

Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter

Herausgegeben von Ludger Körntgen und Karl Ubl
Band 18

Theresa Bayer

„... damit sie nach dem Gesetz gebessert und gezüchtigt werden ...“

Über den Umgang mit Magie und Magiern in den Kapitularien
Karls des Großen 769–814



JAN THORBECKE VERLAG

Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben

Übereinstimmend mit der EU-Verordnung zur allgemeinen Produktsicherheit (GPSR) stellen wir sicher, dass unsere Produkte die Sicherheitsstandards erfüllen. Näheres dazu auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/produktsicherheit. Bei Fragen zur Produktsicherheit wenden Sie sich bitte an produktsicherheit@verlagsgruppe-patmos.de

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2026 Jan Thorbecke Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Senefelderstr. 12, 73760 Ostfildern
www.thorbecke.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: St. Paul im Lavanttal, Stiftsbibliothek, Cod. 4/1, fol. 1v

Satz: Schwabenverlag AG, Ostfildern

Druck: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7995-6098-6

Inhalt

Vorwort	9
I. Magie im Frühmittelalter als Forschungsgegenstand	11
1. Einführung	13
1.1 Über die Relevanz der „Magieforschung“	13
1.2 Forschungsstand	16
1.3 Forschungsanliegen	26
1.4 Methodik	30
1.5 Quellenkorpus	31
1.5.1 Kapitularien	31
1.5.2 Vergleichsquellen	39
II. Magie in den Quellentexten	45
2. Magie „definieren“?: Annäherung an die Grundlagen des karolingischen Magieverständnisses (etwa 4. bis 8. Jh.)	47
2.1 Theoretische und methodische Vorüberlegungen	47
2.2 Magie in den Quellentexten	51
2.2.1 Quellengrundlage	51
2.2.2 Über den Ursprung und das Wesen der Magie	57
2.2.3 Akteure, Handlungen und „Zaubermittel“	61
2.2.4 Wahrnehmung der Magie	76
2.2.5 Umgang mit Magie	81
3. Das Capitulare primum (ca. 769–771)	93
3.1 Kontextualisierung des Capitulare primum	93
3.2 Magie im Capitulare primum	100
4. Die Capitulatio de partibus Saxoniae (a. 782–785)	125
4.1 Kontextualisierung der Capitulatio de partibus Saxoniae	125
4.2 Magie in der Capitulatio de partibus Saxoniae	137
4.2.1 Capitulatio de partibus Saxoniae, c. 6	137
4.2.2 Capitulatio de partibus Saxoniae, c. 23	154
5. Admonitio generalis und Duplex capitulare missorum (a. 789)	161
5.1 Kontextualisierung der Admonitio generalis und des Duplex capitulare missorum	161

5.2 Magie in der Admonitio generalis	170
5.2.1 Admonitio generalis, c. 18	170
5.2.2 Admonitio generalis, c. 64	189
5.2.3 Admonitio generalis, c. 80	201
5.3 Magie im Duplex capitulare missorum	203
5.3.1 Duplex capitulare missorum, c. 20	203
5.3.2 Duplex capitulare missorum, c. 34	208
5.4 Das Capitulare primum und die Magiepolitik um 789	210
6. Das Capitulare de villis (a. 790–800)	213
6.1 Kontextualisierung des Capitulare de villis	213
6.2 Magie im Capitulare de villis	218
7. Das Capitulare missorum generale (a. 802), das Capitulum de sacrilegis (a. 802/803) und die Capitula de examinandis ecclesiasticis (um 802)	231
7.1 Kontextualisierung der Quellentexte	231
7.1.1 Die Reforminitiative des Jahres 802	231
7.1.2 Einordnung des Capitulare missorum generale	233
7.1.3 Einordnung des Capitulum de sacrilegis	235
7.1.4 Einordnung der Capitula de examinandis ecclesiasticis	237
7.2 Magie in den Quellen um 802	237
7.2.1 Capitulare missorum generale, c. 25	237
7.2.2 Capitulum de sacrilegis	254
7.2.3 Capitula de examinandis ecclesiasticis, c. 15	260
7.3 Die Magiepolitik um 802	262
8. Das Capitulare ecclesiasticum und die Capitula e canonibus excerpta (um 813)	267
8.1 Kontextualisierung der Quellen aus der Zeit um 813	267
8.1.1 Das Capitulare ecclesiasticum	267
8.1.2 Die Capitula e canonibus excerpta	272
8.2 Magie in den Kapitularien aus der Zeit um 813	276
8.2.1 Capitulare ecclesiasticum, c. 29	276
8.2.2 Capitula e canonibus excerpta, c. 17	283
III. Schlussbetrachtung	299
9. Magie in den Kapitularien Karls des Großen	301
9.1 Über die Einschätzung der Magie und Umgang mit Magiern und Magierinnen	301
9.1.1 Magische Akteure, Handlungen und Zaubermittel	301
9.1.2 Einschätzung der Magie	305
9.1.3 Maßnahmen zur Bekämpfung der Magie	308

9.2 Die Aktualität und Relevanz der Magiepolitik	313
9.2.1 Über den zeitgenössischen Bezug der Magiebestimmungen	313
9.2.2 Die Bekämpfung der Magie als Pflicht des christlichen Herrschers	316
9.2.3 Die Magiepolitik als Teil umfassenderer Bemühungen um die christliche Durchdringung der Gesellschaft	320
9.3 Einordnung der Magiepolitik vor dem Hintergrund älterer Bestimmungen (4. bis 8. Jahrhundert)	322
10. Die Magiepolitik Karls des Großen und ihr Erbe	327
Quellen- und Literaturverzeichnis	329
Abkürzungsverzeichnis	329
Quellenverzeichnis	331
Ungedruckte Quellen	331
Gedruckte Quellen	331
Hilfsmittel	335
Literatur	336
Register	361
Quellenregister	361
Sachregister	364

Vorwort

Magic was always there [...].
(YITZHAK HEN, *The Early Medieval West*, S. 197)

Als ich ein Kind war, übten Hexerei und Zauberei eine geradezu magische Anziehungskraft auf mich aus. Ob in Büchern, in Filmen oder Videospielen: Ein bisschen Magie schadete nie! Magische Motive entfachten zuverlässig meine Begeisterung und legten den frühen Grundstein für ein Interesse, das sich bald mit einer wachsenden Leidenschaft für Geschichte verband. Als die Ahnenforschung meines Vaters ans Licht brachte, dass mehrere Frauen unserer Familie im 17. Jahrhundert als „Hexen“ angeklagt worden waren, befasste ich mich im Jugendalter zum ersten Mal bewusst mit historischen Quellen wie Hexenprozessakten oder dem *Malleus maleficarum*. Mein Geschichtsstudium führte mich allerdings in eine andere Epoche, nämlich tief hinein in das Frühmittelalter.

Dass ich meine Faszination für „Magie“ und meine Begeisterung für frühmittelalterliche Geschichte schließlich miteinander verbinden konnte, verdanke ich in besonderem Maße Prof. Dr. Sebastian Scholz (Zürich). Ihm gilt mein zutiefst empfundener Dank, denn sowohl in fachlicher als auch in menschlicher Hinsicht hätte ich mir keinen kompetenteren, ermutigenderen und engagierteren Begleiter für mein Forschungsvorhaben wünschen können. Mein Dank gilt ebenso Prof. Dr. Carmen Cardelle (Zürich), die selbst bei den kniffligsten Lateinfragen immer Rat wusste und deren ansteckende Begeisterung mir auch über schwierige Phasen hinweghalf.

Prof. Dr. Karl Ubl (Köln) danke ich für seine stets verlässliche, rasche und unkomplizierte Unterstützung und auch dafür, dass er eigens zur Verteidigung der dieser Publikation zugrundeliegenden Doktorarbeit nach Zürich reiste. Sie wurde im Januar 2024 am Historischen Seminar der Universität Zürich als Dissertation angenommen. Karl Ubl war es auch, der die Veröffentlichung des überarbeiteten Manuskripts in der Buchreihe „Quellen und Forschungen zum Recht im Mittelalter“ vorgeschlagen und sie gemeinsam mit Prof. Dr. Ludger Körntgen (Mainz) in die Wege geleitet hat. Auch ihm danke ich an dieser Stelle herzlich, ebenso wie Jürgen Weis (†) und Anita Pomper vom Jan Thorbecke Verlag.

Natürlich lebt Wissenschaft auch vom Austausch mit anderen: Mein besonderer Dank gilt Dr. Sabrina Melanie Vogt (Zürich), MA Lea Gerstenberger (Freiburg), Associate Professor Jennifer R. Davis (Washington), Dr. Carine van Rhijn (Utrecht) und Prof. Dr. Ildar Garipzanov (Oslo) für hilfreiche Diskussionen

und wertvolle Anregungen. Ich danke zudem den Mitgliedern des von Prof. Dr. Tina Terrahe (Greifswald) und PD Dr. Katja Triplett (Leipzig) begründeten und von der DFG geförderten Netzwerks „Wort–Wirkung–Wunder“ für den inspirierenden interdisziplinären Austausch. Ferner danke ich dem Team der Medizinischen Sammlung der Universität Zürich am Institut für Evolutionäre Medizin, insbesondere Sabina Carraro, für die große Unterstützung.

Mein zutiefst empfundener und größter Dank gilt schließlich meiner Familie und meinen Freunden für ihren Rat, ihre Geduld und ihr Vertrauen in mich und meine Arbeit. Dies gilt insbesondere für Vanessa Tuneke, Denise Liebermann, Laura Hermann und Dr. Eveline Szarka. Großen Dank schulde ich auch meiner Schwester Katharina Mohr und meiner Freundin Dr. Nadine Wiesmann-Imilowski (Mainz) für das sorgfältige Korrekturlesen des Erstentwurfs. Mein Dank gilt außerdem meiner Mutter Petra Mohr, die mir eine große emotionale Stütze war und ist. Dies gilt auch für meinen Vater Peter Mohr, dem ich auch noch aus anderem Grund von ganzem Herzen danken möchte: Ohne ihn hätte ich vielleicht niemals Geschichte studiert. Außerdem stand er von der ersten Idee für dieses Forschungsvorhaben bis zum Ende des Projektes fest an meiner Seite. Er diskutierte unermüdlich mit mir Ideen, Textpassagen und Kapitelentwürfe und hat so maßgeblich zur Entstehung der vorliegenden Publikation beigetragen.

