Herakleios, Dagobert und die „beschnittenen Völker“

Die Umwälzungen des Mittelmeerraums im 7. Jahrhundert in der Chronik des
sog. Fredegar*

STEFAN ESDERS

1. Autorschaft und Anlage der sog. Fredegarchronik
2. Fredegars Exkurs über den oströmischen Kaiser Herakleios
3. Die Erzählung von Herakleios' Horoskop über die Herrschaft der „beschnittenen Völker“
 - 3.1. Die östlichen Versionen der Geschichte
 - 3.2. Der Entstehungshintergrund der Erzählung
 - 3.2.1. Herakleios' Interesse an politischer Astrologie
 - 3.2.2. Die judenfeindliche Politik des Herakleios
 - 3.2.3. Die Beschneidung als den Juden und Arabern gemeinsamer Brauch
 - 3.3. Zur ursprünglichen Funktion der Erzählung und zu ihrer Aneignung durch Fredegar
4. Herakleios und Dagobert in der Sicht der Fredegarchronik
 - 4.1. Das militärische, kirchenpolitische und persönliche Versagen des Herakleios
 - 4.2. Parallelen in Dagoberts und Herakleios' Scheitern
 - 4.3. Austrasien, die *vicinae gentes* und die fränkisch-oströmische Allianz von 629/630
5. Zusammenfassung

Wenn es zutrifft, dass die Diskussion über historische Epochen und Epochen­grenzen immer zutiefst von den Orientierungsbedürfnissen und Pro-

* Das Ausarbeiten des Lindheimer Vortrages überschritt meine Fächer-, Epochen- und Quellensprachkompetenz an vielen Stellen und war nur aufgrund großzügiger Hilfe möglich. Besonders danken möchte ich Wolfram Brandes für zahlreiche Anmerkungen zur byzantinistischen Quellen- und Forschungslage, Fergus Millar für weiterführende Hinweise zur jüdischen Geschichte des 7. Jahrhunderts, Werner Portmann für Arbeitsübersetzungen wichtiger Quellentexte aus dem Arabischen sowie Constantine Zuckerman für hilfreiche Gedanken zur Chronologie der Regierungszeit des Herakleios. Gesprächen mit Andreas Fischer und Helmut Reimitz sowie, bei Treffen in Tübingen und Leeds, mit weiteren „Friends of Fredegar“, namentlich Ann Christys, Thomas Lienhard, Steffen Patzold, Walter Pohl und Ian Wood, verdanke ich zahlreiche Anregungen, ebenso meinen Berliner Kollegen Ernst Baltrusch und Angelika Neuwirth anlässlich der Diskussionen in ihren althistorischen bzw. arabistischen Kolloquien. Michael Borgolte danke ich für die kritische Lektüre des Manuskripts.

blemstellungen der jeweiligen Gegenwart bestimmt ist,¹ dann dürfte die Vermutung nicht allzu gewagt erscheinen, dass in künftigen Debatten über die Grenze zwischen Antike und Mittelalter dem 7. Jahrhundert bald wieder eine gewichtige Rolle zufallen wird. In der zeitlichen Perspektivierung käme dies einer Wiederaufnahme jener berühmten wirtschaftsgeschichtlich fundierten These Henri Pirennes gleich,² derzufolge nicht die Germanen, sondern die islamischen Eroberungen die wirtschaftlich-kulturelle Einheit des Mittelmeerraums zerschlagen und den Sonderweg des Okzidents eingeleitet hätten. Auch wenn diese These noch für die aktuelle Forschung von mehr als bloß wissenschaftsgeschichtlichem Interesse ist,³ würde man heute ungeachtet dessen der Wahrnehmung der Zeitgenossen größere Beachtung schenken wollen, als Pirenne dies tat. Denn schon die Zeitzeugen der arabischen Eroberungen⁴ haben diese und die aus ihnen resultierenden Konsequenzen in

-
- 1 Zum Epochenbegriff der Spätantike vgl. Alexander Demandt, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian, 284–565 n. Chr.*, München 2007 (HdAW III, 6), S. 584: „Stets entspringt das Deutungsproblem der Wechselbeziehung zwischen der gedeuteten Geschichte und der Geschichte des Deutenden. In der Regel wird eine Strukturverwandtschaft angenommen, die Spätantike erscheint als vorweggenommene Gegenwart, die Gegenwart als sich wiederholende Spätantike. [...] Als Tertium Comparationis dient die jeweils als bedrohlich empfundene Zeitkrankheit oder die als erklärungsbedürftig erachtete Zeiterscheinung, zu der man in der Spätphase der griechisch-römischen Kultur ein Analogon findet.“
 - 2 Henri Pirenne, *Mohammed und Karl der Große. Untergang der Antike am Mittelmeer und Aufstieg des germanischen Mittelalters* (frz. 1936), dt. von Paul Egon Hübinger, Frankfurt/M. 1963. Vgl. dazu auch zusammenfassend Carl August Lückerath, *Die Diskussion über die Pirenne-These*, in: *Historische Debatten und Kontroversen im 19. und 20. Jahrhundert*, hg. von Jürgen Elvert und Susanne Krauss, Stuttgart 2003, S. 55–69. – Für eine andere Perspektivierung des 7. Jahrhunderts als epochaler Zäsur im Westen vgl. die Beiträge in: *Le septième siècle. Changements et continuités – The Seventh Century. Change and Continuity*, hg. von Jacques Fontaine und Jocelin N. Hillgarth, London 1992 (Studies of the Warburg Institute 42).
 - 3 Vgl. beispielsweise Simon T. Loseby, *Marseille and the Pirenne Thesis, I: Gregory of Tours, the Merovingian Kings, and „un grand port“*, in: *The Sixth Century. Production, Distribution and Demand*, hg. von Richard Hodges und William Bowden, Leiden 1998, S. 203–229; Ders., *Marseille and the Pirenne Thesis, II: „ville morte“*, in: *The Long Eighth Century. Production, Distribution and Demand*, hg. von Inge Lyse Hansen und Chris Wickham, Leiden u. a. 2000, S. 167–193. In größerem Zusammenhang jüngst vor allem Michael McCormick, *Origins of the European Economy. Communications and Commerce, A.D. 300–900*, Cambridge 2001, S. 2 ff. u. ö.; Ders., *New Light on the „Dark Ages“: How the Slave Trade Fuelled the Carolingian Economy*, in: *P&P* 177 (2003), S. 17–54.
 - 4 Umfassende Dokumentation der nicht-muslimischen Quellenüberlieferung zur arabischen Expansion und zum frühen Islam bei Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw it. A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton/N.J. 1998 (Studies in Late Antiquity and Early Islam 13), dessen Werk

apokalyptischen Bildern als Zeit eines radikalen Umbruchs charakterisiert und ihre unmittelbare Gegenwart mit Vorstellungen vom nahenden Weltende in den Plan der Weltgeschichte eschatologisch einzuordnen versucht.⁵ Insofern waren sich die Zeitgenossen, wenn auch im Rahmen eines vollkommen anderen Zeit- und Geschichtsverständnisses, bereits des potentiell „epochemachenden“ Charakters der Veränderungen des 7. Jahrhunderts bewusst und suchten Erscheinungen dieses Wandels in unterschiedlichen Narrativen auszudrücken. Die Geschwindigkeit und Dimension der Veränderungen erklären, warum zeitgenössische Geschichtsdeuter ihnen größte Aufmerksamkeit schenkten. Dennoch überrascht es einigermaßen, dass ausgerechnet ein Werk, dessen Verfasser den Ereignissen geographisch denkbar fern stand und von ihnen auch nicht unmittelbar betroffen war, den frühesten ausführlichen und zusammenhängenden Bericht über die arabische Expansion liefert, der uns erhalten ist: die fränkische Chronik des sog. Fredegar.

1. Autorschaft und Anlage der sog. Fredegarchronik

Das Geschichtswerk beginnt im Stil der spätantik-christlichen Weltchroniken mit Adam und durchläuft zunächst tabellarisch und dann ausführlicher die gesamte Historie bis in die Gegenwart des 7. Jahrhunderts. Sein Berichtszeitraum endet mit dem Jahr 642, doch zeigen einige Vorgriffe auf spätere Ereignisse, dass daran gedacht war, das Werk bis wenigstens zum Jahr 658 fortzuführen, es also unvollendet geblieben ist. Aus diesem Grund wird die Abfassung oder wenigstens die Endredaktion der Chronik heute zumeist um das Jahr 660 angesetzt. In ihrem Mittelpunkt steht die Geschichte des Frankenreichs, die bis ins 7. Jahrhundert im Kontext einer heilsgeschichtlichen Gesamtperspektive verfolgt wird. Doch während den Franken und der Ge-

den Ausgangspunkt jeder eingehenderen Beschäftigung mit dem Quellenmaterial bildet.

- 5 Vgl. etwa Walter Emil Kaegi, *Initial Byzantine Reactions to the Arab Conquest*, in: *Church History* 38 (1969), S. 139–149; Sebastian Brock, *Syriac Views of Emergent Islam*, in: *Studies on the First Century of Islamic Society*, hg. von Gautier Herald A. Juynboll, Carbondale und Edwardsville/Ill. 1982 (*Papers on Islamic History* 5), S. 9–21 u. 199–203; Harald Suermann, *Die geschichtstheologische Reaktion auf die einfallenden Muslime in der edessenischen Apokalyptik des 7. Jahrhunderts*, Frankfurt/M. u. a. 1985 (*Europäische Hochschulschriften* XXIII, 256); Daniel J. Sahas, *The Seventh Century in Byzantine-Muslim Relations: Characteristics and Forces*, in: *Islam and Christian-Muslim Relations* 2 (1991), S. 3–22, hier S. 12 ff.; Gerrit J. Reinink, *From Apocalypics to Apologetics: Early Syriac Reactions to Islam*, in: *Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen Weltreligionen*, hg. von Wolfram Brandes und Felicitas Schmieder, Berlin u. a. 2008 (*Millennium-Studien* 16), S. 75–87 (Lit.). Weitere Literatur ist in den Fußnoten zu den Abschnitten 3 und 4 aufgeführt.

schichte des *regnum Francorum* das Hauptaugenmerk der Chronik gilt, ist damit ihr geographischer und politischer Horizont nur unzureichend beschrieben. Die Fredegarchronik enthält nicht nur den ältesten erhaltenen zusammenhängenden Bericht über die arabische Expansion, sondern liefert die früheste ausführliche Darstellung über die westlichen Slawen; Ostrom und den Persern wird in eigenen Kapiteln ebenso erhebliche Aufmerksamkeit geschenkt wie den Langobarden in Italien und den Westgoten in Spanien, kurzum: Der Verfasser der Chronik hatte einen weiten geographischen Horizont, der ganz wesentlich dadurch bestimmt war, das Frankenreich, welches im Mittelpunkt seines Interesses stand, im Kontext der geopolitischen Zusammenhänge des Mittelmeerraums zu verstehen;⁶ dazu passt auch, dass in der Chronik jegliche Bezüge zu Britannien und den Angelsachsen fehlen, obwohl dies fränkischerseits geographisch nähergelegen hätte.

Trotz seiner Bedeutung für die Geschichte des Frankenreichs im 7. Jahrhundert ist das Werk in vielen Hinsichten bisher vergleichsweise wenig erforscht – nicht zuletzt im Hinblick auf seine Stellung in der Geschichte der Historiographie. Das liegt zum einen an der angenommenen Qualität des Dargebotenen: Auf den ersten Blick erscheint die Chronik wie eine anekdotenhafte, zu weiten Teilen aus älteren Quellen kompilierte Darstellung, deren Quellen wir für die Gegenwart des Verfassers nicht genau kennen.⁷ Weiterhin hat das wissenschaftliche Interesse an dem Text gemindert, dass Verfasserschaft, Abfassungszeit, Entstehungskontext und entsprechend auch Grundfragen seiner Struktur und Komposition strittig sind.⁸ Das beginnt schon mit dem Namen des Verfassers, der erstmals im Jahr 1579 belegt, aber wahrscheinlich falsch ist.⁹ Stammte der Verfasser aus Burgund oder doch aus dem östlichen Frankenreich, war er Kleriker, Mönch oder Laie, war er Germane oder Romane? Jede dieser Ansichten ist in der Forschung bereits vertreten worden. Überdies hat man bezweifelt, ob überhaupt von einem Autor auszugehen ist oder das Werk in der vorliegenden Form nicht doch von

6 Treffend bereits John Michael Wallace-Hadrill, *Fredegar and the History of France* (1958), in: Ders., *The Long-Haired Kings and Other Studies in Frankish History*, London 1962, S. 71–94, hier S. 82 zur Funktion der Legende der trojanischen Herkunft der Franken: „It incapsulates the Franks in the history of the great owners of the Mediterranean world, namely the Church of Rome and the Eastern Empire, while at the same time giving them the dignity of historical independence.“

7 Vgl. dazu jüngst Roger Collins, *Die Fredegar-Chroniken*, München 2007 (MGH Studien und Texte 44), S. 46 ff.

8 Vgl. etwa Walter Goffart, *The Fredegar Problem Reconsidered*, in: *Spec* 38 (1963), S. 106–241, hier S. 206; umfassende Diskussion dieser Fragen jetzt bei Collins (s. Anm. 7), S. 8 ff., 16 ff., 25 ff. u. 38 ff.

9 Vgl. Roger Collins, *Fredegar, Aldershot* 1996 (= *Authors of the Middle Ages 4: Historical and Religious Writers of the Latin West*, Nr. 13, S. 75–138), hier S. 81, sowie ausführlich Ders. (s. Anm. 7), S. 8 ff., 16 ff. u. 38 ff.

mehreren, drei oder gar vier Verfassern stammt, die es sukzessive erstellt haben.¹⁰ Mehr noch, man ist sich nicht einmal sicher, in wieviele Bücher das Werk ursprünglich aufgliedert war.¹¹

Ein weiterer, in seiner Bedeutung leicht zu unterschätzender Grund des vergleichsweise bescheidenen Forschungsinteresses dürfte darin zu suchen sein, dass das Latein der Chronik dazu geeignet erscheint, allen Vorurteilen über die Merowingerzeit als „dunklem Zeitalter“ eine empirische Grundlage zu geben.¹² Als er das Werk Anfang des 19. Jahrhunderts erstmalig ins Deutsche übertrug, bemerkte der Mediävist Otto Abel in tiefer Besorgnis: „Die Sprache selbst ist von der Art, daß das Buch für alle angehenden Lateiner zu den gefährlichsten und verbotensten gerechnet werden muss.“¹³ Die Überzeugung von der mangelhaften Sprachbeherrschung des Autors hat dazu geführt, dass die von dem Mediävisten Bruno Krusch besorgte MGH-Edition offenkundig wiederholt der Maxime gefolgt ist, beim Vorliegen verschiedener Textüberlieferungen die schlechtere Lesart für die vertrauenswürdiger zu halten.¹⁴ In neuerer Zeit ist dieses Urteil etwas relativiert worden, nicht nur, weil man das Latein Fredegars und seiner Zeitgenossen sprachgeschichtlich im Kontext der Ausgliederung der romanischen Sprachen aus dem Vulgärlatein sieht,¹⁵ sondern auch, weil sich die Überlieferungslage der Chronik als komplizierter erwiesen hat, man sogar inzwischen von zwei getrennten Fassungen der Chronik ausgeht.¹⁶ Überdies sollte der Blick auf die Grausamkeiten des

10 Vgl. im einzelnen Collins (s. Anm. 9), S. 91 ff.; Ders. (s. Anm. 7), S. 16 ff.

11 Zu dieser Frage vgl. Wallace-Hadrill, Fredegar (s. Anm. 6), S. 76 f. sowie Collins (s. Anm. 9), S. 88 ff.; Ders. (s. Anm. 7), S. 38 ff.

12 Zur Latinität dieser Zeit vgl. zuletzt Hans-Henning Kortüm, *Le style – c’est l’époque?* Urteile über das „Merowingerlatein“ in Vergangenheit und Gegenwart, in: *Archiv für Diplomatik, Schriftgeschichte, Siegel- und Wappenkunde* 51 (2005), S. 29–48.

13 Die Chronik Fredegars und der Frankenkönige und die Lebensbeschreibungen des Abtes Columban, der Bischöfe Arnulf, Leodegar und Eligius, der Königin Balthilde, übers. von Otto Abel, hg. von Alexander Heine, Essen 1985 (= Nachdruck der Ausgabe Leipzig ³1888), S. 19 f.: „Es ließe sich eine höchst erbauliche Blumenlese daraus anfertigen, aber man müßte den halben Fredegar abschreiben ... Man kann kaum von einer Deklination mehr reden, denn sind die Casusformen auch noch vorhanden, so haben sie doch alle Bedeutung verloren, und es ist bloß zufällig, wenn die richtige Form gebraucht wird.“

14 Nach seiner Ausgabe werden die Textpassagen im Folgenden zitiert: *Chronicarum quae dicuntur Fredegarii scholastici libri IV cum continuationibus*, hg. von Bruno Krusch, in: *Fredegarii et aliorum chronica. Vitae sanctorum*, Hannover 1888 (MGH SS rer. Mer. II), S. 1–193. Krusch hat sich besonders intensiv mit den Eigenarten des Merowingerlateins befasst. Eine Neuedition der späteren Fassung für die *Monumenta Germaniae Historica* wird gegenwärtig von Roger Collins vorbereitet.

15 Vgl. dazu auch Kortüm (s. Anm. 12), S. 45 ff.

16 Als Vorstudie vgl. dazu jetzt Collins (s. Anm. 7), S. 55 ff., 75 ff., 96 ff. u. 130 ff. zur handschriftlichen Überlieferung der beiden Hauptfassungen. In der vorliegenden

Merowingerlateins selbstverständlich nicht davon ablenken, dass ungeachtet solcher Mängel in der Sprachbeherrschung darstellerisches Talent, erzählerische Tradition und politische Wertung durchaus eigenes Gepräge aufweisen können, und an dieser Stelle setzt auch der folgende Beitrag an.

2. Fredegars Exkurs über den oströmischen Kaiser Herakleios

Die angesprochene Autorenfrage kann dabei ausgeklammert bleiben, weil der Abschnitt, um den es hauptsächlich geht, sehr wahrscheinlich von einem Autor stammt und seine Entstehung sich mit einiger Sicherheit in die Zeit um 660 datieren lässt.¹⁷ Wie also hat Fredegar – dieser Name wird im Folgenden aus Gründen der Vereinfachung beibehalten – die Geschichte des oströmischen Reiches und die Erschütterungen des östlichen Mittelmeerraums in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts wahrgenommen und welche Zusammenhänge sah er zum politischen Geschehen in seinen westlichen Breitengraden?

Die Herrscherpersönlichkeit, in der auch ein westlicher Beobachter die Veränderungen am besten fokussieren zu können glaubte,¹⁸ war der oströmische Kaiser Herakleios, dessen Regierungszeit Fredegar einen ausführlichen Bericht widmete.¹⁹ Zum Anlass, dies zu tun und Herakleios' Kriege gegen die Perser und die Sarazenen in seine Narrative einzubinden, nahm er die Rückkehr einer Gesandtschaft, die der Frankenkönig Dagobert I. nach Konstantinopel geschickt hatte.²⁰ Wir können diese Gesandtschaft nur ungenau datieren, weil die korrespondierende Ereignischronologie in Byzanz, wo sich die Ereignisse nach Herakleios' großem Persersieg im Dezember 627 überschlugen, alles andere als sicher ist²¹ und weil auch Fredegars Chronologie

Studie geht es nur um die ältere Fassung, weshalb diese Diskussion hier unberücksichtigt bleiben kann.

- 17 Dafür spricht vor allem die Zusammengehörigkeit der Kapitel IV, 62–66 u. 81, auf die unten zurückzukommen ist.
- 18 Vgl. jüngst in diesem Sinne Wolfram Brandes, Herakleios und das Ende der Antike im Osten. Triumphe und Niederlagen, in: Sie schufen Europa. Historische Portraits von Konstantin bis Karl den Großen, hg. von Mischa Meier, München 2007, S. 248–258.
- 19 Vgl. Fredegar IV, 62–66 (MGH SS rer. Mer. II, S. 151–154).
- 20 Fredegar IV, 62: *Eo anno legati Dagoberti, quos ad Aeraclio imperatore direxerat, nomenibus Servatus et Paternus ad eodem revertuntur, nunciantes pacem perpetuam cum Aeraclio firmasse. Acta vero miraculi, quae ab Aeraclio factae sunt, non praetermittam* (MGH SS rer. Mer. II, S. 151). Zu den Gesandten Paternus und Servatus, die offenbar der burgundischen Führungsschicht im Frankenreich angehörten, vgl. Horst Ebling, Prosopographie der Amtsträger des Merowingerreiches von Chlothar II. (613) bis Karl Martell (741), München 1974 (Beihefte der Francia 2), Nr. 198 u. 251.
- 21 Vgl. dazu exemplarisch Constantine Zuckerman, Heraclius in 625, in: REB 60 (2002), S. 189–197. Besonders umstritten ist bekanntermaßen das Datum der Rückführung des heiligen Kreuzes durch Herakleios, vgl. dazu Gilbert Dagron, Byzantinische Kirche

der fränkischen Geschichte einige Ungereimtheiten aufwirft. Wahrscheinlich fällt sie jedoch in das Jahr 629 oder 630, da die fränkische Gesandtschaft nach Konstantinopel in irgendeiner Weise mit dem Regierungsantritt König Dagoberts I. zusammenhing. Dieser war bereits seit 623 im fränkischen Ostreich, in Austrasien, Unterkönig gewesen. Als sein Vater Chlothar II. im Jahr 629/630 starb, trat Dagobert dessen Nachfolge im gesamten Frankenreich an, indem er sich auch in Burgund und Neustrien, den beiden anderen Kerngebieten des Frankenreiches, als König anerkennen ließ, wodurch er zum alleinigen *rex Francorum* wurde. Mit diesen Ereignissen die Gesandtschaft nach Konstantinopel in Verbindung zu bringen, erscheint naheliegend. Die Fredegarchronik berichtet zwar nur ganz lapidar, zwischen Herakleios und Dagobert sei eine *pax perpetua* geschlossen worden, doch scheint dieser ewige Frieden – neben einigen weiteren Punkten, auf die später einzugehen sein wird – die Anerkennung des neuen Frankenherrschers zum Inhalt gehabt haben.²²

Fredegar jedenfalls nahm dieses Ereignis zum Anlass, seiner Narrative einen längeren, summarischen Exkurs über die gesamte Regierungszeit des Herakleios einzuflechten, dessen Inhalt sich folgendermaßen zusammenfassen lässt: Der Senat in Konstantinopel erhob Herakleios zum Kaiser, nachdem der wahnsinnige Phokas, weil er den Staatsschatz ins Meer geworfen hatte, um ihn Neptun zu schenken, grausam hingerichtet worden war. Die römisch-persische Auseinandersetzung brachte den Verlust der nahöstlichen Provinzen an die Perser und steigerte sich bis hin zur Belagerung Konstantinopels (im Jahr 626). Durch einen Zweikampf mit dem Perserkönig durchbrach Herakleios als „neuer David“ die Belagerung und trieb die Perser zur Flucht in ihre Heimat. Entgegen der vorherigen Vereinbarung schickte der Perserkönig einen Kämpfer an seiner Stelle in den Kampf, den wiederum Herakleios gegen alle gute Sitte durch einen Trick dazu brachte, sich nach hinten umzudrehen, um ihm in diesem Augenblick dann von vorne den Kopf abzuschlagen (c. 63–64). Es folgt (c. 65) ein kurzes Porträt des Herakleios, seines äußeren Erscheinungsbildes, seiner Kampfeskraft, mit der er sogar eigenhändig Löwen zur Strecke brachte, und zuletzt seiner wissenschaftlichen Bildung, zu der auch Herakleios’ besonderes Interesse für die Astrologie gerechnet wird. Ein Horoskop, welches die Invasion beschnittener Völker ankündigte, deutete Herakleios dann allerdings falsch, indem er die drohende Arabergefahr verkannte

und byzantinische Christenheit zwischen Invasionen und Ikonoklasmus (von der Mitte des 7. bis zum Beginn des 8. Jahrhunderts), in: Bischöfe, Mönche und Kaiser (642–1054), hg. von Dems., Pierre Riché und André Vauchez, dt. Freiburg u. a. 1994 (Die Geschichte des Christentums. Religion, Politik, Kultur 4), S. 3–96, hier S. 22 f.

- 22 So auch Eugen Ewig, *Die Merowinger und das Imperium*, Opladen 1983 (Rhein.-Westfäl. Akad. d. Wiss. Vorträge G 261), S. 51 f., bes. S. 52, Anm. 225. – Auf die Datierung des Vertrages wird am Ende des Beitrages zurückzukommen sein.

und stattdessen die Juden zur Taufe zwang. Der letzte große Abschnitt (c. 66) schließlich gilt den Sarazenen, ihrer Herkunft, ihrer militärischen Auseinandersetzung mit dem Imperium, ihrem Gewinn der nahöstlichen Provinzen. Der Exkurs endet damit, dass Herakleios aufgrund der inzestuösen Eheverbindung mit seiner Nichte und seiner Anhängerschaft zur eutychianischen Häresie ein unglückliches, ja schändliches Ende nahm.

Der Bericht enthält zahlreiche Informationen, Geschichten und Andeutungen, die wir allein bei Fredegar finden (etwa den Zweikampf des Kaisers) oder die in anderen Quellenberichten eine abweichende Akzentuierung erfahren. Viele uns aus den östlichen Quellen vertraute Informationen vermisst man dagegen bei Fredegar. So erfahren wir bei Fredegar beispielsweise nicht, dass der Konflikt zwischen Römern und Persern religiöse Implikationen hatte. Dem Autor war, so hat es den Anschein, nicht bewusst, dass die Perser keine Christen waren – zumindest berichtet er an früherer Stelle, alle Perser seien zum Christentum bekehrt worden.²³ Die Rückgewinnung des hl. Kreuzes durch Herakleios und seine feierliche Rückführung nach Jerusalem – ein Ereignis von unerhörter Öffentlichkeitswirkung – erwähnt Fredegar mit keinem Wort, obwohl wahrscheinlich als Folge davon zeitgleich Kreuzreliquien ins Frankenreich kamen und sogar in der Abteikirche von St. Denis deponiert wurden, dem neuen religiösen Zentrum der Merowinger.²⁴ Den Sarazenen bescheinigt Fredegar eine Herkunft vom Kaspischen Meer bzw. von den Abhängen des Kaukasus; vom Propheten Muhammed oder davon, dass die Sarazenen eine andere Religion besessen hätten, erfährt der ahnungslose fränkische Leser bei Fredegar nichts. Die Liste ließe sich fortsetzen.

Man würde es sich freilich zu leicht machen, dies immer auf Unkenntnis des Autors und die Qualität der von ihm verwandten Quellen zurückzuführen. Die Vermutung liegt näher, dass dabei auch darstellerische Absichten des Verfassers eine Rolle spielten. Die Fredegarchronik enthält auffallend viele Geschichten und Erzählungen, an denen deutlich wird, wie frühmittelalterliche Geschichtsschreiber Erzählkunst und Interpretation miteinander verbanden.²⁵ Dies betrifft gerade auch Schilderungen von Ereignissen außerhalb

23 Vgl. Fredegar, Chron. IV, 9 (MGH SS rer. Mer. II, S. 125 f.).

24 Hayo Vierck, Werke des Eligius, in: Studien zur vor- und frühgeschichtlichen Archäologie. Festschrift für Joachim Werner zum 65. Geburtstag, Teil II: Frühmittelalter, hg. von Georg Kossack und Günter Ulbert, München 1974 (Münchner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte. Erg.bd. I/2), S. 309–380, hier S. 319 ff. u. 368 ff.

25 Grundlegend dazu der Beitrag von Ian N. Wood, Fredegar's Fables, in: Historiographie im frühen Mittelalter, hg. von Anton Scharer und Georg Scheibelreiter, München 1994 (Veröffentlichungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung 32), S. 359–366, hier S. 359. Als exemplarische Studie vgl. auch Alexander Callander Murray, *Post vocantur Merovingii*: Fredegar, Merovech, and „Sacral Kingship“, in: After

des Frankenreiches. Im folgenden Abschnitt soll eine dieser Erzählungen genauer untersucht werden, der für das Verständnis von narrativer Struktur und historischer Deutung in der Fredegarchronik eine zentrale Bedeutung zukommt, weil sie die Beziehungen zwischen dem römischen Imperium und dem Frankenreich vor dem Hintergrund der durch die arabische Expansion hervorgerufenen Veränderungen des Mittelmeerraums thematisiert: die Erzählung vom fehlgedeuteten Horoskop des Herakleios.

3. Die Erzählung von Herakleios' Horoskop über die Herrschaft der „beschnittenen Völker“

Fredegars Bericht über das Horoskop des Kaisers nimmt eine Schlüsselstellung innerhalb des Herakleios-Exkurses ein, weil er seine Schilderungen von dessen Auseinandersetzungen mit den Persern und den Sarazenen direkt miteinander verknüpft:

Kaiser Herakleios war im Anblick wohlgestaltet, hatte ein schönes Gesicht und eine stattliche Statur, war tapferer als alle anderen und ein hervorragender Kämpfer, denn häufig tötete er allein mehrere Löwen in der Kampfbahn ebenso wie auf freier Wildbahn. Weil er in den Wissenschaften allzu gelehrt war, wurde er Astrologe; als er dadurch wahrnahm, dass das Imperium durch göttlichen Willen von beschnittenen Völkern verwüstet werden sollte, schickte er eine Gesandtschaft an den Frankenkönig Dagobert mit der Bitte, er möge anordnen, alle Juden seines Königreiches auf den christlichen Glauben taufen zu lassen. Dagobert erfüllte diese Bitte sogleich. Herakleios befahl, in allen Provinzen seines Reiches genau dasselbe durchzuführen. Er wusste nicht, von wo sich dieses Unglück gegen das Imperium erheben würde.²⁶

Mit dem Hinweis, dass auch die Sarazenen ein beschnittenes Volk seien, schließt der Autor seine Darstellung von Herakleios' Kämpfen mit ihnen an.²⁷

Rome's Fall: Narrators and Sources of Early Medieval History. Essays Presented to Walter Goffart, hg. von Dems., Toronto 1998, S. 121–152.

- 26 Fredegar, Chron. IV, 65: *Aeraglius imperatur erat speciosus conspecto, pulcra faciae, status formam digne minsure, fortissemus citiris, pugnatur aegregius, nam et sepe leones in arenas et in aerimis plures singulos interfecit. Cum esset litteris nimius aeruditus, astralocus effecetur; per quod cernens, a circumcisis gentibus divino noto imperium esse vastandum, legationem ad Dagobertum regem Francorum dirigens, petens, ut omnes Iudaeos regni sui ad fidem catolecam baptizandum precipere. Quod protenus Dagobertus emplevit. Aeraglius per omnes provincias imperiae talem idemque facere decrevit. Ignorabat, unde haec calametas contra imperium surgerit* (MGH SS rer. Mer. II, S. 153, dt. Übers.: S. E.).
- 27 Fredegar, Chron. IV, 66: *Agarrini, qui et Saracini, sicut Orosiae liber testatur, gens circumcisa ad latere montes Caucasi super mare Cypium terram Ercoliae coinomento iam olem consedentes, in nimia multitudine crevissent, tandem arma sumentis, provincias Aeragliae imperatores vastandum inruunt, contra quos Aeraglius milites ad resistendum direxit ...* (MGH SS rer. Mer. II, S. 153).

3.1. Die östlichen Versionen der Geschichte

Bevor auf die Funktion dieses Berichtes innerhalb des fränkischen Geschichtswerkes eingegangen werden kann, sind zunächst die Geschichte selbst und ihr Entstehungshintergrund näher zu beleuchten. Denn bei der Interpretation des Fredegar-Berichtes ist bisher nicht berücksichtigt worden, dass die Erzählung vom Horoskop des Herakleios mit der Ankündigung beschnittener Völker in unterschiedlichen Varianten auch in zahlreichen anderen Quellen begegnet, und zwar ausschließlich in Texten östlicher Provenienz.²⁸ Im Folgenden sollen zunächst einige Ausformungen dieser Überlieferung näher vorgestellt werden, um daran anschließend Überlegungen zur Herkunft und Funktion des Erzählmotivs anzustellen, die das besondere Profil der Darstellung Fredegars deutlich machen sollen.

Dem Verhältnis des Kaisers Herakleios zum Propheten Muhammad schenkt vor allem die islamische Überlieferung große Aufmerksamkeit. Die Genese einiger Erzähltraditionen über Herakleios und Muhammed sowie deren Typologie und Funktion sind in jüngster Zeit Gegenstand mehrerer Studien aus der Feder von Orientalisten gewesen.²⁹ Sie finden sich am häufigsten überliefert in der Hadīth-Literatur, die über die Taten und Aussprüche des Propheten unterrichtet, sowie in der Historiographie. Neben fiktiven Dokumenten – etwa einem Brief des Propheten an den Kaiser mit der Aufforderung zum Islam überzutreten und mehreren Botenberichten – wurden verschiedene Erzählkomplexe tradiert, die von den Autoren immer wieder aufs Neue variiert wurden. So traf einer Erzählung zufolge Herakleios auf den mekkanischen Kaufmann Abū Sufyān, den Vater des Begründers der syrischen

28 Belegzusammenstellungen bei Moshe Gil, *A History of Palestine, 634–1099*, Cambridge 1992, S. 10, Anm. 11; Menahem J. Kister, „... and he was born circumcised...“. Some Notes on Circumcision in Hadīth, in: *Oriens* 34 (1994), S. 10–30, hier S. 19, Anm. 50; Hoyland (s. Anm. 4), S. 218, Anm. 12. – Zwei spätere westliche Überlieferungen sind dagegen offenkundig von Fredegar abhängig: *Gesta Dagoberti* c. 24 (*Gesta Dagoberti I. regis Francorum*, hg. von Bruno Krusch, in: *Fredegarii et aliorum chronica* [s. Anm. 14], MGH SS rer. Mer. II, S. 396–425, hier S. 409) sowie Otto von Freising, *Chronica* V, 9 (*Otonis episcopi Frisingensis Chronica sive Historia de duabus civitatibus*, hg. von Adolf Hofmeister, Hannover u. a. ²1912 [MGH SS rer. Germ. in us. schol. 45], S. 242).

