Walter Berschin, Dieter Geuenich und
Heiko Steuer (Hgg.)

Mission und Christianisierung am Hoch- und Oberrhein (6.–8. Jahrhundert)

UB Heidelberg
10070319 , 9

m-0209683

WALTER BERSCHIN, DIETER GEUENICH UND HEIKO STEUER
(Hgg.)

Mission und Christianisierung am Hoch- und Oberrhein
(6. - 8. Jahrhundert)

ARCHÄOLOGIE UND GESCHICHTE

Freiburger Forschungen zum ersten Jahrtausend in Südwestdeutschland

Herausgegeben von
Hans Ulrich Nuber, Karl Schmid †, Heiko Steuer
und Thomas Zotz

Band 10

JAN THORBECKE VERLAG STUTTGART
2000

WALTER BERSCHIN, DIETER GEUENICH UND
HEIKO STEUER
(HGG.)

Mission und Christianisierung am Hoch- und Oberrhein (6. - 8. Jahrhundert)

JAN THORBECKE VERLAG STUTTGART
2000

Die Herausgabe des Buches wurde durch die Spenden der Erzdiözese Freiburg, der Kirchengemeinde St. Fridolin in Bad Säckingen und vor allem durch die großzügige Finanzierung der Stadt Bad Säckingen ermöglicht.

2002 B 655

UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
HEIDELBERG

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Berschin, Walter:
Mission und Christianisierung am Hoch.- und Oberrhein : (6. - 8. Jahrhundert) / Walter Berschin ... (Hgg.). - Stuttgart : Thorbecke, 2000
(Archäologie und Geschichte ; Bd. 10)
ISBN 3-7995-7360-7

© 2000 by Jan Thorbecke Verlag GmbH & Co., Stuttgart

Alle Rechte vorbehalten. Ohne schriftliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Werk unter Verwendung mechanischer, elektronischer und anderer Systeme in irgendeiner Weise zu verarbeiten und zu verbreiten. Insbesondere vorbehalten sind die Rechte der Vervielfältigung - auch von Teilen des Werkes - auf photomechanischem oder ähnlichem Wege, der tontechnischen Wiedergabe, des Vortrags, der Funk- und Fernsehsendung, der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen, der Übersetzung und der literarischen oder anderweitigen Bearbeitung.

Dieses Buch ist aus alterungsbeständigem Papier nach DIN-ISO 9706 hergestellt.

Gesamtherstellung: Jan Thorbecke Verlag, Stuttgart.

Printed in Germany · ISBN 3-7995-7360-7

Inhalt

Günther Nufer
Zum Geleit 7

Walter Berschin, Dieter Geuenich und Heiko Steuer
Vorwort der Herausgeber 9

Arnold Angenendt
Mission und Christianisierung im Frühmittelalter 11

Dieter Geuenich
Alemannien im 6. - 8. Jahrhundert 23

Alfons Zettler
Fragen zur älteren Geschichte von Kloster Säckingen 35

Gabriele Sander
Fridolin und Chlodwig.
Zum Bild von Herrscher und Missionar in Balthers Vita Fridolini 53

Horst Wolfgang Böhme
Neue archäologische Aspekte zur Christianisierung Süddeutschlands
während der jüngeren Merowingerzeit 75

Barbara Scholkmann
Christianisierung und Kirchenbau.
Überlegungen zu Topographie, Chronologie und Typologie
der frühmittelalterlichen Kirchen im alemannischen Raum 111

Helmut Maurer
Das Bistum Konstanz und die Christianisierung der Alemannen 139

Karl Suso Frank
Hilarius von Poitiers 165

Felicia Schmaedecke
Archäologische und baugeschichtliche Quellen zum Kloster Säckingen vom 7. bis zum 12. Jahrhundert 181

Personenregister 219

Ortsregister 221

Zum Geleit

Seit 1988 findet alle drei Jahre ein wissenschaftliches Kolloquium in Bad Säckingen statt. Jedes Mal kommen namhafte Wissenschaftler aus Deutschland, Frankreich und der Schweiz zu uns. Es sind Historiker, Kunsthistoriker, Archäologen und Sprachwissenschaftler. Sie berichten und diskutieren über ihre aktuellen Erkenntnisse und verweisen immer wieder auf die geschichtliche Bedeutung von Säckingen. Und es ist ein guter Brauch, diese Forschungsergebnisse zu publizieren.

Hier werden die Themen des Kolloquiums von 1997 sowie zwei ergänzende Arbeiten präsentiert. Die Autoren befassen sich mit der alemannischen Geschichte, wobei die Christianisierung im Mittelpunkt steht. Dadurch werden die Missionstätigkeit des heiligen Fridolin und die Rolle des Klosters Säckingen hervorgehoben.

Den Autoren und Herausgebern, insbesondere den Herren Walter Berschin, Dieter Geuenich und Heiko Steuer, gilt mein herzlicher Dank ebenso wie dem Initiator der Bad Säckinger Kolloquien, Herrn Bürgermeister-Stellvertreter Friedrich Baumgartner, und dem Erzbischöflichen Ordinariat für den Druckkostenzuschuß.

Dr. Dr. h.c. Günther Nufer

Bürgermeister



Deckel eines frühchristlichen Sarkophages aus Muschelkalk, der möglicherweise einige Zeit dazu diente, den Schrein des hl. Fridolin zu umschließen (Vita cap. 32); 1975 bei Ausgrabungen in der Südmauer des ersten nachweisbaren Säckinger Kirchenbaus entdeckt. Fragment des Kopfendes mit dem Brustbild eines Mannes mit Heiligenschein. Siehe hierzu den Beitrag von Felicia Schmaedecke, Archäologische und baugeschichtliche Quellen zum Kloster Säckingen vom 7. bis zum 12. Jahrhundert, S. 181–218, besonders S. 191.

Vorwort der Herausgeber

Vom 7. bis 9. März 1997 fand im Kurhaus von Bad Säckingen ein Wissenschaftliches Kolloquium zum Thema »Mission und Christianisierung am Hoch- und Oberrhein (6.–8. Jh.)« statt, zu dem die Stadt Bad Säckingen Wissenschaftler aus Deutschland, Frankreich und der Schweiz eingeladen hatte. Die Tagung stand unter der gemeinsamen Leitung von Walter Berschin, der bereits die drei vorangegangenen »Bad Säckinger Kolloquien« vorbereitet hatte[1], Dieter Geuenich, der für dieses IV. Kolloquium verantwortlich zeichnete, und Bürgermeister Günther Nufer, dessen Aufgeschlossenheit und Engagement für Geschichte und Kultur diese Kolloquien überhaupt erst ermöglichten. Als Ideengeber und Triebfeder war auch diesmal wieder Bürgermeister-Stellvertreter Friedrich Baumgartner unermüdlich im Hintergrund tätig.

Das Thema entsprang dem Wunsch, die Christianisierung Westeuropas, derer im »Chlodwig-Jahr« 1996/97 allenthalben gedacht wurde, fokussiert auf die Region am Hoch- und Oberrhein zu betrachten. 1500 Jahre nach der legendären »Schlacht bei Zülpich« (496/97), in deren Verlauf der Frankenkönig Chlodwig die Entscheidung getroffen haben soll, sich bekehren und katholisch taufen zu lassen, hatten in Reims und in Zülpich große internationale und interdisziplinäre Tagungen stattgefunden[2], an die das IV. Bad Säckinger Kolloquium in bewußter Konzentration auf das Gebiet des frühmittelalterlichen Alemannien anschließen wollte. Diese Konzentration ermöglichte und bewirkte ein fruchtbares Gespräch und eine rege Diskussion und zwar sowohl zwischen den Historikern, Theologen und Archäologen, die in ihren Vorträgen einzelne Aspekte des Themas aus jeweils unterschiedlicher Perspektive beleuchteten, als auch mit den zahlreichen Fachkollegen und interessierten Zuhörern im Auditorium.

Die Aufnahme des Tagungsbandes in die Reihe »Archäologie und Geschichte. Freiburger Forschungen zum ersten Jahrtausend in Südwestdeutschland« bot sich aus zwei Gründen an. Einerseits entspricht das Thema hinsichtlich des geographischen Raumes, der behandelten Zeitspanne und der Zielsetzung unmittelbar dem Programm des Forschungsverbundes »Archäologie und Geschichte«, und andererseits hatte sich schon

1 Die Beiträge zum I. Wiss. Kolloquium (4.–6. März 1988) liegen gedruckt vor: Frühe Kultur in Säckingen. Studien zu Literatur, Kunst und Geschichte, hg. von WALTER BERSCHIN, Sigmaringen 1991. Das II. Wiss. Kolloquium (8.–10. März 1991) war dem Thema »Das Leben des hl. Fridolin. Balther von Säckingen in seiner Zeit und seinem Raum« gewidmet; erschienen ist: JOHANNES DUFT – WALTER BERSCHIN, Balther von Säckingen, Sigmaringen 1994. Das III. Wiss. Kolloquium (4.–6. März 1994) stand unter dem Thema »Frauenkultur im Damenstift«. Statt eines Tagungsbandes erschien in der Publikationsreihe die aus einer Heidelberger Dissertation hervorgegangene kommentierte Edition der Fridolinsvita von MECHTHILD PÖRNBACHER, Vita Sancti Fridolini. Leben und Wunder des heiligen Fridolin von Säckingen, Sigmaringen 1997.

2 Im September 1996 fand in Reims anläßlich des »XVe centenaire du baptême de Clovis« ein »Colloque interuniversitaire et international« statt, dessen Vorträge in 2 Bänden gedruckt vorliegen: MICHEL ROUCHE (Hg.), Clovis. Histoire et mémoire, Paris 1997 (Bd. 1: Le baptême de Clovis, l'événement; Bd. 2: Le Baptême de Clovis, son écho à travers l'histoire). Auch die Beiträge zum internationalen und interdisziplinären Zülpicher Kolloquium, das ebenfalls im September 1996 stattfand, liegen gedruckt vor: Die Franken und die Alemannen bis zur »Schlacht bei Zülpich« (496/97), hg. von DIETER GEUENICH (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 19), Berlin – New York 1998.

1994 in Freiburg ein Symposium des Forschungsverbundes zum Thema »Der Südwesten im 8. Jahrhundert aus historischer und archäologischer Sicht« schwerpunktmäßig mit den entscheidenden Wandlungen im 8. Jahrhundert im Südwesten befaßt, dessen Vorträge ebenfalls in dieser Reihe gedruckt werden. Der Forschungsverbund hat sich als wissenschaftliche Zielsetzung die Beschäftigung mit den entscheidenden Umbruchphasen im ersten Jahrtausend vorgenommen und will den Ursachen und den Prozessen des Wandels nachspüren, die jeweils neuen Verhältnisse analysieren, den Wechsel der Bevölkerung und der politischen Strukturen beleuchten. Zu den wesentlichen Veränderungen im 8. Jahrhundert gehören die Durchsetzung des Christentums und die damit verbundenen Wandlungen. Auf dem Freiburger Symposium haben sich nur wenige Referate speziell mit der Christianisierung befaßt, so daß sich das Kolloquium in Bad Säckingen und das Freiburger Symposium ergänzen.

Den Vortragenden der Bad Säckinger Tagung ist dafür zu danken, daß sie alle ohne Ausnahme ihre Vortragsmanuskripte für den Druck überarbeiteten und so rechtzeitig zur Verfügung stellten[3], daß der Tagungsband pünktlich zum V. Bad Säckinger Kolloquium vorliegt. Zusätzlich wurde ein Beitrag von Gabriele Sander aufgenommen, der sich mit der Darstellung des hl. Fridolin und des Frankenkönigs Chlodwig in der Vita des Balther von Säckingen befaßt und eine willkommene Ergänzung zur Thematik dieses, aber auch der vorangegangenen Kolloquien bietet. Der den Band abschließende Beitrag von Felicia Schmaedecke, die den Tagungsteilnehmern bei einer Münsterführung Einblicke in die Baugeschichte gewährte, faßt die Ergebnisse der Grabungen und baugeschichtlichen Untersuchungen von 1993–1995 zusammen, die sich für die Zeit vom 7. bis zum 12. Jahrhundert ergeben und über die sie im größeren Zusammenhang in einer soeben erschienenen Publikation des Landesdenkmalamtes Baden-Württemberg berichtet hat[4].

Dank gilt der Stadt Bad Säckingen, deren Rat und Bürgermeister seit Jahren nicht nur ein großes Interesse an der Geschichte ihrer Stadt und der Region an Hoch- und Oberrhein zeigen, sondern auch - was heutzutage seltener anzutreffen ist - die erforderlichen Mittel zu ihrer Erforschung und Darstellung zur Verfügung stellen. Den Druck des Tagungsbandes unterstützte das Erzbischöfliche Ordinariat der Diözese Freiburg durch einen Zuschuß. Die Last der Redaktion trug geduldig und gewissenhaft Frau Gabriele Sander. Für die ansprechende Gestaltung ist dem Jan Thorbecke Verlag, insbesondere Irmgard Christel und Volker Mehnert, zu danken.

Walter Berschin Dieter Geuenich Heiko Steuer

3 Dieter Geuenich refererierte auf dem Kolloquium über »Die Alemannenschlacht(en) und Taufe des Frankenkönigs Chlodwig«. Da dieser Beitrag bereits in dem (in Anm. 2) erwähnten Sammelband des Zülpicher Kolloquiums gedruckt vorliegt, verfaßte er für den vorliegenden Band einen Beitrag, der einen kurzen Überblick über die politischen Verhältnisse in »Alemannien im 6.–8. Jahrhundert« (S. 23–34) gibt.

4 FELICIA SCHMAEDECKE, Das Münster Sankt Fridolin in Säckingen. Archäologie und Baugeschichte bis ins 17. Jahrhundert (Landesdenkmalamt Baden-Württemberg. Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 24), Stuttgart 1999.

Mission und Christianisierung im Frühmittelalter

Von Arnold Angenendt

Wenn Maler des vorigen Jahrhunderts Missionare darstellten, wie diese bei den Franken, Alemannen und Baiern das Christentum verkündeten, geriet es zur Idylle: der christliche Missionar als würdige, ehrfurchtsgebietende Gestalt, angetan mit geistlichen Insignien, predigend unseren Vorfahren: Die Frauen hängen ihm an den Lippen, die Männer bleiben skeptischer, lassen sich jedoch gleichfalls zum Hören gewinnen, während die weisen Alten noch debattieren. Das Ergebnis deutet sich schon an: Sie alle werden die alten Götterbilder verbrennen, ihre Häupter beugen und die Taufe empfangen. Denn unverdorbene Naturmenschen waren sie; ihr gesunder Sinn sagte ihnen sofort, daß die christliche Mission das wahre Heil anbiete.

Unterstellen Sie bitte nicht, solche Deutungen hätten sich nur frömmelnde Kreise ausgedacht. Diese Deutungen galten wissenschaftlich aufs beste legitimiert. In der ersten ›Kirchengeschichte des deutschen Volkes‹, publiziert vom protestantischen Theologen Friedrich Rettberg im Jahre 1849, steht die stolze Behauptung, daß sich das Samenkorn des Christentums auf germanischem Boden wie nirgends sonst habe ausbilden können, nämlich aufgrund der Wahlverwandtschaft des germanischen Charakters mit dem Evangelio. Ein Grundzug germanischen Wesens, so behauptete es das deutsche Nationalbewußtsein von Fichtes ›Reden an die Nation‹ bis zu Treitschkes ›Deutscher Geschichte im 19. Jahrhundert‹, war »ein sinniger Ernst«, ein einvernehmlicher Volksgeist, freilich wenn nötig auch Kampfbereitschaft, besonders gegen die Welschen. Katholischerseits nannte noch Josef Lortz, bekannt als einer der Wegbereiter heutiger Ökumene, in seiner zwischen 1932 und 1962 in 23 Auflagen verbreiteten ›Geschichte der Kirche in ideengeschichtlicher Betrachtung‹ das Frühmittelalter »kirchengeschichtlich ... eine germanische Zeit«. Zwar seien die Germanen noch unentwickelt, aber als junge Völker besonders bildungsfähig gewesen; instinktiv hätten sie die römische Stadtsiedlung, den Herd der Zersetzung, abgelehnt, und gerade ihr Mangel an hochgezüchteter Geisteskultur sei die Voraussetzung für ihre Bekehrung gewesen. Sittlich Unterwertiges habe ihr Sittengesetz nur geschwächt. Man spürt, wie unser Interpret die von Gregor von Tours in seiner Frankengeschichte berichteten Greuel miteinzubeziehen sucht. Dennoch war es, so wird uns gleich versichert, nur eine Schwächung, keinesfalls eine Zersetzung.

Das heutige Bild der Germanen sieht erheblich anders aus. Der Wiener Historiker Herwig Wolfram skizziert wie folgt: »Stets bedrohten Hunger und Not die Existenz des einzelnen wie ganzer Stämme. Aber der Mangel entstand nicht, weil sich die Bevölkerung ungestüm vermehrte oder ungeheure Naturkatastrophen den Lebensraum vernichteten ..., sondern wegen der allgemeinen Friedlosigkeit ... einer barbarischen Gesellschaft. Diese befand sich ständig im Krieg. Der Friede bildete die Ausnahme, er mußte vertraglich festgelegt werden. Der Feind war nicht bloß das Volk, das jenseits einer breiten Grenzzone hauste, sondern bereits das Nachbardorf, der nächste Clan oder die andere Sippe desselben Stammes ... «. An die Stelle der friedvollen und gesitteten Stämme, die das 19. Jahrhundert immer schon geeint im deutschen Volksganzen geglaubt hatte, steht nun das

Bild einer kriegerischen und obendrein noch gentilen Gesellschaft. Das Fremdwort ›gentil‹, das sich vom lateinischen ›gens‹ – »Volk« bzw. »Familie« ableitet, benutzen wir, um nicht das diskreditierte Adjektiv »völkisch« gebrauchen zu müssen. Gemeint ist eine Welt, die alles Zusammenleben von Ahnenkult und Blutsverwandtschaft her erklärt: Weil abkünftig von einem halbgöttlichen Spitzenahn, betrachten sich die Stammesangehörigen als blutsverwandt, halten darum Frieden miteinander, lassen ein Höchstmaß an Sozialität unter den eigenen Volksangehörigen walten, schätzen sich obendrein in der Regel als die allein richtigen Menschen ein und stehen mit anderen Völkern, die allesamt als nicht vollmenschlich gelten, »in natürlicher Feindschaft«, wie der soeben verstorbene französische Historiker Georges Duby einmal gesagt hat. Der Kieler Rechtshistoriker Hans Hattenhauer schreibt in seiner ›Europäischen Rechtsgeschichte‹: »Einen Fremden konnte man erschlagen ... Er hatte in der Fremde kein Recht, denn er besaß keine ihn schützende Verwandtschaft. Das Recht reichte nicht weiter als die Blutsverwandtschaft«.

Die Religion legitimierte nicht nur die bessere Abkunft und damit die Abschätzigkeit der anderen, sondern auch den Krieg. Odin bzw. Wotan war vor allem Kriegsgott. Der Chronist Adam von Bremen wußte das im 11. Jahrhundert noch genau: »Woden id est furor« – Wotan, das ist Wut, und so waren die Wodansleute kampfeswütige Berserker. Der russische Mediävist Aaron Gurjewitsch, der in den 70er Jahren, damals noch Mitglied der sowjetischen Akademie der Wissenschaften, ein vielbeachtetes, auch im Westen erschienenes Buch über das ›Weltbild des Mittelalters‹ publiziert hat, entwirft in einem Buch von 1994 das Bild des nordischen Saga-Helden. Die Ehre des freien Mannes war sein Schwert, und dieses Selbstbewußtsein ließ keine Verzeihung zu, sondern forderte unerbittliche Rache: Auge um Auge, Zahn um Zahn und zuletzt auch Leben um Leben. Wörtlich heißt es: »Er überstürzt seine Rache nicht, er kann sich Zeit lassen ... Für seine Bedächtigkeit kann er sich mitunter sogar Vorwürfe der Frauen einhandeln, die in der Sage überhaupt die Rolle von Hüterinnen der Familienehre und von Anstifterinnen zur Rache spielen«. Selbst noch im Jenseits setzte sich das Heldenleben fort. »Der beste Tod war der in der Schlacht, nur er berechtigte zum unverzüglichen Einzug nach Walhall zu Odin, wo die Gelage und Fehden weitergingen«. So finden wir denn auch in den Gräbern der Franken, Alemannen und Angelsachsen die für das jenseitige Kampfesgeschehen notwendigen Utensilien, nämlich Waffen und Pferde, gelegentlich auch Gefolgsleute und immer Biereimer; selten ist indes der Held mit seiner Frau beerdigt. Das Leben war Kampf, und das konnte für das Zusammenleben verheerende Folgen haben. In Island etwa erreichte die Blutrache, so schreibt Jan de Vries, »einen Gipfel der Grausamkeit und löste den isländischen Staat in eine Unzahl einander scharf befehdender Sippen auf«.

Vor diesem Hintergrund erklärt sich das Motiv des »stärkeren Gottes« in der frühmittelalterlichen Mission. Wenn der Christengott akzeptabel sein sollte, mußte er sich als Kriegsgott bewähren. Alemannen, Langobarden, Franken wie Sachsen kannten den göttlichen Sieghelfer – offenbar ein gemeingermanisches Religionsmotiv: Gott selbst verlieh den Sieg beziehungsweise verhalf dazu. Dementsprechend steht auch im Bericht Gregors von Tours über Chlodwigs Alemannenschlacht das Motiv des göttlichen Siegbringers im Mittelpunkt:

»Jesus Christus, Chrodechilde verkündet, du seiest der Sohn des lebendigen Gottes; Hilfe, so sagt man, gebest du den Bedrängten, Sieg denen, die auf dich hoffen – ich flehe dich demütig an um deinen mächtigen Beistand: gewährst du mir jetzt den Sieg über diese meine Feinde und erfahre ich so jene Macht, die das Volk, das deinem Namen sich

weiht, an dir erprobt zu haben rühmt, so will ich an dich glauben und mich taufen lassen auf deinen Namen. Denn ich habe meine Götter angerufen, aber, wie ich erfahre, sind sie weit davon entfernt, mir zu helfen. Ich meine daher, ohnmächtig sind sie, daß sie denen nicht helfen, die ihnen dienen. Ich rufe dich nun an, und ich verlange, an dich zu glauben; nur entreiße mich aus der Hand der Widersacher.«

Weil Chlodwig sich vom Christengott zum Sieg geführt sah, hat er sich taufen lassen. Nur, so wird man gegenfragen müssen: Was hat der Christengott mit einem Sieghelfer zu tun? Angesichts der Bergpredigt ist eine solche Vorstellung geradezu grotesk. So hat man denn auch sagen können, Chlodwig sei auf eine nichtchristliche Weise Christ geworden. Oder schärfer ausgedrückt: Bemißt man Chlodwig nach christlichen Maßstäben, dann ist er überhaupt nicht Christ geworden. Aber das wäre historisch insofern ungerecht, als wir die zeitgenössischen Bedingungen mit zu berücksichtigen haben: Konnte Chlodwig von seinen Voraussetzungen her überhaupt anders handeln? Er hätte zuvor seine Stammes- und Kriegerwelt verlassen, ja umwandeln müssen in einen modernen Staat mit Gewaltenteilung, Gerichtswesen und Gewaltmonopol. Solches aber auf einen Sprung, in einer Generation schaffen zu wollen, war völlig illusorisch. Tatsächlich hat das Mittelalter ein Jahrtausend gebraucht, bis es mit der Schaffung des Reichskammergerichts im Jahre 1495 die Fehde, die legitime Selbstrache, abgeschafft hatte. So war es historisch wohl nicht anders möglich, als daß Chlodwig auf eine nichtchristliche Weise Christ wurde.

Bedeutete nun aber – so können wir weiterfragen – diese »Nichtchristlichkeit«, die Taufe sei belanglos gewesen? Die aufklärerische Geschichtsschreibung hat dies so gesehen und Chlodwigs Entscheid vor allem als politischen Schachzug dargestellt: Der Frankenkönig habe sich mit den katholischen Provinzialromanen verbünden wollen, um dadurch die Eroberung des arianischen Westgotenreiches in Südgallien vorzubereiten. Religion also als nützliches Instrument der Herrschenden zur Bestärkung ihrer Herrschaft! Entgegenzuhalten ist, daß Chlodwig mit seiner Taufe ein Risiko einging, wie es größer für ihn kaum sein konnte. Denn sein Königtum leitete sich von Merovech als dem halbgöttlichen Spitzenahn her. Dessen Blut floß in aller Franken Adern, pulste aber am reinsten in der Königssippe, die darum allein zur Herrschaft befähigt war. Nun kannte aber das Christentum weder einen Spitzenahn noch akzeptierte es eine besondere Blutsqualität. Dem biblischen Schöpfungsbericht zufolge stammten alle Menschen von Adam und Eva ab; folglich waren alle gleich, es gab keinen Adel. Der Metropolit Avitus von Vienne hat dies in seinem berühmten Brief zur Taufe Chlodwigs auch ausgedrückt: Von dem uralten Stammbaum verbleibe dem König nur der Adel, also nur ein Titel, aber kein besseres und allein herrschaftsberechtigtes Blut. Chlodwig hätte eigentlich bei seiner Taufe zu realisieren gehabt, mit diesem Akt seine bevorrechtigte Blutsherkunft zu verlieren. Er hätte damit, wie Hans Hattenhauer gesagt hat, »einen verfassungsrechtlichen Bruch« begangen, »denn es konnte ihm jeder Franke mit Recht den Gehorsam verweigern und ihn als Rechtsbrecher und Unheilsbringer bezeichnen«. Mag also Chlodwig mit seiner Taufe kein Christ geworden sein, sofern man neutestamentliche und altchristliche Maßstäbe anlegt, eine Entscheidung höchst riskanter Art blieb es für seine Person und Herrschaft allemal.

Daß, wie Josef Lortz es ausgedrückt hat, bei den erstbekehrten Germanen »das christliche Sittengesetz durch sittlich Unterwertiges in seiner Reinheit [nur] geschwächt« gewesen sei, stellt sich heute gleichfalls anders dar. Wiederum Jan de Vries schreibt: »Eine Begründung in einem transzendenten Sittengesetz fehlt [der germanischen Welt]

vollständig. Man kann ... feststellen, daß die germanische Ethik ›jenseits von gut und böse‹ liegt«. Noch schärfer hat dasselbe Aaron Gurjewitsch formuliert: Als Ursprung beziehungsweise Regulativ für das Verhalten des Saga-Menschen »kommt der Begriff ›Gewissen‹ wohl kaum in Betracht, denn das bedeutete, für die Persönlichkeit eine sittliche Selbstkontrolle vorauszusetzen, die moralische Vorschriften aus sich selbst heraus formuliert und wertet. In einer Gesellschaft, in der Sippentraditionen herrschten und in der Persönlichkeit selber nur als ›Sippenpersönlichkeit‹ auftrat, konnten sittliche Probleme des Persönlichkeitscharakters noch kein wesentliches Gewicht erlangen«. Der Saga-Mensch gehörte noch ganz, wie es die Angelsachsen ausdrücken, der ›shame-culture‹ an. Wiederum mit Gurjewitsch bedeutet das: Ein solcher Mensch der ›shame culture‹ »darf ... nicht sagen: ›Diese Tat ist ungehörig‹. Die angemessene Formulierung dafür lautet: ›Die Leute meinen, daß diese Tat ungehörig sei‹«. Das aber heißt: der Saga-Mensch ist eine außengeleitete Person. Nicht auf eine innerlich-ethische Instanz richtet sich seine Aufmerksamkeit, nicht auf eine Gewissensstimme. »Aber seinem Ohr entgeht nicht der leiseste Hauch einer Beleidigung oder einer ehrenrührigen Anspielung, und er speichert in seinem Herzen alles, was sein Gefühl für Ehre und Würde berührt.«

Von Menschen zu sprechen, die angeblich kein Gewissen gehabt und als innere Instanz nur ein ehrempfindliches Rachegefühl gekannt haben sollen – vor einer solchen Aussage erschrecken wir; erschrecken zuerst schon vor uns selbst, ob wir uns nicht vermessentlich über Menschen anderer Kulturen erheben und allzu abschätzig über sie urteilen. Zum anderen fragen wir, wie denn das Zusammenleben funktionierte, wie sich moralischer Anspruch verwirklichte. Das Regulationsmoment war »die religiöse Furcht«. Hören wir noch einmal Jan de Vries, etwa über die Folgen eines Treubruchs: »Die religiöse Furcht ... hält die Menschen davon ab, sich gegen einen Eid zu versündigen«. Erzeugt wird diese religiöse Furcht durch göttlicherseits erfolgende Strafen, angekündigt und herbeigeführt oft durch Gottesmenschen, die man als Träger eines göttlichen Mana verstand. Als solche Menschen muß man sich sowohl heidnische Wahrsager beziehungsweise Medizinmänner wie auch christliche Missionare vorstellen. Sie konnten segnen wie fluchen, und davon ließ man sich bestimmen. Im Werk des Gregor von Tours sind zahlreiche Strafwunder berichtet; in keinem finden sich Gewissensqualen, wohl aber Strafen wie etwa Räudigkeit von Haut und Haar, Brandigwerden der Glieder, Absturz vom Pferde und bei wirklichen Bösewichten regelmäßig ein qualvoller Tod. Das heißt: Hier herrschte nicht eine innengeleitete, vom Gewissen gesteuerte Moral, sondern eine durch religiös-magische Strafmacht regulierte Einweisung in die für rechtens gehaltenen Schranken.

Schieben wir hier schon eine grundsätzliche Überlegung ein: Die Christianisierung der Alemannen, Franken, Sachsen wie überhaupt aller außerantiken europäischen Völkerschaften war ein Prozeß ganz außerordentlicher Art, weil hier Hochreligion und Einfachreligion zusammenstießen. Das geschah nicht primär in Konfrontation hoher Theorien, weil solche auf Seiten der Einfachreligion gar nicht vorhanden waren. Es zeigte sich vielmehr im konkreten Leben selbst. Den Zeitgenossen stand der Unterschied überdimensional vor Augen. Vergegenwärtigen wir uns nur die antike Stadt Köln und demgegenüber die rechtsrheinisch gelegenen Germanendörfer. Gegenüber standen sich steinbehauene Architekturbauten und Holz- beziehungsweise Flechtwerkhütten, dazu die entsprechenden Lebenswelten. Köln zum Beispiel war eine Stadt mit hochentwickelter Industrieproduktion in der Glasherstellung, während die rechtsrheinische Bauernkultur zumeist nur einfache Holzwerkzeuge und etwa das Weben kannte, vielleicht auch noch –

aber das wäre sehr viel gewesen - den Wendepflug. Gegenüber standen sich Welten mit einem ausgearbeiteten Recht, mit Juristen und Gerichten einerseits und Brauchtum sowie Eid beziehungsweise Zweikampf bei Rechtsstreit andererseits. Schulen, Lesen und Schreiben standen gegen Stammessagen und rituellen Zauber. In dieses Kulturgefälle trat das Christentum ein. Von seinem Wesen her präsentierte es sich als Hochreligion und verlangte dementsprechend auch hochkulturelle Voraussetzungen. Denn es hatte ein Buch, die Bibel, zur Grundlage, weswegen es Lesen, Schreiben und auch noch Auslegung erforderte. Wie sollte das in einer aliteraten Gesellschaft praktiziert werden? Und selbst wenn Literaturfähigkeit angestrebt worden wäre, wie hätte sie sich herstellen lassen? Man schätzt für das rechtsrheinische Germanien eine Bevölkerungsdichte von 2,5 Einwohner pro Quadratkilometer. Wie dort die Kinder zusammenbringen und Schulen errichten? Bischof Caesarius von Arles, der letzte große Prediger im spätantiken Gallien, konnte seine Hörer noch auffordern, in der Bibel zu lesen. Erst im 15. Jahrhundert war die Lesefähigkeit wieder so weit entwickelt und obendrein durch Buchdruck die Herstellung von Büchern so verbilligt, daß man wieder allgemein zum Lesen auffordern konnte. Tausend Jahre ohne Buch für die Allgemeinheit - was bedeutete das für das Christentum? Der Germanist Hans Eggers hat eine ›Deutsche Sprachgeschichte‹ verfaßt, die als rororo-Taschenbuch in Auflagen von Zehntausenden gedruckt worden ist, und darin finden sich die Sprachprobleme der Missionszeit dargestellt, wie wir sie normalerweise kaum bedenken. Allem voran: Inwieweit waren die germanischen Sprachen geeignet, Christliches auszudrücken? Ich zitiere etwas ausführlicher:

»Aber selbst für den Gutwilligen, dem christlichen Glauben schon Gewonnenen: welche Schwierigkeit die Glaubenslehre verstehend zu begreifen! Man denke nur an das ›Vaterunser‹, wie es einer jungbekehrten Gemeinde nahegebracht werden sollte. Es begann mit der Vorstellung eines Vaters im Himmel, die zwar mit germanischen Worten ausgedrückt werden kann, für die es aber in der germanisch-heidnischen Vorstellungswelt kaum ein Äquivalent gibt. Und wie soll eine junge Gemeinde das ›Geheiligt werde dein Name. Dein Reich komme‹ verstehen? Wie soll sie ferner die christlichen Begriffe der Schuld und Vergebung, der Versuchung und Erlösung auffassen? Bietet aber das schlichte Gebet des Herrn schon soviel Schwierigkeiten, wie unermeßlich schwierig muß es dann gewesen sein, das Glaubensbekenntnis - befrachtet mit viel dogmatischer Begrifflichkeit aus dem Geiste frühchristlicher Theologen - zu verstehen? Und wieviel anderes christliches Gedankengut galt es aufzunehmen!« In diesem Prozeß »ist der südliche deutsche Sprachraum durch die sehr frühe Ausbildung einer christlichen Sprache ausgezeichnet«. Zu deren »besonderem Wortschatz gehören ... Ausdrücke aus dem Bereich des Gefühlslebens, Wörter für ›dulden‹, ›klagen‹, ›trauern‹, ›sich freuen‹ und für ›zweifeln‹. Sie bezeichnen Gefühle, die im christlichen Leben in rechter Haltung und mit Ergebung in Gottes Willen gemeistert werden müssen«.

Insgesamt urteilt Eggers: »Eine Revolution der ganzen germanischen Vorstellungswelt war erforderlich, damit das ›Vaterunser‹ ... überhaupt verstanden werden konnte.« Dieser Prozeß, eine dem Christentum angemessene Sprache zu schaffen, zieht sich durchs ganze Mittelalter und erreicht in den Nonnenklöstern des deutschen Südwestens im Hoch- und Spätmittelalter einen besonderen Höhepunkt. Kurt Ruh hat das jüngst in seiner großen Geschichte der Mystik eindrücklich dargestellt.

Oder noch ein anderer Punkt aus den zahlreichen Konflikten zwischen Hoch- und Einfachreligion. Die Hochreligionen können bestimmte Säkularisierungen zulassen, weil

sie die Religion auf bestimmte Essentials zentrieren und dabei vieles als religiös wertneutral freigeben. So hatte die Antike eine Medizin mit naturwissenschaftlichen Ansätzen entwickelt, denen zufolge Gesundheit, Krankheit und Heilung nicht mehr primär von religiösen Geistermächten verursacht waren, sondern erforschbare Ursachen und behandelbare Heilungsmöglichkeiten hatten. Desgleichen gab sich das römische Recht grundsätzlich säkular, nicht von religiösen Motiven geleitet, ja nicht einmal an religiösen Fragen interessiert. Ganz anders pflegen einfache Religionen vorzugehen: Sie sind wesentlich medizinell; sie kennen ein Gesundbeten wie auch ein Krankfluchen. Der Ire Columban, der in Burgund und am Bodensee gewirkt hat, heilte durch sein Gebet einen Holzfäller, dem die Axt weggesprungen war und dabei die Stirn verletzt hatte; nicht minder wirkmächtig vermochte er eine Königssippe zu verfluchen, so daß deren Kinder allesamt starben und der Stamm erlosch. Wie in Einfachkulturen sozusagen alles auf religiöse Weise geregelt und infolgedessen alles von Religion belangt wird, so gibt es in Hochreligionen säkularisierte Gebiete, die religionsneutral bleiben.

Das Christentum war eine solche Hochreligion und konnte darum relativ unbefangen etwa die antike Medizin, das römische Recht oder auch die antike Philosophie übernehmen. Für das Mittelalter ist das religionshistorisch erstaunliche Phänomen zu verzeichnen, daß der Philosoph schlechthin ein Heide war, nämlich Aristoteles. Die frühmittelalterliche Mission indes führte Zusammenstöße der seltsamsten Art herbei. Als die Bulgaren christlich wurden, schickte ihr Oberhaupt, der Khan, einen Fragenkatalog an Papst Nikolaus I.: Ob der König allein speisen dürfe, welche Tiere und Vögel zu essen erlaubt seien, wie die Mitgift der Ehegattinnen auszusehen habe und ob die Frauen Hosen tragen dürften. Der Papst winkte in seiner Antwort fast wie ermüdet ab: »In euren Fragen und Gesuchen fordert ihr ständig Gesetze für die weltlichen Angelegenheiten.« Dem Papst war eben nicht mehr alles ›religiös‹; er kannte ›Weltliches‹, das nicht sofort mit Religion in Berührung stand und wozu er nichts zu sagen brauchte.

Und doch, die Christianisierung tauschte nicht einfach die Religion aus, nur die eine Gottesvorstellung gegen eine andere. Sie griff revolutionär in die Lebensführung ein. Von Anfang an, vom Neuen Testament her, stellte das Christentum zum Beispiel soziale Forderungen. Nehmen wir nur die paulinische Formel: »Nicht mehr Juden und Griechen, nicht mehr Sklaven und Freie, nicht mehr Mann und Frau; denn ihr alle seid eins in Christus Jesus« (Gal 3,28). Das bedeutete die Negierung der gentilen, bildungsbedingten sozialen und sexistischen Schranken. Die Missionierung, wollte sie christlich sein, konnte davon nicht absehen. Daß das Karolingerreich als Vielvölkerreich geschaffen und wenigstens für drei Generationen erhalten werden konnte, beruhte auf der Formel, wie sie besonders scharf der Radikalaufklärer Agobard von Lyon in seine Zeit übertrug: Nicht mehr Burgunder, nicht mehr Franke, nicht mehr Baier. Wie sehr aber die älteren Vorstellungen einem solchen Programm entgegenstanden, dafür nur ein Beispiel: Nach weltlichem Recht konnten Ehen zwischen Angehörigen verschiedener Völkerschaften, beispielsweise zwischen einem burgundischen Mann und einer bayerischen Frau geschieden werden; doch die karolingischen Einheitsbefürworter bestanden darauf, daß hier nicht verschiedenvölkische, sondern gleichartige Menschen verheiratet seien und darum die Ehe zu gelten habe. Dasselbe forderten sie für Ehen zwischen Freien und Unfreien, die gleichfalls nach säkularem Recht geschieden werden konnten, weil Freie und Unfreie als grundsätzlich nicht zueinander passend galten.

Überhaupt sind die Veränderungen, die die Christianisierung für die Sklaven bewirkt hat, heute kaum bewußt. Gerade in den Germanenreichen herrschte eine Sklaverei von brutalem Ausmaß. Der Sklave war rechtlos, galt als Sache, konnte wie ein Tier behandelt und eigenmächtig getötet werden. Der Göttinger Historiker Hartmut Hoffmann hat das Verschwinden der Sklaverei während der karolingischen Zeit untersucht und stellt zusammenfassend fest, »daß die Kirche im frühen Mittelalter in mehrfacher Hinsicht bemüht war, das Los der Sklaven zu verbessern. Sie hat sie vor willkürlicher Tötung und Mißhandlung geschützt; sie hat die Sklavenehe anerkannt; sie hat den Verkauf von christlichen Sklaven ins (heidnische) Ausland verboten; und sie hat die Leistungen der Sklaven in ihren Grundherrschaften fixiert und dadurch der willkürlichen Ausbeutung Schranken gesetzt... Angesichts der neuen Stellung ... scheint es nun nicht mehr angemessen, den ›servus‹ oder das ›manicipium‹ des 9. Jahrhunderts als ›Sklaven‹ zu bezeichnen«. Aus den Sklaven wurden ›Hörige‹, deren Status uns oft nicht viel besser erscheint, die aber doch über die wesentlichen Grundrechte verfügten. In diesem Umwandlungsprozeß haben die Missionare eine aktive Rolle gespielt. So konnte etwa Bonifatius über die Mönche des soeben gegründeten Klosters Fulda schreiben, sie lebten ohne Sklaven und begnügten sich mit dem Ertrag eigener Arbeit. Das von dem Friesen-Missionar Willibrord gegründete Kloster Echternach gibt uns einen ersten Einblick in die mit Hörigen betriebene Gutswirtschaft. Das antike Latifundium sehen wir in einen zentralen Herrenhof und in nachgeordnete, oft von Sklaven bewirtschaftete Unterhöfe aufgeteilt, also eine »zweigeteilte Grundherrschaft« mit Herrenhof und behausten Sklaven, den »servi casati«. Zumeist zeigt sich auf den Willibrord gehörigen Gütern, daß die Zahl der Mansen - der Hofstätten - genau mit der Anzahl der behausten Sklaven, die jeweils ihre eigene Familie hatten, übereinstimmen. Auch wird des öfteren von Freilassungen gesprochen. Das Christentum hat - so Hartmut Hoffmann abschließend - »zu jenem tiefen Wandel in den Grundlagen der Gesellschaft beigetragen, der in der Folge der Geschichte des Abendlandes die größte Bedeutung gehabt hat« - eben die Freiheitsgeschichte.

Ebenso ist die Situation der Frau mit der Christianisierung verändert worden. Cordula Nolte beendet ihre 1995 publizierte Arbeit über ›Frauen in der Christianisierung‹ mit dem Fazit:

»Über den gut erkennbaren Anteil einiger Frauen an den herausragenden Herrscherkonversionen hinaus wurden ›Leistungen‹ von Frauen nachgewiesen, die zwar weniger spektakulär anmuten, die jedoch maßgeblich zur dauerhaften Etablierung des Christentums in der frühmittelalterlichen Gesellschaft beitrugen: So zogen Frauen etwa ihre Kinder ... als Christen auf, bestärkten sie in ihrer religiösen Haltung und unterstützten ihre kirchlichen und asketischen Ambitionen. Sie machten zugunsten ihrer Familie von den ›Heilsmitteln‹, die die christliche Religion zur Verfügung stellte, Gebrauch (statt auf ›nichtchristliche Alternativen‹ zurückzugreifen) und sorgten dafür, daß auch ihre Kinder damit vertraut wurden. Sie stellten für ›geistliche Projekte‹ verschiedener Art die materiellen Grundlagen bereit und kooperierten im Interesse ihrer Familie und zugleich zugunsten von Kirche und Christentum mit Kirchenmännern. Ihre Frömmigkeitshaltungen und Glaubensvorstellungen wurden ebenso erkennbar wie das christliche Selbstverständnis einzelner Frauen.«

Diese mehr allgemein gehaltenen Aussagen kann man noch pointieren: In der Welt des frühen Mittelalters konnte die Frau in der Öffentlichkeit überhaupt nicht selbständig

agieren; weder galt ihr Wort vor Gericht noch war sie überhaupt befugt, vor Gericht aufzutreten; immer war ihr Mann ihr Vormund. Das Christentum aber verlangte von den Frauen eigenpersönliche Handlungen in der Öffentlichkeit. Bei der Meßfeier mußte sie selber ihre Gabe opfern, ganz konkret also nach vorne gehen und die Gabe darbringen; desgleichen war bei der Beichte verlangt, persönlich ein Bekenntnis abzulegen, und nicht etwa, wie es vor dem weltlichen Gericht üblich war, daß Ehemänner für die Frauen ein Schuldbekenntnis ablegten. Die langfristig gesehen weitreichendsten Folgen bewirkte der ursprünglich römische, aber dann auch christliche Ehe-Grundsatz: Consensus facit matrimonium; der Konsens macht die Ehe. Tatsächlich wurde die Ehe von zwei Sippen ausgehandelt, die ihre Kinder verheirateten, wobei die jungen Männer ein gewisses Mitspracherecht hatten, nicht aber die jungen Frauen. Dadurch, daß die Kirche, jedenfalls langzeitlich gesehen, das Konsensrecht auch für die Frau geltend machte, kam hier eine Art Gleichberechtigung in Sicht. Ohne die für Jahrhunderte noch geltende männliche Dominanz zu brechen, führen doch schon karolingische Reformbestimmungen den Satz an: Una lex de viris et feminis; ein Gesetz für Mann und Frau. Im neuen ›Lexikon des Mittelalters‹ wird denn auch die Konsensehe als Emanzipationsmöglichkeit hingestellt: »So hat der Klerus einen großen Anteil an den mit kirchlichem Segen vollzogenen Eheschließungen, die gestützt auf den freien Willensentschluß der Ehepartner, jedoch ohne das Einvernehmen und nötigenfalls auch gegen den ausdrücklichen Willen der Eltern stattfanden ... Die Eltern begegneten der von der Kirche proklamierten Freiheit bei der Wahl des Ehegatten oft mit anhaltendem Widerstand. Im Mittelalter war die Ehe eine der wenigen Möglichkeiten der Emanzipation«.

Mit der christlichen Mission wurde endlich ein neues Sozialethos vermittelt. Der französische Historiker Michel Mollat schreibt darüber: »Das Wissen über die Existenz der Armut und das Gefühl, zu ihrer Linderung verpflichtet zu sein, bildete sich langsam, sehr langsam heraus, durch Predigen, Heiligenviten, Wundererzählungen, Gleichnisse und durch die caritativen Einrichtungen, die den Reichen zur Nachahmung empfohlen und für die Armen geöffnet wurden.« Ein eindrucksvolles Beispiel der Armenfürsorge bietet der heilige Ansgar (†865); in seinem gewiß nicht eben reich ausgestatteten Sprengel Bremen übte er Caritas nach bestmöglichen Maßstäben:

»Seine Freigebigkeit im Almosenspenden ist kaum zu schildern; all seinen Besitz wünschte er nach dem Willen des Herrn Notleidenden zu geben. Wo er Bedrängte wußte, half er, so reichlich er konnte. Nicht nur im eigenen Sprengel, selbst in fernen Gegenden leistete er Hilfe und Unterstützung. Besonders reichliche Fürsorge durch Überweisung des Zehnts einiger Dörfer galt dem Armenspital in Bremen, seiner Gründung; dort sollte neben der täglichen Aufnahme Bedürftiger auch Krankenpflege geübt werden. Den Zehnt von Tieren und allen Einkünften aus dem ganzen Bistum und den Zehnt seines eigenen Zehntanteils gab er für Zwecke der Armenfürsorge aus. Ebenso zehntete er für Notleidende sämtliche Silber- und Zinseinkünfte. Alle fünf Jahre wurde obendrein ein neuer Tierzehnt für Almosenspenden erhoben, auch wenn das vorher schon einmal geschehen war. Dem gleichen Zweck bestimmte Ansgar den vierten Teil von Geldeinkünften der Stiftskirchen. Eifrig sorgte er stets für Witwen und Waisen, und wo er Männer und Frauen als Einsiedler hausen wußte, suchte er sie durch häufige Besuche und Geschenke im Dienste Gottes zu stärken und mit den notwendigen Mitteln zu unterstützen. Immer trug er am Gürtel einen Geldbeutel, um selbst ohne Zögern spenden zu können, wenn ihn in Abwesenheit des Armenpflegers ein Bedürftiger aufsuchte; so

mühte er sich, das Wort des seligen Job voll zu erfüllen, niemals die Augen einer Witwe warten zu lassen. Er wollte dem Blinden Auge, dem Lahmen Fuß, den Armen ein wahrer Vater sein. Während der Fasten ließ er in Bremen täglich vier Bedürftige speisen, zwei Männer und zwei Frauen. Er selbst mit den Brüdern wusch den Männern die Füße; den Frauen im Armenspital erwies an seiner Statt eine gottgeweihte, in Gehorsam und Liebe zum Herrn erprobte Frau den gleichen Dienst. Wenn er als Bischof seinen Sprengel visitierte, ließ er erst die Armen hereinführen, bevor er sich selbst zu Tische setzte, reichte ihnen selbst Waschwasser, gab ihnen gesegnetes Brot, mischte den Trank und ging mit seinen Begleitern nicht eher zum Mahle, als bis vor ihnen ein Tisch stand. Zum Beweis für seine innige Barmherzigkeit und Liebe diene ein eigenes Erlebnis; unter vielen ins ferne Schweden verschleppten Gefangenen brachte er einmal den losgekauften Sohn einer Witwe nach Hause; als die Mutter ihn wiedersah und in der Freude über seine Heimkehr nach Frauenart vor Glück über seinen Anblick zu weinen begann, kamen auch dem Bischof vor Rührung die Tränen. Er schenkte dem Sohn der Witwe sofort die Freiheit, gab ihn seiner Mutter wieder und ließ beide froh heimkehren.«

Zum Abschluß seien noch zwei Gedanken übergreifender Art vorgetragen. Einmal zu Europa. Dieser Kontinent stellte vor seiner Christianisierung einen Flickenteppich dar. In seinen heutigen Grenzen umfaßte er eine Vielzahl von Völkern, Sprachen und Kulturen in zum Teil von Natur her abgegrenzten Räumen wie Italien, Gallien, Spanien und Britannien. Einen übergreifenden Zusammenhalt gab es nicht. Wohl hatte das imperiale Rom einen solchen um das Mittelmeer herum geschaffen. Aber erst die Christianisierung erfaßte den Norden und den Osten und bezog diesen Großraum in den umfassenden Verbund mit ein. Der Gießener Mediävist Hans-Dietrich Kahl, der als erster die mittelalterliche Missionsgeschichte unter religionsgeschichtlichen und soziologischen Gesichtspunkten untersucht hat, erblickt in der Ausbreitung der lateinischen Kirche einen »Vorgang von kaum absehbarer Tragweite, von wahrhaft weltgeschichtlichem Rang: das abendländische Europa konstituiert sich als eine Größe von nicht nur geographischer, sondern auch historischer Qualität«, und das beruhte auf einem »Wechsel zwischen zwei geistigen Grundstrukturen«, die man als ›gentilreligiös‹ und ›universalreligiös‹ gegenüberstellen kann; insofern war für Europa die Christianisierung »am wichtigsten«. Zusätzlich müssen wir uns vergegenwärtigen, daß Europa keinen Religionsstifter aufzuweisen hat. Seine religionsgeschichtliche Bedeutung liegt vielmehr, wie der Theologe Peter Meinhold einmal herausgestrichen hat, in seinen »Begegnungen«: »Europa ist derjenige Kontinent, der im Unterschied zu allen anderen Erdteilen, seine geistige Eigenständigkeit durch die auf seinem Boden erfolgte Begegnung der Religionen und durch die in den Epochen seiner Geschichte geschehene Verarbeitung dieses Phänomens gewonnen hat«. Europa bietet, so der Tübinger Religionshistoriker Burkhard Gladigow, »eine überreiche Sinnproduktion in der Form einer produktiven Rezeption und in der Form der Grenzen überschreitenden europäischen Wissenschaften«. Bei dieser produktiven Rezeption waren Urteilsvermögen und Kritik vonnöten, und auch das resultierte aus europäischer Geschichte. Denn genau an der Stelle, von wo Europa ausgegangen ist, aus Griechenland, ist die philosophische Behandlung der Religion und damit die Religionskritik entstanden. Im Namen der Vernunft übte man Kritik bis hin zum Atheismus. Auch das gehört zur europäischen Religionsgeschichte und wirkte in Gestalt des Vernunftarguments aufs Christentum ein. So konnte Thomas von Aquin

sagen, bei Juden wie Moslems, welche die Heilige Schrift anerkennen, sei es notwendig, »auf natürliche Vernunft zurückzugreifen, der alle beizustimmen gezwungen sind«.

Und noch ein anderer Gedanke: die Deutung Max Webers speziell des westlichen Christentums, die nach der Wende von 1989 eine neue Bedeutung erlangt hat. Die Methodendebatten der 70er Jahre, so der jetzt an der Humboldt-Universität lehrende Neuzeit-Historiker Heinz Schilling, »hatten keinen Sinn für die Geschichtsmächtigkeit religiöser Wirkfaktoren ... Durch die Rezeption der Max Weber-Debatte ... kam eine explizit entwicklungsgeschichtliche Perspektive ins Spiel«. Daß nämlich Religion welthistorische Leistungen hervorzubringen vermöge, hatte Max Weber in seinen Aufsätzen zur ›protestantischen Ethik‹ dargetan und dabei zugespitzt auf den Okzident hin gefragt: »Welche Verkettung von Umständen hat dazu geführt, daß gerade auf dem Boden des Okzidents, und nur hier, Kulturerscheinungen auftraten, welche ... in einer Entwicklungsrichtung von ›universeller‹ Bedeutung und Gültigkeit lagen?« Die Reihe dieser einmaligen Kulturleistungen ist für Weber bedeutend: die Vollentwicklung einer systematischen Philosophie und Theologie im hellenistisch beeinflußten Christentum; das rationale Experiment, das zum Beispiel in den überaus entwickelten indischen Naturwissenschaften gefehlt habe; eine rationale Chemie sei außerhalb des Okzidents überhaupt nicht entwickelt worden, ebenso wenig eine rationale Rechtslehre; von besonderer Art sei auch das Musische: die rationale, harmonische Musik mit ihrem gesamten Zubehör in Noten, Instrumenten und Orchestern; die Baukunst habe den Spitzbogen als Mittel der Schubverteilung und die Malerei die Zentralperspektive hervorgebracht, wie auch eine Druckkunst zur Buchherstellung entstanden sei; als ebenso einmalig müsse man das politische und soziale Gebiet ansehen: das Fachbeamtentum und der Staat als politische Anstalt, zuletzt noch der Kapitalismus. Begründet sah Weber diese außerordentlichen Hervorbringungen des Okzidents in bestimmten Konstellationen der christlichen Theologie wie der Askese. Nur im westlichen Christentum sei die Askese »zu einer systematisch durchgebildeten Methode rationaler Lebensführung geworden, mit dem Ziel, den status naturae zu überwinden, den Menschen der Macht der irrationalen Triebe und der Abhängigkeit von Welt und Natur zu entziehen, der Suprematie des planvollen Wollens zu unterwerfen, seine Handlungen beständiger Selbst-›Kontrolle‹ und der ›Erwägung‹ ihrer ethischen Tragweite zu unterstellen«. Heinz Schilling spricht noch ausweitend allen neuzeitlichen Großkonfessionen eine solche Rationalisierungs- und Disziplinierungsfunktion zu. Ein Buch über Neuzeit solle mit dem Satz beginnen: »Im Anfang waren Luther, Loyola und Calvin«, so in Anlehnung an Nipperdeys inzwischen schon redensartlichen Erstsatz in seiner Geschichte des 19. Jahrhunderts ›Im Anfang war Napoleon‹.

Kann man am Ende eine Summe ziehen? Zum Jahre 2000 wird gewißlich bilanziert werden, was denn das Christentum gebracht habe, an Heil wie an Unheil. Hören wir unter den jetzt schon zahlreichen Stimmen noch einmal Aaron Gurjewitsch:

»Als russischer Historiker kann ich feststellen, daß das Thema ›Persönlichkeiten und Individualität‹ in meinem Land mit neuer Stärke aufgebrochen ist. Das totalitäre Herrschaftssystem hat die Persönlichkeiten und die Initiative des Individuums auf Schritt und Tritt unterdrückt, sei es in den politischen, materiellen, emotionellen oder kulturellen Lebensbereichen. Allein schon das Wort ›Individualismus‹ war nicht bloß ein Schimpfwort, es drückte den Vorwurf, ja den Makel aus, der einer freien Betätigung menschlicher Fähigkeiten, Neigungen und Interessen anhaftete und konnte sehr wohl

Anlaß für Verfolgungen sein. Um der Rettung unserer Gesellschaft vor der Katastrophe und um ihrer Wiedergeburt willen, im Interesse der Schaffung eines neuen geistigen Klimas in ihr, gewinnt das Problem der Persönlichkeit wahrhaft zentrale Bedeutung. Die Anbindung Rußlands an die europäische Zivilisation - und einen anderen Weg aus der Krise sehe ich nicht - muß mit der Aneignung der ihr zugrunde liegenden Werte einhergehen.« Offenbar unter Einwirkung Weberscher Gedanken heißt es weiter: »Um diese Besonderheiten in der geschichtlichen Entwicklung Osteuropas verstehen zu können, muß man sich vor Augen halten, daß es in seiner Geschichte weder ein klassisches Altertum, noch eine Renaissance gegeben hat ... Die Rus kannte weder den Ritter noch den freien Bürger, in denen sich die spezifischen Formen eines Persönlichkeitsverhaltens hätten niederschlagen können«. »Die zentrale Kategorie der ... religiösen Kultur ist eine ... Kollektivität aller Erscheinungsformen des religiösen Lebens, die sogenannte ›Sobornost‹, die das Aufgehen des einzelnen in der Masse der Gläubigen, die Unterordnung seines persönlichen Willens und Bewußtseins unter die Imperative des ganzen impliziert«. Und zuletzt: »Das Problem des Individuums im europäischen Mittelalter, ich betone es noch einmal, ist als Phänomen ein Produkt der geschichtlichen Einmaligkeit Westeuropas.«

In einer mehr und mehr sich säkularisierenden und in Europa sich auch entchristlichenden Welt hat das Christentum Strukturen, Rechte und Einstellungen geschaffen, auf die wir nicht mehr verzichten können, ja die zum Weiterleben unabdingbar geworden sind. Vom Mittelalter habe die Moderne, wie Thomas Nipperdey gesagt hat, »den unendlichen Wert der Person des Einzelnen« erhalten. Die neuzeitliche Idee der Menschenwürde leite sich, so der Theologe, Verfassungshistoriker und derzeitige Berlin-Brandenburgische Bischof Wolfgang Huber, von der Gottebenbildlichkeit her; von daher stamme die Idee der »unverfügbaren Würde der menschlichen Person«. Für uns ist dieser Begriff zum bestimmenden Inhalt der modernen Menschenrechtserklärungen geworden. Mehr und Besseres haben wir nicht. Mag sich unser Welt- und Personenbild säkularisiert haben, um so dringender bleibt das Gebot, sich wenigstens geschichtlich zu erinnern, wie und warum die Würde des Menschen proklamiert worden ist. Der Untergrund dürfe nicht ausdörren, hat Hans Jonas ausgerufen: Unübertrefflich seien Jesaja und Sokrates, Sophokles und Shakespeare, Buddha und Franz von Assisi, Leonardo und Rembrandt - und wir fügen hinzu Jesus, Paulus, Elisabeth, Ignatius, Luther und viele andere: »Ihr Scheinen durch die Geschichte gibt Grund zu der Hoffnung, daß diese Kette nicht abreißt.«

Alemannien im 6. bis 8. Jahrhundert

Von Dieter Geuenich

Das Thema des vorliegenden Sammelbandes »Mission und Christianisierung am Hoch- und Oberrhein«, dem auch das vorangegangene Bad Säckinger Kolloquium gewidmet war, kann, wie leicht einzusehen ist, nur dann zureichend erörtert werden, wenn ein zumindest einigermaßen klares Bild über die politischen Verhältnisse im angegebenen Raum zur fraglichen Zeit zugrunde liegt. Diesem Ziel soll der folgende Beitrag dienen, der versucht, aufgrund der spärlichen Schriftzeugnisse ein Bild der Herrschaftsverhältnisse am Hoch- und Oberrhein nach der Unterwerfung der Alemannen durch die Franken (496–507) und vor der Beseitigung des älteren alemannischen Herzogtums (746) zu skizzieren[1].

I.

In diesem Zeitraum des 6. bis 8. Jahrhunderts gilt das Gebiet am Hoch- und Oberrhein als der Merowingerherrschaft unterworfene fränkische Provinz *Alamannia*. Allerdings vermitteln die Quellen weder über die Ausdehnung und Grenzen noch über die Herrschaftsstrukturen Alemanniens sichere Anhaltspunkte. Als Ennodius in seinem Theoderich dem Großen gewidmeten Panegyricus, den er 506/07 schrieb, rühmte, die *Alamanniae generalitas* sei vom Ostgotenkönig »ohne Nachteil für den römischen Besitz in die Grenzen Italiens eingefügt worden«[2], hatte er offenbar nur jenen Teil der Alemannen im Blick, die unter den Schutz Theoderichs geflüchtet waren (*defensionem confugisse*)[3]. Auch diese kamen 536/37 unter Chlodwigs Enkel Theudebert (534–547), der sich um die Erweiterung seiner Herrschaft in die Gebiete rechts des Rheins bemühte, aus der ostgotischen in die fränkische Botmäßigkeit[4]. Etwa zwei Jahrzehnte später hören wir durch Agathias erstmals von zwei Männern alemannischer Abkunft (τῶ ἄνδρε ἦστην μὲν ἀδελφὼ καὶ τὸ γένος Ἀλαμανώ), die »ihr Volk

1 Zur Zeit vor 500 vgl. jetzt: Die Franken und die Alemannen vor der ›Schlacht bei Zülpich‹ (496/97), hg. von Dieter Geuenich (Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 19), Berlin – New York 1998. Zum folgenden zuletzt Ders., Geschichte der Alemannen, Stuttgart – Berlin – Köln 1997, S. 92–115; Ders., Zwischen Loyalität und Rebellion. Die Alamannen unter fränkischer Herrschaft, in: Die Alamannen, hg. vom Archäologischen Landesmuseum Baden-Württemberg, Stuttgart 1997, S. 204–208.

2 Magnus Felix Ennodius, Panegyricus dictus Theoderico, auszugsweise ediert und übersetzt in: Quellen zur Geschichte der Alamannen II (Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Kommission für Alamannische Altertumskunde, Schriften Band 3), Sigmaringen 1978, S. 72: »a te Alamanniae generalitas intra Italiae terminos sine detrimento Romanae possessionis inclusa est...«

3 Flavius Magnus Aurelius Cassiodorus Senator, Luduin regi Francorum Theodericus rex (Variae II, 41,1), ediert und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2), S. 102: »...motus vestros in fessas reliquias temperate, quia iure gratiae merentur evadere, quos ad parentum vestrorum defensionem respicitis confugisse.«

4 Agathias, Historiae A (I) 4,1; ediert und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2), S. 79.

anführten« (τοῦ σφετέρου ἔθνους ἡγεῖσθαι)[5]. Es sind die Brüder Leuthari (Λεύθαρις) und Butilin (Βουτιλῖνος), die ein aus Franken und Alemannen bestehendes Heer auf einem Italienzug befehligten. Über die Herrschaftsverhältnisse am Hoch- und Oberrhein erfahren wir von Agathias in diesem Zusammenhang nichts.

Da schriftliche alemannische Selbstzeugnisse aus dieser Zeit fehlen, müssen wir Quellen befragen, die aus den benachbarten fränkischen Gebieten südlich des Hochrheins und westlich des Oberrheins überliefert sind. Hagen Keller hat auf die Reihe von als *dux Francorum* bezeichneten Amtsträgern in der Chronik des Bischofs Marius von Avenches (574-594) hingewiesen[6], die für das Gebiet seiner Diözese im 6. Jahrhundert zuständig waren. In dieser »Herzogsreihe«[7] begegnet an zweiter Stelle der bei Agathias erwähnte Butilin/Buccelenus, der demnach merowingischer Amtsträger in Gebieten südlich des Hochrheins war, zu denen der Bischofssitz in Vindonissa am Zusammenfluß von Aare, Reuß und Limmat gehörte. Die Tatsache, daß Agathias von diesem Butilin und seinem Bruder berichtet, ihnen sei als gebürtigen Alemannen die Führung ihres Volkes anvertraut gewesen, hat dazu geführt, daß man in ihm einen ersten »alemannischen Stammesherzog« hat sehen wollen[8]. Er dürfte aber, ebenso wie die anderen bei Marius genannten *duces Francorum* Lanthacarius (†548), Magnacharius (†565) und Vaefarius (†573), als im Auftrag des fränkischen Königs handelnder Amtsträger der Merowinger anzusehen sein. Vor allem aber bezog sich der Zuständigkeitsbereich der Genannten ganz offensichtlich nicht - oder zumindest nicht allein - auf die rechtsrheinische Alamannia, sondern umfaßte Gebiete beiderseits des Rheins. Nach der Reichsteilung von 561 wurde ihre Zuständigkeit auf den *ducatus Ultraiuranus* beschränkt[9].

Über die Herrschaftsverhältnisse in den rechtsrheinischen Gebieten, jenseits der ehemaligen römischen Rheingrenze, erfahren wir in dieser Zeit nichts. Insbesondere das Innere Alemanniens scheint erst im Verlauf des 7. Jahrhunderts allmählich von der fränkischen Verwaltungsorganisation erfaßt worden zu sein. Offenbar war die

5 Agathias, Historiae A (I) 6,2; in: Quellen (wie Anm. 2), S. 80.

6 Marii episcopi Aventicensis chronica, ed. THEODOR MOMMSEN, in: MGH AA 11, S. 225-239, auszugsweise ediert und übersetzt in: Quellen zur Geschichte der Alamannen III (Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Kommission für Alamannische Altertumskunde, Schriften Band 5), Sigmaringen 1979, S. 9. Vgl. dazu HAGEN KELLER, Fränkische Herrschaft und alemannisches Herzogtum im 6. und 7. Jahrhundert, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 124, NF 85, 1976, S. 3ff.; DIETER GEUENICH - HAGEN KELLER, Alamannen, Alamannien, Alamannisch im frühen Mittelalter. Möglichkeiten und Schwierigkeiten des Historikers beim Versuch der Eingrenzung, in: Die Bayern und ihre Nachbarn, Teil 1, hg. von HERWIG WOLFRAM und ANDREAS SCHWARCZ (Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften 179), Wien 1985, S. 148f.

7 Vgl. KELLER, Fränkische Herrschaft (wie Anm. 6), S. 10, Anm.52; GEUENICH - KELLER, Alamannen (wie Anm. 6), S. 148 und 151 (Tabelle).

8 KARL WELLER, Geschichte des schwäbischen Stammes bis zum Untergang der Staufer (Geschichte der westgermanischen Stämme im deutschen Raum), München - Berlin 1944, S. 73ff.; OTTO FEGER, Zur Geschichte des alemannischen Herzogtums, in: Zur Geschichte der Alemannen, hg. von WOLFGANG MÜLLER (Wege der Forschung 100), Darmstadt 1975, S. 158f. Ablehnend BRUNO BEHR, Das alemannische Herzogtum bis 750 (Geist und Werk der Zeiten 41), Bern - Frankfurt/Main 1975, S. 75-100, besonders S. 91: »Butilin und Leutharis - fränkische duces alemann. Herkunft«.

9 KELLER, Fränkische Herrschaft (wie Anm. 6), S. 5 und 9f.; GEUENICH - KELLER, Alamannen (wie Anm. 6), S. 149 mit Anm. 92.

Besiedlung dort auch insgesamt weniger dicht als im Oberrheintal und südlich des Hochrheins, wo die aus römischer Zeit überkommene Infrastruktur die Herrschaftsausübung durch die fränkische Zentralgewalt zudem erleichterte. Erst in der Zeit des Merowingerkönigs Chlothar II. (613-629), dessen Gesetzgebung die Voraussetzungen für eine intensivere staatlich-herrschaftliche Durchdringung schuf[10], scheinen Impulse von den stärker romanisierten Randlandschaften in Richtung auf Inneralemannien wirksam geworden zu sein. In diesem Zusammenhang ist auch der Aufbau einer kirchlichen Organisation unter Chlothars Sohn und Nachfolger Dagobert I. (629-638/39) zu sehen, auch wenn die Auswirkungen der Bistumsgründung in Konstanz auf die politische Erfassung und territoriale Begrenzung der Alamannia in dieser Frühzeit meist überschätzt werden[11].

Es ist hier nicht auf die *circumscriptio* der Diözese Konstanz einzugehen, die in einer Urkunde Friedrich Barbarossas aus dem Jahre 1155 überliefert ist[12] und oft als Zeugnis aus der Zeit Dagoberts I. interpretiert wurde. Denn unabhängig von der Frage, welcher der drei gleichnamigen Merowingerkönige mit *Tageberte rege* im Diplom Barbarossas gemeint ist, kann die Beschreibung der Grenzen des Bistums, wie Helmut Maurer festgestellt hat, »unmöglich in ihrer Gesamtheit den Stand der Abgrenzung bereits für die merowingische Epoche vermitteln«, sondern sie gibt »vielmehr den tatsächlichen Befund für die Zeit um die Mitte des 12. Jhs. wieder«[13].

Erst allmählich scheint die fränkische Verwaltungsorganisation das Innere Alemanniens erfaßt zu haben. Die Baaren (Bertholdsbaar, Alaulfsbaar), die vielleicht ältere alemannische Bezirkseinteilungen widerspiegeln, wurden von Huntaren umfaßt[14]. Diese dürften den Zentenen, den Gerichtsbezirken innerhalb der Grafschaften, entsprechen, in denen ein *centenarius* in Vertretung des Grafen dem Gericht vorstand. Bezirksnamen auf *-huntari* sind südlich des Bodensees, vor allem aber beiderseits der oberen Donau und vereinzelt (Hattenhuntari) am Neckar überliefert.

Von einer politischen Durchdringung und verwaltungsmäßigen Erfassung der Alamannia durch die merowingische Herrschaft wird man im 6. Jahrhundert jedoch kaum sprechen können. Sie blieb zunächst bis auf die unmittelbar angrenzenden

10 Vgl. EUGEN EWIG, Die Merowinger und das Frankenreich, Stuttgart ^{3}1997, S. 117ff.; PATRICK J. GEARY, Die Merowinger. Europa vor Karl dem Großen, München 1996, S. 154ff.

11 Vgl. dazu jetzt HELMUT MAURER, Das Bistum Konstanz und die Christianisierung der Alemannen (in diesem Band, S. 139-163).

12 MGH DD FI, Nr. 128, S. 212-216. Vgl. dazu zuletzt HELMUT MAURER, Circumscriptio, in: Helvetia Sacra, Abteilung I, Band 2: Erzbistümer und Bistümer. Das Bistum Konstanz, Basel - Frankfurt/Main 1993, S. 47-54 (mit kritischer Stellungnahme zur vorgängigen Literatur), und unten S. 29 (mit Anm. 34f.).

13 MAURER, Circumscriptio (wie Anm. 12), S. 47, mit Hinweis auf die »Karte über die Archidiaconate und Decanate oder Landcapitel des Bistums Constanz vor der Reformationszeit nach P. Neugarts Angaben« von 1871, zuletzt wiederabgedruckt bei GEUENICH, Zwischen Loyalität und Rebellion (wie Anm. 1), S. 205. Vgl. auch die Karte in: Südbaden, hg. von ALEXANDER SCHWEIKERT (Schriften zur politischen Landeskunde Baden-Württembergs 19), Stuttgart 1992, S. 51, wiederabgedruckt in GEUENICH, Geschichte der Alemannen (wie Anm. 1), S. 101. Vgl. auch die Karte unten S. 143.

14 Vgl. HANS JÄNICHEN, Baar und Huntari, in: Grundfragen der alemannischen Geschichte (Vorträge und Forschungen 1), Sigmaringen ^{2}1970, S. 83-148, und zuletzt KARL KROESCHELL, Artikel »Hundertschaft und Hundertschar« in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 14 (^{2}1999), (im Druck). Hierzu und zum folgenden GEUENICH, Zwischen Loyalität und Rebellion (wie Anm. 1), S. 204-208.

Kontaktzonen am Hoch- und Oberrhein ein Randgebiet des Frankenreiches. Das änderte sich erst allmählich im Verlauf der Christianisierung und der kirchlichen Erfassung der Alemannen im 7. Jahrhundert. Für das 6. Jahrhundert gibt uns der bereits erwähnte Agathias folgendes Bild über die Alemannen: »Sie haben zwar von den Vätern überkommene Sitten, aber auf dem Gebiet der Staatsverwaltung und Obrigkeit richten sie sich nach der fränkischen Staatsform. Nur im Religiösen haben sie nicht die gleiche Anschauung. Sie verehren irgendwelche Bäume und Flüsse, Hügel und Klüfte, und für diese schneiden sie, als wären es heilige Handlungen, Pferden und Rindern und Mengen anderer Tiere die Köpfe ab und verehren sie wie Götter. Aber der enge Kontakt mit den Franken wirkt sich günstig aus, beeinflußt sie so weit und zieht die Einsichtsvolleren an; er wird, glaube ich, in kurzer Zeit sich ganz durchsetzen«[15].

II.

Von weiteren Herzögen (*duces*) in Alemannien nach Lanthacarius, Buccelenus, Magnacharius und Vaefarius erfahren wir während des 6. und 7. Jahrhunderts aus den Quellen nur dann beiläufig etwas, wenn sie in die innerfränkischen Machtkämpfe und Adelsrivalitäten am austrasischen Königshof oder in die Auseinandersetzungen zwischen den Königen von Burgund und Austrasien involviert waren. Im Jahr 587 setzte der austrasische König Childebert II. (575–596) den *dux Alamannorum* Leudefrid ab und bestimmte an seiner Stelle Uncelin zum Nachfolger[16]. Die Kompetenz Childeberts ergab sich daraus, daß die Gebiete in der Nordschweiz und im Elsaß damals zu seinem Reichsteil gehörten. Wieweit Leudefrids Befugnisse nach Inneralemannien hineinreichten, entzieht sich unserer Kenntnis.

Als aber im Jahr 595 der Thurgau, der Kembsgau und das Elsaß dem burgundischen Teilreich einverleibt wurden, gehörte Leudefrids Nachfolger *Uncelenus dux* zum Gefolge des Burgunderkönigs Theuderich II. (596–613). Entsprechend befand er sich 605 im Heer Theuderichs, als dieser gegen seinen Bruder Theudebert II. (596–612) zu Felde zog[17]. Da er nun ein Gefolgsmann des Burgunderkönigs war, wurde er zum Feind der Königin Brunichilde und ihres Günstlings, des Hausmeiers Protadius. Die herausragende Stellung, die Uncelin am burgundischen Hof innehatte, ist daraus ersichtlich, daß er vom König mit dem Auftrag zum Heer geschickt wurde, die Soldaten von der Ermordung des als Kriegstreiber verhaßten Protadius abzuhalten. Doch »Uncelin ging geradewegs zu den Soldaten«, berichtet die Fredegar-Chronik[18], »und sagte: ›Der Herr Theuderich befiehlt, den Protadius zu töten‹. Sie stürzten sich auf ihn, drangen von allen Seiten in das Zelt des Königs (in dem der Hausmeier beim Tabula-Spiel saß) mit dem Schwert ein und töteten den Protadius«. Das eigenmächtige Vorgehen des Alemannenherzogs führte dazu, daß König Theuderich mit seinem Bruder Frieden schließen mußte, Brunichilde aber nahm zwei Jahre später grausame

15 Agathias, Historiae (wie Anm. 4), S. 80.

16 Chronicae quae dicuntur Fredegarii IV, 8, MGH SRM 2, ed. BRUNO KRUSCH, 1888, Nachdruck 1984, S. 125; auszugsweise abgedruckt und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2) III, 1979, S. 14.

17 Chronicae quae dicuntur Fredegarii (wie Anm. 16) IV, 27.

18 Chronicae quae dicuntur Fredegarii (wie Anm. 16) IV, 27, übersetzt nach: Quellen (wie Anm. 2), S. 14f.

Rache an Uncelin, indem sie ihm einen Fuß abschlagen ließ[19]. Diese Verstümmelung machte ihn auf Dauer amtsuntauglich, da er nicht mehr in der Lage war, ein Pferd zu besteigen (*equum ascindere*), wie es die Lex Alamannorum vom Herzog verlangte[20].

Aus dem Wenigen, was wir über die beiden Alemannenherzöge Leudefrid und Uncelin erfahren, wird immerhin deutlich, daß ihnen zum einen eine maßgebliche Rolle in der fränkischen Politik zukam, und zum anderen, daß ihr Herzogtum offenkundig auf der Herrschaft über die alemannisch-romanischen Gebiete links des Rheins beruhte[21].

Über das Schicksal des Uncelin nach seiner Verstümmelung berichten die Quellen nichts, es sei denn, man folgt der Hypothese, er sei mit dem kurze Zeit später in Erscheinung tretenden Alemannenherzog Gunzo gleichzusetzen[22]. Das ist jedoch weder von den überlieferten Namenformen her noch aufgrund der Quellenlage anzunehmen.

Für einige Zeit[23] hören wir nichts mehr über einen Herzog der Alemannen. Das mag mit der starken Stellung der Merowingerkönige Chlothar II. (584-629) und Dagobert I. (629-634) zusammenhängen. Weder im Pactus Alamannorum noch in den Berichten über die Gründung beziehungsweise die Verlegung des Bistums Konstanz von Windisch an den Bodensee spielt der Herzog der Alemannen eine Rolle[24]. Erst die Gallus-Vita überliefert wieder interessante Einzelheiten über den alemannischen Herzog, seinen Hof in Überlingen (*villa Iburningas*) und seine Beziehungen zum fränkischen Königshof in Metz[25].

Ein vollständiger Text dieser in vielfacher Hinsicht wichtigen Quelle ist erst aus dem 9. Jahrhundert überliefert. Die Reichenauer Mönche Wetti (†824) und Walahfrid (†849) haben die ansonsten nur noch fragmentarisch überlieferte Vita überarbeitet, deren erste Aufzeichnung nach den Forschungen von Walter Berschin bereits um 680 erfolgt ist[26].

19 Chronicae quae dicunter Fredegarii (wie Anm. 16) IV, 28.

20 Lex Alamannorum, hg. von CLAUSDIETER SCHOTT (Veröffentlichungen der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft Augsburg in Verbindung mit dem Alemannischen Institut Freiburg i. Br. 5b, Band 3), Augsburg ²1993, Textband, Kap. XXXIIII (XXXV), S. 106.

21 KELLER, Fränkische Herrschaft (wie Anm. 6), S. 12; GEUENICH, Zwischen Loyalität und Rebellion (wie Anm. 1), S. 210.

22 So FRANZ BEYERLE, Zur Gründungsgeschichte der Abtei Reichenau und des Bistums Konstanz, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kanonistische Abt. 15, 1926, S. 523f.; FEGER (wie Anm. 8), S. 162f.; KURT-ULRICH JÄSCHKE, Kolumban von Luxeuil und sein Wirken im alamannischen Raum, in: Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau, hg. von ARNO BORST (Vorträge und Forschungen 20), Sigmaringen 1974, S. 118f.; HEINZ LÖWE, Deutschland im fränkischen Reich (GEBHARD, Handbuch der deutschen Geschichte 2), Stuttgart ⁶1981, S. 88.

23 Wie lange dieser Zeitraum anzusetzen ist, hängt von der Datierung der in der Gallus-Vita berichteten Ereignisse ab; siehe dazu unten S. 28 mit Anm. 30.

24 Vgl. HANS LIEB, Das Bistum Windisch und die Entstehung der Bistümer Lausanne und Konstanz, in: Protokolle des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte Nr. 170 vom 6. Nov. 1971; KELLER, Fränkische Herrschaft (wie Anm. 6), S. 13f.; HELMUT MAURER, Geschichte, in: Helvetia Sacra (wie Anm. 12), S. 86ff.; SÖNKE LORENZ, Missionierung, Krisen und Reformen, in: Die Alamannen (wie Anm. 1), S. 444.

25 Vita Sancti Galli, MGH SRM 4, ed. BRUNO KRUSCH, 1902, S. 229-337, hier S. 295 (I, 15); auszugsweise ediert und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2), Heft III, S. 43, mit Anm. 50.

26 WALTER BERSCHIN, Gallus abbas vindicatus, in: Historisches Jahrbuch 95, 1975, S. 257ff. Vgl. zuletzt JOHANNES DUFT, Die Lebensgeschichte des Heiligen Gallus und Otmar (Bibliotheca Sangallensis 9), St. Gallen - Sigmaringen 1988, S. 9ff. (mit einer Übersetzung der Wetti-Fassung).

Es ist nicht mit letzter Sicherheit zu klären, inwieweit einzelne Sachverhalte, die in der Vita berichtet werden, wie etwa die Stellung und Funktion des Herzogs oder die Herrschaftsverhältnisse in Alemannien, aus späterer Zeit in die Zeit des Gallus zurückprojiziert wurden. Insofern bleibt die Bestimmung des historischen Gehalts und Zeugniswerts der Vita äußerst schwierig und unsicher.

Wichtige Informationen erhalten wir über einen Herzog Gunzo, der in Überlingen residierte und dessen Tochter Fridiburga mit einem König *Sigibertus* verlobt war. Ob Sigibert II. (613) oder Sigibert III. (633–656) gemeint ist, bleibt umstritten[27]. Als Gunzo seine Tochter, nachdem sie durch den hl. Gallus vom Dämon befreit worden war, dem König zuführte, geleitete er sie mit großem Gefolge bis an den Rhein, wo königliche Beamte sie übernahmen, weil dort offenbar die herzogliche Amtsgewalt endete[28]. In Gunzos Kompetenz lag die Einberufung einer Kirchenversammlung (*concilium*), zu der Bischöfe aus Augst(?), Verdun und Speyer sowie Kleriker aus ganz Alemannien (*totius Alamanniae*) nach Konstanz kamen. Der Herzog eröffnete das Konzil mit einem Gebet, und ganz offensichtlich hing es von seinem Willen ab, wer zum Bischof berufen wurde. Nur der König konnte dem Herzog Weisungen erteilen, und als solcher stellte er dem hl. Gallus einen Schutzbrief (*conscriptio firmitatis*) aus, »damit der Heilige den Ort, den er bewohnte, durch göttliche Ermächtigung behalte«[29].

Von der Datierung der in der Gallus-Vita geschilderten Ereignisse um die Wahl des Gallus-Schülers Johannes zum Bischof von Konstanz, die Helmut Maurer auf 615 und Hagen Keller auf etwa 640 festlegen möchten[30], hängt es ab, ob man den in der Vita des Abtes Germanus von Moutier-Grandval genannten Gründer des Klosters namens *Gundoinus dux* (nach 643?) mit Herzog Gunzo gleichsetzen kann[31]. Akzeptiert man diese Gleichsetzung und die damit verbundene Spätdatierung der Ereigniszeit der Gallus-Vita auf 635–650, so verstärkt sich der Eindruck, daß das Amt des Alemannenherzogs offensichtlich auch in der Mitte des 7. Jahrhunderts noch vornehmlich linksrheinisch orientiert und begründet war. Erst zu Beginn des 8. Jahrhunderts scheinen die inneralemannischen Gebiete als Basis des Herzogtums stärker hervorzutreten, während die in der Vita Germani nach Gundoin genannten Herzöge *Bonifacius* und *Chatalricus sive Chaticus* (Eticho) das sogenannte elsässische

27 Die Vita nennt *Sigibertum regem, Theoderici filium* und meint damit eindeutig König Sigibert II., der nur im Sommer 613 Austrasien und Burgund in seiner Hand vereinigte. Nach KELLER, Fränkische Herrschaft (wie Anm. 6), S. 24, Anm. 104 ist »das filius Theoderici, das Wetti und Walahfrid dem Namen des rex Sigibertus anfügen, als eine der Vita Columbani entnommene Interpolation (zu) betrachten«. Durch die Gleichsetzung des *Sigibertus rex* mit Sigibert III. (633–656) gelangt KELLER zur Spätdatierung der Ereigniszeit der Gallus-Vita 635–650.

28 Walahfrid, Vita Sancti Galli (wie Anm. 25) I, 21 (S. 299f. bzw. S. 49f.).

29 Ebd., I, 21 (S. 300 bzw. S. 50).

30 HELMUT MAURER, Die Bischöfe, in: Helvetia Sacra (wie Anm. 12), S. 238f., Anm. 5 (zu Gaudentius) und S. 240, Anm. 8 (zu Johannes); KELLER, Fränkische Herrschaft (wie Anm. 6), S. 15ff.

31 So KELLER, Fränkische Herrschaft (wie Anm. 6), S. 27–29. Vita Germani abbatis Grandivallensis, MGH SRM 5, ed. BRUNO KRUSCH, 1910, S. 25–40. Vgl. dazu auch HAGEN KELLER, Mönchtum und Adel in den Vitae patrum Jurensium und in der Vita Germani abbatis Grandivallensis. Beobachtungen zum frühmittelalterlichen Kulturwandel im alemannisch-burgundischen Grenzraum, in: Geistesgeschichte und Landesgeschichte. Festschrift für OTTO HERDING zum 65. Geburtstag, hg. von KASPAR ELM, EBERHARD GÖNNER und EUGEN HILLENBRAND (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, Forschungen 92), Stuttgart 1977, S. 1–23.

Herzogtum begründen[32]. Der Gleichsetzung Gundoin = Gunzo, die philologisch gut erklärbar wäre, steht allerdings nicht nur die von Maurer postulierte Frühdatierung der in der Gallus-Vita geschilderten Ereignisse entgegen, sondern auch die offenkundige Grenze der Herzogsgewalt Gunzos am Rhein. Wenn die Vita suggeriert, Gunzo habe als Herzog über »ganz Alemannien« geherrscht, so könnte dies eine Rückprojektion aufgrund der Situation zur Zeit der Niederschrift sein.

Die Fredegar-Chronik erwähnt übrigens zum Jahr 643 einen weiteren Alemannenherzog Leuthari, der Otto, den Erzieher des Merowingerkönigs Sigibert III., tötete und damit die Bestrebungen Grimoalds des Älteren zur Erlangung des Hausmeieramtes am austrasischen Hof (643-661/62) unterstützte[33]. Ob er zeitgleich mit Gunzo regierte, dessen Herzogtum dann als ein regional begrenztes angesehen werden müßte, entzieht sich unserer Kenntnis, zumal wir auch den Herrschaftsbereich dieses *Leutharius dux Alamannorum* nicht kennen.

III.

Die intensivere herrschaftliche Durchdringung der inneralemannischen Gebiete war, wie die Viten der frühen »Missionare Alemanniens« erkennen lassen, eng mit der Christianisierung, mit Kirchen- und Klostergründungen und kirchlicher Organisation verbunden[34]. Wenn auch die Bedeutung des sogenannten »Alemannen-Bistums« Konstanz für die Missionierung der Alemannen meist überschätzt worden ist[35], so fallen doch ganz offensichtlich die Grenzen der Provinz Alemannien mit den im 8. Jahrhundert fixierten Diözesangrenzen zusammen. Dabei handelt es sich aber keineswegs um ethnisch begründete Siedlungsgrenzen, wie schon die Ausgrenzung der Bistümer Basel, Straßburg und Augsburg erkennen läßt. Der nicht nur in der historischen, sondern besonders auch in der sprachwissenschaftlichen Literatur immer wieder vertretenen These, die im hohen und späten Mittelalter feststellbaren Grenzen könnten als »alte Stammesgrenzen« interpretiert werden, sollte kritisch und nachhaltiger als bisher begegnet werden[36]. Die Alamannia, deren Grenzen in der ersten Hälfte des 8.

32 Dazu MICHAEL BORGOLTE, Die Geschichte der Grafengewalt im Elsaß von Dagobert I. bis Otto dem Großen, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 131, NF 92, 1983, S. 3ff., der a.a.O. S. 8f. die Gleichsetzung von Gundoin und Gunzo ablehnt. Vgl. auch HEINRICH BÜTTNER, Geschichte des Elsaß I, in: Ausgewählte Beiträge zur Geschichte des Elsaß im Früh- und Hochmittelalter, hg. von TRAUTE ENDEMANN, Sigmaringen 1991, S. 70ff.

33 Chronicae quae dicuntur Fredegarii (wie Anm. 16) IV, 88 (S. 165 bzw. S. 16). Zu Leuthari s. HORST EBLING, Prosopographie der Amtsträger des Merowingerreiches von Chlothar II. (613) bis Karl Martell (741), München 1974, Nr. CCXXVIII, S. 182; BEHR (wie Anm. 8), S. 160-162.

34 Vgl. dazu die Beiträge in diesem Band, insbesondere von ALFONS ZETTLER und HELMUT MAURER.

35 Siehe HELMUT MAURER, Das Bistum Konstanz und die Christianisierung der Alemannen (in diesem Band), S. 150, mit der Feststellung, »daß die Bischöfe von Konstanz für die Anfänge und für die Entwicklung von Klöstern, die in ihrer Diözese zu liegen kamen, während des 8. Jhs. keine herausragende Rolle gespielt haben«.

36 Dies suggeriert schon der Begriff »alemannisch«, mit dem die noch heute gesprochene Mundart im deutschen Südwesten in der sprachwissenschaftlichen Literatur bezeichnet wird. Vgl. FRIEDRICH MAURER, Zur Sprachgeschichte des deutschen Südwestens, in: DERS., Oberrheiner, Schwaben, Südalemannen. Räume und Kräfte im geschichtlichen Aufbau des deutschen Südwestens (Arbeiten vom

Jahrhunderts klarer hervortreten, ist wesentlich von der spätmerowingischen Herrschaftsbildung geprägt und in erster Linie als politisch-administratives Gebilde anzusehen. Der Name *Alamannia* für diese Provinz des Frankenreichs und die Bezeichnung der Herzöge als solcher »der Alemannen« ist im Zusammenhang der Regionalisierung der Volkstümer zu sehen, die sich überall im spätmerowingischen Reich vollzog[37]. Fortan werden die innerhalb der Alamannia lebenden Menschen als Alemannen von den Elsässern links des Rheins, von den Bayern jenseits des Lech, von den Rätern um Chur usw. unterschieden, und es ist anzunehmen, daß sich nun auch verstärkt ein entsprechendes Bewußtsein herausbildete.

Dennoch wäre es verfehlt, die Auseinandersetzungen zwischen der fränkischen Zentralgewalt und der alemannischen Provinz in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, von denen nun noch abschließend die Rede sein wird, im Sinne eines alemannisch-fränkischen Gegensatzes oder gar eines national-völkischen Widerstandes der Alemannen gegen die Franken zu verstehen, wie dies im Hinblick auf die Vorgänge um das sogenannte »Blutgericht zu Cannstatt« des öfteren geschehen ist. Karl Ferdinand Werner hat dagegen betont, daß die Herzöge durchaus bereit waren, den Merowingerkönigen zu dienen, während sie sich von den karolingischen Hausmeiern in ihren von der Reichsgewalt verliehenen Rechten beeinträchtigt fühlten[38].

IV.

Bereitet es, wie wir sahen, erhebliche Schwierigkeiten, die in den verschiedenen Quellen bezeugten Alemannenherzöge des 6. und 7. Jahrhunderts in eine chronologische Reihenfolge zu bringen und für diesen Zeitraum die Frage zu beantworten, ob es jeweils nur einen oder zeitlich mehrere Herzöge in Alemannien gab, so ist dies ab der Wende zum 8. Jahrhundert anders, seit mit Gotfrid ein Herzogshaus agilolfingischer Herkunft die Erblichkeit des alemannischen Herzogtums beanspruchte und durchsetzte[39]. Dieser

Oberrhein 2), Straßburg 1942, S. 187: »Die Ansetzung des sprachlichen ›Alemannischen‹ ruht auf der alten ethnologischen Einheit«. - Zur Kritik vgl. GEUENICH - KELLER (wie Anm. 6), S. 135f.; DIETER GEUENICH, Zur Kontinuität und zu den Grenzen des Alemannischen im Frühmittelalter, in: Die historische Landschaft zwischen Lech und Vogesen. Forschungen und Fragen zur gesamtalemannischen Geschichte, hg. von PANKRAZ FRIED und WOLF-DIETER SICK (Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg i. Br. 59; zugleich Veröffentlichungen der Schwäbischen Forschungsgemeinschaft bei der Kommission für Bayerische Landesgeschichte 1, 17), Augsburg 1988, S. 115ff.; DERS., Zum gegenwärtigen Stand der Alemannenforschung, in: Zur Kontinuität zwischen Antike und Mittelalter am Oberrhein, hg. von FRANZ STAAB (Oberrheinische Studien 11), Sigmaringen 1994, S. 160; DERS., Geschichte der Alemannen (wie Anm. 1), S. 110-112.

37 EUGEN EWIG, Volkstum und Volksbewußtsein im Frankenreich des 7. Jahrhunderts, in: Spätanikes und fränkisches Gallien, hg. von HARTMUT ATSMA, Band 1 (Beiheft der FRANCIA 3,1), München 1976, S. 231ff. Vgl. auch GEUENICH - KELLER (wie Anm. 6), S. 155.

38 MEINRAD SCHAAB - KARL FERDINAND WERNER, Das merowingische Herzogtum Alemannien, Beiwort zur Karte V, 1 des Historischen Atlas von Baden-Württemberg, Stuttgart 1988.

39 Zu Gotfrid zuletzt DIETER GEUENICH, Artikel »Gotefrid«, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 12 (^{2}1998), S. 401f. (mit Quellen und Literatur). Zur vermuteten agilolfingischen Herkunft Gotfrids vgl. ERICH ZÖLLNER, Die Herkunft der Agilolfinger, in: Zur Geschichte der Bayern, hg. von KARL BOSL (Wege der Forschung 60), Darmstadt 1965, S. 107ff.; JÖRG JARNUT, Genealogie und

dux Alamannorum Gotfrid schenkte, wie wir einer nur in einem Druck des 17. Jahrhunderts erhaltenen Urkunde entnehmen, Besitz in der Gegend von Cannstatt an das Kloster St. Gallen[40]. Als er 709 starb, erhoben offensichtlich seine beiden Söhne, Lantfrid († 730) und Theudebald († 746), Anspruch auf den Herzogstitel. Demnach bestand im Herzogshaus das Prinzip der Herrschaftsteilung, nicht das der Individualsukzession. Dem entspricht es, daß auch die Neufassung des alemannischen Rechts, die Herzog Lantfrid zugeschrieben wird, die Erblichkeit und gegebenenfalls die Teilung der Herzogswürde vorsah[41].

Je selbständiger und selbstbewußter das alemannische Herzogtum unter Gotfrid und seinen Söhnen wurde, desto mehr verschärfte sich auch der Gegensatz zu den *duces Francorum*, den karolingischen Hausmeiern. Es wurde oben bereits darauf hingewiesen, daß es sich bei den nun ausbrechenden Konflikten weder um Volksaufstände handelt, die in ethnischem Aufbegehren ihren Grund hatten, noch um separatistische Bestrebungen, die in politischem Widerstand oder etwa in mangelnder Bereitschaft der Herzöge wurzelten, »den Merowingerkönigen zu dienen, wie sie es zuvor gewohnt waren«[42]. Gerade letzteres wollten Gotfrid und seine Söhne, sahen sich aber durch die *duces Francorum*, die sie als Rivalen betrachteten, daran gehindert.

Die ersten Feldzüge des Hausmeiers Pippin des Mittleren 709 - 712 richteten sich gegen einen *dux Willecharius* in der Ortenau, von dem die Passio des Desiderius berichtet, daß er im Gebiet der Alemannen (*in fines Alamannorum*) geherrscht habe[43]. Möglicherweise wollte Pippin mit seinen Kriegszügen gegen Willecharius zugunsten der Söhne des 709 verstorbenen Alemannenherzogs eingreifen, indem er die königlichen Hoheitsrechte für sich in Anspruch nahm[44]. Wenn dem so war und er damit eine engere Bindung der Herzogssöhne an die Pippiniden erreichen wollte, so hat er dieses Ziel jedenfalls langfristig verfehlt. Denn nach dem Tode Pippins 714 standen Lantfrid und sein Bruder Theudebald den Hausmeiern in erbitterter Feindschaft gegenüber.

Die Quellen berichten, Karl Martell habe Alemannien und Bayern 722 mit Waffengewalt unterworfen, 723 hätten sich beide Völker erneut gegen Karl erhoben und

politische Bedeutung der agilolfingischen Herzöge, in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 99, 1981, S. 1ff.

40 Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen, Theil 1, hg. von HERMANN WARTMANN, St. Gallen 1863, Nr. 1, S. 1f. (aus dem Codex Traditionum). Zur Datierung: MICHAEL BORGOLTE, Chronologische Studien an den alemannischen Urkunden des Stiftsarchivs St. Gallen, in: Archiv für Diplomatik 24, 1978, S. 137f.

41 Lex Alamannorum (wie Anm. 20), Kap. XXXIIII (XXXV), S. 106: »...fratres inter se per volumtate regi inter se devidant hereditatem patrem eorum.«

42 Erchanberti breviarium regum Francorum, MGH SS 2, ed. G. H. PERTZ, S. 327f.: »... Cotefredus dux Alamannorum caeterique circumquaque duces noluerunt obtemperare ducibus Franchorum, eo quod non potuerint regibus Meroveis servire, sicuti antea soliti erant.« Auszugsweise ediert und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2), Heft IV, Heidelberg 1980, S. 57.

43 Passio Desiderii episcopi et Reginfridi diaconi martyrum Alsegaudiensium, MGH SRM 6, ed. WILHELM LEVISON, Hannover - Leipzig 1913, S. 57f. Auszugsweise ediert und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2), Heft IV, Heidelberg 1980, S. 22; zur Person des *Willicharius dux* vgl. a.a.O. die Anm. 2 sowie BEHR (wie Anm. 8), S. 177-179, und zuletzt JÖRG JARNUT, Untersuchungen zu den fränkisch-alemannischen Beziehungen in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 30, 1980, S. 9f., der Willicharius für einen Sohn Gotfrids und Bruder Lantfrids und Theudebalds hält.

44 EWIG (wie Anm. 10), S. 197. Vgl. auch GEUENICH, Geschichte der Alemannen (wie Anm. 1), S. 105.

die »Friedenseide schmählich gebrochen«[45]. Offensichtlich standen die beiden miteinander verwandten Herzogsfamilien in Bayern und Alemannien in gemeinsamer Opposition gegen die fränkischen Hausmeier. Ein Jahr später, 724, gründete der Klosterbischof Pirmin unter dem Schutz Karl Martells bekanntlich das Bodenseekloster Reichenau, das inmitten des Kerngebiets der Alemannenherzöge lag und vermutlich von diesen als Provokation empfunden wurde. Nur drei Jahre konnte sich Pirmin auf der Insel halten, dann vertrieb ihn Theudebald »aus Haß gegen Karl« (*ob odium Karoli*)[46]. Wenige Jahre später mußte auch Heddo, Pirmins Nachfolger als Abt der Reichenau, das Kloster verlassen, vermutlich, weil auch er das Vertrauen Karl Martells besaß und deshalb nicht das des alemannischen Herzogshauses zu erringen vermochte[47].

Daß beide Äbte nach ihrer Vertreibung im Elsaß ein neues Betätigungsfeld suchten und fanden, weist darauf hin, daß dort die Integration ins Frankenreich bereits fortgeschritten war. In Murbach gründete Pirmin das von den Etichonen gestiftete *Monasterium Vivarium Peregrinorum* und weitere Klöster, bevor er in Hornbach um 755 sein Leben beendete. Heddo wurde 734 auf den Straßburger Bischofsstuhl berufen und gilt als Gründer des nach ihm benannten Klosters Etten(heim)münster.