Zuletzt möchte ich einen Dank aussprechen, den ich eigentlich gar nicht in Worte fassen kann. Er gilt meinem Ehemann Jeronimo, dem ich das vorliegende Buch widmen möchte. Ohne seine unermüdliche Unterstützung und sein unerschütterliches Vertrauen in mich, hätte ich es niemals geschrieben. Leider haben wir in diesem Jahr schmerzlich erfahren müssen, welche schweren Prüfungen das Leben bereithalten kann. Aber solange Jeronimo an meiner Seite ist, weiß ich, dass es immer Hoffnung gibt – getragen von seiner Liebe, seiner Geduld und seiner Zuversicht. Auf Regen folgt Sonnenschein und schließlich ein Regenbogen. Danke für alles.

Zürich im Jahr 2025

Theresa Bayer

I. Magie im Frühmittelalter als Forschungsgegenstand

1. Einführung

1.1 Über die Relevanz der „Magieforschung“

*Obviously, [...] magic is a discernible aspect of human culture,
and therefore a topic for serious analysis, however obscure and,
by definition, occult it may be.*
(BAILEY, Magic, S. 3)

Magie war und ist in vielen Kulturen von Bedeutung. Für den europäischen Raum belegen dies Texte aus der hellenistischen Zeit, spätantike Fluchtafeln, mittelalterliche Zaubersprüche oder frühneuzeitliche Zauberbücher. Sie mögen wie Relikte einer fernen Vergangenheit erscheinen, doch finden Zauberei, Hexerei und Wahrsagerei in unserer heutigen Welt durchaus ihren Platz. Aufgrund ihrer Präsenz in der Literatur, in Serien, Filmen und Videospielen, sind sie zu einem festen Bestandteil der Populärkultur geworden. Darüber hinaus dienen Handlesen, Tarot oder Liebeszauber bis heute der Bewältigung von Lebenskrisen. „Magische“ Rituale werden als Teil religiös-spirituelle Selbstfindung und Selbstverwirklichung praktiziert.¹

Diesen positiv konnotierten Formen der Wahrsagerei, Zauberei und Hexerei steht die Furcht vor „schwarzer Magie“ gegenüber.² Als eine vermeintlich übermenschliche Macht kann die Magie in den Augen derer, die an ihre Wirkung glauben, gleichermaßen zu guten und schlechten Zwecken eingesetzt werden. Diese Ambivalenz war und ist ihr inhärent – in der Antike, dem Mittelalter, der frühen Neuzeit, heute und wohl auch in Zukunft.³ Verändert hat sich hingegen die allgemeine Wahrnehmung von Hexerei, Zauberei und Wahrsagerei. Stellt die Furcht vor entsprechenden Handlungen in heutigen westlichen Gesellschaften eher ein Randphänomen dar, so ist die Geschichte der Magie in Westeuropa wesentlich von Angst, Ablehnung und Ausgrenzung gekennzeichnet und von

1 Wicca, eine Form des modernen „Hexentums“, ist in den USA mittlerweile als Religion anerkannt und hat in europäischen Ländern ebenfalls Anhänger, vgl. BAILEY, Magic, S. 3; HUTTON, Modern Pagan Witchcraft, S. 1–42.

2 Die Furcht vor „schwarzer Magie“ erstreckt sich nicht nur auf Länder, in denen gegenwärtig „Hexen“ verfolgt werden, sondern ist auch in Deutschland, Österreich und der Schweiz zu beobachten, vgl. RUFF, Zauberspraktiken, S. 9, S. 63, S. 67.

3 Der Glaube an Magie erfüllt oft eine psychosoziale und psychologische Entlastungsfunktion, vgl. RUFF, Zauberspraktiken, S. 9, S. 13; FRENSCHKOWSKI, Magie, S. 295; GRAF, Gottesnähe, S. 21. Dass sich mit ihr dennoch Ängste verbinden, belegen schon altägyptische Inschriften und Papyri und griechisch-römische Quellen, vgl. FRANK/THEIS, Schutz und Schaden, S. 8–14; GRAF, Gottesnähe, S. 108–115.

einem negativ besetzten Magiediskurs geprägt.⁴ Die Magie ist, mit all diesen Implikationen, ein Teil unseres kulturellen Erbes und bedarf daher der wissenschaftlichen Erforschung.

Die Relevanz der Magieforschung spiegelt sich in der unüberschaubaren Anzahl von Publikationen aus diversen Fachrichtungen wider.⁵ Auch in der Geschichtswissenschaft ist sie von Bedeutung. Da die Magie unterschiedliche Themenfelder wie die Religion und die Theologie, die Medizin oder das Recht berührt, bietet sie viele Anknüpfungspunkte für die Untersuchung historischer Gesellschaften.⁶ Dies macht sie zu einem relevanten Forschungsgegenstand für die Rechts-, Mentalitäts- und Ideengeschichte.

Obwohl sich zahlreiche Veröffentlichungen mit Wahrsagerei, Zauberei und Hexerei in der westeuropäischen Geschichte befassen, ist das Frühmittelalter in der Magieforschung bisher kaum beachtet worden. Allein zum spätmittelalterlichen „Hexenhammer“ existieren mehr Studien als zur Magie in der Zeit zwischen dem 6. und 11. Jahrhundert zusammen.⁷ In der Frühmittelalterforschung werden Zauberei und Divination⁸ zwar im Zusammenhang mit Heidentum und Aberglauben erwähnt, doch spielt die Erforschung der Magie nur eine geringe Rolle.⁹ Dies trägt dazu bei, dass das Frühmittelalter in Überblicksdarstellungen zur Magie meist stark hinter dem Hoch- und Spätmittelalter zurücktritt, sofern es überhaupt thematisiert wird.¹⁰ Das ist für die Magieforschung problematisch, weil es hierdurch erschwert wird, verlässliche Aussagen über Kontinuität, Wandel und Brüche in magiebezogenen Vorstellungen zu treffen oder eine „Geschichte der Magie“ zu rekonstruieren. Für die Frühmittelalterforschung hat

4 Der Magiediskurs wurde seit der Spätantike überwiegend als „fremdreferenzieller Ausgrenzungsdiskurs“ geführt, der die negativen Aspekte der Magie unterstrich; vgl. OTTO, *Magie*, S. 31, S. 137. Er wirkt bis heute fort und drückt sich beispielsweise in der Ablehnung der „Harry Potter“-Bücher aus, denen eine Verherrlichung der Zauberei und ein „dämonischer“ Einfluss zugeschrieben werden; vgl. YANG, *Tennessee pastor leads burning*.

5 Frenschkowski spricht von einer „Publikationsflut“, Glatthaar und Mordek bezeichnen die Literatur zum Thema als „uferlos“; vgl. FRENCHKOWSKI, *Magie*, S. Xf.; GLATTHAAR/MORDEK, *Von Wahrsagerinnen*, S. 33, Anm. 1. Die moderne „Magieforschung“ entwickelte sich seit Mitte des 19. Jahrhunderts. Vgl. zu ihrer facettenreichen Geschichte AUNE, *Magic*, S. 368–376; PETERS, *The Magician*, S. 203–212; TUCZAY, *Magie*, S. 11–18.

6 Vgl. RAMPTON, *Trafficking with Demons*, S. 23; KIECKHEFER, *Magic*, S. 1.

7 Vgl. GALLE, *Witches*, S. 203; RAMPTON, *Trafficking with Demons*, S. 8; DIES., *Gender of magic*, S. 7.

8 Der Begriff „Divination“ wird in dieser Arbeit als Synonym für „Wahrsagerei“ genutzt. Diese Wortwahl orientiert sich an den dieser Arbeit zugrundeliegenden Quellentexten, siehe Kapitel 2.2.3. In der Forschung wird der Begriff Divination bisweilen von dem der Mantik unterschieden. Er bezeichnet dann „die Erforschung des göttlichen Willens“, wohingegen die Mantik „die – eher handwerkliche – Kunst der Zukunftsdeutung“ meint, vgl. HERBERS/LEHNER, *Einleitung*, S. 10.

9 Magie als Bestandteil des Heidentums zu behandeln ist oft sinnvoll und naheliegend, da viele frühmittelalterliche Quellentexte Magie als heidnisch kennzeichnen; vgl. exemplarisch FILOTAS, *Pagan Survivals*, S. 219–317; HEN, *Culture and Religion*, S. 154–206. In der Zeit Karls des Großen spielt diese Konnotation aber bereits eine untergeordnete Rolle (siehe Kapitel 9.3, S. 325).

10 Vgl. exemplarisch KIECKHEFER, *Magic*; TUCZAY, *Magie*; PETERS, *The Magician*; OTTO, *Magie*; RUSSELL, *Witchcraft*; LAWRENCE-MATHERS/ESCOBAR-VARGAS: *Magic and medieval society*.

dies ebenfalls Folgen, da die Magie für die Erforschung historischer Gesellschaften durchaus von Bedeutung ist.¹¹ Die wissenschaftliche Beschäftigung mit der Magie im Frühmittelalter stellt somit ein Forschungsdesiderat dar.

Diese Untersuchung leistet einen Beitrag zur Erschließung des Themenkomplexes. Sie befasst sich mit der „Magiepolitik“ Karls des Großen, wobei unter diesem Begriff alle der Regulierung der Magie dienenden Maßnahmen des Herrschers und seiner Berater zusammengefasst werden.