29 Louis Pouzet, *Le hadīth d'Héraclius: une caution byzantine à la prophétie de Muhammad*, in: *La Syrie de Byzance à l'Islam, VII^e–VIII^e siècles*, hg. von Pierre Canivet und Jean-Paul Rey-Coquais, Damaskus 1992, S. 59–65; Nadia Maria El-Cheikh, *Muhammad and Heraclius: A Study in Legitimacy*, in: *SI* 89 (1999), S. 5–21; Stefan Leder, *Heraklios erkennt den Propheten. Ein Beispiel für Form und Entstehungsweise narrativer Geschichtskonstruktionen*, in: *ZDMG* 151 (2001), S. 1–42; Lawrence I. Conrad, *Heraclius in Early Islamic Kerygma*, in: *The Reign of Heraclius (610–641). Crisis and Confrontation*, hg. von Gerrit J. Reinink und Bernard H. Stolte, Löwen u. a. 2002 (*Groningen Studies in Cultural Change* 2), S. 113–156.

Umayyadendynastie, des Kalifen Mu'āwīya ibn Abī Sufyān. Abū Sufyān gehörte der Überlieferung nach zu den quraischitischen Gegnern des Propheten. Bei dem Treffen, das in Syrien, nach einer späteren Überlieferung in Jerusalem stattgefunden haben soll, soll er vom Kaiser Herakleios über den Propheten befragt worden sein. In seinen Antworten habe er die vornehme Abkunft des Propheten betont, dessen Eigenschaften, Tugenden und Fähigkeiten beschrieben sowie sich selbst als nächsten Verwandten des Propheten zu erkennen gegeben, worauf Herakleios den Prophetenstatus Muhammads anerkannt habe.³⁰ Diese Erzählung diene, wie Stefan Leder kürzlich gezeigt hat,³¹ vor allem dazu, Muhammed in die Nachfolge der biblischen Propheten zu stellen, indem man – ohne Bezug auf Offenbarung oder Koran – dessen Herkunft und Eignung betonte. Dabei spielte offenbar die politisch-religiöse Legitimierung des Kalifates der Umayyadenfamilie, deren Ahnherr Abū Sufyān war, eine entscheidende Rolle.³² War auch nicht zu bestreiten, dass dieser ursprünglich zu den Gegnern des Propheten gehört hatte, so wurde er mittels dieser Erzählung zu einem wichtigen Zeugen von dessen Sendung und Propagator seiner Verkündigung.

Ein Grundstock dieser narrativen Traditionen wird in den Quellen ebenso wie in der modernen Forschung zumeist auf den Gelehrten al-Zuhrī (gest. 742) zurückgeführt, der eng mit dem umayyadischen Kalifat verbunden war und wohl älteres Traditionsgut verarbeitet hat.³³ Über ihn hat der jemenitische Gelehrte 'Abd al-Razzāq (gest. 826) Kenntnis von zahlreichen Erzähltraditionen über Muhammad und Herakleios erhalten, die er in seiner Hadīth-Sammlung „Al-musannaf“ miteinander verband, darunter auch die Geschichte vom Horoskop des Herakleios.³⁴ Bei dem arabischen Gelehrten al-Bukhārī (gest. 870), der im 9. Jahrhundert eine Hadīth-Sammlung von Taten und Aussprüchen des Propheten kompilierte, sind die ihrer ursprünglichen

30 Sahīh al-Buhārī. Nachrichten von Taten und Aussprüchen des Propheten Muhammad. Ausgew., aus dem Arabischen übers. und hg. von Dieter Ferchl, Stuttgart 1991, S. 26–31.

31 Vgl. Leder (s. Anm. 29), S. 6.

32 Vgl. Leder (s. Anm. 29), S. 7 u. 15 f.

33 Zu Muhammad ibn Muslim ibn Šihāb al-Zuhrī vgl. Leder (s. Anm. 29), S. 7 f. und Conrad (s. Anm. 29), S. 122 f. u. 153. Die Geschichte vom Horoskop wird bereits bei al-Zuhrī auf eine ältere Tradition zurückgeführt, vgl. dazu Conrad, ebd. S. 117.

34 'Abd al-Razzāq ibn Hammām al-San'ānī, *Al-musannaf*, hg. von Ḥabīb al-Rahmān al-A'zamī, Beirut 1970–1972, Bd. 5, S. 343–347. 'Abd al-Razzāq erwähnt unter Berufung auf al-Zuhrī u. a. einen Besuch des Dihya al-Kalbi und dass Herakleios bei einem anderen Astrologen eine Auskunft eingeholt habe; einen genauen Schauplatz der Geschichte nennt er nicht. Die große Authentizität und Verlässlichkeit dieser frühen Quelle betont Harald Motzki, *The Musannaf of 'Abd al-Razzāq al-San'ānī as a Source of Authentic Ahādīth of The First Century A. H.*, in: JNES 50 (1991), S. 1–21. Zur Herakleios-Tradition bei 'Abd al-Razzāq vgl. auch Leder (s. Anm. 29), S. 31 f.

Herkunft und Funktion nach durchaus unterschiedlichen Erzählungen über Herakleios und Muhammed auf kunstvolle Weise miteinander verbunden. Die Erzählung von dem fehlgedeuteten Horoskop des Herakleios, die er unter Berufung auf ‘Abdullāh Ibn ‘Abbas, einen Cousin des Propheten referiert, lautet hier folgendermaßen:

Zu jener Zeit war Ibn an-Nātūr Statthalter von Jerusalem und Herakleios das Oberhaupt der Christen in aš-Sām. Ibn an-Nātūr erzählte, dass Herakleios eines Morgens, als er sich in Jerusalem aufhielt, sehr schlecht gelaunt war. Seine Priester fragten ihn nach dem Grund seiner Verstimmung.

Das weitere Geschehen erzählte Ibn an-Nātūr wie folgt: „Herakleios war ein Astrologe, der aus den Sternen die Zukunft vorhersagen konnte. Die Frage der Priester nach dem Grund seiner schlechten Laune beantwortet er mit den Worten: ‚Heute nacht, als ich die Sterne betrachtete, sah ich, dass der König jenes Volkes, das sich beschneiden lässt, erschienen ist. Bei welchem Volk aber ist die Beschneidung üblich?‘ Die Priester erwiderten: ‚Nur bei den Juden! Aber die Juden sind kein Grund zur Beunruhigung. Gib in den Städten deines Reiches Anweisung, dass die Juden getötet werden!‘

Gerade befassten sie sich mit dieser Angelegenheit, da wurde ein Mann herbeigeführt. Der König der Ghassāniden hatte ihn geschickt, um Herakleios Nachricht von dem Gesandten Gottes zu bringen. Nachdem der Kaiser ihn befragt hatte, befahl er seinen Untergebenen: ‚Geht und seht nach, ob dieser Kurier beschnitten ist!‘ Sie betrachteten ihn und berichteten, dass er beschnitten sei. Herakleios befragte darauf den Boten nach den Arabern, und dieser teilte ihm mit, dass auch bei ihnen die Beschneidung üblich sei. Da rief Herakleios aus: ‚Der Herrscher dieses Volkes also, der Araber, ist erschienen!‘ Darauf setzte er ein Schreiben an einen seiner Freunde in Konstantinopel auf, der über ebenso umfassende Kenntnisse wie er selbst verfügte, und reiste anschließend nach Homs. Dort blieb er, bis die Antwort seines Freundes eintraf. Dieser stimmte mit ihm darin überein, dass der Prophet erschienen und auch wirklich ein Prophet sei. Herakleios ließ darauf die Würdenträger des Byzantinischen Reiches in seinem Schloss zu Homs zusammenkommen. Als alle versammelt waren, gab er Befehl, die Tore des Palastes zu verriegeln. Darauf wandte er sich den Versammelten zu und sagte: ‚Ihr Byzantiner! Sucht ihr die Glückseligkeit und die rechte Leitung? Wollt ihr, dass eure Herrschaft weiterhin besteht? Dann müsst ihr diesem Propheten folgen!‘

Da flohen die Versammelten verwirrt und verstört hin zu den Ausgängen des Palastes, die aber verschlossen waren. Herakleios erkannte aus dieser Reaktion ihren großen Widerwillen gegenüber dem Propheten. Er gab alle Hoffnung auf, dass sie sich zum Islam bekennen würden, und gab den Befehl, sie in den Versammlungssaal zurückzubringen. Als dies geschehen war, sagte er: ‚Ich habe das gesagt, um die Tiefe eures Glaubens zu prüfen! Jetzt aber bin ich von euch wirklich überzeugt!‘ Da warfen die Byzantiner sich vor ihm nieder und huldigten ihm.³⁵

35 Sahīh al-Buhārī (s. Anm. 30), S. 30 f. Vgl. dazu auch El-Cheikh (s. Anm. 29), S. 15 ff.

Für diese Erzählung berief al-Bukhārī sich auf einen Bericht des Statthalters von Jerusalem, Ibn an-Nātūr, und ließ die Geschichte in Jerusalem spielen.³⁶ Der Bote des – mit den Römern verbündeten – Königs der arabischen Ghassāniden nimmt hierin die Funktion ein, die kaiserliche Suche nach dem Propheten-König und seinem beschnittenen Volk von den Juden weg auf die Araber umzulenken.³⁷ Da die Ghassāniden als mit Ostrom verbündete Föderaten in Syrien ansässig waren, dem monophysitischen Christentum anhängen und anscheinend bis zuletzt auf oströmischer Seite kämpften,³⁸ erscheint der Botenbericht fast wie eine nachträgliche Rechtfertigung ihres späten Übertritts zum Islam, der sie dann eine wichtige Rolle im Kontext des umayyadischen Kalifates einnehmen ließ.³⁹

In der islamischen Überlieferung diente der Bericht also dazu, die Sendung Mohammeds glaubwürdig als Teil eines allgemein, auch von nicht-muslimischen Herrschern anerkannten göttlichen Planes zu erweisen.⁴⁰ In diese Richtung weisen sämtliche Erzählungen über Herakleios und Muhammed, die darauf zielen, die Mission des Propheten als in der jüdischen und christlichen Prophetentradition angekündigt zu erweisen.⁴¹ All dies sollte auch die arabisch-islamische Eroberung der byzantinischen Provinzen und deren Staatsbildung als Nachfolger des römischen Staates rechtfertigen.⁴² Aus diesem Grund erfüllten solche Geschichten auch innerhalb der muslimischen Gemeinschaften eine bedeutende legitimatorische Funktion.⁴³ Ein solches Konvolut von Herakleios-Muhammed-Erzählungen begegnet auch, wohl derselben Quelle entstammend, in der Prophetenbiographie des Ibn Ishāq (gest. um 768), die in einer Bearbeitung des 9. Jahrhunderts erhalten ist, ebenfalls die Geschichte vom Sternenorakel des Kaiser überliefert und diese in Jerusalem

36 Bei ihm könnte es sich möglicherweise auch um einen Bischof gehandelt haben, vgl. die Wiedergabe durch Leder (s. Anm. 29), S. 16. Zum Problem vgl. auch Suliman Bashear, *The Mission of Dihya al-Kalbī and the Situation in Syria*, in: *Der Islam* 74 (1997), S. 64–91, hier S. 82.

37 Zur Funktion solcher Botengeschichten vgl. Conrad (s. Anm. 29), S. 114 ff.

38 Vgl. Irfan Shahīd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, I, 2: *Ecclesiastical History*, Washington/D.C. 1995, S. 694 u. 702 ff.; zusammenfassend auch Alexei Muraviev, *Art. Ghassanids*, in: *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, hg. von Glenn W. Bowersock, Peter Brown und Oleg Grabar, Cambridge/Mass. u. a. 1999, S. 468 f.

39 Vgl. dazu Irfan Shahīd, *Ghassānid and Umayyad Structures: A Case of Byzance après Byzance*, in: Canivet und Rey-Coquais (s. Anm. 29), S. 299–307.

40 In diesem Sinne auch El-Cheikh (s. Anm. 29), S. 10.

41 Dazu El-Cheikh (s. Anm. 29), S. 12 f.

42 Vgl. El-Cheikh (s. Anm. 29), S. 18. In diese Richtung tendieren auch Berichte über Kontakte des Herakleios zum ersten Kalifen Abū Bakr, der den Kaiser angeblich zu bekehren suchte.

43 Diesen Aspekt betont besonders Conrad (s. Anm. 29), S. 114, 116 u. ö.

spielen lässt.⁴⁴ Aus der Prophetenbiographie des Ibn Ishāq bzw. den genannten Hadīth-Texten wurde die Erzählung dann in der Dichtung des al-Isfahānī (gest. 967)⁴⁵ sowie in den großen Geschichtswerken des at-Tabarī (gest. 923),⁴⁶ des Ibn ‘Asākir (gest. 1176),⁴⁷ Ibn Kathīr (gest. 1373)⁴⁸ und Ibn

44 Erhalten in der Bearbeitung des ‘Abd al-malik ibn Hisham al-Himyari (gest. 829/834). Englische Übersetzung: *The Life of Muhammad. A Translation of Ishāq’s Sirat rasūl Allāh with Introduction and Notes* by Alfred Guillaume, Oxford 1955, S. 653 f.: *Ibn Shihāb al-Zuhri from ‘Ubaydullah b. ‘Abdullah b. ‘Utba b. Mas’ūd from ‘Abdullah b. ‘Abbās from Abū Sufyān b. Harb told me saying „We were a merchant people and the war between us and the apostle had shut us in until our goods were stale. When there was an armistice between us we felt sure that we should be safe. So I went out with a number of Quraysh merchants to Syria making for Gaza. We got there when Heraclius had conquered the Persians who were in his territory and driven them out and recaptured from them his great cross which they had plundered. When he had thus got the better of them and heard that his cross had been recovered he came out from Hims, which was his headquarters, walking on foot in thanks to God for what He had restored to him, so that he could pray in the holy city. Carpets were spread for him and aromatic herbs were thrown on them. When he came to Aelia and had finished praying there with his patricians and the Roman nobles he became sorrowful, turning his eyes to heaven; and his patricians said, „You have become very sorrowful this morning, O king.“ He said, „Yes, in a vision of the night I saw the kingdom of a circumcised man victorious.“ They said that they did not know a people that circumcised themselves except the Jews and they were under his sovereignty. They recommended him to send orders to everyone of authority in his dominions to behead every Jew and thus rid himself of his anxiety. And by God as they were trying to induce him to do this, to the messenger of the governor of Busrā came in leading a man while the princes were exchanging news, and said, „This man, O king, is from the Arabs, people of sheep and camels. He speaks of something wonderful that has happened in his country, so ask him about it.“ Accordingly the king asked his interpreter to inquire what had happened and the man said, „A man appeared among us alleging that he was a prophet. Some followed and believed him; others opposed him. Fights between them occurred in many places, and I left them thus.“ When he had given his news the king told them to strip him; they did so, and lo he was circumcised. Heraclius said, „This, by God, is the vision I saw; not what you say. Give him clothes. Be off with you.“ Then he summoned the chief of police and told him to turn Syria upside down until he brought him a man of the people of that man, meaning the prophet. We were in Gaza when the chief of police came down upon us asking if we were people of this man in the Hijāz; and learning that we were he told us to come to the king, and when we came to him he asked if we were of the clan of this man and which was the nearest of kin to him. I said I was, and by God I have never seen a man whom I consider more shrewd than that uncircumcised man, meaning Heraclius [Es folgt die Befragung des Abū Sufyān durch Herakleios, die bei al-Bukhārī separat überliefert ist und die bei Ibn Ishāq mit der Vision des Herakleios geschickt erzählerisch verbunden wird]. Dazu Leder (s. Anm. 29), S. 17 ff.*

45 Abū l-Faraj ‘Alī ibn Husayn al-Isfahānī, *Kitāb al-aghānī*, Bulaq 1868, Bd. 6, S. 93–95. Auch al-Isfahānī lässt die Geschichte in Jerusalem spielen.

46 Abū Ja’far Muhammad ibn Jarīr at-Tabarī, *Ta’rīkh al-rusul wa-l-mulūk/Annales*, hg. von Michael Jan de Goeje u. a., Bd. I, 3, Leiden 1885, 1561–1563; *The History of al-Tabarī (Ta’rīkh al-rusul wa-l-mulūk)*, Vol. 8: *The Victory of Islam*. Translated and Annotated by Michael Fishbein, Albany/N.Y. 1997 (Bibliotheca Persica 5), S. 100–102 (I, 1561–1563). Zur Darstellung des Herakleios bei Tabarī vgl. besonders El-Cheikh (s. Anm. 29), S. 6 f. u. 10 ff.

Khaldūn (gest. 1406)⁴⁹ rezipiert und dabei jeweils darstellerisch sowie in ihrer religiösen und politischen Aussage angepasst. Die meisten dieser Überlieferungen, zu denen noch weitere hinzukommen,⁵⁰ lassen die Geschichte in Jerusalem spielen, was möglicherweise zu ihrem historischen Kern gehört. Freilich ist keine letzte Sicherheit zu gewinnen, da in der islamischen Überlieferung unterschiedliche Erzähltraditionen über Herakleios und den Propheten unentwirrbar miteinander verknüpft und verschliffen wurden.

Lassen sich allein in der arabisch-muslimischen Überlieferung insgesamt mindestens 13 Traditionen der Geschichte vom Horoskop des Herakleios namhaft machen und noch weitere aufgrund von Anspielungen erschließen, so ist eine vollkommen andere Anpassung des Erzählstoffes in drei christlichen Versionen der Erzählung zu beobachten, die aus Ägypten und Äthiopien stammen und möglicherweise auf dieselbe arabische Quelle zurückgehen.⁵¹ Die ägyptische Tradition ist in der Geschichte der koptischen Patriarchen von Alexandria zu finden, die der oberägyptische Bischof Severus ibn al-Muqaffa‘ (gest. 987) in arabischer Sprache verfasst hat, möglicherweise unter Benutzung einer Lebensbeschreibung des monophysitisch-koptischen Patriarchen Benja-

-
- 47 Abū l-Qāsim ‘Alī ibn al-Hasan ibn ‘Asākir, Ta’rīkh madīnat Dimashq. Vol. I, hg. von Salāh al-Dīn al-Munajjid, Damaskus 1951, S. 473 f. Ibn ‘Asākir erwähnt als Besonderheit, dass Herakleios bei einem astrologischen Fachgenossen Rat eingeholt habe.
- 48 Abū l-Fida’ Isma‘il ibn Umar ibn Kathīr, Al-Bidāya wa-n-nihāya fī t-ta’rīh, hg. von Ahmad Abū Malham u. a., Beirut 1988, Bd. 4, 262–267. Ibn Kathīr nennt Ibn Ishāq und al-Buhārī als Gewährsleute und lässt die Geschichte in Jerusalem spielen.
- 49 Abū Zayd ‘Abdu r-Rahman ibn Muhammad ibn Khaldūn al-Hadrami, Kitāb al-Ibar, Beirut 1977, Bd. 2, S. 457–462. Ibn Khaldūn beruft sich u. a. auf al-Buhārī und erwähnt im Vorlauf zum Horoskop Herakleios’ Steuerpolitik in Syrien und sein brutales Vorgehen gegen die Juden in Jerusalem, die er antichristlicher Handlungen in der Zeit der Perserherrschaft bezichtigte.
- 50 Kister (s. Anm. 28), S. 19, Anm. 50 nennt noch fünf weitere arabisch-muslimische Versionen der Geschichte, die für die vorliegende Studie nicht überprüft werden konnten und daher hier lediglich der Vollständigkeit halber im Anschluss an Kister aufgeführt seien: ‘Alī ibn Mūsā ibn Ja’far b. Muhammad ibn Tāwūs (gest. 1265), Faraju l-mahmūm fī ta’rīkhi ‘ulamā’i l-nujūm, Najaf 1948, S. 30 f.; Taqī ad-Dīn Ahmad ibn Taymiyya (gest. 1328), al-Jawābu l-sahīh li-man baddala dīna l-masīh, hg. von ‘Alī l-Sayyid Subh al-Madanī, Kairo 1964, III, 288 f.; Ibn Qayyim al-Jauziyya (gest. 1350), Tuhfatu l-maudūd bi-ahkāmī l-maulūd, Beirut o. J., S. 146; Abu l-Fida’ Isma‘il ibn Umar ibn Kathīr (gest. 1373), al-Sīra al-nabawiyya, hg. von Mustafā ‘Abd al-Wāhid, Kairo 1964, III, 501 f.; Shihābu l-Dīn al-Khafājī (gest. 1659), Nasīmu l-riyād fī sharhi shifā’i l-qādī ‘iyād, Kairo 1907, I, 364. Vgl. außerdem Bashear (s. Anm. 37), S. 77, Anm. 64 mit einem weiteren Beleg: al-Nuwayrī (gest. 1332), Nihāyat al-arab fī funūn al-adab, Kairo 1955, 18/162. – Zur narrativen Umstrukturierung der Herakleios-Geschichten im Verlauf ihrer Rezeption innerhalb der arabischsprachigen Literatur vgl. ausführlich Leder (s. Anm. 29), der allerdings nicht berücksichtigt hat, dass speziell die Horoskop-Geschichte auch in christlichen Quellen begegnet.
- 51 So Hoyland (s. Anm. 4), S. 218, Anm. 12.

min (gest. 661), die bald nach dessen Tod verfasst wurde. In dieser dem Kaiser außerordentlich feindlich gesonnenen Darstellung heißt es: Herakleios habe einen Traum gehabt, in dem ihm angekündigt worden sei, ein beschnittenes Volk werde gegen ihn ziehen, ihn besiegen und sein Land in Besitz nehmen. In der Annahme, damit seien die Juden gemeint, habe Herakleios Befehl gegeben, alle Juden und Samaritaner in sämtlichen Provinzen seines Herrschaftsgebietes zu taufen. Doch schon wenige Tage später sei dort von Süden kommend ein arabischer Mann aus der Gegend von Mekka erschienen, dessen Name Muhammed war. Dieser habe die Götzendiener zur Erkenntnis des einen Gottes gebracht und ihnen geboten zu bekennen, dass Muhammed sein Apostel sei; sein Volk sei lediglich im Fleisch, aber nicht aufgrund (göttlichen) Gesetzes beschnitten, und würde nach Süden gerichtet beten, sich einem Ort zuwendend, den sie die Kabaah nannten. Als Mohammed von Damaskus und Syrien Besitz ergriff und den Jordan überquerte, habe der Herr das Heer der Römer verlassen – als Strafe für ihren verderbten Glauben und wegen der Bannsprüche, welche die alten Väter gegen sie wegen des Konzils von Chalkedon verhängt hätten.⁵²

Aus dem Horoskop des Herakleios war hier ein Traum geworden, was die fatalistische Kraft der darin enthaltenen Aussage freilich kaum minderte und an andere erzählerische Traditionen anknüpfte.⁵³ Die Konsequenz, die der Kaiser

52 History of the Patriarchs of the Coptic Church of Alexandria, II: Peter I to Benjamin I (661). Arabic Text Edited, Translated and Annotated by Basil Evetts, Paris 1948 (PO I, 4), S. 492 f.: *And in those days Heraclius saw a dream in which it was said to him: „Verily there shall come against thee a circumcised nation, and they shall vanquish thee and take possession of the land.“ So Heraclius thought that they would be the Jews, and accordingly gave orders that all the Jews and Samaritans should be baptized in all the provinces which were under his dominion. But after a few days there appeared a man of the Arabs, from the southern districts, that is to say, from Mecca or its neighbourhood, whose name was Muhammad; and he brought back the worshippers of idols to the knowledge of the One God, and bade them declare that Muhammad was his apostle; and his nation were circumcised in the flesh, not by the law, and prayed towards the South, turning towards a place which they called the Kaabah. And he took possession of Damascus and Syria, and crossed the Jordan, and dammed it up. And the Lord abandoned the army of the Romans before him, as a punishment for their corrupt faith, and because of the anathemas uttered against them, on account of the council of Chalcedon, by the ancient fathers* [Es folgt der Bericht über die muslimische Eroberung Ägyptens]. Vgl. dazu auch David M. Olster, *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew*, Philadelphia 1994, S. 85.

53 Vgl. dazu in größerem Zusammenhang Gregor Weber, *Kaiser, Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike*, Stuttgart 2000 (Historia Einzelschriften 143), bes. S. 49 ff. zu Träumen und Visionen im Vorderen Orient und im Christentum und S. 92 ff. zu Träumen von Kaisern. Für die islamische Überlieferung vgl. Leah Kinberg, *Literal Dreams and Prophetic Hadiths in Classical Islam – A Comparison of Two Ways of Legitimation*, in: *Der Islam* 70 (1993), S. 279–300, bes. S. 293 f. zu Traumbildern, in denen die Erscheinung und Herrschaft des Propheten angekündigt wurde.

hier aus seiner Erscheinung zog, war nicht die Tötung, sondern die Taufe der Juden und auch der Samaritaner. Der Triumphzug des Propheten wurde auch in dieser Quelle vor dem Hintergrund seiner religiösen Sendung dargestellt, wobei in der koptischen Perspektive der Sieg der Muslime als Strafe Gottes für die Beschlüsse des Konzils von Chalkedon und für die daran anschließende Verfolgung der Monophysiten erscheint, die man Herakleios anlastete.⁵⁴ Von hier aus wurde die Geschichte auch im Synaxarion, dem Heiligenkalender der koptischen Kirche, welcher im 13 oder 14. Jahrhundert in arabischer Sprache verfasst wurde, rezipiert, um die arabische Eroberung Ägyptens zu erklären.⁵⁵

Aus dem 16. Jahrhundert schließlich stammt eine aus dem Arabischen ins Altäthiopische (Ge'ez) übersetzte Version der Herakleios-Erzählung in dem Werk „Das Tor des Glaubens“ des 'Enbāqom, der darin seine Bekehrung vom Islam zum Christentum rechtfertigte. Folgt man seiner Überlieferung, so erschien dem Kaiser Herakleios, als die Christen durch Unrecht und innere Kriege Gottes Zorn auf sich zogen, ein Engel, der ihm verkündete, dass ein beschnittenes Volk über ihn herrschen werde. Der Kaiser habe daraufhin die Juden seines Reiches vor die Alternative „Tod oder Taufe“ gestellt und, als sie die Taufe verweigerten, ein furchtbares Blutbad unter ihnen anrichten lassen. Als Herakleios sich daraufhin in einem Traum selbst blutüberströmt fand und seine Bischöfe fragte, was dies zu bedeuten habe, hätten diese geantwortet, dass sie für ihn künftig jeweils sieben Tage vor der Fastenzeit fasten würden, damit

54 Zur Frage, ob die Kopten das Kommen der Muslime als Befreiung von oströmischer religiöser Unterdrückung gefeiert haben, vgl. Friedhelm Winkelmann, Ägypten und Byzanz vor der arabischen Eroberung, in: BSI 40 (1979), S. 161–182 sowie John Moorhead, The Monophysite Response to the Arab Invasions, in: Byz 51 (1981), S. 567–591; jüngst Jason R. Zaborowski, Egyptian Christians Implicating Chalcedonians in the Arab Takeover of Egypt: The Arabic Apocalypse of Samuel of Qalamūn, in: OC 87 (2003), S. 100–115, sowie skeptisch Harald Suermann, Copts and the Islam in the Seventh Century, in: The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam, hg. von Emmanuela Grypeou, Mark Swanson und David Thomas, Leiden u. a. 2006 (The History of Christian-Muslim Relations 5), S. 95–109.

55 Le Synaxaire Arabe Jacobite (rédaction Copte), III: Les mois de Toubeh et d'Amchir. Texte arabe publié, traduit et annoté par René Basset, Paris 1916 (PO XI, 5), S. 562: *Après son départ de la ville, le gouverneur et un patrice arrivèrent de la part d'Héraclius; ils mirent la main sur les églises et sur les fidèles. Il saisit le frère de saint Benjamin et le châtia: il se nommait Ménas. Il le tourmenta, lui brûla les flacs et finalement le noya. A cette époque, Héraclius vit en songe quelqu'un qui semblait lui dire: „Contre toi viendra une nation de circoncis; elle triomphera de toi, s'emparera de ta terre.“ Il crut qu'il s'agissait des Juifs et en baptisa beaucoup. Mais ce songe s'appliquait à la domination des Arabes; ceux-ci vinrent du pays du Hidjâz et s'emparèrent de toute la province de Syrie. 'Amr ben El-'As vint à cette époque dans la terre d'Égypte et la conquît [Es folgt die Darstellung der arabischen Eroberung Ägyptens]. Vgl. auch Robert Schick, The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule. A Historical and Archaeological Study, Princeton/N.J. 1995 (Studies in Late Antiquity and Early Islam 2), S. 52.*

seine Tat gesühnt werde. Die Bischöfe erklärten dem Kaiser außerdem, dass mit den beschnittenen Völkern die Abkömmlinge Ismaels gemeint seien: Gott habe Ismaels Vater Abraham deren Herrschaft und Bedrückung der Christen prophezeit und versichert, er würde auf die Gebete der unterdrückten Christen nicht eher hören, als bis aus Konstantinopel sich der Löwenspross erheben und den christlichen Glauben von Osten kommend nach Westen durchsetzen würde.⁵⁶

- 56 'Enbāqom, Anqasa Amin (La porte de la foi). Apologie éthiopienne du christianisme contre l'Islam à partir du Coran. Introduction, texte critique, traduction, hg. von Emeri J. van Donzel, Leiden 1969, S. 216–221: *Après cela, durant le règne de Harqāl, roi de Rome, les Chrétiens provoquaient la colère de leur Dieu, commettaient beaucoup d'injustices et se faisaient la guerre. C'est pourquoi un ange de Dieu apparut à Harqāl, roi de Rome, et lui dit: „Voyez, un peuple circoncis règnera sur toi“. Il sembla au roi que c'était le peuple des Juifs et aussitôt il ordonna à ses soldats de parcourir tous les pays des Juifs, de les saisir par force pour qu'ils se fassent baptiser du baptême chrétien et de tuer avec l'épée tous ceux qui refuseraient de se faire baptiser. Alors beaucoup de Juifs furent tués. Le roi vit dans son rêve que se formait une grande mer du sang de ceux qui avaient été tués et que lui-même, le roi, nageait au milieu du sang. Éveillé de son sommeil il réunit les métropolitains, les évêques et tous les chrétiens, leur raconta ce qu'il avait vu dans son rêve et leur dit: „Tout cela je l'ai fait par zèle de ma foi et à cause de vous. Voyez donc ce que vous pourriez faire pour moi, car un grand désarroi m'a saisi“. Après avoir délibéré, les métropolitains lui dirent: „N'aie pas peur, car nous autres jeûnerons pour toi, ensemble avec tout le peuple chrétien, pendant sept jours avant le jeûne quadragésimal durant 70 ans; sois donc absous de tous tes péchés. Mais pourquoi as-tu agi ainsi sans réflexion?“ Et il leur dit: „Lorsque l'ange me dit: un peuple circoncis règnera sur toi, j'ai commis ce crime et agi (ainsi)“. Ils lui dirent: „Pourrais-tu alors entraver la volonté de Dieu? Le peuple circoncis dont l'ange t'a dit qu'il règnerait sur toi, ce n'est pas le peuple des Juifs amis ce sont les descendants d'Ismaël, le fils de notre père Abraham. Car Dieu a dit à notre père Abraham: „De ton fils Ismaël Je ferai douze peuples à cause de toi“. Et à Pierre, le chef des Apôtres, notre Seigneur a dit: „Il règnera un roi dont le début du nom est Mā et la fin du nom D“. – Ceci se rapporte à Māhammād –. Et le début du nom de son maître est Bē et la fin de son nom H“. – Ceci se rapporte à Bēhērāh le moine –. Notre Seigneur a dit encore à Pierre: „Quand ces peuples règneront, ils opprimeront les Chrétiens mon peuple et les persécuteront. Et quand ceux-ci prieront vers Moi, Je ne les exaucerai pas jusqu'à ce que règne le Lionceau qui sortira du pays de la nouvelle Rome c'est-à-dire Constantinople. Car aux jours de ce roi la foi des Chrétiens en mon nom prévaudra de l'Orient jusqu'à l'Occident; ils planteront le signe de ma croix et il n'y aura personne qui Me renie. Et ces Musulmans aimeront l'or et l'argent, les hostilités, les balutions avec de l'eau, la bonne chère et la possession de beaucoup de femmes“. Ces faits, notre Seigneur les a annoncés à Pierre et toi, o roi, tu ne peux pas entraver la volonté de Dieu. Car c'est à cause du grand nombre des péchés de nous les Chrétiens et de notre transgression que son ordre est ainsi. Voyez, nous avons institué pour toi un siant jeûne avant le grand jeûne quadragésimal durant 70 ans. [...] Quant au jeûne que les métropolitains avaient établi pendant sept jours par an en faveur de Hērqāl: lorsque les 70 ans furent passés, les Romains dirent: „Voilà, les 70 ans que nos pères nous avaient prescrits sont passés“. Ils convoquèrent un concile de tous les chrétiens pour examiner cela. Et lorsqu'ils calculèrent le grand jeûne, ils constatèrent (qu'il se montait à) 40 jours sans les samedis et les dimanches. Ils s'en réjouirent beaucoup et dirent: „Ceci est la volonté de Dieu“. Et pour cette raison le saint jeûne (de Hērqāl) resta en vigueur et fut compté avec le grand jeûne.*

Die – stark gekürzt wiedergegebene⁵⁷ – Erzählung benutzte die Prophezeiung an Herakleios, hier durch einen Engel autorisiert und durch den Bericht über das von Herakleios zu verantwortende Massaker an den Juden ergänzt, zur historischen Rechtfertigung einer umstrittenen Besonderheit der Bußpraxis.⁵⁸ Gleichzeitig verband der Verfasser dies mit einer über Abraham konstruierten Prophezeiung des christlichen Sieges über den Islam, die, obwohl möglicherweise älter,⁵⁹ vor allem vor dem Hintergrund der drohenden Islamisierung Äthiopiens im 16. Jahrhundert Sinn ergibt. Die Passage trägt zum Verständnis der Fredegarstelle unmittelbar nichts bei, ist hier jedoch paraphrasiert worden, weil sie zeigt, in wie unterschiedlicher Weise sich die Geschichte auch unter christlichen Vorzeichen umbauen und mit anderen narrativen Traditionen verbinden ließ.

57 Zur Einordnung des Textes, seinen Quellen und den verarbeiteten Motiven vgl. Emeri J. Van Donzel, *The Dream of Heraclius and Islam in an Ethiopian Source*, in: *Proceedings of the Symposium on Bilād al-Shām During the Byzantine Period*, II, hg. von Muhammad Adnan Bakhit und Muhammad Asfour, Amman 1986, S. 206–211. Hoyland (s. Anm. 4), S. 218, Anm. 12 nimmt an, dass diesem Text als Quelle auch die Lebensbeschreibung des koptischen Patriarchen Benjamin zugrundegelegt habe.