Ob Theudebald bereits vor dem Tod seines Bruders neben diesem als Herzog amtierte – möglicherweise beschränkt auf ein südliches Teilherzogtum – oder ob er erst nach 730 die Herzogswürde übernahm, läßt sich nicht eindeutig ermitteln[48]. Jedenfalls ist er nach Lantfrids Tod bis zur Beseitigung des alemannischen Herzogtums im Jahre 746 als einziger Herzog in Alemannien bezeugt. Es ist allerdings fraglich, ob er von den karolingischen Hausmeiern nach 732, als er nach dem Bericht Hermanns des Lahmen »vertrieben« wurde, noch als Herzog anerkannt wurde[49]. In den dreißiger Jahren beschäftigten Karl Martell bekanntlich andere Aufgaben, ohne daß er jedoch das langfristig avisierte Ziel der Beseitigung des alemannischen Herzogtums und der Unterwerfung des ständig rebellierenden Theudebald aus den Augen verloren haben

45 Herimanni Augiensis Chronicon, MGH SS 5, ed. G. H. PERTZ, Hannover 1844, S. 98; Annales Fuldenses, MGH SRG, ed. F. KURZE, Hannover 1891, S. 2. Auszugsweise ediert und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2), Heft IV, Heidelberg 1880, S. 60f. mit Anm. 11f.

46 Herimanni Augiensis Chronicon (wie Anm. 45), S. 98. Zur Gründung der Reichenau vgl. BEYERLE (wie Anm. 22), S. 512–531; INGRID HEIDRICH, Die urkundliche Grundausstattung der elsässischen Klöster, St. Gallens und der Reichenau in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, in: Die Gründungsurkunden der Reichenau, hg. von PETER CLASSEN (Vorträge und Forschungen 24), Sigmaringen 1977, S. 31–62; FRIEDRICH PRINZ, Frühes Mönchtum in Südwestdeutschland und die Anfänge der Reichenau. Entwicklungslinien und Forschungsprobleme, in: Mönchtum (wie Anm. 22), S. 37–76; MICHAEL RICHTER, Neues zu den Anfängen des Klosters Reichenau, in: Zeitschrift für die Geschicht des Oberrheins 144, NF 105, 1996, S. 1–18.

47 GEUENICH, Geschichte der Alemannen (wie Anm. 1), S. 105f.

48 Vgl. dazu HANS K. SCHULZE, Ostfranken und Alemannen in der Politik des fränkischen Reiches, in: Alemannien und Ostfranken im Frühmittelalter, hg. von FRANZ QUARTHAL (Veröffentlichungen des Alemannischen Instituts Freiburg i. Br. 48), Bühl/Baden 1984, S. 18f.; BEHR (wie Anm. 8), S. 193ff.; JARNUT (wie Anm. 43), S. 14ff.

49 Herimanni Augiensis Chronicon (wie Anm. 45), S. 98, wird zum Jahr 732 berichtet, Heddo sei *a Theodebaldo ob odium Karoli* vertrieben, aber noch im gleichen Jahr von Karl Martell *pulso Theodebaldo* wieder eingesetzt worden. JÖRG JARNUT, Alemannien zur Zeit der Doppelherrschaft der Hausmeier Karlmann und Pippin, in: Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum, hg. von RUDOLF SCHIEFFER, Sigmaringen 1990, S. 57–66, interpretiert Hermanns Bericht als Absetzung des Alemannenherzogs, der fortan keine Anerkennung mehr gefunden habe.

dürfte. Die Erfolge, die er vor allem im Süden des Reiches erlangte, stärkten sein Ansehen und seine Stellung dermaßen, daß er 737 darauf verzichten konnte, einen Nachfolger für den verstorbenen König Theuderich IV. auf den Merowingerthron setzen zu lassen. Schließlich teilte er vor seinem Tod (741) das Frankenreich »nach dem Rat der Großen« wie ein König an seine beiden Söhne Karlmann, der unter anderem Alemannien erhielt, und Pippin auf[50].

Diese Teilung bedeutete aber keine Schwächung des karolingischen Herrschaftsanspruches. Vielmehr zogen die Brüder schon 742 gemeinsam gegen den »Schwaben«-Herzog Theudebald (*Theudebaldum Sueviae ducem*)[51], der ins Elsaß eingefallen war, zu Felde, und im folgenden Jahr schloß sich ein Heereszug gegen den Bayernherzog Odilo an, der nicht nur von alemannischen, sondern auch von sächsischen und slavischen Hilfstruppen unterstützt wurde. Zur Erhellung der Hintergründe ist es nicht unwichtig, sich zu vergegenwärtigen, daß Odilo durch seine Ehe mit Karl Martells Tochter Hiltrud der Schwager der karolingischen Hausmeier war und zugleich vermutlich der Bruder Theudebalds[52]. Die Entscheidung fiel, als es den fränkischen Truppen gelang, den Lech zu überqueren und nach Bayern einzudringen. Odilo und auch sein Kampfgefährte Theudebald mußten fliehen; der Herrschaftsbereich des Bayernherzogs wurde auf die Gebiete südlich der Donau beschränkt, während die Gebiete nördlich der Donau fränkisch wurden.

Trotz der Niederlage kam es im folgenden Jahr erneut zu einem Aufstand Theudebalds. Diesmal war es offensichtlich Pippin allein, der den Alemannenherzog »durch die Macht seines Heeres schimpflich aus den Stellungen in den *Alpes* (Vogesen?) in die Flucht trieb; er brachte den Dukat dieser Gegend wieder an sich (*revocatoque sibi eiusdem loci ducato*) und kehrte als Sieger nach Hause zurück«[53]. Eine letzte Empörung schlug Karlmann, zu dessen Reichsteil Alemannien gehörte, 746 blutig nieder. »In großer Wut« sei Karlmann mit seinem Heer nach Alemannien eingefallen, heißt es in der Continuatio Fredegarii[54], »und sehr viele von denen, die sich gegen ihn erhoben, tötete er mit dem Schwert«. Die Metzer Annalen berichten dagegen von einer Versammlung (*placitum*) bei Cannstatt, die Karlmann angeordnet und bei der sich eine wundersame (*magnum miraculum*) Vereinigung beider Heere vollzogen habe. »Die aber, die die ersten waren mit Theudebald bei der Unterstützung des Odilo gegen die unbesiegbaren Fürsten (*principes*) Pippin und Karlmann, nahm er fest und wies sie gnädig (*misericorditer*) zurecht, wie es die einzelnen verdient hatten«[55].

50 Zur Berücksichtigung Grifos bei der Teilung von 741 siehe RUDOLF SCHIEFFER, Die Karolinger, Stuttgart - Berlin - Köln 1992, S. 50-52.

51 Herimanni Augiensis Chronicon (wie Anm. 45), S. 98.

52 Zur agilolfinigischen Herkunft Odilos vgl. ERICH ZÖLLNER, Die Herkunft der Agilolfinger, in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 59, 1951, S. 245-264, wiederabgedruckt in: Zur Geschichte der Bayern, hg. von KARL BOSL (Wege der Forschung 60), Darmstadt 1965, S. 107-134; JÖRG JARNUT, Genealogie (wie Anm. 39), S. 1-22.

53 Continuator Fredegarii, MGH SRM 2, ed. BRUNO KRUSCH, Hannover 1888, S. 180f. Auszugsweise ediert und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2), Heft III, Heidelberg 1979, S. 17. Zur Deutung der Alpes vgl. die dortige Anm. 42 und JARNUT, Alemannien (wie Anm. 49), S. 62f.

54 Continuator Fredegarii (wie Anm. 53), S. 181.

55 Annales Mettenses priores, MGH SRG, ed. B. VON SIMSON, Hannover - Leipzig 1905, S. 37. Auszugsweise ediert und übersetzt in: Quellen (wie Anm. 2), Heft III, Heidelberg 1979, S. 85. Zu den

Mit der endgültigen Beseitigung des alemannischen Herzogtums und der folgenden Einführung und Durchsetzung der Grafschaftsverfassung war der Weg zu einer unmittelbaren Einbeziehung Alemanniens in das Frankenreich, dessen Königsthron die Karolinger 751 selbst bestiegen, geebnet. Der alemannische Adel, der sich in der Folgezeit rasch mit dem fränkischen vermischte, trug zu dieser Integration in das großfränkische Reich der Karolinger maßgeblich bei. Königtum und Adel waren es auch, die - bereits vor 751 - die Mission und Christianisierung am Hoch- und Oberrhein unter ihren Schutz stellten und förderten.

weiteren Quellen und zur unterschiedlichen Interpretation des »Blutgerichts zu Cannstatt« GEUENICH, Geschichte der Alemannen (wie Anm. 1), S. 107f.

Fragen zur älteren Geschichte von Kloster Säckingen

VON ALFONS ZETTLER

Einen wichtigen Aspekt unseres Tagungsthemas »Mission und Christianisierung am Hoch- und Oberrhein (6.–8. Jh.)« bildet die Ausbreitung des Mönchtums in den peripheren Gebieten des frühmittelalterlichen Frankenreiches, die einherging mit der Ansiedlung der ersten Klöster im heutigen Südwestdeutschland, in der Schweiz und im Elsass. Kloster Säckingen rechnet zu dem kleinen Kreis dieser ältesten klösterlichen Institutionen im Lande, ja, es soll sogar schon, wie nur ganz wenige andere, zur Zeit der merowingischen Frankenkönige, während des 6. oder 7. Jahrhunderts, ins Leben gerufen worden sein. Wie jene erwuchs auch Säckingen zu einem religiösen Zentrum und fungierte später als bedeutender Stützpunkt der karolingischen Herrscher im Frankenreich und der Herzöge von Schwaben. In einem ersten Schritt wird das Umfeld betrachtet werden, in welchem das Frauenkloster am Hochrhein entstand: die Klosterlandschaft im deutschen Südwesten und ihre historische Entwicklung im Verlauf des 6. bis 8. Jahrhunderts. Vor diesem Hintergrund sollen sich dann einige Überlegungen zum Ursprung und zur älteren Geschichte von Kloster Säckingen anschließen[1].

Friedrich Prinz hat in seinem Buch über das fränkische Mönchtum im frühen Mittelalter die Klöster der Merowinger- und der frühen Karolingerzeit bis ca. 750 in Gruppen eingeteilt und kartiert. Er unterschied dabei zum einen nach der monastischen Prägung bzw. nach den für die Gründung verantwortlichen Instanzen und zum anderen nach Zeitstufen. Ein Blick auf die Karte der »Irischen und irisch beeinflussten Klöster«, von der ich ausgehen möchte, zeigt nun für Südwestdeutschland folgendes Bild. Bis zum Jahre 640 sind hier lediglich drei Klostergründungen verzeichnet: Säckingen am Hochrhein sowie St. Gallen und Bregenz, beide am östlichen Bodensee. Dazu wäre laut der Prinzschen Karte zwischen 641 und 660 noch St. Trudpert im Schwarzwälder Münstertal südlich Freiburgs gekommen. Dieser älteste Klosterhorizont Alemanniens bis etwa auf das Jahr 660 ist im Vergleich mit den linksrheinischen Partien des Frankenreiches schon auf den ersten Blick als marginal zu bezeichnen, aber noch deutlicher gibt sich das zu erkennen, wenn die einzelnen Klöster näher betrachtet werden. Dass drei der vier Einträge auf der Karte mit Fragezeichen versehen sind, bezieht sich zwar offenbar nicht auf die chronologische Einordnung der Klöster, sondern auf ihre monastische Prägung, um die es Prinz bei seiner Klassifizierung

1 Historischer Atlas von Baden-Württemberg, Stuttgart 1972–88, Karte VIII, 3: Klöster bis zum Ende des Investiturstreits 1122; Beiwort zur Karte von HANSMARTIN SCHWARZMAIER. Vgl. dazu ALFONS ZETTLER, Einzug der Mönche: Kultur durch Klöster, in: Die Alamannen, Katalog zur Austellung, Stuttgart 1997, S. 481–490, und künftig DERS., Mission und Klostergründungen im südwestdeutschen Raum, in: Der Südwesten im 8. Jahrhundert aus historischer und archäologischer Sicht – Archäologie und Geschichte 9 (im Druck).

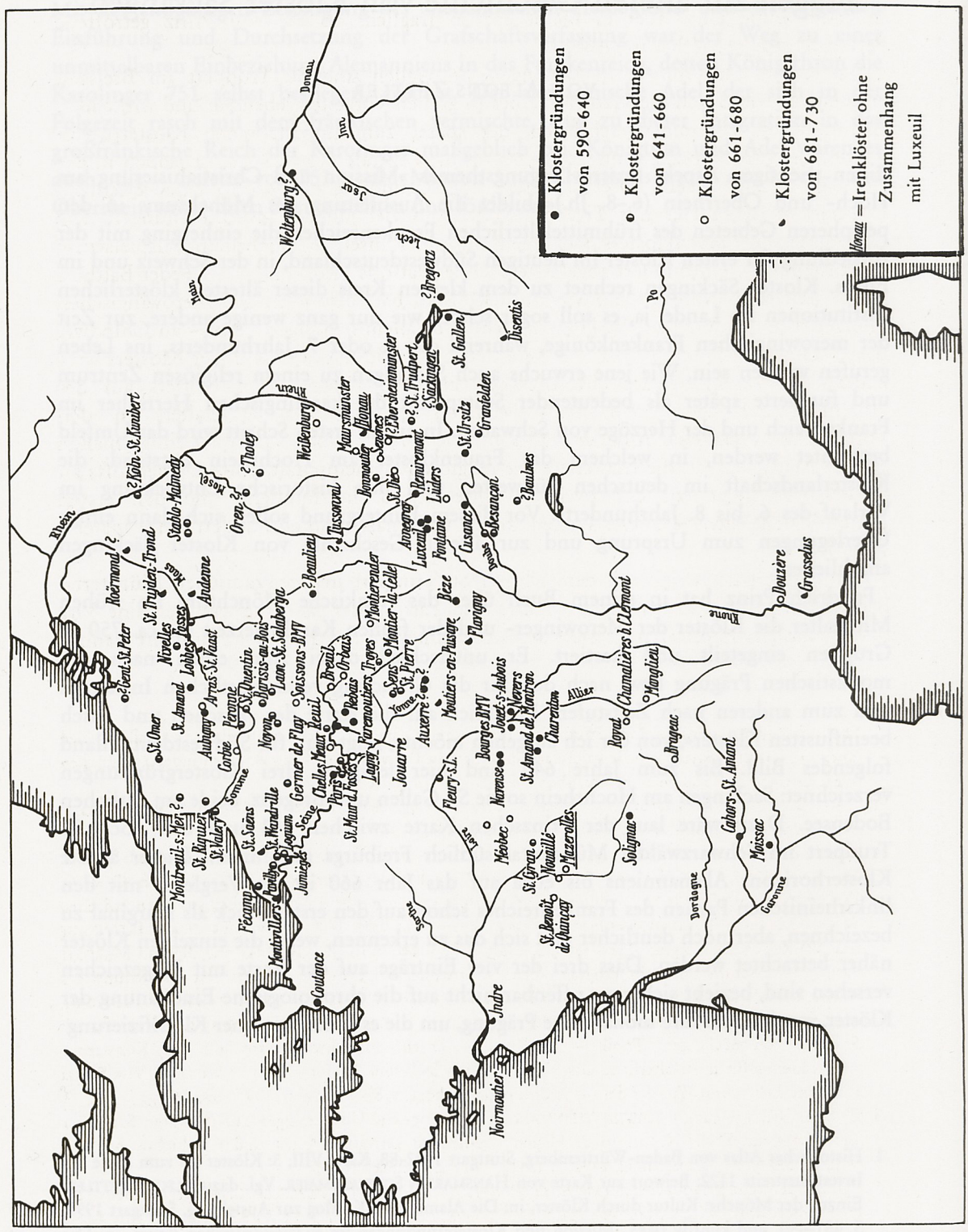


Abb. 1 »Irische und irisch beeinflusste Klöster« im frühmittelalterlichen Frankenreich (nach Prinz).

in erster Linie ging, aber es bleibt ebenso fraglich, ob die von Prinz getroffene Periodisierung vertretbar ist (Abb. 1)[2].

Die Klöster St. Fridolin in Säckingen, St. Gallen und St. Trudpert im Breisgau erscheinen zwar durch die Tradition eines in grauen Vorzeiten lebenden und wirkenden Gründervaters zusammengeschlossen, der später zum unbestrittenen Klosterpatron wurde. Die Lebensbeschreibung, oder besser: die Legende des Patrons, ist jedoch in der Regel die einzige Quelle unseres Wissens über Gründung und Frühzeit des jeweiligen Klosters; meist sind es nur Traditionssplitter in viel jüngeren Aufzeichnungen. Die Gründung des Frauenklosters Säckingen[3] auf einer Insel im Hochrhein beispielsweise führt die im 10. Jahrhundert abgefasste Vita des Patrons Fridolin aus der Feder Balthers in die Zeit eines Königs Chlodwig zurück[4]. Man hat sowohl an den merowingischen Frankenkönig Chlodwig I. († 511) wie auch - vor allem in jüngerer Zeit - an Chlodwig II. gedacht, der 657 starb[5]. Für eine derart frühe Gründung des Säckinger Klosters wird zudem die Verehrung des altfränkischen Heiligen Hilarius von Poitiers auf der Hochrheininsel neben dem dann während des späteren Mittelalters in den Vordergrund rückenden Stifter Fridolin ins Feld geführt. Doch haben wir einigermaßen sichere Anzeichen für die Existenz einer religiösen Gemeinschaft, eines Damenstifts an diesem Ort nicht vor der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts und den ersten urkundlichen Nachweis dieses Frauenklosters nochmals rund einhundert Jahre später - von 878[6].

Ähnlich verhält es sich mit dem Kloster St. Trudpert im breisgauischen Münstertal bei Freiburg. Auch dessen Gründervater und Patron, der hl. Trudpert, hat eine Vita oder Passio erhalten, deren älteste Rezension immerhin aus dem 9. Jahrhundert stammt

2 FRIEDRICH PRINZ, Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. bis 8. Jahrhundert), München 1965, Darmstadt [2]1988 (letztere Ausgabe wird hier zitiert), Karte VIIa.

3 HANS SCHNYDER, Säckingen, in: Helvetia Sacra III, 1,1, Bern 1986, S. 324-335; THOMAS ZOTZ, Säckingen, in: Lexikon des Mittelalters 7, 1995, Sp. 1244f.

4 Vita Fridolini confessoris Seckingensis auctore Balthero, c. 10ff., ed. BRUNO KRUSCH, MGH SRM 3, Hannover 1896, S. 359ff.; vgl. Quellen zur Geschichte der Alamannen 4, bearb. von CAMILLA DIRLMEIER/KLAUS SPRIGADE, Heidelberg 1980, S. 48ff.; vgl. ferner: Fridolin - der heilige Mann zwischen Alpen und Rhein. Ein deutsches Fridolinsleben, gedruckt in Basel 1480, hg. von WOLFGANG IRTENKAUF und VOLKER SCHUPP, Sigmaringen 1983, S. 135ff. - Zum Fridolinsleben Balthers grundlegend MARGRIT KOCH, St. Fridolin und sein Biograph Balther. Irische Heilige in der literarischen Darstellung des frühen Mittelalters (Geist und Werk der Zeiten 3), Zürich 1959; JOHANNES DUFT/WALTER BERSCHIN, Balther von Säckingen, Sigmaringen 1994, und jüngst MECHTHILD PÖRNBACHER, Die Vita des hl. Fridolin von Säckingen. Topik - Typologie - »valeur historique« (Protokoll des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte e.V. Nr. 343 vom 21. Jan. 1995), sowie DIES., Vita sancti Fridolini. Leben und Wunder des hl. Fridolin von Säckingen, Sigmaringen 1997.

5 Ebd., S. 101; vgl. jüngst MARTIN STEINMANN, Chronologische Überlegungen zur frühesten Säckinger Geschichte, in: Frühe Kultur in Säckingen. Studien zu Literatur, Kunst und Geschichte, hg. von WALTER BERSCHIN, Sigmaringen 1991, S. 15-18 (ohne Einzelnachweise).

6 Vgl. das deutsche Fridolinsleben (wie Anm. 4), S. 127ff., und WALTER BERSCHIN, Säckinger Authentiken, in: Frühe Kultur in Säckingen (wie Anm. 5), S. 19-28, ferner PÖRNBACHER, Vita s. Fridolini (wie Anm. 4), S. 4ff. - Die Urkunde vom 10. Februar 878 ist das bekannte Privileg König Karls III., mit dem dieser seiner Gemahlin Richgard die Klöster Säckingen und St. Felix und Regula zu Zürich verlieh: MGH DD Karl III. Nr. 7 (vgl. dazu unten das Zitat Anm. 44).

und in einer ausgezeichneten St. Galler Überlieferung vorliegt[7]. Die Vita führt, wie Balther das mit dem hl. Fridolin tut, Sankt Trudpert als Iren ein, gibt jedoch keinen sicheren Aufschluss über die Zeit der Klostergründung, ja, nicht einmal Gewissheit über die Lebensdaten des Patrons[8]. Sämtliche Personen, die in der Lebensbeschreibung auftreten, konnten bisher historisch nicht näher bestimmt werden, und die angebliche Verwandtschaft des hl. Trudpert mit dem hl. Rupert von Salzburg, dessen Historizität gesichert ist, und der, wie man weiß, im ersten Drittel des 8. Jahrhunderts wirkte[9], ist eine spätere Zutat, wohl aus dem 13. Jahrhundert, einer Periode der Geschichte von St. Trudpert, da ohnehin »St. Trudpert« und »St. Rupert« als Ortsnamen und nähere Bezeichnung für das Kloster alternierten. Im Zusammenhang mit der 1994 vom Forschungsverbund Archäologie und Geschichte an der Universität Freiburg i. Br. ausgerichteten Tagung »Der deutsche Südwesten im 8. Jahrhundert« habe ich die ältere Geschichte von St. Trudpert näher untersucht und glaube zeigen zu können, dass auch dieses Kloster erst im Verlauf des mittleren 8. Jahrhunderts entstand und nicht schon rund hundert Jahre früher, wie bisher angenommen wurde[10].

St. Gallen schließlich sollte ebenfalls aus Prinzens Klosterhorizont des frühen 7. Jahrhunderts gestrichen werden. Kunde von einem Kloster an dem Ort, wo der hl. Gallus gewirkt hat, der in seinen Viten als Schüler des Iren Columban gezeichnet wird, besitzen wir erst aus den Jahren nach 700, als der in Churrätien ausgebildete Priester Otmar mit einigen Gefährten beim Gallus-Grab eine nach der Benediktsregel lebende Mönchsgemeinschaft zusammenführte[11]. Mit dieser Feststellung sollen natürlich nicht die Angaben der Gallus-Vita bestritten werden, dass sich ein Eremit namens Gallus oder Gallo im 7. Jahrhundert an der Steinach niederließ und dass dort nach dessen Tod einige Kleriker das Grab des bald vom Volk verehrten Mannes besorgten und

7 Passio Thrudperti martyris Brisgoviensis, ed. BRUNO KRUSCH, MGH SRM 4, Hannover/Leipzig 1902, S. 352–363; vgl. Quellen zur Geschichte der Alamannen 4 (wie Anm. 4), S. 14–21.

8 Vgl. THEODOR MAYER, St. Trudpert und der Breisgau. Eine Zusammenfassung, in: Beiträge zur Geschichte von St. Trudpert, hg. von DEMS. (Veröffentlichungen des Oberrheinischen Instituts für geschichtliche Landeskunde Freiburg im Breisgau 3), Freiburg i. Br. 1937, S. 11–30, hier: S. 11, wo es heißt: »...als sicher können wir annehmen, dass St. Trudpert noch in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts gegründet worden und damit das älteste rechtsrheinische Kloster ist«; vgl. WOLFGANG MÜLLER, St. Trudpert, in: Germania Benedictina 5: Baden-Württemberg, bearb. von FRANZ QUARTHAL, Augsburg 1975, S. 606–614, hier: S. 606: Des hl. Trudperts »Lebenszeit dürfte in die erste Hälfte des 7. Jahrhunderts fallen; ihn als Bruder des hl. Rupert von Salzburg zu schildern, hat nur die Ähnlichkeit des Namens verleitet; daß er ein Ire sei, gehört wohl zum üblichen Topos eines rechten Heiligen ... Der anfängliche Charakter einer Einsiedelei ist St. Trudpert sicher noch lange eigen. Vor dem 9. Jahrhundert ist nicht mit einer Umgestaltung in ein Kloster zu rechnen«.

9 Vgl. FRIEDRICH PRINZ, Askese und Kultur. Vor- und frühbenediktinisches Mönchtum an der Wiege Europas, München 1980, S. 55ff.; ARNOLD ANGENENDT, Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart/Berlin/Köln 1990, S. 267; HERWIG WOLFRAM, Die Zeit der Agilolfinger – Rupert und Virgil, in: Geschichte Salzburgs. Stadt und Land 1: Vorgeschichte – Altertum – Mittelalter 1, hg. von HEINZ DOPSCH, Salzburg 1981, S. 121ff.; HERWIG WOLFRAM, Die Geburt Mitteleuropas. Geschichte Österreichs vor seiner Entstehung, Wien 1987, S. 120ff.

10 Auf die Anfänge und die ältere Geschichte von Kloster St. Trudpert gedenke ich demnächst an anderer Stelle zurückzukommen.

11 JOHANNES DUFT/ANTON GÖSSI/WERNER VOGLER, Die Abtei St. Gallen: Abriss der Geschichte – Kurzbiographien der Äbte – Das stift-sanktgallische Offizialat, St. Gallen 1986, S. 16ff.

gewissermaßen sein Werk fortsetzten[12]. Im Unterschied zu Prinz würde ich aber für das frühere und mittlere 7. Jahrhundert nicht von einem »Kloster« sprechen und die Gallus-Zelle auch nicht den irischen Klöstern des 7. Jahrhunderts im Frankenreich zur Seite stellen[13].

Von Klostergründungen des früheren und mittleren 7. Jahrhunderts kann in allen Fällen wohl nicht die Rede sein, und so gibt sich Alemannien an der Schwelle des 8. Jahrhunderts, noch deutlicher als eingangs festgestellt, als ein klosterleeres Land zu erkennen. Und noch etwas fällt bei der Betrachtung der Karte auf. Den besprochenen Klöstern ist ihre Randlage in Alemannien gemeinsam. St. Gallen und das hier nicht weiter besprochene Bregenz[14] liegen an der südöstlichen Peripherie am Grenzsaum zu Churrätien, Säckingen an jenem zu Burgund bzw. zum Elsass, und St. Trudpert schließlich ist angesiedelt in dem von Inneralemannien durch den Schwarzwald abgeriegelten und dem Elsass zugewandten Breisgau. All dies lässt darauf schließen, dass entscheidende Anstöße für die ersten Klostergründungen in der Alemannia von auswärts kamen und dass die Etablierung von religiösen Gemeinschaften, von Mönchen oder Klosterfrauen, an den Gräbern der verehrten Peregrini gewöhnlich erst geraume Zeit nach dem Tod der Ankömmlinge erfolgte. Der Anteil der Klöster an der Christianisierung des deutschen Südwestens scheint deshalb, soweit wir heute sehen, nicht vor der großen Klostergründungswelle des frühen 8. Jahrhunderts, die eine Erscheinung von europäischen Dimensionen war, messbar zu werden. Vieles spricht also dafür, dass der Einzug des Mönchtums und das Fermentieren klösterlichen Lebens und klösterlicher Kultur eigentlich schon einer tiefgreifenden Verankerung des

12 Walahfridi Vita s. Galli I,4ff., ed. BRUNO KRUSCH, MGH SRM 4, Hannover/Leipzig 1902, S. 318ff.; siehe auch: Quellen zur Geschichte der Alamannen 3, bearb. von CAMILLA DIRLMEIER/KLAUS SPRIGADE, Heidelberg 1979, S. 63; vgl. HAGEN KELLER, Fränkische Herrschaft und alemannisches Herzogtum im 6. und 7. Jahrhundert, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 124, 1976, S. 1–30, hier: S. 14–26.

13 Zweifel an der irischen Herkunft des heiligen Gallus äußert beispielsweise ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 9), S. 267f.; vgl. auch ELSANNE GILOMEN-SCHENKEL/RUDOLF REINHARDT/BRIGITTE DEGLER-SPENGLER, Benediktinisches Mönchtum in der Schweiz. Männer- und Frauenklöster vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart, Bern 1986, S. 40. – Auch St. Trudpert und Säckingen dürften kaum zu den irischen Klostergründungen zählen. Im Hinblick auf Alemannien ist deshalb die Karte von PRINZ unbrauchbar. – Zum sog. irofränkischen Mönchtum und seiner Wirksamkeit im Frankenreich vgl. neuerdings auch den Beitrag von ALAIN DIERKENS, Prolégomènes à une histoire des relations culturelles entre les îles britanniques et le continent pendant le Haut Moyen Age. La diffusion de monachisme dit colombanien ou iro-franc dans quelques monastères de la région parisienne au VIIe siècle et la politique religieuse de la reine Bathilde, in: La Neustrie. Les pays au Nord de la Loire de 650 à 850, Colloque historique international 2, publié par HARTMUT ATSMA (Beihefte der Francia 16), Sigmaringen 1989, S. 371–394. – Die frühen »Eremiten« bzw. »Iren« in der Alamannia verdienen eine eigene Untersuchung, wie dies für Nordgallien JEAN HEUCLIN, Aux origines monastiques de la Gaule du Nord. Ermites et reclus du Ve au XIe siècle, Lille 1988, unternommen hat.

14 Vitae Columbani abbatis discipulorumque eius libri duo auctore Iona, c. 27, ed. BRUNO KRUSCH, MGH SRM 4, Hannover/Leipzig 1902, S. 101ff.; siehe auch: Quellen zur Geschichte der Alamannen 3 (wie Anm. 12), S. 19ff.; vgl. dazu LUDWIG BIELER, Irland – Wegbereiter des Mittelalters, Olten 1961, S. 94ff.; KARL HEINZ BURMEISTER, Geschichte Vorarlbergs. Ein Überblick (Geschichte der österreichischen Bundesländer), Wien ^{2}1983, S. 32ff.; JOACHIM GRUBER/KARL SCHMID, Bregenz, in: Lexikon des Mittelalters 2, 1983, Sp. 599; neuerdings HANS LIEB, Die Bistümer der Raetia prima und secunda, in: Montfort 38, 1986, S. 121–125, und WALTER BERSCHIN, Columban und Gallus in Bregenz, ebd., S. 160–164; vgl. ferner die Diskussion dieser Referate (HELMUT MAURER, Die Anfänge des Bistums Konstanz und das Land Vorarlberg, in: Montfort 38, 1986, S. 126–138, hier: S. 128f.).

Christentums in der Bevölkerung bedurften, dass also, mit anderen Worten, eine erfolgreiche Mission und Christianisierung die Voraussetzung für das Gedeihen der Klöster bildeten[15].

Von dem älteren »irischen« Horizont scheidet Prinz die »Klöster der Angelsachsen und Pirmins«, gegründet zwischen 690 und 754. Die entsprechende Karte zeigt vier Einträge im deutschen Südwesten; zwei davon haben ein Fragezeichen[16]. Es handelt sich um das Bodenseekloster Reichenau, gegründet 724, und um die sämtlich um 750 in der Ortenau im rechtsrheinischen Teil der Diözese Straßburg angesiedelten Abteien Gengenbach, Schuttern (letztere beiden fraglich) und Schwarzach. Da Prinz hier seiner Kartierung im wesentlichen die Angaben der Vita Pirminii zugrundegelegt hat, wo die genannten Klöster neben Murbach, Neuweiler und Hornbach links des Rheins und Niederaltaich in Bayern als Gründungen Pirmins angeführt werden[17], vermittelt die Karte ein - wie es scheint - recht klares Bild: Durch das Wirken Pirmins - wenn man so will: seine Sendung, seine Mission - wären die rechtsrheinischen Gebiete Alemanniens während der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts monastisch durchdrungen worden und hätten in dieser Zeit den auf lange Sicht gültigen Bestand an Klöstern erhalten (Abb. 2).

Wegen der zahlreichen Klostergründungen, die mit Pirmins Namen verbunden erscheinen, nannte man den Wanderbischof gern in einem Atemzug mit Bonifatius und schrieb ihm eine ähnliche Rolle bei der Missionierung und Kirchenorganisation in Deutschland zu[18]. Doch hat sich das Pirminbild in der neueren Forschung gewandelt. So spricht Arnold Angenendt, dem wir ein maßgebliches Buch über Pirmins Wirken verdanken[19], nur noch vom »Auftreten« des hl. Pirmin im deutschen Südwesten - schwerlich sei daran zu denken, dass Pirmin noch als Missionar predigend durch Alemannien gezogen sei[20]. Das monastische Konzept Pirmins in der Tradition des colum-

15 Vgl. ZETTLER, Einzug (wie Anm. 1), S. 481ff.

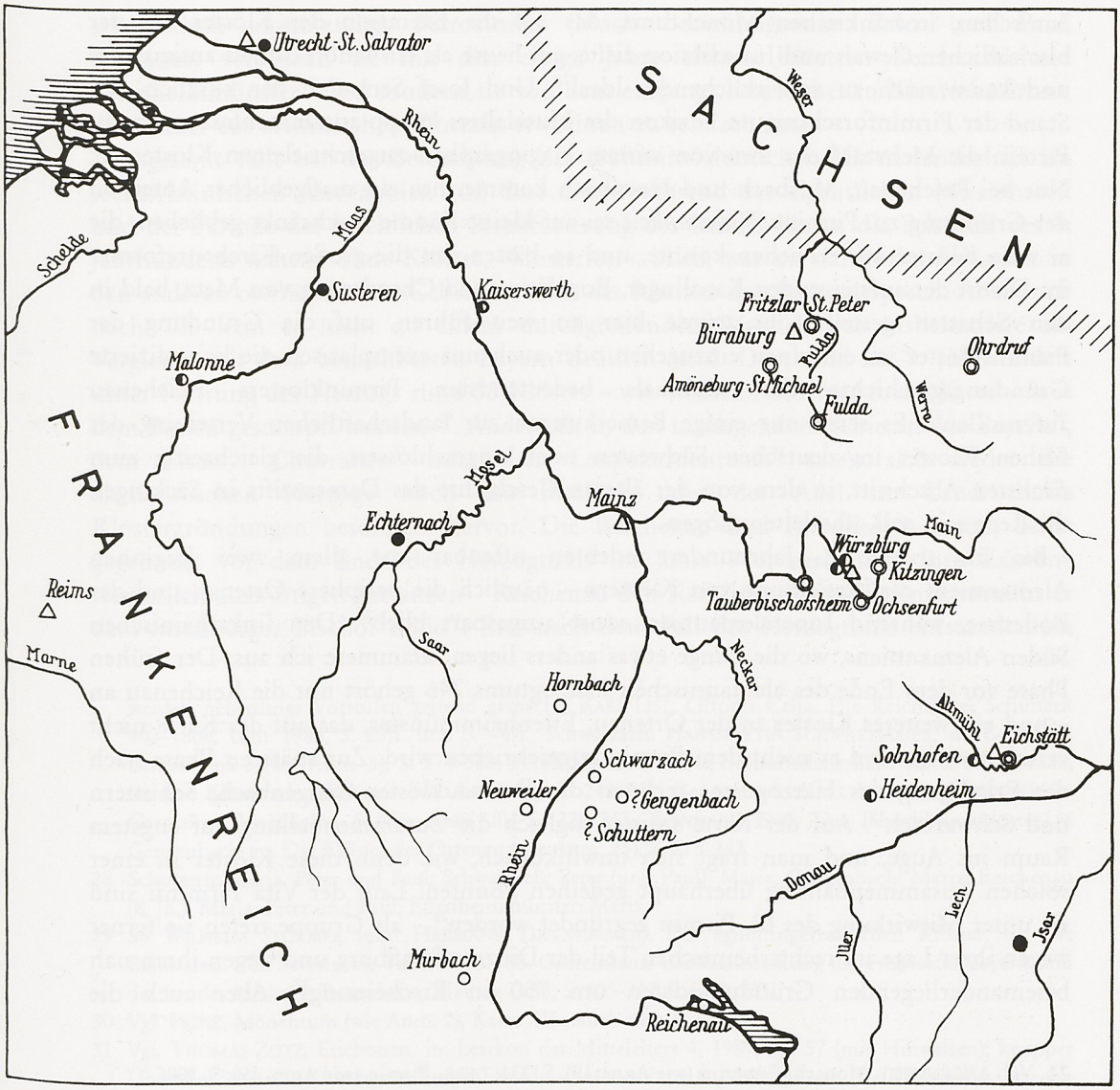
16 PRINZ, Mönchtum (wie Anm. 2), Karte Nr. VIIc.

17 Vita et miracula s. Pirminii, ed. OTTO HOLDER-EGGER, MGH SS 15/1, Hannover 1887, S. 26: Altaha, Scutura, Genginbach, Suarzaha, Muorbach, Moresmunister, Niuvenwilare. Aliorum vero vocabula certe non scimus; vgl. Quellen zur Geschichte der Alamannen 4 (wie Anm. 4), S. 33.

18 Vgl. PRINZ, Mönchtum (wie Anm. 2), S. 220, der geradezu von der »Epoche des Alemannenmissionars Pirmin« spricht, und dazu die Karte von DEMS. (»Das Missionswerk des Bonifatius«) in: Werdendes Abendland an Rhein und Ruhr. Ausstellung in der Villa Hügel, Essen, vom 18. Mai bis 15. Sept. 1956, hg. von VICTOR H. ELBERN, Essen 21956, S. 147 Textabb. 11, Karte VIc (wiederabgedr. in: LUTZ E. VON PADBERG, Wynfreth-Bonifatius, Wuppertal/Zürich 1989, S. 67); PRINZ, Askese (wie Anm. 9), S. 56; vgl. ferner HEINZ LÖWE, Pirmin, Willibrord und Bonifatius. Ihre Bedeutung für die Missionsgeschichte ihrer Zeit, in: La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo 14), Spoleto 1967, S. 217-261 und S. 517-526 (wiederabgedr. in: Kirchengeschichte als Missionsgeschichte, hg. von HEINZGÜNTER FROHNES/HANS-WERNER GENSICHEN/GEORG KRETSCHMAR, Bd. 2: Die Kirche des früheren Mittelalters, 1. Halbbd., hg. von KNUT SCHÄFERDIEK, München 1978, S. 192-226).

19 ARNOLD ANGENENDT, Monachi Peregrini. Studien zu Pirmin und den monastischen Vorstellungen des frühen Mittelalters (Münstersche Mittelalter-Schriften 6), München 1972; vgl. ferner DERS., Pirmin und Bonifatius. Ihr Verhältnis zu Mönchtum, Bischofsamt und Adel, in: Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit des Klosters Reichenau (Vorträge und Forschungen 20), hg. von ARNO BORST, Sigmaringen 1974, S. 251-304.

20 ANGENENDT, Frühmittelalter (wie Anm. 9), S. 267f.



• Klostergründungen Willibrords

◎ Klostergründungen Winfrid-Bonifatius'

◐ Klostergründungen anderer Angelsachsen

○ Klostergründungen Pirmins

/// Der Grenzsaum des Frankenreiches gegen Sachsen

△ Mit Angelsachsen besetzte Bistümer

Abb. 2 »Die Klöster der Angelsachsen und Pirmins« im frühmittelalterlichen Frankenreich (nach Prinz).

banischen, irofränkischen Mönchtums, das auf die Exemtion der Klöster aus der bischöflichen Gewalt und Jurisdiktion zielte, gilt heute als ein schon damals antiquiertes und kaum noch zu verwirklichendes Ideal[21]. Und Josef Semmler, der kürzlich den Stand der Pirminforschung im Lexikon des Mittelalters knapp zusammenfasste, spricht Pirmin die Mehrzahl der ihm von seinem Hagiographen zugeschriebenen Klöster ab. Nur bei Reichenau, Murbach und Hornbach komme ihm ein maßgeblicher Anteil an der Gründung zu. Pirmins Wirksamkeit sei auf kleine Räume beschränkt geblieben, die er vom Kloster aus erreichen konnte, und so hätten ihn die großen Kirchenreformer im Dienst der aufsteigenden Karolinger, Bonifatius und Chrodegang von Metz, bald in den Schatten gestellt[22]. Es würde hier zu weit führen, auf die Gründung der Pirminsklöster im einzelnen einzugehen oder auch nur exemplarisch die komplizierte Gründungsgeschichte des nachmals bedeutendsten Pirminklosters Reichenau aufzurollen[23]. Es seien nur einige Bemerkungen zur landschaftlichen Verteilung der frühen Klöster im deutschen Südwesten noch angeschlossen, die gleichzeitig zum nächsten Abschnitt, in dem von der älteren Geschichte des Damenstifts in Säckingen die Rede sein soll, überleiten mögen.

Bis ins spätere 8. Jahrhundert erlebten offenbar vor allem zwei Regionen Alemanniens die Ansiedlung von Klöstern - nämlich die periphere Ortenau und der Bodensee, während Inneralemannien sonst ausgespart blieb[24]. Den linksrheinischen Süden Alemanniens, wo die Dinge etwas anders liegen, klammere ich aus. Der frühen Phase vor dem Ende des alemannischen Herzogtums 746 gehört nur die Reichenau an - und ein weiteres Kloster in der Ortenau, Ettenheimmünster, das auf der Karte nicht verzeichnet ist, weil es nicht dem Pirmin zugeschrieben wird. Zur späteren Phase nach der Erledigung des Herzogtums rechnen die Ortenauklöster Gengenbach, Schuttern und Schwarzach[25]. Auf der Karte springt sogleich die Zusammenballung auf engstem Raum ins Auge, und man fragt sich unwillkürlich, wie denn diese Klöster in einer solchen Zusammenballung überhaupt gedeihen konnten. Laut der Vita Pirminii sind sie unter Mitwirkung des hl. Pirmin gegründet worden[26] - als Gruppe treten sie ferner wegen ihrer Lage im rechtsrheinischen Teil der Diözese Straßburg und wegen ihren nah beieinanderliegenden Gründungsdaten um 750 in Erscheinung[27]. Aber auch die

21 Vgl. ANGENENDT, Monachi Peregrini (wie Anm. 19), S. 231; DERS., Pirmin (wie Anm. 19), S. 300f.

22 JOSEF SEMMLER, Pirminius, in: Mitteilungen des Historischen Vereins der Pfalz 87, 1989, S. 91-114; DERS., Pirmin(ius), in: Lexikon des Mittelalters 6, 1993, Sp. 2175f.

23 Überblick: FRANZ QUARTHAL, Reichenau, in: Germania Benedictina 5 (wie Anm. 8), S. 503-546; desgl. URSULA BEGRICH, Reichenau, in: Helvetia Sacra III, 1, 2, Bern 1986, S. 1058ff.; zuletzt ALFONS ZETTLER, Reichenau, in: Lexikon des Mittelalters 7, 1994, Sp. 612-614.

24 Der linksrheinische Süden Alemanniens, wo die Dinge etwas anders liegen, kann hier nicht näher mit in die Betrachtung einbezogen werden. Vgl. dazu die Bemerkungen von GILOMEN-SCHENKEL/ REINHARDT/ DEGLER-SPENGLER, Mönchtum (wie Anm. 13), S. 42ff., und jüngst die Kartierung von ZETTLER, Einzug (wie Anm. 1), S. 481.

25 Vgl. JOSEPH GÖPPERT, Frühes Mönchtum am Oberrhein, in: Die Klöster der Ortenau, hg. von WOLFGANG MÜLLER - Die Ortenau 58, 1978, S. 13-86, hier: S. 49ff. und S. 55; HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Die Klöster der Ortenau und ihre Konvente in karolingischer Zeit, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 119, 1971, S. 1-31, bes. S. 3ff.

26 Siehe oben Anm. 17.

27 Schuttern: GERHARD KALLER, in: Germania Benedictina 5 (wie Anm. 8), S. 562-572; DERS., Das Kloster Schuttern, in: Die Klöster der Ortenau (wie Anm. 25), S. 116-149; auch von archäologischer Seite

schematisch anmutenden Patrozinien (Maria beziehungsweise Peter und Paul, Johannes) verbinden sie mit den einige Jahre älteren Klöstern Reichenau und Ettenheimmünster[28] und sondern sie von dem eingangs besprochenen Klosterhorizont, der stärker aus eremitischen Wurzeln erwachsen zu sein scheint.

Insgesamt fällt bei der Betrachtung der frühmittelalterlichen Klosterlandschaft im rechtsrheinischen Alemannien auf, dass dieses während der eigentlichen Missionszeit und der Periode der kirchlichen Strukturierung des Landes bis an die Schwelle des 8. Jahrhunderts nahezu ohne Klöster, »klosterleer«, blieb, was bis dahin der Situation in den anderen ostfränkischen Gebieten rechts des Rheines durchaus entsprach. Aber auch nach 700 kam es nicht zu einem durchgreifenden Wandel, was insbesondere im Vergleich mit dem benachbarten Bayern deutlich wird. Dort sind im 8. Jahrhundert unter Führung des Herzogs rund 55 Klöster - wie Wilhelm Störmer formulierte - »aus dem Boden gestampft worden«[29]. Anders als in den umliegenden Gebieten wie Bayern[30], dem Elsass[31], Churrätien[32] oder dem Langobardenreich[33] taten sich weder die alemannischen Herzöge noch die Bischöfe oder der Adel im Land durch Klostergründungen besonders hervor. Die Reichenau und Ettenheimmünster, beide gegründet vor dem Ende des Herzogtums im Jahre 746, verdanken ihre Existenz wesentlich auswärtigen Instanzen - Reichenau den Karolingern und Ettenheimmünster dem Straßburger Bischof Eddo[34]. Erst nach dem Fall des Herzogtums entstanden im

werden neuerdings Vorstufen geltend gemacht: KARL LIST, Offonis Cella. Die Reichsabtei Schuttern 603-1806, Lahr 1988, S. 25ff. und S. 46ff.; Schwarzach: HANSMARTIN SCHWARZMAIER, in: Germania Benedictina 5 (wie Anm. 8), S. 574-588; PETER MARZOLFF, Die frühmittelalterliche Abtei Schwarzach, in: Die Klöster der Ortenau (wie Anm. 25), S. 243-262; Gengenbach: KARL LEOPOLD HITZFELD, in: Germania Benedictina 5 (wie Anm. 8), S. 228-242; REINHARD END, Das Benediktinerkloster in Gengenbach, in: Die Klöster der Ortenau (wie Anm. 25), S. 215-242.

28 Schuttern: Maria, Peter und Paul; Schwarzach: Peter (und Paul), Maria; Gengenbach: Maria; Reichenau (8. Jh.): Maria, Peter und Paul; Ettenheimmünster: Maria.

29 So WILHELM STÖRMER (und HERMANN DANNHEIMER), Die agilolfingerzeitlichen Klöster, in: Die Bajuwaren. Von Severin bis Tassilo 488-788. Gemeinsame Landesausstellung des Freistaates Bayern und des Landes Salzburg, Rosenheim/Mattsee 1988, S. 305-317, hier: S. 305.

30 Vgl. PRINZ, Mönchtum (wie Anm. 2), Karte XIIc, auch zum Folgenden.

31 Vgl. THOMAS ZOTZ, Etichonen, in: Lexikon des Mittelalters 4, 1989, Sp. 57 (mit Hinweisen); knapper Überblick über die Klostergründungen im Elsass während des 8. Jahrhunderts: Die Klöster der Ortenau (wie Anm. 25), S. 69ff.; Le diocèse de Strasbourg (Histoire des diocèses de France 14), hg. von FRANCIS RAPP, Paris 1982, S. 18f.

32 Vgl. den Überblick bei OTHMAR HAGENEDER, Die kirchliche Organisation im Zentralalpenraum vom 6. bis 10. Jahrhundert, in: Frühmittelalterliche Ethnogenese im Alpenraum, hg. von HELMUT BEUMANN und WERNER SCHRÖDER (Nationes 5), Sigmaringen 1985, S. 201-235, hier: S. 228ff.; GILOMEN-SCHENKEL/REINHARDT/DEGLER-SPENGLER, Mönchtum (wie Anm. 13), S. 42ff.

33 JÖRG JARNUT, Geschichte der Langobarden, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1982, S. 125, schreibt: »...im 8. Jahrhundert setzte eine Welle von Neugründungen ein, während nun die alten Klöster ausgebaut wurden ... In den fünfziger Jahren des 8. Jahrhunderts ergriff eine nicht leicht zu deutende monastische Strömung das gesamte Langobardenreich und führte zu Neugründungen zahlreicher Klöster besonders in Nord- und Mittelitalien«; vgl. jüngst NEIL CHRISTIE, The Lombards, Oxford UK & Cambridge USA 1995, S. 195ff., mit Karte Fig. 14., der das Schwergewicht in der Ära König Liutprands (712-744) sieht (S. 197).

34 HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Ettenheim, in: Germania Benedictina 5 (wie Anm. 8), S. 215-224; FRIEDHELM SCHULZ/HANS SCHADEK, Das Benediktinerkloster Ettenheimmünster, in: Die Klöster der Ortenau (wie Anm. 25), S. 150-201.

Zuge des karolingischen Zugriffs auf Alemannien einige Klöster in der Ortenau. Vielleicht darf man diese Eigenart der frühmittelalterlichen Klosterlandschaft im rechtsrheinischen Alemannien nicht zuletzt auf die eingangs skizzierte frühe Christianisierung und kirchliche Strukturierung Alemanniens in der Merowingerzeit zurückführen. Sie hängt sicherlich auch mit der Eigenart der Herzogsherrschaft zusammen, denn das Herzogtum erscheint bis weit ins 7. Jahrhundert hinein als ein hauptsächlich auf Positionen links des Rheins gegründetes Amt[35] und entfaltete auch im 8. Jahrhundert keine eigenständige Kirchenpolitik oder gar eine »Rompolitik« wie beispielsweise die Herzöge von Bayern[36].

Entgegen den hergebrachten Vorstellungen, wie sie noch im Historischen Atlas Baden-Württemberg, erschienen bis 1988, dokumentiert sind, traten also die ersten Klöster Alemanniens in aller Regel nicht bereits während des siebenten, sondern erst im Verlauf des 8. Jahrhunderts ins Leben[37]. Auch St. Gallen, laut Historischem Atlas 614 gegründet, und St. Trudpert, mit einem herkömmlich im 7. Jahrhundert angesetzten Gründungsdatum, machen da keine Ausnahme[38]. So bleibt nur Säckingen übrig, zu dem Hans Schnyder in der »Helvetia Sacra« nach der Erörterung der dunklen Frühgeschichte des Klosters bemerkt: »In jedem Fall ist Säckingen das älteste Kloster Alemanniens«[39]. Und in der 1978 erschienenen Geschichte der Stadt Säckingen, herausgegeben von Hugo Ott, lesen wir in prägnanter Zusammenfassung der Ausführungen Fridolin Jehles, der sich um die Erforschung der Geschichte von Stift und Stadt einen Namen gemacht hat: »Sehr wahrscheinlich wurde Säckingen unter dem merowingischen König Chlodwig II. nach 656 gegründet - vielleicht als Doppelkloster, und es hatte als ein Eigenkloster der alamannischen Herzöge eine Hochblüte bis in das frühe 9. Jahrhundert«[40]. Mit diesem Satz aus dem Vorwort zur Stadtgeschichte ist schon fast alles gesagt und angedeutet, was wir über die Frühgeschichte Säckingens wissen - oder besser gesagt: was wir alles nicht so sicher wissen, jedenfalls nicht mit zureichender Sicherheit aussagen können, denn außer Balthers Fridolinsleben haben wir für die rund 200 Jahre der älteren Geschichte Säckingens vor der ersten urkundlichen Erwähnung 878 kaum schriftliche Aufzeichnungen[41].

Wenn man Säckingen nun in den Rahmen der frühen monastischen Landschaft Alemanniens zu stellen versucht, wie sie eingangs skizziert wurde, dann springt neben dem angeblich sehr hohen Alter des Klosters sogleich noch etwas anderes ins Auge. Säckingen bildet im Kreis der bis gegen 750 entstandenen Klöster in Alemannien auch

35 »Das alemannische Herzogtum war gegründet auf die Herrschaft über alemannisch-romanische Gebiete links des Rheins«: KELLER, Herzogtum (wie Anm. 12), S. 12.

36 GOTTFRIED MAYR, Frühes Christentum in Baiern, in: Die Bajuwaren (wie Anm. 29), S. 281-286; WILFRIED HARTMANN/HEINZ DOPSCH, Bistümer, Synoden und Metropolitanverfassung, in: Die Bajuwaren (wie Anm. 29), S. 318-326, hier: S. 318; WOLFRAM, Geburt (wie Anm. 9), S. 120ff.

37 Siehe oben Anm. 1.

38 Siehe oben bei Anm. 7-12.

39 SCHNYDER, Säckingen (wie Anm. 3) S. 325.

40 Säckingen. Die Geschichte der Stadt, hg. von HUGO OTT, Stuttgart /Aalen 1978, S. 11 (Vorwort).

41 Vgl. die einleitenden Bemerkungen von DIETER GEUENICH, Die Frauengemeinschaft des coenobium Sichingis im X. Jahrhundert, in: Frühe Kultur in Säckingen (wie Anm. 5); S. 55-69, hier: S. 55ff.

das einzige Frauenkloster oder Damenstift[42]. Die Wundergeschichten des hl. Fridolin, die den zweiten Teil von Balthers Fridolinsvita bilden, suggerieren, diese Prägung habe das Kloster bei seiner Gründung durch eben jenen besagten Stifter Fridolin erhalten. Fridolin sei mit seinen Jüngern in Säckingen zuerst von einem angesehenen Mann namens Wacheri aufgenommen worden, und dieser habe dem Heiligen einen großen Teil seines Erbes und Besitzes vermacht[43]. Wacheris Tochter, von Fridolin aus der Taufe gehoben, »soll« - so drückt sich der Autor hier etwas unbestimmter aus - »an jenem Ort die erste Nonne geworden sein, und ihre Eltern und die übrigen Verwandten hätten dem verehrten Mann große Hilfe geboten«[44]. Hier zeigt sich das Kloster im Hinblick auf seine eigene Gründungstradition - und gerade in diesem zentralen Punkt der angeblichen Einrichtung des Nonnenklosters bereits durch Fridolin - als auffällig unsicher. Es steht ja eben nicht: Die Tochter des Wacheri *wurde* die erste Nonne, sondern es heißt: »Die Tochter des Wacheri *soll* die erste Klosterfrau *geworden sein*«.

Nimmt man den eingangs skizzierten Rahmen der frühen Klosterlandschaft des deutschen Südwestens und der umgebenden Gebiete hinzu, wo die ersten Frauenklöster um 700 oder noch später entstanden sind, wie beispielsweise Hohenburg und Niedermünster im Elsass, ergibt sich die Vermutung und der Verdacht, dass hier *zwei* Stufen der Frühgeschichte Säckingens zu *einer* verschmolzen sein könnten, nämlich die Etablierung einer Hilariuskirche durch Fridolin im 7. Jahrhundert und die Einrichtung einer religiösen Frauengemeinschaft an der Kirche Fridolins, bei welcher der heilige Mann auch sein Grab gefunden hatte, dann während des 8. oder sogar erst im früheren 9. Jahrhundert. Das würde in groben Zügen dem Muster auch der anderen altalemannischen Abteien St. Gallen und St. Trudpert, die freilich Männerklöster waren, bzw. Zürich entsprechen - und diesen Fragen sollte deshalb künftig weiter nachgegangen werden.

Als Säckingen im 9. Jahrhundert zum ersten Mal urkundlich erwähnt wird, befindet sich das Frauenkloster in der Hand des Königs. Im Jahre 878 nämlich überwies der König und spätere Kaiser Karl III. seiner Gemahlin Richgard »zwei Klöster, das eine mit Namen Säckingen, das andere mit Namen Zürich, das zu Ehren der hll. Felix und Regula erbaut wurde«, zum Nießbrauch auf Lebenszeit[45]. Zu dieser Zeit zählte

42 Auf die in der älteren Literatur immer wieder aufgeworfene Frage, ob Säckingen ursprünglich ein »Doppelkloster« gewesen sei, in dem eine religiöse Gemeinschaft, bestehend aus Frauen und Männern, zusammengefaßt gewesen wäre, kann hier nicht weiter eingegangen werden; zu dieser Problematik vgl. DIETER GEUENICH, Zurzach - ein frühmittelalterliches Doppelkloster?, in: Festschrift für BERENT SCHWINEKÖPER zu seinem siebzigsten Geburtstag, hg. von HELMUT MAURER und HANS PATZE, Sigmaringen 1982, S. 28-43; ferner allg. GILOMEN-SCHENKEL/REINHARDT/DEGLER-SPENGLER, Mönchtum (wie Anm. 13), S. 72ff.

43 Vita Fridolini, c. 24, ed. KRUSCH (wie Anm. 4), S. 365; vgl. Quellen zur Geschichte der Alamannen 4 (wie Anm. 4), S. 52; vgl. dazu ferner PÖRNBACHER, Vita sancti Fridolini (wie Anm. 4), S. 112ff.

44 Vita Fridolini, c. 24 (wie Anm. 43): *Sed tamen postea, ut eidem predicte femine huius sancti viri laudanda pietas innotuerat, commendavit ei suam quam de sacro levaverat baptismate filiam, ut sanctis studiis litterarum ab eo imbuta divinoque sacrata velamine, deinceps in predicta insula in Dei permaneret servitio. Hec, ut fertur, prima in eodem loco sanctimonialis habebatur, cuius pater et mater ceterique parentes magnum eidem sancto viro prestiterunt adiutorium.*

45 MGH DD Karl III Nr. 7: *nos... dilectissimae nostrae Rihgardae paterna fidelitate nobis commissae duo monasteria omnibus diebus vitae suae sub usu fructuario per auctoritatis nostrae praeceptum concessimus securiter possidenda, unum quidem, quod dicitur Seckinga cum omnibus iuste et legitime*

Säckingen gemeinsam mit Zürich also gewissermaßen zu den Filetstücken des Fiskalguts, der königlichen Domäne, in Alemannien. Im Rahmen des Wissenschaftlichen Kolloquiums »Frühe Kultur in Säckingen« hat Dieter Geuenich anhand einer eingehenden Analyse der Säckinger Nonnenliste in Remiremont diese herausragende Stellung Säckingens im späteren 9. und 10. Jahrhundert im einzelnen beleuchtet und dabei auch aufgezeigt, dass dort eine beträchtliche Anzahl von Klosterfrauen, wohl nicht weniger als in Zürich, lebte und dass die Äbtissinen, genauer die Praepositae bzw. Inhaberinnen beider Klöster, zunächst, im 9. Jahrhundert, aus der karolingischen Königsfamilie und dann, während des 10. Jahrhunderts, aus der schwäbischen Herzogsfamilie kamen[46].

Auch noch einiges vor die erste urkundliche Erwähnung Säckingens im Jahre 878 kann diese bedeutende Stellung des Damenstifts gemeinsam mit dem Fraumünster zu Zürich in Alemannien zurückverfolgt werden, sicher bis in die Zeit Ludwigs des Deutschen, dessen Tochter Berta ebenfalls dem Säckinger Frauenkloster vorgestanden hat. Und die Beziehungen und Verbindungen mit dem anderen herausragenden königlichen Frauenkloster Alemanniens, mit der Fraumünsterabtei in Zürich, waren sehr eng. Bei Zürich haben wir andererseits die sichere Nachricht, dass Ludwig der Deutsche die Abtei beim Grab der hll. Märtyrer Felix und Regula im Jahre 853 mit umfangreichem Fiskalbesitz ausstattete und ihr Immunität verlieh[47]. Diese Aufwertung Zürichs ordnet sich gut in Ludwigs Politik der Sicherung des südalemannischen Grenzgebiets seines Reiches und den Ausgriff der ostfränkischen Karolinger ins Elsass ein, der 870 im Vertrag von Meersen einen vorläufigen und erfolgreichen Abschluß fand[48]. Ganz ähnlich, sozusagen parallel zu Zürich, darf man sich die politische Geltung und Stellung des Klosters zu Säckingen in jener Zeitspanne vorstellen, auch wenn sich kaum explizite Zeugnisse erhalten haben. Immerhin wollen die Wunderberichte in der Fridolinsvita von einem Brand im Palatium des Königs, also in der Pfalz beim Kloster wissen, wo die Tochter des zu jener Zeit gerade anwesenden Königs Äbtissin gewesen sei[49]. Die konkreten Personen, auf die sich der Bericht bezieht, bleiben zwar ungenannt, aber es hat viel für sich, an Ludwig den Deutschen und dessen Tochter Berta, die Säckingen innehatte, zu denken[50], und in dieser Phase großer Nähe zum Königshof dürfte auch der größte Teil des imposanten Reliquienschatzes zusammengekommen sein, der neben den Reliquien des ersten Patrons Hilarius und dem seit dem 10. Jahrhundert in den Vordergrund rückenden Fridolin stets eine bedeutende Rolle im Säckinger Klosterleben spielte. Eine beeindruckende Reihe von Reliquien-Authentiken, die Walter Berschin in dem Band »Frühe Kultur in Säckingen«

tam in adquisitis quam in adquirendis ad hoc idem adspicientibus, aliud vero quod dicitur Turegum in honore sanctorum Felicis et Regule mirifice constructum...

46 GEUENICH, Frauengemeinschaft (wie Anm. 41), S. 67f.

47 JUDITH STEINMANN, Zürich, in: Helvetia Sacra III/1,3, Bern 1986, S. 1977–1994, hier: S. 1977ff.; vgl. DIETER GEUENICH, Aus den Anfängen der Fraumünsterabtei in Zürich, in: Geschichte und Kultur Churrätiens. Festschrift für Pater ISO MÜLLER OSB zu seinem 85. Geburtstag, hg. von URSUS BRUNOLD und LOTHAR DEPLAZES, Disentis 1986, S. 211–231, hier: S. 211ff.

48 Vgl. GEUENICH, Frauengemeinschaft (wie Anm. 41), S. 67f.

49 Vita Fridolini, c. 31, ed. KRUSCH (wie Anm. 4), S. 368f.; vgl. Quellen zur Geschichte der Alamannen 4 (wie Anm. 4), S. 55f.; vgl. dazu ferner PÖRNBACHER, Vita sancti Fridolini (wie Anm. 4), S. 119f.

50 Vgl. GEUENICH, Frauengemeinschaft (wie Anm. 41), S. 66f.

zusammengestellt und untersucht hat[51], gehört in die Periode des intensiven königlichen Zugriffs auf Säckingen und einer offenbar damit einhergehenden Reorganisation des Klosters.

Wir können zumindest in groben Umrissen erkennen, was Säckingen für die ostfränkischen Könige des 9. Jahrhunderts so attraktiv machte. Das auf dem linken Rheinufer gelegene Stein bildete nach dem Urteil von Walter Drack seit römischer Zeit einen wichtigen Knotenpunkt. Hier gabelte sich die Straße von Basel und Augst rheinaufwärts an den Bodensee und nach Vindonissa/Windisch sowie Zürich[52]. Beide Straßenzüge erschließen die südliche Alemannia bzw. Churrätien, - und gewähren vom ostfränkischen Reich aus den unmittelbaren Zugang zu den Bündner Pässen. Säckingen kontrollierte diese bedeutende Station des königlichen Reisewegs am Hochrhein und bot außerdem als Rheininsel die natürlichen Voraussetzungen für den Flußübergang und sogar für einen Brückenschlag über den Strom - ähnlich wie Kaiseraugst und Rhein-

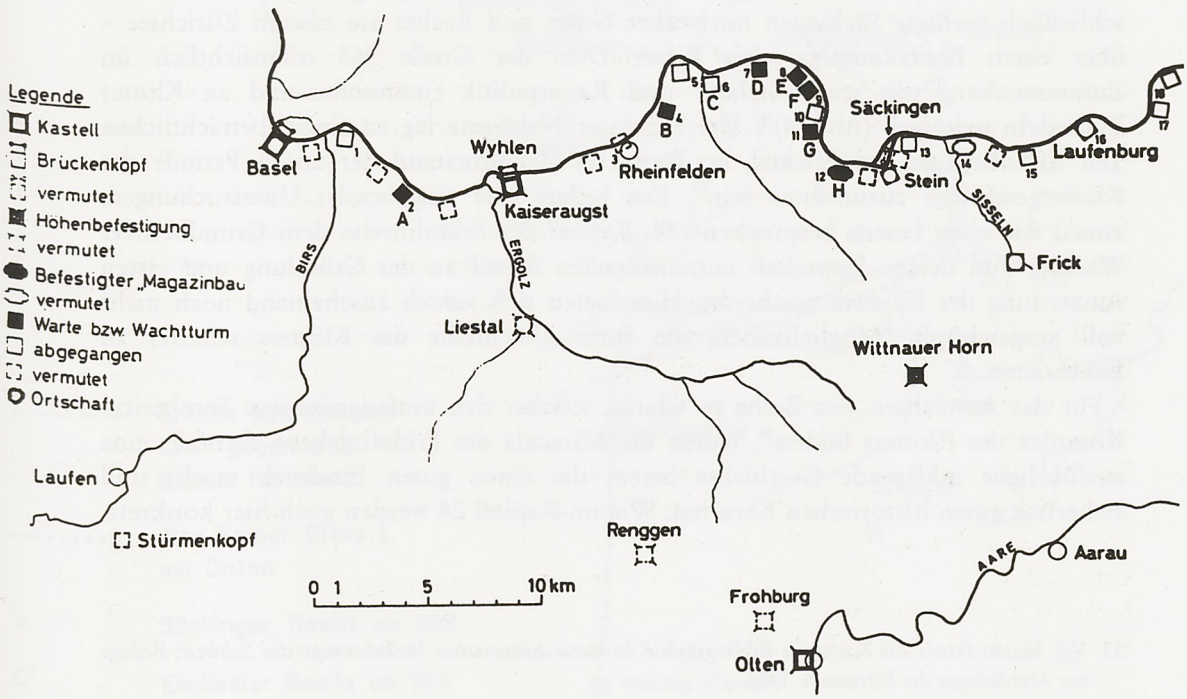


Abb. 3 Westlicher Abschnitt des römischen Limes am Hochrhein (nach Drack/Fellmann).

51 BERSCHIN, Authentiken (wie Anm. 6), bes. S. 25-27.

52 WALTER DRACK/RUDOLF FELLMANN, Die Römer in der Schweiz, Stuttgart 1988, S. 482f.

felden weiter westlich. Laut Drack muss hier ein stark befestigter Rheinübergang angenommen werden, wie die benachbarten Kleinkastelle des Rheinlimes von Mumpf und Sisseln anzeigen. Säckingen war also Verkehrsknotenpunkt, Brückenkopf und gewissermaßen Tor vom Frankenreich nach Italien[53]. Dies und die Konzentration antiker Einrichtungen um Stein und Säckingen[54] erlaubt des weiteren den Schluss, dass Säckingen bereits im Verlauf der karolingischen Durchdringung Alemanniens während des 8. Jahrhunderts zum Königsgut genommen wurde, zu dem es von alters her ohne Zweifel und für jedermann erkennbar - wie es im Fridolinsleben heißt[55] - gehört hatte (Abb. 3).

Ein weiterer Weg zur Aufhellung der Anfänge von Kloster Säckingen, der hier zum Schluss nur noch angedeutet sei, könnte über die Erforschung der klösterlichen Güter und Besitzungen führen. Anders als bei den großen Benediktinerabteien an Rhein und Bodensee, wie beispielsweise Reichenau und St. Gallen, denen Güter und Einkünfte aus ganz Alemannien zuflossen, konzentrierte sich der Säckinger Besitz auf wenige, recht geschlossen anmutende Komplexe: einmal auf die nähere Umgebung des Klosters am Hochrhein und im Fricktal, dann auf das in den Alpen gelegene Tal Glarus, und schließlich verfügte Säckingen noch über Güter und Rechte am oberen Zürichsee - über einen Besitzkomplex, den Kaiser Otto der Große 965 offensichtlich im Zusammenhang mit seiner Italien- und Kaiserpolitik eintauschte und an Kloster Einsiedeln weitergab (Abb. 4)[56]. Der Säckinger Nahbesitz lag zu einem beträchtlichen Teil linksrheinisch im Fricktal, er dürfte im Grundbestand der ersten Periode der Klostergeschichte zuzuordnen sein[57]. Das bedarf aber eingehender Untersuchungen, zumal das oben bereits besprochene 24. Kapitel der Fridolinsvita dem Grundbesitzer Wacheri und dessen Sippschaft entscheidenden Anteil an der Gründung und ersten Ausstattung des Klosters zuschreibt. Hier bieten sich jedoch anscheinend noch nicht voll ausgeschöpfte Möglichkeiten, die frühe Geschichte des Klosters schärfer zu konturieren.

Für das Anwachsen von Besitz in Glarus, welcher den umfangreichsten Fernbesitz-Komplex des Klosters bildete[58], halten die Miracula des Fridolinlebens ebenfalls eine ausführliche erklärende Geschichte bereit, die einen guten Eindruck macht und sicherlich einen historischen Kern hat. Wie im Kapitel 24 werden auch hier konkrete

53 Vgl. hierzu ferner die Karte zur Bibliographie *Inventar historischer Verkehrswege der Schweiz*, Beilage zu: Archäologie der Schweiz 6, 1983.

54 Siehe DRACK - FELLMANN, Römer (wie Anm. 52), S. 476f. und S. 481ff.

55 *...nam ad regalem potestatem ab antiquis temporibus ipse locus pertinere non ambigebatur.* Vita Fridolini, c. 21, ed. KRUSCH (wie Anm. 4), S. 364; vgl. Quellen zur Geschichte der Alamannen 4 (wie Anm. 4), S. 50; BERTHE WIDMER, Die Vita des heiligen Fridolin, in: Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus 65, 1974, S. 100-191; vgl. dazu ferner PÖRNBACHER, Vita sancti Fridolini (wie Anm. 4), S. 110f., welche die Stelle als »Zusatz Balthers« und als »typische(n) Anachronismus, der nicht auf eine Quelle zurückgeht«, wertet.

56 FRIEDRICH W. GEIER, Die Grundbesitzverhältnisse des Stifts Säckingen im ausgehenden Mittelalter, Diss. phil. Heidelberg 1931, S. 4. - Zu der Gütertransaktion 965 vgl. WERNER VOGLER, Mittelalterlicher Säckinger Besitz in Churrätien, in: Frühe Kultur in Säckingen (wie Anm. 5), S. 71-76.

57 Vgl. GEIER, Grundbesitzverhältnisse (wie Anm. 56), S. 1f. und S. 11ff. mit Karte nach S. 68.

58 Vgl. JAKOB WINTELER, Geschichte des Landes Glarus 1: Von den Anfängen bis 1638, Glarus 1952, S. 37.

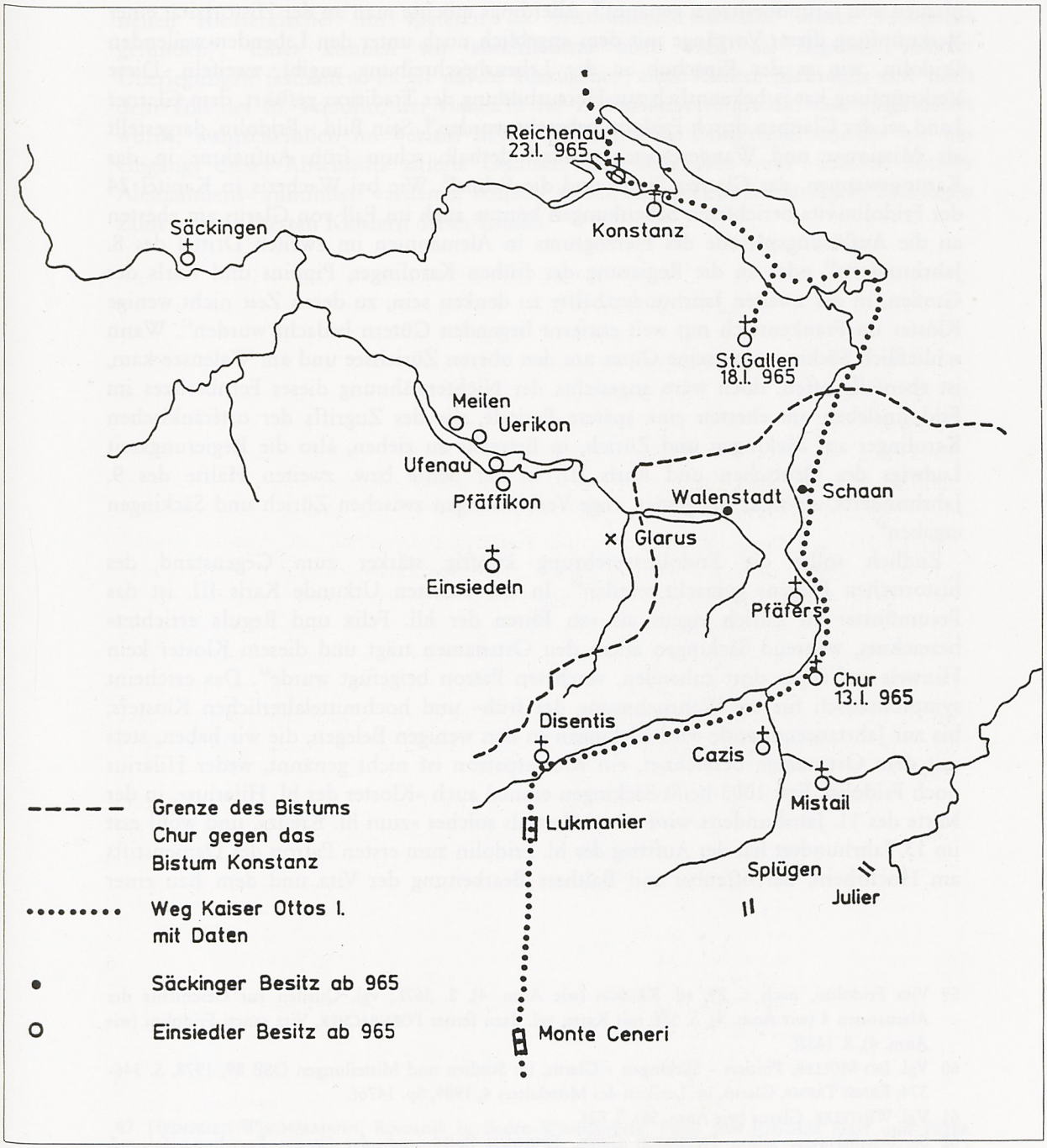


Abb. 4 Itinerar Kaiser Ottos I. Mitte Januar 965 und der Säckinger Besitz an den transalpinen Routen (nach Vogler).

Namen von Grundbesitzern genannt[59]. Allerdings möchte man an der Historizität einer Verknüpfung dieser Vorgänge mit dem angeblich noch unter den Lebenden weilenden Fridolin, wie es der Einschub in der Lebensbeschreibung angibt, zweifeln. Diese Verknüpfung hat ja bekanntlich zur Herausbildung der Tradition geführt, dem Glarner Land sei der Glauben durch Fridolin gebracht worden[60]. Sein Bild - Fridolin, dargestellt als Missionar und Wandermönch - fand deshalb schon früh Aufnahme in das Kantonswappen, das Glarner Siegel und die Fahne[61]. Wie bei Wacheris in Kapitel 24 der Fridolinsvita berichteten Schenkungen könnte auch im Fall von Glarus am ehesten an die Auflösungsperiode des Herzogtums in Alemannien im zweiten Drittel des 8. Jahrhunderts[62] oder an die Regierung der frühen Karolinger, Pippins und Karls des Großen, in der zweiten Jahrhunderthälfte zu denken sein, zu deren Zeit nicht wenige Klöster im Frankenreich mit weit entfernt liegenden Gütern bedacht wurden[63]. Wann schließlich Säckingen an seine Güter um den oberen Zürichsee und am Walensee kam, ist ebenfalls offen, doch wäre angesichts der Nichterwähnung dieses Fernbesitzes im Fridolinsleben am ehesten eine spätere Periode, die des Zugriffs der ostfränkischen Karolinger auf Säckingen und Zürich, in Betracht zu ziehen, also die Regierungszeit Ludwigs des Deutschen und Karls III. in der Mitte bzw. zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts, als sich, wie gesagt, enge Verbindungen zwischen Zürich und Säckingen ergaben[64].

Endlich sollte die Fridolinsverehrung künftig stärker zum Gegenstand des historischen Fragens gemacht werden[65]. In der zitierten Urkunde Karls III. ist das Fraumünster zu Zürich eigens als »zu Ehren der hll. Felix und Regula errichtet« bezeichnet, während Säckingen allein den Ortsnamen trägt und diesem Kloster kein Hinweis auf einen dort ruhenden, verehrten Patron beigefügt wurde[66]. Das erscheint symptomatisch für die Wahrnehmung des früh- und hochmittelalterlichen Klosters; bis zur Jahrtausendwende wird Säckingen in den wenigen Belegen, die wir haben, stets mit dem Ortsnamen bezeichnet, ein Klosterpatron ist nicht genannt, weder Hilarius noch Fridolin. Erst 1003 heißt Säckingen einmal auch »Kloster des hl. Hilarius«, in der Mitte des 11. Jahrhunderts wird es erwähnt als solches »zum hl. Kreuz«, und wohl erst im 13. Jahrhundert hat der Aufstieg des hl. Fridolin zum ersten Patron des Damenstifts am Hochrhein, der offenbar mit Balthers Bearbeitung der Vita und dem Bau einer

59 Vita Fridolini, nach c. 29, ed. KRUSCH (wie Anm. 4), S. 367f.; vgl. Quellen zur Geschichte der Alamannen 4 (wie Anm. 4), S. 55f. mit Karte; vgl. dazu ferner PÖRNBACHER, Vita sancti Fridolini (wie Anm. 4), S. 163ff.

60 Vgl. ISO MÜLLER, Poitiers - Säckingen - Glarus, in: Studien und Mitteilungen OSB 89, 1978, S. 346-374; ERNST TREMP, Glarus, in: Lexikon des Mittelalters 4, 1989, Sp. 1476f.

61 Vgl. WINTELER, Glarus (wie Anm. 58), S. 82f.

62 So beispielsweise schon FRIEDRICH GEIER, FRIDOLIN JEHLE und, der älteren Forschung folgend, SCHNYDER, Säckingen (wie Anm. 3), S. 327.

63 Vgl. ZETTLER, Mission (wie Anm. 1).

64 Das Eintreten von SCHNYDER, Säckingen (wie Anm. 3), S. 326f., für das 7./frühe 8. Jahrhundert kann ich nicht nachvollziehen.

65 Von philologischer Seite ist das jüngst in der Arbeit von PÖRNBACHER, Vita sancti Fridolini (wie Anm. 4), umfassend geschehen.

66 Siehe oben Anm. 45.

neuen Klosterkirche[67] im späteren 10. Jahrhundert einsetzte, seinen Abschluss gefunden[68]. Eines können wir abschließend aber wohl als Ergebnis unserer Überlegungen festhalten: Es ist davon auszugehen, dass Kloster Säckingen erst nach dem Tod des hl. Fridolin, der vielleicht im 7. Jahrhundert gewirkt hat, eingerichtet wurde, wahrscheinlich im Verlauf des 8. Jahrhunderts. Demgemäß müssen wir das eingangs dieses Abschnitts zitierte Diktum Hans Schnyders vom »ältesten Kloster Alemanniens« zumindest variieren, können jedoch mit vollem Recht sagen: Säckingen zählt zu den ältesten Klöstern dieses Landes.

67 HEINFRIED WISCHERMANN, Romanik in Baden-Württemberg. Fotos von JOACHIM FEIST und PETER FUCHS, Stuttgart 1987, S. 16ff.; DERS., Die Krypta des Fridolinsmünsters in Säckingen. Form, Alter und Funktion, in: Frühe Kultur in Säckingen (wie Anm. 5), S. 29–53; FELICIA SCHMAEDECKE, Archäologische Untersuchungen am Säckinger Münster, in: Fridolinskult und Hammerschmiede. Neue archäologische Untersuchungen zu Stift und Stadt Bad Säckingen, zusammengestellt von MATTHIAS UNTERMANN, Stuttgart 1995, S. 21–51. Vgl. jetzt den Beitrag von FELICIA SCHMAEDECKE in diesem Band, die einen großangelegten Neubau der Klosterkirche im späteren 10. Jahrhundert annimmt.

68 Vgl. die Übersicht bei ALBERT KRIEGER, Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden 2, Heidelberg ^{2}1905, Sp. 707–719.

Fridolin und Chlodwig

Zum Bild von Missionar und Herrscher in Balthers Vita Fridolini *

VON GABRIELE SANDER

I.

»Es ist begreiflich, daß man später an verschiedenen Orten Heilige in Beziehung zu dem ersten christlichen Frankenkönig gebracht hat ...«[1], heißt es in einer bekannten Quellenkunde zum deutschen Mittelalter über Chlodwig I. und sein Vorkommen in hagiographischen Quellen. Zu diesen Orten gehört auch die Stadt Säckingen, deren Patron Fridolin der Legende nach von Chlodwig mit der Missionierung der *Suevorum fidei* beauftragt worden ist und der auf einer Rheininsel, dem späteren Säckingen, ein Kloster errichtet hat. In der zitierten Quellenkunde wird Balthers Vita Fridolini[2] indes jede Glaubwürdigkeit abgesprochen: Historisch sei die Vita nicht brauchbar. 1873 urteilte Wilhelm Wattenbach mit Blick auf den Prolog der Vita: »Ich kann darin nur eine Erfindung sehen, wie sie ähnlich auch sonst zur Einführung erdichteter Legenden vorkommen, und halte auch Balthers Namen und die Widmung an einen Notker für Fiktion.«[3] Dieses Urteil erfuhr inzwischen zumindest in bezug auf Balther und Notker eine Revision. Der Verfasser der Vita Fridolini, Balther von Säckingen, wird von der jüngeren Forschung als Bischof Balderich von Speyer (970–986) identifiziert[4]. In Notker,

* Herrn Prof. Dr. WALTER BERSCHIN danke ich vielmals für wichtige Hinweise.

1 WATTENBACH-LEVISON, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vorzeit und Karolinger I, bearbeitet von WILHELM LEVISON (W. HOLTZMANN), Weimar 1952, S. 123.

2 Der jetzt maßgebliche Text der Vita Fridolini ist ediert bei MECHTHILD PÖRNBACHER, Vita Sancti Fridolini: Leben und Wunder des heiligen Fridolin, des Missionars am Hochrhein, beschrieben von Balther von Säckingen, Bischof von Speyer; Texte - Übersetzung - Kommentar, Sigmaringen 1997, S. 218 - 260, die für ihre Edition eine Handschrift des XI./XII. Jhs. heranzieht, die KRUSCH noch nicht kannte. (Vita Fridolini confessoris Seckingensis auctore Balthero, ed. KRUSCH, MGH SRM III, p. 351ff.)

3 WILHELM WATTENBACH, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter I, Berlin ^{3}1873, S. 95, Anm. 2. Vgl. auch MEDARD BARTH, St. Fridolin und sein Kult im alemannischen Raum. Ein Versuch, in: Freiburger Diözesanarchiv 75, 1955, S. 112–202, der einen kurzen Abriß der Forschungsgeschichte der Vita Fridolini liefert. Eine Übersicht der Literatur (bis 1959) auch bei MARGRIT KOCH, Sankt Fridolin und sein Biograph Balther. Irische Heilige in der literarischen Darstellung des Mittelalters, Zürich 1959, S. 13ff.

4 M. KOCH (wie Anm. 3) führt S. 44ff. überzeugende Argumente für diese Personengleichheit an; dennoch versieht sie die Identifizierung mit einem vorsichtigen »vielleicht«; ISO MÜLLER, Poitiers - Säckingen - Glarus, in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens 89, 1978, S. 346–374, hier: S. 360, und DERS., Balther von Säckingen und seine Fridolinsvita, in: Freiburger Diözesanarchiv 101, 1981, S. 20–65, geht von der Identität aus; ebenso JOHANNES DUFT und WALTER BERSCHIN, Balther von Säckingen, Sigmaringen 1994, PETER SCHIFFER, Art. Fridolin, in: Lexikon für Theologie und Kirche 4, 1995, Sp.136, und PÖRNBACHER (wie Anm. 2), S. 5f. Unentschieden äußert sich F.J. WORSTBROCK, Art. Balther von Säckingen, in: Verfasserlexikon 1, 1978, Sp.590.

dem das Werk zugeeignet ist, vermutete man Notker II., Medicus oder Piperisgranum genannt, oder auch Notker Labeo, aufgrund seiner Übersetzungen antiker Werke auch Notker der Deutsche geheißen[5]. Ist Balther tatsächlich mit Balderich von Speyer personengleich, wofür M. Koch überzeugende Argumente angeführt hat, ergibt sich für die Abfassung der Vita ein sicherer terminus ante quem, nämlich die Zeit vor 970, dem Regierungsantritt Balderichs. Auch dürfte es sich dann bei Notker sicher um Notker Piperisgranum handeln, da Notker Labeo 970 gerade mal zwanzig Jahre alt war, also bei weitem zu jung, um als Lehrer Balthers eine Widmung zu erfahren[6]. Als terminus post quem für die Abfassung der Vita durch Balther gelten die Ungarneinfälle zu Beginn des 10. Jhs., von denen auch das Kloster Säckingen betroffen war[7].

Versuche, sich über die Vita dem historischen Fridolin - und damit der Frühzeit Säckingens - zu nähern, bleiben hingegen erfolglos: Ein irischer Missionar zur Zeit Chlodwigs erscheint äußerst fragwürdig; mit Recht hat man darin einen Anachronismus erkannt[8]. M. Steinmann brachte das Problem, vor welches man sich bei einer historischen Auswertung der Vita Fridolini gestellt sieht, auf eine griffige Formel: »Welche Nachrichten man für glaubwürdig oder unglaubwürdig hält, das hängt immer wieder davon ab, in welche Zeit man Fridolin setzen will. Versucht man aber, seine Lebenszeit zu bestimmen, so kommt es wiederum darauf an, welche Nachrichten aus seinem Leben man für glaubwürdig hält.«[9] Angesichts der Unvermeidbarkeit eines solchen Zirkelschlusses sei an dieser Stelle eine andere Fragestellung an die Vita Fridolini gerichtet. Es soll im Folgenden darum gehen, die Beziehung Fridolins zum Merowingerkönig Chlodwig nicht auf ihre Historizität, sondern auf ihre hagiographischen Topoi und Bilder hin zu befragen. Hierzu seien zunächst kurz der Inhalt der Vita und insbesondere die Chlodwig-Kapitel wiedergegeben, um im Anschluß Balthers Vita Fridolini in die Chlodwig-Rezeption hagiographischer Quellen einzuordnen.

5 Vgl. WORSTBROCK (wie Anm. 4), Sp.590.

6 Vgl. KOCH (wie Anm. 3), S. 48, und MÜLLER, Balther von Säckingen (wie Anm. 4), S. 21f. Vgl. auch WALTER BERSCHIN, Sanktgallische Offiziendichtung aus ottonischer Zeit, in: Lateinische Dichtungen des X. und XI. Jahrhunderts. Festgabe für WALTER BULST zum 80. Geburtstag, Heidelberg 1981, S. 13-48, und DUFT/BERSCHIN (wie Anm. 4), S. 28ff.

7 KOCH (wie Anm. 3), S. 38.

8 Ebd., S. 50ff., DUFT/BERSCHIN (wie Anm. 4), S. 12, u.a. Vgl. hingegen BERTHE WIDMER, Die Vita des heiligen Fridolin. Historischer Kommentar zur Fridolinsvita, in: Jahrbuch des Historischen Vereins des Kantons Glarus 65, 1974, S. 100-141, hier: S. 141, die an der Möglichkeit einer irischen Herkunft festhält: »Gegen die ... Herkunft ... aus Irland spricht nur sein Name; dieser könnte verfälscht überliefert sein.«

9 MARTIN STEINMANN, Chronologische Überlegungen zur frühesten Säckinger Geschichte, in: Frühe Kultur in Säckingen. Zehn Studien zu Literatur, Kunst und Geschichte, hg. von WALTER BERSCHIN, Sigmaringen 1991, S. 15-18, hier: S. 16. Zu den Datierungselementen vgl. HANS SCHNYDER, Säckingen, in: Helvetia Sacra III/ I.1. Frühe Klöster, die Benediktiner und Benediktinerinnen in der Schweiz, hg. von ELSANNE GILOMEN-SCHENKEL, Bern 1986, S. 324-337, hier: S. 325.

II.

Nach seiner Widmung an Notker, »den durch seine Gelehrsamkeit in der Wissenschaft Hochberühmten«, erzählt Balther im ersten Kapitel, dem Prolog zur Vita Fridolini, wie er nach Jahren der Wanderschaft im Kloster Helera[10] eingekehrt sei und dort das Leben des heiligen Fridolin entdeckt habe[11]. Balther, Höriger des Klosters Säckingen, wußte, daß das hiesige Fridolinsleben bei einem »Einfall der Heiden« verloren gegangen war[12], und bat daher darum, das Buch mit nach Säckingen nehmen zu dürfen. Nachdem ihm dieser Wunsch abgeschlagen worden war, aber auch weder Pergament noch Tinte zur Verfügung standen, habe er die Vita einfach auswendig gelernt, um sie nun niederzuschreiben[13]. Balther selbst weist im Prolog auf eine Unsicherheit hin, die ihm seine Vorlage bereitet habe: Der Titel habe auf einen heiligen Fridold, nicht Fridolin gelautet. Erst die Beschreibung seines Lebens, in welchem von der ihm bekannten Translation der Hilarius-Reliquien die Rede war, habe ihm bestätigt, daß es sich um den heiligen Fridolin von Säckingen handelt. Nach dem in Viten so häufigen Hinweis auf die eigene Unfähigkeit und Unwürdigkeit, auf den *stilus rusticus*, folgt die ebenso übliche Wahrheitsbeteuerung. Nun hat Balther keine Augen- und Ohrenzeugen, die er beibringen kann. Um trotzdem denen zu entgehen, die »gleichsam schwarz vom Ruß der Fackeln des Neides« behaupten, er habe »irgendeine phantastische Geschichte betrügerisch aus den Schriften anderer zusammengetragen«, unterwirft er sich rhetorisch dem Urteil seines Lehrers Notker: Dieser möge Balthers Schrift mit seinem sicheren Urteil prüfen, denn, so schreibt Balther, »lieber lasse ich mich durch Deine gütige und

10 Vgl. MÜLLER, Balther von Säckingen (wie Anm. 4), S. 23, der Helera im Text Balthers mit Eller a.d. Mosel gleichsetzt und darauf hinweist, daß die eigentliche Bedeutsamkeit dieser Stelle in den offensichtlichen Beziehungen zwischen Eller und Säckingen liegt, was auf eine gemeinsame Entstehung deuten könnte. Vgl. hingegen PÖRNBACHER (wie Anm. 2), S. 14ff., die bei Helera von St-Avold ausgeht.

11 Hier und im folgenden sei nach der Übersetzung MECHTHILD PÖRNBACHERS zitiert: PÖRNBACHER (wie Anm. 2), S. 219-261.

12 Der Hinweis Balthers deckt sich mit den Ungarneinfällen zu Beginn des 10. Jhs., die auch das Kloster Säckingen verwüsteten. Vgl. SCHNYDER (wie Anm. 9), S. 325, und DUFT/BERSCHIN (wie Anm. 4), S. 13f. Bei der Erwähnung des verlorenen Buches kann es sich nichtsdestoweniger nur um einen gebräuchlichen Gemeinplatz handeln, der die eigene Glaubwürdigkeit untermauern soll. Vgl. hierzu auch LUDWIG ZOEPF, Das Heiligenleben im 10. Jahrhundert (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance 1), Leipzig und Berlin 1908, der neben der Fridolinsvita zahlreiche andere Viten nennt, die mit dem Hinweis auf eine ältere Vorlage »für das Heiligenleben selbst das ›entsprechende‹ Alter nachzuweisen« suchen. Der locus classicus für den Topos vom verlorenen Buch ist die Vita Remigii des Hincmar von Reims (MGH SRM III, p. 239-341); vgl. hierzu insbesondere WALTER BERSCHIN, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter III. Karolingische Biographie 750 - 920 n.Chr. (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 10), Stuttgart 1991, 365ff.

13 Vgl. WIDMER (wie Anm. 8), S. 109. WIDMER führt die Kostbarkeit des Pergaments und eine gewisse Konkurrenzhaltung gegenüber St. Gallen an, die tatsächlich dazu hätten führen können, daß die Brüder von Helera Balther sowohl die Handschrift selbst als auch Schreib- und Beschreibstoffe verweigerten. Dem ist jedoch entgegenzuhalten, daß - selbst wenn man Balther hier Glauben schenken wollte - es gerade diese Begründung ist, welche dem Vitenschreiber die größtmögliche Freiheit in Gestaltung und Umgestaltung eines vorgefundenen Stoffes einräumen konnte und dadurch zu einem Teil der Wahrheitsbeteuerung wird. Aber schon der Verweis auf das Vorfinden einer angeblichen Vorlage an sich dient der Legitimation des eigenen Tuns und gehört damit zur Wahrhaftigkeitstopik.

wohlwollende Kritik verbessern, als daß ich ständig durch die Mißgunst und den Unmut anderer beschämt werde.« Mit der Autorität des St. Galler Gelehrten Notker auf diese Weise vor Anfechtungen seiner Glaubwürdigkeit geschützt, beschreibt Balther nun in den folgenden Kapiteln das Leben Fridolins.

Zunächst schildert er die Herkunft Fridolins aus einem »weit entfernten Land, Westschottland nämlich«, das Balther mit Irland gleichsetzt[14]. Fridolin sei nicht nur äußerst vornehmer Abstammung gewesen, durch seinen unermeßlichen Besitz war er gleichzeitig auch der Angesehenste des ganzen Reiches (cap. 2). Er hing jedoch nicht an seinen irdischen Gütern, sondern zeichnete sich gegenüber allen, Armen wie Reichen, durch seine große Freigebigkeit aus. Ebenso herausragend war seine Gelehrsamkeit (cap. 3). Durch Herkunft, Charakter und Weisheit gleichsam prädestiniert, erfuhr er »den Gnadenhauch des Heiligen Geistes«, widmete sich fortan als Kleriker dem Dienst Gottes: Predigend festigte er in seiner Heimat den Glauben der Christen (cap. 4) und entsagte allen irdischen Gütern (cap. 5). Eine himmlische Botschaft wies ihn an, nach dem Beispiel Abrahams die Heimat zu verlassen und in die Fremde zu ziehen. »Weinen und Klagen« nutzten nicht, selbst die Bischöfe waren trotz größter Anstrengung nicht in der Lage, Fridolin von seinem Entschluß abzubringen (cap. 6). Nach tränenreichem Abschied verließ dieser die Heimat, als »ein herrlicher Sonnenaufgang vom östlichen Ufer her die Finsternis der dunklen Nacht« verscheuchte (cap. 7)[15]. Im Frankenreich angelangt, stellte er fest, daß zwar schon viele Einwohner rechtgläubig waren, aber etliche noch immer heidnischen Kulten anhingen. Er machte es sich daher zur Aufgabe, »für das Barbarenvolk den Samen des Glaubens auszusäen« (cap. 8). Auf seiner Missionsreise kam Fridolin nach Poitiers und suchte dort das Kloster des heiligen Hilarius auf, um nach einiger Zeit des Fastens und Betens eine Hilarius-Reliquie zu seiner Erbauung mitzuführen. Eines Nachts erschien Fridolin in einem Traumgesicht Hilarius, der ihm auftrug, er möge an dieser Stelle den Gottesdienst wiederherstellen und ihm in der neuen Kirche einen Grabplatz bereiten (cap. 9). Die Brüder des Klosters versprachen Fridolin sofort ihre Unterstützung bei diesem Unterfangen. Fridolin ging diese Aufgabe jedoch nicht sofort an, denn »was die Wiederherstellung der Kirche und die Übertragung der heiligen Reliquien betreffe, wolle er nichts unternehmen ohne Mitsprache und Zustimmung des Bischofs und die Hilfe des Königs, nämlich Chlodwigs, der damals landauf, landab die (kaiserliche)[16] Herrschergewalt innehatte« (cap. 10). Nun suchte Fridolin zusammen mit Brüdern des Hilariusklosters den Bischof auf und trug ihm seine Vision vor. Der Bischof, die Ältesten aus dem Stand des Klerus sowie Mitglieder des Rates der Stadt gingen mit Fridolin zum Grab des Hilarius und wählten ihn dort zum Abt des Klosters (cap. 11). Der irische Missionar, der sich

14 Die irische Herkunft Fridolins ist nicht mit seinem fränkischen Namen zu vereinbaren und ist daher nicht zuletzt aus diesem Grund als hagiographischer Topos aufzufassen; hier sei insbesondere auf die Idee der *Insula Sanctorum* aufmerksam gemacht. Ausführlich (mit Literaturüberblick) bei M. KOCH (wie Anm. 3), S. 50ff. Vgl. auch THOMAS ZOTZ, Art. Fridolin, in: Lexikon des Mittelalters 4, 1989, Sp.917, u.a. L. GOUGOUD rechnet Fridolin anschaulich zu den »Überzähligen« der irischen Mission: DERS., Les Surnuméraires de l'Émigration Scottique (VIe–VIIe Siècles), in: Revue Bénédictine 43, 1931, S. 296–302, hier: S. 297.

15 Vgl. KOCH (wie Anm. 3), S. 93ff. [Ausführlicher Kommentar der Jugendjahre Fridolins in Irland (cap. 2–7)].

16 Ergänzung der Verf.: Im lateinischen Text heißt es »imperialem ... potestatem«.

vergeblich gegen diese Würde gewehrt hatte, bat den Bischof, mit ihm zusammen zum König zu gehen, um dessen Unterstützung zu erwirken.



Abb. 1 Der Bischof und Fridolin erscheinen vor Chlodwig.



Abb. 2 Das Gastmahl Chlodwigs.

So kamen sie zu Chlodwig, »der Bischof, wie es sich ziemt zu Pferd, der Abt aber, wie es seine Gewohnheit war, zu Fuß. Dem König wurde sogleich gemeldet, daß der Bischof mit dem Abt zu ihm gekommen sei. Er war erfreut über die Ankunft des Bischofs, noch viel mehr aber freute er sich, daß er einen Mann von Angesicht sehen konnte, von dessen Heiligkeit er oft schon gehört hatte. Rasch erhob er sich von seinem königlichen Thron und eilte ihm durch die dichte Menge entgegen; er empfing Fridolin mit dem Bischof mit achtungsvoller Umarmung, wie es sich geziemt, und mit gebührender Ehrbezeugung.« Schließlich begaben sie sich mit vielen anderen Fürsten zu Tisch (cap. 12). Chlodwig trank Wein aus einem kostbaren Becher, den er an den Heiligen

weiterreichte. Dieser wies den Wein jedoch zurück, und durch einen Zufall fiel das Gefäß auf den Boden und zersprang in vier Teile. »Herr, weil ich dir zutrinken wollte, ist dieser Becher wertlos geworden, denn wenn ich ihn nicht dir dargereicht hätte, wäre er mir nicht aus den Händen gefallen und zerbrochen«, sagte Chlodwig zum Missionar und fuhr fort: »Wisse denn: was Gott jetzt durch dich wirkt, geschieht zum Lob und Ruhm seines Namens und, damit manche von unseren Tischgenossen, die noch immer den Glauben an die Heilige Dreifaltigkeit ablehnen und nach heidnischem Brauch den Götzen dienen, wenn sie dies sehen, nicht mehr zögern, mit uns an den allmächtigen Gott zu glauben.« Fridolin, durch Chlodwigs Worte ermahnt, vertraute auf Gottes Unterstützung, nahm die vier Teile des Bechers, setzte sie zusammen, betete zu Gott und wirkte tatsächlich das Wunder: Der Heilige konnte Chlodwig einen vollkommenen Becher zurückreichen. »Welches Lob und welche Ehrbezeugung alle, die das sahen, nicht nur Christen, sondern gerade die vielen Heiden, die zugegen waren, Gott darbrachten, braucht nicht gesagt zu werden«, heißt es in der Vita. »In derselben Stunde bekannten alle Anwesenden, von denen man wußte, daß sie dem heidnischen Irrtum noch verfallen waren, den Glauben an die Heilige Dreifaltigkeit und wurden vom Bischof mit dem heiligen Wasser des Sakraments getauft« (cap. 13).