Karl der Große übernahm 768 gemeinsam mit seinem Bruder Karlmann die Herrschaft über das Frankenreich und regierte von 771 bis zu seinem Tod 814 als Alleinherrscher. Seine Erlasse zur Magie wurden bisher nur in Ansätzen untersucht (siehe zur bisherigen Forschung Kapitel 1.2). In dieser Arbeit sollen sie umfassend und systematisch aufgearbeitet werden (siehe zur Methodik Kapitel 1.4). Gefragt wird danach, wie Magie in den Herrschererlassen, den sogenannten Kapitularien, eingeschätzt und gehandhabt wurde, welche Relevanz das Vorgehen gegen Magie besaß und wie Karls Magiepolitik in ihrer Gesamtheit zu beurteilen ist (siehe zu den Forschungsfragen Kapitel 1.3). Die Kapitularien bilden die Grundlage der Untersuchung (siehe zu den Kapitularien Kapitel 1.5.1). Sie zählen zu den wichtigsten Quellen für die Erforschung des Frankenreichs, denn sie gewähren Einblicke in politische, administrative, kirchliche, wirtschaftliche und rechtliche Verhältnisse sowie soziale und kulturelle Gegebenheiten.¹² Sie erlauben zudem Rückschlüsse auf den Willen des Herrschers, seiner Berater und ihr Herrschaftsverständnis. Sie eignen sich daher hervorragend, um zu erschließen, welche Haltung Karl und seine Berater der Magie gegenüber einnahmen, mit welchen Maßnahmen sie ihr zu begegnen versuchten und welchen Raum das Vorgehen gegen Magierinnen und Magier in der von ihnen verfolgten (Religions-)Politik einnahm. Die Betrachtung der Kapitularien wird durch weitere Quellentexte wie Konzilsbeschlüsse, Bußbücher oder Briefe ergänzt (siehe zu den Vergleichsquellen Kapitel 1.5.2). Um Magie untersuchen zu können, muss der Begriff zunächst „definiert“ werden. Hierzu werden zuerst grundsätzliche Überlegungen angestellt (siehe Kapitel 2.1), bevor eine Annäherung an das mögliche Magieverständnis zur Zeit Karls des Großen vorgenommen wird (siehe Kapitel 2.2). Im Rahmen der Hauptuntersuchung werden die Kapitularien, die Bestimmungen zur Magie enthalten, historisch eingeordnet und unter Berücksichtigung weiterer Quellen analysiert (siehe Kapitel 3–8). In der Schlussbetrachtung werden die zentralen Ergebnisse des Hauptteils zusammengeführt und die Magiepolitik Karls und seiner Berater abschließend beurteilt (siehe Kapitel 9). Zuletzt wird ein Ausblick darauf gegeben, wie Karls Erben mit Magiern und Magierinnen umgingen (siehe Kapitel 10).

11 Vgl. RAMPTON, *Trafficking with Demons*, S. 8: „[A] full appreciation of early medieval culture and society is not possible without bringing magic into the equation.“

12 Vgl. zur Bedeutung der Kapitularien MORDEK, *Kapitularien*, Sp. 945; SCHMIDT-WIEGAND, *Kapitularien*, S. 234; UBL, *Kapitularien*; KASCHKE/MISCHKE, *Capitularies*, S. 2.

1.2 Forschungsstand

Dieses Kapitel geht auf die relevantesten Veröffentlichungen zur Magie im Frühmittelalter ein.¹³ Die Erforschung des Themenkomplexes setzte im 18. Jahrhundert ein und war bis weit in das 20. Jahrhundert hinein von Arbeiten geprägt, in denen frühmittelalterliche Quellen herangezogen wurden, um die Hexenverfolgungen des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit zu erklären oder „germanische Verhältnisse“ zu rekonstruieren.¹⁴

Joseph Hansen fragte in seiner Monografie „Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozeß im Mittelalter“ (1900) nach den Ursprüngen der spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Hexenverfolgungen und betrachtete hierfür zahlreiche frühmittelalterliche Quellen aus dem Bereich des weltlichen und kirchlichen Rechts. Noch heute kann seine umfangreiche Zusammenstellung von Quellen einen guten ersten Überblick über das verfügbare Quellenmaterial zur Magie im Frühmittelalter geben.¹⁵

Edith Kießling ging in ihrer Untersuchung zur „Zauberei in den germanischen Volksrechten“ (1941) ebenfalls von den Hexenverfolgungen aus. Sie setzte sich mit der These auseinander, ob diese in „altgermanischer Zeit“ wurzelten. Dabei griff sie gleichermaßen auf frühe *leges* wie auf die später entstandene Sagaliteratur zurück, die sie ungeachtet ihrer Entstehungszeit und ihrer Kontexte nebeneinanderstellte.¹⁶ Obwohl Kießlings Arbeit inhaltlich und methodisch veraltet ist¹⁷, wird sie noch in jüngster Zeit empfohlen, um sich über das „Delikt der Zauberei im Frühmittelalter“ zu informieren.¹⁸

Dieter Harmenings Monografie „Superstitio. Überlieferungs- und theoriegeschichtliche Untersuchungen zur kirchlich-theologischen Aberglaubensliteratur“ (1979) kann im Wesentlichen als Replik auf derartige, ältere Forschungsansätze verstanden werden.¹⁹ Harmening lehnte es ab, Schilderungen in normativen Quellentexten als Beweis für die Existenz superstitiöser Vorstellungen und Praktiken anzusehen.²⁰ Unter dem Begriff der *superstitio* fasste er dabei zusammen, was als Ausdruck einer „falschen Religion“ und einer intellektuellen sowie moralischen Fehlbarkeit gewertet werden konnte, wie die *su-*

13 Nicht berücksichtigt wird die in vielfacher Hinsicht problematische Monografie „Magic and Witchcraft in the Dark Ages“ (1996) von Eugene D. Dukes. Vgl. hierzu PETERS, Rezension zu Dukes, Magic, S. 842 f.; RAMPTON, Gender of magic, S. 36–38.

14 Vgl. hierzu ZEDDIES, Religio et sacrilegium, S. 21; HARMENING, Superstitio, S. 11–13.

15 Vgl. HANSEN, Zauberwahn, S. 11–128.

16 Vgl. KIEßLING, Zauberei S. 9, S. 12, S. 33, S. 45 f.

17 Vgl. ZEDDIES, Religio et sacrilegium, S. 21.

18 Vgl. BINK, Teufel, S. 68, Anm. 327.

19 Harmening knüpfte hierbei an die Forschung von Wilhelm Boudriot an; vgl. BOUDRIOT, Altgermanische Religion.

20 Es handelt sich um Texte aus dem Bereich der Verbots- und Unterweisungsliteratur, die Verhaltensnormen vorgeben, mittels derer ein bestimmtes Verhalten der Bevölkerung gefördert werden soll. Hierzu gehören Texte des weltlichen Rechts ebenso wie Synodalbeschlüsse, Predigten, theologische Traktate oder Bußbücher; vgl. FELTEN, Konzilsakten, S. 177; HARMENING, Superstitio, S. 12.

perstitio artis magicae („Schadenzauber“) und die *superstitio divinationis* („Wahrsagerei“).²¹ Da in den kirchlich-theologischen Texten eine Tendenz zur Dogmatik erkennbar sei, müsse gemäß Harmening in Betracht gezogen werden, dass in ihnen den Aussagen kirchlicher Autoritäten eine größere Bedeutung zugekommen sei als der Vermittlung zeitgenössischer Stoffe. Den Kapitularien sei mit derselben Skepsis zu begegnen.²² Auf der Grundlage dieser Prämisse bewertete er verschiedene Quellentexte aus der Zeit von Augustinus († 430) bis Thomas von Aquin († 1274) unter einem philologischen Blickwinkel erneut. Dabei rekonstruierte er anhand von Textabhängigkeiten eine „Literaturtradition“²³, die er im Wesentlichen auf den Einfluss des Bischofs Caesarius von Arles († 542) zurückführte.²⁴ Er schlussfolgerte, Aussagen über *superstitiones* seien über lange Zeit hinweg tradiert worden und hätten hierbei den Bezug zu den tatsächlichen Umständen eingebüßt. Die Schilderungen superstitiöser Vorstellungen und Bräuche seien somit „als Fiktion anzusehen“, da sie nicht auf die Situation zum Entstehungszeitpunkt der jeweiligen Quellentexte Bezug nähmen, sondern auf ältere Verhältnisse.²⁵ Dieser Kritik am Quellenwert der Texte kann durch eine sorgfältige, historische Einordnung der Quellen begegnet werden, was Harmening selbst jedoch unterließ.²⁶ Für die Kapitularien Karls des Großen und ihre Kapitel zur Magie wurde eine solche Kontextualisierung bisher erst in Ansätzen vorgenommen.²⁷

Harmenings Arbeit hat dazu beigetragen, das Bewusstsein für literarische Abhängigkeiten in normativen Quellentexten zu schärfen. In jüngeren Arbeiten spiegelt sich dies etwa in einem Aufsatz Yitzhak Hens über „The Early Medieval West“ im Sammelband „The Cambridge History of Magic and Witchcraft in the West“ (2015)²⁸ wider: Wie Harmening betonte Hen, die frühmittelalterlichen Quellentexte seien in Bezug auf Magie äußerst vage, oft repetitiv und stünden in

21 Vgl. zum Begriff der *superstitio* HARMENING, *Superstitio*, S. 34–S. 41. Kritik an Harmenings *superstitio*-Begriff übte ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 34f.

22 Vgl. HARMENING, *Superstitio*, S. 12f.; S. 50.

23 Literarische Abhängigkeiten sah Harmening in stereotypen Formulierungen und Motiven. Die Detailarmut der Texte verstärkte diesen Eindruck; vgl. HARMENING, *Superstitio*, S. 11.

24 Vgl. HARMENING, *Superstitio*, S. 52. Staab und Zeddies kritisierten die Fokussierung auf Caesarius von Arles stark. Zeddies bezweifelte, dass ein Großteil der Texte von Caesarius abhängig sei, und verwies auf die allenfalls oberflächliche Ähnlichkeit; vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 130f. Staab sprach davon, dass HARMENING seine These überstrapazierte; vgl. STAAB, *Heidentum*, S. 132f.

25 HARMENING, *Superstitio*, S. 318. Yitzhak Hen äußerte sich in Bezug auf die Bußbücher der Merowingerzeit ähnlich. Er beurteilte sie in seiner Monografie über „Culture and Religion in Merovingian Gaul“ (1995) als unbrauchbar, da sie von literarischen Traditionen und nicht durch die damaligen Umstände beeinflusst worden seien; vgl. HEN, *Culture and Religion*, S. 188f.