58 Ein Blutbad, das Herakleios unter den Juden Palästinas nach der Rückeroberung angerichtet haben soll, erwähnt auch Eutychios von Alexandria (gest. 940) in seinen Annalen als Grund für die Einführung des sog. Herakleios-Fastens als eines reichsweiten Bußritus. Als er vom Jersualemer Patriarchen Modestus und einigen Mönchen erfuhr, dass die Juden *mehr Christen als die Perser selbst ermordet* hätten, soll Herakleios ein zuvor den Juden gegebenes Schutzversprechen gebrochen haben und sovielen Juden, wie man ergreifen konnte, zu ermorden befohlen haben. *Patriarch und Mönche setzten also für ihn die erste Woche des Fastens (vor dem Beginn des großen Fastens) ein, an der die Melkiten nur das Fleischessen aufgeben. Sie fasten dann (während dieser Woche) für den König Heraqlios, wegen seines Paktbruches und der Ermordung der Juden. Und sie schrieben es an alle Horizonte (= Regionen). Die Bewohner der heiligen Stadt und die von Misr halten diese Fastenwoche ein; jene von Šam und die Rūm unterlassen nur das Fleischessen in dieser Woche und fasten aber (streng) nur am Mittwoch und Freitag* (Eutychios, Annalen c. 30 [271]; deutsche Übersetzung aus: *Das Annalenwerk des Eutychios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden kompiliert von Saʿid ibn Batriq um 935 A.D., übers. von Michael Breydy, Löwen 1985 [CSCO 472, Scriptores Arabici 45], S. 107 ff.). Zum Quellenwert des Eutychios und zu seinem Verhältnis zur alexandrinischen Patriarchengeschichte des Severus ibn al-Muqaffaʿ vgl. Alexander Daniel Beihhammer, *Nachrichten zum byzantinischen Urkundenwesen in arabischen Quellen (565–811)*, Bonn 2000 (Poikila Byzantina 17), S. XXXVIff. u. XL sowie Nr. 46, S. 65 f. zum Herakleios-Fasten.*

59 Van Donzel (s. Anm. 57), S. 210 bezieht den prophezeiten Löwenspross auf den byzantinischen Kaiser Konstantin V. (741–775). Zum Motiv des Löwensprosses vgl. auch Paul Julius Alexander, *The Byzantine Apocalyptic Tradition*, Berkeley/Ca. 1985, S. 102 u. 172 m. Anm. 76 sowie Dirk Jäckel, *Der Herrscher als Löwe. Ursprung und Gebrauch eines politischen Symbols im Früh- und Hochmittelalter*, Köln u. a. 2006 (AKG Beiheft 60), S. 252 ff. Zur Bedeutung Abrahams siehe unten Abschnitt 3.2.3.

3.2. Der Entstehungshintergrund der Erzählung

Die Erzählung vom Horoskop des Herakleios erscheint in der arabischen Tradition als Teil eines größeren Komplexes unterschiedlicher Legenden, Geschichten und Berichte, die schon bald nach dessen Tod (641) in Umlauf gesetzt worden sein müssen. Vor allem in der islamischen Überlieferung diente die Geschichte dazu, die Erscheinung Muhammeds und die muslimisch-arabische Herrschaft über einstmals römische Provinzgebiete als gottgewollt, dauerhaft und sogar vom Kaiser akzeptiert darzustellen. Es besitzt vor dem Hintergrund, dass das römische Imperium Schauplatz der Geschichte sein muss, aber auch weil Juden und Araber die Geschichte bestimmen, hohe Plausibilität, Syrien oder Palästina als Entstehungsort der Legende in Betracht zu ziehen. Lawrence Conrad hat dabei Syrien als Ursprungsgebiet der meisten Herakleios-Legenden favorisiert:

The place names and personalities figuring in the stories are all Syrian, or have crucial Syrian connections ... The question of Heraclius as a Roman emperor sympathetic to Islam would of course have been most important in a Syrian context, i.e. in a province where the population remained overwhelmingly Christian and where many looked forward to a Byzantine restoration, even if only in apocalyptic terms.⁶⁰

Speziell die Horoskop-Geschichte lassen jedoch die meisten arabisch-islamischen Überlieferungen in Jerusalem spielen, um sie mit anderen Handlungssträngen zu verbinden, die nach Syrien reichen. Bei der Horoskop-Geschichte ist zudem zu berücksichtigen, dass sie schon früh auch außerhalb der arabischsprachigen Tradition weitergegeben worden sein muss, ja gerade ihre erstaunlich frühe und vollkommen unabhängige Überlieferung in der Frederegarchronik schließt praktisch aus, dass deren Verfasser sich auf eine schriftliche arabische Quelle gestützt haben könnte – die Abfassungszeit der Chronik um 660 lässt dies nicht zu.⁶¹ Die Erzählung muss daher in einem anderen Kontext entstanden, eventuell mündlich tradiert und in schriftlicher Form auch außerhalb arabischsprachiger Kommunikationskontexte früh weitergegeben worden sein, wohingegen die zahlreichen erhaltenen arabischen Versionen eher auf eine späte Ausfächerung der Tradition zurückzuführen sind, die mit

60 Conrad (s. Anm. 29), S. 122 f. Wichtig sind in diesem Zusammenhang ein fiktiver Brief des Propheten an Herakleios mit der Aufforderung zur Konversion, der ebenfalls in diesen syrischen Kontext einzuordnen ist, vgl. Conrad, ebd. S. 125 ff., der überzeugend nachweist, dass der Brief seine Entstehung der Situation nach der Eroberung verdankt.

61 Nicht zuzustimmen ist daher, soweit es um die Horoskop-Geschichte geht, der allgemeinen Annahme von Conrad (s. Anm. 29), S. 123, dass diese Erzählungen „not so much by Syrian tradents ..., but rather by Medinans with good Syrian connections“ verbreitet worden wären. Siehe dazu auch die nachfolgenden Überlegungen zur Herkunft der Erzählung.

der Autorität von Prophetenbiographie und Hadīth-Literatur in ursächlichem Zusammenhang steht. Die Bedeutung mündlicher Tradierung wird man aufgrund der narrativen Eingängigkeit der Geschichte für wesentlich halten müssen, ohne sie jedoch näher bestimmen zu können.

Nicht nur der Schauplatz der Geschichte, sondern auch ihre Konstruktion lässt an die östlichen Provinzen des römischen Reiches als Entstehungskontext denken. Die Horoskop-Erzählung erinnert ihrer Struktur nach an antike Orakelgeschichten, wie sie von Herodots Bericht über den Lyderkönig Kroisos und die Perser bis zu den sibyllinischen Orakeln bekannt und verbreitet waren, aber auch an Prophezeiungen der jüdischen Tradition wie die Menetekel-Warnung an den babylonischen König Belšazar im Buch Daniel, und selbstverständlich mit ihrer stellaren Ankündigung einer neuen Herrschaft auch an die Weihnachtsgeschichte des Lukas-Evangeliums. Aufgrund ihres Schauplatzes ist eine Entstehung im Nahen Osten als sicher anzunehmen. Nicht zwingend ist es hingegen, die Erwähnung des Propheten und des Islam als einer neuen Religion für unabdingbar zu halten; Fredegar erwähnte weder das eine noch das andere und sah allein die Sarazenen als handelndes Subjekt.

Bei aller Legendenhaftigkeit und darstellerischen Ausgestaltung knüpfen Erzählungen solcher Art zumeist an einen geschichtlichen Kern an oder verarbeiten Informationen, die sich im historischen Bewusstsein oder kollektiven Gedächtnis so sehr verfestigt haben, dass sie sich der beliebigen Veränderbarkeit entziehen und zu Bausteinen oder sogar Eckpfeilern einer Erzählung werden können. Als essentiell für das „Funktionieren“ der Geschichte haben im konkreten Fall drei Elemente zu gelten: Herakleios' Interesse für „politische Astrologie“, seine jüdenfeindliche Politik sowie die Verwechselbarkeit von Juden und Arabern aufgrund der ihnen gemeinsamen Beschneidungspraxis. Die historischen Hintergründe dieser drei Gesichtspunkte sollen im Folgenden näher erläutert werden, um die ursprüngliche Aussageabsicht der Geschichte präziser zu fassen.

3.2.1. Herakleios' Interesse an politischer Astrologie

Die astrologische Herleitung der Prophezeiung von den „beschnittenen Völkern“ wird man, auch wenn die späteren Überlieferungen der Erzählung diese als Traumgesicht variieren oder sogar auf die Erscheinung eines Engels zurückführen, aufgrund der zeitlichen Verteilung der Berichte für die „ursprüngliche“ halten dürfen. Herakleios wurde bereits im 7. Jahrhundert ein besonderes Interesse an der Astrologie nachgesagt, das im Verhältnis zu früheren Kaisergestalten, die sich mit den Sternen beschäftigt hatten,⁶² besonders

62 Für die Zeit des Prinzipats vgl. Frederick H. Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphia 1954 (*Memoirs of the American Philosophical Society* 37). Zur

hervorstach.⁶³ Was auch immer das persönliche Interesse des Kaisers an der Astrologie gewesen sein mag, Herakleios' Bemühungen in dieser Richtung müssen in jedem Fall vor dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit den Persern betrachtet werden.⁶⁴ Wohl auch in diesem Zusammenhang ist es zu sehen, dass Herakleios mit Stephanos von Alexandria einen der bedeutendsten Philosophen, Alchemisten und Astrologen seiner Zeit vermutlich zwischen 612 und 617 nach Konstantinopel holte.⁶⁵ Einen christianisierten Astrologietraktat, den Stephanos auf der Basis des „Monobiblos“, eines Kommentars des Theon von Alexandria (gest. um 405) zu den astrologischen „Handtafeln“ des Klaudios Ptolemaios, verfasst hatte, ließ Herakleios wohl aus politischen

ablehnenden Haltung spätrömischer Kaiser seit Diokletian gegenüber der Astrologie vgl. auch Marie Theres Fögen, *Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der Spätantike*, Frankfurt/M. 1993, 260 ff., 276 ff. u. ö., sowie zuletzt Almuth Lotz, *Der Magiekonflikt in der Spätantike*, Bonn 2005 (Habelts Dissertationsdrucke. Reihe Alte Geschichte 48), S. 118 ff. zur Gesetzgebung und Rechtspraxis bis in die Zeit Valentinians III.; in größerem Zusammenhang vgl. auch Henri Stierlin, *Astrologie und Herrschaft. Von Platon bis Newton*, Frankfurt/M. 1988, S. 135 ff., 154 ff., 214 ff. u. 226 ff.

63 Vgl. die ältere Belegzusammenstellung bei François Nau, *Héraclius astrologue et astronome* (Appendice), in: PO VIII (1912), S. 742–744.

64 Zur politischen Astrologie im späten Sassanidenreich vgl. Ernst Herzfeld, *Der Thron des Khosrô. Quellenkritische und ikonographische Studien über Grenzgebiete der Kunstgeschichte des Morgen- und Abendlandes*, in: *Jahrbuch der preussischen Kunstsammlungen* 41 (1920), S. 1–24 u. 104–147, hier S. 17 ff. zur Rolle der Astrologie im persisch-östlichen Krieg seit 623; Stierlin (s. Anm. 62), S. 255 ff.; David Pingree, *Classical and Byzantine Astrology in Sassanian Persia*, in: DOP 43 (1989), S. 227–239, hier S. 234 f. Zur möglichen Übernahme persischer Herrschaftsattribute durch Herakleios vgl. Irfan Shahîd, *The Iranian Factor in Byzantium during the Reign of Heraclius*, in: DOP 26 (1972), S. 295–320 (fokussiert auf die – allerdings schon früher bezeugte – Herrschertitulatur πιστός ἐν Χριστῷ βασιλεύς, ebenso Ders., *Heraclius, Πιστός ἐν Χριστῷ βασιλεύς*, in: DOP 34 [1980/1981], S. 225–237). Zur Rezeption persischer Astrologie in Byzanz vgl. David Pingree, *Sassanian Astrology in Byzantium*, in: *La Persia e Bisanzio*, Rom 2004 (*Atti dei convegni Lincei* 201), S. 539–553, hier S. 539. Zur politischen Dimension des Sternenkultes im Perserreich vgl. Antonio Panaino, *Astral Characters of Kingship in the Sassanian and Byzantine Worlds*, ebd. S. 555–594, hier S. 562 ff.

65 Adolf Lumpe, *Stephanos von Alexandria und Kaiser Herakleios*, in: *Classica et Mediaevalia Francisco Blatt septuagenario dedicata*, hg. von Otto S. Due u. a., Kopenhagen 1973 (*Classica et Mediaevalia. Dissertationes* 9), S. 150–159; Wanda Wolska-Conus, *Stéphanos d'Athènes et Stéphanos d'Alexandrie. Essai d'identification et de biographie*, in: REB 47 (1989), S. 5–89; Anne Tihon, *Le calcul de la date de Pâques de Stéphanos-Héraclius*, in: *Philomathestatos. Studies in Greek Patristic and Byzantine Texts presented to Jacques Noret for his Sixty-Fifth Birthday*, hg. von Bart Janssens, Bram Roosen und Peter Van Deun, Löwen u. a. 2004 (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 137), S. 625–646.

Motiven unter seinem eigenem Namen veröffentlichen.⁶⁶ David Pingree hat darauf hingewiesen, dass dieser Traktat wahrscheinlich von astrologischen Schriften des Perserkönigs Khusro I. aus dem Jahr 556 inspiriert gewesen ist; im Zuge der Auseinandersetzung mit den Persern habe Herakleios' Traktat eine astrologische Schrift des Perserkönigs Yazdegird III. (632–651) als Gegenreaktion provoziert.⁶⁷ Gerade den Krieg mit den zoroastrischen Persern⁶⁸ ließ Herakleios seit 622 als religiöse Auseinandersetzung führen,⁶⁹ und in diesem Kontext konnte der Kaiser an Profil gewinnen, wenn er sich nach persischer Art zum Wortführer einer politischen Astrologie machte, die das Christentum auf ihre Fahnen schrieb.

Es ist m. E. sehr unwahrscheinlich, wenn auch nicht vollkommen ausgeschlossen, dass in diesem Zusammenhang auch eine astrologische Prophezeiung des Islam erfolgte, auf die sich später Konstantinos Porphyrogennetos zwecks Errechnung der Hidjra berufen sollte. Ein in *De administrando imperio* überliefertes Exzerpt, überschrieben mit der Quellenangabe „aus dem Kanon, den der Mathematiker Stephanos über den Auszug der Sarazenen erstellt, in welchem Jahr seit dem Bestehen der Welt er stattfand und wer das Szepter des Romäerreiches führte“,⁷⁰ nannte als Datum das Jahr 621, ist jedoch hinsichtlich seiner Quellen und Berechnungsgrundlagen äußerst unsicher.⁷¹ Ein

66 Text bei Hermann Usener, *De Stephano Alexandrino* (Diss. Bonn 1880), in: Ders., *Kleine Schriften III*, Berlin 1914, S. 247–322, hier S. 266–287. Vgl. auch Pingree (s. Anm. 64), S. 539.

67 Pingree (s. Anm. 64), S. 539.

68 Zum Verlauf des Krieges vgl. James Howard-Johnston, *Heraclius' Persian Campaigns and the Revival of the East Roman Empire, 622–630*, in: *War in History* 6 (1999), S. 1–44.

69 Georg Ostrogorsky, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München ³1965, S. 70 und Shahīd (*Iranian Factor*, s. Anm. 64). Vgl. dazu auch Suzanne Spain Alexander, *Heraclius, Byzantine Imperial Ideology, and the David Plates*, in: *Spec* 52 (1977), S. 217–237, bes. S. 220 ff., sowie zuletzt James Howard-Johnston, *Pride and Fall: Khusro II and His Regime, 626–628*, in: *La Persia e Bisanzio* (s. Anm. 64), S. 93–113, hier S. 99 ff.

70 Ἐκ τοῦ κανόνος, οὗ ἐθεμάτισεν Στέφανος ὁ μαθηματικὸς περὶ τῆς τῶν Σαρακηνῶν ἐξόδου, ἐν ποίῳ χρόνῳ τῆς τοῦ κόσμου συστάσεως ἐγένετο, καὶ τίς ὁ τὰ σκῆπτρα τῆς βασιλείας Ῥωμαίων διέπων (Konstantinos Porphyrogennetos, *De administrando imperio* 16, hg. von Gyula Moravcsik, Washington/D.C. ²1967 [CFHB 1], S. 80 f., dt. Übers. nach: *Die Byzantiner und ihre Nachbarn. Die De administrando imperio* genannte Lehrschrift des Kaisers Konstantinos Porphyrogennetos für seinen Sohn Romanos, übers. von Klaus Belke und Peter Soustal, Wien 1995 [Byzantinische Geschichtsschreiber 19], S. 103). Zur Passage vgl. auch Stephanus Alexandrinus, hg. von Usener (s. Anm. 66), S. 257 f. sowie Claudia Sode, *Untersuchungen zu De administrando imperio Kaiser Konstantins VII. Porphyrogennetos*, in: *Varia V*, Bonn 1994 (Poikila Byzantina 13), S. 149–260, hier S. 251.

71 Vgl. dazu Sode (s. Anm. 70), S. 241 ff., die darauf hinweist, dass das Horoskop der Vorlage Konstantins entsprechend am 3. September 621, genau ein Jahr vor der Hidjra

griechischsprachiger astrologischer Traktat des ausgehenden 8. Jahrhunderts, die sog. ἀποτελεσματική πραγματεία, wird einleitend Stephanos von Alexandria zugeschrieben mit dem Hinweis, dass dieser aus einem Horoskop das Erscheinen des Propheten Muhammed vorhergesagt haben soll.⁷² Der Text führt näher aus, wie Stephanos seinen Schüler Sophronius ein Horoskop erstellen ließ, als ihn ein Kaufmann aus Arabien namens Epiphanius in seiner Philosophenschule besuchte und ihm die Nachrichten über das Erscheinen und Wirken Muhammeds überbrachte.⁷³ Der Bericht schließt mit einer genauen Vorhersage der Herrscher dieses Volkes (αὐτοῦ τοῦ ἔθνους βασιλεῖς), indem die Regierungen der ersten 21 Kalifen bis in die beginnende Abbassidendynastie hinein skizziert werden.⁷⁴ Ungeachtet der strittigen Frage, ob der Text aufgrund dieser Kalifenreihe eher auf den Arzt Stephanos von Athen (Ende des 8. Jh.)⁷⁵ oder wenigstens in seinem Einleitungsteil tatsächlich noch auf Stephanos von Alexandria zurückgeht,⁷⁶ ist es nicht erst die Prophezeiung der Kalifen, sondern bereits die Datierung des Horoskopes auf den 1. September 621, d. h. genau ein Jahr vor den Beginn der Hījdra, die den Text als vaticinatio ex eventu erscheinen lässt. Bei einer Frühdatierung würde dies immerhin den aus der Fredegar-Erzählung gewonnenen Eindruck unter-

erstellt worden sein muss: „Die Geschichte von einem Horoskop des Stephanos von Alexandria für die Araber ergibt nur dann einen Sinn, wenn das Horoskop mit einem wichtigen Ereignis bei den Arabern in Zusammenhang gebracht wurde. Dies wäre der Fall, wenn – worauf alle Fakten deuten – Stephanos das Horoskop genau ein Jahr vor dem Beginn der Hidschra gestellt haben sollte“ (ebd. S. 250).

72 Stephanos Alexandrinus, hg. von Usener (s. Anm. 66), S. 266: Στέφανου φιλοσόφου Ἀλεξανδρέως ἀποτελεσματικὴ πραγματεία πρὸς Τιμόθεον τὸν αὐτοῦ μαθητὴν, πρόφασιν μὲν ἔχουσαν τὴν νεοφανῆ καὶ ὁμοθεσίαν τοῦ Μωάμεδ, πολλὰ δὲ καὶ ἄλλα τῶν μελλόντων προαγορεύουσα.

73 Stephanos Alexandrinus, hg. von Usener (s. Anm. 66), S. 271 f. Vgl. dazu Pingree (s. Anm. 64), 238, Sode (s. Anm. 70), S. 245 ff. und Maria Papathanassiou, Stephanos of Alexandria: A Famous Byzantine Scholar, Alchemist and Astrologer, in: *The Occult Sciences in Byzantium*, hg. von Paul Magdalino und Maria Mavroudi, Genf 2006, S. 163–203, hier S. 192.

74 Stephanos Alexandrinus, hg. von Usener (s. Anm. 66), S. 279–287. Der einleitende Satz zum dritten Abschnitt des Textes lautet: τὰ δὲ νῦν περὶ τῶν αὐτοῦ τοῦ ἔθνους βασιλέων πραγματεύσομαι καθεξῆς αὐτοὺς σημαίνων μετὰ καὶ ἄλλων τινῶν ἐπισμβαινόντων κατὰ τὴν τοῦ ἔθνους τούτου ἐπικράτησιν (ebd. S. 279). Vgl. dazu auch Hoyland (s. Anm. 4), S. 304 f. – Zu astrologischen Verheißungen in muslimischen Quellen vgl. auch David Cook, *Studies in Muslim Apocalyptic*, Princeton 2002 (*Studies in Late Antiquity and Early Islam* 21), S. 382 ff.

75 So Pingree (s. Anm. 64), S. 238 f. und auch Adolf Lumpe, Art. Stephanos von Alexandria, in: *BBKL* 10 (1995), Sp. 1406–1409.

76 So neuerdings Papathanassiou (s. Anm. 73), S. 193 ff., die dafür eine Identität des Sophronius mit dem gleichnamigen späteren Patriarchen von Jerusalem behauptet und zudem die Anlage des Horoskopes mit den theoretischen und experimentellen Maximen des Stephanos von Alexandria in Verbindung bringen möchte. Zur Heterogenität des Traktates vgl. auch Sode (s. Anm. 70), S. 245.

streichen, dass die Förderung der Astrologie durch Herakleios, die ja eigentlich Teil seiner Politik gegenüber den Persern war, schon früh auch zur Legendenbildung im Hinblick auf das Erscheinen des Propheten angeregt haben muss.

3.2.2. Die judenfeindliche Politik des Herakleios

Ein zweiter sicher bezeugter historischer Anknüpfungspunkt der Horoskop-Geschichte ist in den von Herakleios anbefohlenen Maßnahmen zu sehen, die sich gegen Juden richteten, wobei die arabisch-islamische Überlieferung die Erzählung fast durchgängig in Jerusalem spielen lässt. Man hat viel darüber gestritten, inwieweit die antijüdische Politik des Herakleios, vor allem die auf ihn zurückgeführte Zwangstaufe im oströmischen Reich, tatsächlich zur Ausführung gebracht worden ist.⁷⁷ Die Horoskop-Geschichte zwingt dazu, diese Frage in einem umfassenderen Kontext zu betrachten. Denn das eigentlich Erklärungsbedürftige an der Erzählung vom Horoskop der be-

77 Michel Rouche, *Les baptêmes forcés de Juifs en Gaule mérovingienne et dans l'Empire d'Orient*, in: *De l'antijudaïsme antique à l'antisémitisme contemporain*, hg. von Valentin Nikiprowetzky, Lille 1979, S. 105–124; Gilbert Dagron und Vincent Déroche, *Juifs et chrétiens dans l'Orient du VII^e siècle*, in: *TM* 11 (1991), S. 17–273, darin Gilbert Dagron, *Introduction historique: Entre histoire et apocalypse*, ebd. S. 19–46, der bes. S. 28 ff. die vollständigste Quellendokumentation der von Herakleios angeordneten Zwangstauen im oströmischen Imperium und ihrer Auswirkungen in den westlichen *regna* bietet; Günter Stemberger, *Zwangstauen von Juden im 4. bis 7. Jahrhundert. Mythos oder Wirklichkeit?*, in: *Judentum – Ausblicke und Einsichten*. Festgabe für Kurt Schubert zum siebzigsten Geburtstag, hg. von Dems., Clemens Thoma und Johann Maier, Frankfurt/M. u.a. 1993 (*Judentum und Umwelt* 43), S. 81–114, hier S. 82; Ernst Baltrusch, *Die Christianisierung des Römischen Reiches – eine Zäsur in der Geschichte des Judentums?*, in: *HZ* 166 (1998), S. 24–46, hier S. 29; Dagron (s. Anm. 21), S. 74 f.; Walter Emil Kaegi, *Heraclius. Emperor of Byzantium*, Cambridge 2003, S. 216 ff.; Klaus Bringmann, *Geschichte der Juden im Altertum. Vom babylonischen Exil bis zur arabischen Eroberung*, Stuttgart 2005, S. 319 ff. Skeptisch Olster (s. Anm. 52), S. 84 ff., ebenso (mit der Tendenz, alles zur Legende zu erklären) Paul Speck, *Die Doctrina Iacobi nuper baptizati*, in: Ders., *Varia VI*. Beiträge zum Thema Byzantinische Feindseligkeit gegen die Juden im frühen siebten Jahrhundert nebst einer Untersuchung zu Anastasios dem Perser, Bonn 1997 (*Poikila Byzantina* 15), S. 267–439, hier S. 437, Ders., *Maximos der Bekenner und die Zwangstaufe durch Kaiser Herakleios*, ebd. S. 441–468, hier S. 463 f., ferner daran anschließend Beihammer (s. Anm. 58), Nr. 48, S. 67 ff. sowie Christof Geisel, *Die Juden im Frankenreich. Von den Merowingern bis zum Tode Ludwigs des Frommen*, Frankfurt/M. u.a. 1998 (*Freiburger Beiträge zur mittelalterlichen Geschichte* 10), S. 355. Vgl. demnächst auch Stefan Esders, *Wurden im Merowingerreich zur Bekehrung von Heiden „Zwangstauen“ durchgeführt? Überlegungen zur frühmittelalterlichen „Missions- und Bekehrungsgeschichte“ anhand von Vita Amandi prima* 13, in: „Christianisation“ et transformations sociales aux marges de l'Occident chrétien, hg. von Philippe Depreux (im Druck).

schnittenen Völker ist, warum Herakleios die Ankündigung der Herrschaft eines fremden Volkes überhaupt sinnvollerweise auf die Juden beziehen konnte bzw. es realistisch gewesen sein könnte, ihm dies zu unterstellen. Die Möglichkeit der Verwechslung von Arabern und Juden war zwar durch die beiden Völkern gemeinsame Praxis der Beschneidung gegeben, auf die im folgenden Abschnitt näher eingegangen wird, doch inwieweit stellten die Juden eine reelle Bedrohung der politischen Herrschaft Ostroms dar, gegen die in so umfassender Weise vorzugehen dem Kaiser sinnvoll und notwendig schien? Diese Frage drängt sich auch vor dem Hintergrund der außerordentlich weitreichenden Maßnahmen des Herakleios gegenüber den Juden auf: Wie erklären sich die antijüdischen Maßnahmen außerhalb Palästinas und der offenkundige Versuch des Herakleios, diese sogar auf dem Boden der ehemals weströmischen Gebiete umsetzen zu lassen?

Schon derartige Ausgangsüberlegungen deuten an, dass die Problematik der antijüdischen Maßnahmen des Herakleios äußerst vielschichtig ist. Die verschiedenen Versionen der Horoskop-Geschichte differieren darin, ob Herakleios die Tötung oder die Taufe der Juden befohlen haben soll.⁷⁸ Vor dem Hintergrund der bezeugten Umstände erscheint es gut vorstellbar, dass beide Maßnahmen ergriffen wurden, wenn auch vermutlich in unterschiedlichen Zusammenhängen. Auch das in zwei Quellen genannte Herakleios-Fasten, welches als Sühne für des Kaisers Vertragsbruch und Tötung der Juden eingeführt wurde, deutet darauf hin.⁷⁹ Den historischen Ausgangspunkt der Überlieferung und Legendenbildung bildete in jedem Fall Herakleios' Judenpolitik im Kontext seiner Auseinandersetzung mit den Persern. Die judenpolitischen Maßnahmen werden in ihrem zeitpolitischen Kontext zumeist als Nachspiel von Herakleios' großem Persersieg und der Rückführung des wahren Kreuzes nach Jerusalem interpretiert, woraufhin Herakleios den Juden Kollaboration mit den Persern vorwarf. Wenn die arabischen Überlieferungen, welche die Geschichte in Jerusalem spielen lassen, hierin zutreffen, so ließe sich der ursprüngliche Kontext auf Herakleios' Besuch in der Stadt anlässlich der Rückführung des hl. Kreuzes beziehen (wohl 628/629), doch ist hierin keine Sicherheit zu gewinnen.

Die von Herakleios nach 628 ergriffenen Maßnahmen stellen den Kulminationspunkt einer gegenüber dem 6. Jahrhundert noch einmal verschärften judenfeindlichen Politik dar, deren Anfänge sich bis in die Zeit von Hera-

78 Die Tötung von Juden wird vor allem in den Quellen zur Eroberung und Befreiung Jerusalems erwähnt, vgl. Brannon M. Wheeler, *Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem. The „Prophecy and Dream of Zerubbabel“ and Antiochus Strategos' „Capture of Jerusalem“*, in: OCP 57 (1991), S. 69–85, hier S. 75 ff. Die Tötung der Jerusalemer Juden erwähnt in der arabischen Tradition auch ibn-Khaldūn, siehe oben Anm. 49.

79 Siehe oben Anm. 58.

kleios' Vorgänger Phokas (602–610) zurückverfolgen lassen.⁸⁰ Für Antiocheia sind wiederholt Unruhen zwischen christlichen und jüdischen Bevölkerungsgruppen bezeugt, vor allem für das Jahr 608/09, als es zur Ermordung des christlichen Patriarchen und zur Tötung zahlreicher Landbesitzer kam.⁸¹ Eine syrische Überlieferung, die im Jahr 775 abgeschlossene Chronik von Zuqnīn, behauptet, bereits Phokas habe ein allgemeines Zwangstaufdekret gegen die Juden erlassen, das in Jerusalem zur Ausführung gebracht worden sei.⁸² In den letzten Jahren des Phokas und den ersten Regierungsjahren des Herakleios marschierten die Perser nach Syrien und Palästina ein. Dies gipfelte in der persischen Einnahme Jerusalems im Jahr 614, deren gewalttätige Umstände durch die christlichen Quellen ebenso drastisch geschildert wie einseitig bewertet werden; vor allem werden gewalttätige Übergriffe seitens mit den Persern kollaborierender jüdischer Gruppen auf Christen betont.⁸³ Antiochos Strategos etwa warf den Juden vor, Zehntausende Christen umgebracht zu haben.⁸⁴ Trotz der starken Verzeichnung in den Quellen geht die jüngere Forschung davon aus, dass die erhobenen Vorwürfe an historische Vorgänge anknüpfen⁸⁵ und dass – ähnlich wie später die arabische⁸⁶ – bereits die persische Inbesitznahme der nahöstlichen Provinzen (614/618) seitens einiger jüdischer Bevölkerungsgruppen als Akt der Befreiung aufgefasst werden musste.⁸⁷

80 Vgl. Joshua Starr, *Byzantine Jewry on the Eve of the Arab Conquest*, in: *Journal of the Palestine Oriental Society* 15 (1935), S. 280–293, hier S. 283 ff.

81 Starr (s. Anm. 80), S. 284.

82 Chronik von Zuqnīn, AG 928: *King Phocas ordered that all the Jews under his rule should receive baptism. He sent the prefect George to Jerusalem and all of Palestine to compel all the Jews to receive baptism. On arrival this man assembled all the Jews who were in Jerusalem and its vicinity.* (The Seventh Century in West-Syrian Chronicles. Introduced, Translated and Annotated by Andrew Palmer, with Added Annotation and an Historical Introduction by Robert Hoyland, Liverpool 1993 [Translated Texts for Historians 13], S. 55). Die Datierung des Berichtes in die Seleukidenära 928 verweist allerdings in die Jahre 616/617 der Regierung des Herakleios, wie überhaupt die Datierungen in dieser Chronik problematisch sind. Vgl. dazu auch Hagith Sivan, *Palestine between Byzantium and Persia* (CE 614–618), in: *La Persia e Bisanzio* (s. Anm. 64), S. 77–92, hier S. 79.

83 Vgl. dazu Elliott Horowitz, „The Vengeance of the Jews was Stronger than their Avarice“: Modern Historians and the Persian Conquest of Jerusalem in 614, in: *Jewish Social Studies* 4 (1998), S. 1–39.

84 Frederick C. Conybeare, *Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem in A. D. 614*, in: *EHR* 25 (1910), S. 502–516, hier S. 508 f.

85 Abgewogene Überlegungen zum Überlieferungsproblem bieten Vincent Déroche, *Polémique anti-judaïque et émergence de l'Islam (7^e–8^e siècles)*, in: *REB* 57 (1999), S. 141–161 und Averil Cameron, *Blaming the Jews: The Seventh Century Invasions of Palestine in Context*, in: *TM* 14 (2002) (= *Mélanges Gilbert Dagron*), S. 57–78.

86 Vgl. hierzu etwa Stefan Leder, *The Attitude of the Population, especially the Jews, towards the Arab-Islamic Conquest of Bilād al-Shām and the Question of their Role therein*, in: *Die Welt des Orients* 18 (1987), S. 64–71.

87 Vgl. Cameron (s. Anm. 85), S. 62.

Viele Forscher nehmen an, dass die persische Invasion der nahöstlichen Provinzen eine kurze Zeit jüdischer Herrschaft über Jerusalem bedeutete,⁸⁸ so dass die Juden auf dem Tempelberg ihre religiösen Riten durchführen konnten.⁸⁹ Die oströmische Reconquista und die nachfolgenden politischen Maßnahmen des Herakleios waren demgegenüber jedoch weit mehr als lediglich die Wiederherstellung des Status quo ante. Nach dem Zeugnis des Theophanes ließ Herakleios, als er in Jerusalem eintraf (nach Theophanes sogar bereits 628), den Patriarchenstuhl neu besetzen und das wahre Kreuz wieder errichten, wobei er die Juden aus der Stadt verwies und für sie eine Verbotzone von drei Meilen im Umkreis verfügte;⁹⁰ eine zwangsweise Bekehrung erwähnt Theophanes in diesem Zusammenhang lediglich für einen Einzelfall in Tiberias.⁹¹ Nach einer späten syrischen Überlieferung hingegen ordnete Herakleios im Anschluss an die Wiederherstellung der oströmischen Herrschaft die zwangsweise Taufe aller Juden an.⁹² Der Widerstand jüdischer Gruppen in Edessa, welche die Stadttore verschlossen und den Truppen des Herakleios den Zugang verwehrten,⁹³ wird z. T. als Versuch gedeutet, sich

88 Vgl. Peter Schäfer, *Geschichte der Juden in der Antike. Die Juden Palästinas von Alexander dem Großen bis zur arabischen Eroberung*, Stuttgart 1983, S. 206 f. Siehe auch unten Anm. 103.