Am nächsten Tag feierten Fridolin und der Bischof im Beisein des Königs das Meßopfer. Anschließend bat der Missionar den König um eine Unterredung. Er trug ihm seine Vision von der Wiederherstellung des Klosters in Poitiers und der Übertragung der Hilariusreliquien vor. Chlodwig unterstützte den Abt: »Von sich aus versprach er, Fridolin in Gold und Silber oder in anderen kostbaren Materialien alles zu geben, was er zur Ausführung seines Planes wünschte... Vom König und seinem Gefolge wurde [Fridolin] mit großen Geldgeschenken für die Vollendung seines Vorhabens fürstlich bedacht«. »Nun«, schreibt Balther, »war es sein Anliegen, das vorherbestimmte Werk auszuführen, so schnell er es mit Gottes Hilfe vermochte.« (cap. 14).

Mit Hilfe des Bischofs und der Einwohner von Poitiers verwirklichte Fridolin die Wiederherstellung des Klosters und die Translation des heiligen Hilarius. Auch konnte er eine kleine Reliquie für sich nehmen. Als er seine Aufgabe getan hatte, bekam Fridolin Besuch von zwei Priestern seiner Heimat. Es waren Neffen von ihm, mit denen er lange in »heiligem Gespräch« verweilte; »besonders aber [fragte er] nach dem Verhältnis der Fürsten seines Landes zueinander« (cap. 15). Es blieb ihm jedoch nicht viel Zeit, sich in Poitiers einzurichten. In einem zweiten Traumgesicht erschien ihm Hilarius, der ihn ermahnte: Er »solle seine Wanderschaft rasch und ohne Aufschub zu einer Insel in Alemannien fortsetzen, die rings von den Wellen des Rheinstroms umgeben sei, um sich dort der Bekehrung der Schwaben zu widmen« (cap. 16). Bevor er die Wanderschaft erneut aufnahm, wirkte der heilige Mann sein zweites Wunder: Er konnte den Bischof von einer schweren Krankheit heilen (cap. 17). Fridolin eröffnete dem Bischof die von Hilarius aufgetragene Pflicht, und wieder vollzog sich ein tränenreicher Abschied (cap. 18).

Nun wandte er sich nochmals an Chlodwig, von dem er die Erlaubnis erhielt, »wo auch immer er die Insel finden mochte, die ihm freilich unbekannt war, dort in Gottes Namen alles nach Belieben zu tun, was er für gut hielt. Mit dieser »Vollmacht« und dem »Gunstbeweis uneingeschränkter Zustimmung« machte er sich auf den Weg.



Abb. 3 Fridolin erhält von Chlodwig die unbekannte Insel.

An einem Fluß errichtete er sein erstes Kloster zu Ehren des heiligen Hilarius; dieses Kloster sei jenes, berichtet Balther, in welchem er die Vita des Heiligen entdeckt habe. In den Vogesen und anschließend in Straßburg erbaute er eine Kirche für Hilarius[17]. Von dort aus wanderte er über die Klöster Burgunds zum Bischof von Chur. Hier erzählte man ihm von einer Insel, welche auf seine Beschreibung zutreffen könnte (cap. 19). Als er diese Insel erreichte, wurde er jedoch gleich wieder von den Einwohnern der Gegend vertrieben (cap. 20). Hilfesuchend wandte Fridolin sich noch einmal an den König, welcher ihm den Ort »zum ewigen Besitz für ihn und seine Nachfolger« schenkte. »Die Schenkung bestätigte er mit einer Urkunde, die seine eigenhändige Unterschrift trug. Denn die Insel gehörte nachweislich von altersher zum Königsgut.«[18] Außerdem gab Chlodwig dem irischen Missionar Boten zu seinem Schutz mit: »wenn jemand sogar gegen die Schenkung des Königs noch etwas unternehmen wollte und sich anmaßte, dem heiligen Mann Fridolin die Insel von neuem abzusprechen, sollten sie den ohne Verteidigungsfrist hinrichten« (cap. 21).

An dieser Stelle folgt eine erneute Wahrheitsbeteuerung Balthers, in der er nicht nur die im Prolog geschilderte Begebenheit wiederholt, sondern für die folgende Legende Augen- und Ohrenzeugen anführt (cap. 22).

17 Zum Itinerar Fridolins und seinen in der Vita genannten Gründungen vgl. ISO MÜLLER, Poitiers (wie Anm. 4), S. 353f. MÜLLER zieht einen Umkehrschluß Balthers in Erwägung, nach dem dieser die Hilariuskirchen des 10. Jhs. in die Zeit Chlodwigs versetzte. In einem weiteren ordnet ISO MÜLLER die Säckinger Hilariuskirche in die Geschichte der Hilariuskirche ein und kommt zu dem Schluß, daß die Säckinger Kirche sich chronologisch ohne weiteres einfügt (Mitte 7. Jh.).

18 Vgl. zu Säckingen als »Königsgut« den Beitrag von ALFONS ZETTLER in diesem Band, S. 48 mit Anm. 55.



Abb. 4 Chlodwig bestätigt die Schenkung mit einer Urkunde.

»Nachdem der heilige Mann Fridolin die genannte Insel vom König, wie bereits gesagt, als persönliches Geschenk erhalten hatte und sie, wie es immer sein Wunsch gewesen war, unbehelligt betreten hatte«, ereignete sich das Baumwunder, bei welchem die kleine Hilarius-Reliquie einen großen Baum »wie eine geschmeidige Rute« nach unten gebogen hat. Für Fridolin war dies ein Zeichen, den richtigen Ort gefunden zu haben (cap. 24). Seine erste Unterkunft fand Fridolin bei Wachere, einem »rechtschaffenen Mann«, und seiner Frau. Nach anfänglichem Widerstand erkannte auch diese die Heiligkeit des Iren, der Taufpate ihrer Tochter wurde und diese in das Studium der heiligen Wissenschaften einführte. »Der Überlieferung nach war sie die erste Klosterfrau an jenem Ort« (cap. 25)[19]. Gegen einen Geizigen, der ihm die Unterstützung verwehrte,

19 Mit der Tochter des Wachere liefert die Vita Balthers einen ersten Hinweis auf die von Fridolin als Frauengemeinschaft gegründete Kommunität. Aufgrund verschiedener Stellen der Vita sowie der Nennung von Männernamen in der im Gedenkbuch von Remiremont erhaltenen Namenliste der *sorores de coenobio Sichingis* aus dem 10. Jh. war in der Forschung zunächst auf die Existenz eines Doppelklosters geschlossen worden. Bei den in Vita und Namenliste erwähnten Männern handelt es sich jedoch nicht um »ältere Mönche« als vielmehr um Kleriker und Seelsorger, die auch im Umfeld einer Frauengemeinschaft zu finden waren. Vgl. hierzu MÜLLER, Poitiers - Säckingen (wie Anm. 4), S. 367ff. sowie DIETER GEUENICH, Die Frauengemeinschaft des Coenobium Sichingis im X. Jahrhundert, in: Frühe Kultur in Säckingen (wie Anm. 9), S. 55-69, hier: S. 61f., und DERS., Zurzach - ein frühmittelalterliches Doppelkloster?, in: Festschrift für BERENT SCHNWINEKÖPER zu seinem siebzigsten

wirkte Fridolin ein Strafwunder (cap. 26). Aber offensichtlich konnte der Missionar nicht alle Widerstände ausräumen. Als König Chlodwig starb, heißt es in der Vita, wurde er erneut mit Drohungen und Belästigungen heimgesucht. Um die Angelegenheit zu klären setzte man ein Schiedsgericht am Ufer eines zumeist trockenen Rheinarms fest (cap. 26). Fridolin wußte dieses Gericht durch das mit Beten erwirkte Rheinwunder zu verhindern: Am nächsten Morgen durchfloß der Rhein den sonst trockenen Arm, so daß das Gericht nicht stattfinden konnte. Und nicht nur dies: Seine Feinde lobten Gott, und sie erbaten auch die Hilfe des Missionars, damit Gott sie nicht strafe (cap. 27). Von nun an unbehelligt, konnte Fridolin eine Kirche zu Ehren des Hilarius erbauen und ein Kloster für Frauen nach der kanonischen Regel einrichten (cap. 28).

Fridolin starb an einem 6. März (cap. 29), doch auch nach seinem Tod wirkte er viele Wunder (cap. 30 - 32). Von diesen Wundern sei noch eines erwähnt, das sich ereignete, als sich die »Äbtissin, die Tochter des Königs, mit ihrem Vater in Säckingen« aufhielt. Als ein Feuer ausbrach, eilte die Königstochter[20] trotz der Gefahr in die Kirche und wollte nicht vom Grab des Heiligen weichen. Die Kirche stand fast ganz in Flammen, als das Wunder geschah. Dem König und allen anderen schien es, »als sei der heilige Fridolin selbst, angetan mit dem priesterlichen Gewand, gekommen und habe die Flammen, die lodernd aus dem Dachstuhl schlugen, so gründlich vom Dach der Basilika gekehrt, daß dort nichts mehr von ihnen zu sehen war, nicht einmal eine Spur von Ruß« (cap. 31).

III.

Balthers Vita Fridolini ist eine von vielen hagiographischen Quellen, die einen Bezug ihres Heiligen zu Chlodwig herstellen. Godefroid Kurth nennt allein 22 Heilige mit ihren zwischen dem 6. und 11. Jahrhundert verfaßten Viten; doch dürfte auch seine Aufzählung nicht umfassend sein[21]. Für die Art und Weise, wie in den Legenden auf den Frankenkönig Bezug genommen wird, ist - wie am Beispiel der Vita Vedasti zu zeigen sein wird - von der Merowinger- zur Karolingerzeit eine Akzentverschiebung festzustellen. Deutliche Unterschiede treten insbesondere in der Funktion auf, welche Chlodwig in der jeweiligen Vita zukommt.

In frühen merowingischen Heiligenleben zitieren die Autoren oftmals den ersten Merowingerkönig, um ihrer Legende einen zeitlichen Rahmen zu geben. Als Beispiel sei

Geburtstag, hg. von HELMUT MAURER und HANS PATZKE, Sigmaringen 1982, S. 28-43. Vgl. zur Frage einer von Fridolin gegründeten Frauenkommunität auch den Beitrag von ALFONS ZETTLER in diesem Band, der S. 45 die Überlegung anstellt, an dieser Stelle der Fridolinsvita könnten zwei Stufen der Frühgeschichte zu einer verschmolzen sein: »Die Etablierung einer Hilariuskirche durch Fridolin im 7. Jahrhundert und die Einrichtung einer religiösen Frauengemeinschaft an der Kirche Fridolins ... dann während des 8. oder sogar erst im früheren 9. Jahrhundert«.

20 Vgl. SCHNYDER (wie Anm. 9), S. 329, der zu dieser Stelle der Vita anmerkt, daß die Königstochter im allgemeinen mit Berta, der Tochter Ludwigs des Deutschen, identifiziert wird. Vgl. auch GEUENICH, Frauengemeinschaft (wie Anm. 19), S. 66f.

21 GODEFROID KURTH, Clovis II, Brüssel ^{3}1923, S. 243-269. Zur Bedeutung Chlodwigs in hagiographischen Quellen vgl. auch die ausführliche Untersuchung MARGRIT KOCHS (wie Anm. 3), S. 115ff. sowie GEORGES TESSIER, Le Baptême de Clovis. 25 Décembre..., Paris 1964, S. 154ff., und zuletzt MARTIN HEINZELMANN, Clovis dans le discours hagiographique, in: Bibliothèque de l'École des Chartes 154, 1996, S. 87-112.

die Vita sancti Medardi angeführt. Die erste Legende des Bischofs Medard von Noyon ist um 600 verfaßt worden und beginnt mit der zeitlichen Zuordnung: »temporibus Clodovei regis Francorum«[22]. In anderen frühen Viten wird die Bedeutung Chlodwigs als ›kriegerischer König‹ hervorgehoben, der als Instrument Gottes Siege gegen Heiden und Ketzer erringt. Martin Heinzelmann führt hierzu verschiedene Beispiele an[23]: In der alten Vita sanctae Genovefae[24], cap. 56, wird Chlodwig als »rex bellorum« bezeichnet. In der Vita Caesarii[25] berichten die Autoren von der Eroberung der Stadt Arles durch eine Allianz von Burgundern und Franken: »iam enim Ararico rege a victoriosissimo rege Chlodoveo in vertamine perempto«. Auch der Verfasser der Vita Eptadii[26] hebt die militärischen Erfolge Chlodwigs hervor, denn diese sichern dem Bischof von Çervon den Sprengel von Autun. In den zitierten Viten, die überwiegend dem 6. Jahrhundert zuzurechnen sind, kommt Chlodwig nur die sekundäre Funktion eines Werkzeuges Gottes[27] zu: Die Hagiographen haben den Glanz des ersten christlichen Frankenkönigs und Begründer des Reiches noch nicht für ihre Heiligen entdeckt.

Vom Bild Chlodwigs als »kriegerischer König« ausgehend ist es nur ein kleiner Schritt, den Heiligen als Schlachtenhelfer Chlodwigs auftreten zu lassen. Bereits bei Gregor von Tours wird die Lichterscheinung geschildert, welche Chlodwig den Sieg im Westgotenkrieg prophezeite: »Wie der König aber gegen Poitiers kam und noch in der Ferne im Lager verweilte, da sah er, wie ein Feuerglanz von der Kirche des heiligen Hilarius ausging und gleichsam zu ihm hinüberkam; das geschah, daß er um so ungehemmter, von dem Licht des heiligen Bekenners Hilarius geleitet, die ketzerischen Scharen bekriegen sollte, gegen welche dieser Bischof so oft für den Glauben gestritten hatte.«[28] Hilarius[29], der Bekämpfer der Arianer, wird zum Schlachtenhelfer Chlodwigs[30] im ›Glaubenskrieg‹ gegen die Westgoten. In Venantius Fortunatus' Vita sancti Hilarii wird diese Episode aufgegriffen[31]: Hier kommt dem Heiligen ein unmittelbarer Anteil am Sieg Chlodwigs zu.

22 MGH AA IV/2, p. 67-73.

23 HEINZELMANN (wie Anm. 21), p. 93-95.

24 MGH SRM III, p. 215-238.

25 MGH SRM III, p. 433-501. Vgl. WATTENBACH-LEVISON (wie Anm. 1), S. 125. Die Vita ist noch vor 549 von mehreren Schülern des Bischofs verfaßt worden und wird in der zitierten Quellenkunde als »das einzige bedeutendere Heiligenleben aus der Frühzeit des Frankenreiches« bezeichnet.

26 MGH SRM III, p. 184-194.

27 Vgl. HEINZELMANN (wie Anm. 21), S. 97 mit Anm. 43.

28 Gregor von Tours, Hist. II 37 (in der Übersetzung von RUDOLF BUCHNER).

29 Zu Hilarius von Poitiers - Lebensgeschichte, Lebenswerk und Verehrungsgeschichte - vgl. den Beitrag von KARL SUSO FRANK, Hilarius von Poitiers, in diesem Band, S. 165-180.

30 Es sind noch einige andere Viten bekannt, in denen der Heilige als Schlachtenhelfer auftritt. Als Beispiele seien noch die Vita Sollemnis (MGH SRM VII, p. 303-321), die Vita Remigii des Hincmar von Reims (MGH SRM III, p. 239-341) sowie die Vita des heiligen Deodat (Dié, Dieudonnat, Einsiedler in Blois) genannt.

31 MGH AA IV/2, cap. 7, p. 9. Auf die Legende des Hilarius als Schlachtenhelfer geht übrigens auch eine gefälschte Schenkungsurkunde für die Abtei St. Hilarius von Poitiers zurück, welche die Geschichte des Klosters mit Chlodwig verbindet (MGH DD I, p. 121f.). Durch die Schrift wird die Urkunde als Fälschung aus dem ersten Viertel des 12. Jhs. entlarvt. Inhaltlich hat sich der Fälscher an einem Präzept Ludwigs IV. aus dem Jahr 942 und an Schenkungsurkunden für das Kloster aus dem 10. und 11. Jh. orientiert. Vgl. CARLRICHARD BRÜHL, Clovis chez les faussaires, in: Bibliothèque de l'École des Chartes 154, 1996, S. 219-240, hier: S. 226.

In einer Reihe von Viten stellt der Heilige sich in den Dienst des Königs, indem er - zumeist für seine Weisheit und Wunderkraft hochgerühmt - den König von einer schweren Krankheit befreien kann. Chlodwig erfüllt in diesen Viten die Funktion, das Wunder der Heilung, aber natürlich auch den Heiligen selbst hervorzuheben, denn »begreiflicherweise mußte die Heilung eines Königs auf die Zuhörer einen viel nachhaltigeren Eindruck machen als die Heilung eines Bettlers oder Bauern«[32]. Hier wären beispielhaft die Vita des heiligen Severin[33], Abt von Agaunum (St. Maurice im Wallis), und die Vita des heiligen Leonhard von Noblac zu nennen[34]. Die Vita der heiligen Martha von Tarascon, wie sie in der Legenda Aurea des Jacobus de Voragine nachzulesen ist[35], berichtet von der Heilung des nierenkranken Chlodwigs am Grab der Heiligen in Tarascon. Wie in den Viten der heiligen Severin und Leonhard wird auch in der Vita Marthas von einer Schenkung berichtet, die auf die Heilung folgte. Das Beispiel der heiligen Martha mag zeigen, wie die Einbindung König Chlodwigs in eine Heiligenlegende äußerst große Vorteile mit sich bringen konnte. Tarascon konnte nicht nur auf den königlichen Pilger Chlodwig verweisen, sondern auch auf eine Exemtion, die der dankbare König der Legende nach vorgenommen hatte.

Das Motiv einer Schenkung, Stiftung oder Exemtion durch Chlodwig wiederholt sich in vielen Viten. Berthold, Mönch von Micy, beschreibt in seiner Vita Maximini[36], wie Chlodwig den beiden Klostergründern Euspicius und Maximin den Grund und Boden für das Kloster schenkte. Zu dieser Vita sei noch angemerkt, daß es in der Legende heißt, Chlodwig habe eine Urkunde ausgestellt, welche die Schenkung bezeuge. Und tatsächlich existierte im Konvent eine Urkunde, die mit der von Berthold beschriebenen Schenkung übereinstimmte und in zwei Abschriften aus der Zeit nach dem 13. Jh. in Kartularen des Klosters überliefert war. Die in der Urkunde verfügte Exemtion konnte erst 1885 durch Julien Havet als Fälschung entlarvt werden[37]. Die Vita Remigii des Hincmar von Reims[38] berichtet ebenfalls von einer sagenhaften Schenkung: König

32 FRANTISEK GRAUS, Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit, Prag 1965, S. 357.

33 MGH SRM III, p. 166-170. Von Severin kennen wir zwei Viten: Eine kürzere, die aus dem 6. Jh. stammt, und eine längere, die um 800 durch Bischof Manus von Sens verfaßt wurde. Der Legende ist wohl in keinem Teil Historizität zuzugestehen, nicht zuletzt, da das Kloster Agaunum zu der fraglichen Zeit noch gar nicht existierte. Vgl. WATTENBACH-LEVISON (wie Anm. 1), S. 108 und S. 241 sowie JEAN-MARIE THEURILLAT, Art. Severin v. St. Moritz, in: Lexikon für Theologie und Kirche 9, 1964, Sp.700.

34 MGH SRM III, p. 394-399. Die älteste bekannte Vita entstand im Kloster von Noblac nach 1030. Der heilige Leonhard von Noblac vollzog das Heilungswunder nicht an Chlodwig, sondern an dessen Frau Chrodechilde.

35 Von Sankt Martha, in: Die Legenda Aurea des Jacobus de Voragine. Aus dem Lateinischen übersetzt von RICHARD BENZ, Heidelberg [10]1984, S. 517. Vgl. auch COLETTE BEAUNE, Naissance de la Nation France, Paris 1985, S. 71f.

36 BHL 5814-16. LEO UEDING, Geschichte der Klostergründungen der frühen Merowingerzeit (Historische Studien 261), Berlin 1935, ND Vaduz 1965, S. 257, verweist noch auf die Vita Euspicii, BHL 2757, und die Vita Aviti, BHL 880, in denen ebenfalls Chlodwig mit der Gründung des »für den Historiker berüchtigten« Klosters Micy genannt wird.

37 JULIEN HAVET, Les découvertes de Jérôme Vignier, in: Bibliothèque de l'Ecole des Chartes 46 (1885), S. 205-217. Zum Kloster Micy und seinen Fälschungen vgl. auch THOMAS HEAD, Hagiography and the Cult of the Saints. The Diocese of Orléans. 800 - 1200, Cambridge 1990, S. 217, und BRÜHL (wie Anm. 31), S. 223.

38 MGH SRM III, p. 239-341.

Chlodwig habe dem Heiligen so viel Grund und Boden gegeben, wie dieser während des Mittagsschlafes des Königs habe umschreiten können. Ein ähnlicher Gründungstopos begegnet in einer Urkunde für das Kloster Saint-Jean-de-Réomé in Moutier-Saint-Jean[39]. Das gefälschte Diplom bezeugt eine Schenkung Chlodwigs für den 29. Dezember 496: Der exemte und unter dem Schutz des Königs stehende Klosterbesitz solle so groß sein, wie Johannes auf einem Esel an einem Tag umkreisen könne. Mit der Gründung von Saint-Pierre-le-Vif[40] und der Genovefa-Kirche in Paris[41] seien zwei weitere Stiftungsmotive erinnert.

Mit den Viten, deren Heilige mit der Taufe Chlodwigs in ursächlichen Zusammenhang gebracht werden, sei eine letzte Gruppe angeführt. Die Vita Sollemnis[42] stellt ihren Heiligen als Freund Chlodwigs vor: Sollemnis hatte durch das Einwirken des noch heidnischen Königs den Bischofsstuhl von Chartres erlangt, und er hat Chlodwig zur Taufe geführt, was in den Augen des Verfassers einer Heilung des Königs gleichkommt. Wurde bei der Vita Sollemnis die Feder des Autors allein durch den Wunsch geführt, den Heiligen und den Bischofsstuhl von Chartres hervorzuheben, entspricht der Anteil Chrodechildes[43] an der Bekehrung Chlodwigs, wenn nicht den Tatsachen, so doch zumindest der Tradition. Von Jonas von Bobbio stammt die Vita Balthildis[44], der Gemahlin Chlodwigs II. Hier entwirft Jonas Modelle heiliger Königinnen, unter denen Chrodechilde den führenden Rang einnimmt als diejenige, die zwei Klöster gegründet und vor allem ihren Mann zum Christentum bekehrt hat. Diese Vorbildfunktion wurde im übrigen schon von Nicetius von Trier hervorgehoben, als er der Langobarden-königin Chlodosvinde das Beispiel ihrer Großmutter Chrodechilde vor Augen hielt[45]. Das wohl bekannteste Beispiel eines Heiligen, der Chlodwig zur Taufe geführt hat, ist Remigius von Reims. Bereits bei Gregor von Tours finden wir den Vergleich mit Silvester und der Taufe Konstantins[46]. Die Vita Remigii[47] greift diesen Gedanken auf und läßt die Taufe schließlich in dem bekannten Salbölwunder gipfeln.

39 MGH DD I, p. 113f.; die Vita des Johannes von Reomaus wurde von Jonas von Susa verfaßt: MGH SRM III, p. 502-517.

40 MGH DD I, p. 114ff. Vgl. UEDING (wie Anm. 36), S. 198ff. und BRÜHL (wie Anm. 31), S. 226-231.

41 Gregor von Tours, Hist. II 43; MGH SRM III, p. 204-238.

42 MGH SRM VII, p. 303-321. Sollemnis erscheint in der Vita auch als Sieghelfer des Königs (s.o.). Allerdings ist hier der entscheidende, zur Taufe führende Sieg nicht der über die Alemannen, sondern - wohl aus geographischen Gründen - der über die Westgoten.

43 Vita Chrothildis, MGH SRM II, p. 341-348. Die Vita wurde in der Mitte des 10. Jh. verfaßt; vgl. KARL FERDINAND WERNER, Der Autor der Vita sanctae Chrothildis. Ein Beitrag zur Idee der »heiligen Königin« und des »Römischen Reiches« im 10. Jahrhundert, in: Mittellateinisches Jahrbuch 24/25, 1989/90, S. 517-551.

44 MGH SRM II, p. 475-508. Vgl. hierzu WALTER BERSCHIN, Biographie und Epochenstil II. Merowingische Biographie. Italien, Spanien und die Inseln im frühen Mittelalter (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters 9), Stuttgart 1988, S. 22: KRUSCH hat die Vita unter dem Titel »Vitae sanctae Balthildis« ediert. Kritisch ediert würde er aber »Vita domnae Balthildis reginae« lauten.

45 MGH Epp. III, Merovingici et Karolini Aevi I, p. 119ff.

46 Gregor von Tours, Hist. II 31.

47 MGH SRM III, p. 239-341.

Mit der Vita Vedasti soll eine Heiligenlegende ausführlicher besprochen werden; zum einen, da wir mit der älteren Fassung des Jonas von Bobbio[48] und der jüngeren Fassung Alkuins[49] eine merowingische und eine karolingische Vita gegenüberstellen können[50], und zum andern, da in der Vita Vedasti ein Motiv erscheint, welches mit Fridolins Becher- und Missionswunder eng verwandt ist. In der Vita Vedasti, von Jonas von Bobbio in der zweiten Hälfte des 7. Jhs. verfaßt, werden Vedast und Chlodwig zu Reisegefährten. Nach seinem Alemannensieg, heißt es in der Legende, habe Chlodwig den Heiligen in Toul aufgesucht, von dem Wunsch beseelt, schnell die Taufe zu erlangen. Wie zwei Pilger machten sie sich auf den Weg nach Reims. Unterwegs, in Grandepons bei Rilly-sur-Aisne, heilte Vedast einen Blinden und ließ beim Bau einer Kirche Wunder geschehen. In Reims angelangt, empfing Chlodwig durch Remigius die Taufe und kehrte in seine Heimat zurück. Zuvor sprach er aber noch eine Empfehlung an den Reimser Bischof Remigius aus, der daraufhin Vedast zum Bischof von Arras machte. Bruno Krusch faßte den Inhalt der Vita kritisch zusammen: »Selbstverständlich durfte aber Chlodovech nur solche Örtlichkeiten berühren, zu denen der Heilige Beziehungen hatte: Toul den ersten Aufenthalt desselben, Rilly mit der ihm geweihten Kirche und Reims, den Sitz des Metropoliten des zukünftigen Bischofs von Arras. Dass Vedastes an diesen Orten geweilt, will ich nicht bestreiten; dass sie aber Chlodovech besucht hat, darf man wenigstens aus unserer Quelle nicht folgern, denn ihr Zweck ist gar zu durchsichtig.«[51]

Gerade dieser durchsichtige Zweck der Schilderung macht die Vita Vedasti für uns interessant: Allein aus der Tatsache, daß Vedast und Chlodwig Zeitgenossen waren und in Gallien lebten, webt der Autor eine Legende, in der seinem Heiligen ein maßgeblicher Anteil an der Taufe Chlodwigs zukommt. Im Vergleich zu den meisten Viten des 6. Jhs. hat sich das Verhältnis des Heiligen zu Chlodwig entscheidend geändert, und der Heilige steht nun schon im Licht des *christlichen* Königs. Alkuin gelang es in seiner späteren Fassung, das Thema des christlichen Königs und seines Katecheten Vedast noch zu akzentuieren. Bei ihm wird die Alemannenschlacht in einen biblischen Kontext gesetzt, der ihr zugleich einen tiefen Sinn verleiht: »Haec vero victoria [...] regi populoque suo causa fuit salutis aeternae«. Um so bedeutender wird dadurch die Rolle des Vedast: Er ist es, der Chlodwig in den Glauben einführt und ihn auf die Taufe vorbereitet. An Bedeutung kommt er nun Remigius gleich; beide zusammen bilden ein »couple parfait«, das nicht nur Chlodwig zum christlichen König macht, sondern auch das fränkische Volk zu einem Volk Gottes, einem auserwählten Volk, werden läßt[52].

Auch die Gastmahlschilderung der Jonasvita wurde von Alkuin entsprechend akzentuiert. Bei Jonas hatten fränkische Große aus Chlodwigs Gefolge das Bier in einem heidnischen Ritus geweiht. Vedast entzauberte die Krüge, ermahnte Chlodwig

48 MGH SRM III, p. 406-413.

49 MGH SRM III, p. 414 - 427.

50 Vgl. hierzu ausführlich WALTER BERSCHIN, Biographie und Epochenstil III (wie Anm. 12), S. 157.

51 BRUNO KRUSCH, Zwei Heiligenleben des Jonas von Susa. I. Die Vita Johannis Reomanensis. II. Die ältere Vita Vedastis und die Taufe Chlodovechs, in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 14 (1893), S. 385-448, hier:430.

52 HEINZELMANN (wie Anm. 21), S. 104.

eindringlich und führte die Heiden zur Taufe. Bei Alkuin erscheint das Bier- und Missionswunder weniger heikel für den fränkischen König: Niemand aus Chlodwigs Gefolge, sondern unbekannte Heiden hatten hier die Krüge geweiht. Der Zauber wurde von Vedast durch ein Kreuzzeichen aufgehoben, und Chlodwig wurde nicht ermahnt, sondern nur aufgeklärt, was es mit den Bierkrügen auf sich hatte. Bei Alkuin ist das Bierwunder ein »unpolitisches Wunder, das keinen Ahnen eines karolingischen Aristokraten mehr als hartnäckigen Heiden bloßstellt«[53].

IV.

Die heilsgeschichtliche Betrachtung[54] des getauften Frankenkönigs mache es verständlich, stellte Margrit Koch fest, »daß die Hagiographie auf Chlodwig I. zurückgreift.«[55] Die Einordnung der Vita Fridolini in die hagiographische Chlodwig-Rezeption zeigt jedoch, daß die Legende Balthers in einigem von den erkennbaren Rezeptionsmustern abweicht. Die Nennung Chlodwigs, »der damals landauf, landab die Herrschergewalt innehatte«, dient der zeitlichen Zuordnung des Geschehens; gleichzeitig kommt Chlodwig eine tragende Rolle in der Vita zu. Der König wird jedoch wenig charakterisiert. Wird - wohl beruhend auf der Schilderung Chlodwigs bei Gregor von Tours - der Merowinger in vielen Viten als kriegerischer König stilisiert, so wird in der Vita Fridolini zwar dessen königliche Gewalt und Autorität betont. Dies mag aber kaum als besondere Charakterisierung Chlodwigs gelten als vielmehr Attribut seiner königlichen Herrschaft als solcher zu sein.

Auch der Topos des Heilungswunders kennzeichnet hier nicht die Beziehung vom Heiligen zum Herrscher. Fridolin wirkt ein Heilungswunder an seinem Bischof[56]; es ist ein Beweis seiner Wunderkraft und Nähe zu Gott, für den Fortgang der Legende aber ohne Belang. In den zitierten Viten war das Heilungswunder, vollzogen am König oder einem Mitglied seiner Familie, der Anlaß für eine großzügige königliche Schenkung, Stiftung oder Exemtion. In ihr drückt sich die große Dankbarkeit des Königs aus, aber auch eine Anerkennung der Überlegenheit des Heiligen durch dessen Nähe zu Gott. Die Heilung eines Königs wirkt auf den Adressaten der Vita nicht nur sehr viel beeindruckender als die eines Bettlers, wie F. Graus schreibt. Vor allem zeigt ein solches Heilungswunder die Abhängigkeit auch eines Königs vom Heiligen: In der Not einer Krankheit ist er trotz königlicher Macht auf den Heiligen als Mittler zu Gott angewiesen. Die Beziehung Fridolins zu Chlodwig läßt sich an keiner Stelle in diese Rezeptionstypik einordnen, obwohl der Heilige auch hier reiche Schenkungen des Königs erhält.

53 BERSCHIN, Biographie und Epochenstil III (wie Anm. 12), S. 166.

54 M. KOCH (wie Anm. 3), S. 116: »Was also in dieser Sicht Konstantin und Silvester für Rom bedeuten, sind Chlodwig und Remigius den Franken.«

55 Ebd.

56 Zur Bedeutung des Wunders in hagiographischen Quellen vgl. auch TORSTEN FREMER, Wunder und Magie. Zur Funktion der Heiligen im frühmittelalterlichen Christianisierungsprozeß, in: Hagiographica 3, 1996, S. 15-88.

Der irische Missionar stand in Chlodwigs Gunst aufgrund seiner Heiligkeit, die weithin bekannt war: Chlodwig freute sich, den Heiligen zu sehen, »von dessen Heiligkeit er oft schon gehört hatte« (cap. 12). Zwar wirkte Fridolin am Tisch Chlodwigs das Becher- und Missionswunder, welches sein Ansehen beim König nochmals erhöhte. Balther selbst spricht davon, daß der heilige Mann sich gezwungen und ermahnt sah, bevor er mit der Barmherzigkeit Gottes den zersprungenen Becher wieder heilte und damit die anwesenden Heiden zum rechten Glauben führte. Sicherlich liegt hiermit einmal mehr ein Bescheidenheitstopos vor. Dennoch wird es um so deutlicher, daß der Missionar dieses Wunder nicht wirkte, weil der König seiner Hilfe bedurfte und aus einer bedrohlichen Situation zu befreien war. Vielmehr geschieht das Wunder auf die deutliche Aufforderung Chlodwigs hin, gewissermaßen in seinem Auftrag. Auch folgten die zahlreichen Geldgeschenke nicht unmittelbar darauf, sondern wurden dem Missionar am nächsten Tag gewährt, nachdem er dem König seinen Plan der Wiederherstellung des Hilarius-Klosters eröffnet hatte. So ist es nicht weiter überraschend, daß Fridolin sie nicht bescheiden ablehnte, sie in eine Almosenstiftung umwandelte oder gar eine Gefangenenbefreiung vorschlug, wie es sonst in der Hagiographie oft begegnet. Die Wiedererrichtung des Klosters wird auf diese Weise zu einem Auftrag des Königs, was sich dazu fügt, daß der Heilige zuvor schon betonte, er wolle nichts ohne das Einverständnis des Königs unternehmen. Der zweite Gunstbeweis des Königs erscheint ganz unabhängig von einer Wunderleistung des Heiligen. Chlodwig billigte in allem Fridolins Auftrag, den er in einem zweiten Traumgesicht von Hilarius erhalten hatte, so daß dieser auf der Suche nach der bewußten Insel die Missionsreise mit Chlodwigs Vollmacht antreten konnte. Doch auch nachdem er die Insel gefunden und betreten hatte, blieb er auf die königliche Hilfe angewiesen, die ihm durch Schenkungsurkunde und Geleitschutz zuteil wurde. Der Befehl, jeden, der sich Fridolin entgegenstellt, ohne Verteidigungsfrist hinzurichten, macht dieses Bild vollständig, welches sich grundlegend von allen zitierten Viten unterscheidet.

Fridolin erscheint als Heiliger, der nicht durch seine Autorität und Gottes Wille geschützt ist, sondern durch das Wohlwollen und die Unterstützung des Königs! In seinem Verhältnis zu Chlodwig ist Fridolin durchweg von der Rolle eines Günstlings gekennzeichnet, der Rat und Hilfe beim König sucht. Chlodwig kommt dementsprechend die Rolle des Gönners zu, der sich schützend dem Vorhaben des Heiligen und seiner christlichen Mission zuwendet. Mit Chlodwigs Tod (cap. 26) wendet sich das Bild des wehrlosen Missionars: Erneut mit Widerstand konfrontiert, wußte Fridolin schließlich durch das Rheinwunder seine Gegner für sich und den rechten Glauben zu gewinnen. Indem das Kapitel der Vita deutlich den Zusammenhang von Chlodwigs Tod mit den wiederauflebenden Widerständen herstellt, verändert sich das beschriebene Verhältnis von Chlodwig als Förderer und Beschützer seines Günstlings Fridolin nicht.

Hier schließt sich die Frage nach der Charakterisierung Chlodwigs als *christlicher* König an, kommt ihm doch schließlich als erster christlicher Frankenkönig herausragende Bedeutung zu. Gerade in den jüngeren Viten partizipiert der Heilige an der heilsgeschichtlichen Rolle, die dem Merowinger damit zukommt. Besonders deutlich wurde dies in der Vita Vedasti. Schon Jonas von Bobbio hat in seiner Fassung Chlodwigs besondere Bedeutung hervorgehoben, um Vedast auf diese Weise zu erhöhen.

Alkuin gelang es in seiner Fassung, dieses Motiv zu vervollkommnen. In anderen, späten Viten, wie zum Beispiel in der in die Legenda Aurea aufgenommene Legende der Martha von Tarascon, wird Chlodwigs Bekehrung und Taufe erinnert, auch wenn sie für den Fortgang der Vita nicht wesentlich sind. In der Vita Fridolini begegnete Chlodwig zunächst durch seine Zustimmung zum Wiederaufbau des Hilarius-Klosters in Poitiers als Förderer der christlichen Mission. Denken wir an Hilarius als Sieghelfer des Franken im Westgotenkrieg und als Bekämpfer des arianischen Irrglaubens erscheint sein Wohlwollen sehr schlüssig. Diese besondere Beziehung des Merowingerkönigs zu Hilarius als seinem Sieghelfer und Patron des fränkischen Reiches findet hingegen keine Erwähnung. Balther nennt als Begründung lediglich, Chlodwig habe gesehen, »daß die Rede des heiligen Mannes ganz vom himmlischen Salz durchdrungen war« (cap. 14). Auch als Fridolin Poitiers verlassen will und vor Antritt der Missionsreise nochmals Chlodwig aufsucht, um dessen Erlaubnis und Unterstützung für die Errichtung weiterer Verehrungsstätten für den Bischof von Poitiers zu erlangen, ist keine Rede von Hilarius' Verdienst um die Westgotenschlacht. Wahrscheinlich hat Balther das Wunder der Lichterscheinung in der Hilariuskirche nicht gekannt; als guter Erzähler würde er es eingebunden haben, um so Fridolin, einen Nachfolger des Hilarius, zu erhöhen.

Beim Gastmahl begreift der christliche König das Zerbrechen des Bechers als Chance, die anwesenden Heiden durch ein Wunder zu missionieren. Daß er selbst zu Beginn seiner Herrschaft noch heidnischen Glaubens war, findet keinerlei Erwähnung. Es stellt sich die Frage, ob Balther vielleicht auch die eindrucksvolle Bekehrung des Merowingers nicht bekannt war. Dieser Ansatz in der Untersuchung des Herrscherbildes der Vita Fridolini spielt jedoch für den Erzählstrang und die Beziehung des Missionars zum König keine größere Rolle. Die Erwähnung von Bekehrung und Taufe Chlodwigs würde die Legende zwar erzählerisch aufwerten. Das Handeln Chlodwigs, in dessen Gefolge sogar noch Heiden sind, würde schlüssiger erscheinen; ohne Bekehrung und Taufe bleibt das Bild des Königs in dieser Hinsicht unvollständig, worauf noch zurückzukommen sein wird. Wie die Sieghelferfunktion des Hilarius hätte auch sie dazu beitragen können, die Figur des Heiligen auszubilden. Doch auch ohne die explizite Erwähnung der Bekehrung sehen wir Chlodwig als einen König, dessen großes Anliegen es ist, Heiden bekehren zu lassen und das Christentum in seinem Reich auszubreiten. Fridolin kommt hierbei die tragende Funktion des Missionars der *Suevorum fidei* zu; er - gewissermaßen der »Apostel Alamanniens«[57] - dient der Christianisierung des fränkischen Reiches.

In diesem Zusammenhang sei nochmals auf das Bierwunder des Vedast eingegangen, um den Vergleich zum Becherwunder Fridolins herzustellen. Alkuin hatte in seiner Bearbeitung der Jonasvita das Bierwunder anders akzentuiert, damit der merowingische König als Vorgänger und Vorfahr Karls des Großen nicht mit einem heidnischen Gefolge in Verbindung gebracht würde. Bei Jonas hatte die Vita noch nicht diesen politisch gedachten Hintergrund: Das Bierwunder erfüllte die Funktion, den Verdienst des Vedastus bei der Bekehrung der fränkischen Großen hervorzuheben. Ebenso ist das Becherwunder Fridolins zu verstehen. Daß selbst im Gefolge Chlodwigs noch Heiden zu finden sind, soll nicht negativ auf den Merowinger zurückzuführen sein. Vielmehr

57 GOTTFRIED HEER, Sankt Fridolin, der Apostel Alamanniens, Zürich 1898.

zeigt es die wichtige Rolle Fridolins, der - wenn auch nicht den König selbst - so doch sein Gefolge zum rechten Glauben bekehren konnte.

V.

Chlodwig erscheint in der Vita Fridolini als mächtiger und einflußreicher König, der die Missionierung seines Reiches nach Kräften fördert. Fridolin kommt hierbei die große Aufgabe der Missionierung der Schwaben, der *Suevorum fidei*, zu. Wie wir gesehen haben, ist das Bild von Missionar und Herrscher in Balthers Vita Fridolini soweit stringent konzipiert. Der Vergleich der Legende Balthers mit anderen Heiligenviten konnte jedoch erhebliche Unterschiede hinsichtlich des Chlodwigbildes zeigen, auch weil an keiner Stelle erwähnt wird, daß es sich bei Chlodwig um den ersten christlichen Frankenkönig handelt.

Angesichts dessen erscheint es berechtigt, die schon oft gestellte Frage zu wiederholen, ob Balther bei Abfassung der Fridolinslegende tatsächlich mit Chlodwig den ersten christlichen Frankenkönig und Begründer des fränkischen Reiches vor Augen hatte. Für eine Rezeption Chlodwigs I. ist insbesondere die Verbreitung des Hilariuskultes angeführt worden, die Chlodwig nach der Lichterscheinung in der Kirche von Poitiers zu Recht ein großes Anliegen hätte sein müssen. Dagegen könnte man jedoch einwenden, daß Hilarius durch seine Sieghelferschaft im Westgotenkrieg neben Martin von Tours zu einem Patron des Frankenreiches wurde[58], der auch durchaus noch für den zweiten Chlodwig von einigem Belang war. Ebenso ist zu bemerken, daß als Förderer der Christianisierung dieser König, Zeitgenosse der irischen Mission, in Frage käme. Könnte es sich also nicht doch viel eher um Chlodwig II. gehandelt haben, dessen Herrschaft über Austrasien sich zwar auf nicht einmal ein Jahr begrenzen läßt (656), der aber zeitlich sehr gut Förderer des Säckinger Klosters gewesen sein könnte[59]? Unberührt von der Entstehungszeit des Frauenklosters in Säckingen erscheint eine Rezeption Chlodwigs II. in der Vita Fridolini nicht haltbar. Zwar bleibt auch der zweite Träger dieses Namens in hagiographischen Quellen nicht unerwähnt. So wird er zum Beispiel in der Vita Fursei zitiert, die schon bald nach dem Ableben (um 650) des Columban-Schülers und Gründers von Lagny verfaßt worden ist[60]. Diese Vita dürfte von den Viten, in denen Chlodwig II. genannt wird, die wohl bekannteste sein. Wie wenig bedeutsam Chlodwig II. in der hagiographischen Tradition ist, zeigt jedoch die spätere Rezeption des Textes, wie sie zum Beispiel bei Aimoin zu finden ist, der um 998 im Auftrag Roberts II. mit den Historiae Francorum Libri Quatuor für die neue Dynastie der Kapetinger eine Geschichte der fränkischen Könige verfaßte[61]. Aimoin

58 Vgl. u.a. EUGEN EWIG, Der Martinskult im Frühmittelalter, in: Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte 14, 1962, S. 11-30, mit Beispielen, sowie ISO MÜLLER, Poitiers (wie Anm. 4), S. 350.

59 KOCH (wie Anm. 3), S. 128. MÜLLER, Balther von Säckingen (wie Anm. 4), S. 57, hält es hingegen für »weniger wahrscheinlich, daß unser Säckinger Hagiograph doch eine Tradition vor sich hatte, gemäß derer ein Chlodwig, aber Chlodwig II. (639-657), das Kloster gegründet hätte.«

60 WATTENBACH-LEVISON (wie Anm. 1), S. 135.

61 MPL 139, c. 627-798. Zu Aimoin de Fleury und den Historiae Francorum Libri Quatuor vgl. KARL FERDINAND WERNER, Art. Aimoin de Fleury, in: Lexikon des Mittelalters 1, 1980, Sp.609, sowie DERS., Die literarischen Vorbilder des Aimoin und die Entstehung seiner Gesta Francorum, in: Medium

verwandte für seine Chronik, die als originales Werk nur bis 654 reicht, die Chroniken Gregors von Tours und Fredegars, den Liber Historiae Francorum und verschiedene Heiligenviten. Im 18. Kapitel der Gesta Francorum knüpft Aimoin die Verbindung des heiligen Furseus zu Chlodwig I. und bezieht sich dabei ausdrücklich auf Gregor von Tours und die Vita sancti Fursei. Aimoin ging es mit der Erwähnung des Furseus nicht darum, dessen Ansehen über den Kontakt mit dem Frankenkönig zu erhöhen. Im Gegenteil, es handelt sich dabei schlichtweg um eine Verwechslung aufgrund gleicher Namen in der Vita Fursei und in der Chronik Gregors von Tours. Zur Verdeutlichung sei ein Auszug des 18. Kapitels von Aimoin zitiert: »Cuius diebus sanctus quoque Furseus in Gallias venit, et, eodem concedente rege, monasterium quod Latiniacum dicitur aedificavit. Hic autem beatus Furseus ex Hibernia veniens, prius a rege Saxonum Sigisberto honorifice susceptus coenobium in eadem construxerat provincia Saxoniae. De hoc rege, Sigisberto scilicet, nil aliud in antiquis reperire potuimus historiis quam quod in Vita sancti Fursei legitur excepisse hospitio eumdem virum Dei. Verum in Chronica quae dicitur Gregorii, et putatur esse Turonensis episcopi, refertur quod quidam rex Sigisbertus filium suum Clodericum ad Clodoveum principem direxerit, Francorum auxilium contra Gothos laturum.« (Aimoin, Historia Francorum, I 18). Aimoin ging demnach so selbstverständlich von Chlodwig I. aus, daß er den sächsischen König Sigisbert der Vita mit Sigisbert dem Hinkenden bei Gregor von Tours gleichsetzte. Margrit Koch nennt neben der Vita Fursei weitere Legenden, in denen Chlodwig II. vorkommt[62]. In den recht unbekannten Viten über zumeist irische Columbanschüler wächst diesem König jedoch keine tragende Funktion zu. Hagiographisch ist seine Gattin, die heilige Balthilde, als vormalige angelsächsische Sklavin, Königin und Gründerin von Corbie und Chelles eine weit differenziertere Gestalt[63], ebenso wie sein Vater Dagobert[64]. Von einer hagiographischen Tradition kann bei Chlodwig II. daher nicht gesprochen werden. Schon aufgrund dessen läßt sich eine Rezeption Chlodwigs II. durch Balther ausschließen. Das Chlodwigbild erscheint trotz fehlender eindeutiger Charakterisierung noch viel zu differenziert, als daß Balther in der hagiographischen Literatur in Chlodwig II. eine Vorlage für die zitierten Herrschertopoi hätte finden können.

Aevum Vivum. FS WALTHER BULST, hg. von HANS ROBER JAUß, Heidelberg 1960, S. 69-103. WERNER betont die Bedeutung der Chronik Aimoins für Geschichte und Geschichtsauffassung des 10. Jhs. Wirkungsgeschichtlich ist seine Chronik von größter Bedeutung, da sie zur Grundlage der *Grandes Chroniques de France* wurde.

62 KOCH (wie Anm. 3), S. 119f., Anm. 38. Vgl. dazu WATTENBACH-LEVISON (wie Anm. 1), S. 127, Anm. 303, und S. 138;

63 MGH SRM II, p. 475-508.

64 Vgl. KOCH (wie Anm. 3), S. 120 mit Anm. 39. Vgl. auch SÖNKE LORENZ, Missionierung, Krisen und Reformen. Die Christianisierung von der Spätantike bis in karolingische Zeit, in: Die Alamannen. Begleitband zur Ausstellung, hg. vom Archäologischen Landesmuseum Baden-Württemberg, Stuttgart 1997, S. 441-446, hier: S. 444.

VI.

Vielmehr scheint es, als hätte Balther, zwar ein guter Erzähler[65], seine Legende nicht in allen Punkten konsequent zu Ende geführt. Fridolin, der in seinen Visionen von Hilarius selbst, dem fränkischen Patron, mit der Verbreitung seines Kultes beauftragt wird und die *Suevorum fidei* im Einvernehmen mit seinem christlichen König missioniert, trägt im Ansatz alle Voraussetzungen, die ihn als Nachfolger des Hilarius und bedeutenden Missionar des Frankenreiches heilsgeschichtlich erhöhen könnten. Dieser nicht ausgeführte Ansatz legt wiederum die Überlegung nahe, daß Balther tatsächlich eine ältere Vorlage seiner Vita zur Verfügung gestanden hatte, in die er die Säckinger Tradition einfließen lassen konnte. Die Anlage der Vita in zwei recht unterschiedliche Teile stützt diese Überlegung: Für den ersten Teil, der die Geschichte Fridolins bis zur Schenkung der Insel durch Chlodwig, also die Vorgeschichte Säckingens schildert, beruft Balther sich auf die Fridolinsvita, die er in Helera vorgefunden habe. Für den zweiten Teil, der von der Gründung des Säckinger Klosters und von den Wundern erzählt, die Fridolin dort vor und nach seinem Tod gewirkt habe, will der Hagiograph sich auf Augen- und Ohrenzeugen berufen können[66]. Schließlich steht das Chlodwigbild, wie es beim königlichen Gastmahl zu eruieren ist und im vorangegangen Teil mit dem Gastmahl der Vita Vedasti kontrastiert wurde, in deutlichem Widerspruch zu einer erst späten Entstehung und kann für eine Vorlage aus spätmerowingischer oder - wahrscheinlicher - karolingischer Zeit geltend gemacht werden. Zeugnisse der Fridolinsverehrung aus dem 9. Jh.[67] ergänzen die für das Vorhandensein einer älteren Tradition angeführten Argumente[68]. Daß Balther auch den Topos der irischen Herkunft seines Heiligen einer älteren Vorlage der Vita Fridolini entnommen hat, ist wenig wahrscheinlich. Vielleicht läßt sich der offensichtliche Anachronismus der irischen Mission zur Zeit Chlodwigs gerade dadurch erklären, daß Balther auf der Grundlage der Vita Columbani und anderer, karolingischer Viten auch Fridolin zu einem irischen Missionar machte. Die inhaltliche Bedeutung der Irland-Topik noch im 10. Jh.[69] sowie die Gründungsgeschichten der zu Säckingen benachbarten geistlichen Kommunitäten legen diese Vermutung nahe.

Der Vergleich mit anderen Heiligenviten der Chlodwigrezeption zeigt, daß Balther bei seiner Vita Fridolini deutlich eine Intention verfolgte, die über die bloße Schilderung des Lebens und Wirkens Fridolins hinausgeht. Ein erster Hinweis darauf sei mit den zwei nächtlichen Visionen Fridolins zitiert, in denen ihm der heilige Hilarius einen göttlichen Auftrag erteilt. Der in der Lektüre hagiographischer Quellen geschulte Leser würde nun erwarten, daß Fridolin nicht zögert und den Auftrag über alle - auch königliche! - Widerstände hinweg unverzüglich ausführt. Hingegen ist zu lesen, daß der Heilige seinen ungeduldigen Mitbrüdern antwortete, er wolle in der Angelegenheit der

65 Zur Erzählkunst Balthers vgl. MÜLLER, Balther von Säckingen (wie Anm. 4), S. 34ff.

66 Vgl. hierzu insbesondere PÖRNBACHER (wie Anm. 2), S. 94f.

67 MÜLLER, Poitiers (wie Anm. 4), S. 359, führt Belege für den Fridolinskult an.

68 So auch KOCH (wie Anm. 3), S. 39.

69 Siehe Anm. 8 und 14. Ausführlich hat M. KOCH (wie Anm. 3), S. 50ff., die angebliche irische Herkunft Fridolins sowie die Irland-Topik untersucht. Vgl. auch JOHN HENNIG, Art. Fridolin, in: Lexikon für Theologie und Kirche 4, 1960, Sp.365.

Wiedererrichtung des Klosters nichts ohne Mitsprache und Zustimmung Chlodwigs unternehmen. In diesem Sinne suchte er Bischof und König auf und begann erst nach ihrer beider Einverständnis das vorherbestimmte Werk auszuführen. Gleiches ist nach der zweiten Vision zu lesen: Fridolin machte sich auf den Weg zum König, um von diesem die Erlaubnis für seine Mission zu erhalten. Er widmete sich erst der Erfüllung des Auftrags, nachdem er die königliche Vollmacht und den »Gunstbeweis uneingeschränkter Zustimmung« erfahren hatte. Für die Durchführung seines Vorhabens, das mit großen Geldgeschenken des Königs gefördert worden war, bedurfte er schließlich des königlichen Schutzes.

Auf diese Weise betont Balther wirksam die Nähe des Säckinger Patrons zum König. Die Vita gibt weitere Hinweise auf eine solche Königs- oder Herrschernähe. So ist Fridolin, selbst vornehmer Herkunft, die natürlich einem beliebten Topos der Hagiographie entspricht, am einvernehmlichen Miteinander der Fürsten seiner Heimat interessiert; fragte er doch seine beiden Neffen »besonders aber nach dem Verhältnis der Fürsten seines Landes zueinander«. Darüber hinaus heißt es immer wieder, daß die Insel eine persönliche Schenkung Chlodwigs sei, »von altersher zum Königsgut« gehört habe usw. Auch nach Fridolins Tod stand seine Gründung weiterhin in königlicher Gunst, wie dem 31. Kapitel zu entnehmen ist, das von der Äbtissin, einer Tochter des Königs, berichtet, die sich zusammen mit ihrem Vater in Säckingen aufhielt.

Es wird deutlich, daß es Balther nicht nur darum gegangen ist, Fridolin als Günstling des Königs zu zeigen, der in königlichem Auftrag mit dem Säckinger Hilariuskloster die Mission der Schwaben einleitete. Vielmehr gilt es dem Hagiographen, die Königsnähe der Fridolins*gründung*, also des Klosters, herauszustreichen, welche von Beginn an und auch über den Tod ihres Gründers hinaus bestanden habe. Es sei an dieser Stelle angemerkt, daß die von Balther zitierte Königsnähe für die Karolingerzeit zu belegen ist. Hier ist an erster Stelle die Urkunde Karls III. von 878 zu nennen, mit welcher Karl die Schenkung des Säckinger Klosters und des Zürcher Frauenmünsters an seine Gemahlin Richgarda bezeugte[70]; es sei auch die Königstocher der Vita Fridolini erwähnt, in der Berta, eine Tochter Ludwigs des Deutschen, vermutet wird[71]. Mit dem Niedergang der karolingischen Zentralgewalt dürfte das Säckinger Kloster jedoch in die Hand des alemannischen Herzogshauses gekommen sein[72].

Ebenso auffällig ist in diesem Zusammenhang die Betonung einer königlichen Stiftung, was der Kommunität zahlreiche unangreifbare Rechte und Privilegien -

70 MGH DD Karl III.1, p. 11, Nr.7. Diese Urkunde ist zugleich die älteste Erwähnung des Klosters. Vgl. BARTH (wie Anm. 3), S. 116. Vgl. auch GEUENICH, Frauengemeinschaft (wie Anm. 19), S. 67f. sowie den Beitrag von ALFONS ZETTLER in diesem Band, S. 45. Inwieweit diese Nähe zum Königshaus in der Klosterkirche der karolingischen Zeit eine bauliche Entsprechung fand (so bei HEINFRIED WISCHERMANN, Die Krypta des Fridolinmünsters in Säckingen. Form, Alter und Funktion, in: Frühe Kultur in Säckingen (wie Anm. 9), S. 29–53, hier: S. 51), läßt sich »mangels konkreter archäologischer Befunde derzeit noch« nicht sagen. Die zunächst als karolingisch eingestuften Vorgängerbauten des Säckinger Münsters sind nach jüngsten archäologischen Erkenntnissen spätere Bauten. Vgl. den Beitrag von FELICIA SCHMAEDECKE in diesem Band, S. 181–218.

71 Vgl. Anm. 20.

72 GEUENICH, Frauengemeinschaft (wie Anm. 19), S. 67.

Schutz, Immunität, Exemtion, Einnahmen - sichern konnte[73]. Galt als Stifter zudem Chlodwig, konnte das Kloster auf ein hohes Alter und eine lange Tradition zurückblicken und durch diese hohen Werte ein gesteigertes Ansehen genießen. Wenn es nun im 21. Kapitel der Vita heißt, der König habe seine Schenkung mit einer Urkunde bekräftigt, die seine eigenhändige Unterschrift getragen habe, ist dies analog zu anderen, oben zitierten Viten mit hoher Wahrscheinlichkeit ein nur allzu deutlicher Hinweis darauf, daß das Kloster Säckingen tatsächlich eine solche - gefälschte oder verunechtete - Urkunde zu seinen Beständen zählen konnte.

Das Bild von Missionar und Herrscher, wie es in der Vita Fridolini gezeichnet ist, läßt schließlich noch etwas über den Hagiographen Balther und seine Zeit erkennen[74]. Erinnern wir nur die konsequente Schilderung Fridolins als Günstling des Königs, die seinen göttlichen Auftrag gleichsam zu einem Auftrag des Königs werden läßt, oder das Becher- und Missionswunder, welches der Heilige nach Aufforderung durch den König vollzog. Hier spiegelt die Vita Fridolini deutlich das Herrscherbild ihres Verfassers Balther. Die Legende wird zu einer Quelle zur Herrschaftsauffassung in ottonischer Zeit. Auch die Rolle des Bischofs, der von Fridolin um Rat und Mithilfe bemüht wird und der zusammen mit dem Missionar beim König für das Vorhaben eintritt, fügt sich in diese Überlegung. Wenn darüber hinaus von einer *potestas imperialis* Chlodwigs die Rede ist, so ist dies weniger auf eine entsprechende Bezeichnung schon bei Gregor von Tours zurückzuführen[75], als daß hier vielmehr Vorstellungen des 10. Jhs. in die Zeit Chlodwigs übertragen werden. Der in der Vita ausgeprägte Herrschergedanke entspricht dem der ottonischen Zeit; in ihrem Verfasser Balther begegnet uns - um ein Wort Iso Müllers aufzugreifen - »ein Zeuge der ottonischen Renaissance«[76].

Die deutlich gewordene Rezeption Chlodwigs I. in Balthers Vita Fridolini darf nicht darüber hinweg täuschen, daß diese Legende gleichwohl nicht zu den Quellen der Zeit Chlodwigs gezählt werden kann. Zwar mögen die Angaben in Balthers Prolog zum Teil der Wahrheit entsprechen, aber bei den Chlodwigzitaten handelt es sich um Bilder, um eine Herrscherrezeption, wie sie durchgehend in der Hagiographie - wenn auch in einer von der Vita Fridolini durchaus unterschiedlichen Weise - zu finden ist. Die Vita gibt uns somit keinen Anhaltspunkt, unter welchem König das Kloster tatsächlich gegründet worden ist. Die Gründung des Klosters Säckingen, die nach Alfons Zettler

73 Vgl. WORSTBROCK (wie Anm. 4), Sp. 591: »Die Tendenz B.s, aus den Umständen der Gründung Säckingen durch Fridolin königlich verliehene Eigentumsrechte nachzuweisen, läßt sich in der Tat nicht verkennen.« Vgl. auch MÜLLER, Balther von Säckingen (wie Anm. 4), S. 51. Auch ZOEPF (wie Anm. 12), S. 21, wies auf die Betonung der »Besitztumsfrage« in der Fridolinsvita hin.

74 So auch MÜLLER, Balther von Säckingen (wie Anm. 4), S. 63.

75 WIDMER (wie Anm. 8), S. 125.

76 ISO MÜLLER kündigte in DERS., Poitiers (wie Anm. 4), S. 346, Anm. 1, für das Freiburger Diözesanarchiv 1979 einen Aufsatz an mit dem Titel: Balther von Säckingen. Ein Zeuge der ottonischen Renaissance. Vgl. ferner WIDMER (wie Anm. 8), S. 102, die den Stil Balthers mit der Kunst der ottonischen Epoche vergleicht. - Eine genaue Stilanalyse findet sich bei MÜLLER, Balther (wie Anm. 4).

»wahrscheinlich im Verlauf des 8. Jahrhunderts« erfolgte[77], bleibt daher von diesen Untersuchungen gänzlich unberührt.

Die Einordnung der Quelle in die hagiographische Rezeption Chlodwigs I. konnte eine manchmal ungewöhnliche Chlodwig- und Herrscherrezeption eruieren und dadurch zum einen die These vom tatsächlichen Vorhandensein einer älteren Vorlage erhärten. Zum anderen konnte sie die Intentionen und die Herrschaftsauffassung ihres Hagiographen verdeutlichen, der in ottonischer Zeit die alte Tradition und Königsnähe unter Merowingern und Karolingern herausstellte, die auch in ottonischer Zeit fortbestehen sollte.

Abbildungsnachweis

Abbildungen 1-4 aus: WOLFGANG IRTENKAUF (Hg.) unter Mitwirkung von VOLKER SCHUPP, Fridolin - der heilige Mann zwischen Alpen und Rhein. Ein deutsches Fridolinsleben, gedruckt in Basel um 1480, Sigmaringen 1983.

77 ALFONS ZETTLER, in diesem Band, S. 51. ZETTLER zählt Säckingen nach wie vor »zu den ältesten Klöstern dieses Landes«. Vgl. hingegen SCHNYDER (wie Anm. 9), der in Kloster Säckingen das »älteste Kloster Alemanniens« sieht. Zur Entstehungszeit vgl. auch MÜLLER, Poitiers (wie Anm. 4), S. 364f., und KOCH (wie Anm. 3), S. 112ff.

Neue archäologische Aspekte zur Christianisierung Süddeutschlands während der jüngeren Merowingerzeit

VON HORST WOLFGANG BÖHME

Geistig-religiöse Umwälzungen von epochaler Bedeutung sowie fortschreitender sozialer Wandel prägten grundlegend und nachhaltig die Lebensverhältnisse der Menschen im merowingischen Frankenreich vom 5. bis 7. Jh. Erkennbar sind diese einschneidenden Veränderungen sowohl an der vergleichsweise rasch erfolgten Ausbreitung des Christentums bei den germanischen Bewohnern des neuen Großreiches als auch an den spürbaren elitären Absonderungsbestrebungen der aristokratischen Oberschicht, deren Angehörige als Funktionsträger des Königtums und als einflußreiche Grundbesitzer ihre führende Stellung in der Gesellschaft im Verlauf der Merowingerzeit festigen und ausbauen konnten[1].

Mit der folgenden Analyse ausgewählter archäologischer Ausgrabungen der jüngsten Zeit in frühgeschichtlichen Siedlungen, Kirchen und Gräberfeldern Süddeutschlands soll der Versuch unternommen werden, neue Erkenntnisse über die Christianisierung der Alemannen und Bajuwaren während des 7./8. Jhs. und deren sichtbare Auswirkungen vorzustellen[2].

Der Beitrag der Frühmittelalterarchäologie zu diesem Thema kann sich bislang nur auf wenige, oft recht fragmentarische, manchmal sogar zweifelhafte Befunde berufen, und die hier vorgetragenen Gedanken werden vielleicht durch zukünftige Neufunde zu modifizieren sein. Dennoch vermag der Archäologe durch eine sorgfältige Auswertung der Gräberfunde und der wenigen Siedlungsgrabungen einige neue Beobachtungen zu dem angesprochenen Fragenkomplex beizusteuern, die sich vornehmlich auf die Veränderungen im Bestattungswesen beziehen[3].

1 H. W. BÖHME, Adelsgräber im Frankenreich. Archäologische Zeugnisse zur Herausbildung einer Herrenschicht unter den merowingischen Königen, in: Jahrb. RGZM 40, 1993 (1995), S. 397–534; DERS., Adel und Kirche bei den Alamannen der Merowingerzeit, in: Germania 74, 1996, S. 477–507.

2 Im folgenden beziehen sich alle Äußerungen auf die Verhältnisse im merowingischen Süddeutschland, nicht aber auf solche im Rheinland oder in Frankreich. Nur gelegentlich werden ähnliche archäologische Befunde aus dem links- und rechtsrheinischen fränkischen Siedlungsbereich zum Vergleich herangezogen.

3 Mit den hier diskutierten Fragen haben sich bereits mehrfach historisch arbeitende Archäologen beschäftigt. Aus der umfänglichen Literatur seien hier nur einige neuere Arbeiten zitiert: G. P. FEHRING, Missions- und Kirchenwesen in archäologischer Sicht, in: Geschichtswissenschaft und Archäologie. Untersuchungen zur Siedlungs-, Wirtschafts- und Kirchengeschichte (Vorträge und Forschungen 22), Sigmaringen 1979, S. 547–591, bes. S. 559ff.; ST. GERLACH, Friedhof und Kirche im ländlichen Raum Süddeutschlands. Archäologische Befunde zur Strukturentwicklung im frühen Mittelalter, in: 1250 Jahre Bistum Würzburg. Archäologisch-historische Zeugnisse der Frühzeit, hg. von

Beginnen wir unsere Überlegungen mit einer lapidaren Feststellung: Noch um 600 n.Chr. bestatteten nahezu alle Bewohner im ländlichen Raum auf einem großen, gemeinsamen Reihengräberfeld, spätestens um 800 wurde der größte Teil der Landbevölkerung aber bei einer Kirche innerhalb der Siedlung beigesetzt. Was hat sich in diesen 200 Jahren verändert? Erfolgte der offensichtliche Wechsel gleichzeitig und jeweils auch nach einem einheitlichen Schema? Diesem gravierenden Übergang der Bestattungen *extra villam* zu *intra villam* wird im folgenden nachzugehen sein, wobei die möglichen Ursachen deutlicher werden, wenn man einige bereits vom Verf. geäußerte Gedanken zu den Goldblattkreuzen[4] in die Betrachtungen einbezieht.

1. Das Ende der Reihengräberfelder

Von den ländlichen Bewohnern Süddeutschlands wurde während der Merowingerzeit eine deutliche räumliche Trennung zwischen dem eigentlichen Siedlungsbereich - sei es ein Einzelhof, eine kleinere Gruppensiedlung (Höfegruppe) oder ein Dorf - und dem zugehörigen Bestattungsplatz gewahrt. Der Abstand konnte 300-500 m betragen, wie der gut zu beurteilende Befund von Lauchheim belegt[5]. Viele dieser als Reihengräberfelder bezeichneten Nekropolen wurden bereits in der zweiten Hälfte des 5. oder in der ersten Hälfte des 6. Jhs. angelegt, als die gesamte Bevölkerung noch paganen Glaubensvorstellungen anhing. Auf ihnen bestatteten - zumindest in der Anfangszeit - noch alle Mitglieder der Siedlungsgemeinschaft, einschließlich der wirtschaftlich und sozial herausragenden Familien, die ihre Toten freilich durch exquisite und besonders wertvolle Grabbeigaben auszeichneten. Nur durch diesen Aufwand beim Totenkult hoben sich normalerweise ihre Grablegen von denen der weniger begüterten und minder einflußreichen Sippen ab.

Das von allen Bewohnern gemeinschaftlich genutzte Reihengräberfeld der frühen Merowingerzeit kennzeichnet demnach eine Bevölkerung, die zwar alles andere als egalitär war, aber in Hinblick auf Religion und Dorfgenossenschaft offenbar noch eine Einheit bildete, trotz zweifelsfrei vorhandener Unterschiede zwischen einzelnen Sippen in Bezug auf Reichtum, Ansehen und Macht. Man wird deshalb nicht fehlgehen, die in der Feldflur ausgewiesene, auf Zuwachs berechnete Parzelle für das Gräberfeld[6] als Gemeinschaftsbesitz (Allmende) anzusehen.

An diesen Verhältnissen scheint sich auch nichts geändert zu haben, als zunächst einzelne Personen, später größere Bevölkerungsteile sich dem Christentum zuwandten.

J. LENSSEN u. L. WAMSER, Würzburg 1992, S. 119-127; BÖHME, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 500f. mit Anm. 48; B. THEUNE-GROßKOPF, Der lange Weg zum Kirchhof. Wandel der germanischen Bestattungstradition, in: Die Alamannen. Ausstellungskatalog, hg. vom Landesdenkmalamt Baden-Württemberg, Stuttgart 1997, S. 471-480.

4 BÖHME, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 493-500.

5 I. STORK, Friedhof und Dorf, Herrenhof und Adelsgrab. Der einmalige Befund Lauchheim, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 290-310, bes. S. 300, Abb. 320. Dabei ist der Belegungsbeginn des Friedhofs in der 2. Hälfte des 5. Jhs. an dessen Westende zu berücksichtigen.- Es sei jedoch daran erinnert, daß auch kürzere Abstände zwischen Siedlung und Gräberfeld festgestellt wurden.

6 Die häufig geraden Begrenzungslinien eines Gräberfeldes lassen an einen sichtbaren Abschluß des »sakralen Bereiches« durch Zaun, Palisade oder Hecke denken.

Spätestens im Verlauf des 7. Jhs. dürfte - zumindest im *ducatus Alamanniae* des Frankenreiches - die überwiegende Mehrheit seiner Bewohner mit christlichem Gedankengut und christlichen Gebräuchen vertraut gewesen sein. Ob sich diese Personen selbst als Christen sahen und ob einige bewußt dem Heidentum mit seinen alten Göttern treu geblieben waren, ist auch von archäologischer Seite kaum zu entscheiden. Dazu sind die Zeichen eines eindeutigen und öffentlich zur Schau gestellten christlichen Bekenntnisses (etwa Goldblattkreuze, Kreuzfibeln und andere christliche Symbole) im Ausstattungsgut der betreffenden Gräber zu sporadisch. In jedem Falle gibt es auch bei scheinbar unzweideutigen Hinweisen auf das Christentum der Bestatteten noch zahlreiche Beispiele, die einen hartnäckig gepflegten Synkretismus erkennen lassen[7]. Mit solcher gemischten heidnisch-christlichen Geisteshaltung und den damit verbundenen konservativen Bestattungssitten muß noch partiell bis ins frühe 8. Jh. gerechnet werden.

Wie gering auch immer man den Wert beziehungsweise die Intensität dieses Christentums einschätzen mag, als Tatsache bleibt bestehen, daß man spätestens seit dem 7. Jh. nicht mehr von einer einheitlichen Religion bei Alemannen und Bajuwaren ausgehen kann, sondern mit mehreren gleichzeitig praktizierten »Kulten« zu rechnen hat. Dennoch führte dieses Auseinanderfallen der Bevölkerung in religiöser Hinsicht während des 7. Jhs. ganz offensichtlich nicht zur Anlage neuer »christlicher« Friedhöfe, denn wir finden auf den Reihengräberfeldern bis zu deren Ende immer noch Gräber mit Goldblattkreuzen oder anderen christlichen Heilszeichen neben solchen offenbar heidnischer Geisteshaltung.

Die Frage nach dem endgültigen Auflassen dieser »Feldfriedhöfe«, die häufig 100 bis 250 Jahre kontinuierlich in Benutzung waren, hat die Forschung immer wieder bewegt[8]. Nachdem in den letzten Jahrzehnten eine beträchtliche Zahl von einigermaßen vollständig freigelegten Reihengräberfeldern publiziert worden ist und ihre chronologische Einordnung dank neuerer Forschungen[9] unter einheitlichen Gesichtspunkten beurteilt werden kann, läßt sich heute für den süddeutschen Raum

7 Darauf wies nachdrücklich hin: O. MEYER, Die germanische Eigenkirche - Element, aber auch Risiko der Christianisierung Frankens und Thüringens, in: LENSSEN u. WAMSER (wie Anm. 3), S. 111-118, bes. S. 114.- Vgl. auch H. W. BÖHME, Franken und Christen - ein neuer Glauben setzt sich durch, in: Arch. Deutschland, 1993, H. 4, S. 14-21.- Besonders eindrücklich ist in dieser Hinsicht der Befund unter dem Frankfurter Dom: BÖHME, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 492f.- Auf vergleichbare synkretistische Verhaltensweisen von »Goldblattkreuz-Christen« in Lauchheim und Kirchheim u.T. wird weiter unten noch eingegangen.

8 P. REINECKE, Reihengräber und Friedhöfe der Kirchen, in: Germania 9, 1925, S. 103-107.- F. STEIN, Adelsgräber des achten Jahrhunderts in Deutschland (Germ. Denkmäler Völkerwanderungszeit Bd. A 9), Berlin 1967, S. 128-134.- Vgl. auch die in Anm. 3 genannten Arbeiten.

9 U. KOCH, Die fränkischen Gräberfelder von Bargen und Berghausen in Nordbaden (Forsch. u. Beitr. Vor- u. Frühgesch. Baden-Württemberg 12), Stuttgart 1982; M. MARTIN, Ein münzdatiertes Kindergrab aus der frühmittelalterlichen »ecclesia in castro Exsentie« (Burg bei Eschenz, Gem. Stein am Rhein SH), in: Arch. Schweiz 9, 1986, S. 84-92; H. AMENT, Siedlung und Gräberfeld des frühen Mittelalters von Mertloch, Künzerhof (Kreis Mayen-Koblenz), Nürnberg 1993, S. 99f.; TH. FISCHER, Das bajuwarische Reihengräberfeld von Staubing. Studien zur Frühgeschichte im bayerischen Donauraum (Kat. Prähist. Staatsslg. München 26), Kallmünz/Opf. 1993; D. QUAST, Bemerkungen zum merowingerzeitlichen Gräberfeld bei Fridingen an der Donau, Kreis Tuttlingen, in: Fundber. Baden-Württemberg 20, 1995, S. 803-836.

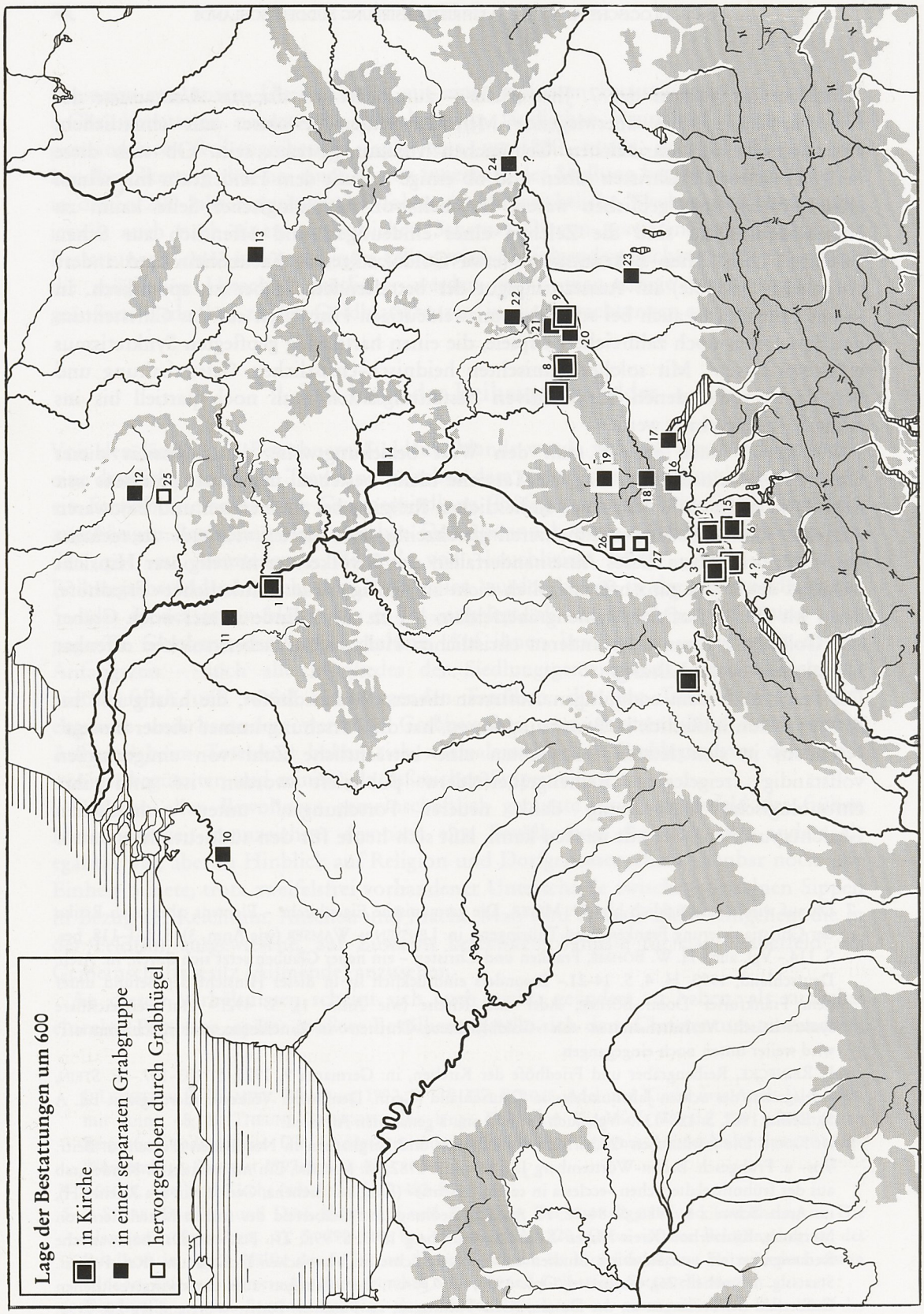


Abb. 1 Verbreitungskarte separierter Gräber im Merowingerreich in der Zeit um 600 n.Chr.

konstatieren, daß zwar eine Vielzahl dieser großen, auf freiem Felde gelegenen Bestattungsplätze in den Jahren um 670 bis 680 aufgegeben wurde (z.B. Schretzheim, Esslingen-Sirnau), daß aber offenbar wesentlich häufiger noch auf ihnen bis ins späte 7. Jh. beziehungsweise in die Jahre um 700 Gräber angelegt wurden (z.B. Güttingen, Neresheim, Kösingen, Weingarten). Darüberhinaus gibt es zahlreiche Beispiele, die sogar erst ein Ende der Beisetzungen im Verlauf der ersten Hälfte des 8. Jhs. anzeigen (z.B. Berghausen, Fridingen, Staubing), wenn auch gerade in dieser Spätzeit eine genauere Datierung infolge der stark nachlassenden Beigabensitte außerordentlich erschwert wird.

Die Aufgabe der alten Reihengräberfelder war, das weiß man längst, also kein gleichzeitiger und einheitlicher, etwa »von ganz oben« angeordneter Vorgang. Er erfolgte vielmehr innerhalb eines längeren Zeitraumes zwischen 670/80 und 730/40, wobei ein Höhepunkt in den Jahren um 700 zu beobachten ist. Soweit man das bisher beurteilen kann, war das zeitliche Ende dieser allgemeinen Bestattungsplätze demnach kein überregional zu beobachtendes, kurzfristiges Phänomen (etwa generell im Rheinland oder in Süddeutschland). Ja noch nicht einmal im regionalen Rahmen (etwa im Bereich der Ostalb) konnte ein zeitgleiches Verlassen der Totenfelder festgestellt werden. Die Aufgabe der Reihengräberfelder scheint mehrheitlich von lokalen Verhältnissen abhängig gewesen zu sein, wie einige noch zu besprechende Beispiele verdeutlichen können. Das zumeist schlagartige Auflassen der großen Gräberfelder ging offenbar auch nur ausnahmsweise einmal mit der gleichzeitigen Aufgabe oder Verlegung der zugehörigen Siedlung einher. In den meisten Fällen blieben die Bewohner auch weiterhin in ihren angestammten Höfen und Dörfern sitzen. Das Verlassen des traditionellen Gräberfeldes - häufig in der Zeit um 700 - und die Bestattung an einem neuen Platz muß demnach mit strukturellen Veränderungen innerhalb der Gesellschaft in Verbindung stehen, die von Ort zu Ort zeitlich andersartig verlaufen konnten.

2. Separatfriedhöfe

Scheinen auch die meisten untersuchten Reihengräberfelder jeweils recht unvermittelt, allerdings individuell unterschiedlich, in den Jahrzehnten zwischen 670/80 und 730/40 aufgelassen worden zu sein, so zeigt sich bei näherem Hinsehen, daß dem angeblich abrupten Ende so mancher großen Bestattungsplätze in Wirklichkeit ein langsamer Auflösungsprozeß vorausging, der archäologisch freilich nur in sehr günstigen Fällen beobachtet werden kann.

Im süddeutsch-alemannischen Gebiet läßt sich erstmals gegen Ende des 6. Jhs. beziehungsweise in den Jahrzehnten um 600 n. Chr. nachweisen, daß einzelne Personen oder ganze Familien der sozialen und wirtschaftlichen Oberschicht[10] sich aus dem

10 Im folgenden wird die Gruppe herausragender Personen mit ihren überdurchschnittlich reich ausgestatteten Gräbern (C- beziehungsweise D-Gräber nach Christlein) als merowingerzeitlicher Adel bezeichnet. R. Christlein, Besitzabstufungen zur Merowingerzeit im Spiegel reicher Grabfunde aus West- und Süddeutschland, in: Jahrb. RGZM 20, 1973 (1975), S. 147-180. Vgl. auch Böhme, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 397-401; Böhme, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 478; R.

Verband des bisher gemeinschaftlich benutzten Reihengräberfeldes herauslösten und auf kleinen separaten Friedhöfen bestattet wurden (Abb. 1)[11]. Auf ihnen wurden neben dem oder den Angehörigen einer Adelsfamilie häufig auch minder herausragende Personen beigesetzt, oft ärmlich ausgestattet oder beigabenlos, wie z.B. in Hüfingen, Niederstotzingen, Pfahlheim oder Giengen (Abb. 2)[12]. Man gewinnt den Eindruck, daß in solchen Fällen eine adlige Familie/Sippe für sich und ihre *familia* (Gefolgschaft, Abhängige oder Gesinde) einen eigenen »Sonderfriedhof« angelegt hatte, der ausschließlich von diesem Personenkreis privat genutzt wurde. Diese neuen Separatfriedhöfe blieben verständlicherweise recht klein (von unter 10 bis max. 50 Gräber) und sind deutlich von den großen Reihengräberfeldern mit ihren vielen Hundert Bestattungen zu unterscheiden.

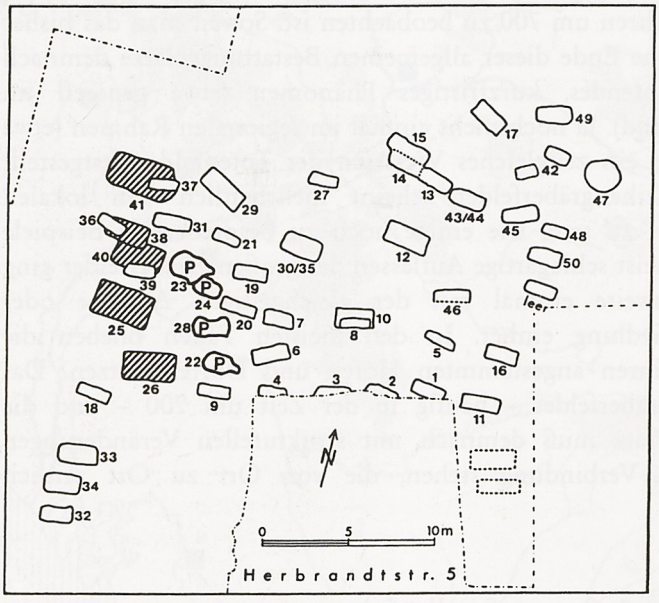


Abb. 2 Plan des adligen Separatfriedhofes von Giengen mit Eintragung der reichen Gräber und der zugehörigen Pferdebestattungen (nach H. Schach-Dörges).

MOOSBRUGGER-LEU u. H. KELLER, Der Adel, in: Ur- und frühgeschichtliche Archäologie der Schweiz VI: Das Frühmittelalter, Basel 1979, S. 64–73.

11 Zuletzt BÖHME, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 481ff. mit Abb. 2 und zugehöriger Fundliste auf S. 503.

12 G. FINGERLIN, Ein alamannisches Reitergrab aus Hüfingen, in: Studien zur vor- und frühgeschichtlichen Archäologie. FS Joachim Werner, hg. von G. KOSSACK und G. ULBERT, München 1974, S. 591ff.; P. PAULSEN, Alamannische Adelsgräber von Niederstotzingen (Kreis Heidenheim) (Veröffentl. d. Staatl. Amtes f. Denkmalpfl. Stuttgart 12), Stuttgart 1967; J. WERNER, Rez. der Arbeit von P. Paulsen, in: Germania 51, 1973, S. 278ff.; W. MENGHIN, Das alamannische Gräberfeld von Ellwangen-Pfahlheim, Ostalbkreis (Württ.). Grabungen und Funde von 1883 bis 1884 und 1891 bis 1893, in: Ellwanger Jahrb. 26, 1975/76, S. 7ff. mit älterer Literatur; P. PAULSEN u. H. SCHACH-DÖRGES, Das alamannische Gräberfeld von Giengen an der Brenz (Kreis Heidenheim) (Forsch. u. Ber. z. Vor- u. Frühgesch. in Baden-Württemberg 10), Stuttgart 1978. Die Vorlage für Abb. 2 wurde entnommen aus BÖHME, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 450, Abb. 38.- Von besonderem Interesse ist das aus dem mittleren 7. Jh. stammende Grab 26 mit ungewöhnlich reichen Beigaben. Unter diesen befand sich neben prunkvollem Pferdezaumzeug auch ein Goldblattkreuz. Zu Füßen dieses christlichen Reiters hatte man sein enthauptetes Pferd (Grab 22) beigesetzt! Ein bemerkenswertes Zeugnis für den immer wieder zu beobachtenden Synkretismus dieser Übergangszeit.

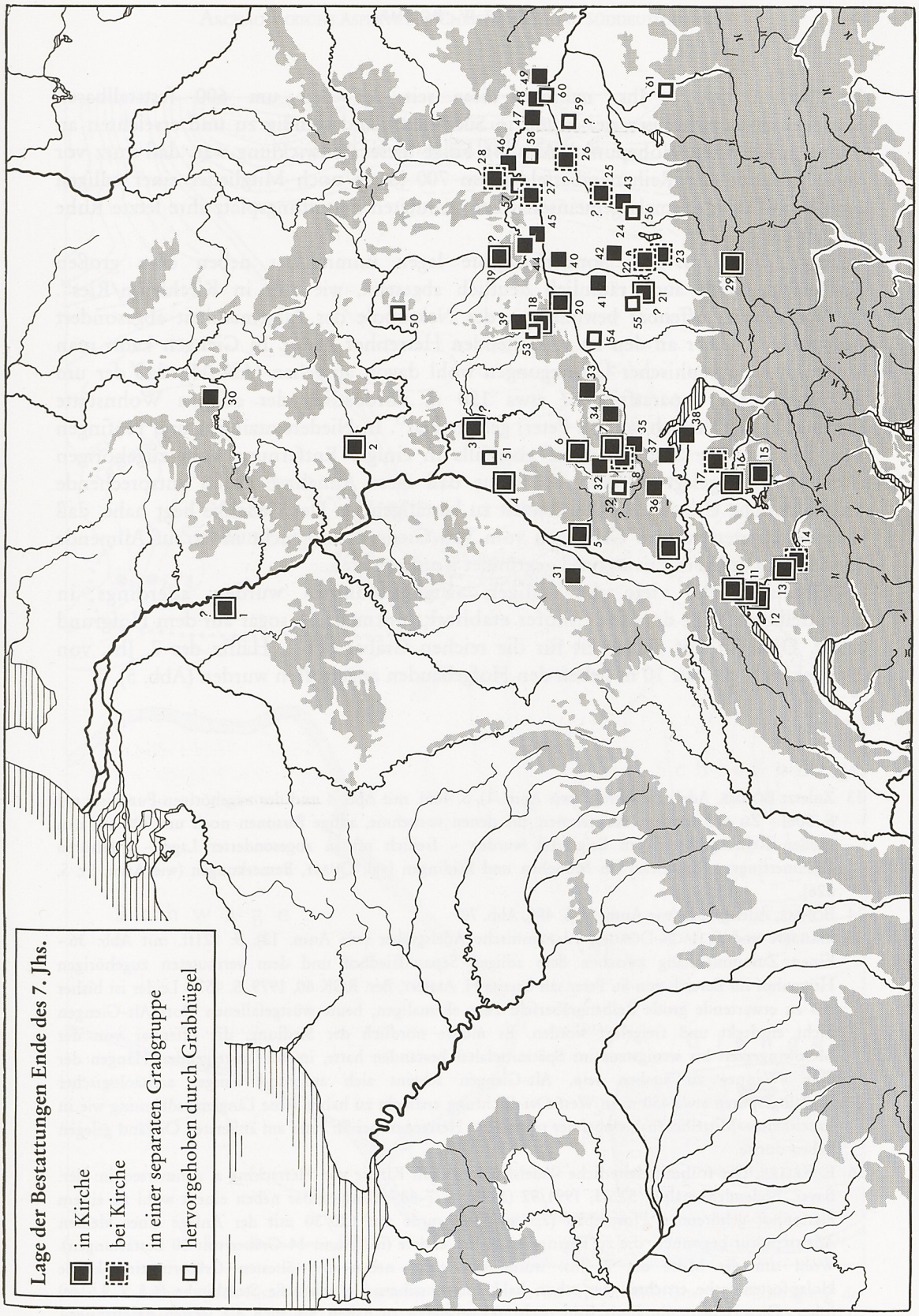


Abb. 3 Verbreitungskarte separierter Gräber im Merowingerreich am Ende des 7. Jahrhunderts und in der Zeit um 700.

Im Verlauf des 7. Jhs. nahmen diese seit der Zeit um 600 feststellbaren Separierungsbestrebungen der Eliten in Süddeutschland ständig zu und erreichten an dessen Ende einen Höhepunkt (Abb. 3). Folge dieser Entwicklung war, daß kurz vor dem Auflassen der Reihengräberfelder um 700 kaum noch Mitglieder einer adligen Familie auf dem ehemals gemeinschaftlich genutzten Bestattungsplatz ihre letzte Ruhe fanden[13].

Einige dieser privaten Sonderfriedhöfe lagen unmittelbar neben dem großen Gräberfeld, wenn auch räumlich deutlich abgesetzt, wie z.B. in Kirchheim/Ries[14]. Andere wurden offenbar bewußt von der Nekropole der Allgemeinheit abgesondert und rückten näher an den zu vermutenden Herrenhof heran. In Giengen kann man aufgrund topographischer Überlegungen wohl davon ausgehen (Abb. 4), daß der um 600 begonnene Separatfriedhof etwa 150 m nordöstlich der adligen Wohnstätte (vermutlich im Bereich von St. Peter) gelegen hat[15]. In Niederstotzingen und Hüfingen mag der jeweilige Sonderfriedhof ebenfalls in einiger Entfernung vom zugehörigen (Adels-)Hof angelegt worden sein, ohne daß diese Annahme durch entsprechende archäologische Untersuchungen derzeit zu bestätigen ist. Der Gedanke liegt nahe, daß diese separierten adligen Grablegen vom Typ Giengen nun nicht mehr auf Allmende sondern auf adligem Privatgrund gegründet worden waren.

Offenbar recht viele der adligen »Eigenfriedhöfe« wurden allerdings in unmittelbarer Nähe des Herrenhofes etabliert, mutmaßlich sogar auf dem Hofgrund selbst. Dies gilt mit Sicherheit für die reichen Gräber der 1. Hälfte des 7. Jhs. von Herrsching[16], die nur 10 m neben den Hofgebäuden angetroffen wurden (Abb. 5).

13 Zuletzt BÖHME, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 486f. mit Abb. 4 und der zugehörigen Fundliste auf S. 506f.- Zu den wenigen Ausnahmen, bei denen vornehme, adlige Personen noch um 700 auf den großen Reihengräberfeldern beigesetzt wurden - freilich oft in abgesonderter Lage - , gehören Gammertingen, Kirchheim bei München und Fridingen [vgl. QUAST, Bemerkungen (wie Anm. 9), S. 826].

14 BÖHME, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 489, Abb. 70.

15 PAULSEN und SCHACH-DÖRGES, Alamannische Adelsgräber (wie Anm. 12), S. 121ff. mit Abb. 36.- Einen Zusammenhang zwischen dem adligen Separatfriedhof und dem vermuteten zugehörigen Herrenhof im Bereich von St. Peter sah bereits H. AMENT, Ber. RGK 60, 1979, S. 457.- Leider ist bisher das zu erwartende große Reihengräberfeld zum ehemaligen, heute wüstgefallenen Dorf Alt-Giengen nicht entdeckt und freigelegt worden. Es müßte nördlich der Siedlung, die offenbar von der Merowingerzeit bis wenigstens ins Spätmittelalter bestanden hatte, in den ansteigenden Hängen der Flur »Wanne« zu suchen sein. Alt-Giengen scheint sich aufgrund einiger archäologischer Siedlungsspuren etwa 450 m in West-Ost-Richtung erstreckt zu haben (eine Längenausdehnung wie in Lauchheim-»Mittelhofen«), wobei der postulierte Herrenhof bei St. Peter am äußersten Ostrand gelegen haben dürfte.

16 E. KELLER, Der frühmittelalterliche »Adelsfriedhof« mit Kirche von Herrsching a. Ammersee, in: Ber. Bayer. Bodendenkmalpfl. 32/33, 1991/92 (1995), S. 7-68.- Unmittelbar neben einem wohl zu einem Herrenhof gehörenden Pfostenbau (7,5 x 9 m) wurde um 620/30 mit der Anlage einer kleinen Adelssepultur begonnen, die zu Beginn des 8. Jhs. endete (insgesamt 14 Gräber mit 20 Bestattungen). Wohl um die Mitte des 7. Jhs. wurde über und neben den ältesten Gräbern eine kleine Holzpfostenkirche errichtet, der schon bald eine annähernd gleichgroße Steinkirche (6,5 x 9,6 m) folgte. Diese scheint ihr Ende bald nach 700 gefunden zu haben, als auch die letzten Bestattungen angelegt wurden.

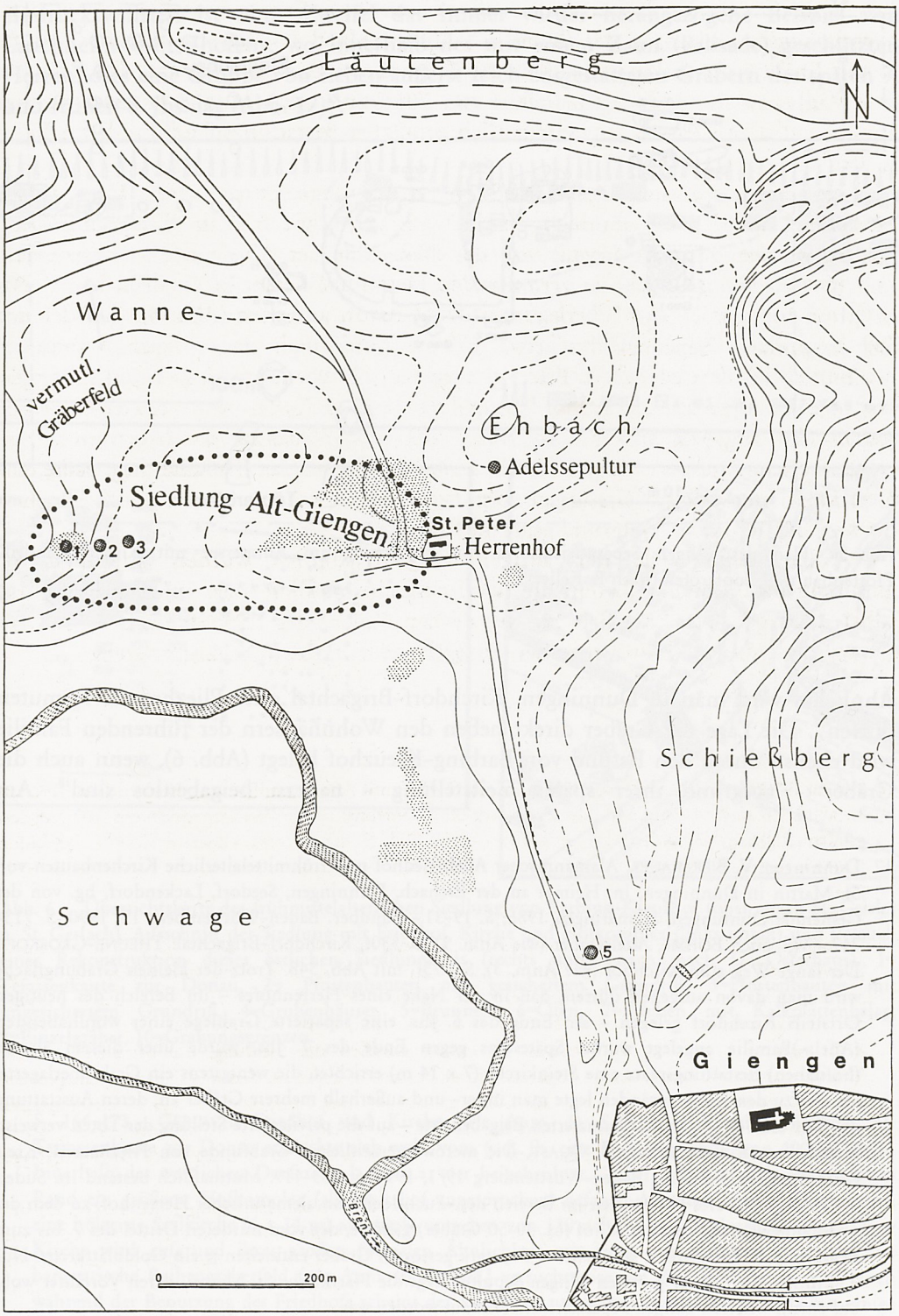


Abb. 4 Archäologisch-historische Topographie von Giengen im frühen Mittelalter mit Eintragung der mutmaßlichen Lage der Siedlung Alt-Giengen, des zugehörigen Gräberfeldes und des Herrenhofes. Der Punktraster gibt mittelalterliche Siedlungsstellen an.