26 Dass Harmening die Quellen nicht entsprechend einordnete, führte zu starker Kritik an seiner Arbeit; vgl. STAAB, *Heidentum*, S. 132f.; ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 18f., S. 129–131; SCHMIDT-WIEGAND, Harmening, S. 150, S. 155. Siehe zur Kritik an Harmening in dieser Arbeit Kapitel 1.3, S. 29.

27 Vgl. GLATTHAAR/MORDEK, *Von Wahrsagerinnen*, S. 33–64.

28 Hen rezipierte Harmenings Ansatz zur Textabhängigkeit bereits einem Kapitel seiner Monografie „Culture and Religion in Merovingian Gaul“ (1995), siehe S. 17, Anm. 25.

einer langen Tradition älterer Texte, was ihre Interpretation erschwere.²⁹ Zwar sei der Quellenwert der Textzeugnisse nicht grundsätzlich zu verneinen. Die wiederholte Nennung der immer gleichen Praktiken bedeute allerdings nicht, dass diese tatsächlich ausgeübt worden wären. Es sei vielmehr an Topoi zu denken, mittels derer zeitgenössischen Normen Ausdruck verliehen und die christliche Identität gestärkt werden sollte.³⁰ Die Karolinger hätten dies auch politisch genutzt, um sich von den Merowingern abzusetzen, denen eine Nachlässigkeit in der Bekämpfung magischer Umtriebe unterstellt worden sei.³¹ Zugleich sei das Vorgehen Ausdruck der Beschäftigung mit der Rechtgläubigkeit gewesen.³²

Insgesamt werden die normativen Quellen in vielen Arbeiten zur Magie im Frühmittelalter noch immer genutzt, die Textabhängigkeiten werden jedoch meist offengelegt und der Aussagegehalt der Quellen reflektiert.³³ Das Interesse an magischen Vorstellungen und Praktiken ist dabei nach wie vor ungebrochen.

Schon Pierre Riché widmete sich ihnen in seinem Aufsatz „La magie à l'époque Carolingienne“ (1973). Er beschrieb hierin, welche Arten von Magie in verschiedenen Quellen aus der Karolingerzeit erwähnt wurden, darunter Bußbücher und Kapitularien. Diesen rein deskriptiven Ansatz kritisierten Mordek und Glatthaar (1993) als dürftig.³⁴

Monica Blöcker untersuchte in „Wetterzauber. Zu einem Glaubenskomplex des frühen Mittelalters“ (1981) den Wetterzauber in weltlichen und kirchlichen Quellentexten aus dem 6.–11. Jahrhundert. In ihre Analyse bezog sie neben normativer Literatur hagiografische Quellen und gelehrte Traktate mit ein. Sie wies nach, dass verschiedene Formen des Wetterzaubers und „Wetterwunder“ im Frühmittelalter von Bedeutung waren.³⁵ Die Kirche habe versucht, die Menschen mittels Gebet und Glockengeläut vor Unwettern zu schützen.³⁶ Wetterzauber seien hingegen durch die kirchliche und weltliche Macht verfolgt worden, allerdings hätten die hierbei ergriffenen Maßnahmen wenig Wirkung gezeigt.³⁷

Bernadette Filotas setzte sich in ihrer Monografie über „Pagan Survivals, Superstitions and Popular Cultures in Early Medieval Pastoral Literature“ (2005) mit einer Vielzahl von Glaubensvorstellungen und magischen Praktiken auseinander. Nach einer Reflexion ihrer Quellengrundlage stellte Filotas zahlreiche christlich-religiöse Texte aus der Zeit von 500 bis 1000 n. Chr. zum „Volksglau-

29 Vgl. HEN, *Early Medieval West*, S. 185.

30 Vgl. HEN, *Early Medieval West*, S. 186.

31 Vgl. HEN, *Early Medieval West*, S. 191.

32 Vgl. HEN, *Early Medieval West*, S. 192 f.

33 Dass sie nicht unreflektiert als Beweis für die tatsächliche Ausübung entsprechender Praktiken angeführt werden dürfen, ist heute unumstritten; vgl. exemplarisch HEN, *Culture and Religion*, S. 154–206; ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 129–131; FILOTAS, *Pagan Survivals*, S. 45–64; MEENS, *Magic*, S. 286.

34 Vgl. RICHÉ, *Magie*, S. 127–138; MORDEK/GLATTHAAR, *Von Wahrsagerinnen*, S. 33, Anm. 1.

35 Vgl. BLÖCKER, *Wetterzauber*, S. 118–121.

36 Vgl. BLÖCKER, *Wetterzauber*, S. 126–128.

37 Vgl. BLÖCKER, *Wetterzauber*, S. 129.

ben“ zusammen.³⁸ Im Fokus stehen hierbei die systematische Gliederung und Beschreibung der Quellentexte, nicht deren Interpretation.³⁹ Durch die Fülle und die Zugänglichkeit des Materials eignet sich das Buch hervorragend als Nachschlagewerk und bildet eine gute Grundlage für weitere Untersuchungen.

Für magische Handlungen und Vorstellungen interessierte sich auch Rob Meens in seinem Aufsatz über „Magic and the Early Medieval Worldview“ (1998). Er konzentrierte sich darin vor allem auf die Mittel, die in normativen Texten aus der Merowinger- und Karolingerzeit im Zusammenhang mit magischen Praktiken genannt wurden, etwa Menstruationsblut, Sperma und Urin.⁴⁰ Er betonte, das wichtigste Merkmal der „Zaubermittel“ sei die Außergewöhnlichkeit der Substanzen gewesen: Da der Umgang mit ihnen im Alltag verboten war, habe ihre „magische“ Kraft in der Grenzüberschreitung gelegen.⁴¹

Ildar Garipzanov befasste sich in seinem Artikel „Magical *Charaktères* in the Carolingian World“ mit konkreten Praktiken. Im Zentrum seiner Ausführungen steht eine in einer karolingischen Rechtshandschrift aus dem 9. Jahrhundert überlieferte Beschwörungsformel, die gleichsam dem Schutz vor bösen Geistern wie der Heilung von Krankheiten dienen sollte. Besondere Aufmerksamkeit schenkte Garipzanov den im Zusammenhang mit der Formel verwendeten *characteres*, okkulte Zeichen aus der griechisch-ägyptischen Tradition. Er konnte anhand der Handschrift nachweisen, dass diese in karolingischer Zeit tatsächlich adaptiert wurden⁴² und hiermit die weit verbreitete Annahme widerlegen, dass die *characteres* in den westlichen Manuskripten erst im Hochmittelalter im Zusammenhang mit der Übersetzung hebräischer und arabischer Werke eine Rolle spielten.⁴³ Gemäß Garipzanov stufte ihr Schreiber die Formel und die Zeichen wohl nicht als unchristliches und daher illegitimes Zaubermittel ein, sondern als christlich und somit legitim.⁴⁴

In der wohl einflussreichsten Monografie zur Magie im Frühmittelalter, „The Rise of Magic“ von Valerie Flint (1991), spielen konkrete magische Vorstellungen

38 Vgl. FILOTAS, *Pagan Survivals*, S. 1, S. 45–64. Zwei Kapitel ihrer Arbeit befassen sich explizit mit Magie; vgl. EBD., S. 219–269, S. 270–317.

39 Vgl. FILOTAS, *Pagan Survivals*, S. 11.

40 Meens betonte, dass die Beschreibung eines magischen Rituals in den normativen Texten nicht tatsächliches Verhalten widerspiegeln müsse; vgl. MEENS, *Magic*, S. 286.

41 Vgl. MEENS, *Magic*, S. 291, S. 293 f.

42 Vgl. GARIPZANOV, *Magical Charaktères*, S. 300–308.

43 Vgl. GARIPZANOV, *Magical Charaktères*, S. 287–308.

44 Vgl. GARIPZANOV, *Magical Charaktères*, S. 300. In diesem Zusammenhang ist auf das von Ildar Garipzanov geleitete Projekt „Minuscule Texts: Marginalized Voices in Early Medieval Latin Culture c. 700–c. 1000“ an der Universität Oslo aufmerksam zu machen. Im Rahmen des von 2022 bis 2026 laufenden Projektes werden Texte untersucht, die in die Leerräume lateinischer Handschriften eingefügt wurden. Zu ihnen gehören auch Beschwörungsformeln, mit denen sich Tim Sebastiaan Hertogh im Rahmen seiner Dissertation befasst. Sie ist zum Zeitpunkt der Fertigstellung dieses Buches noch nicht erschienen.

und Praktiken zwar eine Rolle, im Zentrum steht aber der Umgang mit ihnen durch die Kirche.⁴⁵

Auf der Grundlage überwiegend kirchlicher Texte aus dem 5.–12. Jahrhundert beschrieb Flint das Frühmittelalter als eine Blütezeit der Magie.⁴⁶ Die weltlichen Herrscher hätten nur ein geringes Interesse an der Regulierung von Magie gezeigt⁴⁷ und deren Aufstieg damit indirekt gefördert.⁴⁸ Zudem hätten „weise Kirchenmänner“ den hohen psychologischen Nutzen des Magieglaubens für die Bevölkerung erkannt.⁴⁹ Um den Menschen einen Ersatz für die von ihnen hochgeschätzten magischen Handlungen bieten zu können, hätten sie bewusst magische Praktiken, die sich mit dem christlichen Glauben vereinbaren ließen, adaptiert und in einem christlichen Sinne transformiert.⁵⁰ Als *miracula*, *mirabilia*, *mysteria* oder *gratia* umgedeutet, hätten diese ursprünglich magischen Handlungen und Vorstellungen in der Bevölkerung die Akzeptanz der neuen Religion gegenüber erhöht.⁵¹ Die Magie sei auf diese Weise gefördert worden.⁵² Nur Formen der Magie, die nicht auf diese Weise hätten abgewandelt werden können, seien durch die Kirche unterbunden worden.⁵³ Flint ist insofern zuzustimmen, als es Prozesse von Assimilation und wechselseitiger Beeinflussung zwischen christlichen Missionaren und Nicht-Christen gab.⁵⁴ Die These, dass weise Kleriker dies aus psychologischem Gespür bewusst herbeigeführt und heidnische Rituale aus „Berechnung“ in christlicher Weise umgedeutet hätten, wurde in der Forschung jedoch stark kritisiert.⁵⁵

Christoph Galles Aufsatz „Zum Umgang mit Zauberern im Rahmen frühmittelalterlicher Missionsanstrengungen“ (2017) knüpfte thematisch an „The

45 „The Rise of Magic“ war lange Zeit die einzige Monografie mit wissenschaftlichem Anspruch, die sich ausschließlich mit Magie im Frühmittelalter beschäftigte; vgl. RAMPTON, *Gender of magic*, S. 32. Sie wurde überwiegend positiv aufgenommen; vgl. JOLLY, Rezension zu *Rise of Magic*, S. 154; MONTER, Rezension zu *Rise of Magic*, S. 200f.; BELLITTO, Rezension zu *Rise of Magic*, S. 1048f.; FINUCANE, Rezension zu *Rise of Magic*, S. 387f.; PETERS, Rezension zu *Rise of Magic*, S. 271–273; MURRAY, *Missionaries and Magic*, S. 193.