89 Michael Avi-Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule*, Jerusalem 1984, S. 276. Weitere Literatur nennt Cameron (s. Anm. 85), S. 63, Anm. 35. Skepsis äußert demgegenüber Schäfer (s. Anm. 88), S. 207.

90 Theophanes, *Chronographia* AM 6120: εἰσελθὼν δὲ ὁ βασιλεὺς ἐν Ἱεροσολύμοις καὶ ἀποκαταστήσας Ζαχαρίαν τὸν πατριάρχην καὶ τὰ τίμια καὶ ζωοποιοῦ ξύλα εἰς τὸν ἴδιον τόπον καὶ πολλὰ εὐχαριστήσας τῷ Θεῷ ἀπήλασε τοὺς Ἑβραίους ἀπὸ τῆς ἁγίας πόλεως, κελεύσας μὴ ἔχειν αὐτοὺς ἐξουσίαν ἀπὸ τριῶν μιλίων τῆς ἁγίας πόλεως πλησιάζειν (Theophanis *Chronographia*, hg. von Karl de Boor, Bd. 1, Leipzig 1883, S. 328; englische Übersetzung: *The Chronicle of Theophanes Confessor. Byzantine and Near Eastern History AD 284–813. Translated with Introduction and Commentary by Cyril Mango and Roger Scott*, Oxford 1997, S. 459, die auch auf Ungenauigkeiten des Textes eingehen). – Andere Quellen berichten, dass dabei viele Juden von aufgebrachtten Christen ermordet worden seien, vgl. Leder (s. Anm. 86), S. 65.

91 Leder (s. Anm. 86), S. 65.

92 *Les Taiyayé triomphèrent par de semblables victoires partout où ils allèrent: leur terreur s'empara des rois et de leurs armées. En l'an 945 des Grecs, il y eut un signe dans le ciel; il se présenta sous la forme d'un glaive s'étendant du sud au nord, et demeura pendant 30 jours. Il sembla à plusieurs qu'il signifiait la venue des Taiyayé. A cette époque, l'empereur Heraclius prescrivit que tous les Juifs qui se trouvaient dans tous les pays de l'empire des Romains se fissent chrétiens. Pour ce motif, les Juifs s'enfuirent des pays des Romains; ils vinrent d'abord à Edesse; ayant été de nouveau violentés en cet endroit, ils s'enfuirent en Perse. Un grand nombre d'entre eux reçurent le baptême et devinrent chrétiens* (Chronique de Michel le Syrien, Patriarche Jacobite d'Antioche (1166–1199), éd. et trad. par Jean-Baptiste Chabot, II, Paris 1901, S. 414).

93 Vgl. dazu Leder (s. Anm. 86), S. 65 und Beihammer (s. Anm. 58), Nr. 38, S. 53 f.

diesem Taufbefehl zu widersetzen.⁹⁴ Auch für Nordafrika sind mit einem Brief des Maximus Confessor und der *Doctrina Iacobi nuper baptizati*, einem Dialog mit einem neu bekehrten Juden, immerhin zwei zeitnahe Belege erhalten, die für ihren lokalen Kontext die Durchführung eines Zwangstaufdekretes bezeugen.⁹⁵ Der Bericht der Fredegarchronik sowie Hinweise auf Diskussionen über Zwangstaufen von Juden im westgotischen Spanien deuten an, dass die Verfolgungswelle offenbar nicht an den Reichsgrenzen haltmachte.⁹⁶

Die radikalisierte Stimmung mit der verschärfenden Tendenz, politische Konflikte als religiöse Auseinandersetzungen auszutragen, hat auf christlicher wie jüdischer Seite endzeitliche Vorstellungen evoziert.⁹⁷ Dies betraf nicht nur die Zwangsbekehrungen von Juden. Der Blick auf ein Endzeitszenario verband sich auf römischer Seite mit Rachegelüsten gegenüber allen Gruppen,

94 So Wheeler (s. Anm. 78), S. 73. Zu den Vorgängen vgl. auch Starr (s. Anm. 80), S. 287.

95 Robert Devreesse, *La fin inédite d'une lettre de Saint Maxime: Un baptême forcé de Juifs et de Samaritains à Carthage en 632*, in: *Revue des sciences religieuses* 17 (1937), S. 25–35; Joshua Starr, *St. Maximos and the Forced Baptism at Carthage in 632*, in: *BNJ* 16 (1940), S. 192–196; Ders. (s. Anm. 80), S. 288 f.; *Doctrina Iacobi nuper baptizati*. Edition et traduction par Vincent Déroche, in: *TM* 11 (1991), S. 47–219; zum historischen Hintergrund vgl. den Kommentar von Gilbert Dagron, ebd. S. 230–273, hier S. 230 ff.; zur Struktur des Textes vgl. Andreas Külzer, *Disputationes Graecae contra Iudaeos*. Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur und ihrem Judenbild, Stuttgart u. a. 1999 (*Byzantinisches Archiv* 18), S. 142 ff., ferner ebd. S. 241 f.

96 Diskutiert wurde die Frage der Gültigkeit erzwungener Taufen auf dem IV. Konzil von Toledo (633), c. 57 (*Concilios visigóticos e hispano-romanos*, hg. und ins Spanische übers. von José Vives, Madrid 1963 [*España Cristiana. Textos* 1], S. 210 f.). Umstritten ist dabei, ob diese Maßnahmen auf oströmische reagierten. Vgl. dazu Rouche (s. Anm. 77), S. 118; Wolfram Drews, *Juden und Judentum bei Isidor von Sevilla*. Studien zum Traktat *De fide catholica contra Iudaeos*, Berlin 2001 (*Berliner historische Studien* 34), S. 78 f. m. Anm. 229 (Lit.); Aloys Suntrup, *Studien zur politischen Theologie im frühmittelalterlichen Okzident*. Die Aussage konziliarer Texte des gallischen und iberischen Raumes, Münster 2001 (*Spanische Forschungen der Görresgesellschaft* 36), S. 237 ff.; Alexander Pierre Bronisch, *Die Judengesetzgebung im katholischen Westgotenreich von Toledo*, Hannover 2005 (*Forschungen zur Geschichte der Juden A* 17), S. 61 ff. – Zur Rolle des gegenüber Ostrom treuen Papstes Honorius' I., der vom spanischen Episkopat eine schärfere Vorgehensweise gegenüber den Juden verlangte und dessen Epitaph ihn dafür rühmte, eine große Anzahl von Juden zum Christentum bekehrt zu haben, vgl. Anton Thanner, *Papst Honorius I. (625–638)*, St. Ottilien 1989 (*Studien zur Theologie und Geschichte* 4), S. 159 ff. sowie Bronisch, a. O. S. 74 ff.

97 Vgl. dazu Kaegi (s. Anm. 5), S. 145 ff., Brock (s. Anm. 5), Dagron (s. Anm. 77), S. 38 f. u. 41 f., Olster (s. Anm. 52), S. 72 ff., neuerdings Gerrit J. Reinink, *Heraclius, the New Alexander: Apocalyptic Prophecies*, in: Reinink und Stolte (s. Anm. 29), S. 81–94, hier S. 91 ff., Wout Jac. van Bakkum, *Jewish Messianic Expectations in the Age of Heraclius*, ebd. S. 95–112, hier S. 109 ff.

die sich zuvor als nicht loyal erwiesen hatten. Herakleios' Missionseifer gipfelte nach dem Sieg bei Ninive und der Rückführung des Kreuzes nach Jerusalem darin, dass er in Georgien Anhänger des persischen Zoroastrismus zur Konversion zwang, dabei Druck auch gegen monophysitische Gruppen ausübte⁹⁸ und schließlich die Perser insgesamt durch Einsetzung eines christlichen Herrschers zum Christentum zu bekehren suchte.⁹⁹

Auf jüdischer Seite verband sich mit solchen Endzeitverheißungen die Hoffnung vieler Gruppen, mit Hilfe der Gegner Ostroms in Jerusalem den Tempel wiederzuerrichten.¹⁰⁰ Eutychios von Alexandria (gest. 940) berichtet in seinen Annalen von einem gescheiterten Plan der Juden von Tyrus, gemeinsam mit jüdischen Truppen aus anderen Städten und Gebieten nach Jerusalem zu marschieren, um es als jüdische Hauptstadt zurückzugewinnen und die dortigen Christen allesamt zu töten.¹⁰¹ Da im Text von einer persischen Belagerung Konstantinopels die Rede ist, ist dieser auf die Zeit nach 614, möglicherweise sogar erst auf die Situation Mitte der 20er Jahre des 7. Jahrhunderts zu beziehen. Bemerkenswert daran ist, dass in der Zeit der persischen Okkupation offenbar wehrfähige jüdische Organisationsstrukturen oberhalb der Ebene einzelner Städte existierten bzw. aufgebaut wurden.

Auch die als Piyyut-Literatur bezeichnete hebräische Dichtung für den liturgischen Gebrauch drückte in apokalyptischen Bildern die Hoffnung aus, dass das Erscheinen des Messias unmittelbar bevorstünde und die Kämpfe der Gegenwart dieses ankündigten.¹⁰² Einige dieser Gedichte werden aufgrund darin gemachter Anspielungen in die Zeit der persischen Okkupation datiert.

98 Vgl. Dan D. Y. Shapira, Armenian and Georgian Sources on the Khazars: A Re-Evaluation, in: *The World of the Khazars. New Perspectives*, hg. von Peter B. Golden, Haggai Ben-Shammai und András Róna-Tas, Leiden u. a. 2007 (*Handbook of Oriental Studies/Handbuch der Orientalistik* VIII/17), S. 307–352, hier S. 339.

99 Vgl. Cyril Mango, Deux études sur Byzance et la Perse Sassanide, II: Héraclius, Šahrvaraz et la vraie croix, in: *TM* 9 (1985), S. 105–117.

100 Vgl. Cyril Mango, The Temple Mount in AD 614–638, in: *Bayt al-Maqdis I*, hg. von Julian Raby und Jeremy Johns, Oxford 1992 (*Oxford Studies in Islamic Art* 9), S. 1–16 sowie grundsätzlich Fergus Millar, Rebuilding the Jerusalem Temple: Pagan, Jewish and Christian Conceptions, in: *Vestnik Drevnei Istorii* 2008, 1 (264), S. 19–37, hier S. 35 f.

101 *Während Kesra Brawez (= Khusro II.) Constantinopel belagerte, leerte sich das Land Šam (= Syrien) von allen Soldaten der Rūm. In Tyros gab es 4000 Juden. Sie schrieben an die Juden von Zypern, an die Juden von Damaskus und vom (Berg) Galilāa und von Tiberias, damit alle sich in der Nacht zum christlichen Passah (= Ostern) zusammenschlössen und die Christen von Tyros töteten. Danach würden sie zu der heiligen Stadt hinaufsteigen und jeden Christen dort töten und die Stadt bezwingen* (Eutychios, *Annalen* c. 29 [270]; deutsche Übersetzung nach Breydy [s. Anm. 58], S. 101).

102 Vgl. dazu Hagith Sivan, From Byzantine to Persian Jerusalem: Jewish Perspectives and Jewish/Christian Polemics, in: *GRBS* 41 (2000), S. 277–306, Dies. (s. Anm. 82), S. 82 ff.

In ihnen schwingt, wie Hagith Sivan betont hat, die Hoffnung einer Wiedererrichtung des Tempels mit: „The piyyut records, implicitly, Persian permission to establish a Jewish sacred space in the city, to construct an altar, to conduct sacrifices and to allow Jews from Palestine entry into the city from which they had been banned for centuries.“¹⁰³ Gleichwohl seien diese Hoffnungen bereits im Jahr 618 erstickt worden, als die Perser zu einer eher jüdenfeindlichen Politik übergewechselt seien und die Juden erneut aus Jerusalem vertrieben hätten:¹⁰⁴ „As the piyyut shows, the execution of the newly-found Jewish leader extinguished all hopes of restoration. Fears of forced conversion were expressed and a mysterious figure, Armelius/Armilius/Amelius, materialized to inflict further destruction on the Jews and to force them to idolatry.“¹⁰⁵ Von vielen Forschern wird Herakleios hinter der Person des Armilius vermutet, der neben anderen Figuren¹⁰⁶ auch im Buch Zerubbabel begegnet, einer jüdischen apokalyptischen Schrift, die, wahrscheinlich in der letzten Phase der oströmisch-persischen Auseinandersetzung entstanden, ihre Prophezeiung in die Zeit nach der Zerstörung Jerusalems durch den babylonischen Herrscher Nebukadnezar II. im Jahr 585 v. Chr. reprojiziert.¹⁰⁷ Zerubbabel, der letzte Nachkomme aus dem Hause David, der den Grund für den Bau des zweiten Tempels im 6. vorchristlichen Jahrhundert legte, empfängt darin eine Offenbarung, derzufolge der Messias ben David den „Antichristen“ Armilos töten wird, woraufhin seine Nachfolger nach Jerusalem ziehen und den Tempel wiederrichten werden.¹⁰⁸ Die Konsequenzen

103 Sivan (s. Anm. 82), S. 90.

104 Sivan (s. Anm. 102), S. 283 ff., Dies. (s. Anm. 82), S. 88 ff.

105 Sivan (s. Anm. 102), S. 293.

106 Insbesondere dem Messias ben David, vgl. dazu Bernhard Lewis, *On that Day. A Jewish Apocalyptic Poem on the Arab Conquest*, in: *Mélanges d'Islamologie. Volume dédié à la mémoire d'Armand Abel par ses collègues, ses élèves et ses amis*, hg. von Pierre Salmon, Leiden 1974, S. 197–201.

107 Vgl. Van Bekkum (s. Anm. 97), S. 104 ff. sowie Ders., *Four Kingdoms Will Rule: Echoes of Apocalypticism and Political Reality in Late Antiquity and Medieval Judaism*, in: Brandes und Schmieder (s. Anm. 5), S. 101–118, hier S. 109 ff. zur Figur des Armilos.

108 Hier zitiert nach einer älteren deutschen Übersetzung: ... und der Messias ben David wird kommen und in das Gesicht des Armilos blasen und ihn töten. Und alle Israeliten werden den Ewigen sehen, wenn er nach Zion zurückkehrt, Auge in Auge wie ein Kriegsheld; der Helm des Heils ist auf seinem Haupte, er ist bekleidet mit einem Panzer, und er wird mit Armilos und seinen Heeren kämpfen, und sie werden alle fallen als tote Leichname auf der Ebene Arbel, und Reste werden sich retten und sie versammeln auf einem Felsen des Ewigen 5500 und Panzerbekleidete 100500 aus Israel, Nechemja an ihrer Spitze, und er wird sie erschlagen. Nach diesem wird Menachem ben Ammiel und Nechemja und Elia kommen, und sie werden nach Jerusalem hinaufziehen, und im Monat Ab werden die Trümmer Jerusalems bewohnt werden, und es wird große Freude für Israel sein, und sie werden ihre Opfer darbringen, und dem Ewigen wird die Opfergabe Judas und Israels angenehm sein, wie früher, und er wird riechen unseren lieblichen

dieser Vorstellungswelt waren dramatisch, wie Brannon Wheeler betont hat: „With the return of the temple, the author has recast the largest defeat of the Jews by the Romans (the destruction of the second temple in 70 CE) and has effectively explained away the Roman empire.“¹⁰⁹ Unter der beginnenden muslimischen Herrschaft wurde, wie es scheint, manches hiervon umgesetzt. Für den zweiten Kalifen ‘Umar (634–644) ist durch byzantinische und arabische Quellen bezeugt, dass er im Jahr 638 anlässlich eines Besuches in Jerusalem die Wiederherstellung des Tempels in Angriff genommen und auf Zureden der Juden christliche Symbole zerstört habe;¹¹⁰ eine spätere syrische Überlieferung datiert von ‘Umar durchgeführte Zerstörungen von Kreuzen in die Zeit „während des Baus von Salomos Tempel im 18. Jahr der Hġra“, d. h. um das Jahr 640.¹¹¹ Und in der Sebeos zugeschriebenen Armenischen Geschichte, die wohl noch im 7. Jahrhundert entstanden ist, wird den Juden von Jerusalem vorgehalten, sie hätten mit Unterstützung der Hagarener den Tempel Salomos wieder aufgebaut, woraufhin jedoch kurze Zeit später die Ismaeliten sich Tempel und Kultort für ihre eigene Glaubenspraxis reserviert und die Juden an den Fuß des Tempels verdrängt hätten.¹¹² Möglicherweise

Geruch und sich sehr freuen im Schmucke des hoherbauten Hauses (Tempels) und er wird ihm hinzufügen in der Länge und in der Breite und wird herabsteigen vom Osten her und aus der großen Wüste bis ans äusserste (hinterste) Meer und bis an den grossen Strom, den Strom Phrat, und auch der Hechal (das Innere des Heiligtums) wird auf (fünf) Gipfeln der Berge erbaut (Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alten Testaments, übers. von August Wünsche, II, 2, Leipzig 1908, Nr. 8: Das Buch Zerubabel, S. 86–88). Neuere Edition durch Israel Lévi, L’apocalypse de Zerobabel et le roi de Perse Siroës, in: REJ 71 (1920), S. 57–65; vgl. auch die englische Übersetzung einer anderen Fassung des Werkes durch Martha Himmelfarb, Sefer Zerubabel, in: Rabbinic Fantasies. Imaginative Narratives from Classical Hebrew Literature, hg. von David Stern und Mark Jay Mirsky, Philadelphia 1990, S. 67–90.

109 Wheeler (s. Anm. 78), S. 77. Zur Verherrlichung Konstantinopels als „wahrem Jerusalem“ vgl. mit teilweise überzogenen Schlussfolgerungen Olster (s. Anm. 52), S. 73 u. 77.

110 Vgl. Theophanes, Chronographia A.M. 6135 (hg. von de Boor [s. Anm. 90], I, S. 342, engl. Übers. von Mango und Scott [s. Anm. 90], S. 476) mit dem Hinweis, dass ‘Umar auf Anraten von Juden gleichzeitig christliche Kreuze zerstört habe; vgl. auch at-Tabarī, Ta’riḫ, hg. von de Goeje (s. Anm. 46), I, 2409 mit einem Exkurs über die Geschichte des Tempels unter Berufung auf eine syrische Quelle. Die Quellen zum Aufenthalt des zweiten Kalifen ‘Umar in Jerusalem analysiert Heribert Busse, ‘Omar b. al-Hattāb in Jerusalem, in: Jerusalem Studies in Arabic and Islam 5 (1984), S. 73–120; vgl. auch Beihammer (s. Anm. 58), Nr. 154, S. 173 ff.

111 Michael le Syrien, Chronique, hg. von Chabot (s. Anm. 92), II, S. 431 f.

112 *I shall also speak about the plots of the rebellious Jews, who after gaining help from the Hagarenes for a brief while, decided to rebuild the temple of Solomon. Finding the spot called Holy of Holies, they rebuilt it with base and construction as a place for their prayers. But the Ismaelites, being envious of them, expelled them from that place and called the same house of prayer their own. Then the former built in another spot, right at the base of the temple, another place for their prayer. There they proposed their evil plot, desiring to fill Jerusalem from end to end with blood*

bezieht sich dieser Bericht auf den Vertrag, den ‘Umar im Jahr 638 mit Jerusalem schloss, in welchem den Juden (zeitweise?) erneut der Zutritt zur Stadt verwehrt wurde.¹¹³

Während christliche Quellen nach 629 betonten, dass das christliche Jerusalem im Zeichen des Kreuzes erneuert würde,¹¹⁴ unterstreicht die jüdische Perspektive, dass die arabische Invasion als eine Art Befreiung erscheinen konnte.¹¹⁵ Dazu fügen sich Aussagen jüdischer messianischer Texte des 7. Jahrhunderts, in denen das kommende Königreich der Ismaeliten als vom allmächtigen Gott herbeigeführte Befreiung der Juden gedeutet wurde.¹¹⁶ Die Erzählung vom Horoskop des Herakleios fügt sich damit als zurückprojizierte Geschichtsprophezeiung gut in ein intellektuelles Klima, welches durch enge Verbindungen jüdischer und muslimischer Gruppen und ihrer messianischen Hoffnungen gekennzeichnet war.¹¹⁷ Auch der im Karthago des Jahres 634 spielende antijüdische Dialog *Doctrina Jacobi nuper bap-*

and to exterminate all the Christians from Jerusalem (The Armenian History Attributed to Sebeos. Translated, with Notes, by Robert W. Thomson. Historical Commentary by James Howard-Johnston. Assistance from Tim Greenwood, I: Translation and Notes, Liverpool 1999 [Translated Texts for Historians 31], c. 43, 139 f., S. 102 f.). Vgl. dazu auch Robert Hoyland, Sebeos, the Jews and the Rise of Islam, in: Medieval and Modern Perspectives on Muslim-Jewish Relations, hg. von Ronald Nettle, Chur 1995 (Studies in Muslim-Jewish Relations 2), S. 89–102.

113 Vgl. Shlomo Dov Goitein, Did Umar Prohibit the Stay of Jews in Jerusalem? (1950), in: Ders., Palestinian Jewry in Early Islamic and Crusader Times in the Light of Genizah Documents, Jerusalem 1980, S. 36–41.

114 Vgl. Olster (s. Anm. 52), S. 79 ff. sowie eingehend Jan Willem Drijvers, Heraclius and the *Restitutio crucis*. Notes on Symbolism and Ideology, in: Reinink und Stolte (s. Anm. 29), S. 175–190.

115 Vgl. dazu Starr (s. Anm. 80), S. 289 f. sowie Leder (s. Anm. 86).

116 In den „Geheimnissen des Rabbi Simeon b. Yohay“ (Nistārōt shel Rabbī Shim’on b. Yōhay), einem apokalyptischen, ins zweite Jahrhundert reprojierten Text, der wohl aus dem 8. Jahrhundert stammt, aber Material des 7. Jahrhunderts verarbeitet hat, werden die muslimischen Eroberungen als Heimsuchung Gottes für das böse Königreich Edom und die Söhne Esaus (d.h. das römische Imperium und die Römer) verstanden und mit einer jüdischen messianischen Vision verknüpft: *When he* (Rabbi Simon – S. E.) *saw the kingdom of Ishmael that was coming, he began to say: „Was it not enough, what the wicked kingdom of Edom did to us, but we must have the kingdom of Ishmael too?“ At once Metatron the prince of the countenance answered and said: „Do not fear, son of man, for the Holy One, blessed be He, only brings the kingdom of Ishmael in order to deliver you from this wickedness. He raises up over them a prophet according to His will and will conquer the land for them and they will come and restore it in greatness, and there will be great terror between them and the sons of Esau.“* Zitiert nach der Übersetzung von Bernard Lewis, An Apocalyptic Vision of Islamic History, in: BSOAS 13 (1950), S. 303–338, hier S. 321 f. Vgl. dazu auch Hoyland (s. Anm. 4), S. 526 ff.

117 Dazu die vieldiskutierte Studie von Patricia Crone und Michael Cook, Hagarism. The Making of the Islamic World, Princeton/N.J. 1977. Vgl. exemplarisch Hoyland (s. Anm. 112), S. 91 f., ferner Déroche (s. Anm. 85), S. 158 f.

tizati, in welchem ein unter Herakleios zwangsbekehrter Jude namens Jakob seinen einstigen Religionsgenossen die Überlegenheit der christlichen Religion vor Augen zu führen suchte, lässt sich in diesen Kontext einordnen: Gegen Ende des Dialoges berichtet der getaufte Jakob, er habe von einem palästinensischen Juden die Kunde über das Auftreten eines Propheten bei den Sarazenen erhalten, der die Ankunft des gesalbten Christus verkünde, aber aufgrund seiner schweren Bewaffnung als Betrüger einzuschätzen sei. Vor diesem Hintergrund wird anschließend die Frage erörtert, wie man sich zu verhalten habe in Anbetracht der Tatsache, dass sich Juden und Sarazenen miteinander vermischt hätten.¹¹⁸ Der noch in den 30er Jahren des 7. Jahrhunderts entstandene Dialog, das früheste griechischsprachige Zeugnis, welches den Propheten erwähnt, gibt damit zu erkennen, vor welchem Hintergrund die Diskussion um Herakleios' zwangsweise Bekehrung von Juden bereits thematisiert wurde. Die Vertreter der Gegenseite, von welcher der getaufte Jakob sich abzusetzen suchte, werden in dem Dialog fast durchgängig als „diejenigen aus der Beschneidung“ (οἱ ἐκ περιτομῆς) bezeichnet. Gemeint waren damit insbesondere die Juden, gegen die sich der Dialog vornehmlich richtete, doch sollte die Charakterisierung der Gegenseite als „Beschnittene“ offenbar weiterreichende Assoziationen wecken als ihre Bezeichnung als „Juden“ evoziert hätte. Dies überrascht zunächst vor dem Hintergrund, dass der getaufte Jakob selbst beschnitten gewesen sein dürfte. Doch ergibt sich über das Element der Beschneidung eine weitere Verbindung zwischen Juden und Arabern, die zudem für das Verständnis der Geschichte vom Horoskop des Herakleios essentiell ist.

3.2.3. Die Beschneidung als den Juden und Arabern gemeinsamer Brauch

Die Horoskop-Erzählung basiert ihrer Konstruktion nach auf der sowohl Juden als auch Arabern eigentümlichen Praxis der Beschneidung.¹¹⁹ Ihre Pointe lag darin, dass Herakleios die Beschneidung nur als jüdische Praxis

118 Vgl. *Doctrina Jacobi* V, 16 (hg. von Déroche [s. Anm. 95], S. 209) (Erscheinen eines Propheten bei den Sarazenen) sowie V, 17 (ebd. S. 213) zur Verbindung von Sarazenen und Juden: λέγει ὁ Ἰάκωβος· Καὶ ἐὰν ἀναστρέψῃ σε ὁ ἀδελφός σου ἢ οἱ Ἰουδαῖοι οἱ μὴ γέντες μετὰ τῶν Σαρακηνῶν, τί ποιοῦμεν. λέγει ὁ Ἰουῆστος· Πίστευσον τῷ Θεῷ, κύρι Ἰάκωβε, ὅτι ἐὰν πιάσουσιν με οἱ Ἰουδαῖοι καὶ οἱ Σαρακηνοὶ καὶ κομματῖα κομματῖα κατακόψουσιν τὸ σῶμά μου, οὐ μὴ ἀρνήσομαι τὸν Χριστὸν τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ. Vgl. auch Hoyland (s. Anm. 4), S. 528 und Külzer (s. Anm. 95), S. 144 f.

119 Möglicherweise ist sie sogar ein Reflex älterer Diskussionen, in denen erörtert worden war, ob der Beschneidungsritus mit Sternenkonstellationen zusammenhing. In einer syrischsprachigen Beschreibung der Rechte und Gewohnheiten verschiedener Völker aus dem früheren dritten Jahrhundert wurde sorgfältig danach unterschieden, ob die Verschiedenheit der Praktiken durch die Stellung der Sterne, das Klima und weitere Faktoren bestimmt war (wobei der Autor insbesondere der offenbar verbreiteten

bekannt war, weswegen er sich täuschte, die falschen Maßnahmen einleitete und das Horoskop erst richtig zu deuten vermochte, als es schon zu spät war.¹²⁰ Dies ist deswegen wichtig, weil die Praxis der Beschneidung als Juden und „Arabern“ gemeinsamer Brauch bereits im Buch Genesis in dem Bericht, dass Abraham auf Gottes Weisung sich und seinen von der Magd Hagar geborenen Sohn Ismael beschnitten habe, eine wichtige Grundlage hat.¹²¹ Die Kapitel 16 und 17 im Buch Genesis mit der Geburt Isaels sowie der Einführung der

Auffassung entgegentrat, dass alles durch die Sterne determiniert sei). Im Hinblick auf die Beschneidung heißt es in diesem Text: *Recently, the Romans have conquered Arabia and done away with all the laws there used to be, particularly circumcision, which was custom they used. For a man of his sovereign free-will submits himself to the law laid upon him by another, who also possesses sovereign free-will. But I shall tell you another thing too, more convincing than all the rest to fools and unbelievers: all the Jews that have received the law of Moses, circumcise their male children on the eighth day, without waiting for the coming of stars and without regard for the local law. And the star that rules the climate they are in, has no compulsive power over them. But whether they live in Edom or in Arabia, in Greece or in Persia, in the North or the South, they keep to the law laid upon them by their fathers. And clearly they do not do this because of their horoscope, for it is impossible that on the eighth day, when they are circumcised, Mars should be in such a position with regard to all Jews, that iron comes over them and their blood in spilt* (The Book of the Laws of the Countries. Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa, hg. und übers. von Han J. W. Drijvers, Assen 1965 [Semitic Texts and Translations III], S. 57 u. 59). Der Text bezieht sich allem Anschein nach auf die römischen Eroberungen von Teilen Arabiens unter Septimius Severus (vgl. Jan Retsö, *The Arabs in Antiquity. Their History from the Assyrians to the Umayyads*, London u. a. 2003, S. 490 f.). Hier ist weniger die breite Belesenheit christlicher und jüdischer Quellen hervorhebenswert, die der Autor für seine Polemik gegen die astrologische Vorbestimmtheit und für den freien Willen ins Feld führte (vgl. dazu Han J. W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966, S. 60 ff.), als die breite Rezeption seiner Schrift, die – dank einer griechischen Übersetzung – bereits Eusebius zitierte (*Praeparatio evangelica* VI, 10, 41). Es erscheint vor diesem Hintergrund zumindest denkbar, dass die in der Horoskop-Erzählung enthaltene Polemik gegen Herakleios zum einen an eine verbreitete ältere Astrologiekritik anknüpfte, welche die Vorbestimmtheit des irdischen Geschehens gerade am Beispiel der Beschneidung zu widerlegen suchte, zum anderen aber auch an eine Kritik an dem schon in heidnischer Zeit erkennbaren Bemühen Roms, religiöse Riten wie die Beschneidung abzulehnen bzw. zu untersagen.

120 Vgl. auch Dagron (s. Anm. 77), S. 133: „Il est évident qu’il (sc. le texte du Pseudo-Frédégaire) repose sur une légende orientale postérieure à la conquête arabe, qui travestit Héraclius en astrologue et s’amuse de ce que l’empereur s’en soit pris aux Juifs alors que le péril venait des Arabes.“

121 Genesis 17, 23–25: *Und Abraham nahm seinen Sohn Ismael und alle in seinem Haus geborenen und alle mit seinem Geld gekauften (Sklaven), alles, was unter den Leuten des Hauses Abraham männlich war, und beschnitt das Fleisch ihrer Vorhaut an eben diesem Tag, wie Gott zu ihm geredet hatte. Abraham war 99 Jahre alt, als er am Fleisch seiner Vorhaut beschnitten wurde. Und sein Sohn Ismael war 13 Jahre alt, als er am Fleisch seiner Vorhaut beschnitten wurde* (hier zitiert nach der revidierten Elbersfelder Bibelübersetzung, Wuppertal² 1987, S. 18). Vgl. zur zitierten Passage und dem gesamten Kapitel Retsö (s. Anm. 119), S. 222 ff.

Beschneidung dienten später als Beweis, um eine gemeinsame Herkunft von Juden und Arabern bzw. Ismaeliten / Hagarenern zu belegen. Wie Fergus Millar betont hat, ist der Genesis-Passus über die Beschneidung Abrahams und Isaels vor allem über Flavius Josephus breit rezipiert worden und über diesen auch in der frühchristlichen Literatur aufgenommen und im Sinne einer gemeinsamen Herkunft gedeutet worden.¹²² Der Kirchenhistoriker Sozomenos (um 440) referierte anlässlich seines Berichts über die Sarazenenkönigin Mavia (kurz nach 370) eine Geschichte der Ismaeliten bzw. Sarazenen, die deren gemeinsame Herkunft mit den Juden über Abraham und die religiöse Beschneidungspraxis betonte: Gegenüber der Bezeichnung Ismaeliten führten sich die Sarazenen über eine Etymologie auf Abrahams Frau Sara zurück, um sich vom Makel der Unebenbürtigkeit Isaels zu befreien; diese Gruppen hätten sich trotz ihrer anfänglichen Übernahme jüdischer Bräuche später vom jüdischen Brauchtum entfernt, weil sie nicht mit nach Ägypten ausgezogen seien und die mosaischen Gesetze kennengelernt hätten, sondern unter dem Einfluss ihrer Nachbarn in abergläubische Praktiken verfallen seien; erst später hätten sich einige aufgrund ihrer Kontakte zu Juden wieder stärker dem jüdischen Brauchtum angenähert, indem sie sich ihrer gemeinsamen Herkunft und Verwandtschaft bewusst geworden wären; von diesen hätten sich dann auch einige zum Christentum bekehrt.¹²³ Der Bericht zeigt, dass sich bestimmte jüdische und „arabische“ Gruppen spätestens im frühen 5. Jahrhundert ihrer gemeinsamen Herkunft über Abraham bewusst wurden und dass dabei der Ritus der Beschneidung zu einem wichtigen Identifikationsmerkmal wurde, welches auch religiös konnotiert war. Als Element einer christlichen Selbstidentifikation war die Beschneidung zwar für die christlichen Kirchenväter unwichtig,¹²⁴ doch haben christliche Autoren, angefangen mit Sozomenos bis hin zu den Verfassern antijüdischer Traktate im 7. Jahrhundert, sehr

122 Fergus Millar, Hagar, Ishmael, Josephus and the Origins of Islam, in: JJS 44 (1993), S. 23–45, hier S. 29 f., 37, 41 u. 44 f., bes. S. 37: „It was Josephus alone who both emphasised the common genealogical origins of circumcision as practised by Jews and Arabs, and specially identified the descendants of Ishmael among the peoples of the contemporary world, classifying them as ‚Arabs‘ and taking the prime group among ‚Arabs‘ the Nabataean inhabitants of the kingdom whose capital was Petra“; ferner Ders., The Theodosian Empire (408–450) and the Arabs: Saracens or Ishmaelites?, in: Cultural Borrowings and Ethnic Appropriations in Antiquity, hg. von Erich S. Gruen, Stuttgart 2005 (Oriens et Occidens 8), S. 297–313, hier S. 301 (die oben zitierte Feststellung präzisierend), 303 f., 306 f. u. 311.

123 Sozomenos, Kirchengeschichte VI, 38, 10–16 (Sozomenos, Historia ecclesiastica – Kirchengeschichte, übers. und eingel. von Günther Christian Hansen, Bd. III, Turnhout 2004 [Fontes christiani 73/3] S. 826–830); vgl. dazu Millar (Hagar, s. Anm. 122), S. 42 ff., Ders. (Theodosian Empire, s. Anm. 122), S. 309 ff.

