundformen der Frömmigkeit im Mittelalter. München 2003; Heilige und Reliquien: Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. Hamburg 2007; Toleranz und Gewalt. Das Christentum zwischen Bibel und Schwert. Münster 2007

1. Einleitung

somit einen Einblick in das sakrale Leben der Menschen geben. Vor allem aber aufgezeigt, wie und inwiefern das Christentum alte Formen der vorchristlichen Riten übernehmen konnte, wo diese gut zu übernehmen waren (Synkretismus).¹³

Neben der Christianisierung kam es gleichzeitig zu einem Transfer des Kulturguts, einerseits durch die Arbeit der Missionare, andererseits aber auch durch die Völkerwanderung an sich.¹⁴ So spricht McKitterick von der Akkulturation als „the reception, selection and rejection of cultural elements“.¹⁵ Prinz bezeichnet das sogar als Romanisierung der Franken im Zuge ihrer Christianisierung. So kam es zu einem Kulturtransfer aus dem Mittelmeerraum in Richtung Mittel- und später auch Nordeuropa.¹⁶ Mit diesem Kulturtransfer, aber auch schon während der Ausbreitung des römischen Reiches in die germanischen Siedlungsgebiete, vermischten sich die germanischen Bräuche möglicherweise mit anderen vorchristlichen Riten, wie etwa römischen und keltischen Praktiken. Daher kann nicht immer zweifelsfrei festgestellt werden, ob es sich dezidiert um einen rein germanischen Brauch handelt oder ob auch andere Einflüsse vorhanden sind.

1.3. Struktur

Der erste Teil des Buches beschäftigt sich mit der Mission auf dem Kontinent. Nach der Beschreibung der Anfänge der Mission durch irische Missionare (2. Kapitel) soll näher auf Willibrord und Bonifatius und ihre Methoden der Missionierung eingegangen werden (3. Kapitel). Neben der

¹³ vgl. Simek, Rudolf: Religion und Mythologie der Germanen. Darmstadt 2003 S. 228

¹⁴ vgl. Prinz, Friedrich: Von den geistigen Anfängen Europas. Der Kulturtransfer zwischen christlicher Spätantike und Frühmittelalter. In: Hägermann, Dieter; Haubrichs, Wolfgang; Jarnut, Jörg (Hrsg.): Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter. Berlin, New York 2004 S. 7

¹⁵ McKitterick, Rosamond: Akkulturation and the writing of history in the early middle ages. In: Hägermann, Dieter; Haubrichs, Wolfgang; Jarnut, Jörg (Hrsg.): Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter. Berlin, New York 2004 S. 381

¹⁶ vgl. Prinz, Friedrich: Von den geistigen Anfängen Europas. Der Kulturtransfer zwischen christlicher Spätantike und Frühmittelalter. In: Hägermann, Dieter; Haubrichs, Wolfgang; Jarnut, Jörg (Hrsg.): Akkulturation. Probleme einer germanisch-romanischen Kultursynthese in Spätantike und frühem Mittelalter. Berlin, New York 2004 S. 1

Tatmission, bei der die Menschen durch den Sieg des Christengottes, etwa bei der Zerstörung vorchristlicher Heiligtümer vom neuen Glauben überzeugt wurden, steht hier besonders die Predigt als friedliche Form der Mission im Vordergrund. Aus den Viten der Missionare, aber auch aus der brieflichen Korrespondenz Bonifatius erhält man einen guten Einblick in den Umgang der Missionare mit dem vorchristlichen Brauchtum. Schon hier wird auf die Ortskontinuität eingegangen. Sie bezeichnet die Umwandlung eines alten, heiligen Ortes in einen heiligen Ort des Christentums. Diese Ortskontinuität wurde sogar von Papst Gregor bei der Christianisierung der Angelsachsen verlangt, als er Augustinus beauftragte, vorchristliche Heiligtümer in Kirchen umzuwandeln:

„[...] quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant, sed ipsa, quae in eis sunt, idola destruantur, aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur. Quia, si fana eadem bene constructa sunt, necesse est, ut a cultu daemonum in obsequio ueri Dei debeant commutari, ut dum gens ipsa eadem fana sua non uidet destrui, de corde errorem deponat, et Deum uerum cognoscens ac adorans, ad loca, quae consuevit, familiaris concurrat.“¹⁷

„[...] daß die Heiligtümer der Götzen bei diesem Volk keineswegs zerstört werden müssen, daß aber die Götzenbilder, die sich darin befinden, zerstört werden sollen, daß Wasser geweiht und in diesen Heiligtümern versprengt, daß Altäre gebaut, Reliquien niedergelegt werden. Denn wenn diese Heiligtümer gut gebaut sind, müssen sie notwendigerweise vom Dämonenkult in die Verehrung des wahren Gottes verwandelt werden, damit dieses Volk, wenn es sieht, daß diese seine Heiligtümer nicht zerstört werden, den Irrglauben aus dem Herzen verbannt und, den wahren Gott erkennend und bewundernd, mit mehr Zutrauen an den Orten zusammenkommt, an die es gewöhnt ist.“¹⁸

Bonifatius wird ähnliches tun, indem er das Heiligtum, die Donareiche, zerstört und an seiner Stelle eine Kirche erbauen lässt.

Unter den Missionaren gab es sowohl strenge Verteidiger des Glaubens als auch kompromissbereite Vermittler. Manche von ihnen gingen aber in ihrer Toleranz zu weit, wie es Bonifatius in seinen Briefen erwähnt, in denen er über falsche Priester klagt.

¹⁷ Venerabilis Bedae: *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* I. Hrsg. von Günter Spitzbart. Darmstadt 1982 S. 110, 112

¹⁸ Beda, der Ehrwürdige: *Kirchengeschichte des englischen Volkes* I. Hrsg. von Günter Spitzbart. Darmstadt 1982 S. 111, 113

1. Einleitung

Neben der meist friedlichen Mission soll auch auf die Sachsenkriege (4. Kapitel) eingegangen werden, in denen die Taufe oft als Friedensvertrag eingesetzt wurde. Einige Kleriker, wie Alkuin und Liudger kritisierten dieses Vorgehen. Denn durch die Zwangstaufe konnte der neue Christ nicht genügend in die Grundlehren des Christentums eingeführt werden und sich so nicht freiwillig für den Glauben entscheiden. Natürlich waren auch nach den Sachsenkriegen noch viele Missionare tätig, um neue Gebiete zu missionieren, aber auch um den Glauben zu festigen. Die hier genannten Missionare sollen exemplarisch für alle stehen und durch sie die verschiedenen Möglichkeiten der Mission aufgezeigt werden. So wird ersichtlich, welche Kontinuitäten sich daraus ergeben.

Im Anschluss werden die Gesetzestexte (5. Kapitel), der *Indiculus superstitionum et paganiarum* (6. Kapitel) und die Bußbücher (7. Kapitel) behandelt. Während die Gesetzestexte von weltlicher Hand geschaffen wurden, disziplinierte die Kirche mit Hilfe der Bußbücher die christlichen Sünder. Auch Kirchenkonzilien berichten über vorchristliche Bräuche, die sich immer auf konkrete Beispiele beziehen. Ebenso gehen die Bußbücher auf nichtchristliche Bräuche und Riten ein. Grund für das Einfügen dieser Riten in die Bußbücher waren wahrscheinlich aktuelle Anlässe.¹⁹ Über die gesetzlichen Verbote und die Bußleistungen für vorchristliche Praktiken erfährt man, wie streng diese Riten gehandhabt wurden. Gleichzeitig zeigt sich in den Bußbüchern aber auch das Konzept des christlichen Gottes als Gott des Verzeihens. Er gibt den Menschen die Chance, immer wieder neu zu beginnen. Dies wird ganz besonders durch die neue Bußpraxis möglich, bei der die Beichte beliebig oft wiederholt werden kann. Die Bußbücher enthalten keine körperlichen Strafen, sondern vor allem Fastenvorschriften. Sie behandeln weltliche Vergehen, die auch von den Gesetzen genannt werden und zu denen teilweise vorchristliche Bräuche zählen. Wesentlicher Bestandteil sind dabei die Speisevorschriften, die ebenfalls einen Einblick in die vorchristliche Zeit gewähren.