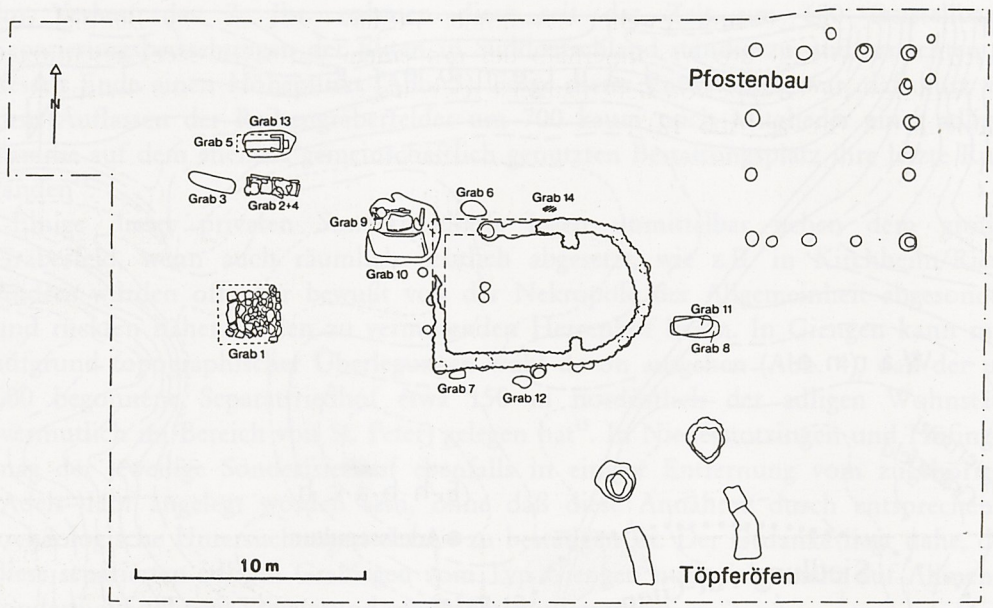


Abb. 5 Plan des adligen Separatfriedhofes von Herrsching am Ammersee mit Kirchengrundriß, Pfostenbau und Töpferöfen (nach E. Keller).

Ähnliches wird man in Dunningen, Kirchdorf-Brigachtal oder Pliezhausen vermuten dürfen[17]. Die Lage der Gräber direkt neben den Wohnhäusern der führenden Familie wird ebenso durch den Befund von Barbing-Kreuzhof belegt (Abb. 6), wenn auch die Gräber - aufgrund ihrer späten Zeitstellung - nahezu beigabenlos sind[18]. Am

17 Dunningen: V. BIERBRAUER, Alamannischer Adelsfriedhof und frühmittelalterliche Kirchenbauten von St. Martin in Dunningen, in: Heimat an der Eschach. Dunningen, Seedorf, Lackendorf, hg. von der Gemeinde Dunningen, Sigmaringen 1986, S. 19-31.- Fundber. Baden-Württemberg 15, 1990, S. 713-717.- Vgl. auch BÖHME, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 530f. Kirchdorf-Brigachtal: THEUNE-GROßKOPF, Der lange Weg zum Kirchhof (wie Anm. 3), S. 475f. mit Abb. 548. Trotz der kleinen Grabungfläche wird man davon ausgehen dürfen, daß in der Nähe eines Herrenhofes - im Bereich des heutigen Ortsteils Kirchdorf gelegen - am Ende des 6. Jhs. eine separierte Grablege einer wohlhabenden (Adels-)Familie angelegt wurde. Spätestens gegen Ende des 7. Jhs. wurde über diesem älteren (hofnahen) Bestattungsplatz eine Steinkirche (7 x 14 m) errichtet, die wenigstens ein Grab überlagerte. Parallel zu den Kirchenwänden legte man inner- und außerhalb mehrere Gräber an, deren Ausstattung der Zeit um 700 - trotz der reduzierten Beigabensitte - auf die privilegierte Stellung der Toten verweist. Pliezhausen: K. BÖHNER u. D. QUAST, Die merowingerzeitlichen Grabfunde von Pliezhausen, Kreis Reutlingen, in: Fundber. Baden-Württemberg 19/1, 1994, S. 383-419. Mutmaßlich bestand im Süden des heutigen Dorfes Pliezhausen im Bereich des »Fuchsloch« ein alemannischer Herrenhof, zu dem der oberhalb gelegene Separatfriedhof (ca. 30-50 Gräber) gehörte, der vom mittleren Drittel des 7. bis zum Beginn des 8. Jhs. genutzt wurde. Zwei der stark gestörten Gräber enthielten je ein Goldblattkreuz. Nur 250 m nördlich dieser privaten adligen Sepultur liegt die Pfarrkirche St. Martin, deren Vorläufer wohl auf einem weiteren adligen Separatfriedhof erbaut worden war.

18 U. OSTERHAUS, Frühmittelalterliche Siedlung Oberparbing-Kreuzhof, östlich Regensburg, Ausgrabungsnotizen aus Bayern 1977/2.- H. GEISLER, Barbing-Kreuzhof. Eine ländliche Siedlung des frühen Mittelalters östlich von Regensburg, in: Führer Arch. Denkmäler Deutschland 5, Stuttgart 1984,

eindrucksvollsten ist ohne Zweifel das immer wieder herangezogene Beispiel von Lauchheim-»Mittelhofen«, wo innerhalb des mit einem Zaun (Palisade) geschützten Herrenhofes eine Gruppe von sieben äußerst reich ausgestatteten Gräbern des späten 7. und frühen 8. Jhs. lag (Abb. 12)[19].

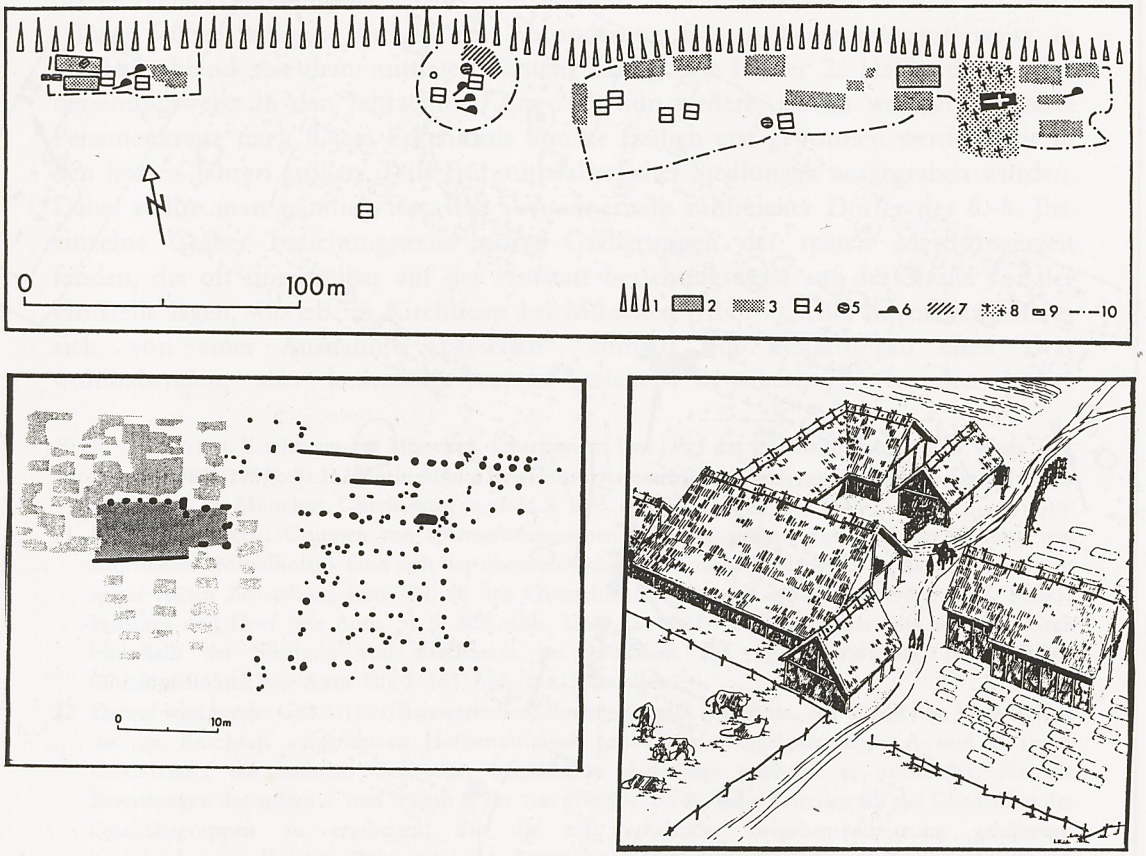


Abb. 6 Übersichtskarte der frühmittelalterlichen Siedlung von Barbing-Kreuzhof (oben, nach H. Geisler u. St. Gerlach), Ausschnitt der Siedlung mit Friedhof, Kirche und Hofkomplex (links unten) und Versuch einer Rekonstruktion dieses östlichen Siedlungsteils (rechts unten nach, nach U. Osterhaus). 1= Terassenkante zur Donau, 2= Pfostenbauten mit gesichertem Grundriß, 3=Pfostenbauten mit ungesichertem Grundriß, 4=Grubenhäuser, 5=Brunnen, 6=Öfen, 7=Flächen mit Kalkplattenbelag, 9=Einzelgräber, 10=Grabungsgrenzen.

S. 164-173.- GERLACH, Friedhof und Kirche (wie Anm. 3), S. 122f., Abb. 3-4. Entlang der Terrassenkante zur Donau erstreckte sich wohl vom 6.-8. Jh. eine Siedlung von knapp 400 m Länge. Innerhalb des westlichen Dorfareals lagen u.a. vier beigabenlose Gräber, während sich am östlichen Rand ein größerer Hofkomplex (als Meierhof angesprochen) befand, dem sich unmittelbar westlich eine hölzerne Saalkirche (6 x 14 m) anschloß, umgeben von 130 nahezu beigabenlosen Gräbern. Diese Kirche wird aufgrund ihrer großen formalen Ähnlichkeit mit jener von Staubing [FISCHER, Das bajuwarische Reihengräberfeld (wie Anm. 9), S. 55ff.] versuchsweise um 700 zu datieren sein. Noch während der Benutzung des Friedhofs scheint der Sakralbau aufgegeben worden zu sein, da u.a. einige Gräber ins Kircheninnere hineinreichten.

19 STORK, Friedhof und Dorf (wie Anm. 5), S. 306ff. mit Abb. 327. Zwei der Gräber enthielten jeweils fünf Goldblattkreuze, die auf einen den Oberkörper der Toten bedeckenden Schleier genäht waren.

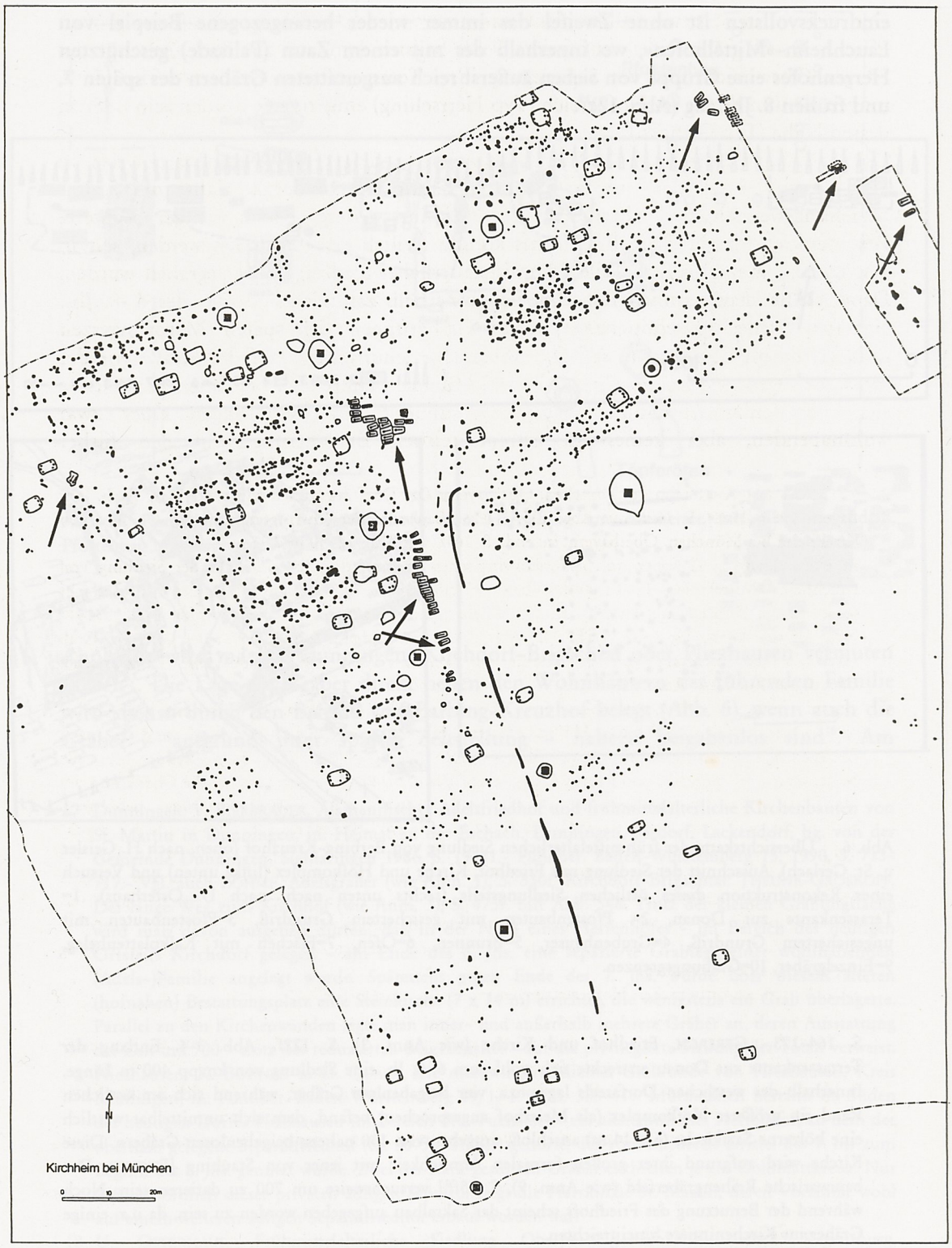


Abb. 7 Ausschnitt aus der frühmittelalterlichen Siedlung von Kirchheim bei München mit den spätmerowingischen Hofbestattungen (nach Christlein).

Der hier angesprochene, früher nicht wahrgenommene Auflösungsprozeß der großen »Gemeinschaftsgräberfelder« auf freiem Felde begann demnach mit dem »Auszug« der adligen Oberschicht und der Separierung ihrer Toten auf privaten Sonderfriedhöfen, mögen sie nun direkt im Hofbereich (Typ Herrsching) eingerichtet worden sein oder in dessen Nähe (Typ Giengen).

Dem frühen adligen Vorbild der Absonderung folgten bemerkenswerterweise in Süddeutschland seit dem mittleren Drittel, häufig erst in der 2. Hälfte des 7. Jhs. beziehungsweise in den Jahrzehnten um 700, nun weitere, jedoch weniger begüterte Personenkreise nach. Diese Erkenntnis konnte freilich erst gewonnen werden, seit in den letzten Jahren größere Teile frühmittelalterlicher Siedlungen ausgegraben wurden. Dabei stellte man nämlich fest, daß sich innerhalb zahlreicher Dörfer des 6.-8. Jhs. einzelne Gräber beziehungsweise ganze Grabgruppen der späten Merowingerzeit fanden, die oft unmittelbar auf der Hofstatt beziehungsweise auf der Straße vor der Hofstelle lagen, wie z.B. in Kirchheim bei München (Abb. 7)[20]. Bei ihnen handelte es sich, von einer Ausnahme abgesehen[21], zumeist um Bestattungen einer zwar wohlhabenden, aber keineswegs extrem reichen Bevölkerung[22]. In den bisher

20 R. CHRISTLEIN, Kirchheim bei München, Oberbayern: Das Dorf des frühen Mittelalters, in: Arch. Jahr Bayern 1980 (1981), S. 162f. mit Abb. 135.- DERS., Bajuwarischer Ohrringschmuck aus Gräbern von Kirchheim bei München, Oberbayern, in: ebd., S. 164f. mit Abb. 12, 30 und 136.

21 In einer der sechs Gruppen von spätmerowingischen Hofbestattungen innerhalb der Siedlung von Lauchheim-»Mittelhofen« fand sich das überdurchschnittlich reiche Frauengrab 13, das in Anbetracht seiner späten Zeitstellung (um 700) zu den Oberschichtbestattungen gerechnet werden muß. STORK, Friedhof und Dorf (wie Anm. 5), S. 305, Abb. 326.- Ein goldenes Ohrringpaar wies auch ein Grab innerhalb der Siedlung von Kirchheim bei München auf, vgl. CHRISTLEIN, Bajuwarischer Ohrringschmuck (wie Anm. 20), S. 165, Abb. 136, links oben.

22 Darauf wies bereits CHRISTLEIN, Bajuwarischer Ohrringschmuck (wie Anm. 20), S. 164 hin. Viele Gräber der im Anschluß aufgeführten Hofbestattungen gehören zur Qualitätsgruppe A und B (nach CHRISTLEIN), die meisten sind sogar beigabenlos. Allerdings erscheint es notwendig, für die Bestattungen des späten 7. und frühen 8. Jhs. (ca. 670/80-730/40) neue Kriterien für die Gliederung der Qualitätsgruppen zu erarbeiten, die die z.T. erhebliche Beigabenreduzierung gebührend berücksichtigen.- Zuletzt machte wieder A. BURZLER, Die frühmittelalterlichen Gräber aus der Kirche Burg, in: Frühgeschichte der Region Stein am Rhein. Archäologische Forschungen am Ausfluss des Untersees, hg. von M. HÖNEISEN, Basel 1993, S. 191-232, bes. 228f., darauf aufmerksam, daß in dieser Spätzeit häufig bereits »wenige Attribute zur sozialen Kennzeichnung genügen«. Dementsprechend würde schon ein Goldblattkreuz, eine Goldfibel oder ein mit Goldfäden besticktes beziehungsweise durchwirktes Prunkgewand als symbolische Beigabe ausreichen, um die hohe gesellschaftliche Stellung der Toten zu demonstrieren.

Liste der spätmerowingischen Hofbestattungen innerhalb von Dörfern (Abb. 8):

1. Sasbach. THEUNE-GROßKOPF, Der lange Weg zum Kirchhof (wie Anm. 3), S. 473.
2. Breisach-Hochstetten. Fundber. Baden-Württemberg 2, 1975, 236; THEUNE-GROßKOPF, Der lange Weg zum Kirchhof (wie Anm. 3), S. 474, Abb. 545.
3. Merdingen. Bad. Fundber. 18, 1948-50, 151; THEUNE-GROßKOPF, Der lange Weg zum Kirchhof (wie Anm. 3), S. 473, Abb. 544.
4. Mengen. Fund Mengen. Mengen im frühen Mittelalter (Arch. Inf. Baden-Württemberg 25), Stuttgart 1994, S. 22.
5. Kirchheim u.T. Siehe weiter unten im fortlaufenden Text mit Anm. 35.
6. Aalen. Arch. Ausgr. Baden-Württemberg 1997, S. 155..
7. Heidenheim-Schnaitheim. J. BIEL, Arch. Ausgr. Baden-Württemberg 1983, S. 188f.
8. Lauchheim-»Mittelhofen«. STORK, Friedhof und Dorf (wie Anm. 5), S. 302, Abb. 322; 306.
9. Baldingen, Stadt Nördlingen. W. CZYSZ, Arch. Jahr Bayern 1994 (1995), S. 133.

beobachteten Fällen (Abb. 8) konnten bis zu sechs solcher »privater Hofbestattungen« innerhalb einer Siedlung erkannt werden, die sämtlich erst ins fortgeschrittene oder gar späte 7. Jh. zu datieren sind und somit vielfach mit dem Auflassen des großen Gräberfeldes zeitlich zusammenfallen. Aufschlußreich ist in diesem Zusammenhang die Feststellung, daß keineswegs für alle Hofstellen eines Dorfes entsprechende Gräber nachzuweisen sind.

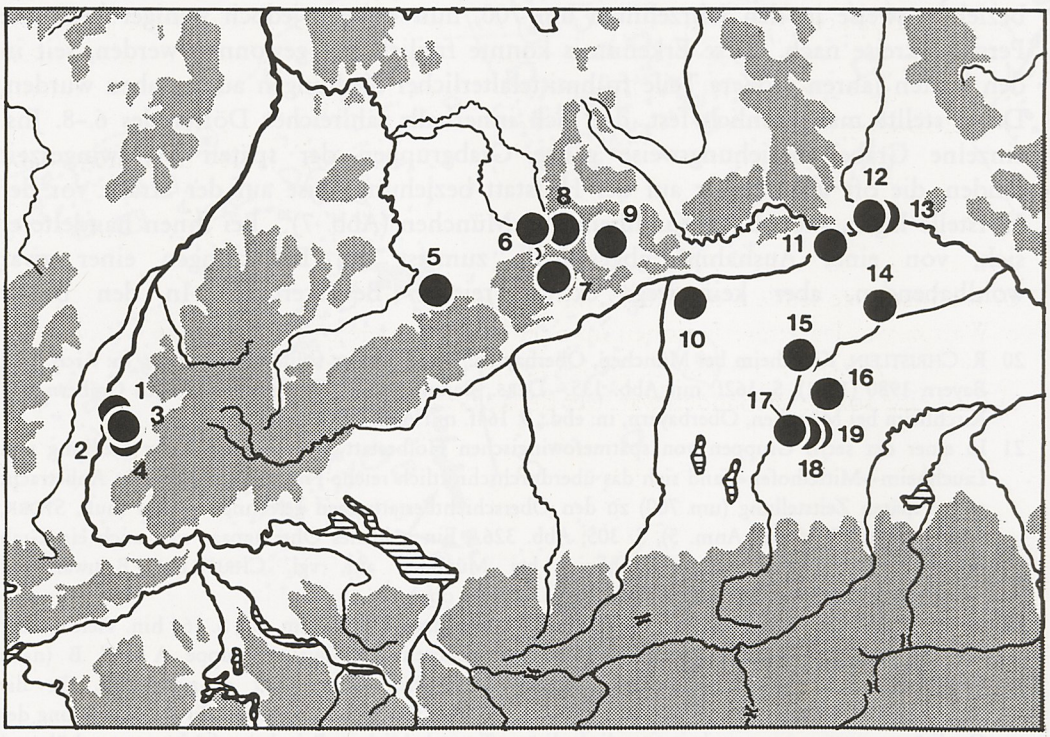


Abb. 8 Verbreitungskarte spätmerowingischer Hofbestattungen innerhalb frühmittelalterlicher Siedlungen Süddeutschlands. Fundliste siehe Anm. 22.

10. Burgheim. Bayer. Vorgeschbl. 18/19, 1951/52, S. 200ff.
11. Kelheim-Gmünd. BÖHME, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 515f. mit Abb. 95.
12. Regensburg-Burgweinting. Arch. Jahr Bayern 1986 (1987), S. 139ff.
13. Barbing-Kreuzhof. GEISLER, Barbing - Kreuzhof (wie Anm. 18), S. 166.
14. Pfettrach-Höfen, Gde. Altdorf. B. ENGELHARDT u.a., in: Vorträge der 14. Niederbayer. Archäologentages, Deggendorf 1996, S. 189ff., bes. S. 192, Abb. 2.
15. Zolling. H. DANNHEIMER, Aus der Siedlungsarchäologie des frühen Mittelalters in Bayern, in: Studien zur vor- und frühgeschichtlichen Archäologie (Festschr. für JOACHIM WERNER), hg. von G. KOSSACK u. G. ULBERT, München 1974, S. 629ff., bes. S. 631f. mit Beilage 11.
16. Aufhausen/Bergham, Stadt Erding. I. GERHARDT, Arch. Jahr Bayern 1995 (1996), S. 143ff.
17. München-Englschalking. Arch. Jahr Bayern 1983 (1984), S. 139ff.
18. Aschheim. H. DANNHEIMER, Auf den Spuren der Baiuwaren, Pfaffenhofen 1987, S. 136, Abb. 94.
19. Kirchheim bei München. CHRISTLEIN, Ohrringschmuck (wie Anm. 20), S. 164.
Nicht aufgenommen und kartiert wurden die Hofbestattungen von Dommelen [BÖHME, Adelsgräber 1993 (wie Anm. 1), S. 479ff. mit Abb. 63], da es sich hier wohl eher um eine der adligen Separatgrablegen vom Typ Herrsching handelt.

Bereits R. Christlein vermutete bei der Bekanntgabe des ersten eindeutigen Befundes für solche »Hofbestattungen« in der Dorfsiedlung Kirchheim bei München, daß vermutlich einige Familien bei der Aufgabe des bisherigen allgemeinen Bestattungsplatzes nicht bei einer Kirche - wo immer sie gelegen haben mag - bestattet werden wollten (weil sie Heiden waren?) und daher die Beisetzung auf privatem Hofgrund vorzogen. Diese zunächst ansprechende Erklärung, daß wohl nur »Nichtchristen« *intra villam* auf der eigenen Hofreite ihr Grab fanden, während die schon zum neuen Glauben bekehrten Dorfbewohner bei einer Kirche beerdigt wurden, läßt sich seit dem Befund von Lauchheim-»Mittelhofen« allerdings nicht mehr aufrechterhalten, da es sich bei diesen im Hofbereich beigesetzten Personen eindeutig um Christen gehandelt hat.

Nach den archäologischen Entdeckungen der letzten Jahre und den dabei gewonnenen Erkenntnissen bleiben freilich noch viele Fragen offen:

a) Wer veranlaßte die Schließung der Reihengräberfelder um 700 (lokal schwankend zwischen 670/80 und 730/40)?

b) Wo bestattete seitdem die Mehrzahl der Dorfbewohner?

c) Warum wurden einige Personen im oder beim Hofbereich beigesetzt?

d) Gab es überhaupt eine Kirche oder Kapelle in der Nähe?

e) Falls eine solche vorhanden war, wer durfte dort bestatten?

Im folgenden werden zunächst die beiden letzten Fragen diskutiert, während auf die drei ersten im Anschluß daran Antworten gesucht werden sollen.

3. Kirchengräber

Zur gleichen Zeit, als einige adlige Familien begannen, private Separatfriedhöfe - zumeist auf oder neben ihrem Herrenhof - anzulegen und sich damit der bisher üblichen Norm und Praxis einer Bestattung auf dem Gemeinschaftsgräberfeld entzogen, gingen andere Angehörige der aristokratischen Oberschicht sogar noch einen Schritt weiter und ließen sich innerhalb oder bei einer offenbar selbst gegründeten beziehungsweise finanzierten Kirche (Kapelle) zur letzten Ruhe betten. Diese um 600 zunächst nur punktuell faßbare Entwicklung (z.B. Kirchheim u.T., Gruibingen [Abb. 9], Brenz)[23] nahm in den folgenden Jahrzehnten einen rasanten Verlauf, der dazu führte, daß gegen Ende des 7. Jhs. bereits eine bemerkenswert große Zahl adliger Sippen in einem privaten Kirchenbau (sog. Eigenkirchen)[24] ein Begräbnis fand (vgl. Abb. 3). Es muß jedoch angemerkt werden, daß im bajuwarischen Bereich während der Merowingerzeit (etwa bis zur Mitte des 8. Jhs.) keine Bestattungen innerhalb des

23 R. Koch, Die merowingerzeitlichen Grabfunde aus St. Martin zu Kirchheim unter Teck (Kr. Nürtingen), in: Fundber. Schwaben N.F. 19, 1971, S. 309-337.- D. Quast, Die merowingerzeitlichen Grabfunde aus Gruibingen, Kreis Göppingen, in: Fundber. Baden-Württemberg 19/1, 1994, S. 639-647.- H. Dannheimer, Zur Geschichte von Brenz und Sontheim im frühen Mittelalter, in: Fundber. Schwaben N.F. 19, 1971, S. 298-308.

24 Dieser Begriff wird hier in der Bedeutung von Privatkirche, nicht aber im strikt kirchenrechtlichen Sinne verwendet. Vgl. dazu M. Borgolte, Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: Zeitschr. Arch. Mittelalter 13, 1985, S. 27-38.

Kirchenraums erfolgten, sondern daß die Gräber jeweils außerhalb des Sakralgebäudes angelegt wurden.
Die adlige Bestattung in/bei einer Kirche ist ganz offensichtlich nur eine andere, gesteigerte Form des privaten Separatfriedhofs, nun freilich von Anfang an mit eindeutigem christlichen Anspruch. Bezeichnenderweise liegen alle bisher archäologisch festgestellten frühen Kirchen mit merowingerzeitlichen Bestattungen im heutigen Ortsbereich[25] oder unmittelbar neben einem schon früh wüst gewordenen Herrenhof, wie etwa in Herrsching oder Barbing-Kreuzhof, also in keinem Falle außerhalb der damaligen Siedlungen auf freiem Felde.

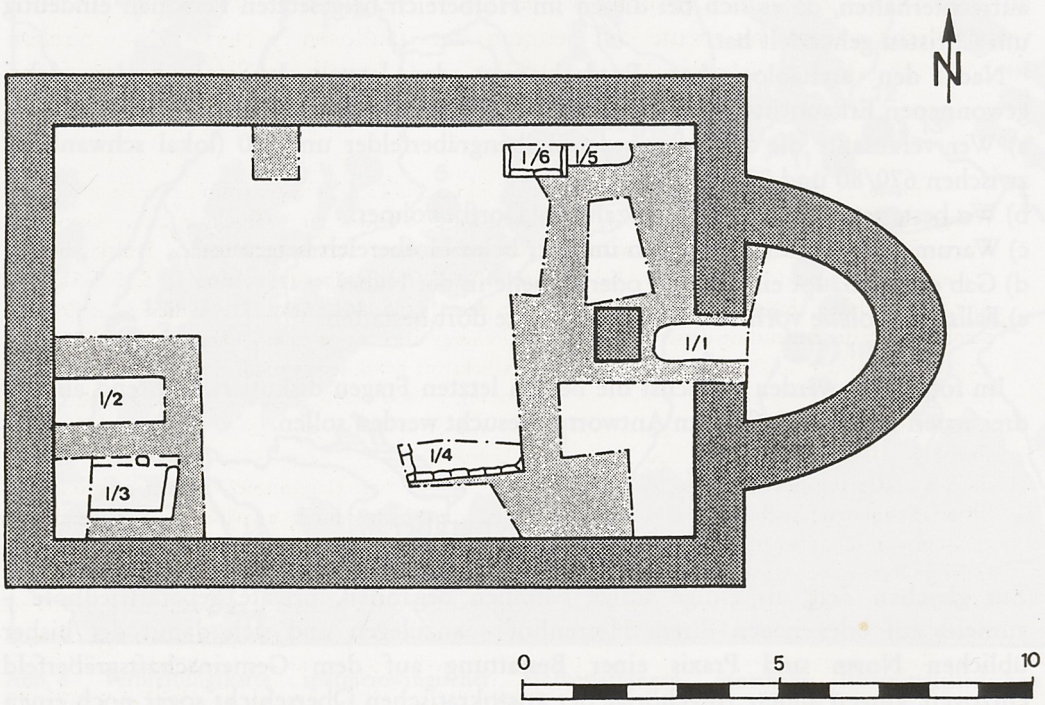


Abb. 9 Älteste Steinkirche mit zugehörigen Gräbern unter der Martinskirche von Gruibingen (nach D. Quast).

Diese Beobachtung gilt gleichermaßen auch für jene, erst im Verlauf des 7. Jhs. beziehungsweise um 700 angelegten Kirchen, die meines Erachtens ganz bewußt über einem älteren adligen Separatfriedhof (der Zeit um 600 beziehungsweise des frühen 7. Jhs.) errichtet wurden, wie z.B. in Dunningen, Herrsching, Kirchdorf-Brigachtal, Brenz,

25 Es ist bemerkenswert, daß sich die meisten frühen Begräbniskirchen des 7. Jhs. als Vorgängerbauten späterer Pfarrkirchen erweisen. Wenigstens 40% von ihnen besitzen Martins-, Remigius- oder Dionysiuspatrozinien. BÖHME, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 521. - Man wird davon ausgehen dürfen, daß die meisten dieser Sakralbauten in der Nähe eines Herrenhofes angelegt wurden. Dies vermutet z.B. auch D. QUAST, Fundber. Baden-Württemberg 19/1, 1994, S. 634, für die Martinskirche von Pfullingen.

Aschheim, Kirchberg bei Fritzlar oder Morken[26]. Bei keinem dieser Beispiele handelt es sich um Kirchen, die nachträglich auf großen Reihengräberfeldern errichtet wurden.

Soweit die bis heute bekannten Befunde von Kirchengräbern der Merowingerzeit erkennen lassen, lagen demnach die entsprechenden christlichen Sakralgebäude stets in unmittelbarer Nähe eines adligen Hofkomplexes[27]. Der räumlich enge Bezug von Herrenhof und Kirche kann eigentlich nicht weiter verwundern, zumal wenn man heute allgemein annimmt, daß die meisten dieser frühen Kirchengründungen im ländlichen Raum auf adlige Initiative zurückzuführen sind[28]. Es liegt daher nahe anzunehmen, daß im Normalfall die private (Eigen-)Kirche folglich auch auf privatem, adligem Grund und Boden errichtet wurde. Unter diesen Voraussetzungen wird auch verständlich, warum bis heute auf keinem der zahllosen großen alemannischen Reihengräberfelder in Süddeutschland, die sämtlich außerhalb der Siedlungen im freien Felde lagen, eine frühe Holz- oder gar Steinkirche gefunden wurde[29].

26 Vgl. Anm. 16, 17 und 23.- H. Dannheimer, Aschheim im frühen Mittelalter (Münchner Beitr. Vor- u. Frühgesch. 32), München 1988, S. 45f. In Aschheim wurde offenbar eine vornehme, adlige Dame mit einem Goldblattkreuz während des späten 7. Jhs. neben einer bereits bestehenden Holzkirche des frühen 7. Jhs. beigesetzt .- Kirchberg bei Fritzlar: Böhme, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 508-511 mit Abb. 90.- Morken: Böhme, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 484, Anm. 15. An dieser Stelle wird besonders auf die Bedeutung dieser »sekundären Kirchengräber« hingewiesen. - Vergleichbare Vorgänge sind auch aus dem linksrheinischen Frankenreich bekannt geworden, wo z.B. in Grobbendonk und Landen (beide Belgien) über den hofnahen Gräbern einer Separatsepultur des 7. Jhs. nachträglich eine Kirche errichtet wurde. J. Mertens, Tombes mérovingiennes et églises chrétiennes. Arlon, Grobbendonk, Landen, Waha (Arch. Belgica 187), Brüssel 1976.

27 Freilich sollte angemerkt werden, daß die Existenz eines solchen Herrenhofes oft nur aufgrund der historisch-topographischen Lage zu erschließen ist und nicht durch archäologische Befunde zu erhärten war.- Im übrigen scheint es keine Rolle gespielt zu haben, ob die meist hölzerne Kirche zuerst angelegt wurde, um dann später die Gräber der adligen Familie aufzunehmen, oder ob man den Sakralbau erst nachträglich über dem schon länger existierenden hofnahen Separatfriedhof errichtet hatte. Weiter entfernt vom Herrenhof liegende »Adelssepulturen« vom Typ Giengen scheinen dagegen keine Kirchenbauten angezogen zu haben. Obwohl dieser abseits gelegene eponyme Sonderfriedhof bis um 700 n.Chr. in Benutzung blieb, fanden dort schon etwa 50 Jahre früher keine Bestattungen der adligen Familie mehr statt. Dieser hervorgehobene Personenkreis dürfte am Ende des 7. Jhs. bereits in einer Kirche in unmittelbarer Hofnähe (heute St. Peter) beigesetzt worden sein.

28 S. Lorenz, Missionierung, Krisen und Reformen. Die Christianisierung von der Spätantike bis in karolingische Zeit, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 441-446.

29 Darauf wiesen zuletzt wieder hin: Theune-Großkopf, Der lange Weg zum Kirchhof (wie Anm. 3), S. 474 und B. Scholkmann, Kultbau und Glaube. Die frühe Kirche, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 455.- Allein in Staubing bei Weltenburg [vgl. Fischer, Das bajuwarische Reihengräberfeld (wie Anm. 9)] ließ sich am Westrand des Reihengräberfeldes eine hölzerne Saalkirche nachweisen, die erst um 700, also kurz vor dem Ende und Auflassen des Gräberfeldes, gebaut worden war. Sie lag in größter Nähe zu reichen Gräbern der Oberschicht (s.u. Abb. 16).- Ob der kleine Pfostenbau im Norden des Reihengräberfeldes von Griesheim bei Darmstadt wirklich als Holzkirche anzusprechen ist [vgl. Böhme, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 481ff. mit Abb. 65] oder eher in die Gruppe kleiner Totenhäuser, Memorien und Holzbauten [vgl. Fehring, Missions- und Kirchenwesen (wie Anm. 3), S. 556f.] gehört, wäre noch eingehender zu prüfen. Für diesen Hinweis danke ich Herrn cand. phil. V. Hilberg, Marburg, der das Gräberfeld in seiner Dissertation bearbeitet und auswertet. Im linksrheinischen Frankenreich scheint es dagegen - anders als in der *Alamannia* - gelegentlich zur Errichtung einer Kirche auf einem großen, bereits (lange) existierenden Reihengräberfeld außerhalb der Siedlung gekommen zu sein, so z.B. in Inden-Pier, Kr. Düren (K. Böhner, in: Neue Ausgrabungen in Deutschland, Berlin 1958, S. 461ff. mit Abb. 19), Feldkirche, Gem. Wollendorf, Kr. Neuwied

Seit der Regierungszeit der merowingischen Könige Chlothar II. (584-623) und Dagobert I. (623-639) nahm die Christianisierung und bald auch die kirchliche Strukturierung Süddeutschlands deutlichere Konturen an[30]. Der neue Glauben wurde zunächst vor allem getragen vom aufstrebenden grundbesitzenden Adel in der *Alamannia*, der offensichtlich bereits in der Zeit um 600 damit begonnen hatte, zunächst kleine hölzerne, später auch steinerne Kirchen im Bereich der Herrenhöfe anzulegen, und sich damit öffentlich zum Christentum bekannte. Wieweit diese Sakralbauten für den Gottesdienst genutzt wurden, läßt sich schwer abschätzten. Mit Sicherheit dienten jedoch viele als neue, privilegierte Grablegen der adligen Oberschicht samt ihrer *familia*, die sich damit von dem großen Reihengräberfeld zurückzogen. Fraglos wurden diese adligen »Eigenkirchen« damit auch zu einem Ort des Totengedenkens, der in besonderem Maße geeignet war, das Seelenheil der Familie zu sichern[31].

Zur gleichen Zeit sonderten sich, wie oben ausgeführt, andere adlige Sippen ebenfalls von den »Gemeinschaftsgräberfeldern« ab und legten meist in Hofnähe (Typ Herrsching) oder seltener in einiger Entfernung vom Herrenhof (Typ Giengen) private Sonderfriedhöfe ohne Kirchengebäude an (vgl. Abb. 1). Daß sich in diesen adligen Separatgrablegen auch Personen christlichen Bekenntnisses bestatten ließen, belegen jene reichen Gräber von Giengen, Dunningen und Pfahlheim, in denen sich jeweils ein Goldblattkreuz fand[32]. Warum wurden diese Personen nicht ebenfalls in einer Kirche beigesetzt? Fehlten diesen Familien lediglich die finanziellen Mittel beziehungsweise persönlichen Kontakte, um einen entsprechenden Bau zu errichten oder mit geeigneten Priestern auszustatten?

Welche Fortschritte die Christianisierung bei den alemannischen und bajuwarischen Eliten im Verlauf des 7. Jhs. gemacht hatte, verdeutlicht die ständig steigende Zahl neuer Kirchen, die nun bei den adligen Herrenhöfen angelegt wurden. Dabei handelte es sich einerseits um völlig neue Gründungen, die im Zuge der wachsenden Separierungstendenzen der Oberschicht entstanden und von Beginn an als abgesonderte (privilegierte), christliche Grablegen gedacht waren. In anderen Fällen wurde über einem bereits bestehenden adligen Separatfriedhof - direkt beim Herrenhof - nachträglich eine Kirche errichtet, wobei die älteren, meist sehr reichen Gräber vom Sakralraum umschlossen, aber genauso oft auch überschnitten wurden, manchmal sogar außerhalb desselben blieben, wie in Kirchdorf-Brigachtal.

(Germania 29, 1951, S. 299f.) und Hordain [BÖHME, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 406ff. mit Abb. 4-5].- Bei den häufig in diesem Zusammenhang zitierten Befunden von Breberen und Doveren (Bonner Jahrb. 150, 1950, S. 193ff. u. S. 199ff.) hat es sich allerdings nicht um nachträglich auf den Reihengräberfeldern erbaute Holzkirchen gehandelt, sondern in beiden Fällen um Sakralbauten, die im 8./9. Jh. über einem bereits christlichen Friedhof (»locus religiosus«) im Ortsbereich angelegt worden waren und dabei ältere Gräber störten. Diese beigabenlosen Bestattungen des 7./8. Jhs. erfolgten demnach zwar innerhalb oder am Rande einer Siedlung auf geweihtem Grund, ohne jedoch eine Kirche vorauszusetzen.

30 Vgl. Anm. 28.

31 SCHOLKMANN, Kultbau und Glaube (wie Anm. 29), S. 456.- Freilich befanden sich unter diesen frühen alemannischen Kirchengräbern vereinzelt auch Bestattungen von Klerikern, die sicherlich zur *familia* der Adelssippe gerechnet wurden. Vgl. dazu D. QUAST, Fundber. Baden-Württemberg 19/1, 1994, S. 634-639.

32 Vgl. Anm. 12 und 17.

Nun gibt es freilich einige Befunde auf alemannischen Gräberfeldern, die mit den bisher vorgestellten Verhaltensweisen der christlich gewordenen Oberschicht nur schwer zu erklären sind. Dafür seien zwei Beispiele angeführt:

In Kirchheim u.T. ließ sich um 600 beziehungsweise zu Beginn des 7. Jhs. ein berittener Herr einer ortsansässigen Adelsfamilie in einer gemauerten Grabkammer innerhalb einer vermuteten (Stein-)Kirche[33] beisetzen. Weitere Gräber des 7. Jhs. folgten auf jene bislang älteste und aufwendigste Grablege. Noch heute erhebt sich über diesen frühen adligen Kirchenbestattungen die Pfarrkirche St. Martin, deren merowingischer Gründungsbau vermutlich im Bereich des Herrenhofes aufgeführt worden war. Die südlich anschließende alemannische Siedlung, deren Umfang beträchtlich gewesen sein muß, besaß ein zugehöriges, nur fragmentarisch ausgegrabenes Reihengräberfeld des späten 5. bis ausgehenden 7. Jhs. (in der Flur »Rauner«), das zwar 500–700 m von der Kirche entfernt lag, an die näher gelegene Siedlung aber höchstens 100 m heranreichte (Abb. 10)[34].

Auf einem freigelegten Teil des großen »Gemeinschaftsgräberfeldes« fanden sich drei Bestattungen mit jeweils einem Goldblattkreuz: eine vornehme Dame der Zeit um 600 sowie ein mit ungewöhnlich reichen Beigaben versehener berittener Herr des mittleren 7. Jhs. und direkt neben ihm ein eher bescheiden ausgestatteter Jüngling von 13–18 Jahren. Bei diesem dürfte es sich wohl um einen abhängigen Knappen, der ebenfalls christlich geworden war, kaum jedoch um einen Angehörigen der Adelssippe selbst gehandelt haben.

Aus dem heutigen Stadtgebiet von Kirchheim u.T. – direkt zwischen der Martinskirche und dem großen Gräberfeld im »Rauner«, also dort, wo man die frühmittelalterliche Siedlung vermuten darf – stammen von zwei Fundstellen jeweils vier Gräber mit typischen Beigaben des ausgehenden 7. Jhs. beziehungsweise der Zeit um 700[35]. Könnte es sich dabei nicht um ein weiteres Beispiel für die oben bereits angesprochenen »privaten Hofbestattungen« spätmerowingischer Zeitstellung handeln?

33 Koch, Die merowingerzeitlichen Grabfunde (wie Anm. 23); Böhme, Adelsgräber (wie Anm. 1), S. 440ff. mit Abb. 30.– Rainer Christlein, Merowingische Grabfunde unter der Pfarrkirche St. Dionysius zu Dettingen, Kreis Tübingen, und verwandte Denkmale in Süddeutschland, in: Fundber. Baden-Württemberg 1, 1974, S. 585f. mit Anm. 38 rechnet bereits von Anbeginn mit einer Steinkirche in Kirchheim u.T.

34 Der zeichnerische Entwurf für eine frühmittelalterliche Topographie von Kirchheim u.T. beruht auf folgenden Arbeiten: R. Fiedler, Katalog Kirchheim unter Teck (Veröffentl. d. Staatl. Amtes f. Denkmalpfl. Stuttgart 17), Stuttgart 1962 passim und Taf. 78–79.– R. Christlein, Die Alamannen. Archäologie eines lebendigen Volkes, Stuttgart 1978, S. 154 mit Abb. 123.– F.-O. Däcke, Das frühmittelalterliche Gräberfeld von Kirchheim/Teck Flur »Rauner – Die Ausgrabung von 1970. Diss. Marburg 1998 (im Druck). Vor allem die Details zu den drei Gräbern mit Goldblattkreuz verdanke ich der zuletzt genannten Arbeit. Danach lag seitlich zu Füßen des schwerbewaffneten Reiters in Grab 155 (mit Zaumzeug und Steigbügel) sein enthauptetes Pferd (Grab 144). Es handelt sich somit nach den Befunden von Giengen Grab 26 (vgl. Anm. 12) und Lauchheim-»Mittelhofen« Gräber 450/458 (s.u.) um den dritten sicheren Beleg für einen adligen alemannischen »Goldblattkreuz-Christen«, dessen synkretistische Glaubenshaltung durch die offenbar standesgemäß unerläßliche Mitgabe eines geköpften Pferdes bezeugt ist.

35 Christlein, Die Alamannen (wie Anm. 34), S. 154 Nr. 220 und 221.

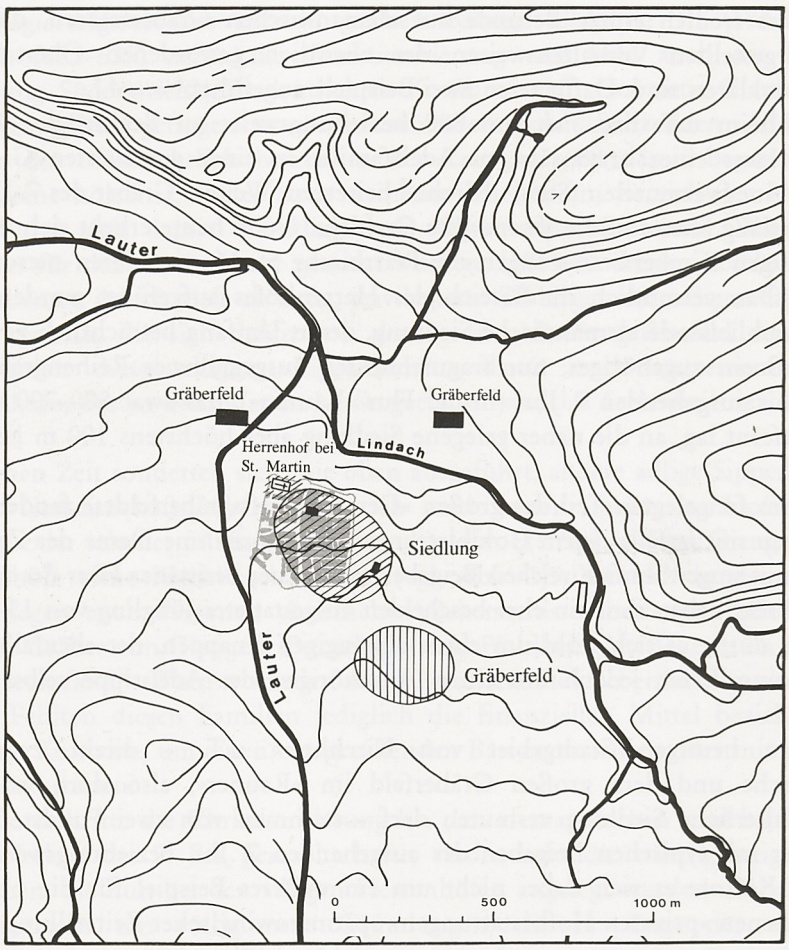


Abb. 10 Archäologisch-historische Topographie von Kirchheim u.T. im frühen Mittelalter mit Eintragung des großen Reihengräberfeldes, der spätmerowingischen Grabgruppen innerhalb der zugehörigen Siedlung, der Kirche St. Martin bei dem vermuteten Herrenhof sowie von zwei weiteren Gräberfeldern jenseits von Lauter und Lindach. Der mittelalterliche Stadtkern von Kirchheim u.T. ist grau gerastert.

In Kirchheim u.T. haben ganz offensichtlich seit der Zeit um 600 wenigstens zwei christliche Adelsfamilien gelebt, von denen die erste - vermutlich nahe ihres Hofes - eine Kirche als exklusive, private Grablege errichten ließ (bereits mit dem Patrozinium des hl. Martin?), während die andere samt ihrer *familia* weiterhin im Verband des großen Gräberfeldes bestattete und ihre Angehörigen teilweise mit Goldblattkreuzen als Christen kennzeichnete.

Die ganz unterschiedliche Verhaltensweise zweier eng benachbarter christlicher Sippen des alemannischen Adels läßt den Verdacht aufkommen, daß möglicherweise Glaubensdifferenzen und/oder sogar ethnische Unterschiede ein Grund dafür gewesen sein mögen.

Westlich von Lauchheim bestand wohl seit dem ausgehenden 5. Jh. eine größere alemannische Ansiedlung an der Jagst, die erst zu Beginn des 12. Jhs. aufgelassen wurde und vermutlich den Namen »Mittelhofen« trug (Abb. 11).



Abb. 11 Ausschnitt aus der frühmittelalterlichen Siedlung von Lauchheim-»Mittelhofen« mit den spätmerowingischen Hofbestattungen. Je eine weitere Gräbergruppe liegt im Nordwesten der noch nicht vollständig ausgegrabenen Siedlung beziehungsweise im Bereich des östlich gelegenen Herrenhofes außerhalb des Ausschnittes, vgl. Abb. 12 (nach I. Stork).

150–250 m südwestlich von diesem Dorf lag ein ausgedehntes merowingerzeitliches Reihengräberfeld (»Wasserfurche«) mit mehr als 1300 Bestattungen, die von der 2. Hälfte des 5. Jhs. bis in die Zeit um 680 n.Chr. reichten[36]. Unter diesen befanden sich auch mehrere Grablegen, die zweifellos zur adligen Oberschicht des 7. Jhs. gehörten. Von besonderem Interesse ist eine auffällige Grabgruppe mit ungewöhnlich reichen Beigaben im südöstlichen Teil der Nekropole, die sich durch ihre lockere Belegung und grabfreien Räume von den sie umgebenden dichten Grabreihen der übrigen Bevölkerung abhob. Die betreffenden vier Gräber 66, 441, 450 und 458 lagen in einer Reihe und waren vermutlich insgesamt überhügelt. Offenbar handelte es sich dabei um die Angehörigen einer vornehmen, adligen Familie der Zeit um 600 beziehungsweise des frühen 7. Jhs., die aus einem Mann, einer Frau und zwei Kindern im Alter von 4 beziehungsweise 6–8 Jahren bestand. Dem vollständig bewaffneten älteren Knaben und dem mutmaßlichen Vater hatte man jeweils zu Füßen ihr Reitpferd in einer Grube beigegeben, was eher traditionell-heidnischen Jenseitsvorstellungen entsprach. Dennoch waren beide mit einem Goldblattkreuz, wohl auf ein Tuch genäht, versehen worden, das deutlich genug auf christliche Bestattungszeremonien hinweist. Im weiteren Verlauf der Belegung des großen Gräberfeldes fanden noch zwei andere Personen der adligen Oberschicht – vermutlich sogar der gleichen Familie – um die Mitte des 7. Jhs. oder bald danach eine christliche Grablege, die ebenso durch je ein Goldblattkreuz ausgewiesen war.

Innerhalb der großen Siedlung »Mittelhofen« konnten bislang an sechs Stellen kleine Gräbergruppen beziehungsweise einzelne Bestattungen beobachtet werden (Abb. 11), die zumeist einer wohlhabenden Bevölkerung zuzuweisen und ausnahmslos in die Jahrzehnte zwischen etwa 680 und 720 zu datieren sind, also in die Zeit nach Aufgabe des großen Reihengräberfeldes. Damit gehört die Siedlung Lauchheim-»Mittelhofen« neben der von Kirchheim bei München zu jenen Dörfern mit den meisten »privaten Hofbestattungen«, die so typisch für die spätmerowingische Epoche sind (s.o.). Die ungewöhnlichste dieser kleinen Separatfriedhöfe lag ganz im Südosten der Siedlung, innerhalb der Gehöftumzäunung eines Adelshofes (Abb. 12).

Mit einer Ausnahme waren die sieben Bestattungen beraubt worden, ließen aber dennoch den außergewöhnlichen Reichtum der einstigen Grabausstattung erkennen. Es ist in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse, daß Kopf und Brust zweier Männer ursprünglich mit einem Tuch oder Schleier bedeckt waren, auf den in beiden Fällen fünf schlichte Goldblattkreuze aufgenäht worden waren. Eine zur gleichen Adelsfamilie gehörende Frau besaß eine prachtvolle kreuzförmige Goldfibel in Gestalt einer »crux gemmata«. Ohne Zweifel handelte es sich bei diesen Personen um Angehörige einer vornehmen, christlichen Adelssippe, die um 700 auf ihrem privaten Grundbesitz Hofbestattungen vornahm und nicht in einer Kirche beigesetzt wurde, wie eigentlich zu vermuten wäre[37].

36 STORK, Friedhof und Dorf (wie Anm. 5), S. 290–299 mit Abb. 310.

37 STORK, Friedhof und Dorf (wie Anm. 5), S. 306–308 mit Abb. 327. Hofbestattungen des alemannischen Adels sind, wie oben ausgeführt, bereits seit der Zeit um 600 mehrfach nachgewiesen (Typ Herrsching). Ungewöhnlich ist in Lauchheim allein die Tatsache, daß noch um 700 solche hofnahen Separatfriedhöfe ohne gleichzeitigen Kirchenbau angelegt wurden, trotz des erwiesenen Christentums der Bestatteten.



Abb. 12 Plan des alemannischen Adelshofes am Ostrand der Siedlung von Lauchheim-»Mittelhofen« mit der Separatgruppe an dessen Südgrenze (nach I. Stork).

Nach diesen zwei Beispielen stellen sich mehrere Fragen:

1. Warum bestatteten in Kirchheim u.T. adlige Christen auf dem Reihengräberfeld, obwohl in nur 500 m Entfernung eine Kirche stand, die bereits für christliche Grablegen benutzt wurde?

2. Warum bevorzugte in Lauchheim-»Mittelhofen« eine christliche Adelsfamilie - ebenso wie fünf weitere Personengruppen - eine Beisetzung auf privatem Hofgrund, während die Mehrzahl der Dorfbevölkerung offenbar bald nach 680 bei einer nahen Kirche (vielleicht in Lauchheim bei der heutigen Kirche St. Peter und Paul) bestattete?

Vielleicht läßt sich den hier auftauchenden Problemen etwas näherkommen, wenn man die bereits mehrfach erwähnte Sitte, christlichen Toten ein oder mehrere Goldblattkreuze ins Grab zu legen, in die Betrachtungen miteinbezieht.

4. Goldblattkreuze[38]

Soweit wir heute beurteilen können, stammt die Sitte, einzelnen verstorbenen Christen ein mit Gold-, Silber- oder Seidenblattkreuz belegtes Tuch über den Kopf und Oberkörper zu breiten, aus dem italisch-mediterranen Bereich, wo sie uns vor allem aus langobardischen Gräbern Italiens seit dem ausgehenden 6. Jh. überliefert ist. Durch die besonders engen personellen Kontakte der Alemannen und Bajuwaren mit Italien beziehungsweise zum Langobardenreich, vor allem seit dem siebenjährigen Krieg von 584-591, gelangte dieser ursprünglich wohl romanische Totenbrauch - nicht die Kreuze selbst - über die Alpen. Die Übernahme der Sitte erfolgte also vermutlich in Italien durch Angehörige der alemannischen Oberschicht, die christlichem Gedankengut besonders aufgeschlossen waren und diesen Brauch in ihre Heimat übertrugen. Das häufige Vorkommen von goldenen Blechkreuzen und die relative Seltenheit von Folienkreuzen aus anderen Materialien scheinen anzudeuten, daß dieses Totenbrauchtum - zumindest nördlich der Alpen - offensichtlich nicht von allen Schichten der Bevölkerung gleichermaßen gepflegt wurde (ärmere Leute hätten bequem Bronzeblechkreuze auf die Leichentücher nähen können), sondern überwiegend vom vermögenden und einflußreichen Adel bei Alemannen und Bajuwaren. Dafür spricht auch die Beobachtung, daß allein 70% der Goldblattkreuze aus entsprechend reich ausgestatteten Grablegen stammten.

Trotz des archäologischen Nachweises von mehr als 70 Gräbern mit solchen goldenen Kreuzen im alemannisch-bajuwarischen Siedlungsgebiet muß es als außerordentlich auffallend angesehen werden, daß keine einzige dieser christlichen Bestattungen in einer frühen Kirche des 7. Jhs. angelegt wurde[39].

38 Der folgende Abschnitt wurde im wesentlichen unverändert übernommen von BÖHME, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 493-501 und lediglich durch einige Angaben ergänzt.- Zu den Goldblattkreuzen vgl. jetzt H. W. BÖHME, s.v. Goldblattkreuze, in: RGA²XII, S. 312-318.

39 Anders als bei BÖHME, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 493, Anm. 30, angegeben, dürfte es sich bei Grab 2 von Stein am Rhein (Kindergrab mit Goldblattkreuz des frühen 7. Jhs.) nicht um eine Bestattung innerhalb einer bestehenden Kirche gehandelt haben. Die von K. BÄNTELI, Die Kirche Burg, in: HÖNEISEN, Frühgeschichte (wie Anm. 22), S. 175-178 mit Abb. 150-151, postulierte Holzpfostenkirche mit Steinapsis - nur vier extrem weit auseinanderstehende Pfostengruben sind überhaupt dokumentiert! - scheint mir alles andere als ein gesicherter Befund zu sein. Die Zugehörigkeit der ältesten dort angelegten Gräber 5 (2. H. 6. Jh.) und 2 (um 600/Anf. 7. Jh.) zu dem ohnehin recht fragwürdigen »Kirchenbau II.1« ist durch nichts belegt und keineswegs erwiesen, sondern eher als unwahrscheinlich zu bezeichnen. Hier war wohl der Wunsch der Vater des Gedankens. Schon FEHRING, Missions- und Kirchenwesen (wie Anm. 3), S. 559 wies nachdrücklich darauf hin, daß häufig allein die Freilegung von Gräbern im Innern einer (heutigen) Kirche die Archäologen allzu schnell dazu verleite, bereits von dem bewiesenen Tatbestand einer Kirchenbestattung auszugehen. Mittlerweile ist die Zahl von Gräbern der Oberschicht, die nachträglich von einer Kirche überbaut wurden (sog. »sekundäre Kirchengräber«), stark angewachsen und nicht mehr zu übersehen, vgl. BÖHME, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 484, Anm. 15.- Dem Verf. stellt sich der Befund von Stein am Rhein-Burg heute wie folgt dar: Innerhalb des spätantiken Kastells wurden spätestens seit der 2. Hälfte des 6. Jhs. Angehörige einer mutmaßlichen Adelsfamilie auf ihrem privaten Separatfriedhof bestattet, von dem infolge der kleinen Grabungsfläche bisher nur zwei Gräber bekannt sind. Möglicherweise wurde im Verlauf des 7. Jhs. über dieser Sepultur, also später, eine Holzkirche (Bau II.1) errichtet, wenngleich diese Aussage - wie oben ausgeführt - nicht als bewiesen gelten kann. Erst in der Zeit um 700 entstand über der älteren Sepultur eine gesicherte Steinkirche (Bau II.2). Im Innern dieses Sakralbaus erfolgten

Die Verbreitungskarte von Goldblattkreuzen in frühmittelalterlichen Gräbern (Abb. 13)[40] läßt zum einen die klar hervortretenden Verbindungen zwischen Süddeutschland und Oberitalien erkennen, verdeutlicht zum anderen die räumlich recht beschränkte Aufnahme dieser Sitte in ganz bestimmten nordalpinen Gebieten. Nur Bajuwaren und Teile der Alemannen haben Goldblattkreuze in größerer Zahl akzeptiert. Das dicht besiedelte Oberrheintal blieb weitestgehend, die alemannische Schweiz völlig frei von diesen »italischen Kreuzen«, während andere mediterrane beziehungsweise langobardische Objekte durchaus in jene Gebiete gelangten, wie gegossenes Bronzegeschirr oder verschiedene Gürtel- und Schwertriemenbeschläge. Es ist übrigens bemerkenswert, daß die ältesten Gräber mit Goldblattkreuzen des späten 6. Jhs. und der Zeit um 600 fast ausschließlich im zentralen Alemannien zwischen Bodensee und mittlerem Neckarraum zum Vorschein kamen[41], während dieser Brauch weiter östlich offenbar erst später übernommen wurde.

Sollte das merkwürdige Ausbleiben mediterraner Goldblattkreuze in der Schweiz und im alemannischen Gebiet zwischen Lörrach und Offenburg vielleicht damit zusammenhängen, daß dort bereits eine fränkische beziehungsweise franko-burgundische Mission starken Einfluß gewonnen hatte und somit dieser italische Brauch keine Anhänger fand? Tatsächlich konnte G. Fingerlin im fränkisch geprägten Sasbach am Kaiserstuhl bereits seit dem frühen 7. Jh. »christliche« Objekte in einiger Zahl nachweisen, die einen deutlich westlichen Bezug verraten (Abb. 14), dagegen kein einziges Goldblattkreuz[42]. Ist es ein Zufall, daß dieser Ort darüberhinaus eine wohl schon recht alte Martinskirche aufwies?

nun in rascher Folge und größerer Zahl Bestattungen einer adligen Bevölkerungsgruppe mit reduzierter Grabbeigabensitte, wobei fast nur Neugeborene, Kleinkinder und sehr alte Personen Aufnahme fanden (Sonderfriedhof?). Burzler, Die frühmittelalterlichen Gräber (wie Anm. 22), S. 192, Abb. 167, und 222f. mit Tab. 34, und S. 208. Allein der zeitliche Abstand von fast 100 Jahren zwischen Grab 2 (mit Goldblattkreuz) und den ersten sicheren Bestattungen innerhalb der Steinkirche (Gräber 3 und 4: um 700 n.Chr.) lassen das Vorhandensein einer älteren Kirche als äußerst problematisch erscheinen. Gleichzeitig oder gar älter als die Gräber 2 und 5 ist ein solcher Bau – sofern er überhaupt existiert hat – wohl kaum gewesen.

40 Die jüngste Zusammenstellung der nordalpinen Kreuze bietet M. Knaut, Goldblattkreuze und andere Kreuzzeichen. Gedanken zu einer süddeutsch-italischen Beigabensitte, in: FS O.-H. Frey zum 65. Geburtstag (Marburger Stud. z. Vor- u. Frühgesch. 16), hg. von C. Dobiat, Marburg 1994, S. 317–330, bes. S. 329, Abb. 6.– Nachzutragen ist ein Kreuz aus Wels.– Zu den italischen Vorkommen immer noch S. Fuchs, Die langobardischen Goldblattkreuze aus der Zone südwärts der Alpen, Berlin 1938, S. 11, Abb. 1, sowie deren Ergänzungsliste durch O. v. Hessen, in: Die Goldblattkreuze des frühen Mittelalters, hg. von W. Hübener, Bühl/Baden 1975, S. 113–122. – Die neueste, um zahlreiche italienische Fundorte erweiterte Karte jetzt bei E. Riemer, Im Zeichen des Kreuzes. Goldblattkreuze und andere Funde mit christlichem Symbolgehalt, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 447, Abb. 509. Diese Vorlage wurde kritisch überprüft und als Abb. 13 neu gezeichnet.

41 Böhme, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 495, Abb. 5.

42 G. Fingerlin, Zwei interessante Neufunde aus dem Reihengräberfeld Sasbach am Kaiserstuhl, Kreis Emmendingen, in: Arch. Ausgr. Baden-Württemberg 1985 (1986), S. 171–173 mit Abb. 151–152; Ders., Neue Funde christlichen Charakters aus dem Reihengräberfeld von Sasbach am Kaiserstuhl, Kreis Emmendingen, in: Arch. Ausgr. Baden-Württemberg 1986 (1987), S. 190–192 mit Abb. 142–143; Ders., Franken am Kaiserstuhl, in: Arch. Nachr. Baden 44, 1990, S. 7–15.

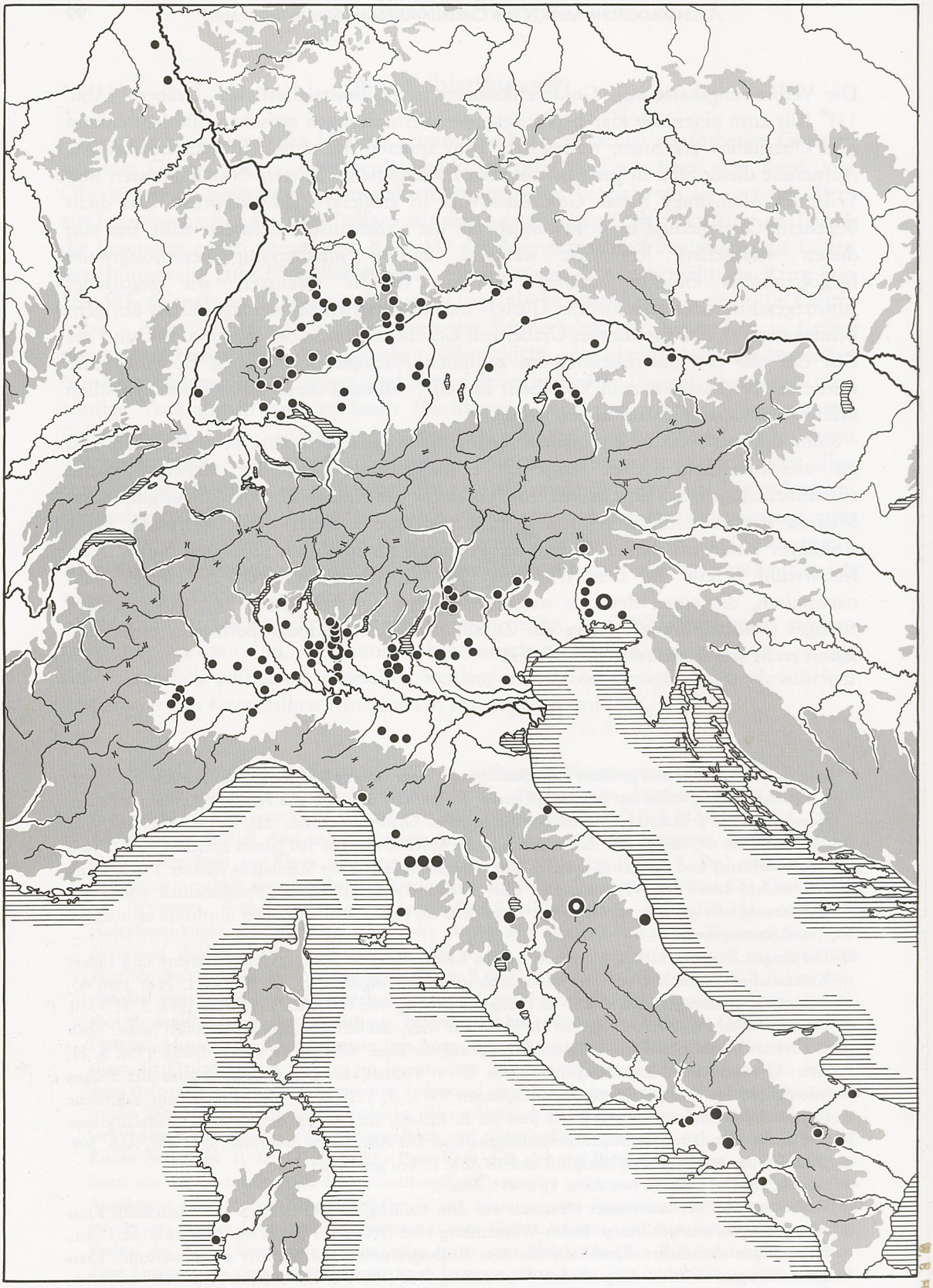


Abb. 13 Verbreitungskarte der frühmittelalterlichen Goldblattkreuze nördlich und südlich der Alpen (nach E. Riemer mit Ergänzungen).

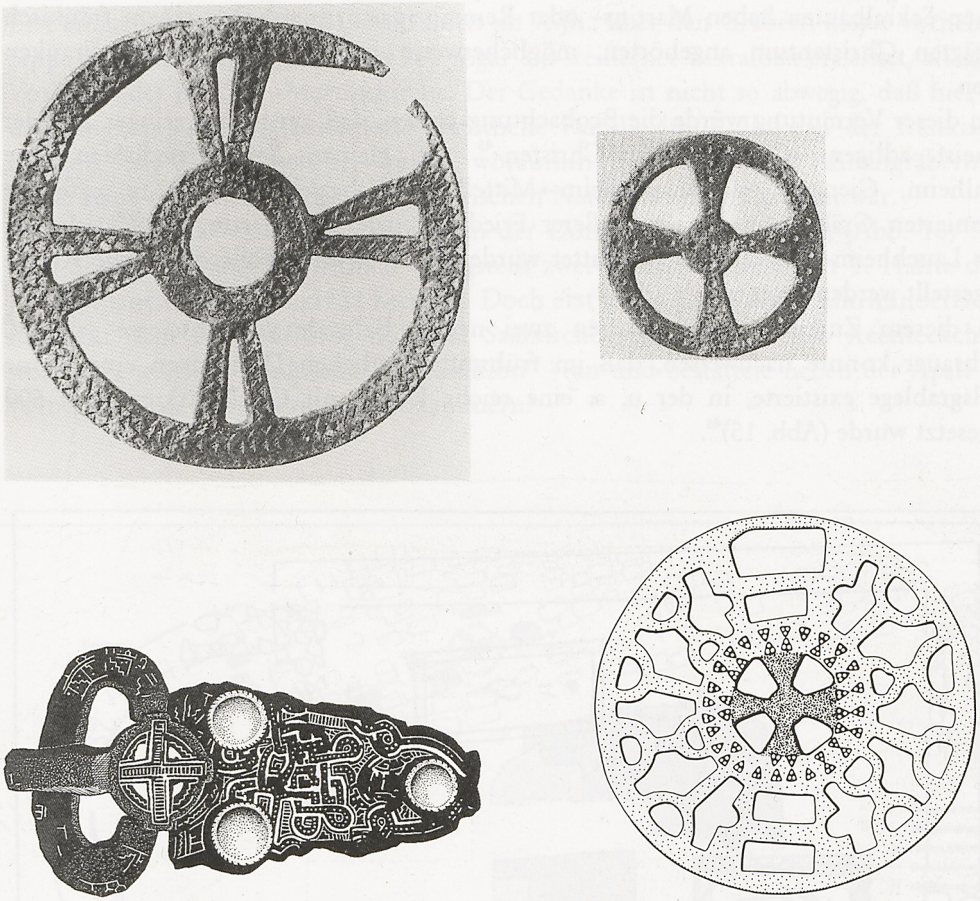


Abb. 14 Grabbeigaben mit christlichen Kreuzdarstellungen aus dem alemannischen Gräberfeld von Sasbach am Kaiserstuhl (nach G. Fingerlin).

Wenn diese Vermutungen stimmen sollten und die Goldblattkreuze Süddeutschlands als archäologische Zeugnisse einer in Italien übernommenen Sitte, jedenfalls nicht als Folge einer vom Frankenreich ausgehenden Christianisierung beziehungsweise christlichen Einflußnahme anzusehen sind, dann müßten wir ernsthaft mit der Möglichkeit rechnen, daß es bei Alemannen und Bajuwaren vom ausgehenden 6. Jh. bis in die Zeit um 700 zu einer Art Konkurrenzkampf zweier »rivalisierender« Glaubensausrichtungen gekommen ist[43]. Die mit Goldblattkreuzen ausgestatteten Personen wären dann Anhänger eines traditionell nach Süden orientierten Christentums gewesen[44], während die exklusiv in Kirchen Bestatteten (allein 40% dieser

43 Diese Vermutung äußerte bereits FEHRING, Missions- und Kirchenwesen (wie Anm. 3), S. 552, Anm. 7.

44 Noch bis in das ausgehende 6. Jahrhundert (vor 591) war das Bistum Augsburg mit dem Metropolitansprengel Aquileia, das Bistum Chur mit jenem von Mailand eng verbunden, sicher schon seit spätrömischer Zeit. So bereits A. HAUCK, Kirchengeschichte Deutschlands, 1922, S. 310, S. 312 und S. 344.- Die kulturellen Verbindungen des um 600 - für die Alamannia - gegründeten Bistums

frühen Sakralbauten haben Martins- oder Remigiuspatrozinien) eher einem fränkisch geprägten Christentum angehörten, möglicherweise sogar zum Teil selbst Franken waren.

Zu dieser Vermutung würde die Beobachtung passen, daß ein nicht geringer Teil der zumeist adligen »Goldblattkreuz-Christen«[45] auf kleinen Separatfriedhöfen (wie Pfahlheim, Giengen oder Lauchheim-»Mittelhofen«) beziehungsweise in offenbar exponierten Gräbern innerhalb größerer Friedhöfe (wie Gammertingen, Wittislingen oder Lauchheim-Wasserfurche) bestattet wurde, wo in keinem Falle eine nahe Kirche festgestellt werden konnte.

In diesem Zusammenhang dürften zwei neuere Befunde von Interesse sein. V. Bierbrauer konnte nachweisen, daß im frühmittelalterlichen Dunningen eine kleine Adelsgrablege existierte, in der u. a. eine reiche Dame mit Goldblattkreuz um 600 beigesetzt wurde (Abb. 15)[46].

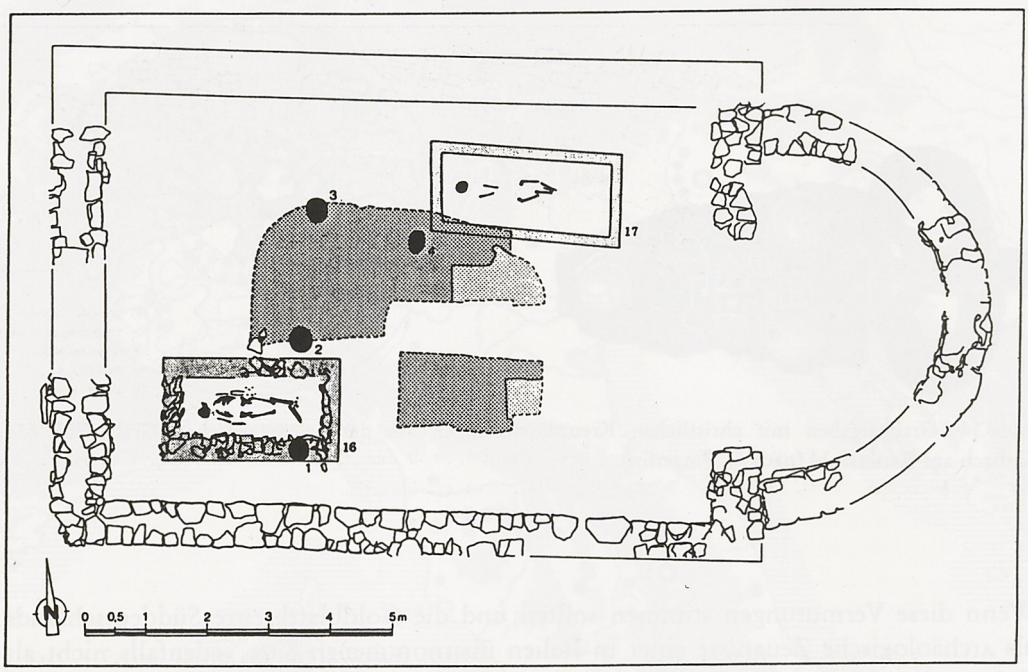


Abb. 15 Plan der alemannischen Adelssepultur unter der Martinskirche von Dunningen (Gräber 16 und 17) mit Eintragung der Pfostenlöcher der Holzkirche des 7. Jahrhunderts (schwarz), dem zugehörigen Fußboden (gerastert) und den Fundamenten der spätestmerowingischen Steinkirche (nach V. Bierbrauer).

Konstanz nach Süden über Churrätien bis nach Mailand betonte ebenso H. BÜTTNER, Christentum und fränkischer Staat in Alemannien und Rätien während des 8. Jahrhunderts, in: Zeitschr. Schweiz. Kirchengesch. 43, 1949, S. 1ff., bes. S. 8f.

45 Eine erneute Überprüfung aller 79 bisher gefundenen nordalpinen Goldblattkreuze ergab, daß etwa 70% aller Bestattungen mit Sicherheit beziehungsweise mit größter Wahrscheinlichkeit der Qualitätsstufe C (nach CHRISTLEIN) zuzuweisen sind, sofern man die starke Beraubung dieser Gräber in Rechnung stellt.

46 Vgl. Anm. 17.

Erst einige Zeit später wurde, wohl noch im 7. Jh., über den Gräbern dieser vornehmen Sippe eine Holzkirche, dann um 700 sogar ein steinerner Sakralbau errichtet, als älteste Vorläufer der heutigen Martinskirche. Der Gedanke ist nicht so abwegig, daß hier eine ursprünglich »italisch« orientierte christliche Familie im 7. Jh. von der fränkischen Mission erfaßt und bekehrt wurde, woraufhin man über den Ahnengräbern ein Gotteshaus erbauen ließ, das dem fränkischen Nationalheiligen geweiht war.

Ähnliches könnte sich in Staubing an der Donau abgespielt haben (Abb. 16)[47]. Auf dem dortigen Gräberfeld wurden wenigstens zwei Frauen während der 1. Hälfte des 7. Jhs. mit einem Goldblattkreuz beerdigt. Doch erst gegen Ende dieses Jahrhunderts legte man auf dem Friedhof eine hölzerne Saalkirche mit einziehendem Rechteckchor – wohl eher westlich-fränkischer Bautradition[48] – an und bestattete neben der Apsis zwei vornehme Tote in mächtigen Grabkammern.

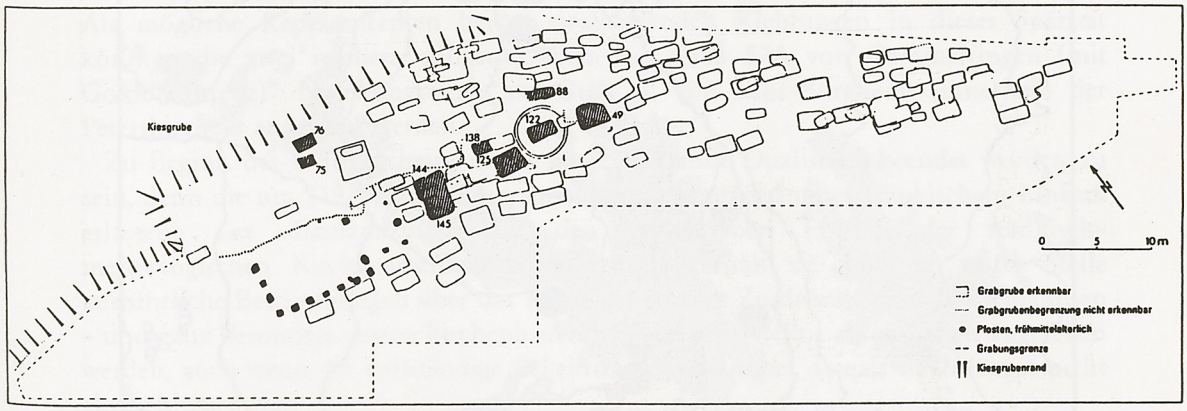


Abb. 16 Plan des Gräberfeldes von Staubing bei Weltenburg mit der Holzkirche (um 700 n. Chr.) und den hervorgehobenen reichen Bestattungen (nach R. Christlein u. Th. Fischer).

Der im Laufe des 7. Jhs. bei Alemannen und Bajuwaren offenbar nun ständig zunehmende Einfluß westlicher Mission diente nicht zuletzt als politisches Mittel zur Festigung fränkischer Macht und fand bezeichnenderweise auch in zahlreichen spätmerowingischen Grabausstattungen Süddeutschlands einen eindrucksvollen Niederschlag.

Gemeint sind die vielen, meist recht kleinen Brakteatenfibeln mit Kreuzdarstellung (Abb. 17)[49] oder anderen figürlichen Verzierungen überwiegend christlichen Inhalts.

47 Fischer, Das bajuwarische Reihengräberfeld (wie Anm. 9) passim, bes. S. 55ff. und S. 133ff.

48 G. P. Fehring, Die Stellung des frühmittelalterlichen Holzkirchenbaues in der Architekturgeschichte, in: Jahrb. RGZM 14, 1967 (1970), S. 179–197. V. Milojcic, Die Propstei Solnhofen an der Altmühl in Mittelfranken. Untersuchungen 1961–1966 und 1974, in: Ausgrabungen in Deutschland 2. Monogr. RGZM Mainz Bd. 1/2, 1975, S. 278–312, bes. S. 305 mit Abb. 16.

49 Böhme, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 498, Abb. 6 mit zugehöriger Fundliste.

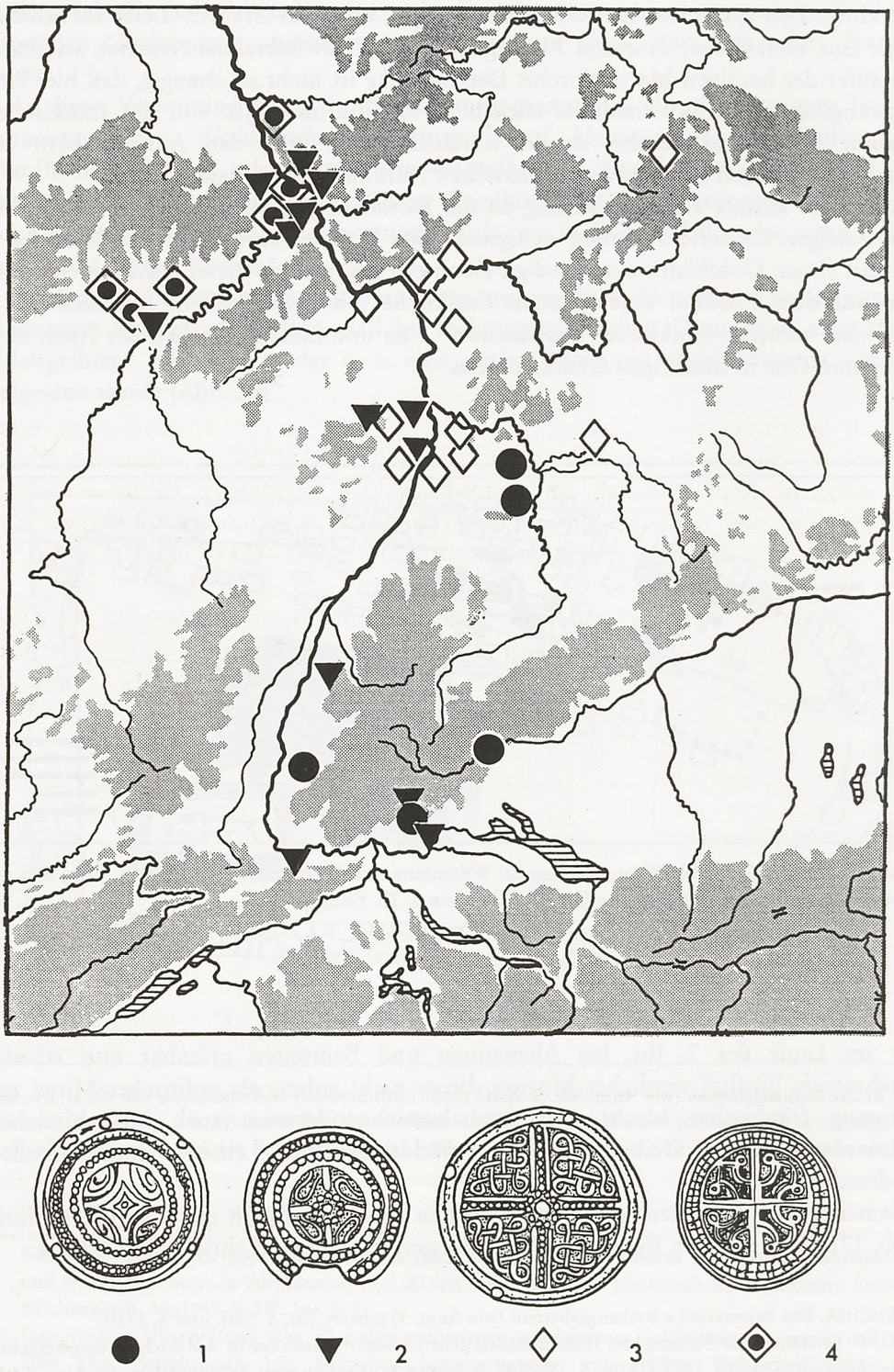


Abb. 17 Verbreitungskarte der spätmerowingischen Brakteatenfibeln mit Kreuzdekor (nach U. Koch mit Ergänzungen). 1 = Form Bargen, 2 = Form Lahr-Burgheim (incl. Variante Gondorf), 3 = Form Rheinsheim, 4 = Form Minden.

So gilt z. B. der rückwärts auf ein Kreuz schauende Vogel als Symbol der christlichen Auferstehung[50]. Auch das beidseits eines Kreuzstabes stehende Menschenpaar beziehungsweise die Vögel am Lebensbaum sind eindeutig christlich aufzufassen[51], sodaß diese Preßblech- oder Brakteatenfibeln insgesamt schon gelegentlich als christliche Amulette oder gar als eine Art »Bekenntnis-Abzeichen« der fränkischen Mission bezeichnet wurden[52]. Über den Ursprung dieser Fibeln mit religiösen Themen aus dem christlichen Mosel- und Rheingebiet bestehen heute keine Zweifel, wie U. Koch deutlich machen konnte[53]. Die weite Verbreitung aller dieser »Amulettfibeln« (Abb. 18)[54] bei den Alemannen, ja sogar bei den Bajuwaren unterstreicht die massiven und nachhaltigen Einwirkungen seitens jener fränkischen Regionen zwischen Trier und Worms, Mainz und Straßburg auf das rechtsrheinische Süddeutschland im späten 7. Jh.[55].

Offenbar fand erst damals der fast hundert Jahre andauernde Dualismus zwischen italisch beziehungsweise fränkisch geprägten Ansätzen der Christianisierung einen Abschluß - zugunsten der fränkischen Reichskirche und des sie stützenden Staates. Als mögliche Repräsentanten beider rivalisierenden Richtungen in dieser Spätzeit könnten die zwei reichen, adligen Damen aus Grab 57A von Gammertingen (mit Goldblattkreuz)[56] beziehungsweise aus Grab 10 von Lahr-Burgheim (innerhalb der Peterskirche)[57] angeführt werden.

Zu Beginn des 8. Jhs. scheint dieser lange währende Dualismus beendet worden zu sein, denn die um 719/20 vom Alemannenherzog Lantfried unter fränkischem Einfluß erlassene *Lex Alamannorum* läßt den gewachsenen Einfluß der fränkisch-merowingischen Kirche überdeutlich erkennen, enthält sie doch an erster Stelle ausführliche Bestimmungen über das Recht der Kirche. Zu dieser Zeit darf Alemannien - und ganz besonders dessen kirchenbauender Adel - zweifellos als christlich angesehen werden, auch wenn die vollständige Bekehrung des Stammes damals noch längst nicht abgeschlossen war.

50 U. Koch, Beobachtungen zum frühen Christentum an den fränkischen Gräberfeldern von Bargen und Berghausen in Nordbaden, in: Arch. Korrbl. 4, 1974, S. 259-266 mit Taf. 70 mit Nachträgen.

51 Ebd., S. 263.

52 M. Klein-Pfeuffer, Christliche Glaubensvorstellungen zur Zeit der Mission, in: Kilian, Mönch aus Irland - aller Franken Patron 689-1989. Ausstellungskat. Würzburg, 1989, S. 127; dies., Archäologische Zeugnisse des frühen Christentums in Mainfranken, in:, Kilian, aller Franken Patron. Aufsätze zur Ausstellung, hg. von J. Erichsen, 1989, S. 227-245.

53 Koch, Beobachtungen (wie Anm. 50), S. 264f.; dies., Frühmittelalterliche Brakteatenfibeln - christliche oder heidnische Amulette?, in: Jahrb. Hist. Ver. Heilbronn 28, 1976, S. 19-28.

54 Böhme, Adel und Kirche (wie Anm. 1), S. 500, Abb. 8 mit zugehöriger Fundliste.

55 Auffallend ist das häufige Vorkommen der Brakteatenfibeln in der rechten Rheinuferzone zwischen Mainz und Basel sowie im Neckargebiet zwischen Heilbronn und Tübingen. Beide Landschaftsräume unterlagen offenbar während des 7. Jhs. in besonders starkem Maße kulturellen und damit wohl auch kirchlichen Einflüssen aus den linksrheinischen Gebieten Rheinhessens und der Pfalz.

56 F. Stein, Alamannische Siedlung und Kultur. Das Reihengräberfeld in Gammertingen, Sigmaringen 1991, S. 84, Abb. 20.

57 Böhme, Adelsgräber (wie Anm 1), S. 496 und S. 499ff. mit Abb. 80.- Es dürfte kaum ein Zufall sein, daß die Brakteatenfibel aus Grab 19 dieser Kirchensepultur die besten Vergleichsstücke in Mutterstadt und Heiligenstein besitzt, beide im Bistum Speyer gelegen. Vielmehr werden durch solche Analogien die engen Verbindungen zwischen den rheinischen Kirchenzentren und den alemannischen Siedlungsgebieten unterstrichen, auf die oben hingewiesen wurde.

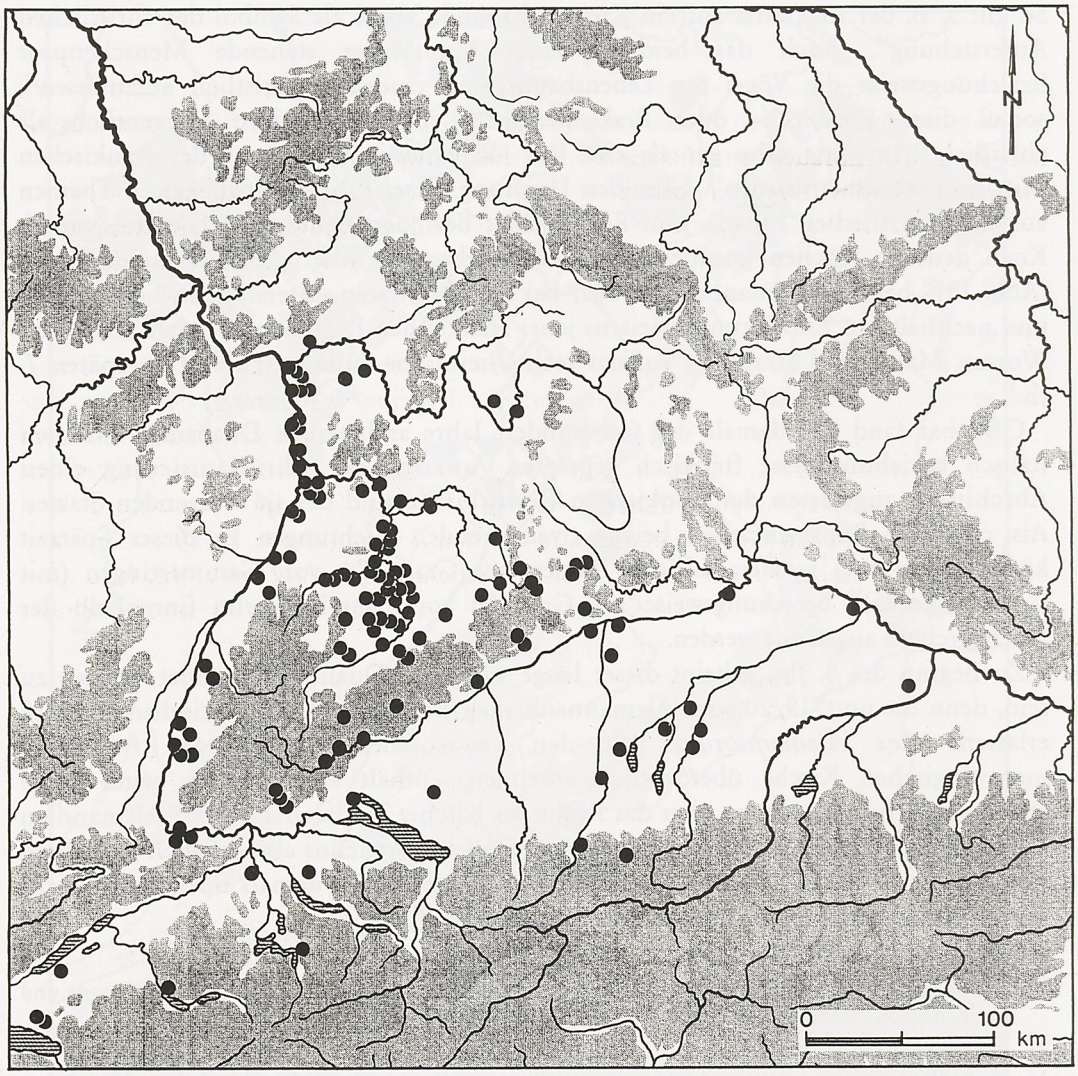


Abb. 18 Verbreitungskarte aller Preßblech- oder Brakteatenfibeln der späten Merowingerzeit in Süddeutschland.

5. Zusammenfassung

a) Es gibt seit dem ausgehenden 6. Jh. - vielleicht sogar seit der Jahrhundertmitte[58] - im süddeutsch-alemannischen Bereich vereinzelte Christen, die einen offenbar romanisch-italischen Totenbrauch praktizierten, der die Verwendung eines mit einem oder mehreren Goldblattkreuzen besetzten Leichentuches beim christlichen Begräbnis vorsah. Dieses sicherlich aus Italien übernommene Bestattungsritual läßt weniger an eine »Mission« aus dem südalpinen Gebiet als vielmehr an eine dort rezipierte Praxis denken, die vornehmlich auf den alemannischen und bajuwarischen Adel beschränkt blieb.

b) Mit einer nur geringen zeitlichen Verzögerung ließen sich andere Adelsfamilien in der *Alamannia* - vor allem solche, die selbst aus der *Francia* stammten oder aber enge persönliche Verbindungen dorthin unterhielten - in einer kleinen Privatkirche auf dem eigenen Herrenhof christlich bestatten. Baugestalt und Patrozinien der meisten als Grablege benutzten frühen Kirchen sprechen deutlich für eine Vermittlung und Förderung christlichen Gedankengutes und der damit verbundenen Religionsausübung durch fränkische oder franko-burgundische Geistliche. Im Verlauf des 7. Jhs. fand diese Form der Sorge für das Seelenheil der Familie im Kreise der adligen Oberschicht Süddeutschlands eine weite Verbreitung.

c) »Goldblattkreuz-Christen« ließen sich - zumindest im alemannischen Gebiet - niemals in einer Kirche bestatten, sondern suchten ihr Begräbnis weiterhin auf den großen »Gemeinschaftsgräberfeldern oder auf einem privaten Separatfriedhof. Selbst nach der Aufgabe jener Nekropolen (um 700) wichen sie lieber auf die eigene Hofstätte aus, als sich im Schutz einer fremden (?) Kirche beisetzen zu lassen.

Eine mögliche Erklärung für dieses eigenartige Verhalten sieht der Verf. in der Weigerung jener italisch geprägten Christen, sich dem auch politisch motivierten Anspruch der fränkischen Reichskirche und ihrer Mission zu beugen[59].

d) Vor der endgültigen Schließung des allgemeinen Ortsgräberfeldes mußte für die große Mehrzahl der überwiegend synkretistischen Bevölkerung eine neue, verbindliche Lösung der Totenbeisetzung gefunden werden. Nach den Vorstellungen der (fränkischen) Kirche sollte diese bei einem christlichen Sakralbau erfolgen. Bis zum späten 7. Jh. hatten dieser Vorschrift allein einige adlige Familien Folge geleistet, indem sie sich in/bei einer «Eigenkirche» auf privatem Hofgrund (oder auf anderem, nahe gelegenem Grundbesitz) bestatten ließen.

Da die allermeisten dieser ursprünglich adligen «Eigenkirchen» des 7. Jhs. später als Pfarrkirchen erscheinen, müssen sie bereits zu einem frühen Zeitpunkt Funktionen der unteren Kirchenorganisation übernommen haben. Dieser Übergang von der reinen Privatkirche zur Bestattungs- und Pfarrkirche für die Dorfbevölkerung erfolgte ganz offensichtlich vielfach bereits - lokal unterschiedlich - zwischen 670/80 und 730/40.

58 In diesem Zusammenhang sei an das Knabengrab 13 von Klepsau mit einem silbernen Folienkreuz erinnert, das wohl in die Mitte des 6. Jhs. zu datieren ist. U. Koch, Das fränkische Gräberfeld von Klepsau im Hohenlohekreis (Forsch. u. Ber. Vor- u. Frühgesch. Baden-Württemberg 38), Stuttgart 1990, S. 201f. und S. 249.

59 Vermutlich fehlte es seitens der italischen Metropolitankirchen (vgl. Anm. 44) an der nötigen Unterstützung beim Aufbau einer eigenen Kirchenorganisation beziehungsweise bei der Errichtung von Kirchen und der Entsendung von Missionaren und Priestern.

Erst wenn eine schon existierende oder eigens erbaute adlige Kirche mit ihrem Kirchhof auch der Allgemeinheit für ein christliches Begräbnis zugänglich gemacht wurde, konnte das große Gräberfeld verlassen werden. Die weitere Benutzung dieser alten Nekropolen scheint damals mit einem Verbot belegt worden zu sein, da kaum einmal spätere Beisetzungen erfolgten[60]. Verantwortlich für dieses Verbot waren sicher die Diözesanbischöfe, die »Vollzugsgewalt« vor Ort besaß vermutlich der adlige »Grund- und Kirchenherr«, selbst wenn er seine ursprüngliche Privatkirche bereits an eine kirchliche Institution geschenkt haben sollte.

Bevor sich dieser Kirchenzwang vollständig durchgesetzt hatte, entzogen sich einzelne Personen oder Familien in der Zeit um 700 diesen Vorschriften aus religiösen oder politischen Gründen und bestatteten behelfsweise auf dem eigenen Grundbesitz. Darunter scheinen, wie das Beispiel von Lauchheim-»Mittelhofen« zeigt, auch vornehme und einflußreiche Adelsfamilien gewesen zu sein.