46 Vgl. FLINT, *Rise of Magic*, S. 36–51.

47 Vgl. FLINT, *Rise of Magic* S. 39f. Sie widerspricht sich, wenn sie trotz des vermeintlichen Desinteresses weltlicher Herrscher betont, die Kirche habe die Magier vor brutaler weltlicher Verfolgung schützen wollen; vgl. EBD., S. 82.

48 Vgl. FLINT, *Rise of Magic*, S. 39f. Vgl. dagegen HEN, *Early Medieval West*, S. 190, der hervorhebt, dass Magie vom 7. bis zum 11. Jahrhundert stärker sanktioniert worden sei.

49 Siehe zur psychologischen und sozialen Entlastungsfunktion der Magie Kapitel 1.1, S. 13, Anm. 3.

50 Vgl. FLINT, *Rise of Magic*, S. 8f., S. 70f., S. 76f., S. 79–82, S. 116, S. 256, S. 400.

51 Flint betonte die bedeutende Rolle von Wundergeschichten; vgl. FLINT, *Rise of Magic*, S. 79f.

52 Vgl. FLINT, *Rise of Magic*, S. 396f., S. 407. Vgl. zur „Übernahme“ heidnischer Elemente auch MAZO KARRAS, *Pagan Survivals*, S. 553, S. 566–572.

53 Vgl. FLINT, *Rise of Magic*, S. 396f.

54 Vgl. RAMPTON, *Gender of magic*, S. 41f.; MAZO KARRAS, *Pagan Survivals*, S. 553; GALLE, *Umgang mit Zauberern*, S. 238–249.

55 Siehe Kapitel 1.3, S. 28. Vgl. ZEDDIES, *Gefühle statt Geschichte*, S. 103–119; MEENS, *Magic*, S. 285–289; KIECKHEFER, *Rationality*, S. 813–836; RAMPTON, *Gender of magic*, S. 36; SIMPSON, Rezension zu *Rise of Magic*, S. 180f.

Rise of Magic“ an. Galle betrachtete überwiegend Quellen aus dem 5.–9. Jahrhundert und beschrieb die Zeit der Missionierung ebenfalls als eine Phase, in der volkstümliche Praktiken und Vorstellungen durch die christliche Kirche aufgegriffen wurden.⁵⁶ Anders als Flint wies er jedoch auf die strikte Unterscheidung zwischen Magie und christlichen Wundern und Handlungen hin.⁵⁷ Er ging zudem stärker auf die Bekämpfung der Magie ein und stützte sich dabei vor allem auf Quellen aus der Zeit Karls des Großen.⁵⁸ Er berücksichtigte allerdings nur einen Teil der Magiebestimmungen und gelangte kaum über ihre kurze inhaltliche Beschreibung hinaus, weshalb sein Aufsatz eine umfassende Auseinandersetzung mit der Magiepolitik Karls des Großen nicht ersetzen kann.

Die Formen frühmittelalterlicher Magiepolitik wurden in einigen Aufsätzen und Arbeiten vertieft untersucht.

Mit kirchlichen und weltlichen Rechtsquellen zur Magie aus der Merowinger- und Karolingerzeit befasste sich Elisabeth Blum in ihrer Forschungsarbeit „Das staatliche und kirchliche Recht des Frankenreichs in seiner Stellung zum Dämonen-, Zauber- und Hexenwesen“ (1936). Sie zeichnete hierin nach, wie sich der rechtliche Umgang mit der Magie im Frühmittelalter wandelte. Sie kam zu dem Schluss, die Merowinger hätten nicht die Ausübung der Magie an sich problematisiert, sondern allein den durch sie verursachten Schaden. Unter Karl dem Großen habe sich dies durch den Einfluss der Kirche gewandelt, sodass Magie fortan als heidnisch und unchristlich abgelehnt worden sei.⁵⁹

Michael Glatthaar und Hubert Mordek hoben den Einfluss der Kirche auf die Magiepolitik Karls des Großen in ihrem Aufsatz „Von Wahrsagerinnen und Zaubern“ (1993) ebenfalls hervor. Die Magie- und Religionspolitik Karls steht allerdings nicht im Zentrum des Textes. Glatthaar und Mordek skizzierten sie lediglich grob, um ein Textfragment zum Umgang mit Magiern und Magierinnen in diesen Kontext einordnen und eine Zuschreibung des Stückes zu Karl dem Großen plausibel machen zu können.⁶⁰ Sie urteilten abschließend, Karl habe in Anlehnung an das spätrömische Recht zwar eine kompromisslose Verfolgung von Wahrsagerei und Zauberei angeordnet, als christlicher Herrscher aber zugleich einen gemäßigten Ansatz verfolgt. Die Täterinnen und Täter hätten hierdurch die Möglichkeit erhalten, durch Reue und Buße einer harten Strafe zu entgehen.⁶¹ Hiermit benannten sie einen wesentlichen Grundzug von Karls Magiepolitik⁶², der in dieser Arbeit weiterverfolgt wird.

Für die Zeit vor Karl dem Großen liegt eine umfangreiche Untersuchung vor, die sich mit der Verfolgung der Magie durch die Kirche und die visigotischen, langobardischen und fränkischen Herrscher befasst. In ihrer Monografie „Religio et sacrilegium. Studien zur Inkriminierung von Magie, Häresie und Hei-

56 Vgl. GALLE, Umgang mit Zaubern, S. 248–252.

57 Vgl. GALLE, Umgang mit Zaubern, S. 252.

58 Vgl. GALLE, Umgang mit Zaubern, S. 253–257.

59 Vgl. BLUM, Das staatliche und kirchliche Recht, S. 82–86.

60 Vgl. GLATTHAAR/MORDEK, Von Wahrsagerinnen, S. 36–61.

61 Vgl. GLATTHAAR/MORDEK, Von Wahrsagerinnen, S. 62.

62 Siehe Kapitel 9.

dentum (4.–7. Jahrhundert)“ (2003) zeichnete Nicole Zeddies nach, wie und weshalb diese Herrscher Magie sanktionierten. Sie berücksichtigte dabei primär Quellen des weltlichen und kirchlichen Rechts aus dem 4. bis 7. Jahrhundert. Das Interesse der Herrscher an der Verfolgung der Magie führte sie auf kirchliche Impulse und den Einfluss des römischen Rechts zurück. Dieses habe zwischen der offiziellen Religion (*religio*) und allen ihr entgegenstehenden Vorstellungen und Praktiken (*sacrilegium*) unterschieden, darunter die Magie.⁶³ Ein Verstoß gegen die *religio* sei als Majestätsverbrechen (*crimen lesae maiestatis*) aufgefasst worden und habe daher geahndet werden müssen.⁶⁴ Diese Haltung habe sich in den Nachfolgereichen des Weströmischen Reiches fortgesetzt. Durch den Einfluss der Religion habe die Bekämpfung der Sakrilegien eschatologische Züge angenommen.⁶⁵ Dies sei mit einem neuen, christlichen Herrscherethos zusammengefallen, das die Herrscher dazu verpflichtete, für die Reinheit des Glaubens Sorge zu tragen, um ihre Herrschaft nicht zu gefährden.⁶⁶ Magie hätte vor diesem Hintergrund als „konkrete Bedrohung für die Herrschaft und [...] das Gemeinwohl in politisch schweren Zeiten“ bekämpft werden müssen.⁶⁷ Anders als die westgotischen⁶⁸ und langobardischen Herrscher⁶⁹ hätten die merowingischen Könige sich diesbezüglich wenig hervorgetan.⁷⁰ Zeddies unterschätzte hierbei, wie eng die Zusammenarbeit zwischen den Bischöfen und den Königen in der Merowingerzeit gewesen sein dürfte. Sie erkannte zwar an, dass die kirchlichen Synoden den merowingischen Herrschern als „verlängerter Arm“ der Rechtsprechung dienten, bezog dies aber kaum in ihre Beurteilung mit ein.⁷¹

63 Vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 345.

64 Vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 56, S. 62, S. 105, S. 168, S. 177, S. 225. Diesen Punkt greift auch Scherer in einem 2021 erschienenen Artikel über mantische Praktiken im Westgotenreich auf, vgl. SCHERER, *Collectio Hispana*, S. 39–51, besonders S. 47–49. Sie betont, Wahrsagerei habe eine untergeordnete Rolle gespielt. Sie sei in den Quellen lediglich im Zusammenhang mit der späten Annahme des katholischen Glaubens durch die Westgoten von Relevanz: Man habe sich einerseits der eigenen Rechtgläubigkeit versichern und andererseits Faktoren vorbeugen wollen, welche die teilweise ohnehin unsichere Stellung der Könige hätten untergraben können, vgl. EBD., S. 50.

65 Vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 161–164, S. 346 f.

66 Vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 347.

67 ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 114.