124 Vgl. überblicksweise Friedrich Stummer, Art. Beschneidung, in: RAC 2 (1954), Sp. 159–169, bes. S. 166 f., sowie Millar (Hagar, s. Anm. 122), S. 39.

wohl und in deutlicher Selbstdistanzierung wahrgenommen, dass die Araber ebenso wie die Juden die Beschneidung praktizierten.¹²⁵ Auch für die genealogische Rückführung der – zunehmend als Großvolk verstandenen – „Araber“ auf Abraham spielte die Beschneidung eine bedeutende Rolle.¹²⁶ In arabischer Sicht ermöglichte der Genesis-Bericht sogar, Ismael aufgrund seiner Beschneidung zu einem Vorfahren der Israeliten zu machen.¹²⁷ In der frühislamischen Überlieferung wurde die Beschneidung, obwohl sie im Koran nicht gefordert war, teilweise als von Abraham auf Gottes Anweisung hin eingeführtes und damit gleichsam gesetzlich kodifiziertes Distinktionsmerkmal zur Trennung von Gläubigen und Ungläubigen gewertet.¹²⁸

Die politische Bedeutung, die dieser Rekurs auf Abraham hatte, verdeutlicht ein Bericht der Sebeos zugeschriebenen „Armenischen Geschichte“. Nach dem Abzug der Perser und dem Ende der Sassanidenherrschaft, so heißt es dort, seien die Juden von Edessa gezwungen gewesen, die oströmischen Truppen in die Stadt zu lassen und selbst die Stadt zu verlassen, woraufhin sie Zuflucht bei den Söhnen Ismaels gefunden hätten. Muhammeds Verkündigung seiner neuen Religion stellt der Chronist als Einrücken in Ritus und Tradition Abrahams dar, woraus sich der Anspruch der Ismaeliten auf dessen Land ergebe, das dieser weiland seinem Sohn Israel vermacht hatte. Gemeinsam mit den verbliebenen Söhnen Israels hätten die Söhne Ismaels ein

125 Vgl. dazu Hoyland (s. Anm. 4), S. 82 und Külzer (s. Anm. 96), S. 135. Im spanischen Westgotenreich wurde einer tendenziösen Quelle zufolge die Beschneidung sogar als Strafe verhängt, um unzüchtige Delinquenten im Heer mit den Juden gleichzustellen, vgl. dazu Bronisch (s. Anm. 96), S. 90 ff. (m. Anm. 290) u. 140.

126 Vgl. Millar (Hagar, s. Anm. 122), S. 44 f.; Ders. (Theodosian Empire, s. Anm. 122), S. 299. Zur Rezeption des Gedankens vgl. auch Hannah Kasher, Maimonides' View of Circumcision as a Factor Uniting the Jewish and Muslim Communities, in: Nettler (s. Anm. 112), S. 103–109.

127 In diesem Sinne Retsö (s. Anm. 119), S. 607: „Ishmael is linked in a prominent way to an initiation rite, namely circumcision. According to the Biblical account, he is the first to be circumcised and thus stands as the predecessor of the Israelites, although not belonging to them.“

128 Vgl. Crone und Cook (s. Anm. 117), S. 12 f. sowie Hoyland (s. Anm. 4), S. 470. Zur Obligatorik der Beschneidung im Islam und zur Entstehung der Tradition, dass der Prophet als Beschnittener geboren worden sei, vgl. Kister (s. Anm. 28), S. 12 u. 26 ff. In der frühislamischen Überlieferung ist die Tendenz nachweisbar, die Beschneidung als „indigene“ arabische Besonderheit darzustellen, wie Kister, ebd. S. 29 f. betont hat: „Circumcision, one of the ritual practices of the faith of Ibrāhīm, became a feature distinguishing the Arab population of the peninsula and they were called *ummatu l-khitān*. The *sunan ibrahīm* were adopted in Islām and became *sunan al-islām*. Circumcision became a compulsory condition for converts to Islām [...] The early reports concerning circumcision state plainly that the Arabs were not influenced by the Jewish practice.“ – Die christliche Bewertung der Beschneidung „im Fleische, nicht nach Gottes Gesetz“ findet sich dagegen in dem oben Anm. 52 zitierten koptischen Text aus der Lebensbeschreibung des Alexandriner Patriarchen Benjamin.

großes Heer aller Söhne Abrahams gebildet und Kaiser Herakleios dazu aufgefordert, das von ihm unrechtmäßig in Besitz genommene Erbe Abrahams freizugeben. Der Kaiser habe dies abgelehnt, ein großes Heer aufgestellt und nach Arabien geschickt, woraufhin es zur entscheidenden Niederlage gekommen sei und die Christen Jerusalems, nachdem sie das hl. Kreuz nach Konstantinopel gebracht hätten, sich den Eroberern ergaben.¹²⁹

Die Verbindung von Juden und Arabern als beschnittenen Völkern über ihre gemeinsame Abstammung von Abraham war damit keineswegs nur das Produkt gelehrter Ethnographie, sondern hatte einen eminent politischen und militärischen Hintergrund, der aufs engste mit den arabischen Eroberungen der nahöstlichen Provinzen Syrien, Palästina und Ägypten verbunden war. Robert Hoyland hat zahlreiche Belege dafür zusammengetragen, dass in den arabischen Eroberungsheeren auch Juden kämpften, die an der Beute beteiligt wurden; bereits kurz vor der persischen Invasion der nahöstlichen Provinzen seien gemeinsame Plünderungsunternehmungen jüdischer und arabischer Gruppen bezeugt.¹³⁰ Der arabische Geschichtsschreiber Ishāq Abū Hudhayfa ibn Bishr (gest. 821) überliefert eine Tradition, derzufolge Abraham die Beschneidung nicht auf Willen Gottes eingeführt habe, sondern um bei der Bestattung der gefallenen Soldaten die gläubigen von den ungläubigen Kriegerern unterscheiden zu können.¹³¹ Und al-Balādhurī (gest. um 892), der in

129 *At that time a certain man from among those same sons of Ismael whose name was Mahmet, a merchant, as if by God's command appeared to them as a preacher [and] the path of truth. He taught them to recognize the God of Abraham, especially because he was learned and informed in the history of Moses. Now because the command was from on high, at a single order they all came together in unity of religion. Abandoning their vain cults, they turned to the living God who appeared to their father Abraham. So Mahmet legislated for them: not to eat carrion, not to drink wine, not to speak falsely, and not to engage in fornication. He said: „With an oath God promised this land to Abraham and his seed after him for ever. And he brought about as he promised during that time while he loved Israel. But now you are the sons of Abraham, and God is accomplishing his promise to Abraham and his seed for you. Love sincerely only the God of Abraham, and go and seize your land which God gave to your father Abraham. No one will be able to resist you in battle, because God is with you.“ Then they all gathered ... to lead them into the land of Israel. [...] All the remnants of the people of the sons of Israel gathered and united together; they formed a large army. Following that they sent messages to the Greek king, saying: „God gave that land to our father Abraham as a hereditary possession and to his seed after him. We are the sons of Abraham. You have occupied our land long enough. Abandon it peacefully and we shall not come into your territory. Otherwise, we shall demand that possession from you with interest.“ But the emperor did not agree ..., but said: „This land is mine, your lot of inheritance is the desert. Go in peace to your land.“ He began to collect troops, about 70,000 ..., and ordered them to go to Arabia (The Armenian History Attributed to Sebeos [s. Anm. 112], c. 42, 135 f., S. 95–97). Zur Interpretation dieses Textes vgl. insbesondere Hoyland (s. Anm. 112), S. 89 f.*

130 Hoyland (s. Anm. 112), S. 90 f. u. 95 ff.

131 Vgl. Kister (s. Anm. 28), S. 11 f. mit Belegen.

seinem „Buch der Eroberungen der Länder“ die militärischen Auseinandersetzungen zu Lebzeiten des Propheten und die arabischen Eroberungen unter den beiden ersten Kalifen Abū Bakr und ‘Umar darstellte, berichtet, dass bei der Schlacht am Yarmuk (636) die Mutter Mu‘āwiyas (661–680), des syrischen Feldherrn und späteren Begründers der Umayyadendynastie, an Kampfhandlungen teilgenommen und dazu aufgerufen habe, den „Unbeschnittenen“ mit dem Schwert die Arme abzuhaue.¹³² Ein anderer Kriegsteilnehmer habe am Yarmuk zahlreiche „Unbeschnittene“ getötet und dabei sein Bein verloren, ohne es zu merken.¹³³ Der Chronist berichtet in diesem Zusammenhang auch, dass Juden die muslimische Herrschaft der römischen vorgezogen hätten: Die Juden von Hims hätten bei der Torah geschworen, dass kein Statthalter des Herakleios die Stadt Hims betreten würde, bevor sie zuerst besiegt und erschöpft sein würden.¹³⁴ Balādhurī stellt den Kampf der Muslime auch als Krieg gegen die Ungläubigen dar, doch bezeichnet er die Gegner der muslimischen Heere wiederholt als „Unbeschnittene“ und gebraucht diesen Begriff vorzugsweise in Verbindung mit Kampfhandlungen. Über den Tod des Muslim ibn-‘Abdallāh etwa wusste er zu berichten, dass dieser bei der Belagerung Antiocheias umgekommen sei, als einer der „Unbeschnittenen“ von der Stadtmauer aus einen Stein auf ihn herabschleuderte.¹³⁵ Auch im Bericht über Kampfhandlungen in Armenien kennzeichnete Balādhurī die Gegner der Muslime wiederholt als „Unbeschnittene“.¹³⁶ Ebenso soll der Feldherr Kais ibn-Makshūh vor der Schlacht von al-Kādisiyah (636) gegen die Perser seine Leute damit angefeuert haben, dass sie den To-

132 The Origins of the Islamic State. Being a Translation from the Arabic of the Kitāb futūh al-buldān of al-Imām abu-l ‘Abbās Ahmad ibn-Jābir al-Balādhuri by Philip Khūri Hitti, 1916 (Nachdr. Beirut 1966), II, 10, 135, S. 207 f.: *In the battle of al-Yarmūk certain Moslem women took part and fought violently. Among them was Hind, daughter of ‘Utbah and mother of Mu‘āwiyah ibn-abi-Sufyān, who repeatedly exclaimed, „Cut the arms of these ‚uncircumcised‘ with your swords!“ Her husband abu-Sufyān had come to Syria as a volunteer desiring to see his sons, and so he brought his wife with him.* Die deutsche Übersetzung (El-Belādorī’s „Kitāb futūh el-buldān“ [Buch der Eroberung der Länder]. Nach de Goeje’s Edition [Leyden 1866] ins Deutsche übersetzt von Oskar Rescher, Leipzig 1917–1923) ist an vielen der im folgenden zitierten Stellen ungenau und gebraucht beispielsweise anstelle der Übersetzung „Unbeschnittene“ häufig das Wort „Griechen“.

133 *According to Hishām ibn al-Kalbi, among those who witnessed the battle of al-Yarmūk was Hubāsh ibn-Kais al-Kushairi, who killed many of the „uncircumcised“ and lost his leg without feeling it* (Kitāb futūh el-buldān II, 10, 136, hg. von Hitti [s. Anm. 132], S. 210).

134 Kitāb futūh el-buldān, hg. von Hitti (s. Anm. 132), S. 211.

135 *This Muslim was killed at one of the gates of Antioch which is known today as Bāb Muslim. His death was brought about when the Greeks started from the coast and set up their camp against Antioch and one of the „uncircumcised“ threw a stone on Muslim, who was then on the city wall, and killed him* (Kitāb futūh el-buldān II, 12, 148, hg. von Hitti [s. Anm. 132], S. 228).

136 Kitāb futūh el-buldān IV, 1, 201 u. 212, hg. von Hitti (s. Anm. 132), S. 315 u. 331.

desmut der „Unbeschnittenen“ überbieten sollten.¹³⁷ Und in Zusammenhang mit der Schlacht bei Jalūla' (638) heißt es, dass einer der Anführer angeblich eine halbe Million „Unbeschnittene“ gefangen genommen habe.¹³⁸

Die pauschale Charakterisierung der Kampfesgegner als „Unbeschnittene“ und damit der Eroberer als „Beschnittene“ ist deutlich zu scheiden von Beschreibungen der Erobererverbände als „Gläubige“ oder „Muslime“. Während letztere Termini den religiösen Charakter der Kampfvereinigungen ausschließlicher akzentuierten, zielte das Begriffspaar „Beschnittene – Unbeschnittene“ stärker auf eine äußerlich erkennbare Selbstdefinition mit ethnischen und religiösen Implikationen und auf die Erkennbarkeit eines Gegners, dessen Taufe im Namen Christi äußerlich nicht feststellbar war. Wie wirkmächtig dies in der Praxis sein mochte, verdeutlicht ein Bericht der westsyrischen Chronik des Dionysios von Tel-Mahrē (gest. 845), deren Inhalt sich aufgrund späterer Überlieferungen in Teilen rekonstruieren lässt. In seiner Beschreibung der arabischen Eroberung Ägyptens hebt der Verfasser hervor, dass die monophysitischen Kopten die Muslime als Befreier von der religiösen und politischen Unterdrückung begrüßten, die Kyros, der chalkedonische bzw. monotheletische Patriarch von Alexandria, im Namen des Herakleios in der Art eines Statthalters ausgeübt hatte, bis der Kaiser ihn aufgrund einer Intrige absetzte:

The messengers reported back to their emir that Cyrus was no longer the governor of Egypt; but 'Amr b. al-ʿĀs did not dare to launch an invasion. Benjamin however, the Orthodox patriarch, sought 'Amr out and encouraged him to do so, promising that he would deliver all Egypt over to him on condition that all the churches were then transferred to his jurisdiction and that the Chalcedonians were wiped out. On his return, Benjamin told his co-religionaries what he had done and he gave them permission to have themselves circumcized, to provide them with a distinguishing mark which might prevent them being killed along with the Chalcedonians. He incited them to rebel against the Romans, deliver the country over to the Arabs and so make themselves free from their cruel oppression. For the Romans persecuted them tirelessly on account of their faith.¹³⁹

Die Beschneidung erscheint hier als Distinktionsmerkmal, welches die Eroberer und ihre Unterstützer von den zu unterwerfenden Provinzbewohnern abgrenzen sollte. Nur so ergibt es Sinn, dass Monophysiten in der konkreten Situation diesem Brauch folgen wollten, der sie – beispielsweise im Falle ihrer

137 *To be killed is the fate of the noble. Let not those „uncircumcised“ have more patience or be more anxious to die than ourselves* (Kitāb futūh el-buldān IX, 5, 257, hg. von Hitti [s. Anm. 132], S. 414 f.).

138 *ʿUthmān ibn-Hunāif put seals around the necks of 550,000 of the „uncircumcised“, and the kharāj during his governorship amounted to 100,000,000* (Kitāb futūh el-buldān VIII, 7, 271, hg. von Hitti [s. Anm. 132], S. 428).

139 Rekonstruierte Chronik des Dionysios von Tel-Mahrē, §70 (hg. von Palmer und Hoyland [s. Anm. 82], S. 159). Vgl. dazu auch Hoyland (s. Anm. 4), S. 133 Anm. 57.

Gefangennahme – äußerlich als Verbündete von Arabern und Juden erkennbar machte.¹⁴⁰ Auch frühmittelalterliche westliche Quellen betonen, dass im Volk Israel Kriegstote anhand der Beschneidung als zum Volk gehörig identifiziert worden seien,¹⁴¹ und im umayyadischen Spanien sollte einer späteren Rechtsüberlieferung zufolge mit dem aufgefundenen Leichnam einer unbekannten Person nach muslimischen Brauch verfahren werden, sofern es sich um einen beschnittenen Mann handelte.¹⁴²

Unter den verschiedenen äußeren Zeichen, die der Markierung ethnischer Unterschiede dienen können,¹⁴³ liegt eine Besonderheit der Beschneidung darin, dass sie nicht nur Attribut vieler Stammesgesellschaften im Nahen Osten war, sondern auch religiöse Konnotationen aufwies. Gerade vor dem Hintergrund, dass zur Zeit der arabischen Eroberung der Islam vielfach noch nicht als Religion in seiner später voll entwickelten Eigenart erkennbar war, konnte die Beschneidung eine wichtige Integrationsfunktion erhalten, um die Eroberer von den christlichen Bevölkerungsmehrheiten und Funktionseliten der zu erobernden Gebiete abzugrenzen. Für die Eroberer hat R. Hoyland wahrscheinlich machen können, dass sie mit der Titulatur des Kalifen als „Befehlshaber der Gläubigen“ oder als „Diener Gottes“ bewusst weitgefaste und „konfessionell“ neutrale Selbstbezeichnungen wählten, die es ermöglichten, unter dieser Losung auch Anhänger anderer Schriftreligionen für ihre Bewegung zu gewinnen.¹⁴⁴ In diesem Zusammenhang konnte die Beschnei-

140 Zur Verfolgung monophysitischer Kopten nach der Rückeroberung vgl. Alfred J. Butler, *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion*, 2. Auflage hg. von Peter M. Fraser, Oxford 1978, S. 168 ff. u. 184 ff. Zur Frage einer möglichen Kollaboration der Monophysiten mit den Eroberern vgl. jedoch auch die einschränkenden Bemerkungen von Winkelmann (s. Anm. 54).

141 So Christian von Stablo in seinem in der ersten Hälfte des 9. Jh. entstandenen Kommentar zum Matthäus-Evangelium: *Similiter iusserat dominus fieri fimbrias hyacinthinis in quatuor palliorum angulis ut esset discretio inter populos israel et alienigenas et in corporibus circumcisio et in uestimentis fimbriae ut si quando in bellum uenirent uidentes fimbrias se cognoscerent et scirent quem debellare deberent. Mortuos autem ex circumcissione scirent quem spoliare deberent quia in bello frequenter amittit caput mortuus illud membrum nunquam. Fuerunt ergo illae fimbriae conuenientes in bello quia et leuiter homo eas inuenire poterat et non decidebant sicut ramusculi quos solent portare in bello quod ob signum de nostris faciunt* (Christian von Stavelot, *Expositio in Mattheum*, hg. von Jean-Pierre Migne, PL 106, col. 1447; freundlicher Hinweis von Gerda Heydemann, Wien).

142 Vgl. dazu mit Belegen Ann Christys, *Muslims and Christians in Umayyad Cordoba: The Formation of a Tolerant Society?*, in: *Rivista di storia del cristianesimo* 4 (2007), S. 29–48, hier S. 43 m. Anm. 88.

143 Vgl. dazu Walter Pohl, *Telling the Difference – Signs of Ethnic Identity*, in: *Strategies of Distinction. The Construction of Ethnic Communities, 300–800*, hg. von Doms und Helmut Reimitz, Leiden u. a. 1998 (TRW 2), S. 17–69.

144 Robert Hoyland, *New Documentary Texts and the Early Islamic State*, in: *BSOAS* 69 (2006), S. 395–416, hier S. 409 f.: „Thus we might envisage the first caliphs as ex-

dung, welche das eigentümliche Schwanken des Islam zwischen universalem Religionsanspruch und Verhaftetsein in Stammestraditionen¹⁴⁵ versinnbildlicht, eine wichtige Zwischenebene verkörpern, um die Eroberer als Wir-Gruppe zu definieren.¹⁴⁶ Die Besonderheit der Beschneidung lag darin, dass sie an eine männliche Kriegermentalität appellierte, die durch religiöses Brauchtum und ethnische Tradition unterlegt war und die Formierung bestimmter polyethnischer Verbände ermöglichte. Insofern begründete die Beschneidung einen – zugleich religiös, kriegerisch und geschlechtsspezifisch konnotierten – Identitätsdiskurs, der an ältere ethnographische Diskurse anknüpfte, aber zwecks Formierung einer breiten Eroberergruppe partikulare Gruppendiskurse, die ethnisch, sprachlich oder religiös definiert sein mochten, zu überbrücken half.

3.3. Zur ursprünglichen Funktion der Erzählung und zu ihrer Aneignung durch Fredegar

Eine Geschichte wie die vom Horoskop des Herakleios ließ sich nicht einfach „erfinden“. Vielmehr wird ihre Konstruktion erst erklärlich aus dem Zusammenspiel zeittypischer Problemlagen, welche zu den Voraussetzungen und Umständen der arabischen Expansion gehören, und etablierter narrativer Deutungsmodelle wie demjenigen der Orakelgeschichte. Ihre Prägnanz und Ambivalenz erlaubte die leichte Tradierbarkeit der Geschichte, eröffnete jedoch ebenso die Möglichkeit, sie in völlig verschiedenen Deutungskontexten zu verwenden. Die in ihrer Aussage konträren muslimischen und christlichen Überlieferungen der Geschichte und die ebenso unterschiedlichen Bewertungen der Person des Herakleios zeigen dies in aller Deutlichkeit: In der islamischen Deutung der Geschichte suchte Herakleios einer beschlossenen Sache zuvorzukommen, doch entgegen der Aufforderung seiner Bischöfe ließ er die Juden nicht töten, sondern erfuhr noch gerade rechtzeitig, wer sich hinter den „beschnittenen Völkern“ wirklich verbarg; konsequenterweise

tending this policy, effectively running a *jihād* state', a politico-religious entity comprising fighting men of different religious affiliations whose overriding aim was the expansion of the state in the name of God and who shared a belief in the One God and the Last Day. Muslim sources tend to assume that non-Muslims who participated in the conquests must have converted at an early stage, but the prosopographical evidence suggests rather that many remained in their own religion until much later. The religiously pluralist character of the community would explain why no Islamic pretensions were advanced and why the leader was designated by such confessionally neutral terms as 'servant of God' and 'commander of the believers'."

145 Dazu Albrecht Noth, Früher Islam, in: Geschichte der arabischen Welt, hg. von Ulrich Haarmann und Heinz Halm, München 42001, S. 11–100, hier S. 37 u. ö.

146 Zu dem in der Soziologie und Ethnologie gebräuchlichen Konzept der Wir-Gruppe vgl. Georg Elwert, Nationalismus und Ethnizität. Über die Bildung von Wir-Gruppen, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie 41 (1989), S. 440–464.

wurde der Prophetenstatus Muhammads für ihn zur Gewissheit, Herakleios fügte sich damit in den muslimischen Heilsplan ein und erkannte auf diese Weise auch den Übertritt der nahöstlichen Provinzen unter muslimische Herrschaft an, auch wenn er den von ihm selbst erwünschten Übertritt der Byzantiner zum Islam nicht erreichte. In der christlichen Deutung kündete das Horoskop von einer Gefahr, der Herakleios zuvorzukommen suchte, indem er die Juden tötete bzw. zur Taufe zwang, ohne damit irgendetwas verhindern zu können: Der Verlust der Provinzen war in Gottes Rat ebenso unentrinnbar beschlossen wie er durch häresieverdächtige astrologische Praktiken nicht zu erkennen war.

Aus diesem Grund erscheint es sinnvoll, die Geschichte über Herakleios und die beschnittenen Völker nicht als reine Fiktion zu betrachten, sondern als eine ex post vorgenommene Deutung, die an die Tatsache anknüpfte, dass die Beschneidung im Kontext der arabischen Eroberungen tatsächlich ein wichtiges Unterscheidungsmerkmal zwischen Eroberern und „Byzantinern“ bildete. Es ist die frühe Überlieferung in der Fredegarchronik, die zudem eindeutig belegt, dass die Geschichte ursprünglich keine Verheißung des Propheten Muhammed und seiner neuen Religion bezweckte, sondern sich der arabischen Eroberung bediente und sie instrumentalisierte, um das Kommen der Araber als Strafe für Herakleios' Religionspolitik zu werten.¹⁴⁷ Die Geschichte sollte Herakleios' Anmaßung, aus den Sternen lesen zu können und daraus religionspolitische Maßnahmen ableiten zu wollen, als Hybris erweisen. Die Herkunft der Legende vom Horoskop des Kaisers ist daher m. E. entweder in einem jüdischen Milieu zu suchen, insofern dem Horoskop folgend die arabische Expansion als eine Strafe für Herakleios' Judenpolitik erscheint,¹⁴⁸ oder, was vielleicht noch wahrscheinlicher ist, in einem syrisch-christlichen Milieu, da gerade christlicherseits die Beschneidung als Juden und Araber verbindendes, sie von den Christen abgrenzendes Element betont, ja ver-

147 Zur Deutung der arabischen Eroberungen als Strafe vgl. Brock (s. Anm. 5), S. 10 f. sowie die Aufsätze von Winkelmann (s. Anm. 54), S. 170 ff., Moorhead (s. Anm. 54), John W. Watt, *The Portrayal of Heraclius in Syriac Historical Sources*, in: Reinink und Stolte (s. Anm. 29), S. 63–79, hier S. 76, Jan J. Van Ginkel, *The Perception and Representation of the Arab Conquest in Syriac Historiography: How did the Changing Social Position of the Syriac Orthodox Community Influence the Account of their Historiographers?*, in: Grypeou, Swanson und Thomas (s. Anm. 54), S. 171–184.

148 Vgl. bereits Starr (s. Anm. 80), S. 288, Anm. 41, der als „historical kernel of the astrological prediction regarding the menace of the circumcised people“ jüdisch-arabische Allianzen im Zeichen messianischer Erwartungen sah und die von Herakleios angeordnete Judentaufe (die er in das Jahr 634 setzt) als vorbeugende Maßnahme angesichts der bevorstehenden arabischen Invasion deutete.

ächtlich gemacht wurde¹⁴⁹ und auch aus monophysitischer Sicht die arabische Eroberung als Strafe für eine ungerechte Kirchenpolitik des Herakleios angesehen werden konnte.¹⁵⁰ Eine Übermittlung nach Westen erscheint insbesondere über die jüdischen und syrischen Händler bzw. Gemeinden im Frankenreich vorstellbar.¹⁵¹ Die zahlreichen weiteren Informationen, die Fredegar bietet, aber auch später noch zu behandelnde Übertragungsfehler lassen es dabei äußerst wahrscheinlich erscheinen, dass zumindest der fränkische Chronist weniger auf mündliche Überlieferung als auf Texte zurückgriff.

Doch wo auch immer der Ursprung dieser Geschichte liegen und wie sie ins Frankenreich gelangt sein mag – Fredegar hat mit ihr eine Herakleios feindlich gesonnene Tradition rezipiert.¹⁵² Wir können heute kaum mehr feststellen, woher genau Fredegar seine Informationen hatte und in welchem Umfang ihm die Entstehungszusammenhänge und -hintergründe der Geschichte bekannt gewesen sind, als sie zu seiner Kenntnis gelangte. Es ist zu bezweifeln, dass Fredegar der politische Kontext des Perserkrieges bewusst war, in welchem Herakleios' Einsatz der Astrologie gestanden hatte, vielmehr sollte sein Urteil über Herakleios vor dem Hintergrund einer verbreiteten kritischen bis feindseligen Haltung gegenüber der Astrologie als religiöser

149 Vgl. dazu Hoyland (s. Anm. 4), S. 81 f. – Beihammer (s. Anm. 58), S. 51 f. vermutete ein Grundmotiv der Erzählung „möglicherweise in einer Thematisierung der jüdischen Messiaserwartung“.

150 Die Darstellung der Zwangstaufen im Anschluss an Sternzeichen, welche den Islam ankündigten, bei Michael dem Syrer (s. Anm. 92) lässt vermuten, dass diesem die Horoskop-Geschichte nicht unbekannt war, vgl. Michael le Syrien, *Chronique*, hg. von Chabot (s. Anm. 92), II, S. 414. Beihammer (s. Anm. 58), S. 51 bemerkte zu den monophysitischen Quellen, „daß Severos und Michael Syros die Taufe der Juden und den Einfall der Araber in eine zeitliche Abfolge bringen, womit eine logische Assoziation zwischen Juden und Arabern als den beiden beschnittenen Völkerschaften hergestellt wird“. Zu den beiden Quellen siehe oben Anm. 52 und 92. – Zur Haltung der Syrer gegenüber den Invasoren und einer möglichen Kollaboration vgl. Moorhead (s. Anm. 54) mit eher skeptischer Einschätzung, und Hoyland (s. Anm. 4), S. 82.

151 Louis Bréhier, *Les colonies d'Orientaux en Occident au commencement du moyen-âge*, in: BZ 12 (1903), S. 1–39; Pirenne (s. Anm. 2), S. 62 ff.; Dietrich Claude, *Der Handel im westlichen Mittelmeer während des Frühmittelalters*, Göttingen 1985 (Abh. d. Akad. d. Wiss. in Göttingen, Philos.-hist. Kl. III, 144), S. 175 ff. u. 302.

152 Dies gilt auch, wie im folgenden Abschnitt zu zeigen ist, für seine Darstellung von Herakleios' Kriegszug gegen die Sarazenen. Zu den von Fredegar verwendeten Quellen (soweit sie sich rekonstruieren lassen) vgl. überblicksweise Collins (s. Anm. 7), S. 46 ff., der für die Herakleios-Nachrichten „eine womöglich falsch verstandene italienische Quelle mit bereits unkorrekten Informationen“ vermutet (ebd. S. 52). Aufgrund der hier vorgetragenen Überlegungen halte ich dies für unwahrscheinlich und würde einen direkteren Zugriff auf (übersetzte?) orientalische Quellen keineswegs ausschließen wollen. – Zu östlichen Quellen Gregors von Tours vgl. Averil Cameron, *The Byzantine Sources of Gregory of Tours*, in: JThS N.S. 26 (1975), S. 421–426.

Praxis sowie ihres Einsatzes zu politischen Zwecken gesehen werden.¹⁵³ Auf der anderen Seite muss Fredegar bewusst gewesen sein, dass die Beschneidung auch auf die gemeinsame Herkunft von Juden und Sarazenen verwies, denn er betonte ausdrücklich, dass die Sarazenen ein beschnittenes Volk seien und auch Hagarener genannt würden. Er stellte Herakleios' Sarazenenkampf als Auseinandersetzung mit einer *gens* dar, deren Rückführung auf Abraham ihm bekannt war.¹⁵⁴

4. Herakleios und Dagobert in der Sicht der Fredegarchronik

Über die Person des Herakleios ergaben sich für Fredegar auch wichtige Verbindungslinien zum Frankenreich, welches das eigentliche Zentrum seines darstellerischen Interesses bildete. Das Horoskop erscheint bei Fredegar als Auslöser einer Kette politischer Handlungen, die dadurch, dass der fränkische König Dagobert I. Herakleios' Befehl zur Taufe der Juden übernahm, auch unmittelbare Wirkung auf die Verhältnisse im Frankenreich entfalteten. Die Zwangstaufe der Juden und die erzwungenen Bekehrungen von Heiden, die im Frankenreich für diese Zeit ebenfalls – wenn auch nicht durch Fredegar – bezeugt sind,¹⁵⁵ fügten sich in ein Szenario vom nahenden Weltende ein,¹⁵⁶ wonach die Bekehrung aller Völker Voraussetzung der Parusie Christi war.

153 Siehe bereits oben Anm. 62. Zur syrischen Astrologiekritik in der Spätantike vgl. Lutz Greisiger, Edessenische Märtyrerakten als Quellen zur Religionsgeschichte, in: Die Suryoye und ihre Umwelt. Festgabe Wolfgang Hage zum 70. Geburtstag, hg. von Martin Tamcke und Andreas Heinz, Münster 2005 (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte 36), S. 219–245, hier S. 238 (Lit). Für den Westen vgl. etwa Jacques Fontaine, Isidore de Séville et l'astrologie, in: REL 31 (1953), S. 271–300, bes. S. 285 f. sowie Max L. W. Laistner, The Western Church and Astrology in the Early Middle Ages, in: HThR 34 (1941), S. 251–275, bes. S. 263 ff.

154 Zu Fredegars gentilizischer Sicht vgl. Wolfgang Fritze, Untersuchungen zur frühslawischen und frühfränkischen Geschichte bis ins 7. Jahrhundert (Diss. Marburg 1952), neu hg. von Dietrich Kurze, Winfried Schich und Reinhard Schneider, Frankfurt/M. 1994 (Europäische Hochschulschriften III, 581), S. 150 ff. u. ö., der diese Sichtweise Fredegars vor allem am Beispiel seiner Slawendarstellung herausgearbeitet hat, diese Ergebnisse jedoch für verallgemeinerbar hielt. – Zum begrifflichen und methodischen Problem vgl. jedoch Walter Pohl, Art. Gentilismus, in: RGA 11 (1998), S. 91–101, hier S. 95 f. sowie unten Anm. 253.

155 Dazu Esders (s. Anm. 77).

156 Vgl. überblicksweise Wolfram Brandes, Die apokalyptische Literatur, in: Quellen zur Geschichte des frühen Byzanz (4.–9. Jahrhundert). Bestand und Probleme, hg. von Friedhelm Winkelmann und Dems., Amsterdam 1990, S. 305–322 u. 367–370, sowie Ders., Endzeitvorstellungen und Lebenstrost in mittelbyzantinischer Zeit (7.–9. Jahrhundert), in: Varia III, Bonn 1991 (Poikila Byzantina 11), S. 9–62, hier S. 38 mit Bezug auf die lateinische sog. „Tiburtinische Sibylle“.

Tatsächlich finden sich auch in der Fredegarchronik zahlreiche Anklänge an apokalyptische Vorstellungen. Gleichwohl hatten *imperium Romanum* und *regnum Francorum* um das Jahr 660, als dieser Teil der Chronik entstand, weiterhin Bestand. Das Ende der Welt hätte naturgemäß auch das Ende ihrer Geschichte bedeutet, insofern konnte es nicht die Aufgabe eines Geschichtsschreibers sein, das Ende der Zeiten erzählen zu wollen. Vielmehr hatte der Historiker als Erzähler und Deuter die Zeichen der Zeit zu erkennen, sie seinen Lesern aufzuzeigen und Erklärungen für Geschehnisse und Entwicklungen zu liefern.¹⁵⁷ Das Wecken apokalyptischer Assoziationen bei einer Leserschaft, die diese einzuordnen verstand, gehörte zum Repertoire eines christlichen Historikers, der sich als Mahner verstand. Je stärker im christlichen Geschichtsdenken der historische Prozess als Eingreifen Gottes durch Erteilung von Lohn und Strafe verstanden und dargestellt wurde,¹⁵⁸ desto mehr verlangten dramatische Veränderungen nach Erklärungen, welche die Sündhaftigkeit und das Fehlverhalten der Menschen anprangerten, vor allem derjenigen, die im Auftrag Gottes das Christenvolk beherrschten.