Spätestens zur Zeit des Alemannenherzogs Lantfried dürfte sich die Kirchenorganisation auf unterer Ebene soweit stabilisiert haben, daß ein christliches Begräbnis auf dem Kirchenfriedhof zur Regel geworden war. Im 8. Jh. besaßen bereits viele kleine ländliche Siedlungen, wie etwa Berslingen (Abb. 19), Merdingen oder

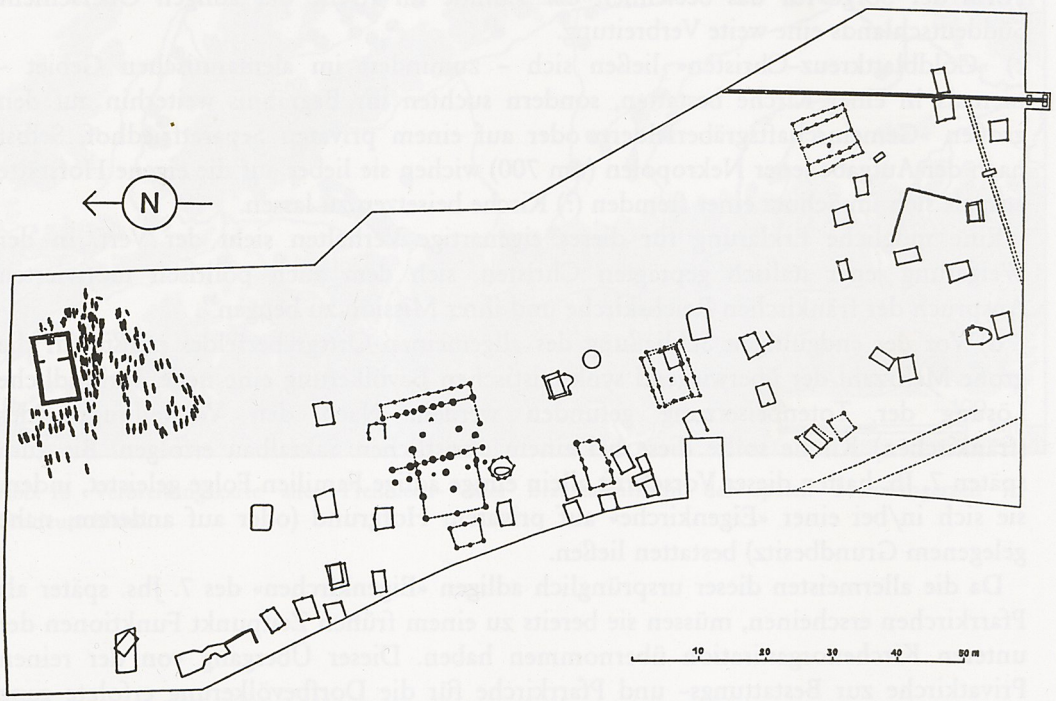


Abb. 19 Plan des früh- bis hochmittelalterlichen Dorfes von Berslingen bei Schaffhausen mit der randlich gelegenen Kirche und den zugehörigen Friedhofsbestattungen (nach M. Martin).

60 Nur sehr selten einmal wurden - nach längerer zeitlicher Unterbrechung - auf einem bereits aufgegebenen alten Reihengräberfeld wieder Bestattungen vorgenommen, wie z.B. in Griesheim bei Darmstadt, wo für kurze Zeit in der 2. Hälfte des 8. Jhs. etwa 30 Gräber angelegt wurden (darunter eines mit einem Denar Karls des Großen, gepr. 770-790/94). Frdl. Hinweis V. HILBERG, Marburg.

Stebbach-Zimmern[61], am Ortsrand - also *intra villam* - ein hölzernes oder steinernes Kirchlein, auf dessen geweihtem Friedhof die Dorfbevölkerung ihre Toten vorschriftsmäßig begraben konnte. In diesen drei zuletzt genannten Fällen scheint es sich um neue Sakralbauten gehandelt zu haben, die sich offenbar nicht aus adligen Grabkirchen entwickelt hatten.

Es hatte also mehr als 100 Jahre gedauert, bis sich im alemannischen Siedlungsgebiet das christliche Begräbnis in oder bei einer Kirche von einem ursprünglich elitären Vorrecht des Adels zu einer Verpflichtung für die gesamte Bevölkerung gewandelt hatte.

61 Berslingen: W. U. Guyan, Erforschte Vergangenheit, Bd. 2: Schaffhauser Frühgeschichte, Schaffhausen 1971, S. 202f.- Die Vorlage wurde entnommen aus: M. Martin, Die Schweiz im Frühmittelalter, hg. von AG Chocolat Tobler, Bern 1975, S. 45, Abb. C.
Merdingen: Theune-Großkopf, Der lange Weg zum Kirchhof (wie Anm. 3), S. 473, Abb. 544.
Stebbach-Zimmern: G. P. Fehring und D. Lutz, Archäologische Grabungen im Bereich der Dorfwüstung Zimmern auf Gemarkung Stebbach, Kr. Sinsheim, in: Zeitschr. Gesch. Oberrhein 117, 1969, S. 357ff.- Fehring, Missions- und Kirchenwesen (wie Anm. 3) S. 572f. mit Abb. 10.

Christianisierung und Kirchenbau

Überlegungen zu Topographie, Chronologie und Typologie der frühmittelalterlichen Kirchen im alemannischen Raum

VON BARBARA SCHOLKMANN

Vorbemerkung

Der folgende Beitrag, in dem einige Überlegungen zu den frühmittelalterlichen Kirchen im alemannischen Raum dargestellt werden, ist ein Ertrag der Recherchen für die Bearbeitung dieses Themas im Rahmen der 1997 in Stuttgart gezeigten Ausstellung »Die Alamannen«. Sie sind im Begleitbuch zur Ausstellung in einer knappen Zusammenfassung vorgelegt worden[1]. Auf diesen Artikel sei wegen der ausführlichen Illustration, die in diesem Band nicht möglich war, besonders verwiesen.

Christianisierung und Gräberarchäologie

Der tiefgreifende Wandel der Glaubens- und Jenseitsvorstellungen, den die Übernahme des Christentums durch die Alemannen bedeutet, ist, wie nicht weiter ausgeführt zu werden braucht, ein Vorgang, der sich innerhalb der geistigen Welt der Menschen vollzieht[2]. Er findet jedoch einen wesentlichen Niederschlag auch in den materiellen Hinterlassenschaften aus ihrer Lebens- und Totenwelt und kann hier, zeitlich abgeschichtet und topographisch vernetzt, in dem Raum, in dem die Alemannen lebten, weitaus präziser nachvollzogen werden, als dies aus den wenigen Schriftzeugnissen möglich ist, die zu diesem Vorgang bekannt sind.

Schon seit der Untersuchung und Veröffentlichung der ersten alemannischen Gräberfelder wie Nordendorf oder Oberflacht noch vor der Mitte des letzten Jahrhunderts[3], insbesondere dann seit den Arbeiten von Veeck und Goeßler in den

1 BARBARA SCHOLKMANN, Kultbau und Glaube. Die frühen Kirchen, in: Die Alamannen, hg. vom Landesdenkmalamt Baden-Württemberg, Stuttgart 1997, S. 455-464.

2 Vgl. dazu ARNOLD ANGENENDT, Das Frühmittelalter. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart/Berlin/Köln ^{2}1990.

3 FERDINAND V. DÜRRICH und WOLFGANG MENZEL, Die Heidengräber am Lupfen (bei Oberflacht), in: Jahresheft des Württembergischen Altertumsvereins, Stuttgart 1847; RITTER V. RAISER, Die aus einer uralten Grabstätte bey Nordendorf bis Ende des Jahres 1843 erhobenen merkwürdigen Fundstücke und Alterthümer, auf einer lithographierten Tafel dargestellt, und diese bildlichen Darstellungen erklärt, in: Jahresbericht des Historischen Kreisvereins für den Regierungs-Bezirk Schwaben und Neuburg 8-9, 1842-43, S. 40; DERS., Fortgrabung auf der uralten Grabstätte bei Nordendorf bis zur Erschöpfung derselben, in: Jahresbericht des Historischen Kreisvereins für den Regierungs-Bezirk von Schwaben und Neuburg 10/11, 1846, S. 1ff.

dreißiger Jahren[4] und bis heute nimmt die Frage nach den materiellen Spuren der Christianisierung und ihrer Interpretation einen wichtigen Platz in der archäologischen Frühmittelalterforschung ein[5]. Wie die einschlägigen Veröffentlichungen zeigen, zum Beispiel die 1987 erschienene letzte monographische Bearbeitung des Themas[6], galt bisher dabei das Interesse ganz überwiegend der Quellengattung der Gräberfelder und Grabbeigaben und ihren Aussagemöglichkeiten für diesen Prozess.

Die Gräberarchäologie der Merowingerzeit konnte nachweisen, daß die Verchristlichung der Jenseitsvorstellungen grundlegende Veränderungen im Grab- und Bestattungsbrauch zur Folge hatte. Zum einen werden die Verstorbenen in einem sich allmählich vollziehenden Wandel nicht mehr auf den abseits der Siedlungen gelegenen Gräberfeldern, sondern auf dem bei der Kirche entstehenden Friedhof bestattet[7]. Im Gegensatz zu den älteren Bestattungsplätzen stellt er eine »Wohnstätte der Toten« mitten in der Welt der Lebenden dar, deren Totengedenken als christliche Jenseitsvorsorge schließlich die materielle Grabausstattung der vorchristlichen Phase ersetzt. Zum andern treten seit dem späteren 6. Jh. verschiedene frühchristliche Bildsymbole als Dekorelemente auf Gegenständen auf, die zur Totenausstattung gehören, und christliche Heilszeichen oder als christlich gekennzeichnete Gegenstände mit Schutz- und Abwehrfunktion finden ihren Platz im Grab[8]. Die Herkunft dieser Objekte selbst oder ihrer Vorbilder sowie die ikonographische Tradition der Bildsymbolik zeigen das Eindringen einer christlich geprägten Gedanken- und Bildwelt in den alemannischen Bereich aus den schon christlichen Nachbarregionen im Süden, Südwesten, Westen und Nordwesten. All diese Objekte belegen zwar eindeutig, gespiegelt im Totenbrauchtum, eine sich zum Christentum hin wandelnde Volksreligiosität mit noch vielen vorchristlichen Elementen. Vieldeutig bleiben sie jedoch in der Mehrzahl beim Interpretationsversuch als bewußtes und gewolltes Bekenntnis zum Christentum. Dies gilt vor allem im Hinblick auf die Bestatteten selbst, denen sie mit ins Grab gegeben wurden, aber auch für die sie bestattende Gemeinschaft, deren Denken und soziale Ideologie sich im Bestattungsritual und damit auch in der Auswahl der Grabausstattung für den Verstorbenen spiegeln[9].

4 WALTER VEECK, Die Alamannen in Württemberg (Germanische Denkmäler der Völkerwanderungszeit 1), Berlin/Leipzig 1931; PETER GOEßLER, Die Anfänge des Christentums in Württemberg, in: Blätter für Württembergische Kirchengeschichte N.F. 36, 1932, S. 149ff.

5 Vgl. die ausführliche Darstellung der Forschungsdiskussion zum Thema: ALMUT SCHÜLKE, Die »Christianisierung« als Forschungsproblem der südwestdeutschen Gräberarchäologie, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 24 (im Druck).

6 MATTHIAS KNAUT und WOLFGANG MÜLLER, Heiden und Christen. Archäologische Funde zum frühen Christentum in Südwestdeutschland (Kleine Schriften zur Vor- und Frühgeschichte in Südwestdeutschland 2), Stuttgart 1987.

7 Dazu zuletzt: BARBARA THEUNE-GROßKOPF, Der lange Weg zum Kirchhof. Wandel der germanischen Bestattungstradition, in: Die Alamannen (wie Anm. 1), S. 471-480.

8 Vgl. dazu DIETER QUAST, Opferplätze und heidnische Götter. Vorchristlicher Kult, in: Die Alamannen (wie Anm. 1), S. 433-440; ELLEN RIEMER, Im Zeichen des Kreuzes. Goldblattkreuze und andere Funde mit christlichem Symbolgehalt, ebd., S. 447-454.

9 Dazu HEINRICH HÄRKE, Intentionale und funktionale Daten. Ein Beitrag zur Theorie und Methode der Gräberarchäologie. Archäologisches Korrespondenzblatt 23, 1993, S. 141ff., bes. S. 142.

Frühe Kirchenbauten als Belege der Christianisierung

Eindeutig interpretierbare Zeugnisse der Christianisierung und auch der sich als Institution ausbreitenden Kirche sind dagegen zweifellos die frühmittelalterlichen Kirchenbauten, worauf G. P. Fehring schon in einem Aufsatz von 1979 mit Nachdruck hingewiesen hat[10]. Mit der Errichtung einer Kirche bekannten ihre Erbauer und Nutzer auch nach außen, gegenüber der Gemeinschaft, in der sie lebten, den vollzogenen Übertritt zum Christentum. Wenn dennoch die frühen Kirchen weder in der älteren noch in der neueren Forschungsdiskussion zur Christianisierung der Alemannen bisher in dem Umfang herangezogen wurden, wie es angesichts ihrer Aussagekraft zum Thema zu erwarten wäre, so liegt dies einmal zweifellos im Forschungsstand begründet, der sich im Vergleich zur Erforschung der Gräberfelder mit ihrer langen Tradition bis vor nicht allzulanger Zeit noch als eher dürftig darstellte[11]. Eine mit modernen Methoden arbeitende Kirchenarchäologie, die als Teil der neu entstandenen archäologischen Mittelalterforschung erst seit wenigen Jahrzehnten in größerem Umfang tätig wurde, hat jedoch inzwischen umfangreiche neue Ergebnisse zum frühen Kirchenbau erarbeitet, auch wenn einschränkend darauf verwiesen werden muß, daß die meisten der ergrabenen Bauten bisher nur in Vorberichten publiziert vorliegen und dadurch die Bewertung der Grabungsergebnisse oft nur mit erheblichen Einschränkungen möglich ist. Zum anderen hat jedoch auch die in ganz unterschiedlichen Forschungstraditionen wurzelnde Trennung zwischen der Betrachtung der merowingerzeitlichen Gräber als Forschungsfeld der frühgeschichtlichen Archäologie einerseits[12] und der Erforschung des Kirchenbaus unter primär architekturgeschichtlichen Aspekten andererseits, wie sie sich zum Beispiel in dem vom Zentralinstitut für Kunstgeschichte München herausgegebenen Katalogwerk zu den vorromanischen Kirchenbauten widerspiegelt[13],

10 Vgl. dazu GÜNTHER P. FEHRING, Missions- und Kirchenwesen in archäologischer Sicht, in: Untersuchungen zu Siedlungs-, Wirtschafts- und Kirchengeschichte, hg. von HERBERT JANKUHN und REINHARD WENSKUS (Vorträge und Forschungen 22), Sigmaringen 1979, S. 557ff., bes. S. 559.

11 Vgl. etwa die Kartierung von Kirchen des 7. Jhs. im historischen Atlas von Baden-Württemberg: Karte VIII 1: Frühes Christentum, Beiwort von ELMAR BLESSING und WOLFGANG MÜLLER, in: Historischer Atlas von Baden-Württemberg, hg. von der Kommission für geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg und der Landesvermessungsanstalt Baden-Württemberg, Stuttgart 1972-1988, VIII 1, S. 1-4. Auch die zuletzt 1987 zum Thema publizierte Karte von KNAUT und MÜLLER gibt noch eine unvollständige und wenig aussagekräftig kartierte Darstellung der Kirchen des frühen Mittelalters. KNAUT und MÜLLER (wie Anm. 6), S. 6.

12 Ein sehr gutes Beispiel hierfür sind die jüngsten Arbeiten von HORST WOLFGANG BÖHME, der sich mit Fragen der Ausbreitung des Christentums im Merowingerreich befaßt und dabei zwar beigabenführende Gräber in Kirchen, nicht jedoch die Kirchenbauten selbst in seine Quellenbasis einbezieht. HORST-WOLFGANG BÖHME, Adelsgräber im Frankenreich. Archäologische Zeugnisse zur Herausbildung einer Herrenschicht unter den merowingischen Königen, in: Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz 40/2, 1993, S. 397-534; DERS., Adel und Kirche bei den Alamannen der Merowingerzeit, in: Germania 74, 1996, S. 477-507.

13 Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München Bd. III/1), hg. von FRIEDRICH OSWALD, LEO SCHAEFER und HANS RUDOLF SENNHAUSER, unveränderter Nachdruck von 1966-1971, München 1990; Vorromanische Kirchenbauten. Nachtragsband. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München Bd. III/2), hg. von WERNER JACOBSEN, LEO SCHAEFER und HANS RUDOLF SENNHAUSER, München 1991.

dazu geführt, daß die Betrachtung der Kultbauten unter dem Aspekt der Christianisierung in ihrer zeitlichen Abfolge und räumlichen Verteilung auch in jüngsten Veröffentlichungen kaum thematisiert wurde[14].

Archäologische Nachweise frühmittelalterlicher Kirchen als methodisches Problem

Der Nachweis gesicherter und zeitlich gut eingrenzbarer Kirchenbauten der Frühzeit stößt methodisch auf erhebliche Schwierigkeiten. Innerhalb des hier zu untersuchenden Raums sind solche nur in verschwindend geringer Zahl und frühestens aus karolingischer Zeit in Teilen aufrecht stehend erhalten, zum Beispiel im Bodenseeraum in Goldbach (Kapelle St. Sylvester), auf der Reichenau in Oberzell, St. Georg, dem Marienmünster von Mittelzell oder im schweizerischen Romanshorn[15]. Die baulichen Überreste der ersten Kirchenbauten sind meist unter den heutigen Sakralbauten zu erwarten, da ein einmal gewählter Kirchenstandort fast immer beibehalten und nur äußerst selten, als Folge besonderer Umstände, etwa im Zusammenhang mit der Verödung einer zugehörigen Siedlung, wieder aufgegeben wurde. In solchen Fällen sind aufgrund der kurzen Bestehenszeit und weniger baulicher Veränderungen die archäologischen Überreste gut erhalten, und der jeweilige Kirchengrundriß wird vollständig erfaßbar, wie etwa die Beispiele der ergrabenen Kirchen der Wüstungen Berslingen (CH) und Zimmern (Baden-Württemberg)[16] zeigen. Im Regelfall hat jedoch die Nutzung der Kirchen bis in die Gegenwart mit zahlreichen Erneuerungen und Umbauten, die fast immer mit umfangreichen Eingriffen in den Boden verbunden waren, sowie die Anlage von Gräbern in und bei Kirchen zu einer so weitgehenden Zerstörung der Substanz der frühmittelalterlichen Bauten geführt, daß oft nur geringfügige und kaum sicher deutbare bauliche Überreste erhalten sind. Insbesondere bei älteren Grabungen wurden außerdem meist nur kleine Teilbereiche archäologisch untersucht und ohne die Beachtung der zu den Bauresten gehörenden Straten wie Fußböden, Abbruchhorizonten usw. lediglich Mauerreste oder Pfostengruben freigelegt. Dadurch wurden in vielen Fällen nur wenige und schwer einzuordnende Teile von

14 Vgl. den Artikel von HELMUT ROTH, Zwischen Heidenopfer und Christenglauben, in: Archäologie in Deutschland 4, Stuttgart 1993, S. 22ff. Neu erschienen ist ein Aufsatz von G. FINGERLIN, in dem Kirchen und Kirchengräber in Südwestdeutschland unter dem Aspekt der Ausbreitung des Christentums betrachtet werden, allerdings beschränkt auf Baden-Württemberg: GERHARD FINGERLIN, Kirchen und Kirchengräber in der frühmittelalterlichen Alamannia in Südwestdeutschland, in: Denkmalpflege in Baden-Württemberg 1997, S. 44-53.

15 Goldbach, St. Sylvester: Vorromanische Kirchenbauten 1971 (wie Anm. 13), S. 102; Reichenau-Oberzell, St. Georg: Vorromanische Kirchenbauten 1991 (wie Anm. 13), S. 344-346; Reichenau-Mittelzell: Vorromanische Kirchenbauten 1991 (wie Anm. 13), S. 342; Romanshorn: Vorromanische Kirchenbauten 1971 (wie Anm. 13), S. 288.

16 Berslingen: WALTER SAGE, Zur Kirche des abgegangenen Dorfes Berslingen, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 48, 1991, S. 235-242; Zimmern: FRIEDERIKE DICKMANS, Die Wüstung Zimmern auf Gemarkung Stebbach, Gemeinde Gemmingen. Keramik und Siedlungsstruktur im südwestdeutschen Vergleich, Freiburg 1992, S. 37-44.

Bauten erfaßt[17]. Aussagen über Größe und Grundrißtypus sind dann nicht möglich. Gleiches gilt auch für eine genauere zeitliche Einordnung, da weder gesichert zuweisbare datierende Funde noch chronologisch fixierbare Merkmale an den baulichen Überresten selbst vorhanden sind.

Zeitlich am besten eingrenzbar sind Kirchenbauten, denen sich stratigraphisch gesichert Bestattungen zuweisen lassen, die über ihre materielle Ausstattung datierbar sind[18]. Aber auch beigabenlose Gräber erlauben über den Bestattungsritus, vor allem die Armhaltung, eine, wenn auch nicht so präzise, Datierung, wie sich inzwischen an zahlreichen Beispielen zeigen läßt[19]. Da seit dem Beginn des 9. Jhs. die schon davor immer wieder ausgesprochenen Verbote der Bestattung im Inneren der Kirchengebäude endgültig durchgesetzt wurden, was der archäologische Befund in vielen Kirchen bestätigt[20], weist das Vorkommen von gesichert zuweisbaren Innenbestattungen in frühen Kirchenbauten allgemein auf eine Entstehung vor diesem Zeitpunkt hin. Schließlich können nachgewiesene frühmittelalterliche Bestattungen in oder bei Kirchen, soweit nach bisherigem Forschungsstand erkennbar, im alemannischen Raum als indirekter Nachweis eines frühen zeitgleichen Kirchenbaus gewertet werden, auch wenn von diesem selbst keine gesicherten Baureste nachzuweisen sind und die älteste ergrabene oder erhaltene Bausubstanz eines Sakralbaus sicher jünger ist. Diese Feststellung bedarf einer etwas ausführlicheren Begründung. Zunächst muß darauf verwiesen werden, daß innerhalb der Alemannia bisher kein eindeutig über einem älteren Gräberfeld errichteter Kirchenbau sicher nachgewiesen ist[21], anders als etwa

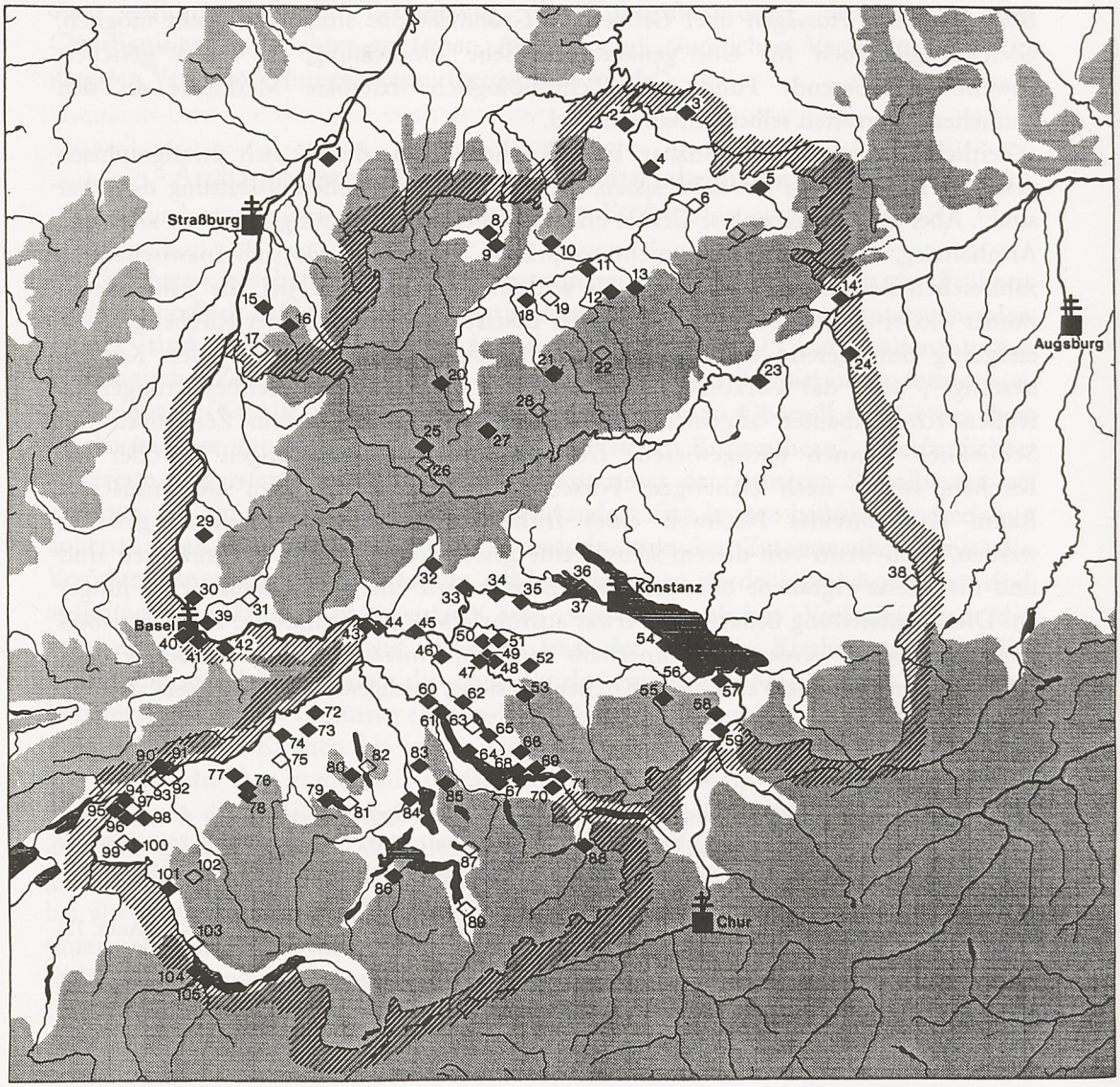
17 Das Katalogwerk enthält zahlreiche Beispiele hierfür, herausgegriffen seien für den Holzbau: Crailsheim (Baden-Württemberg): Vorromanische Kirchenbauten 1991 (wie Anm. 13), S. 85-86; für den Steinbau: Marbach (Kt. St. Gallen): Vorromanische Kirchenbauten 1971 (wie Anm. 13), S. 199; Mettmenstetten (Kt. Zürich): Vorromanische Kirchenbauten 1971 (wie Anm. 13), S. 211.

18 Vgl. hierzu die Fundliste von Kirchen mit Kirchengräbern in den Aufsätzen von BÖHME (wie Anm. 12) und die Beispiele bei FINGERLIN (wie Anm. 14).

19 Vgl. dazu PETER EGGENBERGER, SUSI ULRICH-BOCHSLER und ELISABETH SCHÄUBLIN, Beobachtungen an Bestattungen in und um Kirchen im Kanton Bern aus archäologischer Sicht, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 40, 1983, S. 221-240; GÜNTHER P. FEHRING und BARBARA SCHOLKMANN, Die Stadtkirche St. Dionysius in Esslingen. Archäologie und Baugeschichte 1. Die archäologische Untersuchung und ihre Ergebnisse (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 13/1), Stuttgart 1995, S. 92-95.

20 Vgl. dazu: BERNHARD KÖTTING, Der frühmittelalterliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude (Arbeitsgemeinschaft Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen 123), Köln/Opladen 1965. Zum archäologischen Nachweis EGGENBERGER u.a. (wie Anm. 19).

21 Ein solcher Nachweis kann archäologisch dann als erbracht gelten, wenn merowingerzeitliche Bestattungen durch die Pfostenstellungen oder Fundamentierungen eines ersten Kirchenbaus überschnitten werden. Auch bei den als Kirchen über Gräberfeldern interpretierten Bauten, genannt sei als Beispiel Dunningen, Kr. Rottweil (VOLKER BIERBRAUER, Alamannischer Adelsfriedhof und frühmittelalterliche Kirchenbauten von St. Martin in Dunningen, in: Heimat an der Eschach. Dunningen-Seedorf-Lackendorf, hg. von der Gemeinde Dunningen, Sigmaringen 1986, S. 19-40) und in der Schweiz St. Martin in Schwyz (MAX MARTIN, Das Frauengrab 48 in der Pfarrkirche St. Martin von Schwyz [Mitteilungen des Historischen Vereins des Kantons Schwyz 66], 1974, S. 139ff., bes. S. 142), läßt sich dieser Nachweis bisher, soweit aus den vorliegenden Publikationen erkennbar, nicht führen. Vgl. dazu Pfullingen: DIETER QUAST, Merowingerzeitliche Funde aus der Martinskirche in Pfullingen, Kreis Reutlingen. Fundberichte Baden-Württemberg 19/1, S. 591-660, hier: S. 622.



◆ Kirche durch Baureste belegt

◇ Kirche indirekt über Gräber erschlossen

Bistumssitz

Bistumsgrenzen

Abb. 1 Frühmittelalterlicher Kirchenbau in Alemannien. Direkt durch Baureste und indirekt durch Gräber belegte Bauten.

im Rheinland, wo durch eindeutige Überschneidungen von älteren Gräbern und Gründungsbauten von Kirchen eine entsprechende Abfolge gesichert erscheint[22]. Die Coemeterialkirche auf einem Bestattungsplatz, meist als Nachfolgebau einer Totenmemoria über oder bei einer Bestattung oder Bestattungsgruppe, wird demnach im alemannischen Bereich nicht aufgegriffen[23]. Auch ein Nachweis von Sakralbauten am Rande älterer, in vorchristliche Zeit zurückreichender Bestattungsplätze ist bisher nicht überzeugend gelungen[24]. Die als solche interpretierten Holzpfostenbauten von Marktoberdorf (BY), Bad Dürbheim und Leonberg-Eltingen (beides BW) sind entweder aufgrund der Ausrichtung oder der unklaren bzw. für einen Sakralbau atypischen Grundrisse in der Interpretation als solche problematisch[25]. Auch ihre Lage in auffallender räumlicher Distanz zu den Bestattungen spricht gegen eine Funktion als Sakralbauten, wie das ergrabene Beispiel des in unmittelbarer Beziehung zu einem älteren Gräberfeld errichteten Kirchenbaus von Staubing bei Weltenburg im bajuwarischen Siedlungsraum zeigt[26], wo, dem regelhaften Verteilungsmuster von Bestattungen bei Kirchen im gesamten Mittelalter entsprechend, eine Anlage der Gräber möglichst dicht um die Kirche nachweisbar ist.

Es ergibt sich aus diesen Beobachtungen, daß die Alemannen die ersten Kirchen offensichtlich in räumlicher Distanz zu den älteren Gräberfeldern errichteten. Älteste, frühmittelalterliche Bestattungen in oder bei Kirchen sind daher mit sehr hoher Wahrscheinlichkeit in einem unmittelbaren zeitlichen Zusammenhang mit der Errichtung eines Kirchenbaus zu sehen und können als ein indirekter Beleg für die Existenz eines solchen gewertet werden. Die Zahl der so indirekt erschließbaren frühen Kultbauten ist beträchtlich (Abb. 1).

Zur Topographie des frühmittelalterlichen Kirchenbaus: Funktionale, räumliche und chronologische Aspekte (Abb. 2)

Die kartographische Darstellung der nachweisbaren Kirchenbauten der Merowingerzeit im alemannischen Raum ermöglicht die Darstellung topographischer und chronologischer Aspekte zur Ausbreitung des Kirchenbaus und damit auch zum Christianisierungsprozess. Bei den erfaßten Kirchen handelt es sich weitestgehend um ländliche Kleinkirchen. Die Metropolitankirchen können nicht angesprochen werden,

22 Beispiele solcher Befunde aus dem Rheinland sind etwa Pier, Krs. Düren: KURT BÖHNER, Das Grab eines fränkischen Herren aus Morken im Rheinland (Kunst und Altertümer des Rheinlands. Führer Rheinisches Landesmuseums Bonn 4), Köln 1959, S. 36 oder Palenberg: ebd., S. 37.

23 Dazu FINGERLIN (wie Anm. 14), S. 48.

24 Anders zuletzt FINGERLIN (wie Anm. 14), S. 48-49.

25 Marktoberdorf: FEHRING (wie Anm. 10), S. 556-557; Bad Dürbheim: GERHARD FINGERLIN, Fundschau, in: Archäologische Nachrichten aus Baden 20, 1978, S. 22-23; Leonberg-Eltingen: CHRISTIANE MOLL und INGO STORK, Neue Untersuchungen im Friedhof und in der Siedlung »Beim alten Kirchhof« von Leonberg-Eltingen, Kreis Böblingen, in: Archäologische Ausgrabungen in Baden-Württemberg 13, S. 231-235. Gleiches gilt für den von H. DANNHEIMER als Kirche rekonstruierten Pfostenbau von München-Aubing: zuletzt HERMANN DANNHEIMER, Frühe Holzkirchen in Bayern (Prähistorische Staatssammlung München. Kleine Ausstellungskataloge 3), München 1985, S. 15-17.

26 THOMAS FISCHER, Das bajuwarische Reihengräberfeld von Staubing. Studien zur Frühgeschichte im bayerischen Donautal (Kataloge der Prähistorischen Staatssammlung Nr. 6), Kallmünz/Opf., 1993.



Spätantike Bauten, 4./5. Jahrhundert

Mitte 6. bis Anfang 7. Jahrhundert

7. Jahrhundert

7./8. Jahrhundert

8. Jahrhundert

Leere Symbole: Datierung ungesichert
Gefüllte Symbole: Datierung gesichert

Bistumssitz

Bistumsgrenze

H Holzkirche

Abb. 2 Frühmittelalterlicher Kirchenbau in Alemannien. Bauten in zeitlicher Abschichtung, 4./5. bis 8. Jahrhundert.

denn über ihr Aussehen in dem hier interessierenden Zeitraum ist weder in Konstanz, dem für den größten Teil Alemanniens zuständigen Bischofssitz, noch in Augsburg, das seinen östlichsten Teil umfaßte, etwas bekannt. Ergrabene Überreste früher Bischofskirchen in angrenzenden Bistümern, zum Beispiel in Basel oder Eichstätt, zeigen, daß für sie eine aufwendige und differenzierte bauliche Gestaltung ebenso wie eine sehr einfache Bauform möglich war, so daß auch im Wege des Analogieschlusses keine Aussagen möglich sind[27]. In die Karte aufgenommen sind jedoch auch die Gründungsbauten der Klöster, die durchweg erst in die jüngste Phase des hier untersuchten Zeitraums gehören.

Am auffälligsten ist sicherlich bei einer Betrachtung der Kartierung zunächst das räumliche Verteilungsmuster der Kirchenbauten, unabhängig von der zeitlichen Abschichtung. Wie nicht anders zu erwarten, spiegelt sich hier allgemein die Ausdehnung der Besiedlung überhaupt in merowingischer Zeit. Dies macht ein Vergleich mit der Kartierung der merowingerzeitlichen Reihengräber in dem relevanten Teil von Baden-Württemberg und der nördlichen Schweiz deutlich[28]. Siedlungsleere oder noch wenig besiedelte Räume wie der Schwarzwald oder Oberschwaben weisen keine oder nur wenige Kirchen auf. Auffällig sind die sehr viel zahlreicheren nachgewiesenen Sakralbauten im Bereich der nördlichen Schweiz gegenüber dem nördlichen Teil des alemannischen Raums. Es erscheint allerdings problematisch, dieses Kartenbild so zu interpretieren, daß sich hier eine frühere und flächendeckende Christianisierung und kirchenorganisatorische Erfassung des nordschweizerischen Teils der Alemannia widerspiegeln. Denn Funddichte und räumliche Verteilung der Kultbauten geben vor allem auch den Stand und die Intensität der archäologischen Erforschung der frühen Kirchen in einzelnen Ländern und Regionen wieder. Dies gilt einerseits für die große Zahl nachgewiesener Bauten in der Schweiz im positiven Sinn, besonders im Westteil mit einer auf dem modernsten methodischen Stand arbeitenden Kirchenarchäologie, während andererseits Regionen mit sehr wenigen Nachweisen, zum Beispiel das westliche Bayrisch-Schwaben, in dieser Hinsicht bisher Forschungslücken aufweisen. Die Interpretation des Kartenbildes unter Berücksichtigung der zeitlichen Abschichtung der Kirchenbauten belegt dies, wie zu zeigen sein wird. Wie schon länger bekannt und durch neue Grabungsergebnisse nicht verändert, sind nur wenige spätantik-frühchristliche Sakralbauten in den später von den Alemannen besiedelten

27 Die archäologisch nachgewiesene, um 800 datierte Bischofskirche von Basel (sog. Haito-Bau) etwa wird als Saalkirche mit Annexen, Ostkrypta und Westtürmen rekonstruiert (Vorromanische Kirchenbauten 1992 [wie Anm. 13], S. 44-46), während der Gründungsbau der Bischofskirche von Eichstätt, errichtet nach 741/42, eine einfache Saalkirche war, deren Ostabschluß allerdings unbekannt ist (WALTER SAGE, Kirchenbauten, 1. Zu Typen und Bauweise, in: Die Bajuwaren. Von Severin zu Tassilo 488-788, hg. von HERMANN DANNHEIMER und HEINZ DOPSCH, ²1988, S. 293-299).

28 Karte der Reihengräber in Baden-Württemberg: Karte III 7. Die Reihengräber der Merowingerzeit, Beiwort von ALBRECHT DAUBER, in: Historischer Atlas von Baden-Württemberg (wie Anm. 11), S. 1-12. Die inzwischen neu hinzugekommenen ergrabenen Reihengräber verdichten das Kartenbild, ohne es grundsätzlich zu verändern. Zur Kartierung der merowingerzeitlichen Besiedlung in der nördlichen Schweiz siehe: MAX MARTIN, Die alten Kastellstädte und die germanische Besiedlung, in: Ur- und frühgeschichtliche Archäologie der Schweiz Bd. VI: Das Frühmittelalter, hg. von der Schweizerischen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte, Zürich 1979, S. 111, Abb. 34-35.

Gebieten links des Rheins, innerhalb der heutigen Schweiz[29] und südlich der Donau nachgewiesen: Kaiseraugst (Nr. 42), Solothurn (Nr. 90, 91), Zurzach (Nr. 44) und vielleicht Epfach in Bayrisch-Schwaben[30]. Das Ende des römischen Reichs und das Vordringen der Alemannen führte zu einem weitgehenden Rückgang kirchlichen Lebens in den bis dahin entstandenen christlichen Gemeinden. Ganz anders als in den romanisch gebliebenen Teilen der Schweiz, wofür als Beispiel Genf genannt sei[31], ist eine Kontinuität bis in die Merowingerzeit nur sehr selten nachweisbar, so in Zurzach mit den Kultbauten über dem Grab der Märtyrerin Verena[32] oder indirekt in Augsburg, wo Bestattungen seit dem 2. Viertel des 7. Jhs. das Fortleben der Verehrung der Heiligen Afra belegen[33]. Nicht die innerhalb der spätrömischen Kastelle errichteten Kastellkirchen sind dabei die Träger der Kontinuität, sondern die außerhalb der Siedlungen auf den Friedhöfen aus den Totenmemorien erwachsenen Kultbauten. Ein wesentlicher Impuls zur Christianisierung kann jedoch von den wenigen vorhandenen Gemeinden mit spätantik-christlicher Tradition kaum ausgegangen sein.

Die frühesten gesicherten Kirchenbauten, die den Neuanfang einer Christianisierung belegen, wurden ab der 2. Hälfte des 6. Jhs. errichtet. Die älteste, bisher ergrabene und sicher datierbare Kirche entstand frühestens um die Mitte des 6. Jhs. in Stein am Rhein (Nr. 35), weitere Kirchen dieser frühen Phase sind Zofingen (Nr. 74) und Laupersdorf in der Schweiz außerhalb des kartierten Bereichs[34], Dunningen (Nr. 20) und Brenz im südöstlichen Baden-Württemberg, ebenfalls außerhalb des kartierten Bereichs[35] sowie, indirekt über Bestattungen erschlossen, Gruibingen (Nr. 7) und Kirchheim/Teck (Nr. 6). Zu diesem Zeitpunkt, der sich mit dem Vorkommen erster Grabbeigaben mit christlichen Bildsymbolen deckt und noch vor den ersten Nachweisen für die Entstehung des Bistums Konstanz und damit der kirchenorganisatorischen Erfassung des Raums liegt, setzt also die beginnende Verchristlichung der Alemannen ein[36]. Ihre Träger waren offensichtlich die Angehörigen der Oberschicht[37]. Die Kirchen wurden als Eigenkirchen wohl bei deren Herrenhöfen errichtet, auch wenn sich dies, anders als etwa im bayrischen Herrsching am Ammersee (7. Jh.)[38] oder im fränkischen Bereich in

29 Neu hierzu CAROLA JÄGGI, Vom römischen Pantheon zur christlichen Kirche, in: Die Schweiz zwischen Antike und Mittelalter, hg. von ANDRES FURGER, CAROLA JÄGGI, MAX MARTIN und RENATA WINDLER, Zürich 1996, S. 64-94.

30 Epfach: Vorromanische Kirchenbauten 1991 (wie Anm. 13), S. 251.

31 CHARLES BONNET, Les fouilles de l'ancien groupe épiscopal de Genève (1976-1993), in: Cahiers d'archéologie genevoise 1, 1993.

32 Siehe den Beitrag von HANS RUDOLF SENNHAUSER, Heiligengrab und Siedlungsverlagerung. Zurzach in römischer Zeit und im Frühmittelalter, in: Die Alamannen (wie Anm. 1), S. 465-470.

33 Augsburg: Vorromanische Kirchenbauten 1991 (wie Anm. 13), S. 38-39.

34 Laupersdorf: BÖHME 1993 (wie Anm. 12), S. 439.

35 Brenz: BÖHME 1993 (wie Anm. 12), S. 443.

36 Zur Schweiz jetzt neu JÄGGI (wie Anm. 29), S. 94-110.

37 Dazu: BÖHME 1993 (wie Anm. 12), S. 397-534; DERS. 1996 (wie Anm. 12), S. 477-507; FINGERLIN (wie Anm. 14), S. 44-53.

38 Herrsching: ERWIN KELLER, Der frühmittelalterliche »Adelsfriedhof« mit Kirche von Herrsching am Ammersee, Lkrs. Starnberg, in: Berichte der Bayerischen Bodendenkmalpflege 32/33, 1991/1992, S. 7-68.

der Wüstung Krutzen bei Frankfurt (8. Jh.)[39], bisher archäologisch nicht belegen läßt. Bis zum Ende des 7. Jhs. läßt sich eine erhebliche Anzahl weiterer Kirchenbauten nachweisen, so zum Beispiel in der heutigen Schweiz in Oberwil bei Büren (Nr. 94), Meikirch (Nr. 99), Bülach (Nr. 46) und Tuggen (Nr. 70), in Baden-Württemberg in Kornwestheim (Nr. 2), Pfullingen (Nr. 13), Burgheim (Nr. 16) und Kirchdorf (Nr. 25) und außerhalb des kartierten Gebiets in Gundelfingen an der Donau[40]. Ebensoviele Sakralbauten entstanden sicher oder mit einiger Wahrscheinlichkeit im 8. Jh. oder lassen sich innerhalb des Zeitraums 7./8. Jh. nicht näher eingrenzen. Bei einer Kombination mit der Darstellung der seit dem beginnenden 8. Jh. in den Schriftquellen als vorhanden bezeugten Sakralbauten, die in diesem Rahmen leider nicht möglich war, würde sich das Kartenbild noch erheblich verdichten. Sicher wurden viele von ihnen weiterhin als grundherrliche Eigenkirchen errichtet. Nach der Entstehung des Bistums Konstanz können aber auch bischöfliche Pfarrkirchen entstanden sein, auch wenn hierzu die Quellen schweigen[41]. Eine Differenzierung aufgrund des archäologischen Befunds erscheint nicht möglich[42].

Die kirchliche Topographie Alemanniens in der Merowinger- und frühen Karolingerzeit, wie sie sich aufgrund dieser Kartierung darstellt, erlaubt im Hinblick auf den Prozess der Christianisierung einige bemerkenswerte Feststellungen:

Zum einen setzt diese nachweislich erheblich früher ein, als dies in der älteren Literatur angenommen wurde. Die Zahl bis zum Ende des 8. Jhs. entstandener Kirchen läßt zum anderen den sicheren Schluß zu, daß die Verchristlichung sich im Verlauf des 7. Jhs. kontinuierlich weiterentwickelte und bis zum Ende des 8. Jhs. flächendeckend so weit fortgeschritten war, daß wir von einem weitgehend christlich gewordenen Alemannien ausgehen können.

Eine Richtung der Ausbreitung des Christentums, etwa von West nach Ost oder von Zentren, zum Beispiel dem Hochrhein, ausgehend in die peripher gelegenen Bereiche, erscheint dabei nicht erkennbar. Gerade die ältere Schicht der Kirchenbauten des späteren 6. und 7. Jhs. zeigt vielmehr, daß in verschiedenen Teilen Alemanniens, so westlich des Bodensees, aber auch zum Beispiel im inneralemannischen Raum und im östlichen Alemannien, offenbar Konzentrationen von frühen Sakralbauten auftreten. Das Kartenbild bestätigt also, daß die Christianisierung sich nicht ausgehend von bestimmten »Missionszentren« oder über »Missionswege« vollzog, sondern vielmehr, vermittelt über bestimmte Gruppen innerhalb der frühmittelalterlichen Gesellschaft,

39 Krutzen: MARGARETE DOHRN-IHMIG, Die früh- bis spätmittelalterliche Siedlung und Kirchenwüstung »Krutzen« im Kalbacher Feld, Stadt Frankfurt am Main (Materialien zur Vor- und Frühgeschichte von Hessen 16), Wiesbaden 1996.

40 Gundelfingen: Vorromanische Kirchenbauten 1991 (wie Anm. 13), S. 159-160.

41 Dazu zuletzt: HELMUT MAURER, Konstanz. I. Bistum, in: Lexikon des Mittelalters 5, München/Zürich 1991, Sp.1399-1401.

42 Auf die in diesem Zusammenhang insbesondere von archäologischer Seite immer wieder angestellten Überlegungen, Eigenkirchen aufgrund der darin gefundenen sogenannten »Stifter- oder Gründergräber« als solche erkennen zu können, soll hier nicht eingegangen werden. Hierzu zuletzt: BARBARA SCHOLKMANN, Der frühmittelalterliche Kirchbau im alemannischen Raum. Verbreitung, Bauformen und Funktion, in: Kolloquiumsband der Tagung: Die Alamannen und das Christentum, Hohenheim 1997, im Druck; FINGERLIN (wie Anm. 14); JÄGGI (wie Anm. 29), S. 36; MICHAEL BORGOLTE, Stiftergrab und Eigenkirche. Ein Begriffspaar der Mittelalterarchäologie in historischer Kritik, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 13, 1985, S. 27ff.

die Familien einer Oberschicht, wie dies H. W. Böhme zuletzt dargelegt hat[43], in verschiedenen Teilen Alemanniens gleichzeitig einsetzte und vorangetrieben wurde.

Bautechniken, Bauformen, Bautypen (Abb. 3 und 4)

Eine Betrachtung der Kirchenbauten unter dem Aspekt der verschiedenen nachgewiesenen Bautypen zeigt, daß gegenüber älteren, auf der Grundlage einer weitaus beschränkteren Quellenbasis erstellten Typologien[44] einige neue Erkenntnisse gewonnen werden können. Grundsätzlich ist vom Beginn des Kirchenbaus an eine beträchtliche Vielfalt bei den gewählten Bautechniken und Bautypen festzustellen. Bautechnisch stehen schon mit dem Beginn des Kirchenbaus ab der Mitte des 6. Jhs. der Holz- und Steinbau nebeneinander[45]. So sind die der ältesten Schicht von Kirchenbauten zuzuweisenden Kirchen von Stein am Rhein (Nr. 35), Dunningen (Nr. 20) und Brenz (nicht kartiert) Holzbauten, während Zofingen (Nr. 74) und Laupersdorf (nicht kartiert) aus Stein errichtet wurden. Der Steinbau beschränkt sich allerdings in der Frühphase auf das Gebiet der heutigen Schweiz und verbreitet sich erst im Verlauf des 7. Jhs. auch im inneralemannischen Raum. Stein- und Holzkirchen werden auch während des ganzen 7. und 8. Jhs. nebeneinander errichtet, wie die Kartierung zeigt. Aus Holz errichtete Sakralbauten werden zwar vielfach noch im Lauf der hier untersuchten Zeitspanne durch einen Steinbau ersetzt, der oft den Grundriß der Holzkirche übernimmt. Daß sie als »geringerwertige« Sakralbauten angesehen wurden, ergibt sich daraus jedoch nicht[46]. Es können nach den vorliegenden Befunden auch nicht die Unkenntnis der Steinbautechnik[47] oder das fehlende Baumaterial gewesen sein[48], die dazu veranlaßten, eine Kirche in Holzbauweise zu errichten. Wir können vielmehr aus den nachgewiesenen Baubefunden schließen, daß beide Bautechniken als in gleicher Weise geeignet zur Errichtung einer Kirche angesehen wurden und daß die Entscheidung, welche man wählte, von anderen Faktoren abhängig gewesen sein muß, wie zum Beispiel vom leichteren Zugang zum entsprechenden Baumaterial oder von der Anwesenheit der jeweils notwendigen Bauhandwerker.

43 BÖHME (wie Anm. 12).

44 So die Typentafeln bei HANS RUDOLF SENNHAUSER, Kirchen und Klöster, in: Ur- und frühgeschichtliche Archäologie der Schweiz Bd. VI: Das Frühmittelalter, hg. von der Schweizerischen Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte, Zürich 1979, S. 138, Abb. 6; FEHRING (wie Anm. 10), S. 561, Abb. 6.

45 Zum Holz- und Steinbau bei den frühmittelalterlichen Kirchen in Südwestdeutschland neu auch FINGERLIN (wie Anm. 14), S. 46ff.; JÄGGI (wie Anm. 29), S. 36.

46 Vgl. dazu CLAUS AHRENS, Frühe Holzkirchen im nördlichen Europa (Veröffentlichung des Helms-Museums 39), Hamburg-Altona 1982, S. 206ff.

47 Dazu: RAINER CHRISTLEIN, Merowingerzeitliche Grabfunde unter der Pfarrkirche St. Dionysius zu Dettingen, Kr. Tübingen und verwandte Denkmale in Süddeutschland, in: Fundberichte Baden-Württemberg 1, 1974, S. 573-596.

48 Wie Carola Jäggi dies eindrücklich am Beispiel Stein am Rhein, Bau I darlegt. JÄGGI (wie Anm. 29), S. 107-109.

Alle ergrabenen Holzkirchen[49] sind, anders als etwa die frühen Holzkirchen des Rheinlands, in Pfostenbauweise errichtet (Beispiel Abb. 5). Die einzige bisher nachgewiesene Ausnahme ist Bau I von Stein am Rhein (Nr. 35), der als Pfostenbau mit Schwellenkranz auf steinernem Fundament erbaut wurde. Es handelt sich meist um einschiffige Anlagen. Vier Stützenreihen, die selten vorkommen, scheinen eher konstruktiv als durch das Streben nach einer »Mehrschiffigkeit« bedingt zu sein[50]. Zur Gestaltung der Wände und Dächer lassen sich aus den Grabungsbefunden keine gesicherten Aussagen machen. Flechtwände mit Lehmbewurf sind ebenso denkbar wie ein Wandaufbau aus vertikalen oder horizontalen Bohlen. Die Dachhaut dürfte aus organischem Material, als Stroh- oder Schindeldach ausgebildet gewesen sein.

Die Saalkirche mit angefügtem Rechteckchor ist der am häufigsten belegte Typus, Rechtecksäle ohne im Außenbau ausgeschiedenen und nur im Inneren durch eine Schranke abgetrennten Altarraum sind selten. Außergewöhnlich erscheint die Chorlösung einer halbrunden, nicht eingezogenen Apsis bei Holzkirchen. Sie ist im alemannischen Raum bisher ebenfalls nur bei Bau I der Kirche Burg in Stein am Rhein (Nr. 35) nachgewiesen. Ein in Holzpfostenbauweise errichteter Kirchenbau mit Apsis wurde auch im bayrischen Herrsching am Ammersee ergraben[51]. Die Annahme von G.P. Fehring, der Rechteckchor stelle die material- und bautechnisch bedingte Umsetzung der von spätantiken Kirchenbauten bekannten und als Vorbild wirkenden Apsis in die Pfostenbautechnik dar[52], muß aufgrund dieser Befunde relativiert werden.

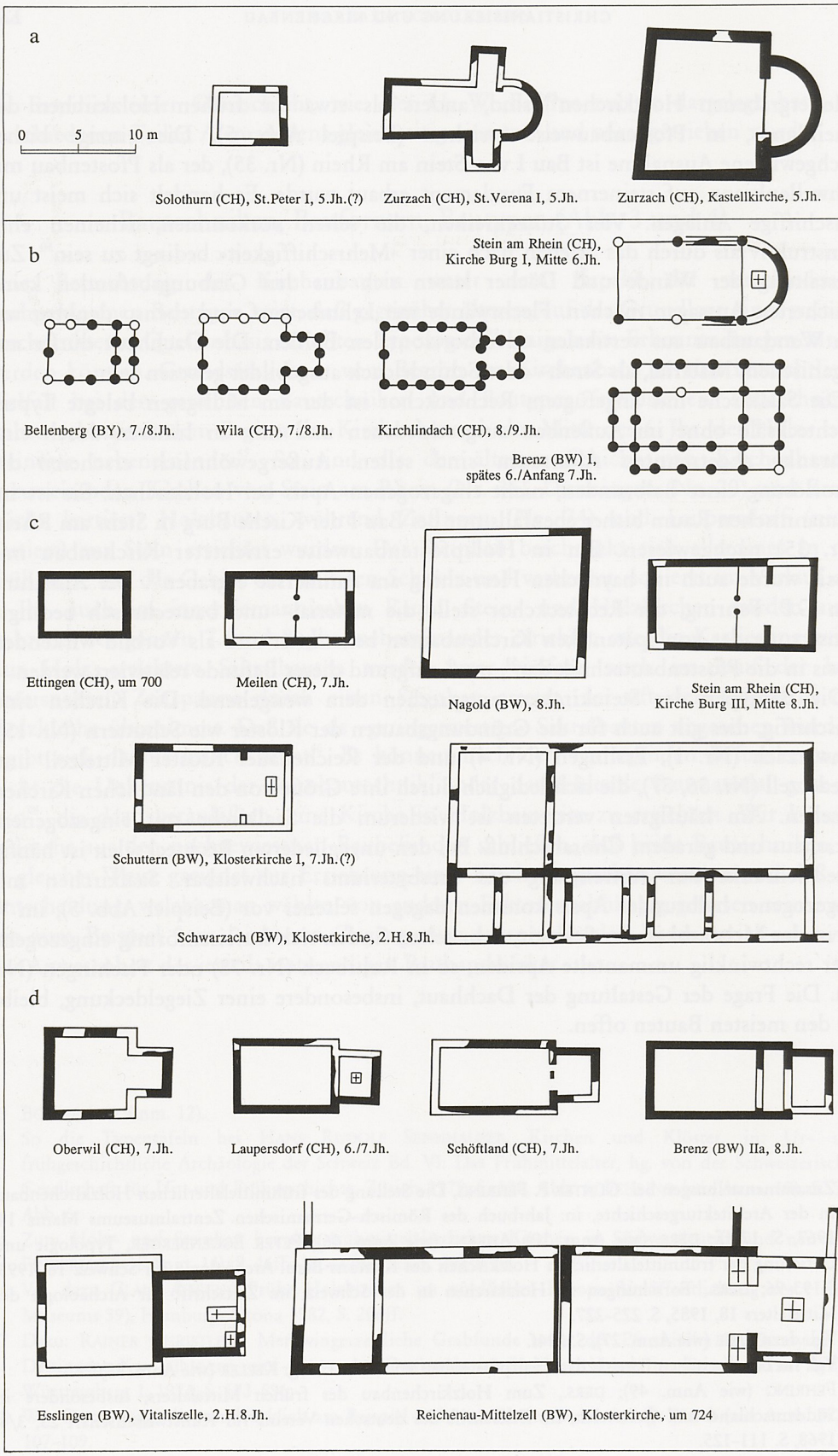
Die Bautypen der Steinkirchen entsprechen dem weitgehend. Die Kirchen sind einschiffig, dies gilt auch für die Gründungsbauten der Klöster wie Schuttern (Nr. 15), Schwarzach (Nr. 1), Esslingen (Nr. 4) und der Reichenauer Klöster Mittelzell und Niederzell (Nr. 36, 37), die sich lediglich durch ihre Größe von den ländlichen Kirchen abheben. Am häufigsten vertreten ist wiederum die Saalkirche mit eingezogenem Altarhaus und geradem Chorabschluß. Bei den ungegliederten Rechtecksälen ist häufig eine Schranke zur Abtrennung des Presbyteriums nachweisbar. Saalkirchen mit eingezogener halbrunder Apsis kommen dagegen seltener vor (Beispiel Abb. 5), im 7. Jh. in der Mehrzahl in der Schweiz. Sehr selten finden sich hufeisenförmig eingezogene oder rechtwinklig ummantelte Apsiden, so in Rohrbach (Nr. 78) oder Fischingen (Nr. 30). Die Frage der Gestaltung der Dachhaut, insbesondere einer Ziegeldeckung, bleibt bei den meisten Bauten offen.

49 Zusammenstellungen bei: GÜNTER P. FEHRING, Die Stellung des frühmittelalterlichen Holzkirchenbaus in der Architekturgeschichte, in: Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz 14, 1967, S. 179ff.; DERS. (wie Anm. 10); AHRENS (wie Anm. 46); PETER EGGENBERGER, Typologie und Datierung der frühmittelalterlichen Holzkirchen des Kantons Bern. Archäologie der Schweiz 16, 1993, S. 93-96; DERS., Forschungen zu Holzkirchen in der Schweiz, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 18, 1985, S. 225-227.

50 Vgl. dazu SAGE (wie Anm. 27), S. 294f.

51 Vgl. im bajuwarischen Bereich den Holzpfostenbau von Herrsching: KELLER (wie Anm. 38).

52 FEHRING (wie Anm. 49); DERS., Zum Holzkirchenbau des frühen Mittelalters, insbesondere in Süddeutschland und Österreich, in: Zeitschrift des deutschen Vereins für Kunstwissenschaft 23, 3/4, 1968, S. 111-125.


a
0 5 10 m
Solothurn (CH), St.Peter I, 5.Jh.(?)
Zurzach (CH), St.Verena I, 5.Jh.
Zurzach (CH), Kastellkirche, 5.Jh.
b
Stein am Rhein (CH), Kirche Burg I, Mitte 6.Jh.
Bellenberg (BY), 7./8.Jh.
Wila (CH), 7./8.Jh.
Kirchlindach (CH), 8./9.Jh.
Brenz (BW) I, spätes 6./Anfang 7.Jh.
c
Ettingen (CH), um 700
Meilen (CH), 7.Jh.
Nagold (BW), 8.Jh.
Stein am Rhein (CH), Kirche Burg III, Mitte 8.Jh.
Schuttern (BW), Klosterkirche I, 7.Jh.(?)
Schwarzach (BW), Klosterkirche, 2.H.8.Jh.
d
Oberwil (CH), 7.Jh.
Laupersdorf (CH), 6./7.Jh.
Schöftland (CH), 7.Jh.
Brenz (BW) IIa, 8.Jh.
Esslingen (BW), Vitaliszelle, 2.H.8.Jh.
Reichenau-Mittelzell (BW), Klosterkirche, um 724

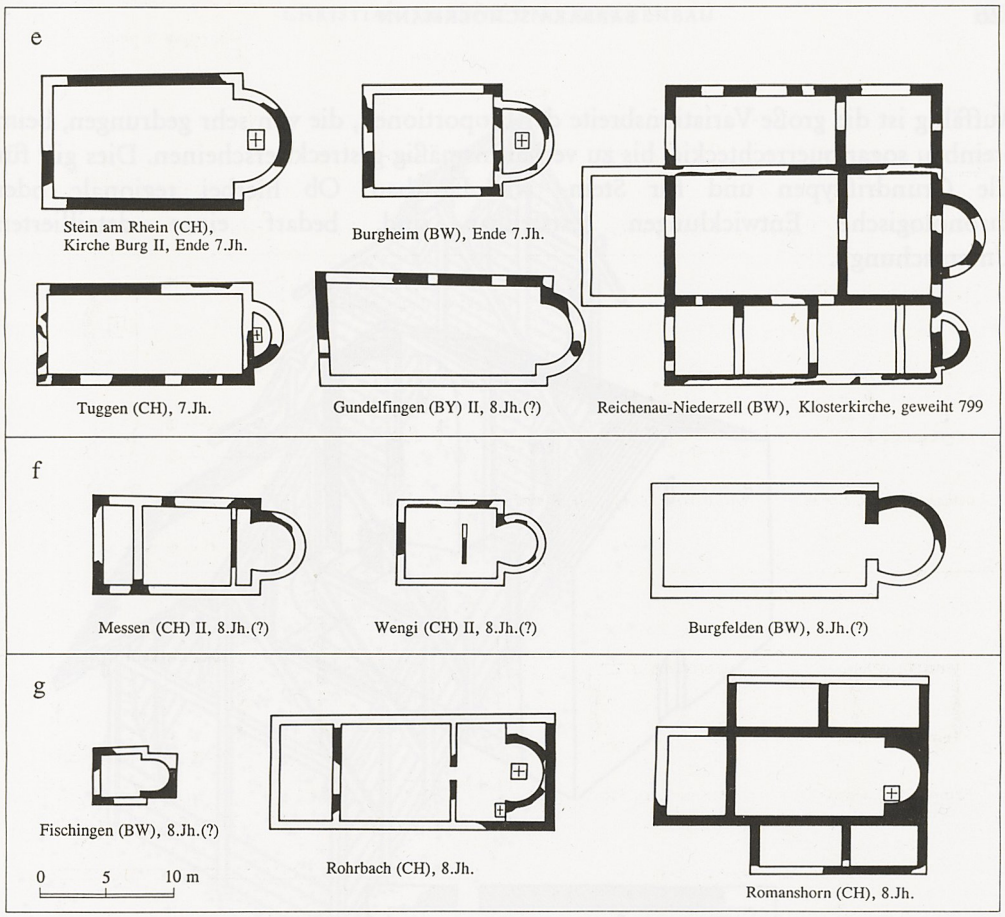


Abb. 3 (linke Seite) Typologie der frühmittelalterlichen Kirchen in Alemannien. a = Steinbau: Grundrißtypen der Spätantike; b = Holzbau: verschiedene Grundrißtypen; c = Steinbau: Rechtecksäle; d = Steinbau: Saalkirchen mit eingezogenem Rechteckchor. Nachweise: siehe Ortsliste sowie Brenz (Anm. 35), Laupersdorf (Anm. 34), Ettingen (Jahrbuch SFGU 78, 1995, S. 230 f.).

Abb. 4 Typologie der frühmittelalterlichen Kirchen in Alemannien. e = Steinbau: Saalkirchen mit eingezogener halbrunder Apsis; f = Steinbau: Saalkirchen mit eingezogener, hufeisenförmiger Apsis; g = Steinbau: Saalkirchen mit gerade hintermauerter Apsis. Nachweise: siehe Ortsliste sowie Gundelfingen (Anm. 40).

Auffällig ist die große Variationsbreite der Proportionen, die von sehr gedrungen, beim Steinbau sogar querrechteckig, bis zu verhältnismäßig gestreckt erscheinen. Dies gilt für alle Grundrißtypen und für Stein- wie Holzbau. Ob hierbei regionale oder chronologische Entwicklungen feststellbar sind, bedarf einer detaillierten Untersuchung[53].

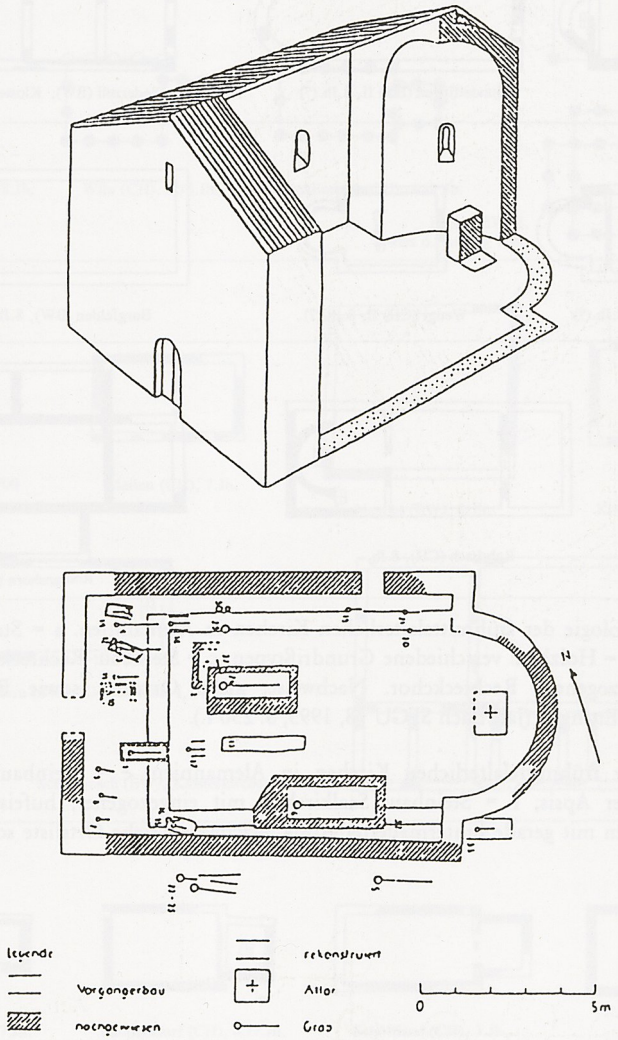
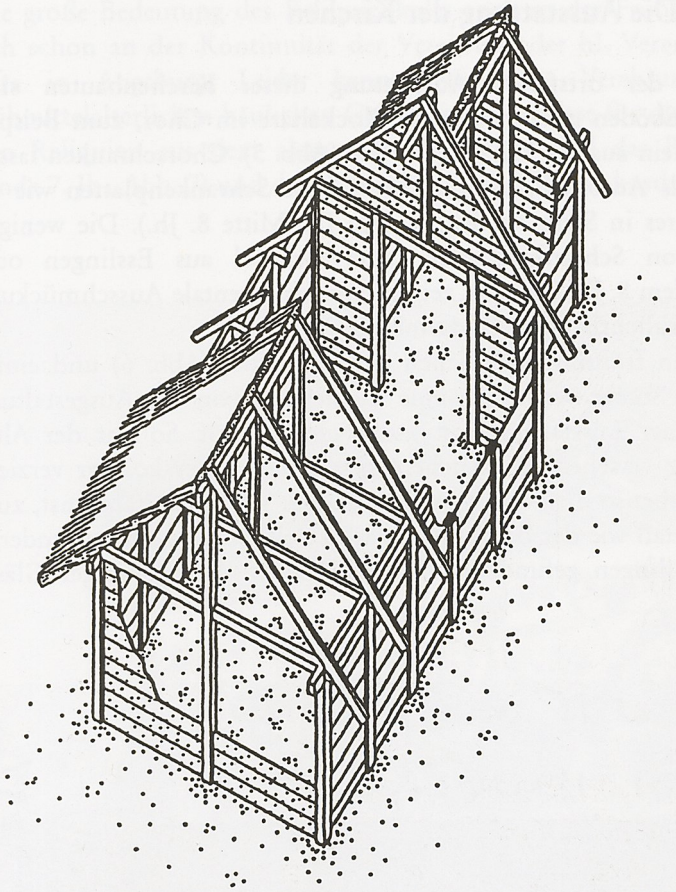


Abb. 5a Stein am Rhein (Legende siehe folgende Seite)

53 Für den Holzkirchenbau der Schweiz: EGGENBERGER (wie Anm. 49), S. 50.



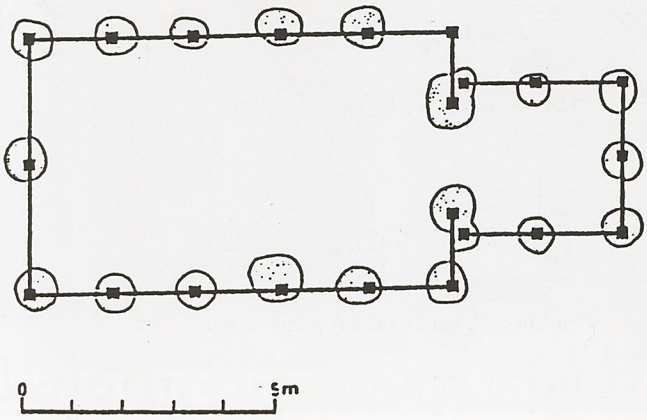


Abb. 5b Kirchlindach

Abb. 5 Frühmittelalterlicher Kirchenbau: Rekonstruktionsbeispiele. 5a: Stein am Rhein (Nr. 35); 5b: Kirchlindach (Nr. 100).

Die Ausstattung der Kirchen

Nur spärliche Überreste der ortsfesten Ausstattung dieser Kirchenbauten sind nachweisbar, wie Estrichfußböden oder gemauerte Blockaltäre im Chor, zum Beispiel im Bau II von Stein am Rhein aus der Mitte des 7. Jhs. (Abb. 5). Chorschranken lassen sich häufiger, meist nur als Ausbruch, belegen, sowohl als Schrankenplatten wie als Pfostenkonstruktion, letzteres in Stein am Rhein, Bau III (Mitte 8. Jh.). Die wenigen erhaltenen Bruchstücke von Schrankenplatten, zum Beispiel aus Esslingen oder Reichenau-Niederzell aus dem 8. Jh. (Abb. 8), zeigen eine ornamentale Ausschmückung mit Flechtbanddekor und frühchristlicher Bildsymbolik.

Bildliche Darstellungen in frühmittelalterlichen Handschriften (Abb. 6) und einige wenige erhalten gebliebene Stücke vermitteln eine Vorstellung von der Ausgestaltung des Kirchenraums und seiner Ausstattung mit liturgischem Gerät. So war der Altar selbst mit einem Altarkreuz versehen, mit Tüchern geschmückt oder kostbar verziert. Zur Ausstattung gehörten ebenso die »vasa sacra«, das Gerät für den Altardienst, zum Beispiel Kelche aus Edelmetall wie der berühmte Tassilokelch[54], aber auch aus anderen Materialien, wie die in Esslingen gefundenen Bruchstücke kostbarer farbiger Gläser belegen[55].

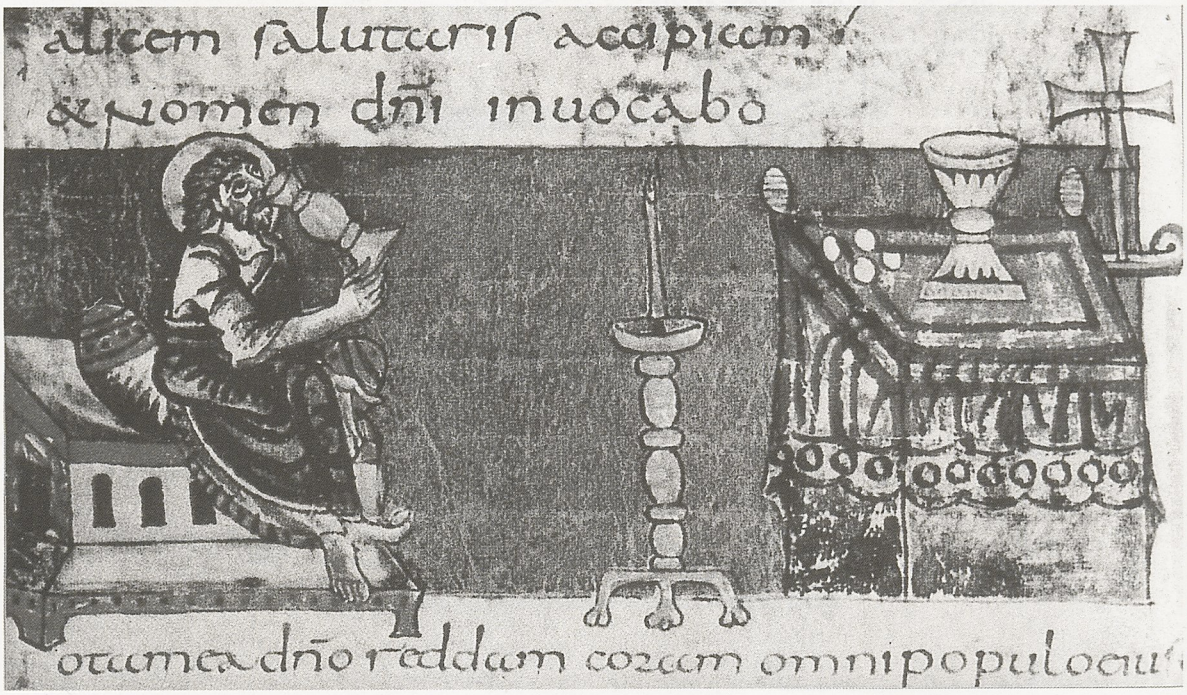


Abb. 6 Abendmahlszene mit Darstellung eines Altars. Stuttgarter Psalter, 1. Hälfte 9. Jahrhundert.

54 HERMANN DANNHEIMER, Kirchenbau, 2: Zur Ausstattung der Kirchen, in: Die Bajuwaren (wie Anm. 27), S. 299-304; EGGENBERGER (wie Anm. 49), S. 141-142.

55 Dazu THEA E. HAEVERNICK, FRAUKE STEIN und BARBARA SCHOLKMANN, Die Glasfunde, in: FEHRING/SCHOLKMANN (wie Anm. 19), S. 417ff.

Die große Bedeutung des Reliquienkults auch in der Frühzeit des Christentums zeigt sich schon an der Kontinuität der Verehrung der hl. Verena in Zurzach und der hl. Afra in Augsburg. Leider kennen wir diese Verehrungsstätten nicht in ihrer frühmittelalterlichen baulichen Gestaltung. Zeugnisse für die aufwendige Aufbewahrung von Reliquien aus dem alemannischen Raum sind das Reliquiar aus Ennabeuren[56] (Ende 7. Jh., Abb. 7) und der in Säckingen überlieferte kostbare Seidenstoff (8./9. Jh.)[57].



Abb. 7 Tragbarer Reliquienbehälter, sog. Bursenreliquiar, aus Ennabeuren, Ende 7. Jh.

56 Dazu Ausstellungskatalog: Suevia Sacra. Frühe Kunst in Schwaben, Augsburg ^{3}1973, Katalognummer 33.

57 Ebd., Katalognummer 201.

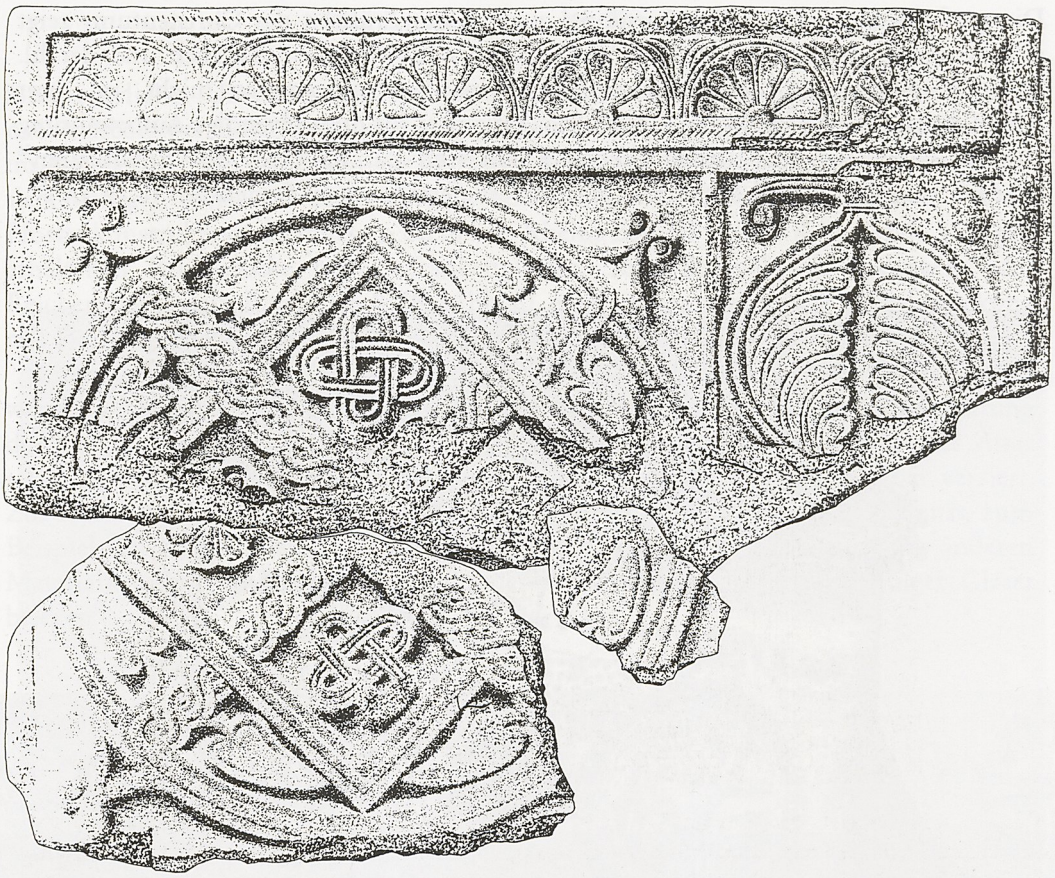


Abb. 8 Fragmente von Chorschrankenplatten. Klosterkirche Reichenau - Niederzell, um 800.

Das Reliquiengrab des hl. Vitalis in Esslingen (Abb. 9) vermittelt eine Vorstellung von der Gestaltung einer nicht lange vor 777 in den Kirchenbau integrierten Reliquienverehrungsstätte.
Die Krypta als Raum der Heiligenverehrung findet sich im alemannischen Raum erst ab dem 9. Jh.[58], so in St. Gallen, im Konstanzer Münster oder in Esslingen, St. Vitalis II. Neue archäologische Untersuchungen haben vor kurzem erwiesen, daß auch die Krypta unter dem Fridolinsmünster in Säckingen keineswegs in der Frühzeit der Christianisierung errichtet wurde, sondern eine Anlage des frühen 11. Jhs. darstellt[59].

58 Dazu: SENNHAUSER (wie Anm. 49); FEHRING und SCHOLKMANN (wie Anm. 19), S. 75ff.; CHRISTINE MAURER, Die Winkelgangkrypten im Bistum Konstanz, in: Esslinger Studien 30, 1991, S. 1-81. FELICIA SCHMAEDECKE, Archäologische Untersuchungen am Säckinger Münster, in: Fridolinskult und Hammerschmiede (Archäologische Informationen aus Baden-Württemberg 31), hg. von MATTHIAS UNTERMANN, Stuttgart 1995, S. 21ff.; DIES., Das Münster Sankt Fridolin in Säckingen. Archäologie und Baugeschichte bis ins 17. Jahrhundert (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 24), Stuttgart 1999.

59 MATTHIAS UNTERMANN, Fridolinskult und Hammerschmiede, in: Archäologische Informationen aus Baden-Württemberg 31, Stuttgart 1995, S. 21ff.



Abb. 9 Reliquiengrab des Heiligen Vitalis im Chor des ersten Kirchenbaus in Esslingen, vor 777. Gemauertes Bodengrab mit pultdachförmiger Deckplatte und durch einen Stöpsel verschlossene Öffnung für Berührungsreliquien. Durch spätere Baumaßnahmen gestört.

Schlußbemerkung

Die Entstehung von Kirchenbauten von der Mitte des 6. bis zum Ende des 8. Jh. spiegelt die allmähliche Hinwendung der Alemannen zum Christentum in eindeutiger Weise wider. Sie erscheint am Ende des 8. Jh. soweit fortgeschritten, daß wir von einem weitgehend christlich gewordenen Alemannien ausgehen können. Auch wenn die Sakralbauten in ihrer äußeren Form schon vieles mit den späteren Kirchen verbindet, war das in ihnen gelebte Christentum noch weit von dem entfernt, was wir uns unter mittelalterlicher Frömmigkeit vorstellen. Das Ende des langen Prozesses der Verchristlichung stellen die intensiven Bemühungen zu einer organisatorischen und seelsorgerlichen Neuordnung der Kirche in karolingischer Zeit, insbesondere durch Karl den Großen, dar, die auch ihre Auswirkungen auf den Kirchenbau hatten. Erst nach dieser Phase waren Christentum und Kirche so geformt, daß sie zu einem einheitlichen Fundament für das christliche Mittelalter werden konnten[60].

60 So ANGENENDT (wie Anm. 2), S. 458-460.

Orts- und Literaturliste der kartierten Kirchenbauten
(Nachweise zu Abb. 1 und 2)

Die Nummern verweisen auf die Numerierung der Kirchen auf den Karten.

Bemerkungen zur Kartierung

Als problematisch erweist sich die Eingrenzung des alemannischen Siedlungsraums in merowingischer Zeit. Als Kartierungsgrundlage wurde deshalb die Ausdehnung des »ducatus Alemanniae« gewählt, wie er in der Karte zum historischen Atlas von Baden-Württemberg 1988 von Meinrad Schaab dargestellt worden ist[61]. Auf die Darstellung der außerhalb dieser Begrenzung liegenden frühen Kirchenbauten in den Randgebieten des alemannischen Siedlungsraums im Osten (östliches Baden-Württemberg und Bayrisch-Schwaben) sowie in der westlichen Schweiz mußte als Folge davon verzichtet werden. Auf einzelne wichtige Bauten aus diesem Raum wird jeweils im Text verwiesen. Die im Vergleich sicherlich aufschlußreiche Kartierung der frühen Kirchenbauten im nördlich angrenzenden fränkischen Bereich bleibt einer weiteren Bearbeitung vorbehalten; sie erscheint als dringendes Desiderat[62].

Bei der Darstellung der Kirchenbauten in zeitlicher Abschichtung stellt sich das Problem der exakten zeitlichen Zuweisung der Bauten. Wie oben dargelegt, ist aufgrund lückenhafter Befunderfassung und eines mangelhaften Publikationsstandes eine Datierung in nicht wenigen Fällen entweder unsicher oder nur innerhalb eines relativ großen zeitlichen Spielraumes abzusichern. Die Kartierung zeigt daher eine Unterscheidung zwischen Bauten mit gesicherter und unsicherer Datierung; eine verhältnismäßig große Anzahl von Kirchen erscheint innerhalb des Zeitraums vom 7.-8. Jh. nicht enger chronologisch eingrenzbar. Eine Trennung des Endes der Merowinger- von dem Beginn der Karolingerzeit war angesichts dieser Befundlage nicht durchführbar. Als zeitliche Obergrenze erschien vielmehr das Ende des 8. Jhs. sinnvoll.

Der Nachweis für die einzelnen Kirchen ist in der Ortsliste im Anhang enthalten, in der die jeweils relevante Literatur zusammengestellt wurde; es handelt sich um die Aufsätze von Horst-Wolfgang Böhme und die beiden Bände »Vorromanische Kirchenbauten«[63]. Datierung und Interpretation weichen in einigen Fällen von der dort zitierten Literatur ab. Dies gilt zum einen, wenn die angegebenen Datierungshinweise, soweit überprüfbar, nicht überzeugend erschienen, zum andern, wenn eine Nachzeitigkeit der Entstehung des Kirchenbaus im Bezug auf darin oder dabei

61 Ducatus Alemanniae: Karte V.1: Das merowingische Herzogtum Alemannien, Beiwort von MEINRAD SCHAAB und KARL FERDINAND WERNER, in: Historischer Atlas von Baden-Württemberg (wie Anm. 11), S. 1-19.

62 Die Kartierung bei PÄFFGEN und RISTOW (BERND PÄFFGEN und SEBASTIAN RISTOW, Christentum, Kirchenbau und Sakralkunst im östlichen Frankenreich [Austrien], in: Die Franken. Wegbereiter Europas. Ausstellungskatalog. Reiss-Museum Mannheim, September1996 - Januar 1997, Mainz 1996, S. 409) spart leider den nördlich an Alemannien angrenzenden fränkischen Bereich aus.

63 Die Literaturangaben beziehen sich auf: Vorromanische Kirchenbauten 1971 und 1991 (wie Anm. 13); BÖHME 1993 (wie Anm. 12) und DERS. 1996 (wie Anm. 12). Weitere Literatur wird zu einzelnen Bauten nur dann angegeben, wenn sie im Nachweis bei den genannten Werken nicht enthalten ist.

gefundene Bestattungen von den jeweiligen Bearbeitern zwar postuliert wurde, aus dem Grabungsbefund jedoch nicht beweisbar erscheint. Die ausführliche Diskussion für jeden einzelnen Befund war im Rahmen dieses Aufsatzes nicht möglich.

1. Schwarzach, Kr. Rastatt, D, Klosterkirche, St. Peter und Paul. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 379-380.

2. Kornwestheim, Kr. Ludwigsburg, D, St. Martin. - B. SCHOLKMANN, Die Kornwestheimer Martinskirche und ihre Vorgängerbauten, in: Kornwestheimer Geschichtsblätter 2, hg. vom Verein für Geschichte und Heimatpflege Kornwestheim e. V., Kornwestheim 1992, S. 7-15.

3. Winnenden, Rems-Murr-Kreis., D, St. Jakobus d.Ä. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 461.

4. Esslingen, Kr. Esslingen, D, St. Dionysius - GÜNTHER P. FEHRING/ BARBARA SCHOLKMANN, Die Stadtkirche St. Dionysius in Esslingen. Archäologie und Baugeschichte 1. Die archäologische Untersuchung und ihre Ergebnisse. Forsch. und Ber. Arch. Mittelalter Baden-Württemberg 13/1, Stuttgart 1995, S. 5-52.

5. Göppingen, Kr. Göppingen, D, Oberhofenkirche, Patrozinium St. Martin und Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 150-151.

6. Kirchheim/Teck, Kr. Esslingen, D, St. Martin. - BÖHME, Adelsgräber, S. 440-441.

7. Gruibingen, Kr. Göppingen, D, St. Martin. - D. QUAST, Merowingerzeitliche Funde aus der Martinskirche in Pfullingen, Kreis Reutlingen. Fundber. Baden-Württemberg 19/1, S. 624-630. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 158-159.

8. Ebhausen, Kr. Calw, D. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 101-102.

9. Nagold, Kr. Calw, D, St. Remigius. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 300 f.

10. Entringen, Gde. Ammerbuch, Kr. Tübingen, D, St. Michael. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 116.

11. Derendingen, Gde. Tübingen, Kr. Tübingen, D, St. Gallus. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 87.

12. Bronnweiler, Kr. Reutlingen, D, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 69.

13. Pfullingen, Kr. Reutlingen, D, St. Martin. - D. QUAST, Merowingerzeitliche Funde aus der Martinskirche in Pfullingen, Kreis Reutlingen. Fundber. Baden-Württemberg 19/1, S. 620-624. - B. TUCHEN, Vorgängerbauten der Martinskirche - Ergebnisse der archäologischen Untersuchungen, in: H. KRINS/B. SCHOLKMANN, Pfullingen. Zeugen der Geschichte. Bedrohung - Erforschung - Erhaltung. Archäologische Informationen Baden-Württemberg 24, Stuttgart 1992, S. 31-36.

14. Thalfingen, Gde. Elchingen, Neu-Ulm, D, St. Laurentius. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 409.

15. Schuttern, Ortenaukreis, D, Klosterkirche, St. Peter, Paul und Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 376-378.

16. Burgheim, Gde. Lahr, Ortenaukreis, D, St. Peter. - BÖHME, Adelsgräber, S. 499.

17. Altdorf, Gde. Ettenheim, Ortenaukreis, D, St. Nikolaus. - BÖHME, Adelsgräber, S. 465.

18. Wachendorf, Gde. Starzach, Kr. Tübingen, D, St. Peter und Paul. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 444.

19. Dettingen, Kr. Tübingen, D, St. Dionysius. - BÖHME, Adelsgräber, S. 499.

20. Dunningen, Kr. Rottweil, D, St. Martin. - V. BIERBRAUER, Alamannischer Adelsfriedhof und frühmittelalterliche Kirchenbauten von St. Martin in Dunningen, in: Heimat an der Eschach. Dunningen-Seedorf-Lackendorf, hg. von der Gemeinde Dunningen, Sigmaringen 1986, S. 19-40.

21. Burgfelden, Gde. Albstadt, Zollernalbkreis, D, St. Michael. - BÖHME, Adelsgräber, S. 499. - B. SCHOLKMANN, Die ehemalige Dorfkirche von Burgfelden, Stadt Albstadt, Zollernalbkreis. Kulturdenkmale in Baden-Württemberg. Kleine Führer, Tübingen 1989, Bl. 59. Nachtrag: Die Interpretation des innerhalb der Apsis gelegenen Grabs als zugehörige Innenbestattung kann ausgeschlossen werden, da der Platz unter dem Altar allenfalls dem Heiligengrab zukommt. Eine neue Untersuchung des Befunds erscheint erforderlich.

22. Burladingen, Zollernalbkreis, D, St. Georg. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 76.

23. Kirchbierlingen, Alb-Donau-Kreis, D, St. Martin. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 204.

24. Bellenberg, Neu-Ulm, D, St. Peter und Paul. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 48.

25. Kirchdorf, Gde. Brichachtal, Schwarzwald-Baar-Kreis, D, St. Martin. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 205.

26. Grüningen, Gde. Donaueschingen, Schwarzwald-Baar-Kreis, D, St. Mauritius. - BÖHME, Adelsgräber, S. 465.

27. Aldingen, Kr. Tuttlingen, D, St. Mauritius. - B. SCHOLKMANN, Die Grabungen in der evangelischen Mauritiuskirche zu Aldingen, Kr. Tuttlingen, in: Forsch. und Ber. Arch. Mittelalter Baden-Württemberg 7, Stuttgart 1981, S. 236-237.

28. Nusplingen, Zollernalb-Kreis, D, St. Katharina. - BÖHME, Adelsgräber, S. 500. Nachtrag: Eine Überprüfung des Befunds hat ergeben, daß die Zuweisung eines merowingerzeitlichen Funds zu der erst im 13. Jh. entstandenen Kirche der Stadtgründung Nusplingen erfolgt ist. Der Fund ist wahrscheinlich ein verlagerter Streufund aus dem nördlich davon gelegenen Reihengräberfeld. Der indirekte Nachweis einer frühmittelalterlichen Kirche erscheint damit höchst zweifelhaft. Dagegen lassen die laufenden Grabungen in der außerhalb des Orts gelegenen, zuletzt als

Friedhofskirche genutzen Kirche St. Peter und Paul deren Entstehung noch innerhalb des erfaßten Zeitraums für möglich erscheinen.

29. Hügelheim, Gde. Müllheim, Breisgau-Hochschwarzwald, D, St. Martin. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 291.

30. Fischingen, Kr. Lörrach, D, St. Peter. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 121.

31. Schopfheim, Kr. Lörrach, D, St. Michael. - BÖHME, Adelsgräber, S. 500-501.

32. Schleitheim, Kt. Schaffhausen, CH, St. Maria. - BÖHME, Adelsgräber, S. 531.

33. Berslingen, Kt. Schaffhausen, CH. - W. SAGE, Zur Kirche des abgegangenen Dorfes Berslingen, in: Zeitschr. Schweizerische Arch. und Kunstgesch. 48, 1991, S. 235-242.

34. Diessenhofen, Kt. Thurgau, CH, Patrozinium Dionysius, Blasius, Pankratius. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 89-90.

35. Stein am Rhein, Kt. Schaffhausen, CH, St. Johann. - K. BÄNTELI, Die Kirche Burg, in: M. HÖNEISEN (Hg.), Frühgeschichte der Region Stein am Rhein (Antiqua 26 = Schaffhauser Arch. 1), Basel 1993, S. 175-178.

36. Reichenau-Mittelzell, Kr. Konstanz, D, St. Maria und Markus. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 342-343.

37. Reichenau-Niederzell, Kr. Konstanz, D, St. Peter und Paul. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 343-344.

38. Kempten, Allgäu, D, St. Lorenz. - Fundchronik für das Jahr 1992. Bayer. Vorgeschbl. Beih. 8, Stuttgart 1995, S. 188, Nr. 6.

39. Bettingen, Kt. Basel-Stadt, CH, St. Christiana (Chrischona). - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 53-54.

40. Basel, Kt. Basel-Land, CH, Münster. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 44-46.

41. Muttenz, Kt. Basel-Land, CH, St. Arbogast. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 299-300.

42. Kaiseraugst, Kt. Aargau, CH, St. Gallus. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 133-134.

43. Zurzach, Kt. Aargau, CH, St. Verena. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 473.

44. Zurzach, Kt. Aargau, CH, Kastellkirche. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 396-397.

45. Hohentengen, Kr. Waldshut, D, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 125-126.

46. Bülach, Kt. Zürich, CH, St. Laurentius. - BÖHME, Adelsgräber, S. 467.

47. Wülflingen, Gde. Winterthur, Kt. Zürich, CH, St. Arbogast. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 464-465.

48. Winterthur, Kt. Zürich, CH, St. Laurentius. - C. JÄGGI/H.-R. MEIER/R. WINDLER/M. ILLI, Die Stadtkirche St. Laurentius in Winterthur. Ergebnisse der archäologischen und historischen Forschungen. Zürcher Denkmalpflege. Archäologische Monogr. 14, Zürich, Elgg 1993, S. 18-21.

49. Veltheim, Gde. Winterthur, Zürich, CH, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 433-434.

50. Hettlingen, Kt. Zürich, CH, St. Nikolaus. - BÖHME, Adelsgräber, S. 532.

51. Dinhard, Kt. Zürich, CH, St. Petronella. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 92.

52. Elgg, Kt. Zürich, CH, St. Georg. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 113-114.

53. Wila, Kt. Zürich, CH, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 460-461.

54. Romanshorn, Kt. Thurgau, CH, St. Maria, Petrus, Gallus, seit 1473 St. Johannes Baptista. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 288.

55. St. Gallen, Kt. St. Gallen, CH, St. Laurenzen. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 362-363.

56. Goldach, Kt. St. Gallen, CH, St. Mauritius. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 151-152.

57. Thal, Kt. St. Gallen, CH, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 408-409.

58. Marbach, Kt. St. Gallen, CH, St. Georg. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 199.

59. Montlingen, Kt. St. Gallen, CH, St. Johann. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 225.

60. Höngg, Kt. Zürich, CH, St. Mauritius. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 188.

61. Zürich, Kt. Zürich, CH, St. Peter. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 470-471.

62. Dübendorf, Kt. Zürich, CH, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 98.

63. Maur, Kt. Zürich, CH, St. Martin. - BÖHME, Adelsgräber, S. 506.

64. Meilen, Kt. Zürich, CH, St. Martin. - BÖHME, Adelsgräber, S. 467-469.

65. Mönchsaltorf, Kt. Zürich, CH. - Archäologische Fundberichte: Frühmittelalter. Jahrb. SGU 50, 1963, S. 95.

66. Dürnten, Kt. Zürich, CH, St. Wendelin. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 99-100.

67. Ufenau, Gde. Freienbach, Kt. Schwyz, CH, St. Peter und Paul. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 355.

68. Lützelau, Gde. Freienbach, Kt. Schwyz, CH, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 186-187.

69. Busskirch, Kt. St. Gallen, CH, St. Martin. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 77.

70. Tuggen, Kt. Schwyz, CH, St. Martin. - BÖHME, Adelsgräber, S. 469.

71. Uznach, Kt. St. Gallen, CH, Heiligkreuzkirche, Patrozinium: St. Gallus. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 358-359.

72. Suhr, Kt. Aargau, CH, St. Mauritius. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 327.

73. Schöftland, Kt. Aargau, CH, St. Peter. - BÖHME, Adelsgräber, S. 466-467.

74. Zofingen, Kt. Aargau, CH, St. Mauritius. - BÖHME, Adelsgräber, S. 439-440.

75. Altishofen, Kt. Luzern, CH. - Fundberichte 1988: Frühmittelalter. Jahrb. SGUF 72, 1989, S. 337.

76. Madiswil, Kt. Bern, CH. - Fundberichte 1987: Frühmittelalter. Jahrb. SGUF 71, 1988, S. 284.

77. Bleienbach, Kt. Bern, CH. - P. EGGENBERGER/M. RAST COTTING/S. ULRICH-BOCHSLER, Bleienbach. Reformierte Pfarrkirche. Schriftenr. Erziehungsdirektion Kanton Bern, Bern 1994, S. 21-25.

78. Rohrbach, Kt. Bern, CH, St. Martin. - P. EGGENBERGER/M. RAST COTTING/S. ULRICH-BOCHSLER, Rohrbach. Reformierte Pfarrkirche. Schriftenr. Erziehungsdirektion Kanton Bern, Bern 1988, S. 21-31.

79. Oberkirch, Kt. Luzern, CH, St. Pankratius. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 314.

80. Beromünster, Kt. Luzern, CH, St. Stephan. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 52.

81. Kirchbühl, Gde. Sempach, Kt. Luzern, CH, St. Martin. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 204-205.

82. Hitzkirch, Kt. Luzern, CH, St. Pankratius. - M. MARTIN, Das frühmittelalterliche Grabgebäude unter der Kirche St. Pankratius in Hitzkirch. Arch. Schweiz 11, 1988, S. 89-101.

83. Mettmenstetten, Kt. Zürich, CH, St. Peter und Paul. - Vorromanische Kirchenbauten I, S. 211.

84. Risch, Kt. Zug, CH, St. Verena. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 348.

85. Baar, Kt. Zug, CH, St. Martin. - BÖHME, Adelsgräber, S. 506.

86. Stans, Kt. Niedwalden, CH, St. Peter und Paul. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 396-397.

87. Schwyz, Kt. Schwyz, CH, St. Martin. - BÖHME, Adelsgräber, S. 505.

88. Glarus, Kt. Glarus, CH, St. Hilarius und Fridolin. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 146-147.

89. Altdorf, Kt. Uri, CH, St. Martin. - BÖHME, Adelsgräber, S. 469.

90. Solothurn, Kt. Solothurn, CH, St. Stephan. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 394-395.

91. Solothurn, Kt. Solothurn, CH, St. Peter. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 394.

92. Zuchwil, Kt. Solothurn, CH, St. Martin. - Archäologische Fundberichte. Jahrb. SGUF 61, 1978, S. 228.

93. Lüßlingen, Kt. Solothurn, CH, St. Michael. - BÖHME, Adelsgräber, S. 501-502.

94. Oberwil/Büren, Kt. Bern, CH, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 316.

95. Diessbach/Büren, Kt, Bern, CH, St. Johann. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 89.

96. Wengi, Kt. Bern, CH, St. Maria, ab 1521 Mauritius. - P. EGGENBERGER, Typologie und Datierung der frühmittelalterlichen Holzkirchen des Kantons Bern. Arch. Schweiz 16, 1993, S. 95 mit Abb. 1; 3 C.

97. Messen, Kt. Solothurn, CH, St. Mauritius. - BÖHME, Adelsgräber, S. 503.

98. Grafenried, Kt. Bern, CH. - Fundberichte 1987: Frühmittelalter. Jahrb. SGUF 71, 1988, S. 282-283.

99. Meikirch, Kt. Bern, CH, St. Maria. - BÖHME, Adelsgräber, S. 503.

100. Kirchlindach, Kt. Bern, CH, St. Eligius. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 205-206.

101. Kleinhöchstetten, Kt. Bern, CH, St. Maria. - Vorromanische Kirchenbauten II, S. 208.

102. Walkringen, Kt. Bern, CH. - P. EGGENBERGER/M. BOSSERT/S. ULRICH-BOCHSLER, Walkring. Reformierte Kirche. Ergebnisse der Bauforschungen von 1986/87. Schriftenr. Erziehungsdirektion Kanton Bern, Bern 1992, S. 20-32.