68 Vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 165 f., S. 347 f.

69 Vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 301.

70 Vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 118 f.

71 ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 201 f. Bereits Chlodwig hatte sich auf den Rat der Bischöfe gestützt und sie in seine Gesetzgebung einbezogen; vgl. SCHOLZ, *Merowinger*, Stuttgart 2015, S. 61–69; PONTAL, *Synoden*, S. 15 f. Dass die Kirchenversammlungen nur schwer ohne die Erlaubnis der Könige zusammentreten konnten und mitunter direkt von den Herrschern einberufen wurden, zeigt, dass diese durchaus als „Lenker der Kirche“ hervortraten oder dies zumindest versuchten. Zudem ist in einigen Fällen nachweisbar, dass sie diverse Kanones für ihr Herrschaftsgebiet geltend machten. Diese Anhaltspunkte lassen vermuten, dass auf den Synoden auch Themen verhandelt wurden, die für die Könige von Relevanz waren und die Herrscher Einfluss auf die Kirchenversammlungen nahmen. Dies bezeugt etwa die Synode von Orléans (a. 511), die Magie thematisierte. Leider benennen die Prologe der Synoden aber nicht

Dieser Aspekt ihrer Arbeit bedarf daher einer weiteren Überprüfung durch die Forschung.

Ein von Klaus Herbers und Hans-Christian Lehner herausgegebener Sammelband mit dem Titel „Mittelalterliche Rechtstexte und mantische Praktiken“ (2021) befasste sich insbesondere mit mantischen und divinatorischen Praktiken in Kirchenrechtssammlungen, einem Desiderat der Forschung.⁷² Die Herausgeber betonten, mit Verweis auf die Quellen weltlichen Rechts, „die Virulenz des Themas in seiner ganzen Dynamik und Vielfalt“.⁷³ Sie gingen der Frage nach, ob und inwiefern die kirchenrechtlichen Vorgaben als Reaktion auf zeitgenössische Praktiken zu verstehen sind oder schlicht aus einer Tradition heraus fortgeschrieben wurden.⁷⁴ Dabei kamen sie zu dem Schluss, dass es nur vereinzelt Hinweise auf „tatsächliche mantische Praktiken“ gebe und die „Intentionen und Ziele der Kompilatoren bzw. Verfasser sowie die Anlässe des Verfassens“ wohl von größerer Bedeutung gewesen sein dürften.⁷⁵ Dies deckt sich wiederum mit der Einschätzung von Nicole Zeddies, dass für die Bewertung der normativen Quellen stets deren historischer Entstehungskontext entscheidend ist.⁷⁶

Neben Arbeiten, die sich mit den magischen Praktiken und Vorstellungen oder dem rechtlichen Umgang mit Magie und Magiern befassen, treten mehrere Texte, die sich stärker auf die intellektuelle Haltung gelehrter Akteure gegenüber der Magie fokussieren. Sie setzen sich vor allem mit dem um 815 entstandenen *Liber contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis* des Bischofs Agobard von Lyon auseinander, der dem Glauben an Wetterzauber in seiner Diözese skeptisch gegenüberstand.⁷⁷

Karl Josef Heidecker stellte *De grandine et tonitruis* in das Zentrum seines Artikels über „Agobard en de onweermakers. Magie en rationaliteit in de vroege Middeleeuwen“ (1995). Er beschrieb zunächst detailliert den Inhalt des Textes, in dem Agobard zahlreiche Gründe anführte, weshalb der Glaube an Wetterzauberer verworfen werden müsse.⁷⁸ Agobards Argumentation wertete Heidecker als den Versuch, die Unwirksamkeit der Magie nachzuweisen und hierdurch die Glaubwürdigkeit heidnischer Wettermacher zu schwächen, die Schutz vor Un-

immer die Gründe, aus denen eine Versammlung einberufen wurde. Vgl. SCHOLZ, Synoden Galliens, S. 11, S. 14, S. 17f.

72 Vgl. HERBERS/LEHNER, Einleitung, S. 7–10. Sie weisen darauf hin, dass Divination und Mantik mit magischen Praktiken einhergehen können, dies aber nicht zwingend sei. In dieser Arbeit wird die Zukunftsdeutung als Teilgebiet der Magie begriffen, das neben die verschiedenen Formen der Zauberei tritt. Siehe hierzu Kapitel 2.2.3, S. 67f.

73 HERBERS/LEHNER, Einleitung, S. 15.

74 Vgl. HERBERS/LEHNER, Einleitung, S. 16.

75 Vgl. HERBERS/LEHNER, Einleitung, S. 20.

76 Siehe hierzu weiterführend Kapitel 1.4, besonders S. 30 mit Anm. 123.

77 Siehe zu *De grandine et tonitruis* (a. 815–817) Kapitel 5.2.2, S. 180, Kapitel 6.2, S. 223 und Kapitel 8.2, S. 297. Dutton ergänzte seine Betrachtung durch diverse weitere Quellen, insbesondere aus dem Bereich der normativen Literatur; vgl. DUTTON, Thunder and hail, S. 111–137.

78 Vgl. HEIDECKER, Agobard, S. 172–188. Auf den Inhalt der Quelle und die Argumentation Agobards ging auch Jean Jolivet ausführlich ein; vgl. JOLIVET, Agobard, S. 15–25.

wettern versprochen.⁷⁹ Er merkte an, Agobards Skepsis gegenüber der Zauberei sei von einigen seiner Zeitgenossen geteilt worden: Zwar sei die Effektivität der Magie nicht grundsätzlich bezweifelt worden, doch hätten Kleriker und christliche Herrscher den Glauben an Hexerei und Zauberei bisweilen als Unsinn abgetan und verboten.⁸⁰

Paul Edward Dutton untersuchte *De grandine et tonitruis* in „Thunder and Hail over the Carolingian Countryside“ (1995) ebenfalls ausführlich und stellte die darin vertretene „gelehrte“ Position dem Glauben an Wetterzauber in der Bevölkerung gegenüber. Die „offizielle“ Haltung sei „kritisch, rational und christlich“ und daher skeptisch hinsichtlich der Wetterzauberei gewesen.⁸¹ Die Menschen hätten aber dennoch an ihrem Magiegllauben festgehalten.⁸² Da schwere Unwetter in einer von der Agrarwirtschaft abhängigen Gesellschaft schnell eine existenzielle Bedrohung darstellen konnten⁸³, hätte der Glaube an Wetterzauber(er) eine psychologische Entlastung ermöglicht: Einerseits hätten die Naturereignisse konkreten Akteuren zugeschrieben und so erklärt werden können, umgekehrt habe man in der Hoffnung, sich vor Donner- und Hagelstürmen zu schützen, die Hilfe der Magier in Anspruch genommen.⁸⁴

Wie Heidecker und Dutton bezog sich Michael D. Bailey in seinem Aufsatz „Magic and Disbelief in Carolingian Lyon“ (2020) auf Agobards Schilderungen und stützte sich darüber hinaus auf normative Quellen, um das Stereotyp des irrationalen, abergläubischen Frühmittelalters infrage zu stellen.⁸⁵ In den Texten seien nicht nur magische Handlungen problematisiert worden, sondern auch der Glaube an ihre Wirksamkeit.⁸⁶ Die Rechtsprechung hätte in der Regel nicht die praktische Ausübung von Magie zu regulieren versucht, sondern falsche oder unangemessene Glaubensvorstellungen thematisiert.⁸⁷ In Agobards *De grandine et tonitruis* werde dies ebenfalls deutlich.⁸⁸ Dennoch würden skeptische Positionen der Magie gegenüber in der Forschung kaum berücksichtigt. Sie stärker

79 Vgl. HEIDECKER, Agobard, S. 188. Meens vermutete, dass Agobard sich hier nicht gegen heidnische Priester, sondern Christen, vielleicht sogar Kleriker richtete, die entsprechende Dienste anboten; vgl. MEENS, Thunder over Lyon, S. 165.

80 Während er Hrabanus Maurus (a. 780–856), Regino von Prüm (a. 842–915) und Burchard von Worms (a. 950–1025) als „Skeptiker“ anführt, erwähnt er keinen Herrscher, der den Glauben an Hexerei und Zauberei verbietet; vgl. HEIDECKER, Agobard, S. 186 f. In der Forschung wird hierfür des Öfteren Karl der Große genannt, der in einem seiner Kapitularien den Glauben an *strigae* verbot; siehe zum Begriff der *striga* Kapitel 2.2.3, S. 70–74; siehe zum Verbot des Glaubens an *strigae* Kapitel 4.2.1, S. 138.

81 DUTTON, Thunder and hail, S. 117.

82 Vgl. DUTTON, Thunder and hail, S. 118.

83 Vgl. DUTTON, Thunder and hail, S. 122.

84 Vgl. DUTTON, Thunder and hail, S. 124–129.

85 Vgl. BAILEY, Magic and Disbelief, S. 177 f.

86 Vgl. BAILEY, Magic and Disbelief, S. 182.

87 Vgl. BAILEY, Magic and Disbelief, S. 182 f.

88 Vgl. BAILEY, Magic and Disbelief, S. 195 f.

einzu beziehen sei jedoch notwendig, da Glaube und Unglaube wesentliche Charakteristika der Magie seien.⁸⁹

Martha Rampton setzte sich in ihrer Monografie „*Trafficking with Demons. Magic, Ritual and Gender from Late Antiquity to 1000*“ (2021) mit kontinentalen und angelsächsischen Quellentexten zur Magie von der Spätantike bis etwa 1000 n. Chr. auseinander und untersuchte sie mit einem geschlechtergeschichtlichen Ansatz.⁹⁰

Dabei zeichnete sie auf der Grundlage von Rechtstexten, Bußbüchern, Predigten, gelehrten Traktaten, narrativen, historiografischen und hagiografischen Texten einen intellektuellen Diskurs nach.⁹¹ Sie schlussfolgerte, die Effektivität von Zauberei und Divination sei in der Karolingerzeit mehrheitlich skeptisch beurteilt worden. Dass die Bekämpfung der Magie dennoch ein wichtiges Anliegen der Politik gewesen sei, erkläre sich nicht aus der Furcht vor ihrem schädigenden Potenzial, sondern weil sie als Form des falschen Glaubens gegen die Religion verstoßen habe.⁹² Insbesondere die Wirksamkeit „weiblicher“ Zauberei sei infrage gestellt worden, da sich das Idealbild der Frau gewandelt und sie in spiritueller Hinsicht zunehmend als passiv und unfähig gegolten habe.⁹³ Dieses Defizit sei auf ihre Fähigkeit übertragen worden, sich durch Magie hervorzutun.⁹⁴ Dementsprechend sei Magie nicht (mehr) primär Frauen zugeschrieben worden. Selbst Liebeszauber oder Geburtsmagie, die häufiger mit Frauen assoziiert wurden, seien nicht als reine Frauendomänen erachtet worden.⁹⁵

89 Die ganze Geschichte der Magie sei durch „Muster von Entzauberung und Wiederverzauberung“ gekennzeichnet und es gelte, ebendiese zu erforschen; vgl. BAILEY, *Magic and Disbelief*, S. 197.