Für das Verständnis von Fredegars Geschichtsdeutung ist daher seine Bewertung der beiden wichtigsten Herrscherpersönlichkeiten Herakleios und Dagobert elementar. Im Folgenden soll gezeigt werden, dass Fredegar das Geschehen im Imperium mit demjenigen im Frankenreich über das Scheitern der beiden Herrscher verknüpft sah.

157 Zu Verbindungen zwischen Historiographie und Apokalyptik in der syrischen Literatur vgl. exemplarisch Gerrit J. Reinink, Ps.-Methodius: A Concept of History in Response to the Rise of Islam, in: *The Byzantine and Early Islamic Near East, I: Problems in the Literary Source Material*, hg. von Averil Cameron und Lawrence I. Conrad, Princeton/N.J. 1992 (*Studies in Late Antiquity and Early Islam* 1), S. 149–187, hier S. 153 f. und in diachroner Perspektive Jan J. Van Ginkel, The End is Near! Some Remarks on the Relationship between Historiography, Eschatology, and Apocalyptic Literature in the West-Syrian Tradition, in: *Syriac Polemics. Studies in Honour of Gerrit Jan Reinink*, hg. von Wout Jac. Van Bakkum, Jan Willem Drijvers und Alexander Cornelis Klugkist, Löwen u. a. 2007 (*Orientalia Lovanensia Analecta* 170), S. 205–217. – Eine große Rolle spielt freilich die Errechnung des Weltendes, vgl. dazu Wolfram Brandes, Anastasios ὁ δίκωπος: Endzeiterwartung und Kaiserkritik um 500 n. Chr., in: *BZ* 90 (1997), S. 24–63 und Richard Landes, Lest the Millennium be fulfilled: Apocalyptic Expectations and the Pattern of Western Chronography 100–800 CE, in: *The Use and Abuse of Eschatology in the Middle Ages*, hg. von Werner Verbeke, Daniel Verhelst und Andries Welkenhuysen, Löwen 1988 (*Mediaevalia Lovanensia* I, 15), S. 137–211.

158 Vgl. Reinhart Herzog, Orosius oder Die Formulierung eines Fortschrittskonzepts aus der Erfahrung des Niedergangs, in: *Niedergang. Studien zu einem geschichtlichen Thema*, hg. von Reinhart Koselleck und Paul Widmer, Stuttgart 1980 (*Sprache und Geschichte* 2), S. 79–102.

4.1. Das militärische, kirchenpolitische und persönliche Versagen des Herakleios

Die in kurzen Abständen aufeinanderfolgende Eroberung der nahöstlichen Provinzen durch Perser, Byzantiner und Araber löste im Osten des römischen Imperium messianische und apokalyptische Erwartungen aus, von denen Spuren auch noch in Fredegars Darstellung der Kämpfe mit den Sarazenen zu finden sind.¹⁵⁹ Nach einer ersten schweren Niederlage gegen die Sarazenen, bei denen 150000 römische Soldaten ihr Leben verloren haben sollen, soll der Kaiser auf Rache gesonnen haben:

Heraklius versammelte also von allen Provinzen seines Reiches eine unüberschaubare Zahl Soldaten, dann schickte er eine Gesandtschaft zu der kaspischen Pforte, die der Mazedone Alexander der Große am Kaspischen Meere aus Erz erbauen und hatte verriegeln lassen, weil (ständig) äußerst wilde Völker ein-drangen, die jenseits der Höhe des Kaukasus wohnten; eben diese Tore ließ Heraklius nun öffnen und durch sie strömten 150000 Streiter und um Gold ge-kaufte Hilfstruppen, um gegen die Sarazenen zu kämpfen.¹⁶⁰

Sofort ins Auge springt hier die Erwähnung des Eisernen Tores an der Kaspischen Pforte, das Alexander der Große gegen die Völker Gog und Magog errichtet haben soll, wie der Alexanderroman und einige apokalyptische Texte es überliefern.¹⁶¹ Fredegar nennt diese Völker allerdings nicht namentlich und schreibt die Öffnung des Eisernen Tores, die in apokalyptischen Texten häufig im Kontext der Endkaiser-Prophetei begegnet, nicht Gottes Walten und auch nicht dem Satan zu, sondern Herakleios. Er berichtet, dass Herakleios

159 Fredegar stellte die Sarazenen ziemlich neutral dar, beschrieb zwar die von ihnen angerichteten Verwüstungen, charakterisierte das Volk selbst jedoch nicht als blutrünstig, barbarisch oder gottlos, wie dies sonst häufig in der apokalyptischen Literatur zu finden ist. Vgl. Demetrios J. Constantelos, *The Moslem Conquest of the Near East as Revealed in the Greek Sources of the Seventh and the Eighth Centuries*, in: Byz 42 (1972), S. 325–357, hier S. 327, 331 u.ö.

160 Fredegar, Chron. IV, 66: *Congregatis undique de universas provincias imperiae nimia multitudinem militum, transmittens Aeraglius legationem ad portas Cypias, quas Alexander Magnus Macedus super mare Cespium aereas fieri et serrare iusserat propter inundatione gentium sevissemorum, que ultra montem Caucasi culmenis habebant, eisdem portas Aeraglius aperire precipit; indique cento quinquaginta milia pugnatorum auroque locatus auxiliae suae contra Saracinus priliandum aemittetur* (MGH SS rer. Mer. II, S. 153 f.). Deutsche Übersetzung aus: Die vier Bücher der Chroniken des sogenannten Fredegar, übers. von Andreas Kusternig, in: *Quellen zur Geschichte des 7. und 8. Jahrhunderts*, Darmstadt 1982 (*Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters IV a*), S. 3–271, hier S. 233.

161 Vgl. dazu etwa Andrew Runni Anderson, *Alexander's Gate, Gog and Magog, and the Inclosed Nations*, Cambridge/Mass. 1932 (*Monographs of the Medieval Academy of America* 5), sowie Alexander (s. Anm. 59), S. 185 ff., jüngst Andrea B. Schmidt, *Die „Brüste des Nordens“ und Alexanders Mauer gegen Gog und Magog*, in: Brandes und Schmieder (s. Anm. 5), S. 89–99.

sich mit den furchtbaren Völkern verbündete, damit diese die im ersten Aufeinandertreffen gefallenen römischen Streitkräfte numerisch aufwogen. Daher ist Fredegars Darstellung wohl eher eine Reminiszenz daran, dass Herakleios sich im Zuge des Perserkrieges im Kaukasus aufhielt und dort 624/625 ein Bündnis mit den sog. Kök-Türken¹⁶² schloss, die in den Jahren 626 und 627 – nach Theophanes mit angeblich 40000 Mann – auf römischer Seite gegen die Perser kämpften und an dem Sieg bei Ninive im Dezember 627 großen, wenn nicht sogar entscheidenden Anteil hatten.¹⁶³ Die Identifikation der Kök-Türken mit Gog und Magog, die in östlichen Quellen belegt ist,¹⁶⁴

-
- 162 Zu den Kök-Türken und ihrem Verhältnis zu den (häufig mit ihnen unberechtigtweise gleichgesetzten) Chazaren vgl. Constantine Zuckerman, *The Khazars and Byzantium – The First Encounter*, in: Golden, Ben-Shammai und Róna-Tas (s. Anm. 98), S. 399–432, hier S. 403 ff., der auch die Chronologie der Ereignisse wesentlich modifiziert. Vgl. auch Beihammer (s. Anm. 58), Nr. 24, S. 35 ff. mit Hinweisen zu einer politischen Eheverbindung in diesem Zusammenhang.
- 163 *The History of the Caucasian Albanians* by Movsēs Dasxuransī, Translated by Charles James Frank Dowsett, London 1961 (London Oriental Series 8), II, 11 f., S. 81 ff. u. 86 ff. Vgl. im einzelnen dazu Howard-Johnston (s. Anm. 68), S. 23 ff., 31 (mit dem Hinweis, dass die Zahlenangaben möglicherweise nicht zu hoch gegriffen sind) u. 40 ff., Ders., *Pride and Fall* (s. Anm. 69), S. 105 ff. Theophanes betont, dass die Chazaren das kaspische Tor durchbrachen, vgl. dazu Theophanes, *Chronographia* A. M. 6117 (hg. von de Boor [s. Anm. 90], I, S. 315 f., engl. Übers. von Mango und Scott [s. Anm. 90], S. 447). Vgl. auch mit weiteren Quellenbelegen und -exzerpten Geoffrey Greatrex und Samuel N. C. Lieu, *The Roman Eastern Frontier and the Persian Wars*, II. A.D. 363–630. A Narrative Sourcebook, London u.a. 2002, S. 207 ff. sowie Kaegi (s. Anm. 77), S. 142 ff.
- 164 *The Armenian History* Attributed to Sebeos (s. Anm. 112), c. 44, 141 f., S. 104 ff. Dazu die Interpretation der Passage von James Howard-Johnston, *Armenian Historians of Heraclius. An Examination of the Aims, Sources and Working-Methods of Sebeos and Movses Daskhurantsi*, in: Reinink und Stolte (s. Anm. 29), S. 41–62, hier S. 46: „Gog and Magog, in the form of the Turkish Empire, did play a central part in the breakdown of the late antique world order, when they intervened on the Roman side in the 620s and, by seizing Caucasian Albania and threatening Iran from close at hand, dealt a fatal blow to Khusro II's regime.“ Vgl. auch Wolfram Brandes, *Heraclius between Restoration and Reform. Some Remarks on Recent Research*, in: Reinink und Stolte (s. Anm. 29), S. 1–38, hier S. 35: „His alliance with the Chazars and the attack they launched together against the Persians through the Caucasus reminded many contemporaries of the fate of Gog and Magog, who according to the legend, were excluded from the *oikumene* and locked behind the Caucasian gates by Alexander the Great.“ – Zur Identifikation von Gog und Magog mit den Türken und der Rückführung der Fredegar-Stelle darauf vgl. bereits Alfred v. Gutschmid, *Ueber Ursprung und Abfassungszeit der Kosmographie des Ethicus* (ca. 1860), in: Ders., *Kleine Schriften*, Bd. V: *Schriften zur römischen und mittelalterlichen Geschichte und Literatur*, hg. von Franz Rühl, Leipzig 1894, S. 418–425, hier S. 421 f., sowie auch die Belege bei Anderson (s. Anm. 161), S. 13 u. 51 f. Der früheste westliche Beleg für die Gleichsetzung ist in der *Cosmographie des Aethicus Ister* zu finden, deren Entstehung möglicherweise im Gallien des 7. oder früheren 8. Jahrhunderts anzusetzen ist: Die

zeigt zum einen, in welchem Ausmaß bereits die Zeitgenossen diese Allianz als weltverändernd verstanden und ihr eschatologische Bedeutung zuerkannt haben. Zum anderen haben enge Verbindungen zwischen Ismaeliten und Kök-Türken bestanden, die erstere bei der Eroberung der Kaukasusregion im Jahr 642 unterstützten – ein Faktum, das vielleicht verständlich macht, warum Fredegar auch die Herkunft der Sarazenen im Kaukasusgebiet lokalisierte.¹⁶⁵ Doch ganz gleich, ob es die Kök-Türken oder Gog und Magog waren, die hier als römische Föderaten agierten, der Bericht spiegelt offenbar auch an dieser Stelle eine Herakleios ausgesprochen feindlich gesonnene Tradition,¹⁶⁶ die Fredegar sich zu eigen machte.

Fredegar bezog die Allianz zwischen Ostrom und Kök-Türken freilich nicht auf Herakleios' Perserkrieg, sondern auf seine Auseinandersetzung mit den Sarazenen.¹⁶⁷ Ähnlich wie Herakleios' Perserkrieg¹⁶⁸ sind auch sein Krieg gegen die Sarazenen und insbesondere die Schlacht am Yarmuk schon von den Zeitgenossen in apokalyptischen Bildern beschrieben und gedeutet worden. Die Bezugnahmen darauf in der Fredegarchronik machen es wahrscheinlich, dass dem Verfasser Material vorgelegen hat, welches das Bündnis bereits mit apokalyptischen Untertönen geschildert hatte. Es folgt Fredegars Darstellung der entscheidenden Schlacht am Yarmuk (636):

Die Sarazenen, die unter zwei Anführern standen, waren etwa 200000 Mann stark. Als aber beide Heere nicht weit voneinander ihre Lager aufgeschlagen hatten, um am nächsten Tag die Schlacht mit einem Sturmangriff beginnen zu können, da wurde in derselben Nacht das Heer des Heraklius vom Schwerte Gottes zerschmettert; im Lager starben 52000 von den Soldaten des Heraklius auf ihren Lagerstätten. Als die Soldaten am nächsten Tag zur Schlacht antreten sollten, sahen sie, daß der größte Teil ihres Heeres durch göttlichen Richtspruch getötet worden war, und

Kosmographie des Aethicus, hg. von Otto Prinz, Hannover 1993 (MGH Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters 14), c. 4, S. 119 f. u. 137.

165 Dagegen macht Ekkehart Rotter, *Abendland und Sarazenen. Das okzidentale Araberbild und seine Entstehung im Frühmittelalter*, Berlin u.a. 1986 (Studien zur Sprache, Geschichte und Kultur des islamischen Orients N. F. 11), S. 159 ff. hierfür eine Verschreibung verantwortlich.

166 Zur Identifikation des Herakleios mit dem Antichristen vgl. Elisabeth Campagner, *Eine jüdische Apokalypse des 7. Jahrhunderts? Kaiser Heraklius als Antichrist?* In: *Trans. Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 5 (September 2002), S. 1–43. Zur Gleichsetzung von Gog und Magog mit dem römischen Imperium in der jüdischen Literatur vgl. Anderson (s. Anm. 161), S. 14.

167 Zu Fredegars Sarazenenexkurs vgl. insbesondere Rotter (s. Anm. 165), S. 145 ff. sowie die knappen Ausführungen bei Hoyland (s. Anm. 4), S. 216 ff.

168 Vgl. Gerrit J. Reinink, *Die Entstehung der syrischen Alexanderlegende als politisch-religiöse Propagandaschrift für Herakleios' Kirchenpolitik*, in: *After Chalcedon. Studies in Theology and Church History Offered to Professor Albert van Roey for his Seventieth Birthday*, hg. von Carl Laga, Joseph Antonio Munitiz und Lucas van Rompay, Löwen 1985 (Orientalia Lovaniensia Analecta 18), S. 263–281.

wagten es nicht, die Sarazenen anzugreifen. So zog das ganze Heer des Heraklius in seine Heimat zurück.¹⁶⁹

Fredegar zufolge sollen in der Nacht vor der Schlacht 52000 Soldaten des Herakleios „durch das Schwert Gottes“ (*gladius Dei*) gefallen sein. Die Information eines nächtlichen Angriffs der Sarazenen wird durch arabische Quellen bestätigt,¹⁷⁰ ebenso Fredegars Angabe, dass die Sarazenen am Yarmuk unter zwei Feldherren kämpften.¹⁷¹ Fredegar nennt deren Namen zwar nicht, doch deutet man heute seinen Hinweis, dass „das Schwert Gottes“ die Römer in ihrem Lager heimgesucht und in großer Anzahl getötet habe, nicht als Metapher, sondern als von Fredegar offenbar unverstanden, d. h. wörtlich übernommenen Hinweis auf den am Yarmuk siegreichen arabischen Feldherrn Khālid ibn al-Walīd, dessen arabischer Name übersetzt „Schwert Gottes“ hieß.¹⁷² In jedem Fall betonte Fredegar, dass die übrigen Soldaten den massenhaften Tod ihrer Kameraden als Folge eines göttlichen Richtspruchs (*divinum iudicium*) auffassten und daraufhin beschlossen, sich vom Kampfgeschehen zurückzuziehen.

Dies und das Vorrücken der Sarazenen nach Jerusalem habe Herakleios schließlich verzweifeln lassen:

Die Sarazenen jedoch setzen, so, wie sie begonnen hatten, ihre Verwüstung der Provinzen des Kaisers Heraklius unaufhörlich fort. Als sie schon in die Nähe von Jerusalem vorgedrungen waren und Heraklius sah, dass er ihrer Gewalt keinen Widerstand hätte entgegensetzen können, wurde er von übergroßer Trauer und Bitterkeit ergriffen, wobei er unglücklich, wie er war, bald der Irrlehre des Eutyches folgte, die Verehrung für Christus aufgab und die Tochter seiner Schwester zur Ehefrau hatte; von Fieber gequält, beendete er sein Leben auf grausame Weise.

169 Fredegar, Chron. IV, 66: *Saracini duos habentes princeps, ducenta fere milia erant. Cumque castra nec procul inter se exercitus uterque posuisset, ita ut in crastina bellum inirent confligentes, eadem nocte gladio Dei Aeragliae exercitus percocitur; in castris quinquaginta et duo millia ex militibus Aeragliae in stratum mortui sunt. Cumque in crasteno ad primum debebant adgredere, cernentes eorum exercitum milites partem maxema devino iudicio interfectam, adversus Saracinus nec ausi sunt inire primum. Regressus omnes exercitus Aeragliae ad proprias sedebus* (MGH SS rer. Mer. II, S. 153 f.). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 233 u. 235.

170 Vgl. Beihammer (s. Anm. 58), Nr. 100–102, S. 120 ff. sowie Walter E. Kaegi, *Byzantium and the Early Islamic Conquests*, Cambridge 1992, S. 126.

171 Kaegi (s. Anm. 170), S. 98, Anm. 39 bezieht den Hinweis Fredegars auf eine erste Schlacht mit 150000 Toten auf römischer Seite auf die Schlacht von Ajnādayn (unter Berufung auf Rotter [s. Anm. 165], S. 149 u. 152 f.), während der zweite Teil der Schlacht am Yarmuk gilt.

172 Vgl. Rotter (s. Anm. 165), S. 158. Vgl. auch Kaegi (s. Anm. 170), S. 213, Anm. 26, der dies als Indiz für die östliche Provenienz von Fredegars Quelle in Betracht zieht.

Ihm folgte im Kaisertum Konstantin, sein Sohn, unter dessen Regierungszeit das römische Reich von den Sarazenen furchtbar verwüstet wurde.¹⁷³

Christlichen und jüdischen apokalyptischen Prophezeiungen zufolge sollte die entscheidende Schlacht diejenige um Jerusalem sein. Auch Fredegar sah hier das oströmische Imperium am Abgrund stehen, enthielt jedoch seinen Lesern vor, dass Jerusalem bereits unter Herakleios von den Sarazenen erobert worden war, indem er die Eroberung Jerusalems in die Zeit Konstans' II. datierte.¹⁷⁴

Dies ist wohl nicht auf einen Irrtum Fredegars zurückzuführen, denn es gibt keine einzige Quelle, die behauptet, Jerusalem sei erst nach Herakleios' Tod erobert worden. Es spricht mehr dafür, dass Fredegar hier einen bestimmten Effekt erzielen wollte, der seiner Gesamtaussage zuträglich war. Der Kampf um Jerusalem wäre der Gipfel eines Endzeitszenarios gewesen, das in dieser Form nicht sein durfte, und vielleicht unterschlug Fredegar aus demselben Grund seinen Lesern auch die vorherige persische Eroberung Jerusalems. Fredegars Darstellung erweckt eher den Eindruck, als habe der Verfasser ein solches Endzeitszenario sogar konterkarieren wollen, indem er Herakleios zum Gegenbild eines Endkaisers machte. Dies verdeutlicht ein Vergleich mit dem sog. Konstans-Vaticinium der sog. Tiburtinischen Sibylle, deren Wurzeln in die Spätantike zurückreichen¹⁷⁵ und die im lateinischen Mittelalter äußerst wirkmächtig war.¹⁷⁶ Auch wenn sich eine Benutzung dieses Textes nicht unmittelbar nachweisen lässt, zeigen sich doch auffällige Berührungspunkte, welche Fredegars Umgang mit apokalyptischem Gedankengut illustrieren. Die Anfänge von Fredegars Beschreibung des Herakleios klingen noch ganz „endkaiserlich“, wie seine auffallend betonte Schönheit und äußere Statur

173 Fredegar, Chron. IV, 66: *Saracini more quo ceperant provincias Aeragliae imperatores adsiduae vastandum pergebant. Cum iam Hierusolemam propinquassint, Eraglius vedens, quod eorum violenciae non potuissit resistere, nimia amaretudines merorem adreptus, infelix Euticianus aere se iam sectans, Christi cultum relinquens, habens uxorem filiam sorores suae, a febre vexatus, crudeleter vitam finivit. Cui successit imperiae gradum Constantinus, filius eius, cuius tempore pars publica a saracines nimium vastatur* (MGH SS rer. Mer. II, S. 153 f.). Deutsche Übersetzung: S. E.

174 Vgl. Fredegar, Chron. IV, 81, siehe dazu unten Anm. 189.

175 Zur Datierung der ältesten Schichten des Textes in das 4. Jahrhundert vgl. Ernst Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen*. Pseudomethodius, Adso und die tiburtinische Sibylle, Halle 1898, S. 162 sowie Paul Julius Alexander, *The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek Dress*, Washington/D.C. 1967.

176 Vgl. dazu Anke Holdenried, *The Sibyl and Her Scribes. Manuscripts and Interpretation of the Latin Sibylla Tiburtina c. 1050–1500*, Aldershot 2006. Dass Fredegar sibyllinische Prophezeiungen bekannt waren und er diese auch auf die fränkische Geschichte bezog, belegt eindeutig Chron. III, 5: *Tanta mala et effusione sanguinum a Brunehildis consilium in Francia factae sunt, ut prophetia Saeville impleteretur, dicens: „Veniens Bruna de partibus Spaniae, ante cuius conspectum multae gentes peribunt“* (MGH SS rer. Mer. II, S. 109).

zeigt.¹⁷⁷ Herakleios' Fähigkeit, allein sowohl in der Arena als auch auf freier Wildbahn gegen mehrere Löwen zu kämpfen, zeigt ihn in der Tradition eines imperialen Herrschaftsgestus und verweist möglicherweise auch auf seine Herakles-Imitatio.¹⁷⁸ Auch die aus dem Horoskop gefolgerte Zwangsbekehrung der Juden passt in dieses Szenario, wenngleich Fredegars Herakleios' feierliche Rückführung des wahren Kreuzes nach Jerusalem bereits verschwie.¹⁷⁹ Doch während im Anschluss an die Taufe der Juden der sibyllinischen Prophezeiung folgend der Antichrist erscheinen, mit seiner magischen Kunst falsche Vorzeichen geben sollte und sich vom Norden die grässlichen Völker Gog und Magog erheben würden, die der Endkaiser vernichten würde, um anschließend nach Jerusalem zu ziehen,¹⁸⁰ demaskierte sich bei Fredegars der vermeintliche „Endkaiser“ und „neue Alexander“ Herakleios aufgrund seiner irrigen Auslegung der Gestirne als fehlgeleiteter Astrologe, der sich von falschen Zeichen täuschen ließ: Beim anschließenden Kampf gegen die Sarazenen war es nicht Gott, der das eiserne Tor öffnete, sondern Hera-

-
- 177 Man vergleiche nur Fredegars Schilderung (*Aeraglius imperatur erat speciosus conspecto, pulchra faciae, status formam digne minsure, fortissemus citiris, pugnatur egregius*) (Fredegars, Chron. IV, 65 [MGH SS rer. Mer. II, S. 153]) mit dem Konstans-Vaticinium der „Tiburtinischen Sybille“: *Hic erit statura grandis, aspectu decorus, vultu splendidus atque per singula membrorum liniamenta decenter conpositus* (Tiburtinische Sybille, hier zitiert nach: Sibyllinische Weissagungen. Griechisch-deutsch, übers. und hg. von Jörg-Dieter Gauger, Düsseldorf u. a. 2002, S. 310–328, hier S. 324).
- 178 Zur kaiserlichen Löwenjagd und zum Löwenkampf in der Arena als Attribut imperialer *virtus* vgl. Bernard Andreae, Die Symbolik der Löwenjagd, Opladen 1985, S. 10 f. u. 34 sowie Jäckel (s. Anm. 59), S. 134, der auf die Herakles-Imitatio hinweist und Hadrian und Commodus als Beispiele kaiserlicher Löwenjäger nennt. Zur Herakles/Hercules-Rezeption im Umfeld des Herakleios vgl. auch Mary Whitby, George of Pisidia's Representation of Heraclius, in: Reinink und Stolte (s. Anm. 29), S. 157–173, hier S. 159 ff.
- 179 *Omnes ergo insulas et civitates paganorum devastabit et universa idolorum templa destruet, et omnes paganos ad pabtismum convocabit et per omnia templa crux Iesu Christi erigetur. Tunc namque preveniet Egiptus et Etiopia manus eius dare Deo. Qui vero cruce Iesu Christi non adoravit gladio punietur, et cum completi fuerint ventum et viginti anni, Iudei convertuntur ad Dominum, et erit ab omnibus sepulcrum eius gloriosum. In diebus illis salvabitur Iuda et Israel habitabit confidenter* (Tiburtinische Sybille, hg. von Gauger [s. Anm. 177], hier S. 324).
- 180 *In illo tempore surget princeps iniquitatis de tribu Dan, qui vocabitur Antichristus. Hic erit filius perditionis et caput superbie, et magister erroris, plenitudo malicie, qui suvertet orbem et faciet prodigia et signa magna per falsas simulationes. Deludet autem per artem magicam multos, ita ut ignem de celo descendere videatur. Et minuentur anni sicut menses et menses sicut septimana et septimana sicut dies, et dies sicut hore, [et ora velut puncti]. Et exurgent ab aquilone spurcissime gentes, quas Alexander [rex Indus] inclusit, gog videlicet et Magog. Hec [autem] sunt XXII regna, quorum numerus [est] sicut arena maris. Cum autem audierit rex Romanorum, convocato exercitu debellabit eos atque prosternet usque ad internicionem et postea veniet Ierusalem, et ibi deposito capitis diadmate et omni habitu regali relinquet regnum christianorum Deo patri et Iesu Christo filio eius* (Tiburtinische Sybille, hg. von Gauger [s. Anm. 177], hier S. 326).

kleios; die wilden Völker, die über den Kaukasus in das römische Reich hineinströmten, waren weder Handlanger des Antichristen noch Gegner des Kaisers, sondern dessen Verbündete; und es war auch nicht der Kaiser, der im finalen Kampf um Jerusalem den Sieg davontrug, sondern die Sarazenen schickten sich gerade an dies zu tun! Aus diesem Grund musste Herakleios noch vor dem Fall Jerusalems verzweifeln und in schmählicher Weise sterben.¹⁸¹

Der Sieg der Sarazenen über die von Herakleios entsandten Truppen hatte für Fredegar eine religiöse Dimension vor allem insofern, als er die Strafe Gottes für das persönliche Fehlverhalten des Kaisers und damit Konsequenz von Herakleios' Hybris sein sollte. Da Fredegar in diesem Zusammenhang Herakleios zudem als Anhänger der eutychianischen Häresie bezeichnete, ist anzunehmen, dass diese sich auf den seit etwa 633 eskalierenden monenergetisch-monotheletischen Streit beziehende Aussage die Verurteilung der von Herakleios 638 verfügten Ekthesis und des sog. Typos von 648 durch die römische Lateransynode im Jahr 649 voraussetzt.¹⁸² Von Papst Martin I. ist zudem ein in das Jahr 649 zu datierender, im Anschluss an die Synode entstandener Brief an den Bischof Amandus von Maastricht erhalten,¹⁸³ der zeigt, dass man auch im Frankenreich über diese scheinbar entlegenen dogmatischen Kontroversen informiert war.¹⁸⁴ So beschloss Fredegar den gesamten Hera-

181 Vor diesem Hintergrund machte es auch Sinn, den Fall Jerusalems auf die Zeit Konstantins II. zu verschieben, in der Fredegar Anzeichen einer Erholung zu erkennen glaubte. Zur Rolle von Gog und Magog in der apokalyptischen Literatur vgl. auch Schmidt (s. Anm. 161), S. 92 f.

182 Collins (s. Anm. 9), S. 101 hat aus diesem Grund vermutet, dass Fredegars Quelle hierfür eine westliche gewesen sein müsse. Dies erscheint mir nicht zwingend. Zur Ekthesis und zum Typos vgl. Wolfram Brandes, „Juristische“ Krisenbewältigung im 7. Jahrhundert? Der Prozess gegen Papst Martin I. und Maximus Homologetes, in: FM X, hg. von Ludwig Burgmann, Frankfurt/M. 1998 (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte 22), S. 141–212, hier S. 142 ff. sowie Friedhelm Winkelmann, Der monenergetisch-monotheletische Streit, Frankfurt/M. u.a. 2001 (BBS 6), Nr. 50, S. 85 ff. und Nr. 110, S. 125 ff.

183 Neueste Edition: Concilium Lateranense a. 649 celebratum, hg. von Rudolf Riedinger, Berlin 1984 (ACO II,1), S. 422–424. Zum Inhalt des Schreibens vgl. auch Georg Scheibelreiter, Griechisches – lateinisches – fränkisches Christentum. Der Brief Martins I. an den Bischof Amandus von Maastricht aus dem Jahre 649, in: MIÖG 100 (1992), S. 84–102; vgl. auch Winkelmann (s. Anm. 182), Nr. 112, S. 128.

184 Zur Rezeption der Monotheletismus-Streitigkeiten im Frankenreich und zur Rolle des Amandus von Maastricht vgl. insbesondere Ian N. Wood, The Merovingian Kingdoms, 450–751, London u. a. 1994, S. 245 f. Zuletzt dazu Ders., The Franks and Papal Theology, 550–660, in: The Crisis of the Oikoumene. The Three Chapters and the Failed Quest for Unity in the Sixth-Century Mediterranean, hg. von Celia Chazelle und Katy Cubitt, Turnhout 2007 (Studies in the Early Middle Ages 14), S. 223–242. – Wichtig ist in diesem Zusammenhang ein ausführlicher Bericht in der ersten Lebensbeschreibung des Bischofs Eligius von Noyon (cc. 33–35), vgl. Vitae Eligii No-

kleios-Exkurs, indem er das persönliche Fehlverhalten des Herakleios für seinen Untergang verantwortlich machte und damit einer seit Laktanz fest etablierten christlichen Tradition folgte, den schändlichen Tod eines Herrschers als göttliche Strafe für dessen verfehlte und anmaßende Religionspolitik zu deuten.¹⁸⁵

Der Herakleios-Exkurs endet damit. Ihm folgen in der Chronik Kapitel zur Regierungszeit des fränkischen König Dagoberts seit ungefähr 630, in denen die innere und äußere Politik des Frankenreichs und seiner Nachbarn bis zu Dagoberts Tod im Jahr 639 ausführlich geschildert werden.¹⁸⁶ Erst nach dieser Unterbrechung nimmt Fredegar den Faden der oströmischen Auseinandersetzung mit den Sarazenen in einem Bericht über Herakleios' Enkel Konstans II. (641–668) wieder auf, der historisch und inhaltlich unmittelbar an die Herakleios-Kapitel anschließt.¹⁸⁷ Unter Konstans' Herrschaft hätten die Sarazenen Jerusalem und Ägypten erobert und auf die nordafrikanischen Provinzen übergegriffen (aufgrund anderer Quellen nachweislich im Jahr 647). Fast das gesamte Reich sei unter die Kontrolle der Sarazenen geraten, die oströmische Unterlegenheit gipfelte darin, dass man ihnen schließlich sogar horrenden Tribute habe zahlen müssen (nach dem Zeugnis anderer Quellen im Jahr 654 oder 655).¹⁸⁸ Fredegar weist darauf hin, dass Konstans II. nach drei Jahren sarazenischer Tributherrschaft wieder Kräfte gesammelt, den Tribut

viomagensis libri duo, in: *Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici II*, hg. von Bruno Krusch, Hannover u. a. 1902 (MGH SS rer. Mer. IV), S. 663–741, hier S. 689 ff.

185 Diese Deutung war (bezogen auf Herakleios) allerdings nicht unbedingt Fredegars Erfindung, denn in zahlreichen Quellen sind solche oder ähnliche Deutungen von Herakleios' Tod überliefert, vgl. dazu Diether Roderich Reinsch, *Der Tod des Kaisers. Beobachtungen zu literarischen Darstellungen des Sterbens byzantinischer Herrscher*, in: *Rechtshistorisches Journal* 13 (1994), S. 247–270, hier S. 253 f. sowie Kaegi (s. Anm. 77), S. 289 f. – Zu älteren Wurzeln dieser Deutungstradition und ihrer christlichen Transformation vgl. Tobias Arand, *Das schmachliche Ende. Der Tod des schlechten Kaisers und seine literarische Gestaltung in der römischen Historiographie*, Frankfurt/M. u. a. 2002 (Prismata 13), insbes. zu Laktanz S. 166 ff. u. 249 f. und zu Orosius S. 177 ff. u. 250 f. Ein gutes Beispiel für die Rezeption der von Laktanz und Orosius geprägten Deutungstradition im Frankenreich stellt der Bericht Gregors von Tours über den Frankenkönig Chilperich (gest. 584) dar (*Liber Historiarum* VI, 46), vgl. zu den Hintergründen Guy Halsall, *Nero and Herod? The Death of Chilperic and Gregory's Writing of History*, in: *The World of Gregory of Tours*, hg. von Kathleen Mitchell und Ian Wood, Leiden u. a. 2002 (Cultures, Beliefs and Traditions. Medieval and Early Modern Peoples 8), S. 337–350.