103. Steffisburg, Kt. Bern, CH. - P. EGGENBERGER/S. ULRICH-BOCHSLER, Steffisburg. Reformierte Pfarrkirche. Die Ergebnisse der archäologischen Forschungen von 1980 und 1982. I. Schriftenr. Erziehungsdirektion Kanton Bern, Bern 1994, S. 22-26.

104. Einigen, Kt. Bern, CH, St. Michael. - BÖHME, Adelsgräber, S. 503-504.

105. Spiez, Kt. Bern, CH. - BÖHME, Adelsgräber, S. 504.

Abbildungsnachweis

Abb. 1 und 2: Institut für Ur- und Frühgeschichte und Archäologie des Mittelalters der Universität Tübingen. A. Frey nach Vorlage von B. Scholkmann.
Abb. 3 und 4: Landesdenkmalamt Baden-Württemberg. Th. Schwarz nach Vorlage von B. Scholkmann
Abb. 5: Stein am Rhein: Ortsliste Nr. 35, Kirchlindach: Ortsliste Nr. 100
Abb. 6 und 7: ALM Konstanz
Abb. 8 und 9: Landesdenkmalamt Baden-Württemberg

In dankbarem Gedenken an Heinrich Feurstein
(† am 2. August 1942 im KZ Dachau)

Das Bistum Konstanz und die Christianisierung der Alemannen

VON HELMUT MAURER

I.

Wohl etwa um das Jahr 610 gelangt der Ire Columban zusammen mit seinem Schüler Gallus und weiteren Mönchen auf seiner Missionsreise »durch die Landstriche Alamanniens« über Tuggen am Südostende des Zürichsees und über Arbon am Ufer des Bodensees - den Bischofssitz Konstanz nebenbei bemerkt umgehend - schließlich nach Bregenz, wo er sich zusammen mit Gallus bei den Völkerschaften der Suaeven, den *nationes Suaevorum*, missionierend betätigt[1]. Zwei Jahre später weist Gunzo, der am westlichen Bodenseeufer in Überlingen residierende Herzog der Alemannen, beide wegen angeblicher Störung der öffentlichen Jagd aus Bregenz hinweg. Wiederum drei Jahre später möchte derselbe Herzog Gunzo Columbans Schüler Gallus, der sich inzwischen in eine von ihm im einsamen Hochtal der Steinach errichtete Zelle

1 Hierzu und zum folgenden vgl. die zu bequemer Benützung zusammengestellten Quellen (Jonas, Leben des hl. Columban sowie Walahfrid, Leben des hl. Gallus) bei CAMILLA DIRLMEIER und KLAUS SPRIGADE, Quellen zur Geschichte der Alamannen von Marius von Avenches bis Paulus Diaconus (Quellen zur Geschichte der Alamannen 3), Sigmaringen 1979, S. 19-22 sowie S. 36-55 und ebd., S. 18 und S. 30, die Hinweise auf die erläuternde Literatur. Vgl. auch DIRLMEIER/SPRIGADE (Quellen zur Geschichte der Alamannen 4), Sigmaringen 1980, S. 60 (Hermann von Reichenau), und ebd., 5, Sigmaringen 1983, S. 23. Heranzuziehen ist auch die kommentierte Übertragung der Gallusvita des Wetti bei JOHANNES DUFT, Die Lebensgeschichten der Heiligen Gallus und Otmar, St. Gallen und Sigmaringen 1988, S. 15-53, und die dort, S. 13, gegebenen Literaturhinweise. Zu Columban allgemein MICHAEL RICHTER, Irland im Mittelalter, Stuttgart 1983, S. 53ff. Zu Columban und Bregenz vgl. JOHANNES DUFT, Frühes Christentum in Brigantium, in: Das römische Brigantium. Ausstellungskatalog des Vorarlberger Landesmuseums 124, Bregenz 1985, S. 101-121; WALTER BERSCHIN, Columban und Gallus in Bregenz, in: Montfort 38, 1986, S. 160-164; sodann ADALBERT DE VOGÜÉ, in: Jonas de Bobbio, Vie de Saint Colomban et de ses disciples (Aux sources du monachisme colombanien 1), Abbaye de Bellefontaine 1988, S. 157-160, und KARL HEINZ BURMEISTER, »Ohne Bregenz kein St. Gallen«. Der Weg des hl. Gallus von Bregenz nach St. Gallen, in: Schrr. des Vereins für Geschichte des Bodensees 114, 1996, S. 5-16, mit der älteren Literatur; in weiterem Rahmen: KURT-ULRICH JÄSCHKE, Kolumban von Luxeuil und sein Wirken im alamannischen Raum, in: Mönchtum, Episkopat und Adel zur Gründungszeit der Abtei Reichenau (Vorträge und Forschungen 20), hg. von ARNO BORST, Sigmaringen 1974, S. 77-130; CHRISTIAN ROHR, Hagiographie als historische Quelle. Ereignisgeschichte und Wunderberichte in der Vita Columbani des Ionas von Bobbio, in: Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung 103, 1995, S. 229-264, hier: S. 249ff.; MICHAELA KONRAD, Das römische Gräberfeld von Bregenz-Brigantium I, München 1997, S. 187-190, und REINHOLD KAISER, Churrätien im frühen Mittelalter, Basel 1998, S. 85ff.

zurückgezogen hatte, auf den Konstanzer Bischofsstuhl befördern. Die Konstanzer Cathedra war durch den Tod des Bischofs Gaudentius frei geworden[2].

Faßt man die genannten Geschehnisse zusammen, dann könnte es scheinen, als ob das hier zu behandelnde Thema höchst fruchtbar zu werden verspräche: Denn da gibt es einen eindeutig im Siedlungsbereich der Alemannen[3] tätig werdenden Missionar mit einem ihn bei diesem seinem Werk unterstützenden Schüler, und da gibt es einen Herzog der Alemannen[4], der in Überlingen genauso zu gebieten hat wie im nahen Konstanz oder im weiter entfernt gelegenen Bregenz. Mit anderen Worten: da gibt es nicht nur Angehörige des »Stammes« oder meinetwegen auch »Volkes« der Alemannen[5], unter denen die beiden Missionare ihre Tätigkeit entfalten; beide werden vielmehr zugleich auch innerhalb des Herrschaftsgebildes eines alemannischen Herzogs wirksam. Und da existiert schließlich - rund 60 km von Bregenz entfernt - in Konstanz bereits ein kirchlich-administratives Zentrum zumindest für die weitere Bodenseelandschaft, nämlich der Sitz eines Bischofs[6]. Auch dieser Konstanzer Bischofssitz scheint unter dem Einfluß, wenn nicht gar unter einer Art »Eigenkirchen«-Herrschaft des Herzogs zu stehen, aber was für uns noch bemerkenswerter ist: Eben dieser Herzog Gunzo, der wenige Jahre zuvor Columban und Gallus aus Bregenz vertrieben hatte, möchte Columbans Mit-Missionar Gallus - im übrigen vergeblich - dazu gewinnen, den vakant gewordenen Konstanzer Bischofsstuhl einzunehmen[7]. Wir haben also innerhalb des von Alemannen besiedelten Gebietes ebenso wie innerhalb des Herrschaftsbereichs eines alemannischen Herzogs und dazu noch in nächster räumlicher Nähe an den Ufern ein und desselben Sees in etwa zur gleichen Zeit und einander benachbart eine auf die Bekehrung eben dieser Alemannen zielende Wirkungsstätte zweier Missionare und einen zumindest für den Herrschaftsbereich des Alemannenherzogs Gunzo »zuständigen« Bischofssitz. Ja, damit nicht genug. Wenn es nach dem Willen des Herzogs gegangen wäre, würde dieser Bischofssitz sogar mit einem der beiden durch Alemannien ziehenden Missionare besetzt worden sein. Es würde sich dann - hätte sich der Plan in die Tat umsetzen lassen - so etwas wie eine personelle Verschränkung von Bischofsamt und Mission ergeben können. Es sieht nach all dem so aus, als ob eine Behandlung des Themas: »Das Bistum Konstanz und die Christianisierung der Alemannen« von diesen Geschehnissen und Befunden ihren Ausgang zu nehmen hätte, und es scheint so, als ob sich diese Themenstellung - wie gesagt - sogar als fruchtbar erweisen könnte.

2 Zu Bischof Gaudentius und seiner Nachfolge vgl. HELMUT MAURER, Das Bistum bis zum 12. Jahrhundert, in: Das Bistum Konstanz. Das Erzbistum Mainz. Das Bistum St. Gallen 1 (Helvetia Sacra 1.2.1), red. von BRIGITTE DEGLER-SPENGLER, Basel/ Frankfurt 1993, S. 238-240.

3 Vgl. dazu grundsätzlich die verschiedenen Beiträge in: Die Alamannen, hg. vom Archäologischen Landesmuseum Baden-Württemberg, Stuttgart 1997.

4 Dazu jetzt DIETER GEUENICH, Geschichte der Alemannen, Stuttgart 1997, Kapitel V, S. 92ff.

5 Grundsätzlich zu vgl. ist jetzt das Buch von GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4) sowie die Mehrzahl der Beiträge in: Die Alamannen (wie Anm. 3).

6 Zum Bischofssitz Konstanz im frühen Mittelalter vgl. zuletzt HELMUT MAURER, Art. Konstanz, in: Die deutschen Königspfalzen 3. 3, Göttingen 1997, S. 263-331.

7 Darüber zuletzt zusammenfassend DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), S. 98f.

II.

Und in der Tat: Wolfgang Müller, einer der besten Kenner dieses Forschungskomplexes, hatte noch vor 15 Jahren, kurz vor seinem 1983 eingetretenen Tod, seine langjährigen Überlegungen zu diesem Thema in folgendem Satz zusammengefaßt: »Es ist wohl nicht ohne Wirkung das neue Bistum Konstanz gegen Ende des 6. Jhs. gegründet worden, das schließlich als Missionsbistum fungierte und sich als solches bis an die alamannisch-fränkische Stammesgrenze im Bereich des Hohenaspergs ausgedehnt hat.«[8] Demgegenüber hatte sich allerdings bereits Heinrich Feurstein in seiner unmittelbar vor oder zu Beginn des zweiten Weltkriegs verfaßten Studie zur Missions- und Patroziniumskunde der Alemannen, die jedoch erst 1949, d.h. Jahre nach seinem 1942 im Konzentrationslager Dachau erlittenen Tod, aus dem Nachlaß hat veröffentlicht werden können, sehr viel skeptischer geäußert. Er schrieb damals: »...der Bischof von Konstanz wird lediglich die alte Römerstadt und die wenigen umliegenden Christengemeinden, die in starker Streulage verzettelt waren, kirchlich betreut haben. Irgendeine werbende Wirkung scheint von Konstanz - eine für uns heute freilich unvorstellbare Tatsache - nicht ausgegangen zu sein. Die Geschichte der Missionierung bietet dafür jedenfalls nicht den geringsten Hinweis.«[9]

Um es gleich vorwegzunehmen: Heinrich Feursteins Diktum hat im wesentlichen noch bis zum heutigen Tage Geltung. Die zahlreichen Arbeiten zur frühen Kirchengeschichte Alemanniens konnten keinerlei Hinweise auf eine in irgendeiner Weise missionierende Tätigkeit der Konstanzer Bischöfe während des 7. oder 8. Jhs. finden[10].

III.

Indessen empfiehlt es sich, von einer doch etwas eingeengten Ausrichtung des Blickes allein auf eine bischöfliche Missionsarbeit - was immer man darunter zu verstehen hätte - abzugehen und sich statt dessen für eine Beurteilung frühen bischöflichen Wirkens des weitergefaßten Begriffs der Christianisierung zu bedienen. Denn jüngst hat Lutz von Padberg wieder einmal darauf hingewiesen[11], daß man unter dem Begriff

8 WOLFGANG MÜLLER/ MATTHIAS KNAUT, Heiden und Christen. Archäologische Funde zum frühen Christentum in Südwestdeutschland (Kleine Schriften zur Kenntnis der Vor- und Frühgeschichte Südwestdeutschlands 2), Stuttgart 1987, S. 32.

9 HEINRICH FEURSTEIN, Zur ältesten Missions- und Patroziniumskunde im alemannischen Raum, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 97, 1949, S. 1-55.

10 Vgl. etwa JOSEF SAUER, Die Anfänge des Christentums und der Kirche in Baden (Neujahrsbll. der Bad. Hist. Komm. NF 14), Heidelberg 1911, S. 80; JOSEPH AHLHAUS, Die Landdekanate des Bistums Konstanz im Mittelalter (Kirchenrechtl. Abhh. 109/110), Stuttgart 1929, S. 11 und S. 18; HERMANN TÜCHLE, Kirchengeschichte Schwabens 1, Stuttgart 1950, S. 62 und S. 68, und jetzt SÖNKE LORENZ, Missionierung, Krisen und Reformen. Die Christianisierung von der Spätantike bis in karolingische Zeit, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 441-446, und künftig DERS., Die Alamannen und das Christentum im Spiegel der Schriftquellen, in: Die Alamannen und das Christentum, hg. von BARABARA SCHOLKMANN, SÖNKE LORENZ und DIETER BAUER, Stuttgart 1998.

11 Vgl. LUTZ VON PADBERG, Mission und Christianisierung. Formen und Folgen bei Angelsachsen und Franken im 7. u. 8. Jh., Stuttgart 1995, S. 29.

»Mission« den »ersten Schritt der Konfrontation nichtchristlicher Menschen mit dem Evangelium« zu verstehen habe, während die der Bekehrung zum Christentum zeitlich nachfolgende »allmähliche Einpflanzung und Durchsetzung des Christlichen einschließlich der Verkirchlichung des Alltags« als »Christianisierung« zu bezeichnen sei. Um einer so verstandenen Christianisierungsarbeit geschichtliche Dauer zu verleihen, bedürfe es vor allem des »Aufbaus kirchlicher Strukturen«, d.h. der flächendeckenden Errichtung von Kirchen - einschließlich der Schaffung eines Netzes von Pfarrkirchen -, sodann der Gründung von Klöstern, der Ausbildung von Priestern und Diakonen, der Durchführung von Visitationen und der Abhaltung von Synoden usw. usf.[12]

Richtet man dementsprechend den Blick nicht mehr auf eine ausgesprochen missionierende Wirksamkeit der Bischöfe von Konstanz, sondern statt dessen auf ihre Rolle innerhalb eines so verstandenen Prozesses der Christianisierung, dann besteht - angesichts der Vielfalt der zumindest theoretisch damit verbundenen Einzelfunktionen - berechtigte Hoffnung, dem mir gestellten Thema sogar eine ganze Reihe von - manchmal allerdings eher negativen - Aspekten abzugewinnen.

IV.

Schauen wir näher zu. Zunächst einmal ist gewiß nicht daran zu zweifeln, daß das als erstes nachantikes Bistum nördlich der Alpen[13] gegründete Bistum Konstanz ein alemannisches Bistum gewesen[14], oder vielleicht richtiger: daß es allmählich zu dem die meisten Teile alemannischen Siedlungsgebietes und alemannischer Herzogsherrschaft umfassenden Bistum herangewachsen ist[15]. Sein Sitz war bezeichnenderweise nicht in den Hauptort einer einstigen Civitas zu liegen gekommen[16]. Versucht man die Circumscriptio des Bistums, die uns freilich erst durch Friedrich Barbarossas umfassendes Privileg für die Konstanzer Bischofskirche vom Jahre 1155 überliefert ist[17], ins Kartenbild zu übertragen (vgl. Abb. 1), dann wird in der Tat deutlich, daß es in staufischer Zeit von den Alpen im Süden bis zum mittleren Neckar im Bereich von

12 Ebd., S. 197ff.

13 Vgl. ARNO BORST, Mönche am Bodensee 610-1525, Sigmaringen 1978, S. 26.

14 Besonders stark betont von HEINRICH BÜTTNER, Die Entstehung der Konstanzer Diözesangrenzen, in: DERS., Frühmittelalterliches Christentum und fränkischer Staat zwischen Hochrhein und Alpen, Darmstadt 1961, S. 57-106, hier: S. 68f.

15 Als allmählicher Wachstumsvorgang charakterisiert bei MICHAEL BORGOLTE, Die mittelalterliche Kirche (EDG 17), München 1992, S. 7f. Vgl. auch REINHOLD KAISER, Bistumsgründungen im Merowingerreich im 6. Jahrhundert, in: Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum (Beihefte der Francia 22), hg. von RUDOLF SCHIEFFER, Sigmaringen 1990, S. 9-35, hier: S. 33f., und DERS., Bistumsgründung und Kirchenorganisation im 8. Jahrhundert, in: Der hl. Willibald - Klosterbischof oder Bistumsgründer?, hg. von HARALD DICKERHOF, ERNST REITER und STEFAN WEINFURTER, Regensburg 1990, S. 29-67, hier: S. 44. Vgl. auch HELMUT MAURER, Das Bistum bis zum 12. Jh., in: Helvetia Sacra 1.2.1 (wie Anm. 2), S. 85ff., und jetzt zusammenfassend DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), S. 100-103 und S. 115.

16 Für den Hinweis auf diese Tatsache zu danken habe ich den Herren ARNOLD ANGENENDT, FRANZ FELTEN und Pater KARL SUSO FRANK in der Diskussion zu meinem am 8. März 1997 in Bad Säckingen gehaltenen Vortrag.

17 Vgl. MGH DD F I Nr. 128.

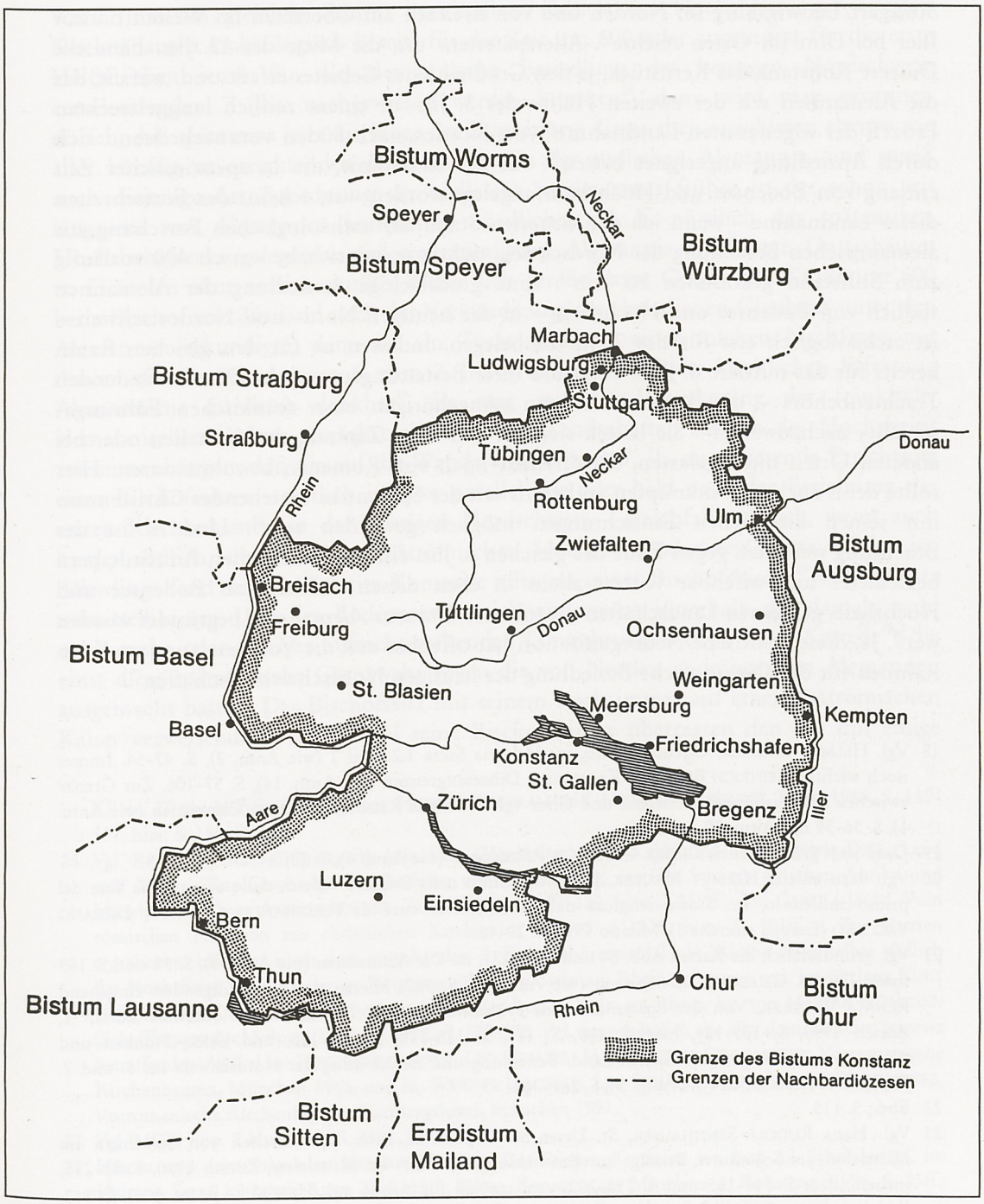


Abb. 1 Karte mit den Grenzen des Bistums Konstanz (aus: F. X. Bischof, Das Ende des Bistums Konstanz, Stuttgart 1989, zwischen S. 440 und 441).

Stuttgart/Ludwigsburg im Norden und von Breisach am Oberrhein im Westen bis zur Iller bei Ulm im Osten reichte[18]. Allerspätestens um die Mitte des 12. Jhs. hätte die Diözese Konstanz das Kernstück, ja den Großteil jenes Gebietes erfaßt und umfaßt, das die Alemannen seit der zweiten Hälfte des 3. Jhs. in einem zeitlich langgestreckten Prozeß der sogenannten Landnahme[19] von Norden nach Süden voranschreitend sich durch Ansiedlung angeeignet hatten[20]. An der Kastellinie, die in spätrömischer Zeit entlang von Bodensee und Hochrhein angelegt worden war, scheint das Fortschreiten dieser Landnahme - wenn ich den neuesten Stand der archäologischen Forschung zur alemannischen Besiedlung der Nordschweiz richtig rezipiert habe - nach 400 vorläufig zum Stillstand gekommen zu sein[21]. Eine großflächige Ansiedlung der Alemannen südlich von Bodensee und Hochrhein - in der heutigen Nord- und Nordostschweiz - ist archäologisch erst für das 7. Jh. zu belegen. Indessen ist für den gleichen Raum bereits für das mittlere 6. Jh. - aufgrund ihrer Bestattungen und des dort zu findenden Trachtzubehörs - die Anwesenheit von »Angehörigen einer fränkischen Führungsschicht« nachzuweisen[22]. Sie hatten sich bei den alten Zentren, den Kastellen oder bei anderen Orten niedergelassen, die offenbar noch von Romanen bewohnt waren. Hier sollte denn auch ein Anknüpfen an bereits seit der Spätantike bestehendes Christentum mit seinen kirchlichen Einrichtungen möglich geworden sein[23]. Und es ist der Beachtung wert, daß gegen Ende des gleichen 6. Jhs. ein von fränkischen Amtsinhabern bekleideter und offenbar vorerst allein in eben diesen südlich von Bodensee und Hochrhein gelegenen Landschaften verankerter *Ducatus Alemanniae* begründet worden war[24]. Ja, diese politische Neuorganisation hat offenbar erst die Voraussetzung und den Rahmen für die alemannische Besiedlung der heutigen Nordschweiz geschaffen[25].

18 Vgl. HELMUT MAURER, Circumscriptio, in: Helvetia Sacra 1.2. Teil 1 (wie Anm. 2), S. 47-54. Immer noch wichtig HEINRICH BÜTTNER, Konstanzer Diözesangrenzen (wie Anm. 14), S. 57-106. Zur Grenze zwischen den Bistümern Konstanz und Chur vgl. neuestens REINHOLD KAISER, Churrätien (wie Anm. 1), S. 36-39 mit Anm. 79 auf S. 38.

19 Dazu jetzt grundsätzlich DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), S. 25ff.

20 Vgl. dazu zuletzt HELMUT MAURER, Il Cristianesimo nella Svizzera tedesca dalle origini alla fine del primo millennio, in: Storia religiosa della Svizzera. A cura di FERDINANDO CITTERIO, LUCIANO VACCARO (Europa ricerche 3), Milano 1996, S. 29-46.

21 Vgl. grundsätzlich die Karten Abb. 84 und Abb. 171, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 98 und S. 169 sowie DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), S. 767. Hierzu und zum folgenden eingehend RENATA WINDLER, Von der Spätantike zum Frühmittelalter, in: Geschichte des Kantons Zürich 1, Zürich 1995, S. 109-129, hier: S. 109, S. 111, S. 115-118, S. 120-123, und DIES., Franken und Alamannen in einem romanischen Land. Besiedlung und Bevölkerung der Nordschweiz im 6. und 7. Jh., in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 261-268.

22 Ebd., S. 115.

23 Vgl. Hans RUDOLF SENNHAUSER, St. Ursen-St. Stephan-St. Peter. Die Kirchen von Solothurn im Mittelalter, in: Solothurn. Beiträge zur Entwicklung der Stadt im Mittelalter, Zürich 1990, S. 83-215, insbesondere S. 146-165 und S. 193-202, und speziell für Arbon vgl. HANSJÖRG BREM, JOST BÜRGI, KATHRIN ROTH-RUBI, Arbon-Arbor Felix, Frauenfeld 1992, S. 176f.

24 Vgl. dazu HAGEN KELLER, Spätantike und Frühmittelalter im Gebiet zwischen Genfer See und Hochrhein, in: Frühmittelalterliche Studien 7, 1973, S. 1-26, hier insbesondere S. 6f. und S. 10-13; DERS., Fränkische Herrschaft und alemannisches Herzogtum im 6. und 7. Jh., in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 124, 1976, S. 1-30, hier: S. 30.

25 Vgl. DIETER GEUENICH und HAGEN KELLER, Alamannen, Alamannien, Alamannisch im frühen Mittelalter, in: Die Bayern und ihre Nachbarn 1 (Österr. Akademie der Wissenschaften. Phil.-Hist.

Wenn nun im gleichen Raum, unmittelbar südlich des Hochrheins, die ältesten Kirchenbauten archäologisch bereits für die Zeit um 600 oder zumindest für die erste Hälfte eben jenes für die alemannische Besiedlung der heutigen Nordschweiz entscheidenden 7. Jhs. nachgewiesen werden konnten[26], dann wird man vermuten dürfen, daß spätestens jetzt die Frage der Zuordnung dieser eben errichteten ebenso wie aller künftig zu errichtenden Kirchen hier, in der südlichen Alemannia, und gewiß auch diejenige der Zuordnung der vielleicht bereits etwas früher in der schon seit längerem von Alemannen besiedelten nördlichen, d. h. nördlich der spätantiken Hochrheingrenze gelegenen, viel weiträumigeren Alemannia errichteten Gotteshäuser zu Diözesen akut werden mußte. Wenn sich gerade Papst Gregor der Große um 600 beim Bischof von Mailand nach der Verkündigung des christlichen Glaubens unter den Alemannen erkundigte, dann ist ein Zusammenhang einer solchen Nachfrage mit diesem um die Wende vom 6. zum 7. Jh. erreichten Stand der kirchlichen Erfassung Alemanniens durchaus denkbar[27]. Es mag mit der Verankerung des fränkisch-alemannischen Dukats zunächst allein in den Landschaften südlich des Hochrheins zusammenhängen, daß die auf die Wende vom 6. zum 7. Jh. zu datierende Errichtung eines Bischofssitzes - zeitlich in etwa parallel zur oder bald nach der Errichtung der ersten Kirchenbauten in der heutigen Nordschweiz - gleichfalls südlich, wenn auch knapp südlich, der einstigen spätrömischen Hochrheinbodensee-Grenze erfolgt ist. Allerdings fand der Bischofssitz Konstanz mitsamt seiner Bischofskirche[28] seinen Platz unmittelbar am Ufer des Bodensees bezeichnenderweise innerhalb der damals wohl noch mehr oder weniger aufrecht stehenden Umwehrungen eines jener Kastelle[29], die einst diese spätrömische Grenzwehr gegen die von Norden andrängenden Alemannen ausgemacht hatten. Der Bischofssitz mit seinem noch immer auf einen spätrömischen Kaiser verweisenden Namen und seine Bischofskirche überragten den See um einige

Klasse, Denkschriften 179), hg. von HERWIG WOLFRAM und ANDREAS SCHWARCZ, Wien 1985, S. 135-157, hier: S. 150-153.

26 Vgl. RENATA WINDLER, Spätantike (wie Anm. 21), insbesondere S. 116 und S. 122, sowie DIES., Land und Leute - Zur Geschichte der Siedlung und Bevölkerung, in: Die Schweiz zwischen Antike und Mittelalter, hg. von ANDRES FURGER, Zürich 1996, S. 127-180, hier: S. 159ff., und CAROLA JÄGGI, Vom römischen Pantheon zur christlichen Kirche, in: ebd., S. 61-126, hier: S. 101ff. - Zur ältesten ergrabenen, offenbar noch dem ausgehenden 6. Jh. angehörenden (Holz-)Kirche unmittelbar südlich des Hochrheins, nämlich der zu Burg gegenüber von Stein am Rhein gelegenen, vgl. im übrigen KURT BÄNTELI, Die Kirche Burg, in: Frühgeschichte der Region Stein am Rhein, hg. von MARKUS HÖNEISEN (Schaffhauser Archäologie 1), Basel 1993, S. 175-178. Vgl. grundsätzlich die die alemannische Schweiz betreffenden Artikel in: FRIEDRICH OSWALD, LEO SCHÄFER, HANS RUDOLF SENNHAUSER, Vorromanische Kirchenbauten, München 1966, und in: WERNER JACOBSEN, LEO SCHÄFER, HANS RUDOLF SENNHAUSER, Vorromanische Kirchenbauten. Nachtragsband, München 1991.

27 Vgl. MGH Epp. 2 Nr. X, 11., S. 245f., J.E.1779.

28 Hierzu und zum folgenden HELMUT MAURER, Das Bistum Konstanz bis zum 12. Jahrhundert, in: Helvetia Sacra 1.2.1 (wie Anm. 2), S. 85ff.; DERS., Konstanz im Mittelater 1, Konstanz ^{2}1996, S. 25ff.; DERS., in: Die deutschen Königspfalzen 3.3 (wie Anm. 6), insbesondere S. 269-275.

29 Ein 1996 im Archäologischen Landesmuseum Konstanz abgehaltenes Kolloquium hat über die lange umstrittene Existenz eines spätrömischen Kastells in Konstanz einen weitgehend positiven Konsens erbracht. Die Ergebnisse des Kolloquiums sind eingegangen in den Aufsatz von GUDRUN SCHNEKENBURGER, Konstanz in der Spätantike, in: Archäologische Nachrichten aus Baden 56, 1997, S. 15-25, hier: S. 19. Vgl. jetzt MARIANNE DUMITRACHE (Landesdenkmalamt Baden-Württemberg), Archäologischer Stadtkataster Konstanz (Typoskript), Stuttgart 1998, S. 26ff.

Meter, und beide vermochten gerade deswegen von seinen gegenüberliegenden Ufern aus weithin sichtbar erblickt zu werden. Diese Wirkung nach außen wird man gerade im Zusammenhang unseres Themas nicht unterschätzen dürfen. Dank seiner Situierung unmittelbar am See konnte der schließlich beinahe in die geographische Mitte einer ständig wachsenden Alemannia zu liegen kommende Bischofssitz über das Wasser hinweg von allen Seiten leicht erreicht werden, vielleicht leichter erreicht werden als dies auf mühseligen Wegen über Land möglich gewesen wäre.

Eine sehr viel spätere Überlieferung möchte wissen, daß der Bischofssitz Konstanz keineswegs völlig abgelöst von älteren Bezügen gegründet, sondern statt dessen dadurch entstanden sei, daß ein älterer, während des 6. Jhs. zeitweise in Windisch an der Aare existierender und offenbar alternierend mit Avenches genutzter Bischofssitz nach Konstanz verlegt worden sei, so wie der Bischofssitz Avenches selbst zwischen 574 und 594 nach Lausanne transferiert worden war[30]. Wie dem auch sei - die Tatsache, daß Windisch gerade noch in den Sprengel des Bistums Konstanz einbezogen werden konnte, erlaubte es den Bischöfen von Konstanz immerhin, an die Tradition eines spätantiken Bischofssitzes anzuknüpfen, und es wäre so unmöglich nicht, daß Maximus, Ruodelo und Ursinus, die in der ältesten, freilich erst dem 12. Jh. entstammenden Konstanzer Bischofsliste als Vorgänger des erstmals eindeutig als in Konstanz residierend zu bemerkenden Bischofs Gaudentius aufgeführt werden[31], noch gar nicht hier, am Ufer des Bodensees, sondern anderswo, etwa in Windisch, ansässig gewesen sind.

So wie Windisch gleichfalls südlich des Hochrheins gelegen war, so lagen bemerkenswerterweise auch sämtliche frühen Ausstattungsgüter des neuen Bistums südlich des Bodensees[32]. Beides weist darauf hin, daß die Gründung eines Bischofssitzes hier in Konstanz, an der Nahtstelle einer früher besiedelten nördlichen und einer später besiedelten südlichen Alemannia, von Süden her, gewissermaßen gegenläufig zu der von Nord nach Süd verlaufenden alemannischen Landnahme, vorgenommen worden ist. Und angesichts dessen, was wir schon zu Beginn vom tatkräftigen Sich-Kümmern eines nun, nach 600, allerdings bereits nördlich des Sees in Überlingen residierenden Herzogs[33] um die junge Konstanzer Bischofskirche gehört haben, ist die Annahme gewiß nicht von der Hand zu weisen, daß es die zunächst ebenfalls im Süden verankerte fränkisch-alemannische Herzogsherrschaft gewesen war, die - gewiß nicht ohne Billigung der merowingischen Könige - eine auf die diözesane Erfassung weitgehend der gesamten Alemannia ausgerichtete Gründung eines Bischofssitzes gerade in Konstanz entscheidend betrieben hat. Schon in der Auswahl dieser, gewissermaßen an einem Scharnier Alemanniens gelegenen Örtlichkeit könnte man den Akt einer - im weitesten Sinne verstandenen - bewußten Christianisierung erkennen wollen, einen Akt, bei dem freilich den Bischöfen eine Rolle zunächst eher als Objekte denn als Subjekte zugefallen wäre.

30 Zu diesen Problemen jüngst HELMUT MAURER, Das Bistum bis zum 12. Jahrhundert, in: Helvetia Sacra 1.2.1 (wie Anm. 2), S. 85ff.

31 Vgl. zu diesen Bischöfen HELMUT MAURER in: Helvetia Sacra I.2.1 (wie Anm. 2), S. 236-239.

32 Dazu HELMUT MAURER, Das Bistum bis zum 12. Jahrhundert, in: Helvetia 1.2.1 (wie Anm. 2), S. 88f.

33 Darüber zuletzt DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), S. 97ff.

Über eine der Gründung des Bistums zeitlich vorausgegangene oder eine zu den Zeiten des Bischof Gaudentius beziehungsweise seines Nachfolgers Johannes[34] betriebene ausgesprochene Missionierung der Alemannen wissen wir nichts, - sieht man von den durch Columban und Gallus zunächst in Tuggen und in Bregenz, d. h. beidesmal an den äußersten Rändern der sich ausbildenden Diözese Konstanz unternommenen Versuchen einmal ab. Immerhin sah sich Herzog Gunzo bereits um das Jahr 615 in der Lage, zu jener Synode, die die Wahl eines Nachfolgers von Bischof Gaudentius ermöglichen sollte, »durch Boten und Briefe den Priestern, Diakonen und der ganzen Menge der Kleriker aus ganz Alemannien«[35] ein Kommen in die Bischofsstadt zu gebieten. Es existierte also bereits zu Beginn des 7. Jhs. in der werdenden Diözese Konstanz eine Mehrzahl von Priestern, Diakonen und Klerikern, die eines Oberhirten bedurften. Und aus derselben Vita des hl. Gallus, der wir diese Hinweise verdanken, erfahren wir denn auch vom gleichzeitigen Wirken eines Priesters mit dem Namen Willimar und dreier weiterer Kleriker an der Kirche zu Arbon[36]. Hier, an dieser Kirche, die ähnlich wie der Bischofssitz unmittelbar am Südufer des Sees und zudem gleichfalls innerhalb eines spätrömischen Kastells[37] gelegen war, hatten ein Priester und seine Kleriker offensichtlich bereits eine christliche Gemeinde mit einer möglicherweise romanisch-germanischen Mischbevölkerung[38] zu betreuen. Vor allem aber stand diese örtliche Klerikergemeinschaft und damit auch die von ihr betreute Gemeinde in engster Verbindung zum Bischof von Konstanz. Denn Bischof Johannes hat Arbon, seine Kleriker und die Arboner Kirche sogleich auf die Nachricht von einer dort eingetretenen Erkrankung seines Lehrers Gallus hin aufgesucht, um freilich in Arbon nur noch dessen Tod betrauern zu können[39].

V.

Von irgend einem Sich-Kümmern der Bischöfe von Konstanz um die geistlichen Gemeinschaften[40], die sich allmählich an den Gräbern des wohl vor der Mitte des 7.

34 Zu beiden Bischöfen HELMUT MAURER in: Helvetia Sacra I.2.1 (wie Anm. 2), S. 238-240.

35 Walahfrid, Leben des hl. Gallus, jetzt am bequemsten zugänglich bei DIRLMEIER/SPRIGADE 3 (wie Anm. 1), cap. I. 24, S. 51. Vgl. dazu auch DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), S. 98ff.

36 Walahfrid, Leben des hl. Gallus (wie Anm. 35), cap. I.9 und I.10, S. 41.

37 Zum Kastell Arbon neuerdings HANSJÖRG BREM, JOST BÜRGI, KATHRIN ROTH-RUBI, Arbon-Arbor Felix (Archäologie im Thurgau 1), Frauenfeld 1992.

38 Zum möglichen Weiterleben von Romanen am Südufer des Bodensees bis ins 8. Jh. vgl. STEFAN SONDEREGGER, Die Siedlungsverhältnisse Churrätiens im Lichte der Namenforschung, in: Von der Spätantike zum frühen Mittelalter (Vorträge und Forschungen 25), hg. von JOACHIM WERNER und EUGEN EWIG, Sigmaringen 1979, S. 219-254, hier: S. 236, S. 246 und S. 253, und speziell im Blick auf die Situation in Konstanz überzeugend GEROLD HILTY, Die Konstanzer Predigt des heiligen Gallus und das Fortleben des Romanischen am Südufer des Bodensees bis ins 7. Jh., in: Geistesleben am Bodensee im frühen Mittelalter (Literatur und Geschichte am Oberrhein 2), hg. von ACHIM MASSER und ALOIS WOLF, Freiburg i. Br. 1989, S. 57-63.

39 Walahfrid, Leben des hl. Gallus (wie Anm. 35), cap. I. 30, S. 56f.

40 Zum folgenden vgl. ALFONS ZETTLER, Einzug der Mönche. Kultur durch Klöster, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 481-490, mit Karte Abb. 556, S. 481.

Jhs. verstorbenen hl. Gallus[41], des um etwa die gleiche Zeit in Säckingen lebenden hl. Fridolin[42] oder des wenig früher in einem Tal des südlichen Schwarzwalds ermordeten hl. Trudpert[43] gebildet hatten, erfahren wir nichts[44]. Ja, wir wissen nicht einmal, ob Säckingen und das - als erstes klosterähnliche Gebilde nun bereits nördlich des Hochrheins gelegene - St. Trudpert im 7. Jh. überhaupt schon der werdenden Diözese Konstanz zuzurechnen waren. Am ehesten ließe sich - nicht nur der geographischen Nähe wegen - eine enge Beziehung zum Bischof von Konstanz für die frühe, um das Gallusgrab im Hochtal der Steinach angesiedelte geistliche Gemeinschaft vermuten. Dies zumal deswegen, weil dieser Gemeinschaft wenige Jahre nach 700 ein Priester vorstand und weil diese durch den *presbyter et pastor* Magulfus repräsentierte Gemeinschaft zu eben dieser Zeit eine Schenkung immerhin aus den Händen des Alemannenherzogs Gottfried entgegennehmen durfte[45]. Gottfried beurkundete den Rechtsakt seiner Schenkung bemerkenswerterweise nicht etwa an einem südlich des Bodensees oder im unmittelbaren Umkreis des Sees gelegenen Ort, sondern in Cannstatt am mittleren Neckar. Soweit nach Norden also hatte sich der Herrschaftsbereich der alemannischen Herzöge inzwischen ausgedehnt[46], und diese Beobachtung gilt es im Auge zu behalten, wenn wir nachher die Umgrenzung des Konstanzer Diözesansprengels näher betrachten werden.

Der Bischof von Konstanz wird indessen anläßlich jener von Herzog Gottfried an St. Gallen vorgenommenen Schenkung ebensowenig erwähnt wie im Zusammenhang mit der von Otmar um 719 vorgenommenen Umwandlung der zu St. Gallen angesiedelten

41 Zu ihm vgl. etwa ARNO BORST, Mönche (wie Anm. 13), S. 19ff., oder THOMAS ZOTZ, Art. Gallus, hl., in: Lexikon des Mittelalters 4, 1988, Sp.1098.

42 Vgl. THOMAS ZOTZ, Art. Fridolin, ebd., Sp.917, und jetzt MECHTHILD PÖRNBACHER, Vita Sancti Fridolini, Sigmaringen 1997, S. 108f., S. 112f. und S. 124f. mit einer freilich noch einer genauen Überprüfung bedürftigen Frühdatierung Fridolins und damit auch Säckingens in die Zeit Chlodwigs I.

43 Vgl. MARCEL BECK, St. Trudpert bis zum 10. Jh., in: Beiträge zur Geschichte von St. Trudpert (Veröff. des Oberrhein. Inst. für geschichtl. Landeskunde Freiburg i. Br. 3), hg. von THEODOR MAYER, Freiburg i. Br. 1937, S. 61-84, hier: S. 66f. und 68f.

44 Dies gilt es angesichts des bereits im 6. Jh. bestehenden kirchenrechtlichen Grundsatzes zu beachten, daß die *potestas* der Bischöfe über alle Klöster Geltung besaß beziehungsweise jeder Klostergründer der Zustimmung des Ordinarius bedurfte. Die hier angesprochenen klösterlichen Niederlassungen in Alemannien könnten - wie etwa das von Columban zu Beginn des 7. Jhs. gegründete Luxeuil - als nichtkönigliche Eigenklöster angesprochen werden, die keiner bischöflichen Legitimierung bedurften. Vgl. dazu JOSEF SEMMLER, Episcopi potestas und karolingische Klosterpolitik, in: Mönchtum, Episkopat und Adel (wie Anm. 1), S. 305-395, hier: S. 379ff., S. 328., S. 386 und S. 394f.

45 Vgl. den jüngsten Druck der Urkunde (mit Übersetzung) bei DIRLMEIER/SPRIGADE, Quellen 5 (wie Anm. 1), S. 17. Zur Datierung MICHAEL BORGOLTE, Kommentar zu Ausstellungsdaten, Actum- und Güterorten, in: Subsidia Sangalensia 1 (St. Galler Kultur und Geschichte 16), hg. von MICHAEL BORGOLTE, DIETER GEUENICH und KARL SCHMID, St. Gallen 1986, S. 330, Nr. 1, und jetzt DIETER GEUENICH, Art. Gotefrid, in: JOHANNES HOOPS, Reallexikon der Germanichen Altertumskunde, Berlin ^{2}1998, S. 401-402.

46 Hier wird der von HAGEN KELLER, Spätantike und Frühmittelalter (wie Anm. .24) - vgl. auch DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), S. 94-97 - geführte Nachweis, daß die alemannische Herzogsherrschaft ihre Zentren zunächst allein südlich des Hochrheins besaß und erst allmählich über den Rhein hinweg in den inneralemannischen Siedlungsbereich ausgriff, ganz bewußt auch für ihre weitere Ausdehnung in die nördliche Alemannia weiterverfolgt.

geistlichen Gemeinschaft in ein coenobium, ein monasterium, ein echtes Kloster also[47]. Noch erstaunlicher aber ist es, daß vom Bischof von Konstanz auch dann keine Rede ist, als um 724 der »Wanderbischof« Pirmin[48] unter Mitwirkung des Alemannenherzogs Lantfrid, sodann des Hausmeiers Karl Martell und schließlich auch König Theuderichs IV.[49] - nach möglicherweise vorausgegangener Errichtung des Klosters durch einen Sintlaz[50] - unmittelbar vor den Toren des Bischofssitzes, auf der Insel Reichenau im Untersee, eine geistliche Gemeinschaft einrichtet, nachdem er zuvor in Pfungen bei Winterthur einen ersten Versuch zur Gründung eines Klosters unternommen hatte[51]. Aber wir wissen nicht einmal genau, wer denn im Jahre 719 oder im Jahre 724 den Konstanzer Bischofsstuhl innehatte, ja, wir können nicht einmal sagen, ob er überhaupt besetzt war[52], und so fragt es sich, ob vor allem die Gründung (oder vielleicht richtiger: die Übernahme der Leitung [53]) des Inselklosters Reichenau durch einen Klosterbischof[54], der für seine Gemeinschaft eine absolute Unabhängigkeit vom Diözesanbischof verlangen konnte[55], als eine Provokation gegenüber dem Bischof von Konstanz zu werten ist[56], oder ob hier nicht eher die von einem Klosterbischof geleitete Abtei mit ihren Mönchen und Mönchspriestern einen offenbar wenig reüssierenden Bischofssitz geradezu ersetzen sollte. Die Ausweisung Pirmins durch Herzog Theudebald hat einen derartigen Plan - sollte er denn tatsächlich bestanden haben - zunichte gemacht.

Indessen bildete die offensichtliche Abstinenz der Konstanzer Bischöfe bei der Gründung der Klöster St. Gallen und Reichenau keineswegs einen Sonderfall. Bei

47 Zum Verhältnis der Konstanzer Bischöfe zu St. Gallen in der ersten Hälfte des 8. Jhs. vgl. Arno Borst, Mönche (wie Anm. 13), S. 36, sowie Johannes Duft in: Ders., Anton Gössi und Werner Vogler, Die Abtei St. Gallen, St. Gallen 1986, S. 18-20, und Helmut Maurer, Das Bistum bis zum 12. Jh., in: Helvetia Sacra 1.2.1 (wie Anm. 2), S. 89, sowie Ders., ebd., S. 244ff.

48 Eine derartige Charakterisierung seiner kirchenrechtlichen Position wird neuerdings in Frage gestellt von Michael Richter, Neues zu den Anfängen des Klosters Reichenau, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 144, 1996, S. 1-18, insbesondere S. 14. Zu diesem Problem auch Josef Semmler, Pirminius, in: Mitt. des Histor. Vereins der Pfalz 87, 1989, S. 91-113, insbesondere S. 98ff.

49 Hierzu vor allem Ingrid Heidrich, Die urkundliche Grundausstattung der elsässischen Klöster, St. Gallens und der Reichenau in der ersten Hälfte des 8. Jhs., in: Die Gründungsurkunden der Reichenau (Vorträge und Forschungen 24), hg. von Peter Classen, Sigmaringen 1977, S. 31-62, hier: S. 58-62, und Michael Borgolte, Geschichte der Grafschaften Alemanniens in fränkischer Zeit (Vorträge und Forschungen, Sonderband 31), Sigmaringen 1984, S. 25.

50 Vgl. zu dieser Frage jüngst Michael Richter, Anfänge (wie Anm. 48), insbesondere S. 5f., S. 10 und S. 12.

51 Vgl. dazu Arnold Angenendt, Monachi Peregrini (Münstersche Mittelalter-Schriften 6), München 1972, S. 103f., und jetzt Hans Lieb, Ein frühes reichenauisches Kloster in Pfungen, in: Protokolle des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte Nr. 357 vom 22. Juni 1996.

52 Vgl. dazu die Konstanzer Bischofsreihe bei Helmut Maurer in: Helvetia Sacra I.2.1(wie Anm. 2), S. 243.

53 Zu dieser These Michael Richter, Anfänge (wie Anm. 48), S. 10.

54 Vgl. dazu jedoch ebd., S. 14.

55 Vgl. hierzu Arnold Angenendt, Pirmin und Bonifatius, in: Mönchtum, Epikopat und Adel (wie Anm. 1), S. 251-304, hier insbesondere S. 258.

56 Vgl. dazu schon Theodor Mayer, Die Anfänge der Reichenau, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 101, 1953, S. 305-352, hier: S. 341 und S. 349, und dazu die Bemerkungen bei Josef Semmler, Episcopi Potestas (wie Anm. 44), S. 349, und bei Arno Borst, Zusammenfassung, in: Mönchtum, Episkopat und Adel (wie Anm. 1), S. 433-452, hier: S. 439 und 447.

keiner der zahlreichen während des 8. Jhs. innerhalb oder genauer am Rande ihrer Diözese vorgenommenen Gründungen von geistlichen Zellen und Klöstern[57] und ihrer nach der Eingliederung Alemanniens ins fränkische Reich häufig nachfolgenden Übereignung an Abteien des Reiches wie St. Gallen, die Reichenau, Murbach oder St. Denis ist auch nur einmal die Rede vom Diözesanbischof. Das gilt für die südlich von Hochrhein und Bodensee jeweils etwa um 740 in Luzern, auf der Lützelau und zu Benken gegründeten geistlichen Gemeinschaften[58] ebenso wie für die um 775 zu Esslingen am Neckar als eine der wenigen klösterlichen Gemeinschaften im Nordteil der Diözese errichtete oder für die zu Hoppetenzell in der klosterreichen Bodenseelandschaft entstandene cella[59] oder für das in etwa zur gleichen Zeit in Marchtal an der Donau begründete monasterium[60] oder für die gleichfalls um 770 in Buchau mitten in Oberschwaben entstandene Gemeinschaft frommer Frauen[61].

Alles scheint vielmehr dafür zu sprechen, daß die Bischöfe von Konstanz für die Anfänge und für die Entwicklung von Klöstern, die in ihre Diözese zu liegen kamen, während des 8. Jhs. keine herausragende Rolle gespielt haben.

VI.

Umgekehrt stimmt diese Aussage jedoch keineswegs. Vielmehr wird man ohne Einschränkung sagen dürfen, daß die vor und nach der Mitte des gleichen Jahrhunderts zustande gekommene Personalunion in der Innehabung zunächst der Konstanzer Bischofswürde und der Reichenauer Abtswürde und danach zusätzlich noch des Abbatiats von St. Gallen[62] das Wesen des Bistums Konstanz ganz entscheidend geprägt, ja vor allem die Ausdehnung und die Festigung seines Sprengels ganz wesentlich beeinflußt hat und zwar so, daß die Diözese Konstanz schließlich als eine der räumlich umfangreichsten Diözesen des mittelalterlichen Deutschen Reiches hat gelten können. Beginnend mit Arnefrid, also seit etwa dem Jahr 736, sodann gefolgt von seinem Nachfolger Sidonius bis hin zu dessen Nachfolger Johannes II., d.h. bis zum Jahre 782, insgesamt also während rund fünf Jahrzehnten, wirkten Konstanzer Bischöfe zugleich

57 Vgl. dazu ALFONS ZETTLER, Einzug der Mönche (wie Anm. 40), passim, mit der die Randlage der frühen Klostergründungen deutlich herausstellenden Karte Abb. 556, S. 481, sowie die Karte Abb. 1 bei FRANZ QUARTHAL, Die Fulradzelle in Esslingen und ihre Entwicklung von der Mitte des 8. bis zum frühen 13. Jh., in: GÜNTHER P. FEHRING und BARBARA SCHOLKMANN, Die Stadtkirche St. Dionysius in Esslingen a.N. (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 13/1), Stuttgart 1995, S. 483–510, hier: S. 484.

58 Vgl. zu ihnen grundsätzlich ELSANNE GILOMEN-SCHENKEL, Frühes Mönchtum und benediktinische Klöster des Mittelalters in der Schweiz, in: Helvetia Sacra III.1.1, Bern 1986, S. 33–93, hier: S. 42–54, und im einzelnen HANS SCHNYDER ebd., S. 239ff., S. 272ff. u. S. 832f.

59 Zu beiden zuletzt FRANZ QUARTHAL, Fulradzelle (wie Anm. 57), S. 485–495.

60 Dazu MICHAEL BORGOLTE, Die Alaholfingerurkunden. Zeugnisse vom Selbstverständnis einer adligen Verwandtengemeinschaft des frühen Mittelalters, in: Subsidia Sangallensia (wie Anm. 45), S. 287–322, hier: S. 297ff.

61 Dazu BERNHARD THEIL, Das (freiweltliche) Damenstift Buchau am Federsee (Germania Sacra NF. 32), Berlin 1994, hier: S. 45–51.

62 Vgl. dazu HELMUT MAURER, Das Bistum bis zum 12. Jh., in: Helvetia Sacra 1.2.1 (wie Anm. 2), S. 89.

als Äbte des Inselklosters[63]. Als dann im Gefolge der bereits in den ersten Jahrzehnten des 8. Jhs. beginnenden und 746 weitgehend abgeschlossenen Eingliederung Alemanniens in das fränkisch-karolingische Reich[64] und der damit in Zusammenhang stehenden Gefangensetzung des St. Galler Gründerabtes Otmar im Jahre 759[65] von Bischof Sidonius der Reichenauer Mönch Johannes in St. Gallen zum Abt eingesetzt wurde, ja als dann gar noch ein Jahr später, nach des Sidonius Tod, eben diesem Johannes zu seinem St. Galler Abbatiat auch noch die Konstanzer Bischofs- und die Abtswürde seines Heimatklosters Reichenau übertragen wurden, da fanden sich während mehr als zwanzig Jahren die drei wichtigsten geistlichen Institutionen Alemanniens in einer Hand vereinigt. Auch wenn mit dem Tode Johannes II. im Jahre 782 dieses enge Miteinander des Bischofssitzes und der beiden Bodensee-Abteien ein Ende fand, verblieb den Konstanzer Bischöfen noch bis weit ins 9. Jh. hinein die Ausübung des Rektorats, d.h. einer Art Oberaufsicht wenigstens über St. Gallen.

Welche - gewiß positiven - Folgen diese enge Verschränkung von Bischofssitz und Abteien, von Bischof und Mönchen und welche Bedeutung schließlich die Verfügung der »Bischofs- Äbte« über die in diesem 8. Jh. durch ständig zunehmende Schenkungen anwachsenden Besitzungen beider Abteien[66] für die innere Christianisierung des Bistums Konstanz haben würde, läßt sich kaum ermessen. Welches Potential die Mönche und zumal die offenbar in gar nicht geringer Zahl vorhandenen und für die Seelsorge einsetzbaren Priestermönche etwa St. Gallens[67] für die kirchliche Durchdringung des Landes bedeuten konnten, wird indessen etwa daran erkennbar, daß sich zwischen 740 und 750 der von Augsburg ins ländliche Epfach ausgewichene Bischof Wikterp[68] von Abt Otmar den Mönch Magnus erbat[69], um mit dessen Hilfe im südwestlichen Teil der hier allerdings noch keineswegs fest abgegrenzten Augsburger

63 Hierzu und zum folgenden im einzelnen die Bischofsbiographien bei HELMUT MAURER in: Helvetia Sacra I.2.1 (wie Anm. 2), S. 244ff.

64 Vgl. dazu JÖRG JARNUT, Untersuchungen zu den fränkisch-alemannischen Beziehungen in der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts, in: Schweizerische Zeitschrift für Geschichte 30, 1980, S. 7-28, sowie DERS., Alemannien zur Zeit der Doppelherrschaft der Hausmeier Karlmann und Pippin, in: Beiträge zur Geschichte des regnum Francorum, hg. von RUDOLF SCHIEFFER, Sigmaringen 1990, S. 57-66.

65 Zum folgenden auch JOHANNES DUFT in: Die Abtei St. Gallen (wie Anm. 47), S. 20-21 sowie S. 96-106.

66 Für St. Gallen vgl. die Karte im Anhang zu Subsidia Sangallensia I (wie Anm. 45); für die Reichenau die Karte im Anhang zu: Die Kultur der Abtei Reichenau, hg. von KONRAD BEYERLE, München 1925.

67 Vgl. grundsätzlich PHILIPP HOFMEISTER, Mönchtum und Seelsorge bis zum 13. Jh., in: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige 65, 1953/54, S. 209-273, hier: S. 228, die Feststellung, daß unter einhundert Mönchen, die im Jahre 895 den St. Galler Konvent ausmachten, 42 die Priesterweihe besaßen. Ebenso ist bekannt, daß unter 44 Rheinauer Mönchen 22 Priester waren, vgl. REINHOLD KAISER, Vom Früh- zum Hochmittelalter, in: Geschichte des Kantons Zürich 1 (wie Anm. 21), S. 130-171, hier: S. 138; vgl. für St. Gallen und Reichenau auch KARL SCHMID, Konstanzer Klerus (wie Anm. 129), S. 46 und S. 49.

68 Zu ihm KARL SCHMID, Bischof Wikterp in Epfach. Eine Studie über Bischof und Bischofssitz im 8. Jh., jetzt in: DERS., Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter, Sigmaringen 1983, S. 18-58.

69 Vgl. dazu KARL SCHMID, Bischof Wikterp, ebd., S. 52ff., HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Königtum, Adel und Klöster im Gebiet zwischen oberer Iller und Lech (Veröff. der Schwäb. Forschungsgemeinschaft 1.7), Augsburg 1961, S. 8ff., und DOROTHEA WALZ, Auf den Spuren der Meister. Die Vita des hl. Magnus von Füssen, Sigmaringen 1989, S. 14-23.

Diözese[70], im Land zwischen Iller und Lech, und zwar in Kempten und Füssen, Zellen zu gründen[71], ja daß der vagierende Augsburg-Epfacher Bischof Wikterp sich auch späterhin für die zum Kloster heranwachsende Zelle Kempten, die übrigens in karolingischer Zeit bemerkenswerterweise nicht mehr zur Diözese Augsburg, sondern zur Diözese Konstanz rechnete[72], erneut Mönche aus St. Gallen erbat[73]. Nichts spricht dagegen, daß auch die zunächst über die Reichenau und danach zusätzlich noch über St. Gallen verfügenden Konstanzer Bischöfe der mittleren Jahrzehnte des 8. Jhs. Mönche und vor allem Priestermönche beider Klöster für ähnliche Aufgaben nicht auch innerhalb ihrer Diözese eingesetzt haben sollten[74].

VII.

Daß das Bistum Konstanz des späten 8. Jhs. seine Eigenart und seine räumliche Gestalt in ganz entscheidender Weise der engen Verschränkung von bischöflichen Befugnissen und der Verfügung über die beiden großen Abteien zu verdanken hatte, läßt sich am deutlichsten an der Art und Weise ablesen, in der sich der Konstanzer Diözesansprengel vom Bischofssitz aus nach den verschiedensten Richtungen hin ausgedehnt hat. Zwar ist eine Circumscriptio der Diözese - wir sagten es schon - erst in Friedrich Barbarossas Privileg von 1155 überliefert[75], und so sicher es ist, daß der Sprengel, wie er in diesem Privileg beschrieben ist, seine Gestalt längst vor der Stauferzeit gefunden hatte, so kann andererseits gar kein Zweifel daran bestehen, daß diese Grenzbeschreibung keineswegs bereits die Ausdehnung der Diözese zur Zeit der Begründung ihres Bischofssitzes wiedergeben dürfte[76]. Genauso wenig ist es vorstellbar, daß die *Circumscriptio* des Bistums - wie es das Barbarossa-Diplom selbst

70 Dazu ERNST KLEBEL, Zur Geschichte der christlichen Mission im schwäbischen Stammesgebiet, in: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 17, 1958, S. 195-218, hier: S. 207f., sowie HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Königtum (wie Anm. 69), S. 10, Anm. 17. Anders jedoch die bei HELMUT MAURER, Circumscriptio, in: Helvetia Sacra 1.2.1 (wie Anm. 2), S. 52, Anm. 10, zitierte Literatur.

71 Zu diesen kirchlichen Institutionen zuletzt STEFAN KIRCHBERGER, Die Städte, in: WOLFGANG CZYSZ, HANNS DIETRICH und GERHARD WEBER, Kempten und das Allgäu (Führer zu archäologischen Denkmälern in Deutschland 30), Stuttgart 1995, S. 79-87, und ebd., S. 127ff., und »Alles zu einem lauteren Steinhaufen gemacht«. Auf der Suche nach dem mittelalterlichen Kloster Kempten, hg. von der Stadtarchäologie Kempten, Kempten 1998, passim (freundlicher Hinweis von Frau BIRGIT KATA M.A., Kempten).

72 Vgl. HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Königtum (wie Anm. 69), S. 31.

73 Vgl. ebd., S. 10ff., und KARL SCHMID, Bischof Wikterp (wie Anm. 68), S. 31f., Nr. 4.

74 Vgl. dazu schon die Überlegungen von RUDOLF SCHIEFFER, Die Entstehung von Domkapiteln in Deutschland (Bonner Histor. Forschungen 43), Bonn 1976, S. 161f. und S. 169, sowie KARL SCHMID, Konstanzer Klerus (wie Anm. 129), S. 46 und S. 49, sowie die konkreten Beispiele bei MICHAEL BORGOLTE, Zu den Anfängen von Dorf und Pfarrei, in: Bermatingen. Heimatbuch zur 1200-Jahr-Feier 1979, hg. von ERIKA DILLMANN, Bermatingen 1979, S. 14-28, hier: S. 19ff.

75 MGH DD FI Nr. 128.

76 Vgl. hierzu eingehend HELMUT MAURER, Circumscriptio, in: Helvetia Sacra I.2.1 (wie Anm. 2), S. 47-54, und dazu jetzt DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), S. 100ff.; ergänzend neuestens auch REINHOLD KAISER, Churrätien (wie Anm. 18).

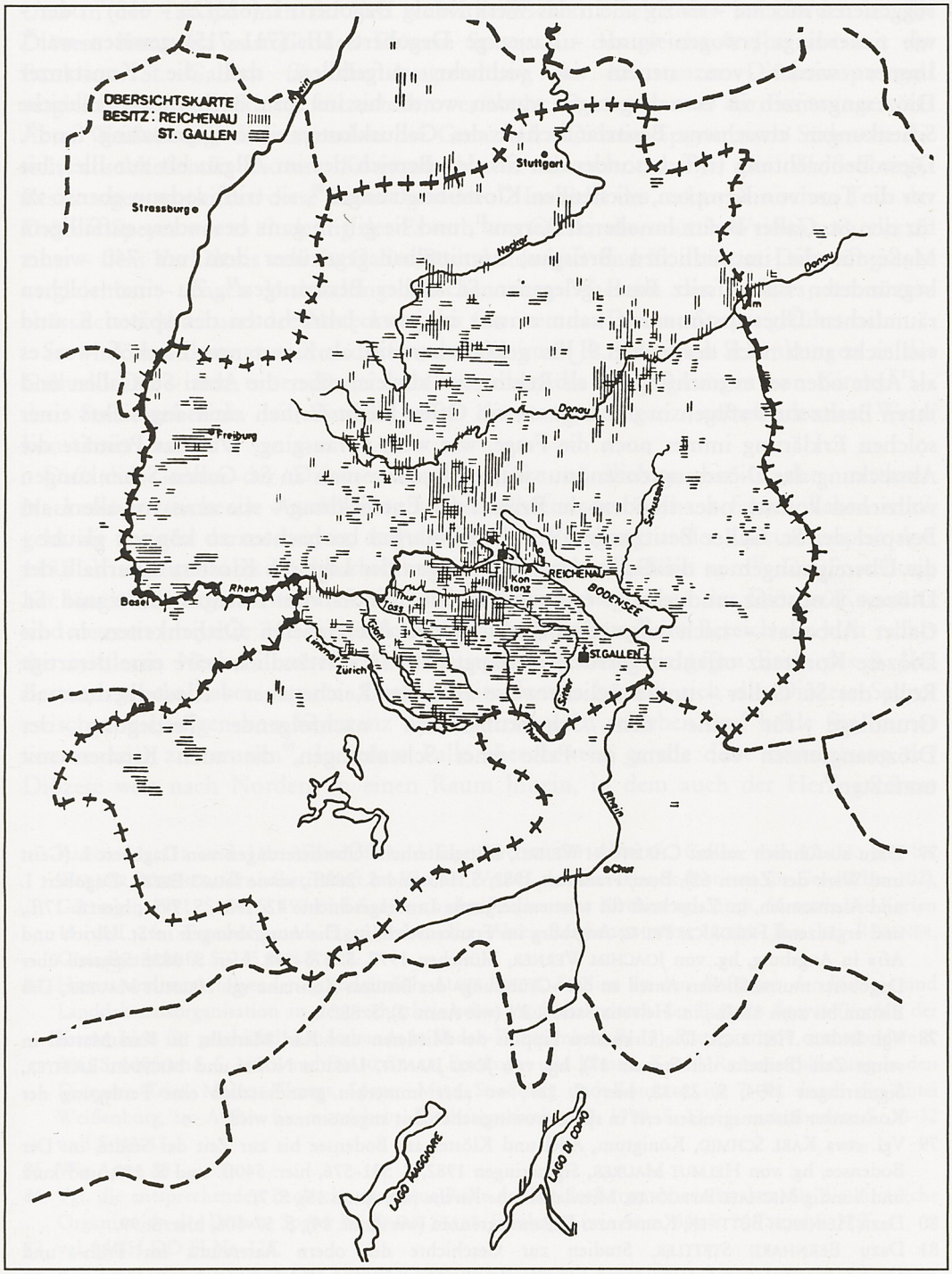


Abb. 2 Übersicht über den Besitz der Klöster Reichenau und St. Gallen vornehmlich im Konstanzer Bistumssprengel (aus: H. Maurer (Hg.), Der Bodensee, Sigmaringen 1982, S. 541).

suggerieren möchte - einzig allein das Werk König Dagoberts I. (623/29 - 638)[77] oder - wie neuerdings erwogen wurde - dasjenige Dagoberts III. (711-715) gewesen war[78]. Immer wieder von neuem ist vielmehr aufgefallen, daß die Konstanzer Diözesangrenzen in etwa da gezogen wurden, wo die bis ins späte 8. Jh. durch zahlreiche Schenkungen erwachsene Besitzlandschaft des Gallusklosters ihre Begrenzung fand[79]. Diese Beobachtung trifft besonders zu für den Bereich der im Allgäu bis zur Iller, bis vor die Tore von Kempten, reichenden Klosterbesitzungen[80], sie trifft sodann ebenso zu für den St. Galler Besitz im oberen Aargau[81], und sie gilt in ganz besonders auffälligem Maße für die im südlichen Breisgau, unmittelbar gegenüber dem um 740 wieder begründeten Bischofssitz Basel gelegenen St. Galler Besitzungen[82]. Zu einer solchen räumlichen Übereinstimmung kann es nur in jenen Jahrzehnten des späten 8. und vielleicht auch noch des frühen 9. Jhs. gekommen sein, als Konstanzer Bischöfe - sei es als Äbte oder sei es nachfolgend als Rektoren - zugleich über die Abtei St. Gallen und ihren Besitz zu verfügen in der Lage waren. Offen bleibt freilich auch angesichts einer solchen Erklärung immer noch die Frage, was wem vorausging: War das Primäre die Absteckung der Diözesangrenzen, nur innerhalb derer man an St. Gallen Schenkungen vollziehen konnte, oder standen am Beginn der Entwicklung - wie man vor allem am Beispiel der St. Galler Besitzungen im oberen Aargau beobachten zu können glaubt - die Übereignungen an die Gallusabtei, die - wegen der Lage des Klosters innerhalb der Diözese Konstanz und eben wegen der Personalunion von Bischofswürde und St. Galler Abbatiat - nach einer Einbeziehung der übereigneten Örtlichkeiten in die Diözese Konstanz offenbar geradezu verlangt hätten? Verständlich wäre eine derartige Rolle des St. Galler - und möglicherweise auch des Reichenauer - Klosterbesitzes als Grundlage für eine den Schenkungsakten nachfolgende Festlegung der Diözesangrenzen vor allem im Falle jener Schenkungen, die auch Kirchen mit umfaßten[83].

77 Dazu ausführlich zuletzt CHRISTOPH WEHRLI, Mittelalterliche Überlieferungen von Dagobert I. (Geist und Werk der Zeiten 62), Bern/Frankfurt 1982, S. 145 und S. 268ff., sowie IMMO EBERL, Dagobert I. und Alemannien, in: Zeitschrift für württembergische Landesgeschichte 42, 1983, S. 7-51, hier: S. 17ff., und ergänzend FRIEDRICH PRINZ, Augsburg im Frankenreich, in: Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra in Augsburg, hg. von JOACHIM WERNER, München 1977, S. 375-398, hier: S. 383f. Speziell über Dagoberts mutmaßlichen Anteil an der »Gründung« des Bistums Konstanz vgl. HELMUT MAURER, Das Bistum bis zum 12. Jh., in: Helvetia Sacra 1.2.1 (wie Anm. 2), S. 88f.

78 Vgl. INGRID HEIDRICH, Die Urkunden Pippins des Mittleren und Karl Martells, in: Karl Martell in seiner Zeit (Beihefte der Francia 37), hg. von JÖRG JARNUT, ULRICH NONN und MICHAEL RICHTER, Sigmaringen 1994, S. 23-32, hier: S. 28f., wo aber immerhin grundsätzlich eine Festlegung der Konstanzer Bistumsgrenzen erst in spätmerowingischer Zeit angenommen wird.

79 Vgl. etwa KARL SCHMID, Königtum, Adel und Klöster am Bodensee bis zur Zeit der Städte, in: Der Bodensee, hg. von HELMUT MAURER, Sigmaringen 1982, S. 531-576, hier: 540ff. und S. 550, und kurz und bündig MICHAEL BORGOLTE, Mittelalterliche Kirche (wie Anm. 15), S. 7f.

80 Dazu HEINRICH BÜTTNER, Konstanzer Diözesangrenzen (wie Anm. 14), S. 57-106, hier: S. 99.

81 Dazu BERNHARD STETTLER, Studien zur Geschichte des obern Aareraums im Früh- und Hochmittelalter (Beiträge zur Thuner Geschichte 2), Thun 1964, S. 104ff., besonders S. 110 mit Karte auf S. 126.

82 Vgl. zu alledem die Karte (Abb. 152) der »Besitzungen des Klosters St. Gallen um 920«, in die auch die Konstanzer Diözesangrenzen eingezeichnet sind, in: Die Schweiz (wie Anm. 26), S. 147.

83 Vgl. die Liste der St. Gallen gehörenden Kirchen bei HERMANN BIKEL, Die Wirtschaftsverhältnisse des Klosters St. Gallen von der Gründung bis zum Ende des 13. Jhs., Göttingen 1914, S. 125-130, sowie die

Und in der Tat hat man für den rechtsrheinischen Bereich der im Norden an die Diözese Konstanz anstoßenden Diözese Speyer für das gleiche 8. Jh. eine mit der Funktion St. Gallens für die Ausgestaltung des Konstanzer Diözesansprengels vergleichbare Entwicklung festzustellen vermocht. Dort waren es die Besitzungen der Abtei Weißenburg, die nirgendwo die Grenze der Diözese Speyer nach Süden in die sich anschließende Diözese Konstanz hinein überschritten. Ja, die Weißenburger Besitzungen markieren diese Grenze geradezu[84]. Im Falle des rechtsrheinischen Teils der Diözese Speyer war es eindeutig der Erwerb von Ortskirchen durch Weißenburg, der zu einer - dem Verhältnis von St. Galler Besitzlandschaft und Konstanzer Diözesangrenze vergleichbar - engen Verbindung zwischen dem Wachsen des Besitzes der unterelsässischen Abtei und der Absteckung der Grenzen der Diözese Speyer geführt hat.

So wird man denn vermuten dürfen, daß die im 8. Jh. getätigten Schenkungen an das Gallus kloster - und unter ihnen wohl vor allem die Übereignungen von Kirchen[85] - den Seelsorgebezirk der Bischöfe von Konstanz in ganz entscheidender Weise konstituiert haben[86].

Daß die Grenze der Diözese Konstanz ihre nördlichste, bis in den mittleren Neckarraum reichende Ausdehnung schon während des 8. Jhs. erfahren haben muß, geht im übrigen daraus hervor, daß das Bistum Würzburg in der Circumscriptio von 1155 als unmittelbares Nachbarbistum von Konstanz angeführt wird[87]. Die Forschung hat längst herausgearbeitet, daß ein solches Aneinandergrenzen der Diözese Konstanz und des erst im Jahre 742 gegründeten Bistums Würzburg[88] im Bereich des sich rechts des mittleren Neckars erstreckenden Murrgaus allenfalls bis gegen Ende des 8. Jhs. Bestand gehabt haben konnte. Denn bereits damals begann sich die Diözese Speyer zwischen diejenigen von Konstanz und Würzburg zu schieben und beide für immer voneinander zu trennen[89]. In jedem Falle aber beweist gerade diese Erstreckung der Diözese weit nach Norden, in einen Raum hinein, in dem auch der Herzogsvorort

Karten 11, 11a und 11b: »Fronhöfe und Eigenkirchen der Abtei St. Gallen vom 12.-14. Jh.« bei WERNER RÖSENER, Grundherrschaft im Wandel (Veröff. des Max-Planck-Instituts für Geschichte 102), Göttingen 1991, S. 88, S. 193 und S. 194; zu den Reichenauer Kirchen vgl. Anm. 66 sowie die Karten 15 und 16: »Fronhöfe und Eigenkirchen der Abtei Reichenau vom 12.-14. Jh.« bei RÖSENER, Grundherrschaft, S. 225 und S. 228.

84 Hierzu und zum folgenden grundsätzlich ALOIS SEILER, Studien zu den Anfängen der Pfarrei- und Landdekanatsorganisation in den rechtsrheinischen Archidiakonaten des Bistums Speyer (Veröff. der Kommision für geschichtl. Landeskunde in Baden-Württemberg B, 10), Stuttgart 1959, insbesondere S. 50f., S. 140f. und S. 162f., und FRANZ STAAB, Episkopat und Kloster. Kirchl. Raumerschliessung in den Diözesen Trier, Mainz, Worms, Speyer, Metz, Straßburg und Konstanz im 7. Jh. durch die Abtei Weißenburg, in: Archiv für mittelrhein. Kirchengeschichte 42, 1990, S. 13-56, insbesondere S. 30-32 und S. 43-47.

85 Wie Anm. 83

86 Vgl. die entsprechenden Beobachtungen zur Rolle der Weißenburger Niederkirchen für die kirchliche Organisation der Diözese Speyer bei FRANZ STAAB, Episkopat (wie Anm. 84), S. 24ff. und S. 32ff.

87 vgl. MGH DD FI Nr. 128.

88 Vgl. ALFRED WENDEHORST, Das Bistum Würzburg I (Germania Sacra NF.1), Berlin 1962, S. 16ff. Hierzu und zum folgenden vgl. auch die instruktive Karte »Die kirchliche Organisation im Frühmittelalter, bis 800 n. Chr.« bei HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Geschichte der Stadt Eberbach am Neckar bis zur Einführung der Reformation 1556, Sigmaringen 1986, S. 31.

89 Vgl. dazu ALOIS SEILER, Studien (wie Anm. 84), S. 47f., sowie Karte VIII.1 im Historischen Atlas von Baden-Württemberg.

Cannstatt gelegen war, daß dieses Bistum schließlich auch die größten Teile des Herrschaftsgebietes der alemannischen Herzöge und zugleich auch diejenigen des alemannischen Siedlungsgebietes umfaßte. Gewiß hatte - erkennbar an den Klostergründungen des 8. Jhs. in der Ortenau[90] - im Westen auch die Diözese Straßburg über den Oberrhein in die Alemannia hinüber gegriffen[91], und gewiß hat auch das um 740 neu begründete Bistum Basel südlich des Hochrheins alemannisches Siedlungsgebiet umschlossen[92], und sicher ist, daß auch das Bistum Augsburg nach 750, nach Beendigung von Wikterps vagierender Ausübung seines Bischofsamtes und nach der Festlegung der Augsburger Westgrenze an der Iller einen erklecklichen Teil alemannischen Gebietes an sich gezogen hat[93].

VIII.

Diese Entwicklungen änderten indessen nichts daran, daß bereits gegen Ende eben dieses 8. Jhs. die Diözese Konstanz dasjenige Bistum dargestellt hat, das die zentralen und zugleich die wesentlichsten Teile des alemannischen Siedlungsgebiets umfaßte. Aber es galt nicht nur im Blick auf das Siedlungsgebiet als das alemannische Bistum[94], sondern dies war es auch im Blick darauf, daß es die entscheidenden Zentren alemannischer Herzogsherrschaft umschloß[95]. Diese Herzogsherrschaft hatte im 6. Jh. ihre Basis offensichtlich in den noch nicht voll und ganz von Alemannen besiedelten Gebieten südlich von Hochrhein und Bodensee besessen. In der ersten Hälfte des 7. Jhs. war diese Herrschaftsbasis - wir hörten eingangs schon davon[96] - an den westlichen Bodensee verlagert worden, und wenn wir Herzog Gottfried nach 700 in Cannstatt urkunden sehen[97], dann wird zumindest deutlich, daß bis zum Beginn des 8. Jhs nun auch der mittlere Neckarraum, und das heißt zugleich der äußerste Norden des Konstanzer Diözesanbereichs, unter die Herrschaft der alemannischen Herzöge zu stehen gekommen war. Deren Herrschaftsbereich hätte sich demnach - im Gegensatz

90 Vgl. dazu HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Die Klöster der Ortenau und ihre Konvente in karolingischer Zeit, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 119, 1971, S. 1-31, hier: S. 29ff.

91 Vgl. DIETER KAUSS, Die mittelalterliche Pfarrorganisation in der Ortenau (Veröff. des Alemannischen Instituts 30), Bühl 1970, passim.

92 Darüber zuletzt MARTIN STEINMANN, Chronologische Überlegungen zur frühesten Säckinger Geschichte, in: Frühe Kultur in Säckingen, hg. von WALTER BERSCHIN, Sigmaringen 1991, S. 14-18.

93 Vgl. FRIEDRICH ZOEPFL, Die Frühgeschichte des Bistums Augsburg, in: DERS. und WILHELM VOLKERT, Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg, Augsburg 1955, I/1., S. 10ff., und Regest Nr. 6 auf S. 19.

94 So GERHARD FINGERLIN, Kirchen und Kirchengräber in der frühmittelalterlichen Alamannia Südwestdeutschlands, in: Denkmalpflege in Baden-Württemberg 26, 1997, H. 2, S. 44-53, hier: S. 44.

95 Hierzu und zum folgenden WOLFGANG MÜLLER, Frühe Entwicklungsphasen der oberrheinischen Bistümer, in: Archivalische Zeitschrift 63, 1967, S. 50-57, hier: S. 53; vgl. auch Karte V.1 »Das merowingische Herzogtum Alemannien« des Historischen Atlas von Baden-Württemberg samt Beiwort.

96 Vgl. oben S. 140 und S. 148 mit Anm. 46.

97 Dazu oben S. 148.

zum Vorgang der Besiedlung des Landes[98]- von Süden nach Norden ausgedehnt[99], und der Verdacht liegt nahe, daß auch die räumliche Ausgestaltung der Diözese Konstanz nach Norden, in die älteren alemannischen Siedlungsgebiete hinein, etwas mit der Ausdehnung alemannischer Herzogsherrschaft in eben diese Richtung zu tun hat, - ein Vorgang, der seit der zweiten Hälfte des 8. Jhs., seitdem der Bischofssitz Konstanz in Personalunion mit der Abtei St. Gallen verbunden war, durch Schenkungen an die Gallusabtei eine zusätzliche und zugleich entscheidende Förderung erfahren sollte.

IX.

Innerhalb dieses räumlichen Rahmens würde man sich nun ein die Diözese in ihrem Innern organisierendes Wirken der Bischöfe vorstellen wollen[100]. Zu vermuten wäre ihr Auftreten vor allem im Zusammenhang mit den zahlreichen Kirchen, die die Archäologen ergraben haben und deren früheste sie in das 6. und - für die Landschaften südlich des Hochrheins - in die erste Hälfte des 7. Jh. haben datieren können[101]. Bischöfliche Handlungen in Bezug auf Kirchen könnten sich durchaus in schriftlicher Überlieferung spiegeln. Denn Kirchen und cellae sind schon während des 8. Jhs. in großer Zahl an St. Gallen geschenkt worden[102]. Aber die entsprechenden Schenkungsurkunden enthalten keine Hinweise darauf, daß die Oberhirten der Diözese Konstanz mit der Gründung und der Weiterexistenz dieser Kirchen und cellae auch nur das geringste zu schaffen hatten. Es existieren für das 8. und erst recht natürlich für das 7. Jh. keinerlei Nachrichten, die etwas über eine Altar- oder über eine Kirchweihe durch einen Konstanzer Bischof zu vermelden hätten[103], mit der einen Ausnahme des Bischofs Sidonius, von dem allerdings erst frühneuzeitliche Überlieferung wissen will, daß er im Jahre 756 die Kirche des Klosters St. Trudpert geweiht, die Reliquien des hl. Trudpert erhoben und sie aus der Peter- und Paulskapelle an einen geeigneteren Aufbewahrungsort überführt habe[104]. Aber dabei hätte es sich immerhin um die Kirche eines Klosters gehandelt. Für die Kirchen im Lande, ja selbst für die cellae, die vor allem in Oberschwaben und im Allgäu an die Gallusabtei

98 Vgl. die Beiträge in: Die Alamannen (wie Anm. 3), sowie DIETER GEUENICH, Alemannen (wie Anm. 4), passim.

99 Vgl. Anm. 43.

100 Vgl. dazu grundsätzlich GEORG SCHEIBELREITER, Der Bischof in merowingischer Zeit, Wien 1983, hier: S. 215ff., die Bemerkungen zur Weihegewalt und insbesondere zu den bischöflichen Kirchweihen.

101 Vgl. BARBARA SCHOLKMANN, Kultbau und Glaube. Die frühen Kirchen, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 455-464 mit Karte Abb. 521 auf S. 456, sowie GERHARD FINGERLIN, Kirchen und Kirchengräber (wie Anm. 94), passim, und für die Landschaften südlich des Hochrheins RENATA WINDLER, Spätantike (wie Anm. 26); S. 116ff., sowie DIES. und C. JÄGGI, in: Die Schweiz (wie Anm. 26) und neuestens für den Thurgau HANSJÖRG BREM, Von Kaiser Valentinian I. zum heiligen Otmar- Das frühe Mittelalter im Kanton Thurgau, in: Archäologie der Schweiz 20, Heft 2, 1997, S. 86-90, hier: S. 88.

102 Dazu ROLF SPRANDEL, Das Kloster St. Gallen in der Verfassungsgeschichte des karolingischen Reiches (Forschungen zur oberrhein. Landesgeschichte 7), Freiburg 1958, insbesondere S. 77ff.

103 Vgl. die Übersicht bei HERMANN TÜCHLE, Dedicationes Constantienses, Freiburg 1949, S. 9 und S. 73.

104 Vgl. HEINRICH MURER, Episcopatus Constantiensis (ca. 1630) = Handschrift 106 der Kantonsbibliothek Frauenfeld (unter dem Stichwort »Sidonius«).

übereignet wurden[105], und die man doch wohl als kleine Klöster wird ansehen dürfen[106], fehlen indessen jegliche Weihenotizen. Und ebenso fehlt jeglicher Hinweis darauf, daß die presbyteri, daß die Priester, die anläßlich der Schenkung von Kirchen als an diesen wirkend aufgeführt werden, ja, die oft sogar selbst als Schenker von Kirchen und cellae und damit als deren bisherige Besitzer auftreten[107], in irgendeiner Weise dem Bischof von Konstanz unterstanden hätten, ja von ihm gar geweiht worden wären. Nun besteht allerdings kein Zweifel darüber, daß es sich bei all diesen an St. Gallen geschenkten Kirchen um Eigenkirchen oder Eigenzellen der Schenker und daß es sich bei den mit diesen Kirchen oder Zellen verbundenen Priestern gleichfalls um Eigenpriester der Kirchen-Besitzer gehandelt hat[108]. Aber darf man in dieser Rechtslage den Grund dafür suchen, daß all diese Kirchen, ja auch einzelne Altäre zumindest im 7. und 8. Jh. einer Weihe durch den Bischof ebenso entbehren konnten[109] wie die presbyteri dieser Zeit? Sollte an unserem Nichtwissen ganz einfach das Ermangeln einer entsprechenden Überlieferung schuld sein? Oder wäre daran zu denken, daß damals noch die erste Meßfeier zugleich als Konsekration der Kirche beziehungsweise des Altars gegolten hat[110]? Und weshalb finden wir für die gleiche Epoche kein einziges Zeugnis dafür, daß einer dieser Kirchen ein Pfarrsprengel zugeordnet worden ist[111], zu dessen Einrichtung und Umgrenzung dann doch wohl auch der Bischof etwas zu sagen gehabt hätte? Welche Rolle kam dann aber jenem Passus der dem frühen 8. Jh. angehörenden Lex Alamannorum zu, demgemäß ein Priester vom Bischof in eine Pfarrei eingesetzt zu werden hatte (*presbiter, qui in parochia positus est ab episcopo*)[112]? Zu vermuten ist,

105 Vgl. dazu KARL WELLER, Württembergische Kirchengeschichte, Stuttgart 1936, S. 55ff., und neuerdings etwa MICHAEL BORGOLTE, Gedenkstiftungen in St. Galler Urkunden, in: Memoria, hg. von KARL SCHMID und JOACHIM WOLLASCH (Münstersche Mittelalter-Schriften 48), München 1984, S. 578-602, hier: S. 599ff., und DERS., Stiftergrab und Eigenkirche, in: Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters 13, 1985, S. 27-38, hier: S. 35f.

106 Vgl. dazu HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Königtum (wie Anm. 69), S. 27f., sowie HANS JÄNICHEN, Zell- und Münster-Orte, in: Germania Benedictina 5, Augsburg 1975, Anhang 1, S. 713-717.

107 Zu ihnen ROLF SPRANDEL, Kloster St. Gallen (wie Anm. 102), S. 78ff., sowie DERS., Grundherrlicher Adel, rechtsständische Freiheit und Königszins; jetzt in: Zur Geschichte der Alemannen (Wege der Forschung 100), hg. von WOLFGANG MÜLLER, Darmstadt 1975, S. 319-353, hier: S. 323ff., sowie HANSMARTIN SCHWARZMAIER, Königtum (wie Anm. 69), S. 27f. mit Anm. 82. Vgl. auch beispielhaft MICHAEL BORGOLTE, in: Bermatingen (wie Anm. 74). Eine Überprüfung der ecclesia- und presbyter-Belege in Bd. 1 des Urkundenbuchs St. Gallen und in anderen, die Alemannia betreffenden Quellenwerken für das 8. und 9. Jh. verdanke ich Frau ULRIKE TREPKAS M.A.

108 Vgl. Anm. 67 u. Anm. 74.

109 Vgl. dazu die Überlegungen für die Diözese Speyer im Blick auf entsprechende, der Abtei Weißenburg von den Bischöfen übertragene Rechte bei FRANZ STAAB, Episkopat (wie Anm. 84), S. 24ff. und S. 32ff.

110 Vgl. ARNOLD ANGENENDT, Die Liturgie und die Organisation des kirchlichen Lebens auf dem Lande, in: Cristianizzazione (wie Anm. 113), S. 169-226, hier: S. 191.

111 Vgl. dazu schon HEINRICH FEURSTEIN, Missions- und Patroziniumskunde (wie Anm. 9), S. 47ff., und ERNST KLEBEL, Christliche Mission (wie Anm. 70), hier: S. 213, sowie jetzt vor allem KONRAD WANNER, Vom lokalen Heiligtum zur ländlichen Pfarrkirche - am Beispiel des heutigen Kantons Zürich, in: VARIORUM MVNERA FLORVM. Festschrift für HANS F. HAEFELE, Sigmaringen 1985, S. 253-272., hier: S. 262-266.

112 Vgl. MGH LL 5.1, S. 76, Tit. 10, sowie CLAUSDIETER SCHOTT, Lex Alamannorum. Das Gesetz der Alemannen, Augsburg 1993, hier: S. 90, Tit.8., und zu den sog. Kirchensachen der LA FRANZ BEYERLE, Das Kulturporträt der beiden alamannischen Rechtstexte: Pactus und Lex Alamannorum, zuletzt in: Geschichte der Alemannen (wie Anm. 107), S. 126-150, hier: S. 128; vgl. auch CLAUSDIETER SCHOTT,

daß all die an St. Gallen und gewiß auch an die Reichenau geschenkten Kirchen nur für diejenigen Leute zuständig waren, die dem Eigenkirchenherrn gehörten, daß diese Kirchen letztlich also Personalpfarreien bildeten, in deren Verhältnisse der Bischof nichts hineinzureden hatte. Wäre dem so, dann würde dies zugleich bedeuten, daß den Bischöfen von Konstanz kaum irgendwelche Verdienste um die sich in der Errichtung von Gotteshäusern spiegelnde Christianisierung des flachen Landes zuzurechnen wären[113], zumal sich die Existenz von Eigenkirchen der Bischöfe selbst nur in relativ geringer Zahl am ehesten für die unmittelbare Nachbarschaft des Bischofssitzes erschließen läßt[114].

Die Verkirchlichung des Landes wäre nach all dem als Werk der zumeist laikalen Gründer von Eigenkirchen und Eigenzellen und danach vor allem als dasjenige der diese Kirchen und Zellen als Schenkungen in Empfang nehmenden und sie durch ihre Priester(-Mönche) betreuenden großen Abteien zu betrachten[115].

X.

Gegen Ende des 8. Jhs. scheinen die Konstanzer Bischöfe ihre Zurückhaltung gegenüber einer inneren Ausgestaltung ihrer Diözese allmählich aufgegeben zu haben[116]. Nun wird die *ecclesia S. Mariae urbis Constantiae*, wie die Konstanzer Bischofskirche im Jahre 780 erstmals ausdrücklich genannt wird[117], auch draußen im Lande präsent. In diesem Zusammenhang ist darauf zu verweisen, daß noch vor 780 in dem damals noch von Bischof Johannes II. mitverwalteten Kloster Reichenau oder vielleicht auch in dessen Umkreis, und das heißt möglicherweise auch in Konstanz selbst[118], eine große

Zur Geltung der Lex Alamannorum, in: Die Historische Landschaft zwischen Lech und Vogesen, hg. von PANKRAZ FRIED und WOLF-DIETER SICK, Augsburg 1988, S. 75-105, und neuestens RUTH SCHMIDT-WIEGAND, Recht und Gesetz im frühen Mittelalter: Pactus und Lex Alamannorum, in: Die Alamannen (wie Anm. 3), S. 269-274.

113 So schon ERNST KLEBEL, Christliche Mission (wie Anm. 70), S. 213, und jüngst für den Bereich der Innerschweiz CARL PFAFF, Pfarrei und Pfarreileben, in: Innerschweiz und frühe Eidgenossenschaft 1, red. HANSJAKOB ACHERMANN u.a., Olten 1990, S. 205-282, hier: S. 207. - Vgl. auch die allgemeinen Beobachtungen bei WILFRIED HARTMANN, Der rechtliche Zustand der Kirchen auf dem Lande: Die Eigenkirche in der fränkischen Gesetzgebung des 7. bis 9. Jhs., in: Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo (Settimane di studio del centro italiano di studi sull' alto medioevo 28), Spoleto 1982, S. 397-441, insbesondere S. 402ff.

114 Vgl. die von ANNELIESE MÜLLER auf Grund von D FI 128 vom 27. XI. 1155 entworfene Karte des Konstanzer Hochstiftsbesitzes, in die auch die den Bischöfen und die dem Domkapitel gehörenden Kirchen eingetragen sind, in: Die Bischöfe von Konstanz 1, hg. von ELMAR L. KUHN u.a., Friedrichshafen 1988, S. 279, sowie die Karten Nr. 17, 17a und 17b: »Fronhöfe, Eigenkirchen und Eigenklöster des Hochstifts Konstanz um 1155« bei WERNER RÖSENER, Grundherrschaft (wie Anm. 83), S. 243, S. 244 und S. 245.

115 Vgl. die grundsätzlichen Überlegungen bei WILFRIED HARTMANN (wie Anm. 113), ARNOLD ANGENENDT (wie Anm. 110) und GEORG SCHEIBELREITER, Bischof (wie Anm. 100), S. 418f.

116 Vgl. schon die Beobachtung von ERNST KLEBEL, Christl. Mission (wie Anm. 70), S. 213, »daß die Missionstätigkeit der Bischöfe ... doch erst in der Zeit nach 800 eingesetzt hat ...«

117 UB St. Gallen 1, Nr. 92, S. 87= REC 1 Nr. 63.

118 Gegenüber der noch immer weithin das Feld beherrschenden Forschungsmeinung, der zufolge im Umkreis des Bodensees in karolingischer Zeit nur mit Skriptorien in St. Gallen und auf der Reichenau

Kanones- und Dekretalensammlung geschrieben worden ist[119], die Peter Landau kürzlich als ein »durchaus hochwertiges Rechtsbuch kanonischen Rechts« charakterisiert[120] und damit zugleich den Hinweis verbunden hat, daß zur »Begründung einer Kirchenorganisation« ganz entscheidend auch die Rezeption des kanonischen Rechts gehört habe[121].

Bischof Egino, dessen von 782 bis 811 dauernder Pontifikat am Ende des hier in den Blick zu nehmenden Zeitraums steht[122], scheint sich vielleicht unter Zunutzemachung ihm an die Hand gegebener neuer rechtlicher Möglichkeiten beziehungsweise gesetzlicher Vorschriften, die das gesamte karolingische Reich betrafen[123], als erster Konstanzer Bischof nun auch um die Kirchen draußen im Lande gekümmert zu haben. Denn es kommt gewiß nicht von ungefähr, daß bei einer Zeugenvernahme, die im Jahre 874 zur Klärung der Frage veranstaltet worden ist, aus welchen Orten der Zehnte an die am Rande des südlichen Schwarzwaldes gelegene Kirche Birndorf abzuliefern sei, von den Befragten eidlich ausgesagt wurde, daß seit den Zeiten Kaiser Karls des Großen und Bischof Eginos (*temporibus Karoli imperatoris et Eginonis episcopi*) von im einzelnen bezeichneten Orten der Zehnt an die Birndorfer Kirche entrichtet worden sei[124]. In diesem Zeugnis könnte man einen Beleg dafür sehen wollen, daß mit der Durchsetzung des karolingischen Zehntgebotes um die Wende vom 8. zum 9. Jh. in der Diözese Konstanz genau terminierte Pfarrsprengel geschaffen worden sind[125]. Und dazu würde es passen, daß von nun an in den schriftlichen Quellen erstmals auch etwa von einer *publica ecclesia* oder von einer *ecclesia baptismalis*, ja gar von einer *basilica popularis cum decima* die Rede ist[126]. - Aber derselbe Bischof Egino ist noch bei einer anderen Tätigkeit draußen in seiner Diözese zu beobachten: Im Jahre 801 oder 802 sehen wir ihn nach dem hoch über dem Untersee gelegenen Schienen auf der Höri

zu rechnen sei, wird doch zunehmend die Existenz eines Skriptoriums am Bischofssitz nicht mehr völlig ausgeschlossen, vgl. etwa KURT HOLTER, Der Buchschmuck in Süddeutschland und Oberitalien, in: Karl der Große. Lebenswerk und Nachleben, Bd. 3: Karolingische Kunst, hg. von WOLFGANG BRAUNFELS und HERMANN SCHNITZLER, Düsseldorf 1965, S. 74-114, insbesondere S. 99-100; HERRAD SPILLING, Methodische Schritte zur Erforschung des Konstanzer Skriptoriums, in: Protokolle des Konstanzer Arbeitskreises für mittelalterliche Geschichte 309, 1989, S. 3ff. und S. 12, sowie CHRISTINE JAKOBI-MIRWALD, Die illuminierten Handschriften der Hessischen Landesbibliothek Fulda. Teil 1, Textband, Stuttgart 1993, S. 28 zu Hs. Aa 3 und S. 40 zu Hs. Aa 7, und RUDOLF GAMPER, GABY KNOCH-MUND, MARLIS STÄHLI, Katalog der mittelalterlichen Handschriften der Ministerialbiblothek Schaffhausen, Zürich 1994, S. 185-186 zu Hs. Min. 78.

119 Zu ihr PETER LANDAU, Kanonessammlungen in Bayern in der Zeit Tassilos III. und Karls des Großen, in: Regensburg, Bayern und Europa, Festschrift für KURT REINDEL, hg. von LOTHAR KOLMER und PETER SEGL, Regensburg 1995, S. 137-160, hier: S. 142 und insbesondere S. 148-154 über Clm 6243.

120 Ebd., S. 154.

121 Ebd., S. 137.

122 Über Egino vgl. HELMUT MAURER in: Helvetia Sacra I.2.1 (wie Anm. 2), S. 247f.

123 Vgl. dazu WILFRIED HARTMANN, Rechtlicher Zustand (wie Anm. 113), insbesondere S. 405-416.

124 Vgl. UB St. Gallen 2 Nr. 585, S. 198 = REC 1 Nr. 151.

125 Dies gegen das von KONRAD WANNER, Lokales Heiligtum (wie Anm. 111), S. 267 und S. 270, angenommene früheste Auftreten urkundlicher Zehntangaben für die Landschaften des südlichen Alemannien erst in der Regierungszeit Ludwigs des Deutschen.

126 Vgl. dazu JOSEPH AHLHAUS, Landdekanate (wie Anm. 10), S. 19 und S. 22, sowie WILHELM SCHNEIDER, Arbeiten zur alamannischen Frühgeschichte 17. Arbeiten zur Kirchengeschichte, Teil 1, Tübingen 1990, S. 63, S. 74, S. 121ff. und S. 149ff.

ziehen, um mit seinen Klerikern und mit einigen Mönchen die in die dortige Kirche übertragenen Reliquien des hl. Genesius auf ihre Echtheit hin zu prüfen (*cum clericis suis monachisque quibusdam ob testimonium secum sumptis*[127])[128]. Ganz abgesehen davon, daß Bischof Egino hier deutlich bei der Wahrnehmung einer doch wohl spezifisch bischöflichen Aufgabe als tätig beobachtet werden kann, scheint mir die Charakterisierung seiner personellen Umgebung in dem gleichen Translationsbericht noch bemerkenswerter zu sein. Denn genannt werden nicht nur Mönche, sondern auch Kleriker, die ausdrücklich als seine Kleriker bezeichnet werden. Und in diesem Zusammenhang ist darauf zu verweisen, daß das Reichenauer Verbrüderungsbuch in einem etwa auf 840 zu datierenden Eintrag unter der Rubrik *De civitate Constantia* Namen von Konstanzer Domkanonikern (*Nomina canonicorum de Constantia*) aufführt und an deren Spitze unter den Verstorbenen Bischof Egino mit insgesamt 11 Kanonikern nennt, darunter 10 Priester und einen Diakon[129]. Alles spricht dafür, daß es tatsächlich Egino war, der die Mönche, die noch seinem unmittelbaren Vorgänger im Amt gleich aus zwei Abteien zur Verfügung gestanden hatten, immer mehr durch eine an der Konstanzer Bischofskirche selbst installierte, den Bischof unmittelbar umgebende Klerikergemeinschaft, ein Domkapitel also, ersetzt hat[130]. Es werden Kleriker dieses seines Domkapitels - im Verbrüderungsbuch von Pfäfers im übrigen als *fratres de Constantia urbe* bezeichnet[131] - gewesen sein, mit denen zusammen Egino die Prüfung der nach Schienen transferierten Reliquien vorgenommen hat.