90 Vgl. RAMPTON, *Trafficking with Demons*, S. 23–62. Sie knüpfte in „*Trafficking with Demons*“ inhaltlich an ihre Dissertation über „*The Gender of Magic in the Early Middle Ages*“ (1998) an; vgl. RAMPTON, *Gender of magic*, S. iif., S. 574–579. Einen geschlechtergeschichtlichen Ansatz verfolgte Heide Dienst in ihrem Aufsatz „Zur Rolle von Frauen in magischen Vorstellungen und Praktiken“ (1990), in dem sie im Zusammenhang mit dem Frühmittelalter besonders auf das *Decretum* Burchards von Worms einging, ebenso wie Martha Rampton in einem Artikel; vgl. DIENST, *Rolle von Frauen*, S. 173–194; RAMPTON, *Burchard of Worms*, S. 7–34. Auch Birgit Kynast widmete sich dem Dekret Burchards, allerdings untersuchte sie nicht die Rolle von Frauen, sondern mantische Praktiken; vgl. KYNAST, *Dekret*, S. 99–117.

91 Eine Zusammenstellung, die auch frühmittelalterliche Quellentexte berücksichtigt, die sich in einen gelehrten Magiediskurs einordnen lassen, nahmen Klaus Herbers und Hans-Christian Lehner in ihrer Quellensammlung zur „*Divination, Magie und Zukunftsschau*“ (2023) vor; vgl. HERBERS/LEHNER, *Divination*.

92 Vgl. RAMPTON, *Trafficking with Demons*, S. 273 f., S. 283 f., S. 292 f. In einem 2022 erschienenen Artikel mit dem Titel „*Why the Carolingians didn't need demons*“ geht Rampton explizit darauf ein, dass die Hinwendung zur Magie und der damit einhergehende Glaubensverstoß als bedrohlich wahrgenommen wurden, weil sie ein Hindernis auf dem Weg zu einer durch und durch christlichen Gesellschaft darstellten, vgl. DIES., *Carolingians*, S. 245–263, speziell S. 263. Sie kommt damit zu einem ähnlichen Ergebnis wie diese Arbeit, siehe insbesondere Kapitel 9.2.3.

93 Vgl. RAMPTON, *Trafficking with Demons*, S. 273 f., S. 296, S. 311 f., S. 313–315.

94 Vgl. RAMPTON, *Trafficking with Demons*, S. 7 f., S. 314 f.; DIES., *Gender of magic*, S. 5 f., S. 557, S. 578.

95 Vgl. RAMPTON, *Trafficking with Demons*, S. 6 f.; DIES., *Burchard*, S. 7–9.

Vor Martha Rampton hatte sich bereits Monica Blöcker mit Zauberinnen in Quellentexten aus der Karolingerzeit befasst. In ihrem Artikel „Zauberfrauen – Frauenzauber“ (1982) fokussierte sie sich auf Quellen zur Sexualität und Liebeszauber und deutete Zauberhandlungen unter anderem als „Form weiblicher Selbsthilfe“.⁹⁶ Der Klerus habe versucht, durch Verbote in diesen Bereich vorzudringen und Frauen zu entmündigen.⁹⁷ Insbesondere die Regulierung des Liebeszaubers habe hierbei an Bedeutung gewonnen.⁹⁸ Blöcker vertiefte diese These anhand des Beispiels von Königin Judith⁹⁹, der Ehefrau Ludwigs des Frommen, und einer Geschichte aus dem 11. Jahrhundert¹⁰⁰.

Christoph Galle nahm sich wie Rampton und Blöcker den Magierinnen an und zeigte in seinem kurzen Aufsatz über „Witches, Female Weather Makers, and Poisoners in the Carolingian Empire“ (2019) auf, dass Frauen in den karolingischen Texten seltener als Männer mit Zauberei in Verbindung gebracht und ihnen eher „harmlose“ Formen der Magie zugeschrieben wurden, etwa Wahrsagerei und Heilzauber.¹⁰¹

1.3 Forschungsanliegen

In vielen der in Kapitel 1.2 vorgestellten Arbeiten werden Zeiträume untersucht, die sich über mehrere Jahrhunderte erstrecken. Dies erlaubt es den Verfasserinnen und Verfassern, langfristige Entwicklungslinien nachzuzeichnen und ein grobes Bild der Magie im Frühmittelalter zu entwerfen.¹⁰² Eine Einschränkung

⁹⁶ BLÖCKER, Zauberfrauen, S. 27 f.

⁹⁷ An dieser Stelle ist auf den Aufsatz „The Call of the Siren“ (2022) von Lynda Coon hinzuweisen, in dem sie die „Kontrolle“ über die weibliche Fruchtbarkeit durch den Klerus thematisiert. Ausgehend von dem um 790 entstandenen Sakramentar von Gellone analysiert sie die misogynen Darstellung von Sirenen, denen wie Zauberinnen und Zauberern unterstellt worden sei, Frauen unfruchtbar zu machen, Missernten hervorzurufen oder schlechtes Wetter zu bewirken; vgl. COON, Siren, S. 190, S. 215. Die Sirene symbolisiere „sexual depravity, earthly temptation, and satanic compulsion“ und verkörpere spirituelle Gefahren, werde im Sakramentar aber von der Reinheit und Keuschheit Marias überwunden. Hierdurch werde den Christen der Weg zu Christus und zur Erlösung gewiesen; vgl. EBD., S. 190, S. 199, S. 209. Zentral hierfür seien die von männlichen Klerikern ausgeübten kirchlichen Rituale. So fänden Fruchtbarkeit, Zeugung und Geburt durch Taufrituale ihren Weg in die Liturgie, wobei die Geistlichen die Fruchtbarkeit und Reinheit Marias nachahmten und hierdurch die weibliche Fertilität „usurpierten“; vgl. EBD., S. 199–207, S. 213 f.

⁹⁸ BLÖCKER, Zauberfrauen, S. 28.

⁹⁹ BLÖCKER, Zauberfrauen, S. 29–33.

¹⁰⁰ BLÖCKER, Zauberfrauen, S. 33 f.

¹⁰¹ Vgl. GALLE, Witches, 201, S. 205.

¹⁰² Dieter Harmening untersuchte in „Superstitio“ Quellen aus dem 4. bis 13. Jahrhundert. Valerie Flints Monografie „The Rise of Magic“ fokussiert sich auf Quellen vom 5. bis 12. Jahrhundert. Nicole Zeddies Arbeit „Religio et sacrilegium“ widmet sich einem vergleichsweise kurzen Untersuchungszeitraum vom 4. bis 7. Jahrhundert. Bernadette Filotas sammelte in „Pagan Survivals“ Quellentexte aus dem 6. bis 11. Jahrhundert. Martha Rampton fokussierte sich in „Trafficking with Demons“ auf die Zeit von der Spätantike bis zum Jahr 1000. Neben diesen Monografien untersuchen einzelne Fachartikel Zeiträume von mehreren Jahrhunderten. Monica

des Untersuchungszeitraums und eine Fokussierung des Quellenkorpus ermöglichen es demgegenüber, Quellentexte genauer zu analysieren und ihre Aussagen über Magie in konkrete, historische Zusammenhänge einzuordnen.¹⁰³ Die so gewonnenen Erkenntnisse können das allgemeinere, größere Bild, das die Forschung von Magie im Frühmittelalter rekonstruiert hat, punktuell stützen, ergänzen oder korrigieren. Die vorliegende Forschungsarbeit soll hierzu einen Beitrag leisten.

In ihr werden die sogenannten Kapitularien aus der Zeit Karls des Großen untersucht.¹⁰⁴ Sie wurden in vielen Arbeiten zur Magie im Frühmittelalter erwähnt, aber bisher noch nicht umfassend und systematisch im Hinblick auf Magie aufgearbeitet.¹⁰⁵ Dies gilt auch für die wenigen Erlasse von Karls Vater Pippin und seinem Onkel Karlmann zum Thema, die in dieser Arbeit ebenfalls mit einbezogen werden.¹⁰⁶ Hierdurch ergibt sich eine zeitliche Anknüpfung an Nicole ZEDDIES Monografie „Religio et sacrilegium“, durch die der rechtliche Umgang mit Magie in den Reichen der Westgoten, Langobarden und der Merowinger bereits grundlegend erschlossen wurde.¹⁰⁷

Im Zentrum der Untersuchung stehen die folgenden, eng miteinander verbundenen Fragen:

1. Wie wurde Magie in den Kapitularien Karls des Großen eingeschätzt und wie gestaltete sich der Umgang mit ihr?
2. Bezogen sich die Magiebestimmungen auf zeitgenössische Umstände und war das Vorgehen gegen Magie von Relevanz?
3. Inwiefern unterscheidet sich die Magiepolitik Karls des Großen von älteren Vorbildern?

Die erste Forschungsfrage, die sich mit der Wahrnehmung von Magie und dem Umgang mit ihr beschäftigt, leitet sich aus der Auseinandersetzung mit der bisherigen Forschung ab. Sie hat unter anderem aufgezeigt, dass die Aussagekraft normativer Quellentexte, zu denen die Kapitularien zählen, für die Re-

Blöcker betrachtete in „Wetterzauber“ Quellen aus dem 6. bis 11. Jahrhundert, Galle in „Zum Umgang mit Zauberern“ Quellen aus dem 5. bis 9. Jahrhundert.