186 Fredegar, *Chron.* IV, 67–80 (MGH SS rer. Mer. II, S. 154–162).

187 Dazu bereits Rotter (s. Anm. 165), S. 171.

188 Zu den Tributen und Verträgen vgl. Beihammer (s. Anm. 58), Nr. 266 ff., S. 301 ff. Zur Darstellung Fredegars vgl. auch Rotter (s. Anm. 165), S. 174 f.

verweigert und das Projekt der Rückeroberung aufgenommen habe.¹⁸⁹ All dies werde er selbst, so Fredegar, noch darstellen, wenn sein chronikalischer Bericht die fraglichen Jahre erreiche:

Wie diese Sache aber ausgegangen ist, werde ich ordnungsgemäß zu dem Jahre, in dem es sich ereignet hat, berichten und werde es nicht verschweigen, sobald ich mit Gottes Erlaubnis mit diesem und anderen Anliegen zu dem erhofften Ende komme, und ich werde alles, von dem ich weiß, daß es der Wahrheit (entspricht), in dieses Buch eintragen.¹⁹⁰

Tatsächlich ist Fredegar, wie schon erwähnt, in seiner Darstellung der fränkischen Verhältnisse nicht mehr über das Jahr 642 hinausgekommen, jedenfalls reicht das Erhaltene nicht weiter.¹⁹¹ Und dennoch ist dieser Vorgriff, der mit dem Jahr 658 den Terminus post quem für die Entstehung dieses Teils oder sogar der gesamten Chronik markiert,¹⁹² außerordentlich aufschlussreich für seine Interpretation der Ereignisse. Er zeigt zunächst, welche große Bedeutung der Autor dem Fortgang dieser Auseinandersetzung beimaß. Fredegar hielt den Kampf um Jerusalem noch nicht für entschieden, sondern glaubte eine hoffnungsvolle Wende zum Besseren zu erkennen. Aus diesem Grund sprengte er die narrative Reihenfolge und kündigte bereits Dinge an, die er darstellerisch erst an viel späterer Stelle zu realisieren beabsichtigte. Dies zeigt deutlich, wie sehr seine Sicht und Bewertung der Vorgänge von der jeweiligen politischen Situation abhing. Es gilt umso mehr, als zum Zeitpunkt, als er diese Zeilen schrieb, das Perserreich schon nicht mehr existierte (was in dem Vorgriff nicht erwähnt wird). Die unter Konstans II. begonnene Reconquis-

189 Fredegar, Chron. IV, 81: *Eo anno Constantinus emperor moretur. Constans, filius eius, sub tenera aetate consilio senato imperio sublimatur. Idem eius tempore gravissime a Sarracinis vastatur imperiom. Hierusolema a Saracinis capta, ceterasque civitates aeversae. Aegyptus superiur et inferior a Saracines pervadetur; Alexandria capetur et praedatur. Afreca tota vastatur et a Saracines possedetur paulolum; ibique Gregorius patricius a Saracinis est interfectus. Constantinopolis tantum cum Traciana provincia et paucis insolis, etiam et Romana provincia imperiae ditione remanserat. Nam maxeme totum imperium a Saracines graveter fuit adtritum; etiam et in postremum imperatur Constans constrictus adque compulsus, effectus est Saracinorum tributarius, ut vel Constantinopoles cum paucis provincies et insolis suae ditione reservaretur. Trebus annis circeter et, fertur, adhuc amplius per unumquemque diem mille soledus auri aeraries Saracinorum Constans emplebat. Tandem, resumtis viribus, Constans imperium aliquantisper recuperans, tributa Saracines emplendum refutat* (MGH SS rer. Mer. II, S. 160).

190 Fredegar, Chron. IV, 81 (Forts.): *Quemadmodum haec factum fuisset aventum, anno in quo expletum est in ordine debeto referam et scribere non selebo, donec de his et alies optata, si permiserit Deus, perficiam, uius libelli cumta mihi ex veretate cogneta inseram* (MGH SS rer. Mer. II, S. 162). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 257.

191 Vgl. auch Goffart (s. Anm. 8), S. 220. Es ist dabei natürlich nicht auszuschließen, dass die Chronik am Ende unvollständig überliefert ist.

192 Vgl. Rotter (s. Anm. 165), S. 175 f.

ta¹⁹³ und die – von Fredegar allerdings nicht angesprochene – Westorientierung dieses Kaisers, der seine Residenz im sizilischen Syrakus nahm und u. a. auch gegen die Langobarden kämpfte,¹⁹⁴ waren für den Chronisten ein Silberstreif am Horizont.

4.2. Parallelen in Dagoberts und Herakleios' Scheitern

Fredegars Darstellung der Regierung des Herakleios wird von seinem Bericht über die Herrschaft des Frankenkönigs Dagobert umrahmt. Dagobert und Herakleios hatten weitaus mehr miteinander gemein, als lediglich Zeitgenossen zu sein. Sie hatten als Herrscher zweier Reiche einen bedeutenden Vertrag miteinander geschlossen, den Fredegar für außerordentlich wichtig hielt und aus diesem Grund zum Anlass nahm, den beschriebenen Exkurs über Herakleios einzuschieben. Die beiden Herrscher verbanden darüber hinaus auch manche Eigenschaften, überdies kennzeichnete ihre Regierungszeit, so glaubte Fredegar, eine vergleichbare Dramaturgie, die wesentlich mit ihrer Kirchenpolitik zu tun hatte. Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen ihnen herauszustellen, lag daher nahe.¹⁹⁵

Fredegar stellte die Dramaturgie der Herrschaft Dagoberts folgendermaßen dar: Nach dem Tod Chlothars II. im Jahr 629 gelang es dessen Sohn Dagobert mit Geschick, seine Herrschaft im gesamten Frankenreich durchzusetzen, indem er seinen Bruder Charibert mit einem Teilreich an der Grenze zu den Basken abfand und neben Austrasien, welches er zuvor schon als Unterkönig regiert hatte, nun auch mit Burgund und Neustrien die beiden anderen bedeutenden Teilreiche hinzugewann (c. 56–57). Es folgte eine Art Umritt

193 Vgl. dazu Constantine Zuckerman, *Learning from the Enemy and More: Studies in „Dark Centuries“ Byzantium*, in: *Millennium 2* (2005), S. 79–135, hier S. 79 ff. u. 114 ff. sowie Walter E. Kaegi, *The Early Muslim Raids into Anatolia and Byzantine Reactions under Emperor Constans II*, in: Grypeou, Swanson und Thomas (s. Anm. 54), S. 73–93. Zur „Erneuerungspolitik“ Konstans' II. vgl. Wolfram Brandes, *Konstantin der Große in den monotheletischen Streitigkeiten des 7. Jahrhunderts*, in: *Οι σκοτεινοί αιώνες του Βυζαντίου (7ος–9ος αι.) – The Dark Centuries of Byzantium (7th–9th c.)*, Athen 2001 (National Hellenic Research Foundation. Institute for Byzantine Research. International Symposium 9), S. 89–107, hier S. 100 ff.

194 Vgl. Pasquale Corsi, *La politica italiana di Costante II*, in: Bisanzio, *Roma e l'Italia nell'alto medioevo*, Spoleto 1988 (Sett 34), S. 751–796.

195 Bereits Gregor von Tours hatte seine Charakteristik des oströmischen Kaisers Tiberius dazu benutzt, dessen Tugenden mit den Negativeigenschaften des Frankenkönigs Chilperich zu kontrastieren oder sie mit denen seines Helden, des Frankenkönigs Gunthram, zu parallelisieren. Vgl. dazu im einzelnen Martin Heinzlmann, *Gregor von Tours (538–594), „Zehn Bücher Geschichte“*. Historiographie und Gesellschaftskonzept im 6. Jahrhundert, Darmstadt 1994, S. 48, 52, 54 u. 125 f. – Zu Fredegars Dagobertbild vgl. Christoph Wehrli, *Mittelalterliche Überlieferungen von Dagobert I.*, Bern u. a. 1982 (*Geist und Werk der Zeiten* 62), S. 17 ff.

durch Burgund, in dessen Verlauf Dagobert, wie Fredegar betonte, vorbildlich Gericht hielt und seinen Untertanen Gerechtigkeit widerfahren ließ (c. 58). Fredegar erwähnt den guten Einfluss, den Dagoberts vorzügliche Berater, Bischof Arnulf von Metz, Erzbischof Kunibert von Köln sowie der Hausmeier Pippin, auf ihn ausgeübt hätten. Doch genau an dieser Stelle sieht er dann den entscheidenden Bruch in der Entwicklung Dagoberts:

Von seinem Regierungsantritt an bis zu dieser Zeit hörte er vor allem auf den Rat des heiligen Arnulf, des Bischofs der Stadt Metz, und seines Hausmeiers Pippin und führte deshalb seine königliche Herrschaft in Austrasien so segensreich, dass er von allen Völkern unablässiges Lob erntete. [...] Nachdem sich der heilige Arnulf zurückgezogen hatte, hörte er weiterhin auf die Ratschläge seines Hausmeiers Pippins und Kuniberts, des Bischofs von Köln; unter dem Einfluss ihrer eindringlichen Ermahnungen regierte er bis zu dem Zeitpunkt, als er ... nach Paris kam, alle ihm unterworfenen Völker mit so großem Erfolg und mit solcher Liebe zur Gerechtigkeit, dass keiner der früheren Könige der Franken ihn an Lobpreisungen übertraf.¹⁹⁶

Paris war die Wende. Mit Dagoberts Zug dorthin endete das glückselige „septennium Dagoberti“:

Dort aber verstieß er die Königin Gomatrude in der *villa* Reuilly, in der er sie zur Frau genommen hatte, und machte Nanthilde, eine der Mägde aus seiner persönlichen Dienerschaft, zur Königin, indem er sich mit ihr vermählte.¹⁹⁷

Der Umzug durch Austrasien ließ die Veränderung des Königs zum Schlechten allenthalben sichtbar werden:

Als er im achten Jahre seiner Herrschaft Austrasien nach königlicher Art durchzog, nahm er ein Mädchen namens Ragnetruide in sein Bett auf, von der er noch im selben Jahre einen Sohn namens Sigibert erhielt. Bei seiner Rückkehr nach Neustrien fand er an dem Regierungssitz seines Vaters Chlothar Gefallen und beschloss, dort ständig zu leben. Er wandte sich nun von jeglicher Gerechtigkeit, die er früher so sehr geliebt hatte, ab und wollte in seiner Gier nach den Gütern der Kirchen und seiner Gefolgsleute mit erfinderischer Habsucht jedermann an allen Orten berauben und damit seine Schatzkammern füllen; er gab sich über alle Maßen der Ausschweifung hin und hatte fast zur gleichen Zeit drei Königinnen

196 Fredegar, Chron. IV, 58: *Usque eodem tempore ab inicio quo regnare ciperat consilio primetus beatissime Arnulfi Mettensis urbis pontefice et Pippino maiorem domus usus, tante prosperitatis regale regimen in Auster regebat, ut a cunctis gentibus immenso ordine laudem haberit. [...] Post discessum beati Arnulfi adhuc consilium Peppino maiorem domus et Chunibertum ponteficem urbis Coloniae utens et ab ipsis fortiter admonetus, tantae prosperitatis et iustitiae amore complexus universas sibi subditas gentes, usque dum ad Parisius ... pervenit, regebatur, ut nullus de Francorum regibus precedentibus suae laudis fuisset precellentior* (MGH SS rer. Mer. II, S. 150). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 225.

197 Fredegar, Chron. IV, 58: *... per civitatem Senonas Parisius venit; ibique Gomatrudem reginam Romiliaco villa, ubi ipsa matrimonium acceperat, relinquens, Nantechildem unam ex puellis de menisterio matrimonium accipiens, reginam sublimavit* (MGH SS rer. Mer. II, S. 150). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 225.

und mehrere Konkubinen. Die Königinnen aber waren diese: Nanthilde, Wulfegunde und Berchilde. Es würde zu weit führen, die Namen der Konkubinen in dieser Chronik anzuführen, weil sie so viele waren.¹⁹⁸

Es sind im Wesentlichen drei Themen, die den abrupten Bruch mit der ersten, über alle Maßen glücklichen Regierungsphase Dagoberts erklären: Das Ehe- und Liebesleben des Königs, sein Zugriff auf Kirchengut und Besitzungen seiner Getreuen sowie die Verlagerung seines Regierungssitzes nach Paris und die damit verbundene Entblößung Austrasiens. Die Hintergründe dieses Wandels sollen im Folgenden kurz vor dem Hintergrund anderer Passagen der Chronik beleuchtet werden.

König Dagobert hatte zwar – anders als Herakleios und anders als viele andere Merowinger¹⁹⁹ – nicht innerhalb der eigenen bzw. der angeheirateten Verwandtschaft geheiratet, doch sein Liebesleben überschritt für den Chronisten das Erlaubte um ein Vielfaches. Für Fredegar bildete das königliche Eheverhalten einen Bewertungsmaßstab ebenso wie ein Interpretament zur Erklärung historischer Entwicklungen. Inzestuöse und illegitime Eheverbindungen sind ein großes Thema in seiner Chronik,²⁰⁰ wie insbesondere das Beispiel des merowingischen Königs Theuderich (gest. 612) verdeutlicht. Fredegar berichtet ausführlich darüber, wie der irische Missionar Columban in Konflikt mit Theuderich geriet, weil er ihm Konkubinat und Ehebruch vorwarf und den Konkubinenkindern die königliche Dignität bestritt; zuletzt soll er dem Herrscher sogar mit der Exkommunikation gedroht haben.²⁰¹ Auch der Bischof Desiderius von Vienne soll am Eheleben Theuderichs Anstoß genommen haben und wurde möglicherweise dafür von diesem und

198 Fredegar, Chron. IV, 59 f.: *Anno 8^o regni sui, cum Auster regio cultu circuerit, quadam puella nomen Ragnetrudae aestrati suae adscivit, de qua eo anno habuit filium nomen Sigyberthum. Revertens in Neptreco, sedem patris suae Chlothariae diligens, assidue resedire disponens, cum omnem iustitiam quem prius dilixerat fuisset oblitus, cupiditates instincto super rebus ecclesiarum et leudibus sagace desiderio vellit omnibus undique expoliis novos implere thinsauos, luxoriam super modum deditus, tres habebat maxime ad instar reginas et pluremas concupinas. Regino vero haec fuerunt: Nantechildis, Vulfegundis et Berchildis. Nomina concubinarum, eo quod plures fuissent, increvit huius chronice inseri* (MGH SS rer. Mer. II, S. 150 f.). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 225 u. 227.

199 Vgl. dazu Paul Mikat, Zu den merowingisch-fränkischen Bedingungen der Inzestgesetzgebung, in: Vom mittelalterlichen Recht zur neuzeitlichen Rechtswissenschaft. Bedingungen, Wege und Probleme der europäischen Rechtsgeschichte, hg. von Dems., Norbert Brieskorn, Daniela Müller und Dietmar Willoweit, Paderborn u. a. 1994 (Rechts- und staatswiss. Veröff. d. Görres-Gesellschaft N.F. 72), S. 3–30.

200 Auch die Geschichte von Belisar und Justinian mit ihren Eheversprechen (Fredegar, Chron. II, 62) ist möglicherweise unter diesem Gesichtspunkt zu sehen.

201 Fredegar, Chron. IV, 36 (MGH SS rer. Mer. II, S. 134–138), nahezu wörtlich übernommen aus Jonas, Vita Columbani I, 18–20.

der Königin Brunichilde in die Verbannung geschickt.²⁰² Nach seiner Rückkehr sollen diese ihn sogar gesteinigt haben, und daher sprachen die sich bald an seinem Grabe ereignenden Wunder für Fredegar eine deutliche Sprache: „Deshalb muss man annehmen, dass wegen dieser bösen Tat das Reich Theuderichs und seiner Söhne zerstört worden ist.“²⁰³ Der Konflikt mit den Kirchenleuten, der aus einem Streit über das königliche Eheverhalten eskalierte, erklärte für Fredegar, warum die Brüder Theuderich und Theudebert sich gegenseitig bekriegten und schließlich die gesamte burgundische Linie der Merowingersippe ausgerottet wurde. Nicht einmal ein sonst außerordentlich positiv bewerteter Herrscher wie Chlothar II. blieb ungeschoren, wenn es um sein Eheverhalten ging: „Er gab sich jedoch allzu häufig der Jagd auf wilde Tiere hin und lieb schließlich den Einflüsterungen seiner Frauen und Konkubinen zu leicht sein Ohr. Deshalb wurde er freilich von seinen Gefolgsleuten geschmäht.“²⁰⁴ Fredegar hob das unkanonische Eheverhalten der merowingischen Könige und ihrer Funktionäre immer wieder deutlich hervor und benutzte diesen Aspekt wiederholt zu scharfer Kritik. Damit war dieses Thema auch ein wichtiges Instrument, um historische Entwicklungen – vor allem solche zum Schlechteren hin – als folgerichtig darzustellen, nämlich im Sinne einer Bestrafung durch Gott. Sexuelle Ausschweifungen wurden auch in den christlichen apokalyptischen Visionen des 7. Jahrhunderts, in denen das Trauma der arabischen Eroberung seine Verarbeitung fand, als Ursache für Gottes Strafe angesehen: Gott lieferte sein Volk, wenn es in dieser Weise degenerierte, den Barbaren aus.²⁰⁵ Die Eigenart der Fredegar-Deutung besteht darin, dass der Verfasser das sündhafte Verhalten des Herrschers hier direkt mit seinem Gottesgnadentum konfrontierte und die Erklärung damit zu einem Instrument der Herrscherkritik wendete.²⁰⁶

202 Fredegar, Chron. IV, 24 u. 32 (MGH SS rer. Mer. II, S. 130 u. 133). Zum Hintergrund und zu möglichen Quellen vgl. Jacques Fontaine, King Sisebut's *Vita Desiderii* and the Political Function of Visigothic Hagiography, in: Visigothic Spain. New Approaches, hg. von Edward James, Oxford 1980, S. 93–129.

203 Fredegar, Chron. IV, 32: *Per quod credendum est, pro hoc malum gestum regnum Theuderici et filii suis fuisse distructum* (MGH SS rer. Mer. II, S. 133). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 187.

204 Fredegar, Chron. IV, 42: *Venacionem ferarum nimium assidue utens et posttremum mulierum et puellarum suggestionibus nimium annuens. Ob hoc quidem blasphematur a leudibus* (MGH SS rer. Mer. II, S. 142). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 203.

205 Vgl. Kaegi (s. Anm. 5), S. 143 f.

206 Zur Darstellung königlicher Herrschaft in der Fredegarchronik vgl. jüngst Maximilian Diesenberger und Helmut Reimitz, Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Momente des Königtums in der merowingischen Historiographie, in: Das frühmittelalterliche Königtum. Ideelle und religiöse Grundlagen, hg. von Franz-Reiner Erkens, Berlin u. a. 2005 (RGA Erg.bd. 49), S. 214–269, hier S. 242 ff.

Aus diesem Grund sind Fredegars Ausführungen über das Ehe- und Liebesleben des Kaisers Herakleios und des König Dagobert wichtig für Fredegars Verständnis der politischen Entwicklung – im Frankenreich ebenso wie im römischen Imperium.²⁰⁷

Eine zweite Gemeinsamkeit, die Herakleios und Dagobert miteinander verband, war ihr Rückgriff auf den Kirchenbesitz zur Finanzierung ihrer immensen militärischen Ausgaben. Die Einziehung ausgegebener Güter war Ausdruck einer Fiskalpolitik, die von Loyalitätsbeziehungen bestimmt war und vor allem im ausgehenden 6. und frühen 7. Jahrhundert immer wieder zu Konflikten führte.²⁰⁸ Fredegar warf Dagobert vor, in Neustrien und Burgund Güter eingezogen und *contra modum iusticiae* konfisziert zu haben.²⁰⁹ Dagobert war – noch 100 Jahre vor Karl Martell – der erste fränkische Herrscher, der kirchliche Güter einzog und an seine Gefolgsleute als Lehen oder Militärgüter ausgab. Den Wundergeschichten des hl. Martin von Vertou ist der Hinweis zu entnehmen, dass Dagobert wegen seiner kriegeischen Anstrengungen reichsweit versucht habe, das Kloster- und Kirchengut systematisch zu erfassen und zu verzeichnen, um es hälftig zwischen der Kirche und seinen Soldaten aufzuteilen.²¹⁰ Michel Rouche, der auf diese Stelle aufmerksam gemacht, hat dies als römisch-rechtlich geprägte Fiskalpraxis gedeutet: „Nous tenons donc enfin le principe juridique de droit romain, sur lequel Dagobert s'appuya pour justifier les sécularisations des biens ecclésiastiques en 630: ils sont des terres

207 Zur gleichen Zeit geriet auch Amandus von Maastricht mit Dagobert in Konflikt wegen dessen Ehepraxis, weshalb er zunächst verweigerte, für Dagoberts Sohn die Taufpatenschaft zu übernehmen. Vgl. zusammenfassend Wood (*Merovingian Kingdoms*, s. Anm. 184), S. 245.

208 Dazu Stefan Esders, *Römische Rechtstradition und merowingisches Königtum. Zum Rechtscharakter politischer Herrschaft in Burgund im 6. und 7. Jahrhundert*, Göttingen 1997 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 134), S. 247 ff. u. 376 ff.

209 Vgl. Fredegar, *Chron.* IV, 80 (MGH SS rer. Mer. II, S. 161 f.), wo von den Rückerstattungen nach Dagoberts Tod die Rede ist.

210 *Miracula Martini abbatis Vertavensis* (aufgezeichnet im frühen 10. Jh., aber wohl ältere Vorlagen relativ getreu wiedergebend), c. 7 (*De Centulfo regis consiliario punito*): *Rex Dagobertus Francorum rei publicae princeps cum multis et variis bellorum eventibus premeretur, de coenobiis sanctorum multa abstulit, quae suis militibus partitus est. Haec autem ut praesumeret, persuasus est Centulfi consilio qui erat princeps aulicus nimis callidus et suasioni idoneus. Cui cum rex iussisset ut consilii sui ipse exsecutor foret, coepit facultates sanctorum locorum inquirere et medias tabulis fiscorum regalium inscribere. Quod exsequens, similia cum facturus Vertavum venisset, ubi nobilissima habebantur praedia, mediam eorum partem fisco addidit et mediam fratribus reliquit; qui licet dolerent, tamen quia his solis censura haec non processerat tacendum putaverunt* (*Passiones vitaeque sanctorum aevi Merovingici I*, hg. von Bruno Krusch, Hannover 1896 [MGH SS rer. Merov. III], S. 564–575, hier S. 571 f.).

publiques.“²¹¹ Die rechtliche Möglichkeit dies zu tun, ist im oströmischen Reich offenbar seit dem 6. Jahrhundert häufiger von den Kaisern genutzt worden.²¹² Auch Herakleios hat dies nachweislich seit Beginn der Perserkriege getan und zur Kriegsfinanzierung Anleihen aus dem Vermögen von Kirchen der kleinasiatischen und Balkanprovinzen getätigt, doch scheint er noch erheblich darüber hinausgegangen zu sein, indem er kirchliche Kultgegenstände einschmelzen ließ, um damit Münzen zu schlagen.²¹³ Es ist nichts darüber bekannt, ob Dagoberts Vorgehen direkt durch entsprechende Maßnahmen des Herakleios inspiriert worden ist, doch erscheint dies durchaus vorstellbar, selbst wenn Fredegar die Kirchenguteinziehungen des Kaisers nicht explizit erwähnte.

4.3. Austrasien, die *vicinae gentes* und die fränkisch-oströmische Allianz von 629/630

Die dritte und wohl wichtigste Parallele zwischen Herakleios und Dagobert lag in ihrem militärischen Scheitern. Dagoberts Verlegung seiner Residenz vom austrasischen Metz nach Paris und sein Verzicht auf maßgebliche austrasische Adelige als Berater gehörten für Fredegar zu den Ursachen dieses Scheiterns. Es ging ihm dabei jedoch um weit mehr als nur um austrasischen Lokalpatriotismus,²¹⁴ sondern um eine unter Dagobert eingeleitete Neuorientierung der „Außen- und Sicherheitspolitik“ an der östlichen Grenze des Merowingerreiches.²¹⁵ Bevor Fredegar auf diese Dinge einging, inserierte er

211 Vgl. Michel Rouche, *Religio calcata et dissipata* ou Les premières sécularisations de terres d'église par Dagobert, in: *Le septième siècle. Changements et continuités – The Seventh Century. Change and Continuity*, hg. von Jacques Fontaine und Jocelyn N. Hillgarth, London 1992 (Studies of the Warburg Institute 42), S. 236–246, hier S. 243.

212 Vgl. Peter Charanis, *The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire*, in: *DOP* 4 (1948), S. 51–118, sowie zu den rechtlichen Grundlagen Michel Kaplan, *Les propriétés de la couronne et de l'Église dans l'Empire byzantin (V^e et VI^e siècles)*, Paris 1976.

213 Theophanes, *Chronographia* A.M. 6113 (hg. von de Boor [s. Anm. 90], I, S. 302 f., engl. Übers. von Mango und Scott [s. Anm. 90], S. 435). Vgl. dazu auch Howard-Johnston (s. Anm. 68), S. 35 und insbesondere Wolfram Brandes, *Finanzveraltung in Krisenzeiten. Untersuchungen zur byzantinischen Administration im 6.–9. Jahrhundert*, Frankfurt/M. 2002 (Forschungen zur byzantinischen Rechtsgeschichte 25), S. 327 u. 438 f., der betont, dass es nicht um Konfiskation gegangen sei, sondern um eine (nach dem Perserkrieg sogar anfangs in Raten zurückgezahlte) Anleihe gehandelt habe, für die es bereits seit Justinian bestimmte Vorbilder gegeben habe.

214 Zur Stellung Austrasiens im Merowingerreich vgl. Fabienne Cardot, *L'espace et le pouvoir. Étude sur l'Austrasie mérovingienne*, Paris 1987.

215 Zum historischen Hintergrund vgl. Eugen Ewig, *Die fränkischen Teilreiche im 7. Jahrhundert (613–714) (1953)*, in: Ders., *Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften (1952–1973)*, I, Zürich u. a. 1976 (Beihefte der Francia 3, 1), S. 172–230, hier S. 197 ff.

seiner Narrative zunächst den Herakleios-Exkurs. Erst darauf folgte seine Darstellung der militärischen Kämpfe Dagoberts an der Ostgrenze des Frankenreiches.

Der fränkische Konflikt mit den Wenden unter ihrem König Samo und die daraus resultierenden Maßnahmen in Austrasien spielen eine bedeutende Rolle in Fredegars Darstellung der Regierungszeit Dagoberts.²¹⁶ Sein Bericht über das Zerwürfnis Dagoberts mit den Wenden folgt fast unmittelbar auf den Herakleios-Exkurs und ist für das Verständnis von Fredegars Geschichtsdeutung fundamental.²¹⁷ Der Streit eskalierte über der Frage, ob die Wenden bzw. Samo den Franken für die Tötung fränkischer „Kaufleute“ (*neguciantes*) bzw. Waffen- oder Sklavenhändler Genugtuung leisten sollten,²¹⁸ doch macht Fredegars Darstellung deutlich, dass es noch eine Vielzahl weiterer Streitpunkte gegeben haben muss. Der fränkische Gesandte insistierte darauf, „dass Samo und das Volk seines Reiches Dagobert Dienstbarkeit schuldeten“.²¹⁹ Als Samo dies bestätigte und sich zugleich auf vertragliche Vereinbarungen mit den Franken berief, soll der fränkische Gesandte Sycharius „in der Art von törichten und unvorsichtigen Gesandten“ (*sicut stultus legatus*), wie Fredegar betonte, barsch geantwortet haben: „Es ist unmöglich, dass Christen und Diener Gottes mit Hunden ein Bündnis schließen können.“²²⁰ Samo soll daraufhin schlagfertig erwidert haben: „Wenn ihr die Diener Gottes seid und wir seine Hunde sind, dann ist uns, solange sich euer Handeln unablässig gegen ihn richtet, erlaubt, euch mit unseren Zähnen zu zerfleischen.“²²¹ Der Gesandte wurde daraufhin hinausgeworfen, und auf seinen Bericht hin ließ der fränkische König, wie Fredegar betont, „stolz und überheblich aus dem gesamten Reich der Austrasier ein Heer gegen Samo und die Wenden aufbieten“.²²²

216 Zum Hintergrund vgl. Walter Pohl, Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567–822 n. Chr., München ²2002, S. 256 ff.

217 Fredegar, Chron. IV, 68 (MGH SS rer. Mer. II, S. 154 f.).

218 Vgl. dazu eingehend Fritze (s. Anm. 154), S. 87 f.

219 Fredegar, Chron. IV, 68: *...quod Samo et populus regni sui Dagobertum deberent servitium* (MGH SS rer. Mer. II, S. 154). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 237.

220 Fredegar, Chron. IV, 68: *Non est possebelem, ut christiani et Dei servi cum canebus amicitias conlocare possint* (MGH SS rer. Mer. II, S. 154). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 237.

221 Fredegar, Chron. IV, 68: *Si vos estis Dei servi, et nos Dei canes, dum vos adsiduae contra ipsum agetis, nos permissum accepimus vos morsebus lacerare* (MGH SS rer. Mer. II, S. 154). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 237.

222 Fredegar, Chron. IV, 68: *Cum haec Dagoberto nunciasset, Dagobertus superveter iubet de universum regnum Austrasiorum contra Samonem et Winidis movere exercitum* (MGH SS rer. Mer. II, S. 155). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 237.

Was Fredegar durch die Dummheit und Überheblichkeit der fränkischen Gesandten ausgelöst sah, fand in der nachfolgenden Auseinandersetzung (wohl 631)²²³ und in der katastrophalen Niederlage der Franken gegen die Wenden bei Wogastisburg seine Fortsetzung, als die Franken – ähnlich wie die oströmischen Soldaten am Yarmuk – fluchtartig den Kampfplatz verließen.²²⁴ Die Folge waren fortgesetzte wendische Einfälle mit Plünderungen und Verwüstungen, die erst durch eine defensive Reorganisation der Grenzverteidigung im Rahmen der Errichtung eines austrasischen Unterkönigtums für Dagoberts Sohn Sigibert III. im Jahr 633/34 dauerhaft unterbunden werden konnten.²²⁵ Auch das slawische Nachbarvolk der Sorben, das längst zum Frankenreich gehört hatte, lief unter Führung seines *dux* zu Samo über.²²⁶ Doch Fredegar versäumte es nicht, am Ende noch einmal die Ursachen bzw. den Hauptschuldigen der fränkischen Niederlage zu nennen:

Diesen Sieg, den die Wenden gegen die Franken errangen, verdankten die Slawen nicht so sehr ihrer Tapferkeit als der (Kampfmoral) der Austrasier (die sehr gering war), seit sie erkannten, dass sie Dagobert verhasst waren und von ihm unaufhörlich ausgeplündert wurden.²²⁷

Der Ansehensverlust der fränkischen Herrschaft bei den Grenz- und Nachbarvölkern, den Fredegar Dagobert anlastete, steht in gewollt scharfem Kontrast zur Politik von dessen Vater Chlothar II., den Fredegar dafür rühmte, dass er während seiner 16jährigen Regierungszeit als Gesamtherrscher (613–629) „mit allen benachbarten Völkern Frieden bewahrte“.²²⁸ Dagoberts Politik wird demgegenüber als durch eine ebenso forcierte wie unkluge Konfliktbereitschaft bestimmt dargestellt. Als sich 9000 Bulgaren mit Frauen und Kindern nach ihrer Abspaltung von den Awaren in den bayerischen Dukat flüchteten, soll Dagobert nach ihrer Einquartierung auf Rat der Franken den Bayern

223 Zur Datierung vgl. Pohl (s. Anm. 216), S. 258.

224 Vgl. dazu auch Hansjürgen Brachmann, Als aber die Austrasier das *castrum* Wogastisburg belagerten ... (Fredegar IV 68), in: *Onomastica Slavogermanica* 19 (1990), S. 17–33.

225 Vgl. Fredegar, Chron. IV, 75 (MGH SS rer. Mer. II, S. 158 f.).

226 Fredegar, Chron. IV, 68: *Etiam et Dervanus dux gente Surbiorum, que ex genere Sclavinorum erant et ad regnum Francorum iam olem aspecerant, se ad regnum Samonem cum suis tradedit* (MGH SS rer. Mer. II, S. 155).

227 Fredegar, Chron. IV, 68: *Estaque victuria, qua Winidi contra Francos meruerunt, non tantum Sclavinorum fortitudo optenuit, quantum dementacio Austrasionum, dum se cernebant cum Dagoberto odium incurisse et adsiduæ expoliantur* (MGH SS rer. Mer. II, S. 155). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 239.

228 Fredegar, Chron. IV, 42: *pacem habens cum universas gentes vicinas* (MGH SS rer. Mer. II, S. 142). Schon die Herrschaft König Gunthrams bewertete der Verfasser als so segensreich, dass „selbst alle Nachbarvölker über alle Maßen sein Lob sangen“ (IV, 1: ... *ut omnes etiam vicinas gentes ad plinitudinem de ipso laudis canerent* [MGH SS rer. Mer. II, S. 142]). Vgl. zu diesen Passagen auch Goffart (s. Anm. 8), S. 263.

befohlen haben, „jeder von ihnen solle in einer bestimmten Nacht in seinem Haus die Bulgaren mit Frauen und Kindern töten“.²²⁹ Was auch immer die genauen Hintergründe dieses sog. Bulgarenmordes waren,²³⁰ die Einquartierung zeigt, dass auch überlegt worden sein muss, sie militärisch zu integrieren. Der Bericht über die ebenso kaltblütige wie heimtückische Ermordung der Bulgaren – nur 700 sollen dem staatlich angeordneten Völkermord entkommen sein – lässt sich in Fredegars Darstellung als Kritik an Dagoberts Grenzpolitik verstehen.

Bissig hob Fredegar an unwichtig erscheinenden Details hervor, dass das unchristliche Verhalten Dagoberts den Autoritätsverlust der fränkischen Herrschaft gegenüber den Grenzvölkern zur Folge hatte. Als der Bretonenkönig Judicaël für eine Erhebung seines Volkes Genugtuung leisten und Dagobert zu diesem Zweck in der Pfalz Clichy aufsuchen musste, versprach er zwar,

dass er und das Reich der Bretagne, das er beherrschte, für alle Zeit der Herrschaft Dagoberts und den Frankenkönigen unterworfen sein werde. Weil er aber fromm und sehr gottesfürchtig war, lehnte er dennoch ab, sich mit Dagobert zum Tische (zu setzen) und sich zum Essen niederzulassen. ... [Er] ging aus dem Palast und begab sich zur Behausung des Referendars Dado, von dessen frommen Lebenswandel er wusste, um dort zu speisen.²³¹

Gleich einem Exkommunizierten beschränkte man die Kontakte auf das Nötigste, die Hofbeamtenschaft genoss höheres Ansehen als der Herrscher selbst, selbst die auswärtigen und verbündeten Völker nahmen am Gebaren des fränkischen Königs Anstoß.

Tatsächlich war der Konflikt mit Samo – für Fredegar das beherrschende Thema – wohl eher die Folge eines Politikwechsels, für den der König und sein fränkisches Umfeld verantwortlich schienen und der wiederum, wie zu zeigen ist, in engem Zusammenhang mit seiner Politik gegenüber Ostrom

229 Fredegar, Chron. IV, 72: *Cumque dispersi per domus Baioariorum ad hyemandum fuissent, consilium Francorum Dagobertus Baioariis iobet, ut Bulgarus illis cum uxoris et liberis unusquisque in domum suam una nocte Baiuariae interficerent* (MGH SS rer. Mer. II, S. 157).