Das Wirken dieser den Bischof umgebenden Gemeinschaft von Klerikern hinaus ins Land, in die Diözese wird indessen noch durch ein anderes Zeugnis unterstrichen: Seit langem ist beachtet worden, daß sich unter den um 835 in das Verbrüderungsbuch der Abtei St. Gallen eingetragenen *nomina presbiterorum Hegauensium*, unter den Namen also von Priestern, die in dem dem Bischofssitz nach Westen vorgelagerten pagus, Gau oder Landstrich Hegau wirkten, eine ganze Anzahl von Namen von Konstanzer Domkanonikern aufgeführt wird[132], ebenso wie unter ihnen übrigens auch Namen von

127 Vgl. Commemoratio brevis de miraculis sancti Genesii martyris Christi ed. WILHELM WATTENBACH, Die Übertragung der Reliquien des hl. Genesius nach Schienen, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 24, 1872, S. 1-21, die Edition S. 8ff., hier: S. 14. REC 1 Nr. 78; vgl. dazu auch THEODOR KLÜPPEL, Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfrid und Berno, Sigmaringen 1980, S. 22.

128 Hierzu und zum folgenden KARL SCHMID, Gebetsverbrüderungen als Quelle für die Geschichte des Klosters Schienen; zuletzt in: DERS., Gebetsgedenken (wie Anm. 68), S. 469-480, sowie DERS., Königtum, Adel und Klöster zwischen Bodensee und Schwarzwald, in: Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des großfränkischen und frühdeutschen Adels (Forschungen zur Oberrhein. Landesgeschichte 4), hg. von GERD TELLENBACH, Freiburg i. Br. 1957, S. 225-334, hier: S. 282-308, insbesondere S. 296ff.

129 Vgl. Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau (MGH. Libri memoriales et Necrologia, NS 1), hg. von JOHANNE AUTENRIETH, DIETER GEUENICH und KARL SCHMID, Hannover 1979, p.83, und dazu KARL SCHMID, Bemerkungen zum Konstanzer Klerus der Karolingerzeit, in: Freiburger Diözesanarchic 100, 1980, S. 26-58, hier: S. 28f. und S. 45ff.

130 So schon RUDOLF SCHIEFFER, Domkapitel (wie Anm. 74), S. 162 mit Anm. 197.

131 Vgl. Libri confraternitatum Sancti Galli, Augiensis, Fabariensis (MGH Libri confraternitatum), ed. PAULUS PIPER, Berlin 1884, S. 362.

132 Ebd., S. 29. Hierzu und zum folgenden HELMUT MAURER, Die Hegau-Priester, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte, Kan. Abt. 61, 1975, S. 37-52, und KARL SCHMID, Konstanzer Klerus (wie Anm. 129), S. 35-45.

Mönchen des Klosters Schienen figurieren. Das bedeutet nichts mehr und nichts weniger, als daß wir hier für den Beginn des 9. Jhs. in der Diözese Konstanz erstmals eine auf einen Landstrich bezogene ländliche Priestergemeinschaft vor uns haben, die sogar - wie der an manchen Namen angeschlossene Hinweis: *de orientis partibus* zeigt - bereits eine gewisse räumliche Aufgliederung erfahren hat. Man wird in dieser Priestergemeinschaft, die man zugleich als eine Gebetsbruderschaft wird ansprechen dürfen, eine Frühform der erst sehr viel später auftauchenden und das Substrat der Dekanate bildenden Landkapitel sehen dürfen. In unserem Zusammenhang aber ist vielleicht noch bedeutsamer die aus der Aufnahme von Domkanonikern in diese ländliche Priestergemeinschaft und gleichzeitige Gebetsbruderschaft zu gewinnende Erkenntnis, daß zumindest in einem dem Bischofssitz nahegelegenen Landstrich keine, oder vielleicht besser: noch keine strikte Trennung zwischen dem Klerus des Hochstifts und dem Klerus draußen im Lande bestanden hat[133], ja daß die Bischöfe mit Hilfe ihrer Domkanoniker mit den Landpriestern aufs engste verbunden waren.

Und gleichfalls zu Beginn des 9. Jhs. haben die Bischöfe von Konstanz einen weiteren Schritt zur administrativen Ordnung ihrer Diözese getan. Jetzt findet sich erstmals ein Chorbischof wirksam, und wenn nicht alles täuscht, verfügt dieser Chorbischof sogar über eine Art festen Sitz in Zürich[134]. Und im gleichen 9. Jh. ist dann auch erstmals von einem Archipresbyter die Rede, der für einen ganz bestimmten Landstrich, einen pagus, zuständig zu sein scheint.

Es hat - wie wir sahen - seit der Begründung des Bischofssitzes mehr als 150 Jahre gedauert, bis die Bischöfe von Konstanz zu wesentlichen Mitgestaltern einer Christianisierung der innerhalb der Grenzen ihrer Diözese lebenden Alemannen geworden sind, oder richtiger: haben werden können. Erst in der zweiten Hälfte des 8. Jhs. und sichtbarer noch seit der Wende vom 8. zum 9. Jh. sahen sie sich in die Lage versetzt, im Innern ihres Bistums kirchliche Strukturen zu begründen und auszubauen, die es erlaubten, das Christentum, das bei den Alemannen seit längerem durch eine uns weitgehend unbekannt bleibende Missionsarbeit eingeführt worden war, draußen im Lande nun auch institutionell zu verankern.

133 Dazu insbesondere KARL SCHMID, ebd., S. 48.

134 Vgl. hierzu und zum folgenden HELMUT MAURER, ›Bischof‹ Theodor ›von Zürich‹. Über das Verhältnis von Bischof und Chorbischof im Bistum Konstanz der Karolingerzeit, in: Person und Gemeinschaft im Mittelalter. KARL SCHMID zum 65. Geburtstag, hg. von GERD ALTHOFF u.a., Sigmaringen 1988, S. 199-210.

Bischöfe von Konstanz

Maximus, Ende 6. Jh.

Ruodelo, Ende 6. Jh.

Ursinus, Ende 6./Anfang 7. Jh.

Gaudentius, um 612/613

Johannes (I.), zwischen 615 und 629 und 629 bis 639

Martanius, 629 bis 639

Othardus, Pictavus, Severius, Astropius, Johannes, Mitte 7. Jh.

Boso, Buoso, 2. Hälfte 7. Jh.

Audoin, bis 736

Arnefridus, 736 (?) - 746 (?)

Sidonius, 746 - 760

Johannes (II.), 760 - 782

Egino, Agino, 782 - 811

Hilarius von Poitiers

VON KARL SUSO FRANK

I. Das vierte Jahrhundert[1]

1. Kaiser und christliche Kirche

Hilarius von Poitiers - um 310/320 geboren und 367/368 gestorben - gehört in das vierte Jahrhundert hinein. Lebensgang und Lebenswerk machen den Bischof und Theologen zu einem typischen Vertreter dieses Centenariums. Es ist jenes Jahrhundert, in dem aus dem Römerreich ein christliches Reich wurde, an dessen Ende mindestens offiziell und programmatisch Reichsvolk und Kirchenvolk eins geworden sind. An seinem Anfang stand noch die letzte große Christenverfolgung unter Kaiser Diokletian in den Jahren 303-305, im Ostteil des Reiches noch einmal aufgenommen von Kaiser Galerius. In seinem Toleranzedikt vom 30. April 311 gestand er wenige Tage vor seinem Tode das Scheitern der Christenverfolgung ein und verlieh dem Christentum den Rechtsstatus einer anerkannten und erlaubten Religion - »sie sollen denn wieder Christen sein« (*ut denuo sint christiani*). Gleichzeitig spannte er das Christentum in das römische Religionskonzept ein: »Es ist ihre Pflicht, zu ihrem Gott für unser Heil, für das des Staates und für ihr eigenes zu beten, damit der Staat in jeder Hinsicht unversehrt bleibe und sie sicher in ihren Wohnungen leben können.« Das klingt wie eine ferne Erinnerung an 1 Tim 2,1-2 (Gebet für die Regierenden, »damit wir ein stilles und ruhiges Leben führen können«).

Natürlich hatte Kaiser Galerius damals nicht jene Seite des NT vor sich liegen. Aber die urchristliche Gebetsanweisung und die kaiserliche Gebetsforderung entspringen dem gleichen frommen Denken, daß die *salus publica*, das umfassende Wohlergehen und glückliche Gedeihen des Staatswesens, vom Gebet der Untertanen abhängig sei. Die Verehrung der Götter gehörte deshalb zu den Staatspflichten, die individuell und kollektiv zu leisten waren und rechtlich eingefordert werden konnten:

»Dein ist, so du den Göttern dich beugst, das Reich.
Laß sie das erste, laß sie das letzte sein!« (Horaz, Carmen III 6,5)

In seinem Toleranzedikt hatte Kaiser Galerius die politische Religiosität auch auf das Christentum ausgedehnt. Der »Gott der Christen« war in den Kreis der staatstragenden Götter aufgenommen und die christliche Gottesverehrung auch als Garant des Staatswohles anerkannt worden.

Kaiser Konstantin (306-337), der im Jahr 311 noch um seine politische Legitimation kämpfte und durch die Schlacht an der Milvischen Brücke (28.10.312) die Herrschaft über das westliche Römerreich erlangte, hielt sich an das Edikt des Galerius. Vom Frühjahr 313 an ging er deutlich über die Forderungen des Ediktes hinaus, indem er die christliche Religion eindeutig bevorzugte. Wenn Galerius noch distanziert vom

1 Ausführlicher dazu: Karl Suso FRANK, Lehrbuch der Geschichte der Alten Kirche, Paderborn ^{2}1997.

»Gott der Christen« gesprochen hatte, so gab Konstantin zu erkennen, daß der Christengott auch sein persönlicher Gott geworden war. Wenn er immer wieder betonte, daß er »die göttliche Gunst« (*favor divinus*) häufig und überzeugend erfahren habe, dann war für ihn der gunstspendende Gott der *Deus Christus*.

Die aufmerksame und angemessene Verehrung dieses Gottes mußte für ihn zur Pflicht werden und die Sorge für die Kirche, das *Corpus christianum*, als dem Träger der christlichen Gottesverehrung zur bevorzugten Aufgabe. Kaiser Konstantin war der typische antike religiöse Mensch, der mühelos die alte römische Religiosität mit der christlichen Religion verbinden konnte. Das bleibend Wichtige römischer Tradition – die Götter zu verehren, der Götterkult – wurde von ihm umgemünzt in das jetzt Dringliche: Verehrung des christlichen Gottes und kaiserliche Verantwortung für die christliche Kirche. Die horazische Verheißung mag er für sich abgewandelt haben:

»Dein ist das Reich, so du dich dem *Deus Christus* beugst;
laß ihn das erste, laß ihn das letzte sein!«

Der Kaiser hatte in persönlicher Entscheidung die christliche Gottesverehrung zur kultischen Basis seiner Politik, auch seines weiteren, mit allen Mitteln betriebenen Aufstiegs zur Alleinherrschaft (die er schließlich im Jahr 324 erreichte) gemacht. Was die christliche Religion betraf, betraf damit immer auch das Staatswesen, war mit kaiserlicher Macht zu ordnen und zu verfügen. Es war selbstverständlich in den Bereich des öffentlichen Rechts einbezogen. Öffentliches Recht (*ius publicum*) war nach klassischer römischer Definition all das, was den Staat angeht, und die gleiche Definition ordnete die *sacra* (das Heilige) und auch die *sacerdotes* (Priester) in das öffentliche Recht ein. Also waren auch das Heilige der Christen und die christlichen Priester dem öffentlichen Recht unterworfen, d. h. sie standen in der Verfügung des Kaisers. – Das wird auch Hilarius erfahren müssen.

2. Das Konzil von Nizäa 325

Nachdem Kaiser Konstantin im Jahr 324 auch die Herrschaft über den Ostteil des Reiches erlangt hatte, stieß er auf ernste innerkirchliche Auseinandersetzungen. Dort war die Einheit der Kirche über einer zentralen Glaubensfrage zerbrochen. Es ging um die Verhältnisbestimmung von Gott-Vater und Gott-Sohn. Die provozierende Theologie des alexandrinischen Presbyters Arius und die entschiedene Reaktion der alexandrinischen Kirchenleitung hatte zu einer tiefgehenden Spaltung geführt. Hier standen im Sinne der Definition des *ius publicum* die christlichen *sacra* zur Debatte, freilich vermischt mit den Priestern, die über diese *sacra* das allein Richtige wissen wollten. Auch hier wußte sich der Kaiser in Verantwortung genommen: Heiliges und Priester betrafen ja unmittelbar das Reich. Die Lösung sollte das Konzil von Nizäa im Jahr 325 bringen. Vom Kaiser zusammengerufen, sollten die Bischöfe der Gesamtkirche im Namen des Kaisers über die Glaubensfrage entscheiden. Die Lösung ist bekannt. Im Glaubensbekenntnis von Nizäa bekennt sich die christliche Kirche zur Wesenseinheit und Wesensgleichheit (*Homousie*) von Gott-Vater und Gott-Sohn. Sie faßte damit ihren alten Glauben an den Dreifaltigen Gott in eine Formel, die den Irrtum des Arius abwehren sollte. Denn Arius hatte diese Einheit auseinandergerissen; das Gott-Sein

wollte er allein dem Vater zugesprochen wissen, während er Gott-Sohn nur als Geschöpf des Vaters erkennen konnte.

Der kirchliche Friede, der mit der Entscheidung von Nizäa gewonnen worden war, hielt nicht lange an. Schon 328 zeigten sich konfessionelle Lagerbildungen, die das Glaubensbekenntnis von Nizäa in ihrem Sinne interpretierten. Kompromißlose Treue zu Nizäa beanspruchte die Kirche von Alexandrien mit Athanasius, der in eben diesem Jahr Bischof geworden war und es 45 Jahre bleiben sollte. Er verteidigte seine nizänisch-alexandrinische Theologie mit allen Mitteln und wurde dafür von den Kaisern fünfmal in Verbannung geschickt. Andererseits gelang es ihm, sein theologisches Lager zu festigen und auszubauen. Er fand im Bischof von Rom seinen Helfer und Unterstützung auch im fernen Gallien.

Das andere Lager ging auf behutsame Distanz zum Bekenntnis von Nizäa. Es wollte keineswegs an der Position des Arius festhalten, lehnte aber die athanasianische Position entschieden ab. Man kann dieses Lager als das kaiserliche bezeichnen. Es hatte in Kaiser Konstantin ab 328 seine Stütze und vor allem in dessen Sohn Konstantius II. (337–361). Der andere Konstantinsohn, Konstans, der bis 350 das westliche Römerreich regierte, unterstützte dagegen das athanasianische Lager. Die geteilte Herrschaft hat in jenen Jahren die bekenntnismäßige Spaltung vertieft.

Diesen Dissens suchte Konstantius aufzuheben, indem er das Reich wieder unter einem einheitlichen Bekenntnis vereinigen wollte. In dieses Ziel wurden Reichssynoden eingespannt. Oppositionelle Bischöfe wurden abgesetzt und verbannt. Das angestrebte Einheitsbekenntnis sollte Gegner und Verteidiger des Nizänums vereinigen, wobei beide Parteien keine einheitlichen Blöcke waren. An die Stelle der nizänischen Wesenseinheit sollte einfach eine »Ähnlichkeit« zwischen Gott-Vater und Gott-Sohn gesetzt werden (*homoios*, homöisch). Diese Verhältnisbestimmung wurde im Jahr 359 als verbindliche Bekenntnisformel vorgeschrieben. Hieronymus meinte im Rückblick von diesem diktierten Bekenntnis: »Der Erdkreis seufzte auf und wunderte sich, daß er arianisch geworden war« (*Altercatio Luciferiani et Orthodoxi* 19). Genaugenommen war der Erdkreis nicht arianisch, sondern eben homöisch geworden. Das Glaubensdiktat hielt auch nicht lange vor. Wirkungsgeschichte erreichte es eigentlich nur dadurch, daß es zum Bekenntnis der Goten wurde.

Noch ein Blick auf die Konstantiusherrschaft in Gallien. Er übernahm die Verantwortung für dieses Reichsgebiet im Jahr 350 und hatte sich gegen den Usurpator Magnentius zu wehren. Drei Jahre später konnte dieser Aufstand niedergeschlagen werden. Aber Gallien blieb ein unsicheres Territorium. Im Sommer 355 hatte sich Silvanus – ein Usurpator germanischer Herkunft wie Magnentius – in Köln zum Kaiser ausrufen lassen. Schon nach wenigen Tagen wurde er ermordet (29. August 355). Gegen Jahresende 355 ernannte der Kaiser deshalb seinen Vetter Julian zum Caesar in Gallien. Er hielt ihn zwar unter strenger Kontrolle, gab ihm aber doch so viel Freiraum, daß Julian, bislang philosophischen Studien ergeben, sich rasch als tüchtiger Feldherr erweisen konnte; unsere alemannischen Vorfahren hatten das reichlich und empfindlich zu spüren bekommen. Schließlich riefen die Truppen Julian zum Kaiser aus (360), und nur der plötzliche Tod des Konstantius (3. November 361) bewahrte die beiden vor der militärischen Auseinandersetzung. Julian regierte nur kurze Zeit; er starb am 26./27. Juni 363 auf dem Perserfeldzug. In der knappen Zeit versuchte er das Reich zu einem erneuerten Heidentum zurückzuführen; für das Christentum hatte der

»letzte Heilige der griechischen Götter« nur Verachtung übrig. Die von seinem Vorgänger verbannten Bischöfe, gleich welcher Bekenntniscouleur, schickte er in ihre Diözesen zurück - »in ihrem tödlichen Haß aufeinander sollten sie sich selbst zerfleischen!« (Ammianus Marcellinus, Römische Geschichte 22,5,3-4).

Nach dem Intermezzo Julians konnte der Westen wieder unbehelligt zum Nizänum zurückkehren, wie immer es genau verstanden worden sein mag. Der Osten wurde unter Kaiser Valens (364-378) noch einmal auf das homöische Bekenntnis verpflichtet. Unter Kaiser Theodosius (379-395) geschah dann die große Flurbereinigung auf dem Kirchenfeld: Alle Christen haben sich an das Bekenntnis von Nizäa zu halten; jeder anderen Bekenntnisgemeinschaft wird der Name Kirche abgesprochen. Das kaiserliche *ius in sacris* kam hier noch einmal voll zur Geltung, auch wenn um diese Zeit energische Kirchenvertreter die Bekenntnishoheit entschieden für sich reklamierten. Theodosius konnte jedoch seine religiösen Herrschaftsrechte ungestört auf das Heidentum richten, das unter ihm sein offizielles Ende zur Kenntnis nehmen mußte.

II. Hilarius von Poitiers - Lebensgeschichte und Lebenswerk[2]

1. Zur Biographie

Die Biographie ist nicht vollständig zu rekonstruieren. Was gesagt werden kann, stützt sich einmal auf wenige Selbstaussagen, die sich im literarischen Oeuvre des Hilarius versteckt aufspüren lassen, freilich immer von bestimmter Tendenz eingefärbt sind. Dazu kommen Aussagen von Hieronymus. Als jüngerer Zeitgenosse kannte er das Schrifttum des Hilarius (*De viris illustribus* 100) und erwähnt ihn einige Male mit kühler Bewunderung. Neben Augustinus und Rufinus ist es vor allem der Martinusbiograph Sulpicius Severus, der einige Kenntnis verrät (Chronik II 42; 45; Martinusleben 5-7), und schließlich Venantius Fortunatus, der um 600 verstorbene Bischof von Poitiers, also ein ferner Nachfolger des Hilarius. Ihm verdanken wir die Vita des hl. Hilarius und eine Zusammenstellung von Wundern am Grab des Heiligen in Poitiers[3].

Hilarius wurde um 310/320 in Poitiers geboren. Pictavium war damals ein wichtiger Militärstandort im westlichsten Gallien. Die Stadt war an Stelle des im dritten Jahrhundert zerstörten Limonum neu aufgebaut worden. Sie gehörte zur römischen Provinz Aquitania II., deren Hauptstadt Bordeaux war. Das Christentum war in dieser Stadt in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts wohl nur bescheiden vertreten. Hilarius ist der erste sicher bezeugte Bischof von Poitiers, höchstwahrscheinlich ist er überhaupt der erste Bischof.

2 REINHART HERZOG /PETER LEBRECHT SCHMIDT, Handbuch der lateinischen Literatur der Antike, Bd. 5, München 1989, § 582. - JEAN DOIGNON, s.v. Hilarius von Poitiers, in: Reallexikon für Antike und Christentum 15, 1991, S. 139-167. In beiden Beiträgen Werkverzeichnisse, -beschreibungen und ausführliche Literaturangaben. Dazu die beiden Jubiläumsbände: Hilaire de Poitiers. Évêque et docteur, Paris 1968; Hilaire et son temps, Actes du Colloque de Poitiers (29.9.-3.10.1968), Paris 1969.

3 Vita Sancti Hilarii - De virtutibus Sancti Hilarii (MGH AA IV 2), hg. von BRUNO KRUSCH, Berlin 1885, S. 1-11.

Hilarius dürfte einer vornehmen Familie entstammt sein. Aus seinen Werken spricht rhetorische und literarisch-philosophische Bildung, die er vielleicht in seiner Heimatstadt erworben hat. Nach Venantius Fortunatus war er verheiratet und hatte eine Tochter namens Abra (Leben III 8; VI 19-20; XIII 46-50). Als Erwachsener ließ er sich taufen und schloß sich der noch jungen, gerade entstehenden Christengemeinde von Poitiers an. An den Anfang seines dogmatischen Hauptwerkes *De trinitate* setzte er einen individuellen Bekehrungsbericht:

»Umschau hielt ich nach dem, auf was es im Menschenleben ankommt und nach der religiösen Pflicht ... Vieles bot sich da an, was nach landläufiger Meinung das Leben scheinbar nützlich und erstrebenswert machen könnte, vor allem das, was heutzutage und auch schon früher immer als das Bedeutendste unter den Sterblichen galt, nämlich Müßigkeit und gleichzeitig Überfluß (*otium, opulentia*)« (*De Trinitate* I 1).

Hilarius hält dieses Angebot für unmenschlich und tierisch. Er entdeckt in der Natur des Menschen ein Streben nach der bedeutenden Tat, einem ordentlichen Beruf und ein zögerliches Ahnen, ob diesem Leben nicht eine Fortführung in der Ewigkeit gewährt sei. Er bedenkt dann mit einigem Respekt ein anspruchsvolleres philosophisches Angebot als eine halbwegs sinnvolle Lebenserfüllung und stellenweise hilfreiche Stütze zur Daseinsbewältigung. Allein, es reicht nicht aus und versagt in der unausweichlichen Frage nach dem letzten Sinn und Ziel des Lebens. Das kann ihm nur die Erkenntnis des einzig wahren Gottes und die selige Gemeinschaft mit ihm schenken. Wie aber kommt er dahin? Angestrengtes menschliches Fragen und Suchen reicht nicht aus; es stößt an Grenzen oder führt in die Irre. - »*Incidi in libros* - ich stieß auf Bücher« (*De Trinitate* I 5). In den Schriften des AT begegnet er dem wahren Gott: »Ich bin, der ich bin« - »ich bin, der da ist« (Ex 3,14).

Der Bekehrungsweg wird in der Ichform erzählt. Aber es ist doch ein stilisierter Bericht, Apologetik in biographischer Form. Der Adressat ist der gebildete Heide der spätantiken Zeit, der sich aus Literatur und Philosophie seine Weltanschauung zusammenbastelt, aber auf den Christenglauben verzichten möchte. Die Erinnerung an Augustinus liegt nahe. Der Student in Karthago stößt eines Tages auf eine Schrift Ciceros - »*iam perveneram in librum cuiusdam Ciceronis*« (Bekenntnisse III 4,7) - und hofft, darin den Weg zu einem guten und glücklichen Leben zu finden. Dann aber legt er es enttäuscht zur Seite: Der Name Christi kam darin nicht vor! (Bekenntnisse III 4,8). Gute zehn Jahre später kommt er in Rom an ein paar platonische Schriften, Gott selber habe sie ihm in die Hand gelegt (Bekenntnisse VII 9,13). Augustin beschreibt da entscheidende Stufen seines langen Bekehrungsweges, der in den »Bekenntnissen« zum allgemein gültigen Paradigma erhoben wird. Der endgültige Durchbruch seiner Bekehrung im Sommer 386 in Mailand ist wiederum mit dem befreienden Griff nach einem Buch verbunden: »Ich ergriff es, schlug es auf und las - »*arripui, aperui et legi*« (Bekenntnisse VIII 12,29). Jetzt war es der paulinische Römerbrief. Er brauchte nicht viel zu lesen: »Sofort strömte mir Gewißheit als ein Licht ins kummervolle Herz, daß alle Nacht des Zweifelns hin und her verschwand« (ebd.).

Der neubekehrte Hilarius wurde bald - wohl um 350 - Bischof seiner Vaterstadt. Die Kirchengemeinde nahm den gebildeten und angesehenen Mann gerne als ihren Hirten an. Der vornehme Mann, der nicht in trägem Müßiggang leben wollte, sah in der Kirchenleitung eine lohnende Aufgabe, die Möglichkeit zur guten Tat und zu einem ordentlichen Beruf. Aus seiner frühen Bischofszeit ist wenig bekannt. Es ist die Zeit der

Unruhen unter Magnentius, des Silvanus-Aufstandes und die der anfangenden Gallienherrschaft des Konstantius. Dessen kirchenpolitischen Aktionen, vor allem seine Gegnerschaft zum Konzil von Nizäa, konnten ihm nicht unbekannt sein, auch wenn wir über sein Verhalten in den frühen fünfziger Jahren nichts wissen. Er wird mit seiner Kirche von Poitiers beschäftigt gewesen sein und sich eifrig um theologische Kenntnis bemüht haben. Damals muß er seinen Kommentar zum Matthäus-Evangelium verfaßt haben. Diese Schrift verrät schon gründliches Studium der älteren lateinischen Theologie, besonders Tertullians und Cyprians. Die aktuelle theologische Diskussion um das Bekenntnis von Nizäa scheint noch nicht zu ihm gedrungen zu sein. Erst im Jahr 356 will er von diesem umstrittenen Glaubenszeugnis genaue Kunde bekommen haben.

Doch eben in diesem Jahr hatte ihn die Kirchenpolitik eingeholt. Im Frühjahr 356 fand in Béziers eine Synode unter dem Vorsitz des Bischofs Saturninus von Arles statt. Saturnin, Bischof von 337 bis 361, war der Führer der antinizänischen Partei Galliens. Akten jener Bischofsversammlung sind nicht erhalten. Doch das Ergebnis ist bekannt: Hilarius wurde als Bischof von Poitiers abgesetzt und vom Kaiser, genauer vom Caesar Julian, nach Phrygien verbannt. Wie andere Bischöfe vor ihm bekam Hilarius die kaiserliche Kirchenhoheit am eigenen Leib zu spüren. Das *ius publicum* betrifft die *sacra* und *sacerdotes*, konkret den von seinen Kollegen abgesetzten Bischof Hilarius, den der Kaiser daraufhin in Verbannung zu schicken hatte. Dem Verbannten wurde allerdings ein mildes Exil zudiktiert: Er konnte sich im Osten frei bewegen. Nach seinen eigenen Worten habe er sich in den zehn Provinzen Kleinasiens aufgehalten. Warum wurde Hilarius in die Verbannung geschickt? Hilarius benennt seine Gegner: Saturninus und die beiden Hofbischöfe Ursacius und Valens; es sind erklärte Parteigänger des Kaisers Konstantius und strenge Antinizäner. Also werden sie Hilarius als strengen Nizäner, wie andere Bischöfe vor ihm, ausgeschaltet haben. Hilarius nennt selbst Paulinus von Trier, Eusebius von Vercelli, Lucifer von Cagliari und Dionysius von Mailand als seine unmittelbaren Vorgänger in der Strafe des Exils. Die bekannten Bischöfe waren Wortführer der nizänischen Partei im Westen und entschiedene Verteidiger des Athanasius. Sie waren auf der Synode von Arles (353) beziehungsweise Mailand (355) abgesetzt und gleichfalls in den Osten verbannt worden. Der Schluß liegt nahe, daß Hilarius seine Bestrafung in der gleichen theologischen Haltung begründet sah, daß er als Opfer der antinizänischen Kirchenpolitik des Kaisers in Verbannung gehen mußte.

Diesem Selbstzeugnis wird in der Hilariusforschung nicht ungeteilt Folge geleistet. Wo die Gefolgschaft aufgekündigt wird, sucht man einen politischen Grund für seine Bestrafung. Da werden Nachwirkungen der Maxentiuserhebung ins Feld geführt oder eine Verwicklung in die kurzlebige Silvanusaffäre vermutet. Klare Beweise können dafür freilich nicht erbracht werden. Hilarius scheint von Anfang an zu den Gegnern des Saturnin von Arles gehört zu haben, sicher zählte er nicht zu dessen Partei. Der kirchliche Dissens mag von der Gegenseite schließlich zum politischen Dissens hochstilisiert worden sein. Im aufgeregten Gallien jener Jahre ließ sich leicht damit operieren. Und im religionspolitischen Konzept der Zeit war ohnehin jedes kirchlich-

konfessionelle Abweichen vom kaiserlichen Bekenntnis mit dem Verdacht der politischen Illoyalität verbunden[4].

Hilarius hatte das Exil auf sich zu nehmen. Vier Jahre lang hielt er sich in den Provinzen Kleinasiens auf. Das Exil wurde ihm keineswegs zum aufgezwungenen *otium*. Die Verbannung wirkte sich gerade bei ihm - ähnlich wie bei Athanasius und anderen Zwangsexilierten - höchst kontraproduktiv für die Strafveranlasser aus. Hilarius schaute und hörte sich in den verschiedenen theologischen Lagern um. Jetzt ging ihm erst die Bedeutung des nizänischen Bekenntnisses ganz auf. Er gewann Einblick in die verworrene Lage der Kirche. Da mußte er feststellen, daß es nicht nur die alexandrinisch-nizänische Verteidigung des Bekenntnisses von Nizäa gab. Von ihr getrennt, aber theologisch doch ganz nahekommend, hatte sich eine eigene Theologengruppe formiert, die sogenannten Homoiusianer; sie bestimmten das Verhältnis von Gott-Vater und Gott-Sohn als »ähnlich dem Wesen nach« (*homoiusios*). Auch das Lager der Gegner von Nizäa war nicht allein von den Homöern besetzt, sondern hatte schärfere und radikalere Ablehnungen des nizänischen Bekenntnisses hervorgebracht. Der verbannte Bischof zwang sich zu gründlichem Nachhilfeunterricht. Er legte eine Dokumentensammlung der nachnizänischen orientalischen Synoden und arianischer Texte an. Neben anderen vollendete er sein dogmatisches Hauptwerk über den dreifaltigen Gott (*De Trinitate*). Im Jahr 359 nahm er an der Synode von Seleukia teil und verteidigte dort das Bekenntnis von Nizäa, für dessen Geltung er sich während der Exilszeit unentwegt einsetzte. Dabei baute er vor allem auf eine Aussöhnung und Union der strengen (athanasianischen) Nizäner mit dem starken Block der Homoiusianer. Das Exil nahm überraschend im Jahr 360 (361?) sein Ende. Wurde er von Konstantius wieder nach Hause geschickt, nachdem er dem Kaiser als »Urheber von Zwietracht und Störenfried des Ostens« unbequem geworden war? Oder beendete er eigenmächtig die Verbannung, wozu ihn die Usurpation Julians hätte ermuntert haben können?

Hilarius kehrte in seine Diözese zurück, mit der er während der Verbannung in enger Verbindung geblieben war. Jetzt baute er die nizänische Front in Gallien auf; mit dem Tode des Konstantius hatten seine kirchlichen Gegner ihre politische Stütze verloren. In dieser Frontbildung griff er auch auf Oberitalien aus, wo er sich mit Eusebius von Vercelli gegen den in Mailand unter dem Schutz Valentinians I. noch amtierenden homöischen Bischof Auxentius wandte. Daneben gehörten die sich neigenden Jahre seines Lebens dem Aufbau seiner Diözese und seiner theologischen Schriftstellerei[5]. Hilarius starb entweder bereits am 1. November 367 oder aber erst am 13. Januar 368.

2. Das theologische Werk des Hilarius

Das gewichtige literarische Oeuvre - 37 Titel (dazu acht unsichere oder fälschlich ihm zugeschriebene) - wird gewöhnlich in drei inhaltlich bedingten Blöcken erfaßt:

4 Zur politisch begründeten Verbannung vgl. zuletzt HANNS CHRISTOF BRENNECKE, Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantin II., Berlin 1984.

5 In diese Zeit wird auch seine Förderung des Martinus eingebracht, der am Rande der Bischofsstadt in einer asketisch-monastischen Siedlung lebte, ehe er 370/371 Bischof von Tours wurde.

dogmatische, exegetische und polemische Schriften. Ohne hier eine vollständige Werkliste anzuführen sollen ein paar Schriften näher charakterisiert und das theologische und schriftstellerische Profil dieses Mannes vorgestellt werden.

Das wichtigste Werk ist *De Trinitate*, 12 Bücher, mal »Gegen die Arianer«, »Über den Glauben« oder eben »Über die Dreifaltigkeit« betitelt. Die verschiedenen Titel geben den Inhalt an, der mit der Auseinandersetzung mit den antinizänischen theologischen Positionen gegeben ist. Das erste Ziel ist denn auch die gründliche Widerlegung dieser Glaubensirrtümer, das zweite die positive Darlegung des nizänischen Glaubens, der im Glauben an den dreifaltigen Gott sein eigentliches Zentrum hat. Hilarius hat sich da ein recht ehrgeiziges Ziel gesetzt. Er versucht es in sprachlich anspruchsvoller Form zu erreichen. Schon Hieronymus monierte den »gallischen Stöckelschuh«, auf dem die geschraubte Rhetorik des Hilarius daherkomme, die sich dazu noch mit griechischem Zierat schmücke und in schwülstigem, langatmigem Satzbau das Verständnis erschwere (Brief 58,10,2).

Mit dem Bekenntnis von Nizäa geht es Hilarius um die Einheit von Gott-Vater und Gott-Sohn. Arius hatte die Einheit auseinandergerissen: Gott-Vater ist allein Gott, der Sohn, vom Vater geschaffen, steht auf seiten der Geschöpfe. Seine Nachfolger haben das zum Teil etwas abgemildert: Vater und Sohn sind sich durchaus ähnlich. Man konnte auch noch näher an Nizäa heranrücken: Sie sind sich ähnlich in ihrem Wesen (*homoiusios*). Hilarius geht von der langen kirchlichen Tradition aus, die am Taufbefehl festgemacht wird (Mt 28,19-20): Die Jünger sollen taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des hl. Geistes. Diese Taufformel schließt das Bekenntnis zu dem einen und dreifaltigen Gott ein. Hilarius setzt die Taufformel in die Begrifflichkeit seiner Zeit ein. Das ist das Bekenntnis zu dem einen Urheber von allem (*unus auctor omnium*), zu dem einen Einziggeborenen (*unus unigenitus*) und zu dem einen Geschenk für alle (*unum donum*). »Denn einer ist Gott Vater, aus dem alles ist; einer ist unser Herr Jesus Christus, durch den alles geschaffen ist, und einer ist der Hl. Geist, Geschenk in allem« (*De Trin.* II 1). Zum biblischen Taufbefehl kommen andere Bibeltexte, die die innige - auf der Ebene der theologischen Diskussion heißt das jetzt: wesensgemäße - Einheit von Vater und Sohn aussagen. Ein zentraler Text ist Joh 17,21: »Der Vater ist in mir und ich bin in ihm.« Auf langen Seiten wird dieses Grundbekenntnis erklärt, immer wieder neu erhellt, in immer wieder anderen Begriffen zu erfassen gesucht. Auf den gleichen Seiten wird schonungslos und gnadenlos die gegnerische Position auseinandergenommen und zerpflückt und als Verrat an der alten Glaubensregel angeprangert. Dazu kommt die Unterstreichung, daß es ihm - Hilarius - nicht um unnütze Wortgefechte gehe, sondern um das feste Bekennen eines unbezweifelten Glaubens (*De Trin.* XII 56). Worte und Begriffe sind nur Hilfen zum Glauben; sein eigentlicher Inhalt kann nur im Gebet erfaßt werden. Folgerichtig schließt Hilarius seine dogmatische Abhandlung mit einem persönlichen Gebet zum dreifaltigen Gott.

Sicher ist in dieser angestrengten Abhandlung nicht alles wohl gelungen. Aber für eine lateinische Trinitätstheologie, die den Anschluß an die griechische finden mußte, ist ein grundlegendes Werk geschaffen worden. Diese, für die damalige Zeit unerläßliche Vermittlungsarbeit von griechischer zu lateinischer Theologie wird ein paar Jahrzehnte später Ambrosius von Mailand fortsetzen. Und erst im frühen 5. Jahrhundert wird es Augustinus sein, der mit seinen 15 Büchern *De Trinitate* einen

eigenständigen lateinischen Entwurf einer lateinischen Trinitätstheologie vorlegen wird[6].

Aus der Werkliste des Hilarius muß ein zweiter Komplex kurz aufgenommen werden, die exegetischen Schriften: Kommentare zum Matthäus-Evangelium, zu den Psalmen und der *Tractatus mysteriorum*. Dabei geht es nicht um exegetische Werke im Sinne heutiger theologischer Wissenschaft, vielmehr handelt es sich um die sogenannte geistliche Schriftauslegung, die dogmatischer Belehrung und spiritueller Auferbauung unterstellt ist. Hilarius zeigt sich hier vertraut mit der älteren patristischen, vor allem wieder der griechischen Schriftauslegung. Nicht weniges verdankt er dabei den Werken des Origenes. Hilarius ist ein aufmerksamer Rezipient und anregender Tradent.

Die praktische, auch pastorale Art der Schriftauslegung läßt an einen weiteren Schaffenskreis des Bischofs von Poitiers erinnern, sein poetisches Werk. Drei sicher echte Hymnen sind erhalten geblieben. Ihr theologischer Inhalt - Geheimnis der Inkarnation, Auferstehung Christi und unsere Wiedergeburt, der Kampf zwischen Christus und Satan - ist in Formen der klassischen Dichtung gekleidet. Hilarius erhält für diese poetischen Arbeiten gewöhnlich keine guten Zensuren. Man mag ihm zugute halten, daß es einmal pädagogisch-katechetische Zielsetzung war, die ihn zu dieser literarischen Produktion bewegte. Zum anderen kann man in diesen formal anspruchsvollen Texten verfolgen, wie Hilarius sich immer um sorgfältiges, wohlbedachtes Schreiben bemühte, also jene Sorgfalt im Schreiben (*sollicitudo scribendi*), die die großen Theoretiker der antiken Rhetorik forderten. Hilarius hat die Theorie christlich zu begründen versucht. Wer von Gott redet, muß sich in seinem Reden und Schreiben von Gottes Größe und Erhabenheit bestimmen lassen. Mit seinen Überlegungen steht er am Anfang einer eigenen christlichen Sprachtheorie, die ein hohes ästhetisches Maß für christliches Schreiben fordert.

Schließlich muß noch ein drittes Corpus im hilarianischen Schrifttum beachtet werden: Die polemischen Schriften. Sie sind unmittelbar aus der Kampfsituation des Hilarius heraus zu verstehen. Ihre Adressaten sind arianische Bischöfe und dann auch Kaiser Konstantius. Ich greife davon den *Liber ad Constantium Imperatorem* auf, der an Kaiser Konstantius gerichtet ist, veröffentlicht erst nach dem Tode des Kaisers:

»Jetzt ist es an der Zeit, zu reden. Die Zeit zum Schweigen ist vorüber. Christus steht vor der Tür, denn der Antichrist ist schon da. Jetzt müssen die Hirten laut schreien, denn die Mietlinge sind geflohen. Kommt, wir wollen unser Leben opfern für die Schafe. Denn die Räuber sind eingebrochen, und es geht ein brüllender Löwe umher...«

Hilarius betritt mutig und unbekümmert das Feld der Polemik. Auch mit dieser Literaturgattung ist er vertraut und weiß sehr gut, was zum polemischen Stil gehört. Da darf der Gegner schonungslos fertiggemacht werden. Konstantius wird zum Antichristen, zum blutdurstigen Tyrannen, zum Häretiker, erfüllt vom perversen Haß gegen den rechten Glauben der Väter.

Da werden Ereignisse verzerrt, zurechtgebogen und übertrieben:

6 Eng verbunden mit dem dogmatischen Hauptwerk ist die Schrift *De synodis* (*Epistola de synodis*): Kommentierte lat. Übersetzungen östlicher Synodalbeschlüsse und Vermittlungsbemühungen zwischen lat. Nizänern und griech. Homoiusianern. - Zu den Werkausgaben vgl. oben Anm. 2. - Vom dogmatischen Hauptwerk gibt es eine deutsche Übersetzung von ANTON ANTWEILER: Bibliothek der Kirchenväter, 2. Reihe, Bde. 5-6, München 1933.

»Der Krieg gegen Persien war von kürzerer Dauer als der Krieg gegen Alexandriens Kirche. Präfekten wurden abgesetzt und eingesetzt, Führer wurden erwählt, das Volk bestochen, Legionen wurden aufgeboten, das alles nur, damit Christus nicht von Athanasius verkündet wurde...

Die Kirche von Trier habt ihr ihres Bischofs Paulinus beraubt, ihn habt ihr von Exil zu Exil gehetzt, ja ihr habt ihn zuletzt bis über die Grenzen des christlichen Kaiserreichs hinausgejagt, damit er ja kein Brot aus dem Kornspeicher des Reiches äße...«

Diese Invektiven lassen sich mühelos aneinanderreihen. »Der Wolf im Schafspelz« wird schließlich in eine Reihe mit den bekannten Christenverfolgern gerückt:

»Laut rufe ich es Dir ins Ohr, Konstantius, was ich dem Nero zugerufen hätte. Was Decius und Maximian von mir hätten zu hören bekommen: Du kämpfst gegen Gott, Du wütest gegen die Kirche, Du haßest die Verkündiger Christi. Du vernichtest die Religion. Du bist ein Tyrann, nicht nur in menschlichen, sondern in göttlichen Dingen.«

Und Hilarius bedauert, nicht in der Zeit jener Verfolger gelebt zu haben; gerne hätte er in der Zeit offener Verfolgung sein Leben als Märtyrer hingegeben.

»Da hätten wir offen und tapfer gekämpft gegen die Gottesleugner, gegen die Folterknechte, gegen die Henker. Und Dein Volk, Gott, hätte uns seine Führer, freudig hinausbegleitet zum Opfergottesdienst des Glaubensbekenntnisses.«

Hilarius ist mit diesen Sätzen zum Verteidiger der Kirchen- und Glaubensfreiheit geworden. Sein Exil und diese Angriffe auf den Kaiser haben ihn zum "Athanasius des Westens" stilisiert. Aber man muß doch bedenken, daß die schroffe Kaiserschelte den toten Kaiser traf, auch daß polemische Rhetorik die Feder führte. Die Übertreibungen und Verzerrungen dürfen nicht ganz ernst genommen werden. Sicher fordert Hilarius die Freiheit, die *libertas* für das Glaubensbekenntnis. Dieses kann es für ihn nur in der einen Form des nizänischen Bekenntnisses geben. Für dessen Alleingeltung fordert er die Freiheit ein. Diese Freiheit stellt das *Imperium christianum* keineswegs grundsätzlich in Frage. Hilarius reflektiert auch nicht über die vorgegebene Kirchenhoheit des Kaisers. Wäre Konstantius Nizäner gewesen, hätte er seine kaiserliche Autorität für dieses Bekenntnis eingesetzt, dann wäre Hilarius ein loyaler und treuer Untertan des »guten und frommen« und auch »des besten und ganz gottesfürchtigen Kaisers« gewesen.

III. Die Verehrung des hl. Hilarius

1. Bescheidene Anfänge

Das Exil und sein Einsatz für den nizänischen Glauben machten Hilarius zum Bekenner im altkirchlichen Sinn, d. h. zum Christen eines qualifizierten Glaubenszeugnisses, das durchaus dem des Märtyrers nahe kommt, der in seinem Ansehen und seiner Verehrung jetzt auch an die Stelle des Märtyrers treten kann. Hilarius hat sein Bekenntnis ja selbst dem blutigen Martyrium angeglichen und sich als nur durch die Ungunst der Zeit »verhinderter Märtyrer« dargestellt.

Ein Bekenner muß seine besondere Geistbegabung, seine Heiligkeit in Leben und Werk beweisen. Das Werk des Hilarius ist seine Theologie, zugänglich gemacht in seinen Schriften. Genau damit geht er in die Geschichte ein. Sulpicius Severus weiß es um 396: Hilarius sei damals (schon 356!) durch seine Theologie und seinen Glauben bekannt und anerkannt gewesen (Martinusleben 5,1). Dabei bleibt es: Hilarius ist Bischof und Lehrer[7]! Martin von Tours, der mit Hilarius in Verbindung gebracht wurde, war auch Bischof; sein bischöfliches Wirken aber war von spektakulärem Wunderwerk begleitet. Theologe war er sicher keiner. Der Wundertäter, der auch über seinen Tod hinaus wunderbar am Werk blieb, hat schnell seinen Biographen und ebenso die ihn verehrende Klientel gefunden.

Der Bischof und Lehrer Hilarius tat sich da entschieden schwerer. In seiner Bischofsstadt verstorben, fand er dort auch sein Grab. Es lag auf dem Friedhof außerhalb der Stadt. Die Kontinuität des Grabplatzes ist gesichert und heute noch durch die beeindruckende Basilika St. Hilaire-le-Grand belegt. Als Gedenktag ist wohl der 13. Januar anzunehmen. Aber die Spuren inniger und lebhafter Hilariusverehrung sind doch schwerer zu ermitteln. Ein erstes Zeugnis kommt aus Tours: Bischof Perpetuus (458/459-488/489) nimmt den Festtag des hl. Hilarius in den Heiligenkalender seiner Kirche auf und zeichnet ihn mit der Vigilfeier aus[8]. Perpetuus hat sich auch um die Förderung des Martinuskultes verdient gemacht. Er baute die erste Kirche über dem Grab des Heiligen. Das Zeugnis aus Tours kommt nicht von ungefähr. Schon die Lebensgeschichten von Hilarius und Martin zeigen enge Berührung und verweisen auf eine Verbindung der beiden Städte. Venantius Fortunatus wird sie später »Zwillingsstädte« nennen[9]. Auch die Verehrung der beiden ungleichen Heiligen läuft längere Zeit in gleichen Bahnen. Wie bei Martin, so muß auch bei Hilarius zuerst auf die bischöflichen Nachfolger als Träger und Förderer des Kultes verwiesen werden.

Die große Politik bemächtigt sich der beiden Heiligen zunächst nur kurz. Chlodwig I. sichert sich auf seinem Kriegszug gegen die Westgoten (507) die Hilfe der beiden Heiligen. Beide werden als einstige Kämpfer gegen den Arianismus jetzt zu Hilfe gerufen, denn die Westgoten unter König Alarich II. sind arianische (homöische) Christen. Chlodwigs Hoffnung auf Martin als Schlachtenbeistand und Sieghelfer scheint zwar größer gewesen zu sein. Ihm wird nach dem Sieg von Vouillé (507) großzügiger Dank abgestattet. Aber auch in Poitiers war ihm Siegesverheißung zuteil geworden. Mitten in der Nacht habe er ein Licht schauen dürfen, das aus der Basilika des Heiligen über ihn gekommen sei. Das habe er als Mahnung verstanden, vor der Schlacht im Heiligtum zu beten. Im Gebet aber habe er erfahren, daß ein anderer an seiner Seite kämpfen werde. Für Fortunatus ist das Erlebnis eindeutig. Hilarius hört nicht auf, gegen die häretischen Mächte zu kämpfen. Im arianischen König Alarich ist Kaiser Konstantius wiedergekommen, um erneut gegen Hilarius zu kämpfen. Aber wie Hilarius einst auf der Synode (= Seleukia, 359) mit dem Wort des Glaubens den Feind zuschanden machte, so handhabte er jetzt auf dem Schlachtfeld die Waffen des Sieges

7 Johannes Cassian nennt ihn »Lehrer der Kirchen« (*magister ecclesiorum, De incarnatione Domini contra Nestorium* 7,24).

8 Gregor von Tours, Frankengeschichte X 31.

9 Carmina X 14,10.

(Wundertaten VII-VIII)[10]. Doch trotz der erfahrenen Hilfe blieben Chlodwig und seine nächsten Nachfolger in vornehmer Distanz zum Heiligen in Poitiers.

2. Venantius Fortunatus, Die Vita des Heiligen

Hilarius bleibt weiterhin auf seine lokale Klientel angewiesen. König Charibert (561-567) ernannte Pascentius zum Bischof von Poitiers. Er war zuvor Rektor (*abbas*) der Grabeskirche des hl. Hilarius[11]. Daß bei ihm eine besonders enge Beziehung zu Hilarius vorgegeben war, darf angenommen werden. Er war es auch, der endlich dem Stadtheiligen das angemessene literarische Denkmal setzen ließ. Aber dazu bedurfte er fremder Hilfe. In Poitiers weilte zu seiner Zeit der Italiener Venantius Fortunatus (ab 565 bis 600; am Ende seines Lebens für kurze Zeit Bischof)[12]. Der verstand glänzend zu schreiben und nicht weniger großartig zu dichten. Ihm trug Bischof Pascentius auf, eine *Vita* des hl. Hilarius zu schreiben, also knapp 200 Jahre nach dem Tod des Heiligen eine schriftliche Lebensgeschichte vorzulegen. Fortunatus faßte zusammen, was ihm vom Leben und von den Wundern am Grab des Heiligen bekannt geworden war. Das führte zu einem zweiteiligen Werk: *De vita* und *De virtutibus S. Hilarii*[13]. W. Berschin macht darauf aufmerksam, daß diese Zweiteilung bei Fortunatus zum ersten Mal begegnet und die mittelalterliche Hagiographie entscheidend beeinflußt hat[14]. Fortunatus begründet seine Aufteilung. Während die *Vita* von vergangenem, abgeschlossenem Leben erzählt, geht es in den Wunderberichten um die Gegenwart des Heiligen, die im frommen Grabbesuch erfahren wird, wo der Heilige der gegenwärtigen Zeit seine Wunder schenkt. Der *Liber de virtutibus S. Hilarii* will damit die fortdauernde Wirksamkeit des Entzogenen demonstrieren.

Was die schriftstellerische Leistung, die rhetorische Gestaltung angeht, so verdient das zweigeteilte Hilariusbuch des Fortunatus alle Beachtung und Anerkennung. Was jedoch den Inhalt, die historische Auskunft angeht, so wird der neugierige Leser reichlich enttäuscht. Fortunatus hat sein festes Schema für den hl. Bischof, in das auch Hilarius eingespannt wird. Die Eigenheiten des Hilariuslebens - Exil und Kampf für den rechten Glauben - werden in Erinnerung gebracht. Fortunatus ist dabei von der Chronik des Sulpicius Severus abhängig. Im Schema des hl. Bischofs werden damit die Charakterzüge des Soldaten Christi, des Verkündigers des Glaubens und des unblutigen Märtyrers kräftig unterstrichen und illustriert. Das Neue, was uns Fortunatus zu erzählen weiß, geht in zwei Richtungen. Einmal wird der unmittelbaren, persönlichen Umgebung des Heiligen Aufmerksamkeit geschenkt. »Hilarius hatte eine Frau und eine Tochter«, und in dieser Kleinfamilie zeigte er schon als Laie die Gottesgaben eines Bischofs (Leben III 8). Aus der Verbannung schrieb er seiner Tochter Abra einen

10 Die siegverheißende Lichtvision auch bei Gregor von Tours, Frankengeschichte II 37.

11 Gregor von Tours, Frankengeschichte IV 18.

12 FRANZ BRUNHÖLZL, Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters 1, München 1975, S. 118-128. - WALTER BERSCHIN, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter 1, Stuttgart 1986, S. 277-287.

13 Ausgabe vgl. Anm. 3. - In den Ausführungen wird die *De Vita* = Leben, die *De virtutibus* = Wundertaten zitiert.

14 WALTER BERSCHIN, Biographie und Epochenstil (wie Anm. 12), S. 281-282.

besorgten Brief. Ein vornehmer junger Mann aus Poitiers hatte auf das Mädchen ein Auge geworfen. Der Vater aber hatte für sie allein den himmlischen Bräutigam vorgesehen und machte sich nun schriftlich zum beredten Brautwerber (Leben VI 18–20). Nach seiner Rückkehr traf er seine Tochter tatsächlich unverheiratet an. Mit seiner ganzen Beredsamkeit entzündete er jetzt in der Tochter glühende Liebe zum himmlischen Bräutigam: »Voll Freude und Verlangen wünschte sie schnell mit dem Bräutigam verbunden zu werden.« Und auf sein inniges Gebet hin verstarb die Tochter, die er dann selbst, wie es sich gehört, begraben hat. »O herrliches Begräbnis, das mehr wert ist als das Leben; denn was der Erde anvertraut wird, wird in den Himmel hinübergeschickt!« Die davon betroffene Gattin bittet dann den Bischof, daß auch sie von dieser verderblichen Welt befreit werde und mit ihrer Tochter ins himmlische Reich gelangen möchte. »Als er dieses Verlangen wahrnahm, da verstärkte er sein Gebet und schickte die Gattin vor ihm in die Himmelsherrlichkeit« (Leben XIII 49). Da ist Hilarius zum Typ des asketischen Bischofs geworden, der in triumphierender Enthaltsamkeit über den Ansprüchen dieses Lebens steht!

Die andere Richtung: Fortunatus entdeckt den lebenden Hilarius als Wundertäter. Das Wunder, meist in ungehemmter Häufigkeit, gehört in das Heiligenleben. Die innere, unsichtbare Tugend des Heiligen (*virtus*) zeigt sich in seinen Tugend- oder Wunderwerken (*virtutes*). Auf seinem Heimweg vom Exil kommt Hilarius etwas unvermittelt auf die Insel Gallinaria (ligurische Küste). Sie ist aus der *Vita Martini* bekannt. Martinus hat sich dort mit seiner Wunderkraft von einer Pflanzenvergiftung geheilt (*Vita Martini* VI 5–6). Hilarius sieht die Insel voller gefährlicher Schlangen. Unerschrocken geht der Mann Gottes im Namen des Herrn auf die Insel. Die Schlangen fliehen vor ihm, denn sie können seinen Anblick nicht ertragen. Hilarius steckt einen Stock in die Erde und legt eine Grenze fest, die die Schlangen respektieren. Hilarius wird dadurch zum zweiten Adam. »Der erste Adam gehorchte der Schlange, der zweite befiehlt ihr. Der erste wurde durch die Schlange aus dem Paradies vertrieben, der zweite schloß die Schlangen von seinem Wohnraum aus« (Leben X 38). Nach Poitiers zurückgekehrt, erweckt der freudig begrüßte Bischof ein ungetauft verstorbenes Kind zum Leben (Leben XII 42–44). Das Wunder ist eine Doublette zur Totenerweckung des Martinus in Ligugé (*Vita Martini* VII 1–5). Fortunatus erklärt dazu: »Der Tod hat dort keine Rechte, wohin Hilarius in der Kraft seines Gebetes kommt« (Leben XII 45). Diese Kraft seines Gebetes hält aber bis heute an. Den Beweis für diese Zusage erbringt der zweite Teil seiner Erinnerung an Hilarius: Die Wundertaten des Heiligen, »der zu Christus heimgegangen ist und dem die Engel in der ewigen Ruhe als Sieger in den Kämpfen dieser Welt Beifall spenden« (Wundertaten I 5). Seine Fürbittmacht zeigt sich weiterhin lebendig (Wundertaten XII 34). Fortunatus konnte freilich nicht alle Wundertaten im Gedächtnis behalten, »die Zeit wirkt da wie ein Dieb« (Wundertaten II 5). In der Tat sind es nur wenige Wundertaten, die er zu berichten vermag.

Die Wunder ereignen sich am Grab oder einfach in der Basilika des Heiligen. Fortunatus verzichtet darauf, die lokalen Gegebenheiten des Grabes und der Kirche näher zu beschreiben, immerhin erfährt man, daß es von Schranken (*cancelli*) eingefaßt war (Wundertaten XI 30). Die Hilfesuchenden kommen ganz gezielt zum Grab des Heiligen, andere kommen zufällig vorbei – ein Blinder ist auf dem Weg zum Martinsgrab in Tours und wird überraschend schon in Poitiers von Hilarius, »dem

Bruder des hl. Martin«, geheilt (Wundertaten VI 19) - oder werden im Traum zum Heiligengrab gewiesen (Wundertaten IX 24).

Neben der schon erwähnten Lichtvision des Königs Chlodwig werden vor allem Heilungswunder erzählt: Der schon fast vom Tode eingeholte Knabe Probianus wird am Grab des hl. Hilarius dem Leben zurückgegeben. Dieser Probianus wurde später Bischof und blieb Hilarius in Dankbarkeit verbunden. Alljährlich leiste er bis heute einen Beitrag für die Lampen (am Grab) seines Heilers (Wundertaten III).

Zwei Leprakranke aus Cahors namens Castorius und Crispius werden in Poitiers geheilt, indem sie ihre Köpfe mit Staub vom Grab des Heiligen waschen und ihre Körper damit einreiben. Castorius sei später Diakon, Crispius Subdiakon geworden (Wundertaten IV).

Zweimal wird eine kranke Hand geheilt. Im einen Fall ist es die von Geburt an arg verkrüppelte Hand eines Mädchens, die Hilarius heilt: »... was tot aus dem Schoß der Mutter gekommen war, gewinnt das Leben aus dem Grab« (Wundertaten V). Im anderen Fall ist es die plötzliche versteifte Hand einer Frau aus Tonat (Wundertaten IX).

Einem völlig gelähmten Mädchen wird der Gebrauch ihrer Glieder geschenkt. Nach der Heilung fühlt sie sich wie neugeboren und verlangt deshalb als erste Nahrung Milch (Wundertaten X).

Schließlich erlangt ein Blinder das Augenlicht, das er eigentlich in Tours vom hl. Martin erbitten wollte. »Wie glänzte da die Gabe des Wohltäters, der dem Verlangen des Bittenden zuvorgekommen war« (Wundertaten VI 19).

Zu diesen Heilungswundern kommt die Rettung des Heiligengrabes vor der Zerstörung durch Feuer (Wundertaten XII). Ein anderer Wunderbericht gibt Einblick in den Pilgerbetrieb. Zwei Kaufleute kommen mit bescheidener Wachsgabe zum Heiligen. Der eine meint, sie sollten die kleine Gabe dem Heiligen darbringen. Der andere lehnt diese Freigebigkeit ab. Am Grab wird die Hälfte des Wachses wunderbar angenommen, während die andere Hälfte sichtbar zurückgewiesen wird. Der geizige Pilger wird dadurch beschämt und bekehrt sich. »Der hl. Hilarius wies nämlich immer das zurück, was nicht aus Glaube geschah; er war im Urteil so sicher wie er im Annehmen von Bitten barmherzig war« (Wundertaten XI 31).

Das Wunderbuch ist reichlich kurz und dürftig ausgefallen. Fortunatus entschuldigt sich selbst für die Knappheit: »Ich halte es nun mal für besser, wenig von dir, hl. Hilarius, zu reden, damit die Kürze das Volk einlädt, mehr von dir zu lesen« (Wundertaten XIII 38). Der Berichterstatter bringt sich bei keinem der Wunder als Augen- oder Ohrenzeuge ein. Er verweist auch auf keine Vermittler oder Gewährsleute. So hat er wohl zusammengetragen, was in Poitiers vom wunderbaren Grab des hl. Hilarius erzählt wurde.

Die Hilariusvita war eine Auftragsarbeit, der sich Fortunatus nicht entziehen konnte. Aber vielleicht hat er sich, von der ehrgeizigen sprachlichen Gestaltung abgesehen, nicht allzuviel Mühe um den Heiligen gemacht und wohl auch keine innere Bindung an ihn empfunden. In seinem übrigen literarischen Oeuvre taucht Hilarius nie auf. Fortunatus wurde zwar (wie schon angemerkt) noch für kurze Zeit Nachfolger des Heiligen auf dem Bischofsthron von Poitiers. Aber er stand nicht im Dienst des Bischofs Pascentius, der ihm den Auftrag zur Arbeit über den hl. Hilarius gegeben hat. Wenn es so etwas wie ein Dienstverhältnis gab, dann war seine Herrin, genauer seine

Herrinnen, Radegundis, die Prinzessin aus Thüringen und ehemalige Merowingerkönigin (Gemahlin Chlotars I.) und Gründerin der Abtei zum hl. Kreuz in Poitiers, und ihre Adoptivtochter Agnes, die Äbtissin dieses Klosters[15]. Radegundis konnte ihr Kloster zu einem eigenen Zentrum in Poitiers ausbauen. Ihre Helfer waren dabei politische und kirchliche Größen außerhalb Poitiers. Nachdem sie im Jahr 569 (mit Hilfe König Sigiberts) von Kaiser Justinus II. aus Byzanz eine Reliquie des hl. Kreuzes erhalten hatte, wurde ihr Kloster zum attraktiven Heiligtum, die Kreuzesreliquie zur nicht einholbaren Konkurrenz für das Hilariusgrab außerhalb der Stadt[16]. Maroveus (Marovech), in jenen Jahren Bischof von Poitiers, war »ein treu ergebener Schüler des hl. Hilarius« (Gregor von Tours, *Vita Martini* 2,44), fand aber keine innere Beziehung zu Radegundis und dem von ihr protegierten Kult des hl. Kreuzes. Erst Radegundis' Tod (587) und die Beruhigung des Konventes nach einer peinlichen Revolte im Jahr 590 brachten den Heiligenhimmel über Poitiers wieder ins Gleichgewicht. Radegundis wurde in der Marienkirche außerhalb der Stadt begraben. Die Kreuzesreliquie blieb im Kloster, verlor aber an Ansehen, während das Grab des hl. Hilarius wieder attraktiv wurde. Ein wichtiger Helfer war dabei Bischof Gregor von Tours, der 591 seinen Archidiakon Plato als Bischof nach Poitiers schicken konnte. Dieser, ein treuer »Pflegesohn des hl. Martin« (Fortunatus, *Carmen* 10,14), förderte nun ungestört die Verehrung des hl. Hilarius[17].

3. Ausblick auf die weitere Verehrungsgeschichte

Die Ausbreitung seines Kultes zeigt sich an Kirchenpatrozinien und Ortsnamen. Eine vorläufige Zusammenstellung für Frankreich aus dem Jahr 1969 bringt uns auf gut 570 Orte. Sie liegen verdichtet im Poitou und im westlichen Frankreich; im äußersten Osten und Südosten sind sie nur verdünnt aufzuspüren[18]. In diese Ausbreitungsgeschichte müßte der Säckinger Lokalheilige Fridolin eingefügt werden. Nach seinem Biographen Balther brachte er von Poitiers Reliquien des hl. Hilarius in die hiesige Gegend; bescheidene Spuren einer Hilariusverehrung lassen sich dann auch im äußersten Südwesten Deutschlands und in der benachbarten Schweiz nachweisen[19].

15 Fortunatus widmete den beiden Damen mehrere Gedichte; er schrieb auch das Leben der hl. Radegundis: Vita Radegundis (MGH SRM 2), S. 364–377. Die Lebensgeschichte wurde bald nach 600 von der Nonne Baudonivia ergänzt: MGH SRM 2, S. 377–395. Vgl. WALTER BERSCHIN, Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter 2, Stuttgart 1988, S. 14–19.

16 Wahrscheinlich veranlaßte die Kreuzesreliquie Fortunatus zu seinen sechs bekannten Gedichten auf das Kreuz Christi.

17 RAYMOND VAN DAM, Saints and their miracles in Late Antique Gaul, Princeton 1993, S. 28–41.

18 ROGER GAZEAU, Contribution à l'étude de l'histoire de la diffusion du culte de saint Hilaire de Poitiers, in: Hilaire et son temps (wie Anm. 2), S. 112–126. Der Autor betont die Unsicherheit seiner Liste. Etwa 150 Orte/Weiler tragen den Namen des Heiligen; die restlichen Orte ergeben sich aus Kirchenpatrozinien und lokalen Spuren einer Hilariusverehrung.

19 Im Erzbistum Freiburg ist Hilarius in sieben Pfarrkirchen Patron: Bleichheim, Bollschweil, Ebnet, Fürstenberg, Heidenhofen/Donaueschingen, Säckingen, Weilersbach/Villingen. – HERMANN TÜCHLE, Dedicationes Constantienses. Kirch- und Altarweihen im Bistum Konstanz, Freiburg 1949, S. 113–114, kann nur wenige Hilariuspatrozinien bzw. -reliquien nennen: Chur (Hilariuskapelle, um 800), Glarus (Hilariuskirche; Säckinger Grundherrschaft); Hilariusreliquien in Zwiefalten, Salem und Weißenau.

In die Zeugenreihe der andauernden Verehrung gehört Jakob von Voragine mit seiner *Legenda aurea* (1263–1267 geschrieben). Diese weitverbreitete Heiligenlegende erwähnt auch den hl. Bischof von Poitiers:

»Hilarius ist soviel als *hilaris*, fröhlich, denn er war gar fröhlich im Dienste Gottes. Oder Hilarius ist soviel als *alarius*, das kommt von *altus*, hoch und *ares*, Kraft; denn er war hoch in Künsten und kräftig in seinem Leben. Oder Hilarius kommt von *hyle*, das ist gesprochen der Urstoff, und der war finster. So war auch Hilarius gar dunkel und unergründlich in seiner Rede.«

Die *Legenda aurea* bleibt dann deutlich von Fortunatus abhängig. Wo sie selbständig wird, gerät der Verfasser in schlimme Verwirrung und bringt Zeit, Orte und Personen arg durcheinander. – Immerhin verdankt die Hilariusikonographie diesem Text eine wichtige Anregung: Auf einer Bischofsversammlung – man kann an die Synode von Seleukia (359) denken – sei Hilarius kein Stuhl angeboten worden. Da habe sich die Erde unter ihm freundlich angehoben und ihm einen Platz bereitet. Die Geschichte bringt einen der wenigen individuellen Züge in die spärliche Ikonographie des Heiligen[20].

Der letzte Akt in der langen Verehrungsgeschichte war die Erhebung zum Kirchenlehrer. Sie erfolgte am 29. März 1851 durch Pius IX., angeregt vom französischen Klerus und Episkopat anläßlich der Provinzialsynode von Bordeaux im Jahr 1850. Der streitbare Kirchenlehrer des vierten Jahrhunderts schien der rechte Mann für die geistige Auseinandersetzung Frankreichs im vergangenen Jahrhundert. Louis Pie, sein Nachfolger auf dem Bischofsstuhl von Poitiers (1849–1880; 1879 Kardinal) brachte das in seiner Festpredigt dramatisch zum Ausdruck, als man in Poitiers zum ersten Mal den neuen Kirchenlehrer feierte (14.1.1852):

»Seht, die Zeiten sind wiedergekommen, wo der menschliche Geist behauptet, Christus sei nichts anderes als ein Geschöpf, seine Religion lediglich eine Philosophie wie jede andere, über die man diskutieren kann, die man verändern und abwandeln kann ... Die Welt ist in ihren Grundlagen von neuem erschüttert durch die wechselnden Paradigmen (*symboles mobiles*), die sich ablösen, sich gegenseitig bekämpfen und zerstören und die Anarchie des Verstandes und des Willens auf die Spitze treiben. Wir stehen mitten im vollen Arianismus, weil wir mitten im vollen Rationalismus stehen.«

Wenige Jahre später machte Bischof Pie diesen neuentdeckten Arianismus dingfest. Als 1863 das berühmte Leben Jesu (La Vie de Jésus) von Ernest Renan erschien, betrieb der Bischof von Poitiers sofort die kirchliche Verurteilung des Werkes: »Ich sitze auf dem Bischofsstuhl des hl. Hilarius – und siehe dort: Arius!«[21]

20 Gewöhnlich als Bischof dargestellt. – Neben der genannten Szene ist er in Einzeldarstellung auch mit Drache/Schlange zu sehen, womit das Schlangenwunder auf der Insel Gallinaria festgehalten wird, bzw. sein Kampf gegen die Arianer. – Lexikon der christlichen Ikonographie 6, Freiburg 1974, S. 533–535.

21 BAUDOUIN DE GAFFIER, Comment Hilaire fut proclamé Docteur de l'Église, in: Hilaire de Poitiers. Évêque et Docteur (wie Anm. 2), S. 27–37.

Archäologische und baugeschichtliche Quellen zum Kloster Säckingen vom 7. bis zum 12. Jahrhundert

VON FELICIA SCHMAEDECKE

Einleitung

Wenn sich der folgende Beitrag - abweichend vom Thema dieses Bandes - nicht ausschließlich mit den archäologischen Quellen zur Frühzeit des Klosters Säckingen befaßt, sondern der Bogen weiter gespannt und der Zeitraum bis in das 12. Jahrhundert hinein ausgeweitet wird, so ist das im wesentlichen durch unseren derzeitigen Wissensstand bedingt. Hier liegt zum einen ein allgemeines Problem der archäologischen Forschung, denn gerade die im Boden steckenden Befunde älterer Bauten sind infolge umfangreicher Störungen durch spätere Neubauten zumeist nur noch in äußerst fragmentarischem Zustand erhalten und daher schwer zu erkennen, zu deuten und zu datieren[1]. Zum anderen spiegelt sich hier aber auch der derzeitige Stand archäologischer Forschung in Säckingen wieder. Zwar ist das Fridolinsmünster in den letzten 25 Jahren wiederholt Gegenstand archäologischer und bauhistorischer Untersuchungen gewesen[2], doch decken die sachkundig erforschten Bereiche, wie ein Blick auf den Plan Abb. 1 zeigt, nur einen Bruchteil der Gesamtfläche des engeren Klosterbezirkes ab; weite Teile sind noch unerschlossen. Die Nordostecke der ehemaligen Klausur an der Südseite der Kirche wurde im Zuge der Neubebauung durch den Rathauserweiterungsbau 1973-75 vom Landesdenkmalamt Baden-Württemberg untersucht. In den 80er Jahren erfolgte, begleitend zu Renovierungsmaßnahmen, eine umfangreiche Bauanalyse der Westtürme durch Thomas Bitterli, Büro für historische Siedlungsforschung in Basel. Die jüngsten Sanierungsarbeiten in der Münsterkrypta (1993-1995) gaben dem Landesdenkmalamt Baden-Württemberg schließlich die Möglichkeit, die Baugeschichte des ältesten Bauteils der ehemaligen Stiftskirche zu klären. Die ebenfalls auf Abb. 1 kartierten zahlreichen Beobachtungen archäologischer Befunde sind, da sie meist ohne fachliche Betreuung stattfanden (Nr. 1-7, 10-11), lediglich skizzenhaft festgehalten beziehungsweise als vom Amt durchgeführte »Notgrabung« nur unzureichend dokumentiert worden (Nr. 8, 9) und damit nur bedingt aussagekräftig.

Von der Stadt Bad Säckingen angeregt und maßgeblich gefördert konnte in den vergangenen Jahren eine umfassende Auswertung der archäologischen Grabungen und bauhistorischen Untersuchungen am Münster in Angriff genommen werden[3]. Die Ergebnisse dieser Arbeit zeigen mit großer Deutlichkeit, in welchem Maße die Archäo-

1 Siehe den Beitrag von BARBARA SCHOLKMANN in diesem Band, S. 111-138.

2 Diese fanden im Zuge der in den frühen 70er Jahren begonnenen Stadt- und Münstersanierung statt.

3 FELICIA SCHMAEDECKE, Das Münster Sankt Fridolin in Säckingen. Archäologie und Baugeschichte bis ins 17. Jahrhundert (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 24), Stuttgart 1999.

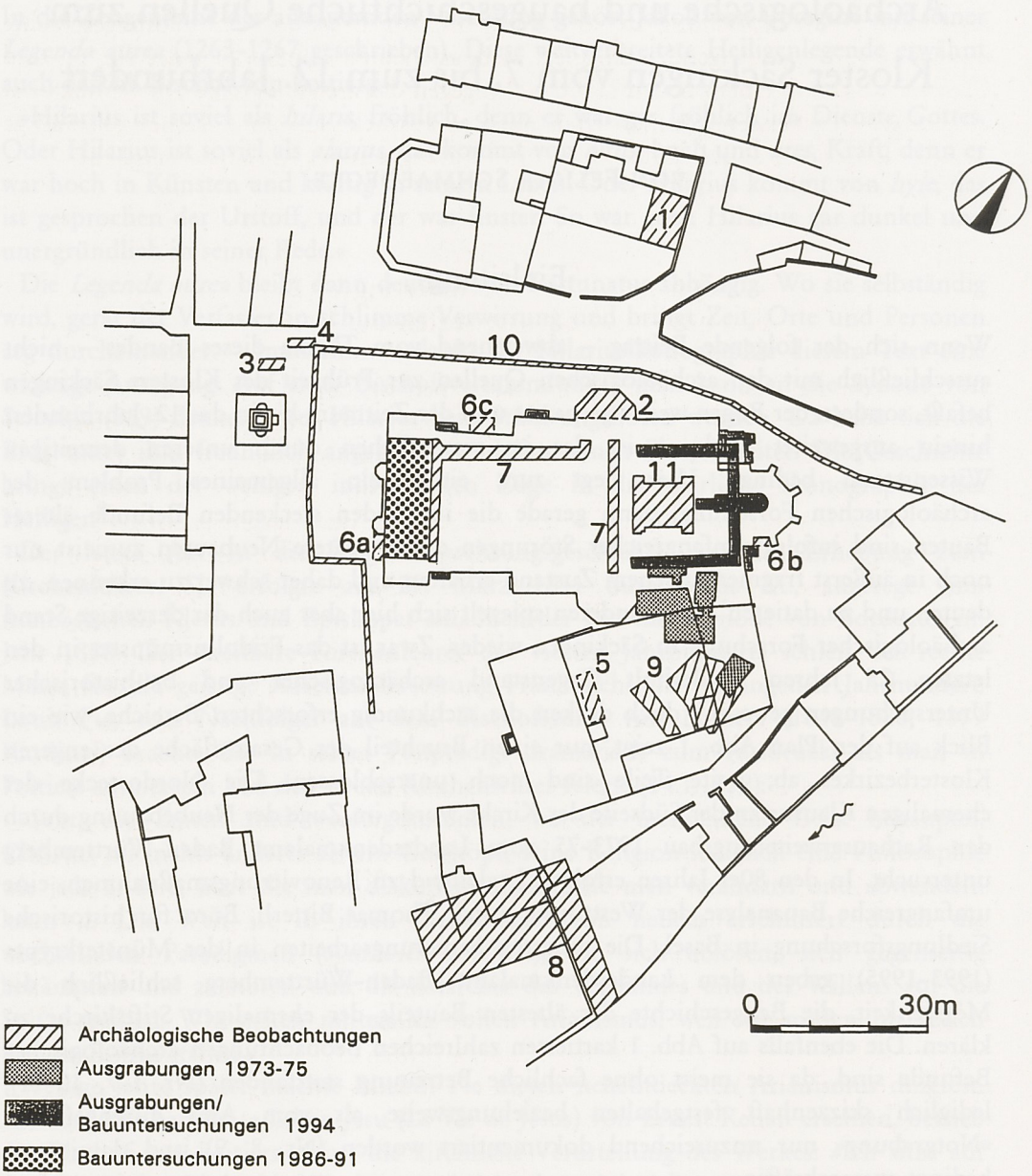


Abb. 1 Gesamtplan der im und am Säckinger Münster vorgenommenen Ausgrabungen, Bauuntersuchungen und Beobachtungen archäologischer Befunde von 1929 bis 1994 (Grundlage ist der Plan Abb. 2). Archäologische Beobachtungen: 1 = Pfarrhausumbau (1920er Jahre), 2 = Warmluftheizung im Nordoktogon (1929), 3 = Grube für den Narrenbaum (1952), 4 = Wasserleitungsgraben (1954), 5 = Schacht für einen Öltank (1955), 6a–c = Fundamentsondierungen anläßlich der Planung eines Kraftwerkes (1957), 7 = Gräben für eine Kirchenheizung (1959), 8 = Erweiterung des Hotel Knopf (1976), 9 = Rathauserweiterung (1976), 10 = Gräben für Fernheizungsrohre (1985), 11 = Fußbodenheizung im Chor (1990).

logie und die Bauforschung in der Lage sind, zur Erhellung der Klostergeschichte beizutragen. Wie im Folgenden dargelegt wird, erscheinen insbesondere das 10., 11. und 12. Jahrhundert in einem neuen Licht, wohingegen das archäologische Quellenmaterial zu den vorhergehenden Jahrhunderten noch so spärlich ist, daß es keine vollständige Annäherung an die dunkle Gründungs- und Anfangszeit des Klosters ermöglicht.

Die historische Überlieferung zu den Kirchen- und Klosterbauten der Frühzeit

Wie dem Beitrag von Alfons Zettler zu entnehmen ist, liegen keine Schriftquellen aus der Frühzeit des Klosters Säckingen und damit keine schriftlichen Nachrichten über die bauliche Gestalt der von Fridolin im 7. Jahrhundert gegründeten Kirche beziehungsweise der nachfolgenden Klosterbauten vor. Auch aus der wesentlichen Quelle unseres Wissens um die Gründung und Anfänge des Klosters Säckingen, der um 970 vom Mönch Balther niedergeschriebenen Lebensgeschichte des Kirchengründers Fridolin, erfahren wir nichts Konkretes darüber. Balther erwähnt lediglich eine *cellula*, in der Fridolin nach seiner Ankunft auf der bereits besiedelten Insel gelebt habe. Wie die Zelle und die vorklösterliche Siedlung aussahen, bleibt ungewiß. Desweiteren nennt Balther ein *palatium regale* bei der Kirche[4], macht über das Alter, die Größe und die Baugestalt des Pfalzgebäudes jedoch keine Angaben. Da er sich bei seiner Darstellung auf ein schon länger zurückliegendes Ereignis bezieht, ist von einem höheren Alter der Pfalz auszugehen, die vermutlich schon im 9. Jahrhundert existiert haben dürfte, als das Kloster sich in der Hand des Königshauses befand. Wenn Balther von der zu seiner Zeit bestehenden Kirche spricht, so ist ihm einzig die sich darin befindende Grabstelle Fridolins wichtig. Diese ist seinen Schilderungen zufolge derart angelegt, daß sich der um Heil flehende Gläubige, wie Balther am Beispiel des lahmen Mannes ausführt[5], der Länge nach darauf niederlassen konnte. Sie befand sich demnach wohl an einer allgemein zugänglichen Stelle im Kirchenraum und war vermutlich in den Boden eingetieft. Von einem mit einer schweren Steinplatte abgedeckten *sarcophagus*, den man bei der Rettung der Gebeine des Heiligen öffnen mußte, ist im Zusammenhang mit dem Ungarneinfall die Rede[6]. Daraus darf geschlossen werden, daß die Reliquien in einem transportablen Holzsarg lagen, wie er noch für das 17. Jahrhundert überliefert ist[7].

Damit ist die Fridolins-Vita Balthers als Quelle in Bezug auf unsere Fragestellung auch schon ausgeschöpft. Baugestalt und Größe des Kirchengebäudes wie auch der Konventsbauten sind, obwohl sie Balther vor Augen standen, für die Vita des Kirchengründers und seine Wundertätigkeit unbedeutend und deshalb nicht erwähnens-

4 Mechthild Pörnbacher, Vita Sancti Fridolini. Leben und Wunder des hl. Fridolin von Säckingen, Sigmaringen 1997, S. 258–259, Vita cap. 31; hierzu auch Suse Baeriswyl, Die Schriftquellen zur Baugeschichte bis 1600, in: Schmaedecke (wie Anm. 3).

5 Pörnbacher (wie Anm. 4), S. 256–259; Vita cap. 30.

6 Ebd., S. 258–261; Vita cap. 32; hierzu auch Baeriswyl (wie Anm. 4).

7 Adolf Reinle, Der Schatz des Münsters zu Säckingen, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 10, 1948/49, S. 131–152, bes. S. 135.

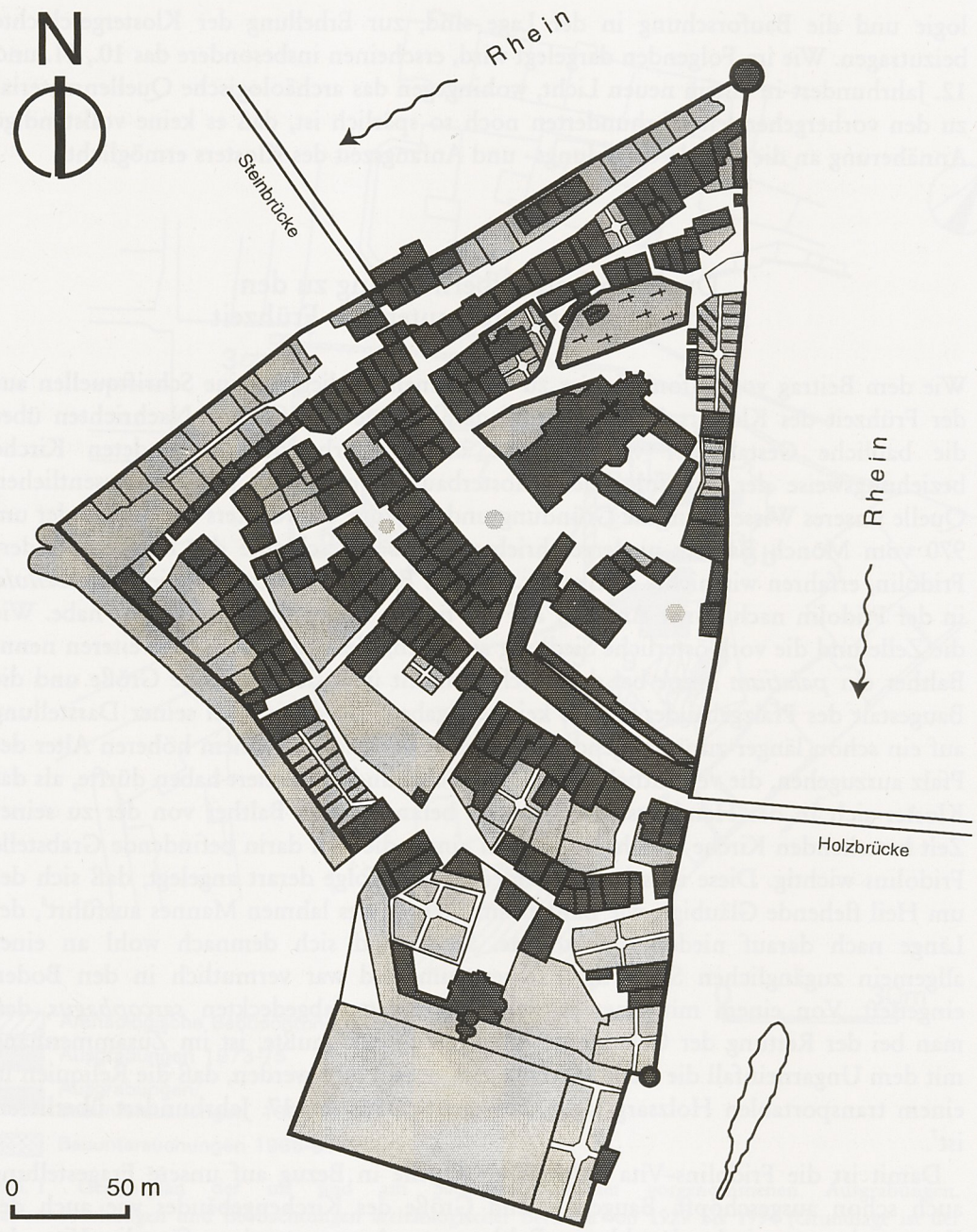


Abb. 2 Der Katasterplan der Stadt Säckingen aus dem Jahr 1804 zeigt deutlich die dreieckige Form der einstigen Rheininsel. Den nördlichen Teil nimmt der Klosterkomplex ein, in dessen Zentrum die Kirche mit der Klausur liegt. Bad Säckingen, Stadtarchiv.

wert. Da sich das Kloster, wie aus der ersten urkundlichen Erwähnung von 878 hervorgeht[8], zeitweilig in der Hand des Königs und nachfolgend wohl in der der schwäbischen Herzöge[9] befand, dürfte der Balther bekannte Klosterkomplex sicherlich nicht allzu bescheiden gewesen sein. Bei Balthers Beschreibung der Grabstelle Fridolins fällt allerdings auf, daß er sie nicht mit einer Krypta in Zusammenhang bringt, worauf später noch einmal einzugehen sein wird.

Die baulichen Hinterlassenschaften des Klosters

Bevor wir uns den archäologischen Quellen zuwenden, ist ein Blick auf die heute noch bestehenden baulichen Hinterlassenschaften des Klosters zu werfen. Von dem einstigen Klosterkomplex, der erstmals im Jahr 1804 auf einem Plan festgehalten wurde und etwa ein Drittel der ehemaligen Inselsiedlung einnahm (Abb. 2), sind nur wenige Bauten bis in unsere Zeit erhalten geblieben. Nach der Aufhebung der Frauengemeinschaft im Jahr 1806 ging der Gebäudebestand in den Besitz des Badischen Staates über. Fast alle Klosterbauten südlich und westlich der Kirche[10] einschließlich der Klausur wurden in der Folgezeit abgebrochen und durch Neubauten ersetzt. Auf uns gekommen sind nur die ehemaligen Äbtissinnenresidenzen - der im Kern wohl aus gotischer Zeit stammende ›Alte Hof‹ im Süden der Kirche und die in der Mitte des 16. Jahrhunderts erbaute ›Neue Abtei‹ westlich davon (heutiges Landratsamt). Das beeindruckendste Zeugnis der einstigen Frauengemeinschaft aber ist der aus gotischer Zeit stammende Kirchenbau (1343-1360[11]), dessen Größe und Monumentalität durch die barocken Überformungen der Jahre 1698-1700 und 1751-1753 noch wesentlich gesteigert wird (Abb. 3 und Abb. 4). Er legt Rechenschaft ab von der Bedeutung und dem Rang der Säckinger Frauengemeinschaft, den diese - nicht nur - während der letzten vier Jahrhunderte ihres Bestehens hatte.

Die vorgotischen Bauteile der ehemaligen Stiftskirche: bisheriger Wissensstand

Die Existenz älterer Kirchenbauten in Säckingen konnte zum einen an der unter dem gotischen Chor gelegenen Krypta, zum anderen an den unteren Geschossen des Westbaus konkret festgemacht werden (Abb. 3). Krypta und Westbau sind schon früh als Reste von Vorgängerkirchen erkannt worden, die, da sie den Brand von 1343 relativ

8 MGH DD KIII 11 Nr. 7; Baeriswyl (wie Anm. 4), Reg.1.

9 Dieter Geuenich, Die Frauengemeinschaft des coenobium Sichingis im X. Jahrhundert, in: Frühe Kultur in Säckingen. Studien zu Literatur, Kunst und Geschichte, hg. von Walter Berschin, Sigmaringen 1991, S. 55-69, bes. S. 67f.; vgl. auch den Beitrag von Alfons Zettler, hier: S. 45.

10 Wie weit sich das Klosterareal auf der Nordseite der Kirche erstreckte, ist nicht genau geklärt. Die Grenze könnte im Bereich der heutigen Fischergasse liegen. Das Schicksal der hier stehenden Häuserzeile im 19. und 20. Jahrhundert ist bisher unerforscht. Zu den Grenzen des Stiftsbezirkes siehe auch Baeriswyl (wie Anm. 4).

11 1360 war vermutlich erst der Chor fertiggestellt, da in der Weiheurkunde lediglich im Chorbereich aufgestellte Altäre erwähnt werden; siehe hierzu Baeriswyl (wie Anm. 4).

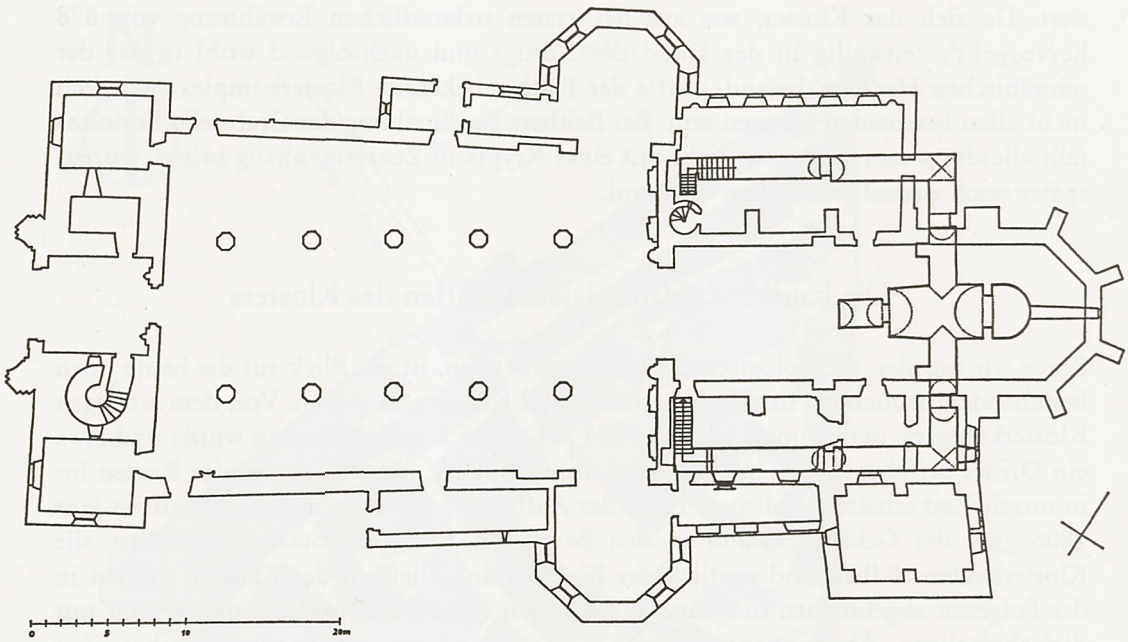


Abb. 3 Grundriß des Säckinger Münsters mit der älteren Krypta unter dem gotischen Chor und dem älteren Westbau zwischen den barocken Seitenkapellen. Staatliches Vermögens- und Hochbauamt Konstanz, Bauleitung Waldshut.

unbeschadet überstanden hatten[12], in den gotischen Neubau integriert wurden. Die Erkenntnis, daß die Krypta und der Westbau offensichtlich unterschiedlich alt sind, ließ darüber hinaus eine Annäherung an zwei frühere Kirchenbauten zu, von denen bisher allerdings keine umfassende Vorstellung gewonnen werden konnte. Während sich der Westbau aufgrund typologischer, formaler und stilistischer Kriterien relativ problemlos in das 12. Jahrhundert datieren ließ, glaubte man, mit der Krypta sogar bis in das 9. Jahrhundert zurückzukommen, und interpretierte sie als Teil einer ehemaligen dreischiffigen Klosterkirche karolingischer Zeit. Spätestens seit den 1939 und 1940 erschienenen Aufsätzen von Lisa Schürenberg zur salischen Baukunst am Oberrhein[13] gilt die Anlage als typischer Vertreter einer karolingischen Winkelgangkrypta, eng vergleichbar der Krypta unter dem Zürcher Fraumünster, deren Prototyp letztlich die

12 Zum Brand siehe BAERISWYL (wie Anm. 4).

13 LISA SCHÜRENBERG, Der Anteil der südwestdeutschen Baukunst an der Ausbildung des salischen Stils, in: Zeitschrift für Kunstgeschichte 8, 1939, S. 249–280. DIES., Die salische Baukunst am Oberrhein, in: Deutsches Archiv für Landes- und Volksforschung 4, 1940, S. 185–199.

Krypta des St. Galler Klosterplans (um 830) ist[14]. Selbst die in den 50er Jahren durch Konrad Hecht[15] ausgelöste Diskussion um die bereits seit Beginn des Jahrhunderts ausgegrabene Zürcher Krypta, die zu der lange Zeit anerkannten Datierung durch Emil Vogt in das 10. Jahrhundert führte[16], brachte die Einordnung der Säckinger Anlage prinzipiell nicht ins Wanken[17]. Noch 1991 wird von Christine Maurer in ihrer Magisterarbeit über die Winkelgangkrypten im Bistum Konstanz[18] und im gleichen Jahr auch von Heinfried Wischermann in einem Aufsatz über die Säckinger Krypta die karolingische Zeitstellung verfochten[19]. Weiterhin interpretierte Wischermann den westlichen Annexraum der Krypta (Abb. 3 und Abb. 13) als ältere *memoria* und ursprünglichen Bestattungsort Fridolins[20], der demnach auf das 7. Jahrhundert zurückgehen müßte.

14 Hierzu zuletzt WERNER JACOBSEN, Der Klosterplan von St. Gallen und die karolingische Architektur. Entwicklung und Wandel von Form und Bedeutung im fränkischen Kirchenbau zwischen 751 und 840, Berlin 1992, S. 112-120, S. 188-190.

15 Ausgelöst durch den 1951 publizierten Aufsatz, in dem HECHT die bisherige Datierung der Anlage in das 9. Jahrhundert zu widerlegen und eine sehr viel spätere Entstehung im 2. Viertel des 12. Jahrhunderts nachzuweisen versucht; siehe KONRAD HECHT, Birgt das Zürcher Fraumünster Reste einer karolingischen Kirchenanlage? Eine kritische Untersuchung des Grabungsbefundes und der bisher abgeleiteten Bauperioden, in: Zeitschrift für Kunstwissenschaft 5, 1951, S. 139-160 und 6, 1952, S. 1-26.

16 Grundlegende Nachuntersuchungen an den Kryptenresten ermöglichten VOGT eine präzise Befunderfassung, Rekonstruktion und Einordnung der Zürcher Anlage. EMIL VOGT, Zur Baugeschichte des Fraumünsters in Zürich I, in: Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 19, 1959, S. 133-163. Seiner Datierung folgt ADOLF REINLE, Kunstgeschichte der Schweiz, Band 1, Frauenfeld 1968, S. 120. - Schon LOUIS HERTIG hatte sich ein Jahr vor EMIL VOGT für eine Datierung in das 10. Jahrhundert ausgesprochen; LOUIS HERTIG, Entwicklungsgeschichte der Krypta in der Schweiz, Biel 1958, S. 101-105. - Ein späterer zeitlicher Ansatz wird lediglich von FRIEDRICH OSWALD, LEO SCHAEFER und HANS RUDOLF SENNHAUSER vertreten, die aufgrund des Types eine Datierung in die Jahre um 1000 beziehungsweise in das frühe 11. Jahrhundert in Erwägung ziehen: Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen (Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München Bd. III/1), hg. von FRIEDRICH OSWALD, LEO SCHAEFER und HANS RUDOLF SENNHAUSER, München 1966, S. 391-393, bes. S. 393.

17 In das 9. Jahrhundert wird sie weiterhin datiert von REINLE (wie Anm. 16), S. 145-149; DERS., Die Gestalt des Säckinger Münsters im Wandel der Epochen, in: Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte 32, 1975, S. 17-41, bes. S. 18; FRIEDRICH PIEL (Bearb.), Baden-Württemberg. GEORG DEHIO, Handbuch der deutschen Kunstdenkmäler, München 1964, S. 409; Vorromanische Kirchenbauten (wie Anm. 16), S. 290-291; BERNHARD OESCHGER, Geschichte des Stiftes und der Stadt Säckingen, in: Säckingen. Die Geschichte der Stadt, hg. von HUGO OTT, Stuttgart/Aalen 1978, S. 24; FRIDOLIN JEHLE, St. Fridolins-Münster Bad Säckingen (Schnell-Kunstführer 173), München/Zürich ^{5}1989, S. 3.

18 CHRISTINE MAURER, Die Winkelgangkrypten im Bistum Konstanz, in: Esslinger Studien-Zeitschrift 30, 1991, S. 1-86.

19 Wobei WISCHERMANN aufgrund des typologischen Vergleichs mit den Krypten des St. Galler Klosterplans (820) und des Konstanzer Münsters (um 830/35) die Entstehung der Säckinger Anlage auf «um 825» präzisiert, siehe HEINFRIED WISCHERMANN, Die Krypta des Fridolinsmünsters in Säckingen. Form, Alter und Funktion, in: Frühe Kultur (wie Anm. 9), S. 29-53.

20 Ebd. S. 46-51.



Abb. 4 Das Münster von Westen mit der im Barock umgestalteten Westfassade und der dem Kirchenschiff seitlich angefügten Oktogonkapelle.

Neue Erkenntnisse zum Kloster Säckingen aufgrund der Grabungs- und Baubefunde

Weder die Vorstellung einer *memoria* als frühes bauliches Zeugnis und älteste Verehrungsstätte Fridolins noch die einer mit einer Krypta ausgestatteten Kirche des 9. Jahrhunderts als Hinterlassenschaft einer Zeit, als das Kloster bereits etabliert war und den Rang eines Königsklosters besaß, ist derzeit noch haltbar[21]. Wie die Bauuntersuchungen in der Krypta ergeben haben, ist die sogenannte Memoria nicht älter, sondern sogar erheblich jünger als die Krypta und stammt aus der Zeit, als diese in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts wieder entdeckt und genutzt wurde. Auf einem 1871 gefertigten Grundrißplan der Krypta wird der Raum als kurz zuvor erbaut bezeichnet und seine Funktion folgendermaßen definiert: »... zur fürsorglichen Aufbewahrung der Gebeine und des Sarges des hl. Fridolin zu Zeiten eines Krieges oder anderer Gefahren«[22]. Es war die Zeit des deutsch-französischen Kriegs und das bis dahin als Schatzkammer genutzte Archiv an der Kirchensüdseite bot wegen starker Baufälligkeit nicht den erforderlichen Schutz[23].

Die Krypta selbst ist, wie unten noch ausführlicher dargelegt wird, 200 Jahre jünger als bisher angenommen und damit erst im frühen 11. Jahrhundert als Verehrungsstätte für den Kirchengründer Fridolin erbaut worden.

Für die Zeit vom 7. bis zum 10. Jahrhundert, d.h. für die Zeit der Kirchengründung durch Fridolin und der Etablierung einer monastischen Gemeinschaft am Grab des Gründervaters, sind dem archäologischen Befund derzeit nur spärliche Hinweise abzugewinnen.

7. Jahrhundert

Aus dem 7. Jahrhundert stammt bisher ein einziger, aber dafür außergewöhnlicher Fund. Im Mauerwerk der Kirche des 11. Jahrhunderts kam ein stark gestörter Sarkophag aus Kalkstein zum Vorschein[24], der in sekundärer Verwendung in das

21 Worauf in jüngster Zeit schon vorsichtige Stimmen hingewiesen haben, die aufgrund der auffallenden Nähe zu den Krypten in Zürich und Beromünster eine Entstehung der Säckinger Anlage im 10. Jahrhundert in Betracht ziehen; vgl. Ulrich Rosner, Die ottonische Krypta (40. Veröffentlichung der Abteilung Architekturgeschichte des Kunsthistorischen Instituts der Universität zu Köln, hg. von Günther Binding), Köln 1991, S. 70; Matthias Untermann, Besprechung von Frühe Kultur (wie Anm. 9), in: Bayerische Vorgeschichtsblätter 58, 1993, S. 462–463.