103 In ihren Arbeiten über Agobard von Lyon beschäftigten sich Heidecker („Agobard“) und Jolivet („Agobard“) primär mit dem Text und seiner Argumentationslinie. Dutton versuchte demgegenüber, den Glauben an Wettermagie einzuordnen („Thunder“), Meens näherte sich den im Text erwähnten Wetterzauberern an („Thunder“) und Bailey stellte Wetterglauben und Magieskepsis am Beispiel Agobards einander gegenüber („Magic and Disbelief“).

104 Siehe zur Quellengattung der Kapitularien Kapitel 1.5.1.

105 Die Magiepolitik Karls wurde in Ansätzen von Hubert Mordek und Michael Glatthaar in ihrem Aufsatz „Von Wahrsagerinnen und Zauberern“ (1993) beschrieben. Für die Zeit unmittelbar vor Karl dem Großen sind zwei Untersuchungen von Michael Glatthaar und Gerhard Krutzler hervorzuheben, die sich mit Sakrilegien im Rahmen der Missionsarbeit des Bonifatius beschäftigen; vgl. GLATTHAAR, Bonifatius; KRUTZLER, Kult und Tabu.

106 Sie werden im Kapitel zum *Capitulare primum* aufgegriffen, siehe Kapitel 3, speziell S. 96f., S. 117–121.

107 Siehe Kapitel 1.2, S. 21f.

konstruktion magischer Vorstellungen und Praktiken begrenzt ist.¹⁰⁸ Für die Erforschung der Magie im Frühmittelalter sind sie dennoch von großer Relevanz. Durch ihre Kontextualisierung kann rekonstruiert werden, wie in gewissen Kreisen über Magie gedacht und hierdurch der Umgang mit ihr beeinflusst wurde.¹⁰⁹ Dies bildet die Grundlage, um die Magiepolitik Karls des Großen zu beschreiben und zu erklären. Zugleich bietet es die Möglichkeit, bisherige Forschungsergebnisse zur Magie im Frühmittelalter speziell für die Kapitularien Karls zu überprüfen.

Wie zentral es ist, die zeitgenössische Wahrnehmung und den Umgang mit Magie historisch zu verorten, zeigt „The Rise of Magic“ (1991) von Valerie Flint. Ihre These, die Magie sei bewusst durch Kirchenmänner gefördert worden, steht im Widerspruch zu den Ergebnissen von Hubert Mordek und Michael Glatthaar oder Nicole Zeddies, die eine Bekämpfung der Magie durch die Kirche nachweisen.¹¹⁰ Diese Diskrepanz ist im Wesentlichen darauf zurückzuführen, dass Flint in ihrer Untersuchung ihre Quellen kaum historisch einordnete und das Magieverständnis, das sie ihrer Arbeit zugrunde legte, nicht aus den Quellentexten herleitete.¹¹¹ Stattdessen orientierte sie sich an einem modernen Magiebegriff und erschloss auf dieser Grundlage den Aufstieg einer „christlichen Magie“ im Frühmittelalter in Form von *miracula*, *mirabilia*, *mysteria* und dergleichen mehr. Sie mit Magie zu assoziieren widerspricht jedoch dem, was die frühmittelalterlichen Quellen in Bezug auf Magie aussagen. Sie unterscheiden Wunder, das Wirken der Heiligen und legitime religiöse Praktiken deutlich von illegitimer, abzulehnender Magie.¹¹² Flint zeichnete in „The Rise of Magic“ also nicht den Aufstieg der Magie nach, sondern beschrieb einen florierenden Wunderglauben und wichtige Assimilationsprozesse. Dieses Beispiel zeigt, dass die Wahrnehmung der Magie, die in den Quellentexten zum Ausdruck kommt, in einer Untersuchung zur Magie im Frühmittelalter berücksichtigt werden muss.

Die zweite Forschungsfrage, die im Rahmen dieser Arbeit beantwortet werden soll, knüpft indirekt an die erste an und fragt nach der zeitgenössischen

108 Werden sie mit weiteren zeitgenössischen Quellentexten in Bezug gesetzt und historisch eingeordnet, können sie durchaus Rückschlüsse auf den „Volksglauben“ erlauben; vgl. DINZELBACHER, Das frühe Mittelalter, S. 83; FELTEN, Konzilsakten, S. 196.

109 Diesen Ansatz verfolgen etwa Nicole Zeddies in „Superstitio“ und Martha Rampton in „Trafficking with Demons“. Dabei fokussiert sich Zeddies, die einen kleineren Zeitraum untersucht, stärker auf die historische Kontextualisierung jedes Quellentextes. Rampton ordnet ihre Quellen weniger akribisch ein und bevorzugt stattdessen einen allgemeineren Kontext.

110 Diesen Aspekt berücksichtigte Flint in ihrer Untersuchung zwar, es ging ihr jedoch primär um die Formen der christlichen „Magie“; vgl. etwa FLINT, Rise of Magic, S. 396 f.

111 Ihr „synoptischer Ansatz“, der die Kontexte der Quellen nicht berücksichtigte, wurde von HEN, Early Medieval West, S. 193–197 kritisiert.

112 Dieses Vorgehen hat Kritik an ihrer Arbeit und ihrer These hervorgerufen; vgl. KIECKHEFER, Rationality, S. 815, S. 822–824; HARF-LANCNER, Rezension zu Rise of Magic, S. 129; PETERS, Rezension zu Rise of Magic, S. 271; SIMPSON, Rezension zu Rise of Magic, S. 180 f.; VICKERS, Rezension zu Rise of Magic, S. 275 f.; ZEDDIES, Gefühle, S. 107, S. 115 f.; RAMPTON, Gender of magic, S. 34. Kritisiert wurde hierbei ihr Umgang mit den Quellen und mangelnde Quellenkritik; vgl. WOOD, Rezension zu Rise of Magic, S. 253 f., CLASSEN, Rezension zu Rise of Magic, S. 290; VICKERS, Rezension zu Rise of Magic, S. 276.

Relevanz der Magiebestimmungen. Zuerst muss erschlossen werden, ob sie einen Bezug zu den damaligen Umständen aufweisen. Dieter Harmening bezweifelte dies für viele normative Quellen und ging aufgrund von Textabhängigkeiten davon aus, dass sie sich aus einer literarisch-gelehrten Tradition speisten, nicht aus aktuellen Bedürfnissen.¹¹³ Hierdurch sind zahlreiche Quellentexte „in Mißkredit gekommen, da es sich hierbei angeblich ohnehin nur um stereotype Wiederholungen früherer Texte handle [...] die [...] keine Aufschlüsse über die Situation zur Zeit ihrer Wiederverwendung [...] erlaubten.“¹¹⁴ Literaturtraditionen allein sind aber kein verlässlicher Indikator, um den „Aussagewert“ der Quellen zu beurteilen. Hierfür ist eine historische Kontextualisierung notwendig. Sie kann erhellen, ob und weshalb es als wichtig erachtet wurde, den Menschen ältere Normen erneut ins Gedächtnis zu rufen.¹¹⁵ Gerade weil die Bezeichnungen für Divination und Zauberei vage waren und blieben¹¹⁶, ergab sich ein Interpretationsspielraum, der es ermöglichte, traditionelle Begriffe mit zeitgenössischen Begebenheiten zu verknüpfen.¹¹⁷ Die Quellentexte bestätigen nicht zwingend das Vorhandensein der genannten Praktiken, wohl aber ein Interesse, mit ihnen assoziierte Verhaltensweisen zu regulieren.¹¹⁸ Darüber hinaus ist nicht auszuschließen, dass die Texte eine Kontinuität gewisser Handlungen und Vorstellungen über lange Zeiträume hinweg bezeugen.¹¹⁹ Zur Einschätzung der Relevanz der Magiegesetzgebung gehört schließlich die Frage nach ihrer Funktion. Nicole Zeddies hat für die Zeit vom 4. bis 7. Jahrhundert nachgewiesen, dass die Regulierung von Magie aufgrund des Herrscherideals und im Hinblick auf zeitgenössische Umstände von Bedeutung war.¹²⁰ Beides ist für die Kapitularien Karls ebenfalls zu überprüfen.

113 Harmening bezog sich in „*Superstitio*“ zwar primär auf die kirchlich-theologische normative Literatur, dehnte seine Skepsis hinsichtlich der Aussagekraft der Texte auf die Kapitularien aus; vgl. HARMENING, *Superstitio*, S. 50.

114 DINZELBACHER, *Das frühe Mittelalter*, S. 83.

115 Vgl. PONTAL, *Synoden*, S. 227; BEHRINGER: *Hexen*, S. 18; MEENS, *Magic*, S. 294. Vgl. zur zweckgebundenen Wiederholung von Vorschriften PALMER, *Defining paganism*, S. 425.

116 Weniger Spielraum bestand bei der grundsätzlichen Haltung der Magie gegenüber. Durch die hohe Autorität der Heiligen Schrift war die Ablehnung der Magietreibenden und ihrer magischen Praktiken aus religiöser Sicht erforderlich und geboten; siehe Kapitel 2.2. Dies bezog Harmening in seine Überlegungen kaum mit ein, vgl. dazu kritisch ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 130.

117 Diese Kritik an Harmenings Fixierung auf Texttraditionen lässt sich ansatzweise auf Yitzhak Hens Ausführungen über die *superstitiones* in der Merowingerzeit übertragen. Er schlussfolgerte unter anderem aufgrund der vagen Formulierungen, dass die Magie in der Kultur der Merowingerzeit keine größere Rolle gespielt habe; vgl. HEN, *Culture*, S. 154–206, hier speziell S. 251 f. Dabei berücksichtigt er nicht, dass die Begriffe gerade durch ihre vage Bedeutung flexibel waren.

118 Vgl. MEENS, *Magic*, S. 286; FILOTAS, *Pagan Survivals*, S. 219; KAHLOS, *Early Church*, S. 162. Zeddies sprach davon, dass die Gleichförmigkeit der Formulierungen ein verlässliches Instrument für die „Bewältigung und Beschreibung der Welt“ und eine „feste Richtschnur“ geboten habe; ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 36, S. 305.

119 Vgl. FILOTAS, *Pagan Survivals*, S. 9.

120 Vgl. ZEDDIES, *Religio et sacrilegium*, S. 114, S. 161–164, S. 346 f.