230 Vgl. etwa Heinrich Kunstmann, Vorläufige Untersuchungen über den bairischen Bulgarenmord von 631/632. Der Tatbestand – Nachklänge im Nibelungenlied, München 1982 (Slavistische Beiträge 159).

231 Fredegar, Chron. IV, 78: *Quod audiens Iudacae rex Britannorum, corso veluci Clippiaco cum multis munerebus ad Dagobertum perrexit, ibique veniam petens, cumta, que sui regnum Britanniae pertinentes leudebus Francorum inlecece perpetraverant, emendandum spondedit et semper se et regnum quem regibat Britanniae subiectum dicione Dagoberti et Francorum regibus esse promisit. Sed tamen cum Dagobertum ad minsam nec ad prandium discumbere noluit, eo quod esset Iudechale relegiosus et temens Deum valde. Cumque Dagobertus resedisset ad prandium, Iudacae aegrediens de palacium ad mansionem Dadone referendario, quem cognoverat sanctam regionem sectantem, accessit ad prandium* (MGH SS rer. Mer. II, S. 160). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 251 u. 253.

stand. Die Wenden hatten sich zwischen 623 und 626 von den Awaren abgesondert, nachdem diese sie unterdrückt hatten.²³² Dieser Prozess ist von Dagobert in seiner Zeit als austrasischer Unterkönig gefördert worden. Aus einer Aussage, die Fredegar Samo in den Mund legt, geht deutlich hervor, dass nach fränkischer Rechtsauffassung Samo und die ihm unterstehenden Wenden sich mit Zustimmung der Franken auf Territorium angesiedelt hatten, auf welches die Franken Ansprüche erhoben: „Sowohl das Land, das wir bewohnen, gehört Dagobert als auch wir gehören ihm, wenn er sich nur dazu versteht, das freundschaftliche Verhältnis mit uns einzuhalten.“²³³ Reinhold Kaiser hat angenommen, dass diese Ansiedlung im Kontext eines Bündnisses mit Ostrom stand, das sich gegen die Awaren richtete.²³⁴ Dagobert scheint seit seiner Übernahme der Herrschaft im gesamten Frankenreich eine eher expansive Politik nach Osten betrieben zu haben. Fredegar stellte diese Pläne an einer Stelle folgendermaßen dar:

Sein Herrschaftsanspruch hatte aber solche Furcht erzeugt, dass man schon in Ergebenheit verfiel, um sich seiner Herrschaft zu unterwerfen. Ja sogar die Völker, die an der Grenze zu den Awaren und Slawen lebten, baten ihn bereitwillig, dass jener auf glückbringende Weise hinter ihren Rücken zöge, und versprachen ihm mit großer Zuversicht, sowohl Awaren als auch Slawen und die übrigen Völkerschaften bis zu den Grenzen der „öffentlichen Hand“ seiner Herrschaft zu unterwerfen.²³⁵

232 Vgl. dazu Florin Curta, Slavs in Fredegar and Paul the Deacon: Medieval *gens* or „scourge of God“, in: Early Medieval Europe 6 (1997), S. 141–167, hier S. 148 ff., der auch auf die besondere Darstellung dieser Vorgänge durch Fredegar eingeht.

233 Fredegar, Chron. IV, 68: *Et terra quam habemus Dagoberto est, et nos sui sumus, si tamen nobiscum disposuerit amicitias conservare* (MGH SS rer. Mer. II, S. 154). Deutsche Übersetzung von Kusternig (s. Anm. 160), S. 237.

234 Reinhold Kaiser, Das römische Erbe und das Merowingerreich, München³ 2004 (Enzyklopädie deutscher Geschichte 26), S. 97: „Die Expedition des fränkischen Kaufmanns oder Agenten Samo zu den Wenden und seine von Dagobert zunächst begünstigte Gründung eines Reiches bei den Slawen scheint als fränkische Unterstützung des byzantinischen Kaisers Heraklius (610–641) gegen die Awaren begonnen zu haben, nahm aber mit der Verselbständigung des Samoreiches und der Niederlage des austrasischen Heeres bei Wogastisburg eine für das Frankenreich bedrohliche Wendung.“

235 Fredegar, Chron. IV, 58: *Timorem vero sic forte sua concusserat utelitas, ut iam devotione adreperint suae se tradere dicionem; ut etiam gente, que circa limite Avarorum et Sclavorum consistent, ei promptae expetirint, ut ille post tergum eorum iret feliciter, et Avaros et Slavos ceterasque gentium nationes usque manum publicam suae dicione subiciendum fiducialiter spondebant* (MGH SS rer. Mer. II, S. 150). Deutsche Übersetzung: S. E. – Ewig (s. Anm. 22), S. 51 f. setzt diese Ereignisse in die Zeit von Dagoberts austrasischen Unterkönigtum, berücksichtigt dabei aber m. E. zu wenig die darstellerische Komposition Fredegars. Vgl. dagegen insbesondere Fritze (s. Anm. 151), S. 85 ff.

Es ist in der Tat schwerlich vorstellbar, dass Dagoberts Pläne, die Ostgrenze des Frankenreichs bis an die Westgrenze des oströmischen Reiches vorzuschieben, nicht mit Ostrom abgesprochen waren. Fredegar setzte diese Information in den Kontext der Regierungsübernahme Dagoberts im Gesamtreich, die im Jahr 629 stattfand. Da um diese Zeit auch die erwähnte Gesandtschaft aus Konstantinopel zurückkam, die für Dagobert eine *pax perpetua* mit Herakleios geschlossen hatte,²³⁶ spricht m. E. viel dafür, dass auch gemeinsame Kriegspläne gegen Slawen und Awaren ein Teil dieser Abmachung waren.²³⁷ Dies würde sich auch zu der Politik fügen, die Herakleios auf dem Balkan nach dem Ende der Belagerung Konstantinopels durch Awaren und Perser im Jahr 626 einschlug. Denn kurz nach 626 ließ Herakleios slawische Gruppen der Kroaten und Serben auf dem westlichen Balkan siedeln.²³⁸ Herakleios, so berichtet die allerdings späte Überlieferung, habe die schuttsuchenden Kroaten nach Dalmatien geholt, um die Awaren zu vertreiben,²³⁹ wobei sie bei ihrer Ansiedlung auf römischem Territorium das Christentum annehmen mussten,²⁴⁰ damit sie sich aus ihrer Allianz mit den Awaren lösten.²⁴¹ In dem großangelegten ost-

236 Siehe oben Anm. 20.

237 In diesem Sinne auch Pohl (s. Anm. 216), S. 259.

238 Konstantinos Porphyrogennetos, *De administrando imperio* 31, hg. von Moravcsik (s. Anm. 70), S. 146–151; Belke und Soustal (s. Anm. 70), S. 167–169. Vgl. zum Text auch Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, II. Commentary, hg. von Romilly J. H. Jenkins, London 1962, S. 112 ff.

239 Zur militärischen Funktion slawischer Gruppen vgl. Hans Ditten, Slawen im byzantinischen Heer von Justinian I. bis Justinian II., in: *Studien zum 7. Jahrhundert in Byzanz. Probleme der Herausbildung des Feudalismus*, hg. von Helga Köpstein und Friedhelm Winkelmann, Berlin 1976 (BBA 47), S. 77–91. Zur Formierung einer kroatischen Identität vgl. Pohl (s. Anm. 216), S. 261 ff. – Vgl. grundsätzlich zu den politischen Zielen Ostroms auf dem Balkan Jadran Ferluga, *Untersuchungen zur byzantinischen Ansiedlungspolitik auf dem Balkan von der Mitte des 7. bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts*, in: ZRVI 23 (1984), S. 49–61, hier S. 51.

240 Zweifel an der Zuverlässigkeit der Darstellung des Konstantinos Porphyrogennetos im Hinblick auf die Serben äußerte Ralph-Johannes Lilie, Kaiser Herakleios und die Ansiedlung der Serben. Überlegungen zum Kapitel 32 des *De administrando imperio*, in: *Südostforschungen* 44 (1985), S. 17–43, bes. S. 26 ff., vgl. demgegenüber mit Blick auf die Kroaten jedoch Neven Budak, Frühes Christentum in Kroatien, in: *Karantanien und der Alpen-Adria-Raum im Frühmittelalter*, hg. von Günther Hödl und Johannes Grabmayer, Wien u. a. 1993, S. 223–234, bes. S. 224 ff. und Radoslav Katičić, Die Anfänge des kroatischen Staates, in: *Die Bayern und ihre Nachbarn*, I, hg. von Herwig Wolfram und Andreas Schwarcz, Wien 1985 (Österr. Akad. d. Wiss., Philos.-hist. Kl., Denkschriften 179), S. 299–312, bes. S. 309 ff., die beide den Text als wesentlich glaubwürdiger einstufen.

241 Vgl. dazu Pohl (s. Anm. 216), S. 267 f. und Stefan Esders, Grenzen und Grenzüberschreitungen. Religion, Ethnizität und politische Integration am Rande des oströmischen Imperium (4.–7. Jh.), in: *Gestiftete Zukunft im mittelalterlichen Europa. Festschrift für Michael Borgolte zu seinem 60. Geburtstag*, hg. von Wolfgang

römischen Plan, die Awaren nach der gescheiterten Belagerung Konstantinopels auf dem Balkan zurückzudrängen, war also offenbar auch den Franken eine gewichtige Rolle zugeordnet. Das Christentum als gemeinsame identitätsstiftende Verbindung war nach innen wie außen außerordentlich wichtig, um diesen Plan umzusetzen. Für das Frankenreich lässt sich dies an einer Vielzahl von Indizien gerade für die 30er Jahre des 7. Jahrhunderts aufzeigen. Um im Jahr 633/34 den allgemeinen Treueid, auf dem die militärische Dienstpflicht der Bevölkerung beruhte, in Austrasien abnehmen zu können, ließ König Dagobert eigens Reliquien dorthin bringen, um den Zusammenhang zwischen politischer Loyalität und christlichem Glaubensbekenntnis deutlich zu machen.²⁴² Gerade Dagobert scheint erhebliche Anstrengungen unternommen zu haben, die Christianisierung der östlichen Gebiete des Merowingerreiches voranzutreiben, wie zahlreiche Überlieferungen deutlich machen.²⁴³ Es ist vor diesem Hintergrund vielleicht kein Zufall, dass Amandus, der spätere Bischof von Maastricht, um 630, nachdem er unter Dagoberts Rechtsschutz Zwangsbekehrungen von Heiden im nordöstlichen Frankenreich durchgeführt hatte,²⁴⁴ anschließend wohl mit dessen Unterstützung auch den Versuch einer Missionierung der Slawen unternahm – und dabei scheiterte.²⁴⁵ Der von Fredegar geschilderte Konflikt, den der fränkische Gesandte

Huschner und Frank Rexroth, Berlin 2008, S. 3–28, hier S. 23 ff. Mission und Kirchenorganisation erfolgten über den Bischof von Rom, zu dessen Patriarchat das Illyricum gehörte. Zur Glaubwürdigkeit des Berichts über die Missionierung der Kroaten von Rom aus vgl. auch Thanner (s. Anm. 96), S. 187 f.

242 Formula Marculfi I, 40: *Iubemus, ut omnes paginis ..., tam Francos, Romanos vel reliqua natione degentibus, ... fidelitatem precelso filio nostro vel nobis et leudesamio per loca sanctorum vel pignora, quas illuc ... direximus, debeant promittere et coniurare* (Formulae Merovingici et Karolini aevi, hg. von Karl Zeumer, Hannover 1886 [MGH Leges Sect. V], S. 68). Zur Bedeutung des Treueides unter Dagobert I. vgl. Stefan Esders, Treueidleistung und Rechtsveränderung im frühen Mittelalter, in: Rechtsveränderung im politischen und sozialen Kontext mittelalterlicher Rechtsvielfalt, hg. von Dems. und Christine Reinle, Münster u. a. 2005 (Neue Aspekte der europäischen Mittelalterforschung 5), S. 25–62, hier S. 25 f., 32 f. u. 50 f.

243 Vgl. dazu Immo Eberl, Dagobert I. und Alemannien. Studien zu den Dagobertüberlieferungen im alemannischen Raum, in: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 42 (1983), S. 7–51, hier S. 27 ff., der auch die Errichtung der Bischofssitze Augsburg und Konstanz im Kontext der Missionspolitik Dagoberts sieht und eine Verbindung zur Neubegründung des alemannischen Dukates vermutet (ebd. S. 45 ff.).

244 Vgl. dazu Esders (s. Anm. 77).

245 Vita Amandi prima c. 16 f.: *Cum iam vir sanctus videret praedicatione sua nonnullos converti, et adhuc maiori aestuans desiderio, quatenus adhuc alii converterentur, audivit, quod Sclavi, nimio errore decepti, a diaboli laqueis tenerentur oppressi, maximeque martyrii palmam se adsequi posse confidens, transfraetato Danubio, eadem circumiens loca, libera voce evangelium Christi gentibus praedicabat. Paucisque ex his in Christo regeneratis, videns etiam sibi minime ad crescere fructum et martyrium, quem semper quaerebat, minime adepturum, ad proprias iterum reversus est oves, curamque gerens earum, ad caelestia regna praedicando perduxit* (Passiones vitaeque sanctorum

mit Samo eskalieren ließ, indem er ihm und seinem Volk als Nichtchristen die Rechts- und Vertragsfähigkeit bestritt,²⁴⁶ ist daher möglicherweise auch vor dem Hintergrund eines Kurswechsels zu verstehen, demzufolge die Bündnisse mit auswärtigen Völkern stärker unter dem Gesichtspunkt der gemeinsamen christlichen Religion gestaltet wurden.

Es sind dies Hintergründe, die Fredegar allenfalls kurz streifte, zum Teil gar nicht erwähnte. Sie sind hier mit angeführt worden, weil sie die Eigenart seiner Darstellung deutlicher hervortreten lassen. Gerade die Politik gegenüber Awaren und Slawen ergab eine wichtige politische Verbindung zwischen Herakleios und Dagobert, die unmittelbare Auswirkungen auf die politische Geschichte des Frankenreiches hatte. Den Herakleios-Exkurs schob Fredegar in seine Darstellung der Regierungszeit Dagoberts komplett hinein, und dies nicht nur aufgrund der zeitlichen Parallelität. Vielmehr erlaubte ihm die Dramaturgie beider Herrschaften, sie zu parallelisieren und über das Scharnier der Horoskop-Erzählung miteinander zu korrelieren. Um diesen Effekt zu erzielen, hat Fredegar jedoch offenbar in Kauf genommen, Ereignisse und

aevi merovingici III, hg. von Bruno Krusch, Hannover 1910 [MGH SS rer. Merov. V], S. 439 f.). Vgl. dazu auch Wolfgang Fritze, Slaven und Avaren im angelsächsischen Missionsprogramm, I: *Theologia naturalis* und Slavenmission bei Bonifatius, in: Zeitschrift für slavische Philologie 31 (1964), S. 316–338, hier S. 320; Erich Donnert, Das Heidentum der Slawen in der schriftlichen Überlieferung der fränkischen Frühzeit im 7. und 8. Jahrhundert, in: Slavica gaudensia 7/8 (1980/81), S. 31–40, der S. 35 die Beziehungen des Amandus nach Austrasien zu Pippin dem Älteren betont und hervorhebt, dass Amandus beabsichtigt habe, „seine Missionstätigkeit über die staatliche Grenze des Frankenreiches auszudehnen“; ferner Wood (Merovingian Kingdoms, s. Anm. 184), S. 245. – Zum missionarischen Eifer unter Dagobert I. und im früheren 7. Jahrhundert vgl. Wolfgang Fritze, *Universalis gentium confessio*. Formeln, Träger und Wege universalmissionarischen Denkens im 7. Jahrhundert, in: FMSt 3 (1969), S. 78–130; Paul Fouracre, The Work of Audoenus of Rouen and Eligius of Noyon in Extending Episcopal Influence from the Town to the Country in Seventh-Century Neustria, in: The Church in Town and Countryside, hg. von Derek Baker, Oxford 1979 (Studies in Church History 16), S. 77–91 sowie Eberl (s. Anm. 243), S. 25 ff. Zuletzt in größerem Zusammenhang auch Michael Borgolte, Christen, Juden, Muselmanen. Die Erben der Antike und der Aufstieg des Abendlandes 300 bis 1400 n. Chr., Berlin 2006, S. 125 ff.

- 246 Zur Darstellung der Slawen in der frühmittelalterlichen Historiographie vgl. Curta (s. Anm. 232), S. 148 ff. sowie demnächst Thomas Lienhard, Les chiens de Dieu. La politique slave des Mérovingiens et des Carolingiens (Thèse Lille 2003). Die Kennzeichnung der Slawen als „Hunde“ (zum Motiv und seiner späteren Verwendung vgl. auch Ilona Opelt, Slavenbeschimpfungen in Helmolds Chronik, in: Mittellateinisches Jahrbuch 19 [1984], S. 162–169) kann auf deren Heidentum verweisen, denkbar ist aufgrund dieser Metapher jedoch auch der Vorwurf der Apostasie, denn wenn Samo Franke war, ist es wahrscheinlich, dass er ursprünglich Christ gewesen und später ins Heidentum zurückgefallen ist, vgl. Borgolte (s. Anm. 245), S. 124. – Im früheren 8. Jahrhundert findet sich dann bei Bonifatius die biblische Weissagung von Gog und Magog auf die Slawen angewandt, vgl. dazu Donnert (s. Anm. 245), S. 38.

Informationen, die zeitlich zusammengehörten, auseinanderzuziehen und sie eher dramaturgisch als chronologisch in seine Narrative einzubinden. Der oströmisch-fränkische Vertrag des Jahres 629/30, der Fredegar den Anlass zu seinem Herakleios-Exkurs gab, wird aller Wahrscheinlichkeit nach neben der oströmischen Anerkennung Dagoberts als Herrscher über das Frankenreich auch die Vereinbarung enthalten haben, die Zwangsbekehrung der Juden auf das Gebiet des Frankenreiches auszuweiten. Aber auch den Plan, die Ostgrenze des Frankenreiches bis zur Westgrenze des römischen Reiches, der *manus publica*, vorzuschieben und gegen die Awaren und Slawen zu kämpfen, wird man sich als Teil dieser Vereinbarung zu denken haben. Selbst die (von Fredegar nicht erwähnte) Überführung von Kreuzreliquien aus Konstantinopel ins Frankenreich und ihre Deposition in St. Denis²⁴⁷ könnte Teil dieser Verbindung gewesen sein.

Mangels einer Kontrollüberlieferung ist naturgemäß nicht auszuschließen, dass es noch weitere Gesandtschaften zwischen Konstantinopel und dem fränkischen Hof gegeben hat als die – ansonsten auskunftssarmen – Quellen erwähnen.²⁴⁸ Gleichwohl sind weder fränkische Gesandtschaften nach Konstantinopel noch oströmische ins Frankenreich vor dem Ende der awarischen Belagerung der Stadt (626), dem Persersieg Ende 627 und der nachfolgenden Befriedungsmaßnahmen im Jahr 628 vorstellbar. Der Tod König Chlothars II., dem Dagobert als fränkischen Gesamtherrschers nachfolgte, wird zumeist in das Jahr 629 (oder 630) datiert²⁴⁹ und bildet, wenn man der geäußerten

247 Vgl. dazu Vierck (s. Anm. 24), S. 319 ff. u. 368 ff. – Möglicherweise sind auch die bekannte, heute im Schatz von St. Denis befindliche Khosrau-Schale, die den Schatzverzeichnissen von St. Denis zufolge Karl der Kahle an die Abtei geschenkt hat (vgl. dazu auch W. Martin Conway, *The Abbey of St. Denis and its Ancient Treasures*, in: *Archaeologia* 66 [1915], S. 103–158, hier S. 121 m. Abb. VI), sowie weitere oströmische Schätze bereits als Folge der Verbindung zwischen Herakleios und Dagobert in das Frankenreich gekommen, vgl. dazu Percy Ernst Schramm und Florentine Mutherich, *Denkmale der deutschen Könige und Kaiser. Ein Beitrag zur Herrscher-geschichte von Karl dem Großen bis Friedrich II. 768–1250*, München ²1981, Bd. 1, S. 18 sowie Vierck (s. Anm. 24), S. 367.

248 Für die Zeit zwischen 602 und den späteren Regierungsjahren Chlothars II. (gest. 629/630) ist über fränkische Beziehungen zu Ostrom nichts überliefert, vgl. Ewig (s. Anm. 22), S. 52 f., der daraus auf das Fehlen solcher Kontakte schloss. Vgl. dagegen jedoch Evangelos Chrysos, *Byzantine Diplomacy, A.D. 300–800: Means and Ends*, in: *Byzantine Diplomacy*, hg. von Jonathan Shephard und Simon Franklin, Aldershot 1992, S. 25–39, hier S. 31 f., der mit Recht die Annahme geringer Kontakte, die der Studie von Ewig zugrundeliegt, grundsätzlich in Frage gestellt hat.

249 Zum Todesdatum Chlothars II. vgl. Margarete Weidemann, *Zur Chronologie der Merowinger im 6. Jahrhundert*, in: *Francia* 10 (1982), S. 471–513, hier S. 495 f. („frühestens am 19. 10. 629, vor/spätestens am 7. 4. 630“). Am meisten spricht für Ende 629, vgl. auch Eugen Ewig, *Die Merowinger und das Frankenreich*, Stuttgart ⁴2001, S. 125 f.

Vermutung folgt, dass die fränkische Gesandtschaft mit der Anerkennung Dagoberts als fränkischer Gesamtherrscher zusammenhängt, für diese den Terminus post quem. Ein ähnlicher Zeitpunkt ergibt sich wohl auch für die Frage, ab wann mit der oströmischen Legation ins Frankenreich zu rechnen ist, die Fredegar in seinem Bericht über Herakleios' Erlass zur Judentaufe erwähnt. Als Terminus ante quem für den fränkischen Plan, gegen Slawen und Awaren vorzugehen, ist die Errichtung des Unterkönigtums Sigiberts III. im Jahr 633/34 anzunehmen, die freilich ihrerseits noch den Kriegszug gegen Samo und die fränkische Niederlage bei Wogastisburg voraussetzt. Aufgrund dieser vagen Chronologie verkürzt sich der für diplomatische Kontakte in Frage kommende Zeitraum auf schätzungsweise zwei, höchstens drei Jahre, innerhalb dessen wenigstens je eine fränkische und eine oströmische Gesandtschaft die jeweilige Gegenseite aufgesucht haben muss. Vor diesem Hintergrund gewinnt die Vermutung einige Wahrscheinlichkeit, dass zwischen Ende 629 und 632 durch die beiden bezeugten Gesandtschaften ein umfangreicheres Abkommen zustande kam, welches Fredegar als *pax perpetua* bezeichnete. Zum Inhalt dieses Bündnisses bzw. Vertragswerkes dürfte neben der Anerkennung Dagoberts auch die oströmische Billigung bzw. Unterstützung von dessen Expansionsplänen gegenüber Slawen und Awaren gehört haben, außerdem die Übernahme von Herakleios' Zwangsbekehrungsbefehl und die Translation von Kreuzesreliquien ins Frankenreich.

Sollten die genannten politischen Verbindungen tatsächlich auf ein einziges Vertragswerk zurückzuführen sein, dann würde dies in der Tat bedeuten, dass Fredegars Darstellung eher um eine plausible Dramaturgie als um eine exakte Chronologie bemüht war. Er hätte in diesem Fall drei Aspekte, die zeitlich und inhaltlich zusammengehörten – die *pax perpetua*, das Zwangsbekehrungsedikt und die Offensive gegen Slawen und Awaren – auseinandergerissen und in verschiedenen Teilen seiner Darstellung positioniert. In jedem Fall legen die vorstehenden Überlegungen nahe, genau die Sinnstrukturen des Textes zu berücksichtigen, bevor dieser als Steinbruch für Einzelinformationen benutzt wird.²⁵⁰ Größte Vorsicht scheint geboten, aus der Anordnung bestimmter Informationen im Text Schlussfolgerungen auf ihre relative Chronologie zu ziehen.

250 Diesen Zusammenhängen widmet sich Andreas Fischer in seiner derzeit an der FU Berlin entstehenden Habilitationsschrift über die narrativen Strukturen und Deutungsmuster in der Fredegarchronik.

5. Zusammenfassung

Anlass, die Geschichte des Frankenreichs in enger Verzahnung mit der oströmischen darzustellen, ergab sich für Fredegar durch eine fränkisch-oströmische Allianz des Jahres 629/630, die allem Anschein nach neben der Anerkennung Dagoberts als Gesamtherrscher über das Frankenreich unterschiedliche weitere Verpflichtungen nach sich zog.²⁵¹ Dazu gehörte offenbar Dagoberts Übernahme von Herakleios' Zwangstaufedikt gegen die Juden, das letzterer bemerkenswerterweise auf die „besetzten Westgebiete“ des römischen Imperiums auszudehnen beabsichtigte, aber auch eine gemeinsame „Balkanpolitik“, die sich gegen die Awaren richtete und darauf zielte, eine direkte oströmisch-fränkische Grenze zu errichten und die zwischen ihren Reichen ansässigen Völker entweder zu christianisieren oder zu vertreiben.

Waren die Verbindungen zwischen Ostrom und dem Frankenreich während dieser Zeit um 630 also vielfältig und intensiv, so ergab sich Fredegars Maßstab sie zu bewerten vor allem aus dem anschließenden militärischen, politischen und persönlichen Scheitern des oströmischen Kaisers und des fränkischen Königs im letzten Dezennium ihrer Herrschaft. Für Fredegar folgten die Regierungen des Herakleios und Dagoberts einer ähnlichen Dramaturgie: Glänzend waren die Anfänge, die Herakleios sogar zu einem zweiten Herakles und David²⁵² werden ließen, Dagobert zur irdischen Verkörperung der göttlichen Gerechtigkeit machte. Es folgte die Hybris, die bei Herakleios in Häresie, Apostasie und Inzest, bei Dagobert im Bruch mit dem kanonischen Recht, seinem Liebesleben und der Ausplünderung der Kirchen lag; sie kontrastierte bei beiden Herrschern befremdlich mit ihrem religiösen Eiferertum, das sie nicht davor zurückschrecken ließ, das Christentum mittels Zwang durchzusetzen.²⁵³ So schien es folgerichtig, wenn beide Monarchen Gottes Strafe erlitten, indem sie vernichtende militärische Niederlagen erlitten. Schlüsselstelle in dieser Dramaturgie war das Horoskop des Herakleios als Verbindungsstück, das nicht nur Juden und Sarazenen und damit die von Perser- und Araberkrieg bestimmten Phasen der Regierungszeit des Herakleios miteinander zu verknüpfen ermöglichte, sondern es zugleich gestattete, Aufstieg und Fall des oströmischen Herrschers dramatisch darzustellen und mit einer Erklärung zu versehen, die eine Parallelisierung mit Dagobert ermöglichte, ja beide Regierungen sogar direkt miteinander verband. Fredegar war davon überzeugt, dass das militärische

251 Zur Frage, ob der Vertrag auch eine Allianz gegen die Langobarden in Italien zum Inhalt hatte, vgl. Fritze (s. Anm. 154), S. 84 f.

252 Zu Herakleios' David-Rezeption und ihrer westlichen Wahrnehmung vgl. Steven H. Wander, *The Cyprus Plates and the „Chronicle“ of Fredegar*, in: DOP 29 (1975), S. 345–346 und Alexander (s. Anm. 69), S. 217 ff.

253 Zur im 7. Jahrhundert in Ost und West geübten Kritik an der zwangsweise ausgeübten Bekehrung vgl. auch Dagron (s. Anm. 77), S. 35 ff.

Scheitern Dagoberts und dasjenige des Herakleios etwas miteinander zu tun hatten. Für ihn war der oströmisch-fränkische Plan schon deshalb zum Scheitern verurteilt, weil das persönliche Verhalten der beiden Monarchen nicht dem entsprach, was den christlichen Gott zu ihrer Unterstützung hätte bewegen können.²⁵⁴ Das war keine grundsätzliche Kritik an Ostrom und auch keine Aussage über das staatsrechtliche Verhältnis des Frankenreichs zum Imperium,²⁵⁵ sondern orientierte sich, was die theologisch-dogmatische Bewertung des Herakleios anging, vermutlich an den Beschlüssen des Laterankonzils von 649. Dem fränkischen König Dagobert legte Fredegars neben dessen fehlender persönlicher Qualität vor allem zur Last, sich zum willenslosen Gehilfen eines häretischen und inzestuösen Kaisers gemacht zu haben, dessen Politik auf fragwürdigen astrologischen Kalkulationen beruhte, und dass er zur Durchsetzung dieser Politik die Kirchen geplündert, die Belange des östlichen Frankenreiches verraten und damit die verdienten austrasischen Führungsschichten brüskiert habe.

Die Darstellung Fredegars erweist sich damit als Produkt eines hochkomplexen Prozesses der Auswertung uns weitgehend unbekannter Quellen sowie deren erzählerischer Umgestaltung anhand einer vergleichenden Herrschaftsdramaturgie und -bewertung des römischen Kaisers Herakleios und des fränkischen Königs Dagobert.²⁵⁶ Seine Bewertungskriterien orientierten sich an seiner Vorstellung von einem christlichen Herrschertum und resultierten nicht zuletzt aus seinen Erfahrungen mit der von ihm negativ bewerteten fränkisch-ostromischen Verbindung. Insofern darf man dem Autor trotz der Mangelhaftigkeit seines Lateins und bei aller Abhängigkeit von seinen uns nicht näher bekannten Quellen einen durchaus selbständigen Umgang mit diesen und ein eigenes Urteil über die Umwälzungen des 7. Jahrhunderts samt ihrer Auswirkungen auf das Frankenreich bescheinigen. Dies und der gesamte geographische

254 Zu diesem Motiv vgl. auch Marita Blattmann, „Ein Unglück für sein Volk.“ Der Zusammenhang zwischen Fehlverhalten des Königs und Volkswohl in Quellen des 7.–12. Jahrhunderts, in: *FMS* 30 (1996), S. 80–102.

255 Unrichtig dagegen Fritze (s. Anm. 154), S. 152: „Das römische Reich ist für Ps.-Fredegars eine fremde politische Größe, der gegenüber das gentile Grundgesetz gilt: Wahrung der gentilen Integrität und Freiheit. [...] Daß es in irgendeiner Weise ein Vorzug sein könnte, an der Tradition des römischen Reiches teilzuhaben, davon ist bei Ps.-Fredegars keine Rede. Die fränkische Herrschaft ist ‚romfrei‘.“ Fredegars Skepsis gegenüber Herakleios ist nicht im Hinblick auf seine Sicht des Imperium überhaupt verallgemeinerbar.

256 Zur Relevanz gerade der Geschichten und Erzählungen Fredegars für die Interpretation seiner Geschichtsdeutungen vgl. Wood (s. Anm. 25), der damit die Basis für ein stärker literarisches Verständnis des Textes gelegt hat. Wie aufwändig sich das Verfahren gestaltet, diese Erzählungen sowohl literarisch als auch vor ihrem historischen Hintergrund zu kontextualisieren, zeigt exemplarisch und in sehr erhellender Weise Murray (s. Anm. 25) anhand der Legende von der Stierzeugung des Frankenkönig Childerichs.

Horizont seines Werkes unterstreichen, wie sehr Fredegar die Gegenwart des 7. Jahrhunderts noch im politischen und religiösen Vorstellungshorizont des Mittelmeerraums betrachtete. Er besaß in der Heranziehung von Quellenmaterial aus dem östlichen Mittelmeerraum und seiner ausführlichen Schilderung der arabischen Eroberungen einen wesentlich weiteren Horizont als andere westliche Geschichtsdeuter wie der von ihm ausgiebig benutzte Gregor von Tours. Doch lebte und schrieb Fredegar in einem Milieu, in dem die arabischen Eroberungen keine unmittelbaren Konsequenzen haben konnten – weder für das politische Geschehen noch für die persönliche Situation des Autors. Für Fredegar war das Imperium mit seiner Hauptstadt Konstantinopel immer näher als dessen nahöstliche Provinzen, wenngleich der sarazenische Angriff auf Jerusalem auch im Westen als in jeder Hinsicht höchst bedrohliches Szenario empfunden wurde. Aus diesem Grund dokumentiert Fredegars Darstellung des Herakleios die große Verunsicherung, die im Westen mehr noch als das Aufkommen einer neuen politisch-religiösen Macht die Koinzidenz von häretischem Kaisertum und dramatischen Gebietsverlusten der *manus publica* im Nahen Osten auslöste. Die apokalyptischen Anspielungen und Dramatisierungseffekte im Werk und Fredegars Vorgriff auf die Zeit Konstans' II. zeigen, dass er nicht die Hoffnung aufzugeben bereit war, die eingetretenen geopolitischen Umwälzungen könnten unter veränderten Bedingungen revidiert werden. Diente syrischen Apokalyptikern des späteren 7. Jahrhunderts wie Pseudo-Methodios die Evozierung endzeitlicher Vorstellungen bereits dazu, die unter eine für dauerhaft gehaltene Fremdherrschaft geratenen Christen von einem Übertritt zum Islam abzuhalten,²⁵⁷ so waren für Fredegar die Sarazenen noch immer eine temporäre Heimsuchung im Sinne einer Strafe Gottes. Weder verkörperten sie für ihn eine stabile politische Entität noch erschien ihm der religiöse Hintergrund ihrer Erfolge erwähnenswert – wenn er diesen überhaupt wahrnahm.²⁵⁸ Vielmehr nutzte er deren Erfolge als Instrument einer Herrscherkritik, für die er sich apokalyptischer Deutungs-elemente zu bedienen wusste, um seinen dafür zugänglichen Lesern zu erklären, warum sie Zeitzeugen eines noch nie dagewesenen politischen Niederganges geworden waren, der *manus publica* und *regnum Francorum* gleichermaßen erfasste.²⁵⁹

257 Vgl. dazu insbesondere Reinink (s. Anm. 157), S. 158 f. u. 185.

258 Dies gilt für die frühe christliche Wahrnehmung der arabischen Eroberungen allgemein, vgl. für den Osten Cameron (s. Anm. 85), S. 77: „A feature of the early Islamic period in Palestine is the lack of Christian awareness of the invaders as the bearers of a new religious system.“

259 Seine Schilderung der fränkischen Verhältnisse nach dem Tod König Dagoberts im Jahr 639, die leider nicht mehr vollständig erhalten ist, belegt, dass die Hoffnungen des Autors, eine Wende zum Besseren könne von den fränkischen Verhältnissen ihren Ausgang nehmen, eher bescheiden waren, vgl. Fredegar, Chron. IV, 81 u. 83–90 (MGH SS rer. Mer. II, S. 161 f. u. 163–168).