Auch aus den weltlichen Gesetzen wird versucht, Kontinuitäten herauszulesen, denn es musste die soziale Ordnung erhalten bleiben. Um den Adel für sich zu gewinnen, wurde am Ehrenkodex festgehalten. Wie sich das auf die Gesetzgebung ausgewirkt hat, soll das Kapitel über die Gesetzestexte zeigen. Neben den Stammesrechten wird insbesondere auf die Kapitularien während der Sachsenkriege eingegangen und ihr strenges

¹⁹ vgl. Filotas, Bernadette: *Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures*. Toronto 2005 S. 10

Vorgehen gegen vorchristliche Bräuche. In diesem Zusammenhang wird auch das Asylrecht von Staat und Kirche näher behandelt. Ein besonderes Augenmerk soll auf das *Lex Frisionum*, das Stammesrecht der Friesen, gelegt werden, da es noch vorchristliche Vorgehensweisen enthält. Daneben wird auch auf die Konzilienbestimmungen, die sich auf vorchristliche Bräuche beziehen, näher eingegangen.

Im *Indiculus* erhält man ebenfalls Einblick in viele vorchristliche Bräuche und Feste. Hier soll vor allem auf die Kontinuität im Hinblick auf die Verankerung von Festen im Lauf der Zeit eingegangen werden, jedoch auch ganz besonders auf Bräuche, die sonst nur selten Erwähnung finden.

Neben den lateinischen Texten werden, wie bereits erwähnt, auch jene Texte behandelt, die nicht in Latein verfasst worden sind, sondern in einer Sprache, die dem Volk, also in diesem Kontext den Nicht-Literaten, zumindest im mündlichen Vortrag verständlich war. Sie geben ebenfalls Informationen über das vorchristliche Leben oder über die Alltagssituation der Bevölkerung. Im Weiteren sollen diese Texte als volkssprachliche Literatur (8. Kapitel) bezeichnet werden. Dies meint jedoch nicht das „Völkische“ an sich, sondern soll zur Vereinfachung als Überbegriff für Sprachen wie zum Beispiel das Altsächsische oder Althochdeutsche verwendet werden, also für Sprachen, die hauptsächlich mündlich von den einzelnen Stämmen verwendet wurden. Selbst im Mittelalter wurde der Begriff „Volk“ sowohl für die soziale Schicht (*pauperes, minores, vulgares*), also jene, „die dem Zugriff des politisch Mächtigen ausgeliefert waren“²⁰ als auch für die Ungebildeten (*illiterati vs. laici*) verwendet,²¹ gleichzeitig kann *Folk*/Volk im Mittelalter auch für Herrschar stehen und ist daher nie ganz eindeutig.²² „Volk“ darf deswegen allgemein und ganz besonders in diesem Kontext „weder im Sinne einer Gemeinschaft mit gleicher Sprache, Kultur und historischen Schicksalen, die sich dieser Gemeinsamkeiten bewußt ist, noch einer getrennten, soziologisch faßbaren Schicht verstanden werden“,²³ sondern kann nur als Überbegriff für die einzelnen Stammesgruppen dienen.

²⁰ vgl. Militzer, Klaus: *Pauperes*. In: LMA 6 München, Zürich 1993 Sp. 1829 f.

²¹ vgl. Dinzeltbacher, Peter: Zur Erforschung der Geschichte der Volksreligion. In: Dinzeltbacher, Peter; Bauer Dieter R. (Hrsg.): *Volksreligion im hohen und späten Mittelalter*. Paderborn 1990 S. 12

²² vgl. Honecker, Martin: *Volk*. In: TRE XXXV Berlin, New York 2003 S. 191 f.

²³ Hoheisel, Karl: *Volksfrömmigkeit I*. In: TRE XXXV Berlin, New York 2003 S. 214