22 Archiv der Münsterpfarrei Bad Säckingen, Akte Grundrisse und Zeichnungen, siehe Baeriswyl (wie Anm. 4), Reg. 138.

23 Schmaedecke (wie Anm. 3).

24 Der Sarkophag befand sich an der Stelle, an der heute ein neuer Zugang in den Südstollen der Krypta besteht. Der Durchbruch für diesen Zugang wurde bereits 1975 begonnen, aber nicht fertiggestellt. Als man dabei den Sarkophagdeckel durchschlug, stellte sich die Bedeutung des Fundes erst heraus, nachdem bereits ein Großteil der Deckelbruchstücke auf den Abraum gelangt waren. Die Sarkophagwanne wurde sogar erst bei der Fertigstellung des Zugangs 1994 erkannt. Nach dem Ausbau wurde der stark beschädigte Sarkophag einer umfassenden Restaurierung unterzogen und konnte 1996 im westlichen Annexraum der Krypta wieder aufgestellt werden.

Fundament der Südmauer eingebaut worden war[25] (Abb. 5). Die Längsseiten, das Fußende und ein Teil des Trogbodens sind zu einem späteren Zeitpunkt weggeschlagen und anschließend wieder mit Bruchsteinen und Wacken ausgeflickt worden; die Bestattung war nicht mehr vorhanden. Es gibt keinen konkreten Hinweis darauf, wer an dieser exponierten Stelle in dem Sarkophag seine letzte Ruhe fand, doch dürfte es sich um eine dem Stift nahestehende Persönlichkeit gehandelt haben, die für die Gemeinschaft am Grab des Kirchengründers von einiger Bedeutung gewesen sein muß und, wie durch den Bestattungsort im Kirchenfundament wohl ausgedrückt werden soll, gleichsam kirchentragende und fördernde Funktion gehabt haben dürfte.



Abb. 5 Die Südmauer der im 11. Jahrhundert errichteten Basilika von außen mit eingemauertem Sarkophag, der bei einem Mauerdurchbruch entdeckt und 1994 ausgebaut und restauriert wurde. Heute befindet sich an dieser Stelle der neue Zugang in die Krypta.

25 Auf Zweitverwendung lassen die in der Wanne vorhandenen Risse schließen, die wohl bei einer Umsetzung des Stückes entstanden sind und vor seinem erneuten Einsatz mit Mörtel verstrichen wurden.

Wie die Bearbeitung des Sarkophags ergeben hat[26], könnte es sich hierbei um ein spätrömisches Produkt aus dem linksrheinischen Gebiet handeln. Die rechteckige Form der Wanne entspricht spätantiker Tradition und unterscheidet sich deutlich von der dem menschlichen Körper angepaßten Trapezform der merowingischen Sarkophage. Die für Sarkophage ungewöhnliche Profilierung der Deckellängsseiten (Abb. 6) läßt erkennen, daß es sich um eine umgearbeitete antike Spolie handelt, die ehemals Teil eines Gesimses gewesen sein könnte. Wie die in fränkischer Tradition stehenden Reliefverzierungen (Kopf, Kreuz[27], Flechtwerk) auf der Deckeloberfläche deutlich machen, wurde der Sarkophagdeckel im 7. Jahrhundert für eine Bestattung hergerichtet. Wir wissen nicht, für wen die Grablege bestimmt war.



Abb. 6 Die Endstücke des Sarkophagdeckels mit der Darstellung eines Kopfes (Westende), und eines Flechtwerks (Ostende); die Deckelmitte zierte ehemals ein Kreuz mit Rosetten in den Zwickeln (Bruchstücke verschollen).

Der Sarkophag ist bislang der einzige aus der Zeit Fridolins stammende Fund und zugleich auch der einzige Beleg für einen ersten Kirchenbau auf der ehemaligen Rheininsel, dessen Lokalisierung derzeit noch nicht abschließend geklärt ist. Bereits vor 40 Jahren unter dem Nordseitenschiff der heutigen Kirche angetroffene Mauerreste (Abb. 7, Nr. 1–3) sind zum damaligen Zeitpunkt nicht umfassend genug untersucht

26 Michael Schmaedecke, Der Sarkophag, in: Schmaedecke (wie Anm. 3).

27 Von dem ehemals in der Deckelmitte befindlichen Kreuzeszeichen konnte 1975 nur ein kleines Bruchstück vor dem Abraum gerettet werden, das mittlerweile nicht mehr auffindbar ist.

und dokumentiert worden[28], so daß Aussagen über die stratigraphische Einordnung, die einstige Funktion und die Zeitstellung nur eingeschränkt möglich sind. Neuere Untersuchungen müßten den Nachweis erbringen, ob es sich hierbei möglicherweise um die Überreste einer frühen Kirche, eventuell sogar der ersten Säckinger Kirche, handelt, oder ob die Mauern zu einem der Kirche des 11. Jahrhunderts westlich vorgelagerten Vorhof gehören[29]. Wie Barbara Scholkmann anhand der ergrabenen Kirchen im alemannischen Raum aufzeigen kann[30], wurden die Kirchenbauten des 6. bis 8. Jahrhunderts sowohl in Holz- als auch in Steinbauweise errichtet, so daß auch auf der Säckinger Rheininsel von Anfang an ein steinerner Sakralbau gestanden haben könnte, der in Analogie zu den bekannten Kirchen dieser Zeit als einschiffige Saalkirche mit Rechteckchor oder halbrunder Apsis zu rekonstruieren wäre.

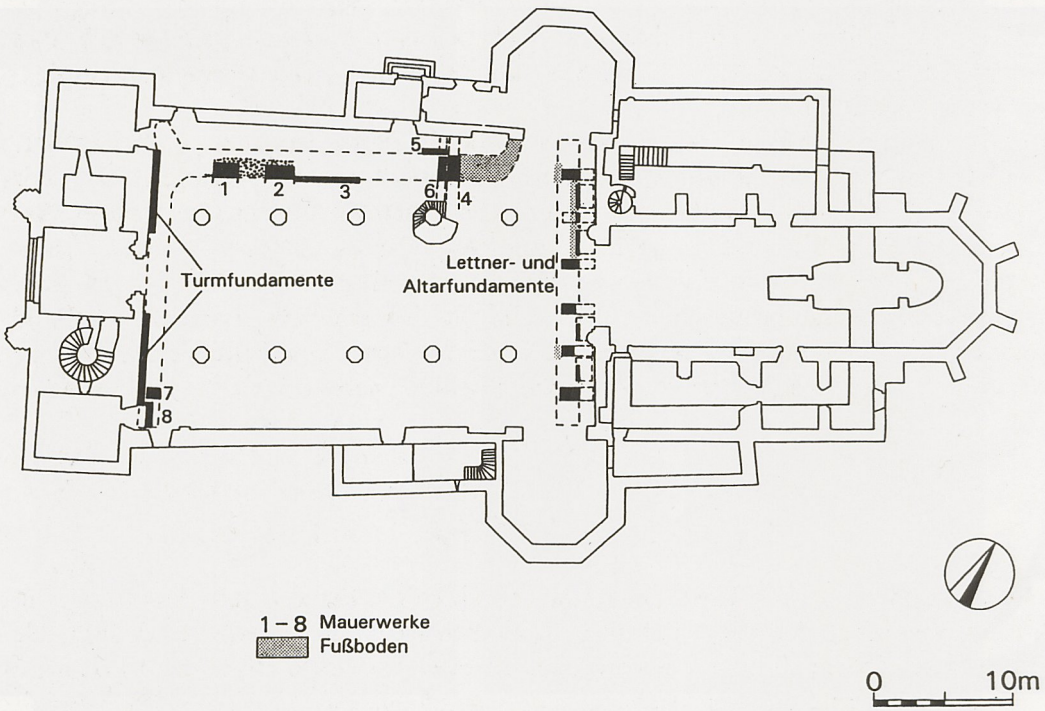


Abb. 7 Umzeichnung der von Fridolin Jehle 1959 beim Heizungseinbau unter dem heutigen Kirchenboden beobachteten Mauerreste.

Die topographischen Verhältnisse auf der ehemaligen Insel sprechen dafür, daß schon Fridolin als Standort seiner Kirche die nördliche Spitze der einstigen Rheininsel wählte. Seit der Ausbildung der Insel in der Bronzezeit in ihrer bis ins Mittelalter bestehenden Form befand sich hier die höchste Stelle, die den ständigen Überflutungen durch Hochwasser am wenigsten ausgesetzt und damit der günstigste Bauplatz auf der ganzen

28 Die Mauerzüge kamen 1959 beim Einbau einer Fußbodenheizung zutage; sie wurden damals von FRIDOLIN JEHLE, Säckingen dokumentiert; vgl. hierzu auch SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

29 Vgl. hierzu unten.

30 Vgl. den Beitrag von BARBARA SCHOLKMANN in diesem Band.

Insel war. Schon in der späten Bronzezeit war diese Stelle besiedelt gewesen[31]. Wenn damit für die Säckinger Kirchenbauten von einer Platzkontinuität auszugehen ist, so ist der Gründungsbau unter der heutigen Kirche zu suchen, wobei sich Überreste hiervon am ehesten westlich der in den Boden eingetieften Krypta erhalten konnten.

8./9. Jahrhundert

Daß auf der Säckinger Rheininsel schon recht früh Steinbauten standen, machen im Bereich der Krypta aufgedeckte Funde deutlich. Bei diesen handelt es sich um größere Mörtelbrocken und Putzfragmente[32], die im 10. Jahrhundert als Baumaterial wiederverwendet wurden und damit offensichtlich aus einem oder mehreren aufgegebenen älteren Bauten stammen. Auf den Putzstücken erhaltene rote und ockerfarbene Farbreste weisen darauf hin, daß die Ausgestaltung dieser Baulichkeiten aufwendig gewesen sein muß.

Folgt man den jüngsten Erkenntnissen von Alfons Zettler, so wurde im Laufe des 8. Jahrhunderts am Grab des Gründervaters eine religiöse Gemeinschaft eingerichtet[33]. Die Phase der Klostergründung dürfte mit einer regen Bautätigkeit verbunden gewesen sein. Fridolins Kirchenbau mußte entweder ausgebaut oder durch einen Neubau ersetzt werden, zudem bestand die Notwendigkeit, Räumlichkeiten für die in einer Gemeinschaft zusammenlebenden Klosterfrauen zu schaffen. Die Mörtel- und Putzfunde könnten durchaus von den in dieser Phase errichteten Bauten stammen, von denen sich mangels konkreter archäologischer Befunde derzeit noch kein Bild machen läßt.

10. Jahrhundert

Die Gebäudereste, in denen sich die erwähnten Mörtel- und Putzstücke in Zweitverwendung fanden, stellen bisher die ältesten archäologisch erfaßten Baubefunde dar (Abb. 8). Da sie durch die nachfolgend errichtete Kirche und die Konventsbauten massiv gestört und in den Grabungsschnitten zudem nur in Teilbereichen erfaßt wurden, ist unsere Kenntnis über diese Bauphase momentan ebenfalls noch äußerst lückenhaft. Die zu Seiten des heutigen Chores aufgedeckten Mauerreste gehören zu mindestens drei separaten Steinbauten (Gebäude 1-3), deren exakte ostwestliche Ausrichtung von den leicht nach Norden verschobenen Baufluchten der nachfolgenden Wacken gesetzten Mauerwerke in einer Höhe von 0,50 m bis maximal 1,20 m noch erhalten waren (Abb. 9). Trotz der allgemein geringen Mauerbreite von 0,50 m bis 0,70 m dürfte auch das Aufgehende der Häuser aus Stein bestanden haben, da der Abbruchschutt der Bauten, mit dem nach der Niederlegung die Untergeschosse

31 Hierzu ausführlich CHRISTIAN MAISE, Die Säckinger Rheininsel bis zur Klostergründung, in: SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

32 Abbruchmörtelbrocken fanden sich im Mauerwerk der Gebäude 1 und 2; Wandputzbruchstücke kamen aus dem ersten Fußboden von Gebäude 1 und aus dessen Ostmauer zum Vorschein.

33 Siehe den Beitrag von ALFONS ZETTLER in diesem Band.

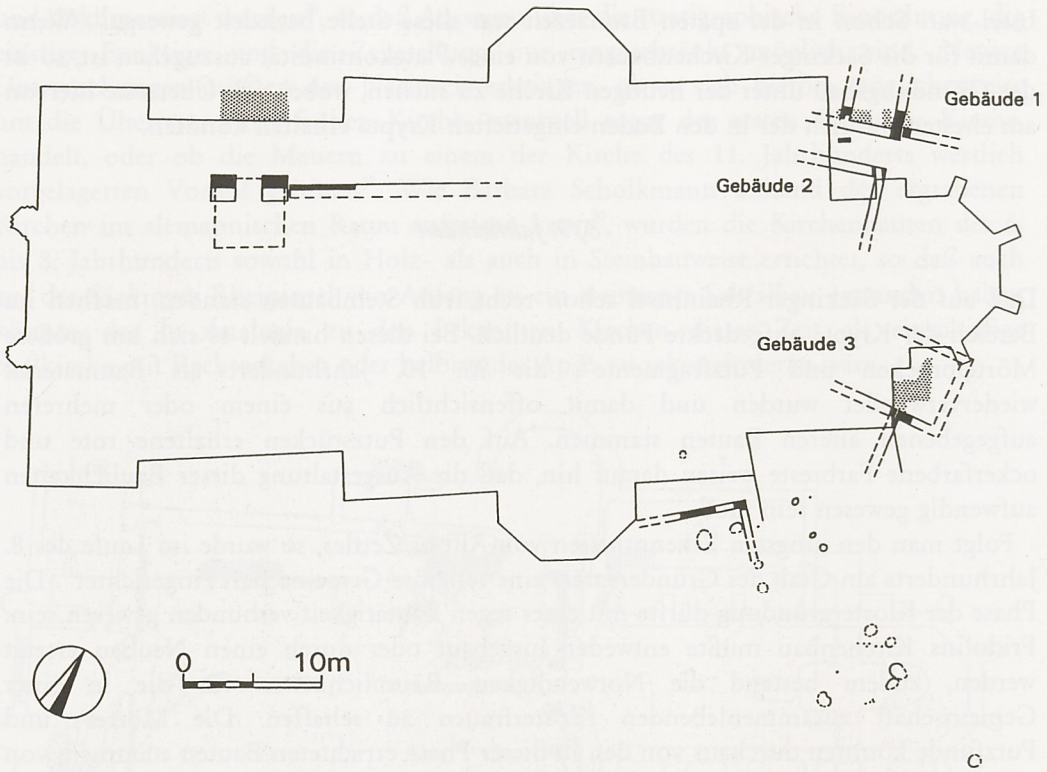


Abb. 8 Plan der archäologischen Befunde des 10. Jahrhunderts mit den nicht eindeutig einzuordnenden Mauerresten unter dem heutigen Kirchenschiff.

verfüllt wurden, zahlreiche Mauersteine, darunter auch Tuff, und viel Bindemörtel enthielt. Bei der Ausstattung der Untergeschosse fällt auf, daß Haus 1 einen festen Fußboden aus einem Mörtelestrich auf einer Bruchsteinrollierung besitzt, der später durch einen über eine Sandbettung gestrichenen Mörtelestrich ersetzt wird, während im Anbau von Haus 3 entweder der mehr oder weniger gut geebnete Rheinschotter direkt begangen wurde oder aber, was eher denkbar wäre, ein darauf verlegter Holzboden, von dem sich jedoch keine Spuren erhalten haben. An den ergrabenen Mauern wurde nirgends Putz festgestellt, was aber auch dadurch bedingt sein könnte, daß nur kleinste Mauerabschnitte freigelegt wurden. Mit einer einfach oder zweifach aufgetragenen weißen Tünche überstrichene Putzfragmente, die aus dem Abbruchschutt von Haus 3 geborgen wurden, stammen möglicherweise von den Obergeschoßwänden.

Sowohl beim nördlichen als auch beim südlichen Gebäude ließ sich eine spätere Ausbauphase beobachten, von der jedoch aufgrund des erfaßten Ausschnitts kein aussagekräftiges Bild gewonnen werden konnte. Zumindest aber deutet die Mehrphasigkeit der Bauten darauf hin, daß sie über einen längeren Zeitraum hinweg genutzt wurden.

Für eine absolute Datierung stehen nur drei Keramikfunde aus der Baugrube des späteren Anbaus von Haus 3 zur Verfügung, die in das 10. Jahrhundert gehören; eine weitere Keramikscherbe, die in dem zweiten Fußboden von Haus 1 zutage trat, ist in das 10. oder 11. Jahrhundert zu datieren. Damit ist nicht auszuschließen, daß die

Gebäude bereits früher errichtet wurden und schon im 9. Jahrhundert bestanden; zumindest aber dürfte Balther sie gekannt haben, wenngleich er uns keine Auskunft darüber gibt.



Abb. 9 Die Reste einer Hausecke (Gebäude 3), die von der Kryptenostmauer überbaut wird.

Der archäologische Befund gibt keine konkreten Hinweise auf die Nutzung der Häuser, doch gehen wir wegen der angenommenen Platzkontinuität wohl kaum fehl in der Annahme, daß die Baulichkeiten zu dem seit dem 8. Jahrhundert bestehenden Klosterkomplex gehören. Die Anlage entspricht damit dem in dieser Zeit üblichen Schema, wie es mittlerweile durch eine ganze Reihe von Klostergrabungen bekannt ist[34].

34 Beispiele aus dem bayrischen Raum bei MARINA KALTENEGGER, Kloster Mondsee. Historische Anmerkungen zu den ältesten Baubefunden, in: Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich 12, 1996, S. 87–98, bes. S. 88–91. Weitere Beispiele bei SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

Im allgemeinen führt hierbei eine mehrphasige Entwicklung von einem oder mehreren separat liegenden Wohnbauten, die oftmals aus Holz errichtet sind, hin zu einer vierflügeligen Klausuranlage, wie sie schließlich verbindlich wird. Die anfänglichen Holzbauten werden zumeist im Laufe des 8., spätestens im 9. Jahrhundert durch Steingebäude ersetzt. Völlig unüblich sind dabei allerdings die eingetieften Untergeschosse der Säckinger Bauten, die sich sonst so früh nirgends finden[35]. Vielleicht darf man die Eintiefung als Versuch werten, den nutzbaren Raum in den vom Grundriß her wohl relativ kleinen Steinbauten, die aufgrund der geringen Mauerstärke auch höchstens zwei weitere Geschosse besessen haben dürften, zu vergrößern. Denkbar wäre, daß den eingetieften Geschossen dabei eine untergeordnete Funktion, beispielsweise als Lagerraum, zukam. Auf diese Weise konnten Wohn- und Wirtschaftsfunktion unter einem Dach zusammengefaßt werden.

Ob die hier geäußerten Thesen über die Gebäude und die durch sie erfaßte Klosterphase tatsächlich zutreffen, wird sich erst herausstellen, wenn wir über eine breitere Quellenbasis verfügen, die durch großflächigere archäologische Untersuchungen in den ungestörten Bereichen im Norden und Osten der heutigen Kirche erlangt werden könnte. Das Gedenkbuch des Klosters Remiremont listet für die Mitte des 10. Jahrhunderts die Namen von etwa 12 lebenden Mitgliedern des Säckinger Konventes auf[36]. Demnach dürfte der Klosterkomplex in Säckingen um diese Zeit nicht allzu groß gewesen sein.

Die zugehörige Kirche betreffend ist der Blick wieder auf den Bereich innerhalb der heutigen Kirche und die dort aufgedeckten Mauerzüge zu richten. Auch hier gilt es, die gesamte Befundsituation zu erfassen, um den an dieser Stelle vermuteten älteren Kirchenbauten auf die Spur zu kommen und verbindliche Aussagen über deren Zeitstellung und Baugestalt treffen zu können. Hinweise auf das Aufgehende der Kirche des 10. Jahrhunderts vermögen sekundär verwendete Granit- und Buntsandsteinquader zu geben, letztere mit der Fläche bearbeitet und mit Randschlag versehen, die sich im Mauerwerk des im 11. Jahrhundert errichteten Klosters verbaut fanden[37].

35 Das früheste Beispiel ist bisher eine dreiteilige Kelleranlage im Westtrakt der Klausur des Quedlinburger Damenstiftes aus dem 10. Jahrhundert; siehe hierzu KARL VOIGTLÄNDER, Die Stiftskirche zu Quedlinburg, Berlin 1989, S. 17-18. Eine stärkere Verbreitung von Kellern in Klausuranlagen setzt erst mit dem 11. Jahrhundert ein: Kloster St. Michael auf dem Heiligenberg bei Heidelberg: PETER MARZOLFF, Solnhofen und der Heiligenberg bei Heidelberg, in: Wohn- und Wirtschaftsbauten frühmittelalterlicher Klöster, hg. von HANS RUDOLF SENNHAUSER (Veröffentlichung des Instituts für Denkmalpflege der ETH Zürich 17), Zürich 1996, S. 107-125, bes. S. 120; Prämonstratenserinnenkloster Pernegg: MARTIN KRENN, Zu den bauarchäologischen Arbeiten im Prämonstratenserinnenkloster Pernegg, Niederösterreich, in: Beiträge zur Mittelalterarchäologie in Österreich 12, 1996, S. 189-196, bes. S. 192; Kloster tom Roden bei Corvey: GABRIELE ISENBERG, Die Ausgrabung, in: Kloster tom Roden. Ausst. Kat., Münster 1982, S. 26.

36 GEUENICH (wie Anm. 9); BAERISWYL (wie Anm. 4).

37 Sie wurden in der Ostmauer des an der Kirchennordseite gelegenen Konventsbaues beobachtet.

11. Jahrhundert

Erst für die Zeit nach der Jahrtausendwende beginnt sich unsere Vorstellung vom Kloster Säckingen aufgrund der erhaltenen und ergrabenen Baubefunde allmählich und mit fortschreitender Zeit in zunehmendem Maße zu verdichten. Von dem engeren Klosterbezirk wird ein größerer Ausschnitt greifbar, der nun erstmals die Kirche, Teile der Konventsbauten und den Friedhof umfaßt.

Die nächste im Kloster nachweisbare Bauphase wird durch den Abbruch der im 10. Jahrhundert bestehenden Konventsbauten und den Aushub der Baugrube für einen an gleicher Stelle geplanten Kirchenneubau eingeleitet. Dieser erste sicher faßbare Kirchenbau (Abb. 10) kann mit Hilfe der heute noch erhaltenen Krypta, dem Kernstück und liturgischen Mittelpunkt des Sakralbaues, in seinen Grundzügen rekonstruiert werden; über die Gestaltung des Aufgehenden und die Innenausstattung sind wir nicht unterrichtet –, beides ist spätestens dem Brand von 1343 und dem darauffolgenden gotischen Neubau zum Opfer gefallen.

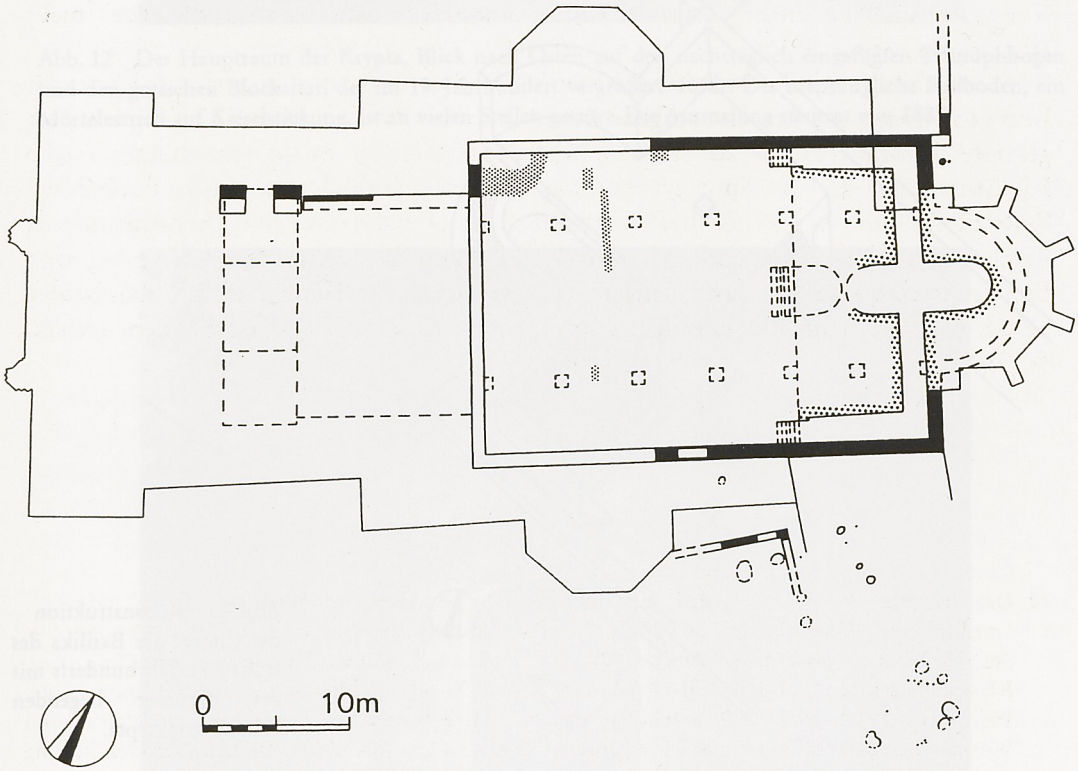


Abb. 10 Plan der archäologischen Befunde des 11. Jahrhunderts mit Rekonstruktion.

Da die Krypta bei der Erfassung des Baues eine Schlüsselstellung einnimmt, ist der Blick zuerst auf diese zu richten. Auch hier haben die jüngsten Untersuchungen zu wesentlichen neuen Erkenntnissen geführt, welche die bisherige Annahme, die Säckinger Krypta stelle in ihrer Gesamtheit eine einheitliche Planung dar, widerlegen. Hauptraum und Winkelgänge sind zwar von Anfang an vorhanden, aber in einer etwas anderen Form, als wir sie heute kennen (Abb. 11). Ursprünglich sind die ostwestlichen Zugangsstollen nur halb so lang; hinter den heute vorhandenen Wandvorlagen in den Stollenmitten verbergen sich die einstigen Türlaibungen an den westlichen Stollenenden (Abb. 18). Die Quergänge sind noch nicht durch Mauervorlagen mit Sichelbogen unterteilt. Der längliche Hauptraum schließt zu Beginn nicht nur im Osten sondern auch im Westen mit einer Apsis ab, deren Ansatz sich heute noch am Mauerwerk abzeichnet (Abb. 12 und Abb. 13). Die Ostapsis wird erst nachträglich durch einen Triumphbogen abgeteilt[38]; ob mit der Abtrennung die Aufstellung eines Altares verbunden war, ist nicht erwiesen[39]. Die Mauern bestehen aus lagenhaftem Kleinquaderwerk.

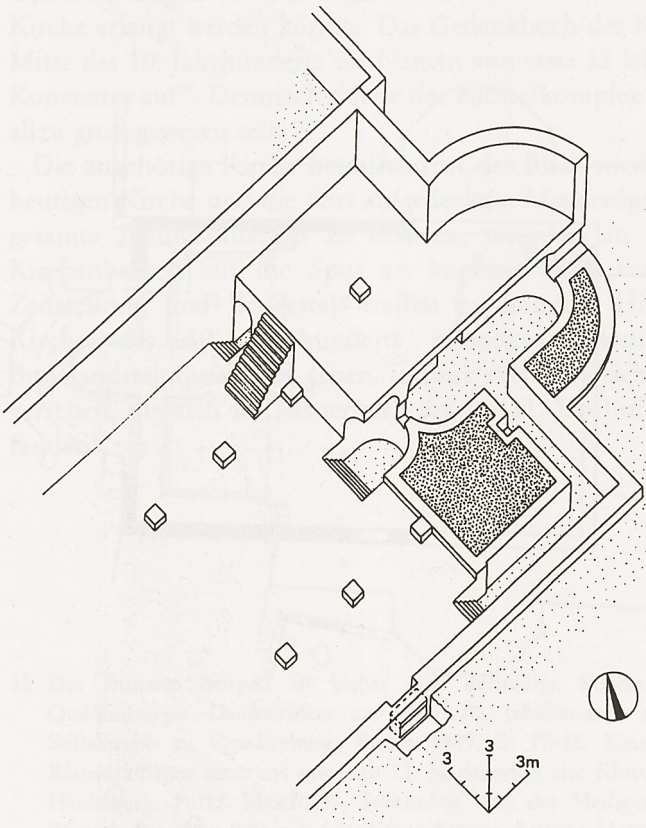


Abb. 11 Rekonstruktion des Chores der Basilika des frühen 11. Jahrhunderts mit der darunter liegenden Winkelgangkrypta.

38 Dies geschieht, noch bevor im 12. Jahrhundert in den Quergängen Wandvorlagen errichtet werden, denn ein nach dem Einbau des Triumphbogens aufgebrachter Wandputz bedeckt auch die Wandflächen hinter den Vorlagen.

39 Der jetzige Blockaltar stammt im Kern aus dem 14. Jahrhundert; er wurde im 19. Jahrhundert vergrößert und mit einer neuen Altarplatte versehen.



Abb. 12 Der Hauptraum der Krypta, Blick nach Osten auf den nachträglich eingefügten Triumphbogen und den gotischen Blockaltar, der im 19. Jahrhundert vergrößert wurde. Der ursprüngliche Fußboden, ein Mörtelestrich auf Kieselstickung, ist an vielen Stellen gestört. Die Ausmalung stammt von 1887.



Abb. 13 Der Hauptraum der Krypta, Blick nach Westen in die im 19. Jahrhundert angefügte »Gruft«, der die einstige Apsis zum Opfer gefallen ist.

Alle Teile sind tonnengewölbt[40] und mit einem über eine Kieselstickung gestrichenen Mörtelestrich ausgestattet. An den Hauptraum stößt im Westen ein kleiner Vorraum an, der zum Kirchenschiff hin geöffnet war und der analog zum Hauptraum apsidial geformt gewesen sein könnte[41]. Als Standort für das Grab des hl. Fridolin kommt damit am ehesten der Gewölbezwickel zwischen Hauptraum-Westapsis und Vorraum in Frage, so daß das Grab sich in einem gemauerten Schacht im Chorboden in unmittelbarer Nähe zum Hauptaltar befunden haben könnte. Kleine Gewölbeöffnungen werden den Blick auf die Reliquien ermöglicht haben.

Über die zugehörige Kirche (Abb. 10 und Abb. 14) lassen sich folgende Aussagen treffen: Aus der Länge der an den Kirchenaußenmauern entlang geführten Kryptengänge kann die Ausdehnung des Chores (8,50 x 21 m lichte Weite) erschlossen werden; da sich zudem die Chorseitenmauern in gleicher Flucht nach Westen fortsetzen[42], ist die Existenz eines Querschiffs ausgeschlossen. Das westliche Ende des Kirchenraumes ist durch eine 1959 im Nordseitenschiff der heutigen Kirche in Höhe des zweiten östlichen Langhauspfeilers freigelegte Mauer bekannt, die 30 m von der Ostmauer entfernt liegt. Damit besitzt die romanische Kirche eine Länge, die etwa der Hälfte des heutigen Baus entspricht.

Bei einer Breite von 21 m dürfte der Innenraum in drei bis in die Chorzone durchlaufende Schiffe unterteilt gewesen sein. Ob die Schiffe durch Säulen- oder Pfeilerstellungen getrennt waren, ist unbekannt. Hypothetisch ist auch die rekonstruierte Anzahl von zwei Achsen im Chor und vier weiteren Achsen im Kirchenschiff. Bis auf geringe Reste des einstigen Fußbodens, eines Mörtelestrichs auf Kieselstickung, die mehrheitlich in der Nähe der Westmauer zutage kamen, haben sich keine Spuren der einstigen Innenausstattung und keine Befunde zum Aufgehenden der Kirche erhalten. Aus der Gewölbehöhe der Krypta kann ein gestufter Innenraum abgeleitet werden; der über der Krypta liegende Chor hatte ein etwa 1,60 m höheres Niveau als das ebenerdige Kirchenschiff. Der im Fundament der Südmauer eingebaute Sarkophag, der bereits oben erwähnt wurde, dürfte ähnlich wie in Lyss, Kanton Bern[43], durch eine Arkosolnische im Kirchenraum kenntlich gemacht worden sein.

Wie schon im Zusammenhang mit den im Nordseitenschiff aufgedeckten Mauerzügen angesprochen wurde, ist für das 11. Jahrhundert ein Vorhof mit Turmpaar im Westen der Kirche nicht auszuschließen. Dies um so weniger, als ein solches Atrium im 12. Jahrhundert dann tatsächlich nachgewiesen ist, das durchaus einen kleineren Vorgänger gehabt haben könnte[44]. Einfach ummauerte Vorhöfe sind insbesondere aus

40 Die Flachtonne über dem nordöstlichen Kryptenwinkel wurde im 19. Jahrhundert angebracht, nachdem man beim Abbruch des darüber liegenden Sakristeinebenraums das alte Gewölbe beschädigt hatte.

41 Von diesem Bereich wurde nur ein minimaler Ausschnitt ergraben, der lediglich erschließen läßt, daß sich hier ein Raum befunden haben muß; im Detail hierzu SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

42 Sie haben sich in den Fundamenten erhalten, da sie heute die Außenmauern der im 12. Jahrhundert ausgeführten Stollenverlängerungen bilden, siehe hierzu unten S. 201.

43 HANS RUDOLF SENNHAUSER, Mausoleen, Krypten, Klosterkirchen und St. Peter I–III in Salzburg, in: Frühes Mönchtum in Salzburg (Salzburger Diskussionen 4), Salzburg 1983, S. 55–78, bes. S. 72, Abb. 11.2.

44 Siehe hierzu unten S. 206f.

karolingischer Zeit bekannt[45], und mit Säulengängen ausgestattete Atrien, die im Westen von einem Turmpaar begleitet sind, kommen ebenfalls seit dem 8. beziehungsweise 9. Jahrhundert vor[46]. Annähernd zeitgleich mit Säckingen wäre das von Alfons Zettler und Wolfgang Erdmann für die 5. Bauphase in Reichenau-Mittelzell (um 990) vor den Westtürmen der Abteikirche rekonstruierte dreiflügelige Atrium[47].

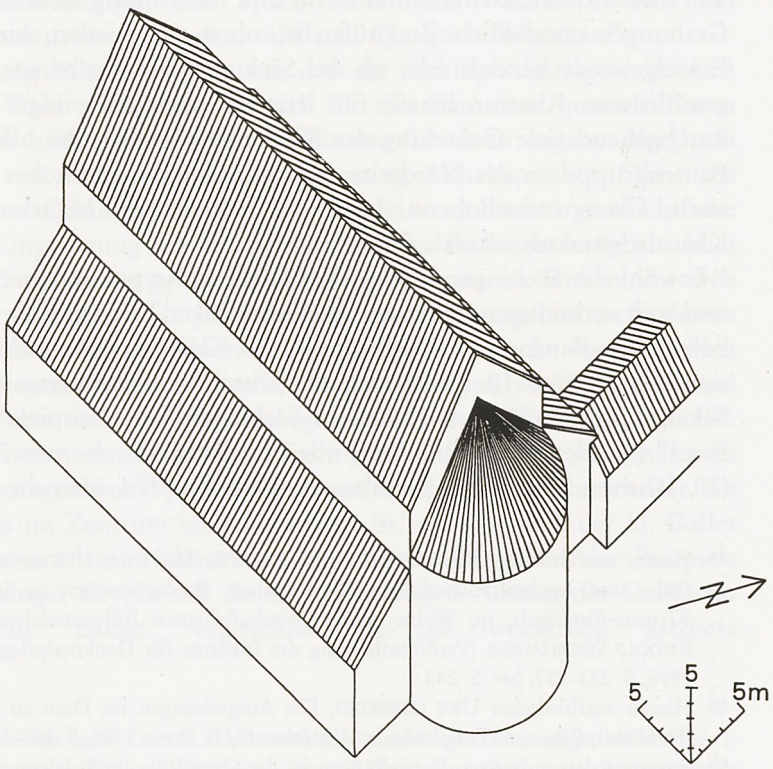


Abb. 14 Rekonstruktion der Basilika des 11. Jhs.

45 Beispiele hierfür finden sich in den Klöstern von Schuttern, Murrhardt und Altenmünster auf der Kreuzwiese in Lorsch. Zu Schuttern: KARL LIST, Offoniscella - Kloster Schuttern. Eine merowingische Gründung in römischen Ruinen, in: Archäologisches Korrespondenzblatt 9, 1979, S. 119-130, bes. S. 124, Abb. 5. Zu Murrhardt: ULRIKE PLATE, Das ehemalige Benediktinerkloster St. Januarius in Murrhardt. Archäologie und Baugeschichte (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 20), Stuttgart 1996, S. 111. Zu Altenmünster: P. RHEIN, Altenmünster und die Lorscher Klöster. Führungsblatt zu den drei mittelalterlichen Klosterstandorten von Lorsch im Landkreis Bergstraße (Archäologische Denkmäler in Hessen 61), 1980.

46 Beispielsweise am Kloster St. Nazarius in Lorsch, siehe W. SELZER, Das karolingische Reichskloster Lorsch, Kassel 1955. - Beeinflußt durch die cluniazensiche Reformbewegung und in Anlehnung an den Neubau von Cluny III erhält auch die Klosterkirche St. Peter und Paul in Hirsau im 11. Jahrhundert ein solches Atrium; siehe OTTO TESCHAUER, Die Ruinenstätte und ihre Erforschung. Zur Geschichte der Grabungen, in: Hirsau. St. Peter und Paul 1091-1991 (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 10/1), Stuttgart 1991, S. 73-137, bes. S. 80-94.

47 WOLFGANG ERDMANN und ALFONS ZETTLER, Zur karolingischen und ottonischen Baugeschichte des Marienmünsters zu Reichenau-Mittelzell, in: Die Abtei Reichenau, hg. von HELMUT MAURER, Sigmaringen 1974, S. 481-522, bes. S. 515, Abb. 11-12.

An der Südseite der Kirche aufgedeckte Grabfunde belegen, daß sich hier der Friedhof befand. Aus der geringen Menge der freigelegten Bestattungen lassen sich weder Rückschlüsse auf die genaue Ausdehnung des Friedhofsareals noch auf die Gesamtzahl der Bestattungen ziehen. Nur wenig ist auch über die Konventsbauten dieser Zeit bekannt, von denen lediglich ein an die Nordmauer der Kirche anschließender Mauerzug ergraben werden konnte (Abb. 10 und Abb. 14). Um eine präzise Vorstellung von diesen Baulichkeiten, ihrer Form und Anordnung zu erlangen, sind weiterführende Grabungen unerläßlich. Zu prüfen ist, ob es sich hierbei, wie im 10. Jahrhundert, um Einzelgebäude handelt oder ob das Säckinger Kloster bereits im 11. Jahrhundert eine geschlossene Klausur besaß; für letzteres sprechen einige Beobachtungen, wie die durchgehend tiefe Gründung der Kirchennordmauer, die offenbar mit einer größeren Bautengruppe an der Nordseite rechnet, oder die gegenüber der Kirchenflucht leicht nach Osten verschobene Lage des ergrabenen Mauerzuges, wie sie sich bei Klausurosttrakten oftmals findet[48].

Sowohl die Säckinger Kirche als auch ihre Krypta entsprechen allgemein geläufigen und weit verbreiteten Bautypen. Seit spätantiker Zeit stellt die querhauslose Basilika die bevorzugte Bauform für Kathedral- und Klosterkirchen dar; Beispiele hierfür finden sich bis in das 12. Jahrhundert[49]. Durch Ausgrabungen und Bauuntersuchungen bekannt sind in nächster Nähe zu Säckingen[50] die Beispiele unter dem Münster von Basel[51] (9. oder 10. Jahrhundert) oder der Klosterkirche von Zurzach, Kanton Aargau[52] (10. Jahrhundert). Beide Basiliken besaßen Krypten, über die wir zu wenig wissen, um

48 Hierzu ausführlicher SCHMAEDECKE (wie Anm. 3); MATTHIAS UNTERMANN, Das «Mönchshaus» in der früh- und hochmittelalterlichen Klosteranlage. Beobachtungen zu Lage und Raumaufteilung des Klausur-Ostflügels, in: Wohn- und Wirtschaftsbauten frühmittelalterlicher Klöster, hg. von HANS RUDOLF SENNHAUSER (Veröffentlichung des Instituts für Denkmalpflege der ETH Zürich 17), Zürich 1996, S. 233–257, bes. S. 243.

49 Hierzu ausführlicher UWE LOBBEDEY, Die Ausgrabungen im Dom zu Paderborn. 1978/80 und 1983 (Denkmalpflege und Forschung in Westfalen 11/1), Bonn 1986, S. 145–146.

50 Entgegen den bisherigen Vorstellungen ist der Ostteil der im 9. Jahrhundert erbauten Abteikirche von St. Gallen, die lange Zeit als Beispiel einer querschifflosen Basilika galt, von WERNER JACOBSEN jüngst als östliches Chorquadrat mit westlich vorgelagerter quadratischer Vierung, die beide seitlich abgetrennte Nebenräume besitzen, rekonstruiert worden. Da die Nebenräume der Vierung nicht über die Flucht der Langhausmauern hinausreichen, spricht JACOBSEN von einem «eingezogenen Querhaus; siehe JACOBSEN (wie Anm. 14), S. 182, 185. – Eine vergleichbare Situation oder auch ein «ausgeprägtes» Querhaus, wie es der ottonische Nachfolger aufweist, darf eventuell auch für den im 9. oder 10. Jahrhundert errichteten Bau des Konstanzer Münsters angenommen werden, der von ALFONS ZETTLER und WOLFGANG ERDMANN ebenfalls als querschifflose Basilika rekonstruiert wurde; siehe WOLFGANG ERDMANN und ALFONS ZETTLER, Zur Archäologie des Konstanzer Münsterhügels, in: Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung 95, 1977, S. 19–134, bes. S. 129 mit Abb. 38. Hierzu ausführlicher SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

51 Der Grundriß der Basilika, die anfänglich als «Saalkirche» bezeichnet wurde, wurde 1963 – 65 ergraben. HANS RUDOLF SENNHAUSER, Zum Abschluss der archäologischen Untersuchungen im Münster, in: Basler Stadtbuch 1974, Basel 1975, S. 82–100, bes. S. 88; FRANÇOIS MAURER-KUHN, Das Münster von Basel (Schweizerischer Kunstführer), Basel 1976, S. 3–4, Abb. 3; Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Anfang der Ottonen. Nachtragsband, hg. von WERNER JACOBSEN, LEO SCHAEFER und HANS RUDOLF SENNHAUSER, München 1991, S. 44–45.

52 REINLE (wie Anm. 16), S. 181–182; HANS RUDOLF SENNHAUSER, Katholische Kirche von Zurzach (Kunstführer), Zurzach 1983, S. 10, Abb. 10; Vorromanische Kirchenbauten (wie Anm. 51) 1991, S. 473, Abb. S. 472.

sie mit der Säckinger Krypta vergleichen zu können. Ab dem späten 10. Jahrhundert entstehen im schweizerischen Raum die von Oberitalien her beeinflußten sogenannten «lombardischen Basiliken», die kein Querhaus besitzen, flach gedeckt sind und, anders als die Säckinger Basilika, einen charakteristischen dreiapsidialen Ostabschluß aufweisen. Als Beispiele seien hier die Basiliken von Schönenwerd, Kanton Solothurn, Amsoldingen und Spiez, Kanton Bern, angeführt[53]. Mit Krypten versehen sind hiervon nur die Kirchen von Amsoldingen und Spiez; beide Male handelt es sich um Hallenkrypten, die sich zudem nur unter dem mittleren Chorjoch erstrecken[54].

Diese knappe Aufzählung läßt zwar erkennen, daß die Säckinger Stiftsgemeinschaft keine außergewöhnliche Wahl trifft, wenn sie sich für den Bau einer querschifflosen Basilika entscheidet, doch bieten die erhaltenen Baureste für einen engeren Vergleich und die Untersuchung von Abhängigkeiten nicht genug Anhaltspunkte. Ohne die Kenntnis der Gesamt- und Detailformen aber ist weder eine architekturgeschichtliche Einordnung noch eine Eingrenzung der Entstehungszeit des Bauwerks möglich. Hier ist deshalb der Blick auf die besser erhaltene Winkelgangkrypta zu lenken, die sich typologisch den vom 9. bis zum 11. Jahrhundert im Bodenseegebiet verbreiteten Winkelgangkrypten anschließt. Beispiele hierzu sind aus der Abteikirche von St. Gallen und der westlich davon liegenden Otmarskirche, aus dem Münster von Konstanz und in leicht abgeänderter Form auch aus St. Georg in Reichenau-Oberzell bekannt[55]. Weitere Beispiele finden sich unter St. Vitalis in Esslingen[56] und unter der sogenannten Großen Basilika in Unterregenbach[57]. Innerhalb dieser Gruppe, für die entweder ein schmaler Confessiostollen im Zentrum charakteristisch ist, wie ihn auch der St. Galler Plan zeigt, oder aber ein mittlerer Hallenraum, wie ihn die Mehrzahl der Beispiele aufweist, nimmt die Säckinger Krypta mit ihrem stollenartigen Ausbau der Confessio eine Sonderstellung ein. Direkt vergleichbar ist die wesentlich kleinere

53 Zu den lombardischen Basiliken siehe SAMUEL RUTISHAUSER, Amsoldingen. Ehemalige Stiftskirche. 1: Bauforschung, 2: Ein Bautypus im frühen Mittelalter, Bern 1982; hierzu zuletzt auch SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

54 Wegen der fehlenden Stützen weist die Spiezer Krypta auf den ersten Blick Ähnlichkeiten mit dem Hauptraum der Säckinger Anlage auf. Letztlich gibt sie sich aber aufgrund der Proportionen und vor allem der Bauformen als reduzierte Variante der Amsoldinger Krypta zu erkennen.

55 Hierzu im Überblick MAURER (wie Anm. 18), ROSNER (wie Anm. 21), SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

56 Unter den genannten Beispielen stellt die wohl im 9. Jahrhundert erbaute Esslinger Krypta als einziges den Typ der «reinen Winkelgangkrypta» (ROSNER) dar, bei dem wie auf dem St. Galler Klosterplan die Gänge zu einem einfachen westlichen Confessiostollen führen. Im 10. Jahrhundert dürfte dann die Verlängerung der seitlichen Zugänge und der Ausbau des Confessiostollens in eine Halle erfolgt sein; der Grund hierfür liegt in der Umwandlung der benediktinischen Niederlassung in ein Chorherrenstift, für das der Raum des Chorgestühls in den Altarraum einbezogen wurde. Die Zweiphasigkeit der Krypta ist am Baubefund gut ablesbar; sie wurde in der neuesten Publikation jedoch unberücksichtigt gelassen; siehe BARBARA SCHOLKMANN und GÜNTER P. FEHRING, Die Stadtkirche St. Dionysius in Esslingen a. N. Archäologie und Baugeschichte I: Die archäologische Untersuchung und ihre Ergebnisse (Forschungen und Berichte der Archäologie des Mittelalters in Baden-Württemberg 13/1), Stuttgart 1995. Den aktuellen Kenntnisstand findet man auf den jüngst aufgestellten Informationstafeln in der Esslinger Krypta, die HARTMUT SCHÄFER und MATTHIAS UNTERMANN verfaßt haben. Hierzu auch SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

57 HARTMUT SCHÄFER und GÜNTER STACHEL, Unterregenbach. Archäologische Forschungen 1960 - 1988 (Archäologische Forschungen aus Baden-Württemberg 9), Stuttgart 1989, S. 27-31.

Winkelgangkrypta unter dem Zürcher Fraumünster[58] (Abb. 15), bei der sich der in Säckingen hypothetisch rekonstruierte westliche Vorraum zudem noch in geringer Höhe erhalten hat. Der Tatbestand, daß in Zürich der ältere Typ der Winkelgangkrypta nachträglich in eine bereits bestehende Hallenkrypta, die vom Bautypus her die jüngere Form ist, eingebaut wird, spricht dafür, sie in der Nachfolge der Säckinger Krypta zu sehen.

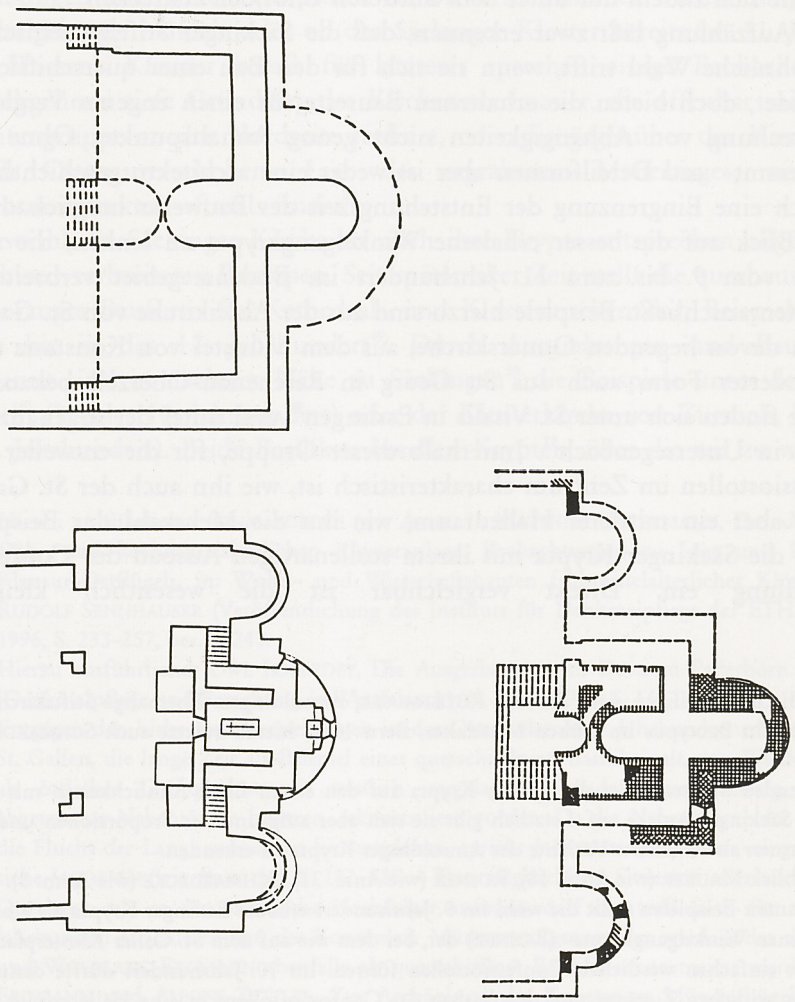


Abb. 15 Die Winkelgangkrypten unter dem Fridolinsmünster von Säckingen (oben), unter dem Zürcher Fraumünster (unten rechts; nach E. Vogt) und unter der Stiftskirche von Beromünster (unten links; nach P. Eggenberger). Die Zürcher Krypta ist eine verkleinerte Ausgabe der Säckinger Krypta. In Beromünster wurde der gleiche Kryptentyp in das Halbrund der Apsis eingefügt.

58 Zur Zürcher Krypta s. insbesondere VOGT (wie Anm. 16), S. 143-144 und S. 161-163; LOUIS HERTIG, Entwicklungsgeschichte der Krypta in der Schweiz (Studien zur Baugeschichte des frühen und hohen Mittelalters), Biel 1958, S. 99-105; REINLE (wie Anm. 16), S. 120; ROSNER (wie Anm. 21), S. 69-72, S. 265.

Enge Verbindungen zwischen den beiden Frauenstiften sind durch die schriftliche Überlieferung bereits für das 9. Jahrhundert belegt[59]; sie drücken sich noch im 12. Jahrhundert in der Übernahme von Bauformen aus[60]. Zu den Winkelgangkrypten mit stollenartigem, allerdings flach geschlossenem Mittelraum gehört auch die Krypta unter der Stiftskirche von Beromünster (Abb. 15)[61], Kanton Luzern, deren architektonische Bezüge zum Zürcher Fraumünster, auch was das Aufgehende betrifft, offensichtlich sind. Die Einfügung der Winkelgangkrypta in eine gerundete Apsis mutet in Beromünster befremdlich an; eine Ringkrypta wäre hier zweifellos die bessere Lösung gewesen.

Die auffallenden typologischen Übereinstimmungen der Krypten von Säckingen, Zürich und Beromünster sprechen für eine recht enge zeitliche Abfolge, wobei verschiedene Kriterien auf das frühe 11. Jahrhundert weisen.

Wie Peter Eggenberger dargelegt hat, ist hierbei die Datierung der Krypta von Beromünster in die Zeit vor 1036 durch die schriftliche Überlieferung noch am besten abgesichert[62]. Fehlende Schriftquellen erschweren eine derart eindeutige Ansprache in Zürich und Säckingen. Das keramische Fundmaterial in Säckingen ist äußerst gering und läßt nur die Aussage zu, daß auf dem zur Kirche gehörenden Friedhof im 11. Jahrhundert bestattet wurde. Wenn man bedenkt, daß im 10. Jahrhundert an der Stelle der Krypta noch die Klosterbauten standen und daß Balther um 970 das Grab Fridolins noch nicht mit einer Krypta in Zusammenhang bringt, so dürfte die neue Basilika frühestens im späten 10. Jahrhundert, wahrscheinlicher noch im frühen 11. Jahrhundert gebaut worden sein. Vermutlich ist dieser Neubau eine Folge der von Balther durch die Niederschrift der Lebensgeschichte und Wundertätigkeit des Kirchengründers bezweckten Intensivierung des Heiligenkultes im Kloster Säckingen. Die Steigerung des Ansehens Fridolins und die besondere Ehrung, die ihm in der Folgezeit zuteil wurde, mögen den Wunsch nach einem bevorzugten Platz des Heiligengrabes im Kirchengebäude, der vorrangig im Chor *sub* oder *post altare* gegeben war, und einer würdigeren Verehrungsstätte in Form einer Krypta geweckt haben, die zugleich größere Pilgerströme aufnehmen konnte. Der Rückgriff auf eine im 11. Jahrhundert vergleichsweise veraltete Kryptenform, die erhebliche Anklänge an die reine Winkelgangkrypta karolingischer Zeit aufweist, ist dabei wohl programmatisch zu verstehen. Schließlich blickte die Fridolinsverehrung in Säckingen im 11. Jahrhundert auf eine bereits jahrhundertealte Tradition zurück[63]. Dieser Tatbestand konnte am besten durch eine Bauform ausgedrückt werden, die den in vergangenen Zeiten üblichen Kryptenanlagen sehr nahe kam. Bei der Zürcher Krypta schließlich haben der Kryptentyp auf der einen Seite, dessen Nähe zur St. Galler Plankrypta für eine

59 GEUENICH (wie Anm. 9), S. 66-67; BAERISWYL (wie Anm. 4).

60 Vgl. hierzu unten S. 201ff.

61 PETER EGGENBERGER, Das Stift Beromünster. Ergebnisse der Bauforschung 1975-1983 (Luzerner Historische Veröffentlichungen 21), Luzern/Stuttgart 1986, S. 50-54, S. 67-73; ROSNER (wie Anm. 21), S. 69-72, S. 201, S. 288-292.

62 EGGENBERGER (wie Anm. 61), S. 55-57.

63 Hierin unterscheidet sich Säckingen ganz wesentlich beispielsweise von Konstanz oder St. Georg, Reichenau-Oberzell, wo die Neuerwerbung von Reliquien den Impuls für die Errichtung von Krypten gibt.

Datierung in das 9., spätestens 10. Jahrhundert spricht[64], und die entwickeltere Hausteingliederung des zugehörigen Apsissockels auf der anderen Seite, die frühestens nach 1000 möglich scheint, von Anbeginn an zu Datierungsschwierigkeiten geführt[65]. Dieser Konflikt gipfelte schließlich in der Spätdatierung dieser Bauphase durch Konrad Hecht in das 12. Jahrhundert[66], die jedoch allgemein abgelehnt wurde. Da das aufgehende Mauerwerk der Apsis und die Krypta unbestritten zu einem Bauvorgang gehören, ist die stilistische Datierung der Apsis auch für die Krypta verbindlich und damit das beginnende 11. Jahrhundert sicher als frühester Zeitpunkt für ihre Errichtung anzusehen.

12. Jahrhundert

Schon ein Jahrhundert später entfaltet sich im Kloster Säckingen erneut eine intensive Bautätigkeit, die in allen untersuchten Bereichen (Krypta, Westbau und Klausur) nachgewiesen werden konnte und sich damit auf den gesamten engeren Klosterbezirk erstreckt (Abb. 16). Wenngleich wir nicht in der Lage sind, anhand der erhaltenen Bausubstanz das ganze Ausmaß der Eingriffe zu ermessen, so lassen sich die Neuerungen doch in den großen Zügen erkennen.

In der Kirche wird im wesentlichen der Ostteil umgebaut; hier wird der Raum für das Chorgestühl mit dem Altarraum zusammengelegt und damit die Chorzone in das Kirchenschiff hinein vergrößert. Dieser Vorgang läßt sich heute noch an den Kryptenstollen erkennen, die, wenn man den Weg zum Fridolinsgrab aufrecht erhalten wollte, unter dem neuen Chorraum nach Westen hin weitergeführt werden mußten (Abb. 17 und Abb. 18). Der westliche Kryptenvorraum dürfte diesem Eingriff allerdings zum Opfer gefallen sein[67]. Im übrigen beschränken sich die Änderungen in der Krypta auf die Einrichtung von Vorlagen, die sichelförmige Bögen tragen, in den Querstollen. Auch das aufgehende Gebäude scheint zumindest mit seiner Ostfassade in diese Baumaßnahmen einbezogen gewesen zu sein, denn diese wird in Kleinquaderwerk mit Großquadern an den Ecken neu errichtet. Da sich von der Ostmauer nur geringe Reste erhalten haben, ist über eine eventuell vorhandene Gliederung nichts bekannt.

Wie die Baubefunde im Westen der Kirche erkennen lassen, ziehen der Chorausbau und die damit verbundene Reduzierung des Kirchenschiffs keine Vergrößerung des eigentlichen Kirchenraumes nach sich; der im 11. Jahrhundert errichtete Westabschluß des Kirchenschiffes bleibt weiterhin bestehen. Dennoch wird die Kirche nach Westen erweitert, indem man ihr einen Vorhof oder eine Vorkirche mit abschließendem Zweiturm-Westbau anfügt. Damit nimmt die Kirche des 12. Jahrhunderts bereits eine Grundfläche ein, die von dem nachfolgenden gotischen Bau nur um wenige Meter übertroffen wird. Während die Architekturbefunde zum Vorhof oder der Vorkirche derart

64 Eine abweichende, da spätere Datierung in die Zeit um 1000 beziehungsweise in das frühe 11. Jahrhundert findet sich mit Verweis auf den Bautyp nur in Vorromanische Kirchenbauten (wie Anm. 16), S. 393; vermutlich sind aber eher die Bauformen gemeint.

65 Die ältere Forschung hierzu zusammengefaßt von HECHT (wie Anm. 15), S. 141–146.

66 HECHT (wie Anm. 15).

67 Der archäologische Nachweis hierfür läßt sich nicht mehr erbringen, da mit Einrichtung des heutigen Annexraumes im 19. Jahrhundert alle Befunde beseitigt wurden.

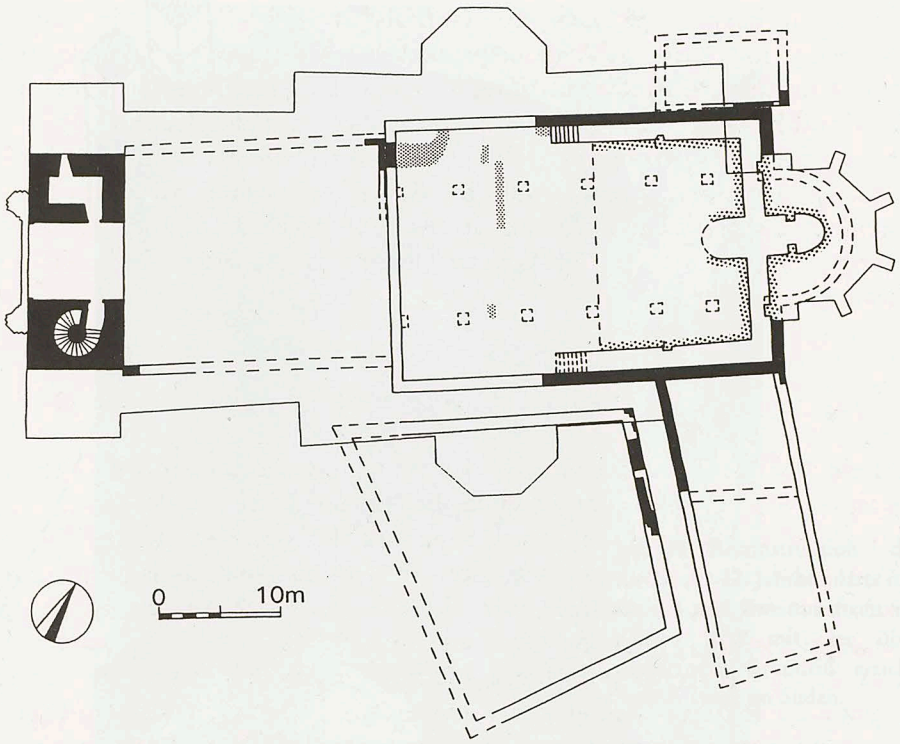


Abb. 16 Plan der archäologischen Befunde des 12. Jahrhunderts mit Rekonstruktion.

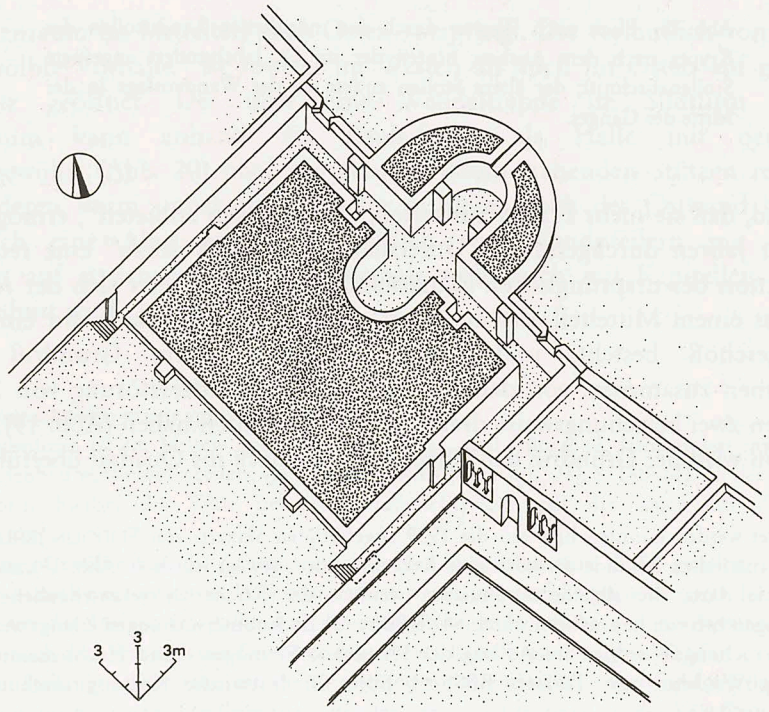


Abb. 17 Rekonstruktion der Säckinger Krypta mit ausgebauten Zugangsstollen im 12. Jahrhundert. Im Süden liegt die Klausur mit dem direkt an die Kirche anschließenden Kapitelsaal.

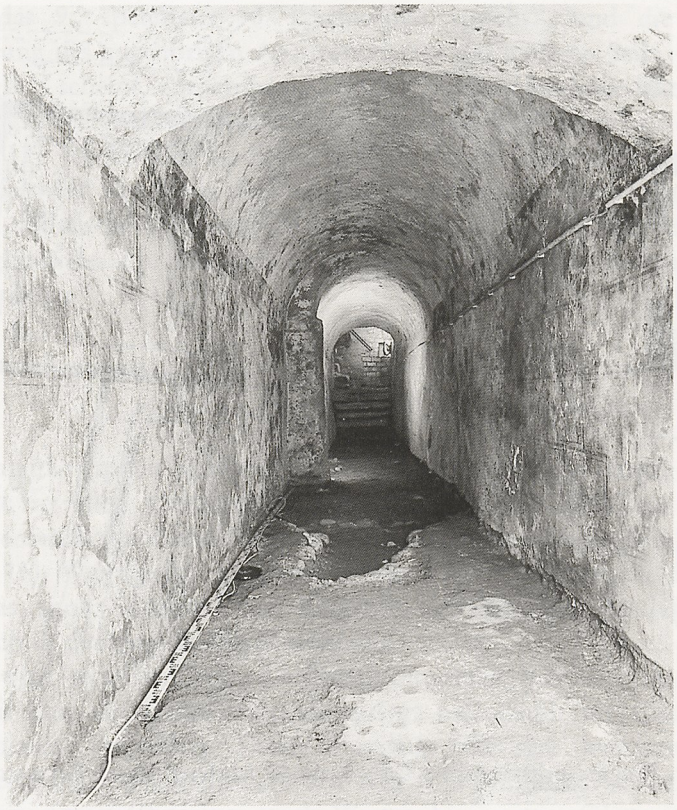


Abb. 18 Blick nach Westen durch den nördlichen Längsstollen der Krypta nach dem Ausbau; hinten der im 12. Jahrhundert angefügte Stollenabschnitt; der ältere Stollen endete an der Wandvorlage in der Mitte des Ganges.

spärlich sind, daß sie mehr Fragen aufwerfen, als Lösungen anbieten[68], ermöglichen die in den 80er Jahren durchgeführten Untersuchungen im Westbau[69] eine recht präzise Rekonstruktion des ursprünglichen Bauzustandes. Demnach setzt sich der romanische Westbau aus einem Mittelteil, der aus einer quadratischen Vorhalle mit einer Kapelle im Obergeschoß besteht, und zwei über rechteckigem Grundriß erbauten Flankentürmen zusammen, von denen sich nach der Brandzerstörung von 1343 noch die untersten zwei beziehungsweise drei Geschosse[70] erhalten haben (Abb. 19). Im ersten Obergeschoß wird der Grundriß der Türme vom Rechteck ins Quadrat überführt, so daß

68 Ausgewertet werden konnten hier nur die 1959 angefertigten Skizzen von FRIDOLIN JEHLE. Wenn mit Hilfe der spärlichen Befunde dennoch eine Rekonstruktion gewagt wurde (s. Abb. 19), so dient sie in erster Linie dazu, die allgemeine Situation westlich der Kirche zu veranschaulichen. Konkrete Vorstellungen hiervon können erst durch weiterführende Bodenuntersuchungen erlangt werden.

69 Die Untersuchungen wurden im Auftrag des Staatlichen Vermögens- und Hochbauamtes Konstanz, Bauleitung Waldshut von THOMAS BITTERLI, Büro für historische Siedlungsforschung in Basel, durchgeführt.

70 Die romanische Bausubstanz des Südturms ist noch ca. 11 m hoch (zwei Geschosse), die des Nordturms noch ca. 15 m hoch (drei Geschosse) erhalten.

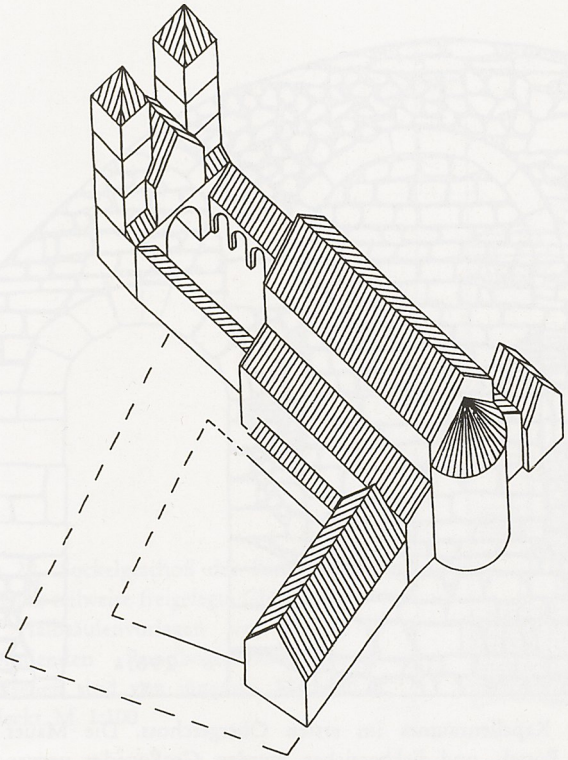


Abb. 19 Rekonstruktion der Kirche des 12. Jahrhunderts mit Atrium und Zweiturmfront im Westen und mit der über verzogenem Grundriß errichteten Klausur im Süden.

der Kapellenraum im Mittelteil nach Osten vorspringt. Die vermutlich von Anfang an tonnengewölbte Vorhalle[71] ist sowohl im Westen als auch im Osten auf ganze Höhe und Breite geöffnet. Der über eine Wendeltreppe im Südturm erreichbare Kapellenraum kann anhand der Baubefunde als Halle mit neunjochigem Kreuzgratgewölbe (Abb. 20) über vier frei im Raum stehenden Stützen rekonstruiert werden[72], deren Form unbekannt ist[73]. Im mittleren Joch der Ostwand befand sich ursprünglich eine Altarnische[74], die seitlich von Wandpfeilern mit vorgelegten Halbsäulen auf attischen Basen, die ehemals wohl auch mit Kapitellen ausgestattet waren, gerahmt wird (Abb. 21).

71 Das heutige Gewölbe wurde im Barock eingezogen.

72 Diese Raumform ist am Mittel- und Oberrhein im 11. und frühen 12. Jahrhundert insbesondere für den Kryptenbau verwendet worden, vgl. hierzu ROSNER (wie Anm. 21), S. 140–141. In der Regel wird als Stützenform hierbei die Säule bevorzugt; möglicherweise gilt dies auch für den Säckinger Kapellenraum.

73 Das einstige Gewölbe und die Stützen sind barocken Eingriffen zum Opfer gefallen, die vermutlich nach der Brandkatastrophe von 1678 erforderlich waren; erhalten hatten sich noch die Abdrücke der Standplatten der Stützen im Fußboden, die südöstliche, südwestliche und nordwestliche Eckvorlage sowie die nach dem Abbruch des Gewölbes ausgeflickte Gewölbezone an den Wänden.

74 An dieser Stelle ist später eine auf die Orgelempore führende Tür eingerichtet worden, so daß die Nische nur noch in den Randbereichen erhalten war. – Über einen in der *capella uff dem Thurn* stehenden Altar sind wir allerdings erst für das Jahr 1544 unterrichtet, siehe BAERISWYL (wie Anm. 4), Reg. 95.

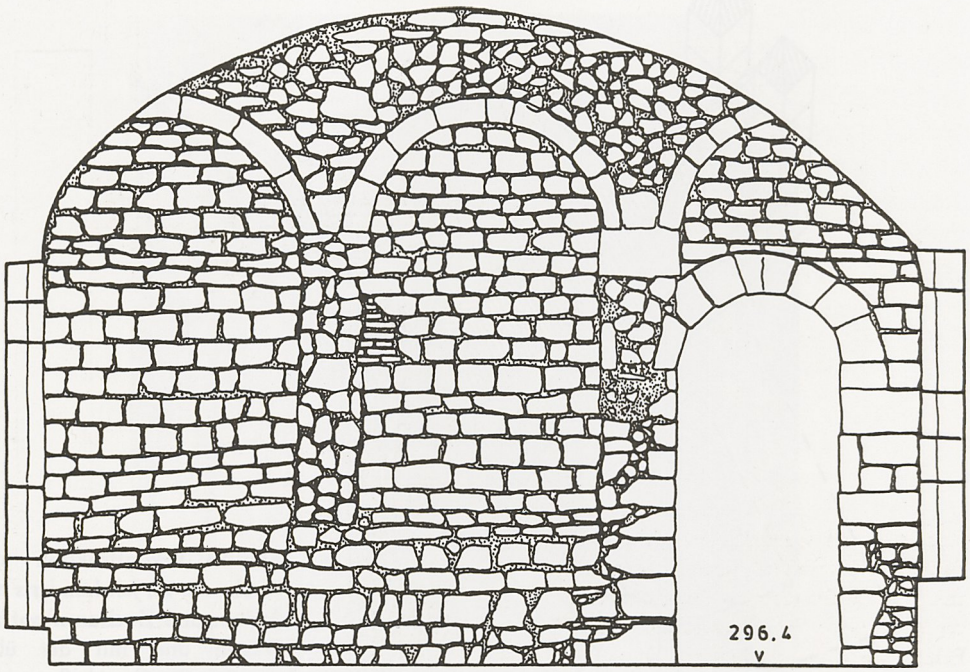


Abb. 20 Westbau, die Südwand des Kapellenraumes im ersten Obergeschoss. Die Mauer ist aus Kleinquaderwerk gefügt, nur in den Portal- und Eckbereichen wurden Großquader verwendet. Das ursprüngliche Kreuzgratgewölbe und die Wandvorlagen wurden wohl nach dem Brand von 1678 entfernt. M. 1:50.

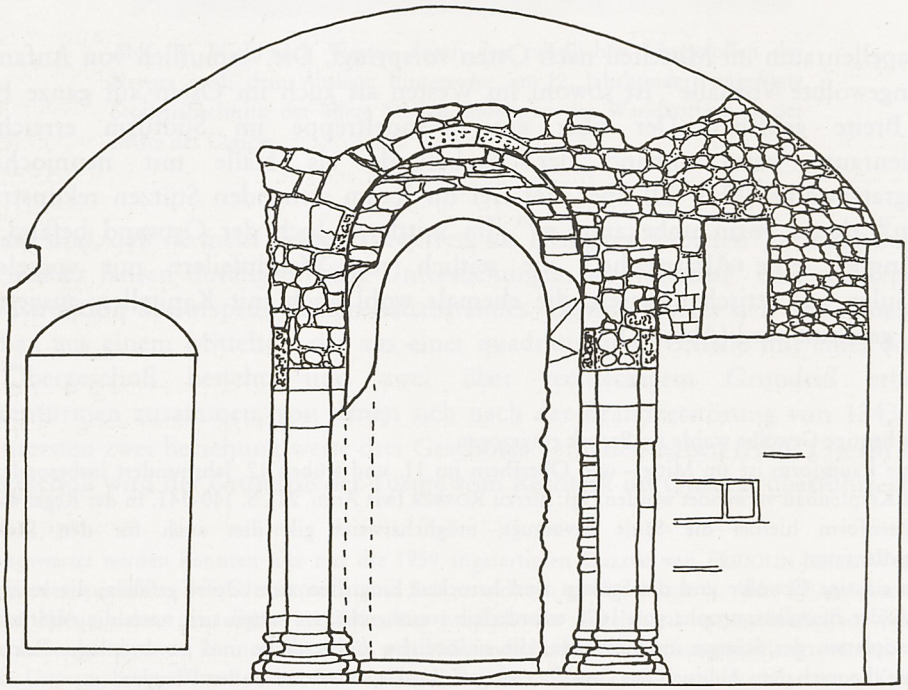


Abb. 21 Die Ostwand des Kapellenraumes mit der von Halbsäulen eingefaßten, später vermauerten Nische im mittleren Joch. Da in der Nische vermutlich von Anfang an ein Altar stand, sind die Bodenplatten zwischen den Halbsäulen stark abgetreten. M. 1:50.

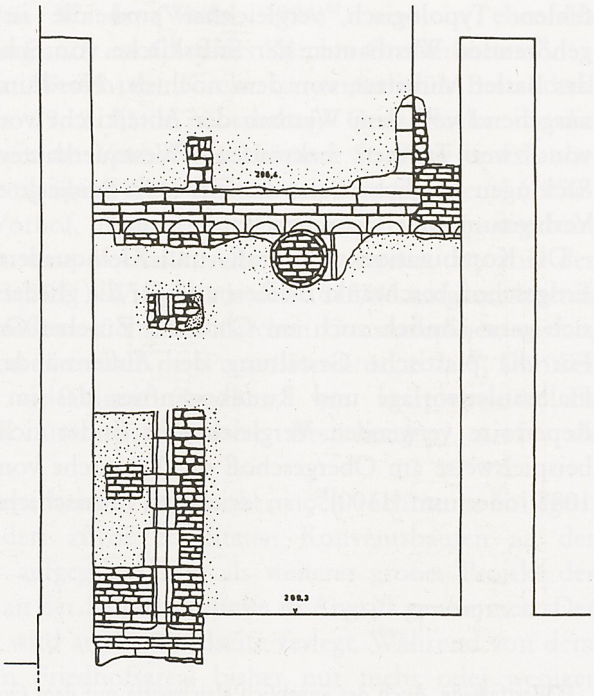


Abb. 22 Sockelgeschoß des Südturms, Südseite; teilweise freigelegte Gliederung aus Halbsäulenvorlagen und einem verbindenden Rundbogenfries. Die Ecklisenen sind von jüngeren Mauern verdeckt. M. 1:100

Da das Aufgehende des Westbaus noch recht hoch erhalten ist, sind hier nun erstmals umfangreichere Aussagen zur Mauertechnik und zur Gliederung möglich. Mit Ausnahme der Westfassade, deren Sockelgeschoß vollständig aus Großquaderwerk besteht, sind die Mauern durchweg aus kleinen Handquadern gefügt. Die Mauerflächen sind außen verputzt, innen konnte Fugenstrich nachgewiesen werden. Großquader wurden an den Ecken und für die gliedernden Teile verwendet. Mit Ecklisenen, Halbsäulenvorlagen und einem abschließenden Rundbogenfries sind die West-, Nord- und Südseite des 7,00 m hohen Sockelgeschosses versehen (Abb. 22). An der Ostseite und in den Obergeschossen hingegen fanden sich keine Gliederungselemente. Es fällt auf, daß die gliedernden Elemente relativ schlicht gearbeitet sind; sie sind durchweg einschichtig, kantig geschnitten und unprofiliert, die Halbsäulenvorlagen besitzen weder Basis noch Kapitell. Alle gliedernden Teile wurden steinsichtig gelassen, allerdings mit rot aufgemalten Fugen verziert.

Bautypus, Technik und Detailformen sprechen für eine Entstehung des Säckinger Westbaus im 12. Jahrhundert[75], wobei sichere Argumente für eine engere Eingrenzung

75 Damit reiht er sich in die seit dem 11. Jahrhundert am Ober- und Hochrhein und in den angrenzenden süddeutschen und deutschschweizerischen Gebieten verbreiteten Zweiturm-Westbauten ein, von denen allerdings infolge späterer Umbauten heute meist nicht mehr als die Grundrisse bekannt sind. Hierzu gehören vor allem die frühesten Vertreter, wie die Westbauten des Straßburger Münsters (begonnen 1015), von Schaffhausen I (1050 - 64) und der Aureliuskirche in Hirsau (Bau II, nach 1959-71), aber auch der nachträglich dem ottonischen Langhaus der Stiftskirche St. Verena in Zurzach, Kanton Aargau, angefügte Westbau, dessen Datierung unklar ist. Schon der vermutlich im 10. Jahrhundert errichtete Vorgängerbau des Basler Münsters besaß eine von zwei Rundtürmen begleitete

fehlen. Typologisch vergleichbar sind die in das ausgehende 11. Jahrhundert gehörenden Westbauten der Stiftskirche von Schönenwerd, Kanton Solothurn[76], und des Basler Münsters, von dem noch der Nordturm existiert[77]. Wie Roger M. Gorenflo ausgehend von dem Westbau der Abteikirche von Amorbach dargelegt hat[78], sind die von zwei Türmen bekrönten «Westquerbauten»[79] von Basel, Schönenwerd und Säckingen möglicherweise die frühesten Beispiele dieses Bautyps, der nachfolgend weite Verbreitung im elsässischen Raum findet[80].

Die Kombination von Groß- und Kleinquaderwerk, wobei große Hausteine auf das Erdgeschoß beschränkt bleiben und für die gliedernden Teilen eingesetzt werden, findet sich ganz ähnlich auch am Chor des Zürcher Großmünsters (Phase I, Weihe 1117)[81]. Für die plastische Gestaltung der Außenwände wird in Säckingen mit Ecklisene, Halbsäulenvorlage und Rundbogenfries das im 12. Jahrhundert allgemein übliche Repertoire verwendet. Vergleichbares findet sich in ähnlich schlichter Ausführung beispielsweise am Obergeschoß der Vorkirche von Romainmôtier, Kanton Waadt (vor 1087 oder um 1100)[82], in reicherer, zweischichtiger Ausbildung an der Apsis der

Westfassade. Auch der angeblich gleichzeitig mit dem Gründungsbau (Weihe 1964) errichtete Westbau der Benediktinerklosterkirche von Muri, Kanton Aargau, ist wegen unzureichender Untersuchungen im Boden und am Mauerwerk nicht mit Gewißheit zu rekonstruieren.

76 GOTTLIEB LOERTSCHER, Die romanische Stiftskirche von Schönenwerd (Basler Studien zur Kunstgeschichte 5), Basel 1952. - LOERTSCHERS Datierung des Westbaus von Schönenwerd in das 2. Viertel des 11. Jahrhunderts (LOERTSCHER S. 111-116) basiert auf dem Vergleich mit dem Basler Nordturm und dessen damals geläufiger Datierung; siehe hierzu auch folgende Anm.

77 HANS KUNZE hat für Basel einen ähnlichen Westbau, wie wir ihn in Schönenwerd und Säckingen finden, rekonstruiert; siehe HANS KUNZE, Die Klosterkirche in Limburg an der Haardt und die Frage der Doppelturmfassade am Oberrhein, in: Oberrheinische Kunst 1942, S. 5-38, bes. S. 22-26 mit Abb. 12. - Entgegen der herkömmlichen Forschungsmeinung wird der Nordturm des Basler Münsters in jüngster Zeit nicht mehr mit dem von Kaiser Heinrich II. im Jahr 1019 geweihten Neubau in Verbindung gebracht. Vielmehr geht man davon aus, daß der Turm erst nach dem Brand von 1085 vor die bisherige Westfassade gestellt wurde; siehe FRANÇOIS MAURER-KUHN, Das Münster von Basel (Schweizer Kunstführer), Basel 1976, S. 3; Vorromanische Kirchenbauten (wie Anm. 51), S. 44.

78 ROGER M. GORENFLO, Die Rekonstruktion und die zeitliche Einordnung der romanischen Zweiturmfassade der ehemaligen Abteikirche Amorbach, in: Die Abtei Amorbach im Odenwald. Neue Beiträge zur Geschichte und Kultur des Klosters und seines Herrschaftsgebietes, hg. von FRIEDRICH OSWALD und W. STÖRMER, Sigmaringen 1984, S. 73-87.

79 GORENFLO unterscheidet zwischen den «Westquerbauten», bei denen Türme und Mittelteil blockartig zusammengebunden sind, und den «echten Doppelturmfassaden» (siehe Zürcher Großmünster um 1140/50), wo Türme und Mittelteil als eigenständige Bauteile deutlich voneinander abgesetzt sind.

80 Andlau um 1130; Maursmünster 1140/50; Lautenbach 1145 - 55.

81 DANIEL GUTSCHER, Das Grossmünster in Zürich. Eine baugeschichtliche Monographie (Beiträge zur Kunstgeschichte der Schweiz 5), Bern 1983, S. 58-65, bes. Abb. 60, 66. - Bahnbrechend ist hier wohl der Westbau von Speyer I gewesen (Weihe 1061), dessen Westfassade aus Großquadern gefügt ist, während die übrigen Mauern aus kleinteiligen Handquadern bestehen.

82 REINLE (wie Anm. 16), S. 315-326, Abb. 344; HANS RUDOLF SENNHAUSER, Romainmôtier und Payerne. Studien zur Cluniazenserarchitektur des 11. Jahrhunderts in der Westschweiz, Basel 1970; FLORENS DEUCHLER, Ref. Kirche Romainmôtier VD (Schweizerische Kunstführer Nr. 266), Bern 1991, S. 7f.

Prioratskirche von Payerne, Kanton Waadt (Weihe 1094)[83], und in ebenfalls aufwendigerer, detaillierterer Gestaltung auch am Chor des Zürcher Großmünsters[84].

Das Atrium oder die Vorkirche im Westen der Kirche ist wesentlicher Bestandteil cluniazensischer Reformklöster. Mit 19 x 21 m überbauter Grundfläche ist die Säckinger Anlage ähnlich geräumig wie der Vorhof der Hirsauer St. Peter und Pauls-Kirche. Als Vorbild könnte das vierseitig überwölbte Atrium von Schaffhausen I (1050-64) gedient haben[85]. Ein offener Vorhof, dem nachträglich zwei Türme angebaut werden, die wiederum später durch eine Vorhalle verbunden werden, ist von der Peterskirche in Hirsau bekannt[86] (nach 1091). Wie wir aus den 1042/43 aufgezeichneten *consuetudines Farfenses*, den ersten faßbaren cluniazensischen Consuetudines, wissen, stellte das Atrium eine wichtige Station innerhalb der Prozessionsliturgie dar[87]. Darüber hinaus dienten solche Vorhöfe vielfältigen Zwecken, wie beispielsweise als Gerichtsstätte, als Ort der Taufe und privilegierter Bestattungen, sowie als Aufenthaltsort für Büßer[88].

Die Bautätigkeit des 12. Jahrhunderts kommt damit aber noch nicht zum Erliegen. Vielmehr werden die ein Jahrhundert zuvor errichteten Konventsbauten an der Nordseite der Kirche bereits wieder aufgegeben und als weiteres großes Projekt der Neubau einer geschlossenen Klausur an der Kirchensüdseite in Angriff genommen. Der bisher dort liegende Bestattungsplatz wird an die Nordseite verlegt. Während von dem bis ins 19. Jahrhundert bestehenden Friedhofsareal bisher nur mehr oder weniger zufällige Beobachtungen vorliegen, konnte ein kleiner Teilbereich der ehemaligen Klosterklausur im Zuge der in den 70er Jahren ausgeführten Neubebauung[89] von 1973 - 1975 archäologisch untersucht werden[90] (Abb. 1, Abb. 16 und Abb. 23). Mit der

83 REINLE (wie Anm. 16), S. 315-326; SENNHAUSER (wie Anm. 82).

84 Hier sind die Sockelgesimse und die Konsolen der Rundbogenfriese reich profiliert, an den Ecklisenen finden sich eingestellte Viertelsäulen; siehe GUTSCHER (wie Anm. 81), Abb. 71.

85 So jüngst rekonstruiert von KURT BÄNTELI, der seine neuen Erkenntnisse auf der Tagung zur Frühgeschichte des Klosters Allerheiligen und der Stadt Schaffhausen am 13.12.1997 in Schaffhausen vorgestellt hat.

86 EMIL FIECHTER, Das Westwerk an der Klosterkirche von St. Peter und Paul in Hirsau, in: Württembergische Vergangenheit. Festschrift des Württembergischen Geschichts- und Altertumsvereins, Stuttgart 1932, S. 135-162; TESCHAUER (wie Anm. 46), S. 78 und S. 80-94; JOACHIM MÜLLER, Die Klosterkirche Murbach im Elsaß (44. Veröffentlichung der Abteilung Architekturgeschichte des Kunsthistorischen Instituts der Universität zu Köln, hg. GÜNTER BINDING), Köln 1992, S. 200 mit Anm. 538.

87 Am Ende des Prozessionsweges lag als letzte Station der Vorhof zur Kirche, der das Ende des Leidensweges Christi symbolisierte, in dem die Kirche ihren Anfang nimmt. In diese traten die Mönche nach längerem Aufenthalt mit Gesang im Vorhof erneut ein. - Die Consuetudines sind abgedruckt bei WOLFGANG BRAUNFELS, Abendländische Klosterbaukunst, Köln 1980, S. 289-292, bes. S. 290.

88 PETER CORNELIUS CLAUSSEN, Chartres-Studien. Zu Vorgeschichte, Funktion und Skulptur der Vorhallen, Wiesbaden 1975, S. 3-19; ERNST BADSTÜBNER, Kirchen der Mönche. Die Baukunst der Reformorden im Mittelalter, Berlin 1992, S. 73, S. 76.

89 Heute steht über dem einstigen Ost- und Südtrakt der Klausur der 1976 errichtete Rathausnebenbau, der in Anlehnung an die einstige Bebauung als Flügelanlage konzipiert wurde.

90 1973 - 75 wurde in drei Etappen die Nordostecke der Klausur ergraben. Die Gelegenheit, den südlichen Teil des Osttraktes und den Südtrakt vor der Neubebauung entsprechend umfangreich zu untersuchen, wurde bedauerlicherweise nicht wahrgenommen.

Aufhebung des Stiftes 1806 waren die klösterlichen Bauten in den Besitz des badischen Staates übergegangen und im Laufe des 19. Jahrhundert unter weitgehender Beibehaltung der älteren Baufluchten ersetzt worden[91]. Aufgehendes Mauerwerk aus der Zeit des Klosters hatte sich damit nur an dem kirchennahen Ende des Osttraktes erhalten, das von den Eingriffen verschont geblieben war, weil es das Kirchenarchiv und die Schatzkammer enthielt[92].



Abb. 23 Ein Blick auf die Grabung in der Klausur an der Kirchensüdseite (1973). Im Hintergrund die südliche Oktogonkapelle, links davon der Rathausbau. Im Vordergrund rechts die Reste des zuletzt als Archiv genutzten romanischen Kapitelsaals.

Die Grabungen förderten Spuren aus allen Epochen zutage, beginnend mit dem 12. Jahrhundert. Aus dieser Zeit wurden Teile des Kreuzgangnord- und -ostflügels freigelegt; vom Südflügel konnte zumindest der Verlauf erfaßt werden, der Westflügel ist unter dem heutigen Rathaushauptbau anzunehmen. Damit ergibt sich für die Klausur ein stark verzogener Grundriß[93], der in gotischer Zeit durch die Verschiebung des Südflügels ein wenig korrigiert wird. Die archäologischen Befunde vermitteln keine

91 Das ehemalige Klausurareal befand sich nach der Aufhebung des Stiftes kurze Zeit in Privatbesitz; aus dieser Zeit stammt der heutige Rathaushauptbau im Westen des Areals, der ursprünglich dem ersten Besitzer, dem Freiherrn von Landenberg, als Wohnhaus diente. Seit 1850 wird der gesamte Bereich von der Stadt genutzt.

92 Auch das Archiv mußte wegen gravierender Bauschäden 1974 neu errichtet werden.

93 Die Maße des Innenhofes betrugen 17,50–25,50 m (N–S) und ca. 23,00–21,00 m (O–W).

Vorstellung darüber, wie das Aufgehende des Kreuzganges gestaltet war. Von den angrenzenden Gemeinschaftsgebäuden ist nur der Osttrakt in groben Zügen bekannt, d.h. seine ostwestliche Ausdehnung, die Tatsache, daß er zweigeschossig war[94] und wie allgemein üblich direkt neben der Kirche den Kapitelsaal beherbergte. Dieser war mit dem Kreuzgang durch eine Rundbogentür verbunden, die seitlich von zwei Fensteröffnungen gerahmt wurde[95] (Abb. 24 und Abb. 25).



Abb. 24 Das mit der Aufgabe des Kapitelsaales in gotischer Zeit zugemauerte nördliche Kapitelsaalfenster. Die rechte Arkade und der mit einem Würfelfries verzierte Sturz sind noch erkennbar.

94 Die Zweigeschossigkeit, wie sie durch den Stich von Merian (um 1640) überliefert ist, geht auch aus der Stärke der ergrabenen Westmauer hervor.

95 Die Fenster und die Tür wurden mit der Aufgabe des Kapitelsaales in gotischer Zeit zugemauert. Das nördliche Fenster (sichtbar ist heute nur noch die Ostseite) und die Tür befinden sich heute noch an ihrem ursprünglichen Ort, das stark zerstörte Südfenster wurde 1974 unter Verwendung der noch erhaltenen Werkstücke rekonstruiert und in den Archivneubau eingesetzt.



Abb. 25 An der schlichter gestalteten Innenseite des nördlichen Fensters ist die Arkadenunterteilung besser erhalten.

Die als Dreierarkaden gestalteten Öffnungen mit ihren reichen Detailformen verweisen die Architektur in das 12. Jahrhundert. Besonders hervorzuheben ist die eigenartige und ungewöhnliche Form des Kämpfers über den kleinen Würfelkapitellen, der sich aus drei horizontal liegenden Rundstäben zusammensetzt[96] (Abb. 26). Die einzige bisher bekannte Parallele stammt aus dem Fraumünster in Zürich und könnte hier am ehesten in der Klausur verbaut gewesen sein[97]. Der Austausch architektonischer Bau- oder Detailformen zwischen den Damenstiften in Säckingen und Zürich, der wohl als Ausdruck einer allgemein engen Verbindung der Stifte gewertet werden darf, bleibt somit nicht auf das 11. Jahrhundert (s. oben) beschränkt.

Über die Hintergründe dieser nach Ausweis der Bau- und Grabungsbefunde äußerst intensiven Bautätigkeit am Säckinger Kloster im 12. Jahrhundert lassen uns die Schriftquellen in vollkommener Ungewißheit[98]. Die Ausdehnung der neu erbauten Klausur läßt für diese Zeit auf eine zahlenmäßig große Gemeinschaft schließen, die bis zu 30 Mitglieder umfaßt haben könnte. Eine Vergrößerung der Frauengemeinschaft

96 Zur möglichen Herleitung dieser Kämpferform vgl. SCHMAEDECKE (wie Anm. 3).

97 Der Kämpfer fand sich im Fundament eines gotischen Langhausstrebepfeilers und wurde bislang wegen seiner ungewöhnlichen Form als Basis oder Fenstermittelstütze interpretiert; siehe VOGT (wie Anm. 16), S. 158–159, Taf. 44.

98 Vgl. BAERISWYL (wie Anm. 4).



Abb. 26 Die Reste des beim Abbruch der Archivmauern 1973 stark beschädigten südlichen Kapitelsaalfensters zeigen, daß die drei Arkaden von kleinen Säulchen mit Würfelkapitellen und ungewöhnlichen Rundstabkämpfen getragen werden.

gegenüber dem 10. Jahrhundert, für das von etwa 12 Mitgliedern auszugehen ist[99], ist aus einer Quelle des 14. Jahrhunderts zu erschließen, in der festgelegt wird, daß die Anzahl der den Konvent bildenden Stiftsfrauen aus wirtschaftlichen Gründen auf 25 zu begrenzen sei[100]. Hier hat vorher demnach eine größere Mitgliederzahl bestanden, deren Unterbringung spätestens mit dem Neubau der Klausur im 12. Jahrhundert gewährleistet war. Möglicherweise resultiert die Konventstärke aus einer Hinwendung der Gemeinschaft zu einer neuen Lebensform. In einer Urkunde von 1260 wird die Frauengemeinschaft erstmals als *capitulum saeculare* bezeichnet[101]; die Umwandlung in ein weltliches Stift könnte bereits ein Jahrhundert zuvor erfolgt sein.

99 Siehe oben.

100 Baeriswyl (wie Anm. 4), Reg. 29.

101 Fridolin Jehle und Adelheid Enderle-Jehle, Die Geschichte des Stiftes Säckingen, in: Beiträge zur Aargauer Geschichte 4, 1993, S. 108.

Schlußbemerkung

Als bisher wichtigstes Ergebnis der archäologischen Forschungen am Kloster Säckingen kann abschließend festgehalten werden, daß uns das zur Verfügung stehende archäologische Quellenmaterial mittlerweile umfassendere Kenntnis von zwei entscheidenden Phasen in der Klostergeschichte gibt, die, da die Schriftquellen hierüber schweigen, bislang vollkommen unbekannt waren. Dies ist zum einen der Neubau der Kirche und der Konventsbauten im 11. Jahrhundert und zum anderen der schon ein Jahrhundert später folgende Ausbau der Kirche und die gleichzeitig durchgeführte Umstrukturierung des Klosterbezirkes, bei der die Gemeinschaftsgebäude an die Kirchensüdflanke verlegt werden. Wenn damit der Stellenwert der Archäologie bei der Erforschung der Geschichte des Klosters nur zu deutlich wird, so ist zu hoffen, daß es in nicht gar so ferner Zukunft gelingt, auch die derzeit noch bestehenden Wissenslücken, speziell zur Frühzeit des Klosters, mit Hilfe archäologischer Untersuchungen zu schließen. Erst wenn der Boden in der Kirche und in deren unmittelbarem Umkreis möglichst flächendeckend untersucht ist, werden umfassendere Ergebnisse vorhanden sein, die ein aussagekräftigeres Bild von der bisher noch recht verschwommenen Situation zur Gründungszeit und in den Anfängen des Säckinger Klosters entwerfen lassen, als es bisher möglich ist.

Abbildungsnachweis

Landesdenkmalamt Baden-Württemberg 5, 6, 9, 21, 23, 26
Staatliches Vermögens- und Hochbauamt Konstanz, Bauleitung Waldshut 3
Thomas Bitterli, Büro für historische Siedlungsforschung, Basel 20, 21, 22
Loes Swart, Freiburg (nach Vorlage F. Schmaedecke) 1, 2, 7, 8, 10, 11, 14, 16, 17, 19
Felicia Schmaedecke, Liestal 15 (oben)
Jean Jeras, Gündlingen 12, 13, 18, 25
Foto Spinner, Säckingen 4
Alfons Rettich, Konstanz 24

Personenregister

Adam von Bremen 12
Agathias 23f., 26
Agino = Egino (Bf. von Konstanz) 160f., 163
Agobard (Ebf. von Lyon) 16
Alarich II. 175
Alkuin 64f., 67f.
Ansgar (Ebf. von Hamburg-Bremen) 18
Arius 166f., 172, 180
Arnefridus (Bf. von Konstanz) 163
Athanasius (Bf. von Alexandria) 167, 170f., 174
Audoin (Bf. von Konstanz) 163
Auxentius von Mailand 171
Avitus (Ebf. von Vienne) 13
Balderich (Bf. von Speyer) 53f.
Balther von Säckingen 37f., 45, 50, 53-73, 179, 183f., 195, 205f.
Balthilde 70
Berta (Tochter Ludwigs II.) 46f., 61, 72
Bonifacius (Hz.) 28
Bonifatius 17
Boso = Buoso (Bf. von Konstanz) 163
Brunichilde 26
Buccelenus = Butilin 24f.
Buoso = Boso (Bf. von Konstanz) 163
Butilin = Buccelenus 24f.
Caesarius (Bf. von Arles) 15
Charibert 176
Chatalricus = Chaticus (Eticho) 28
Chaticus = Chatalricus (Eticho) 28
Childebert II. 26f.
Chlodosvinde (Langobardenkönigin) 64
Chlodwig I. 12f., 37, 53-73, 175
Chlodwig II. 37, 44, 69f.
Chlothar II. 25, 27, 29, 92
Chrodechilde 12, 63f.
Chrodegang (Bf. von Metz) 42
Columban 16, 139f., 147
Dagobert I. 25, 27, 92
Eddo = Heddo (Bf. von Straßburg) 32f., 43
Egino = Agino (Bf. von Konstanz) 160f., 163
Ennodius 23
Eptadius 62
Eticho (Chatalricus) 28
Eusebius (Bf. von Vercelli) 170f.
Euspicius (Gründer von Micy) 63
Fridiburga (Tochter d. Hz. Gunzo) 28
Fridolin 37, 45ff., 53-73, 179, 180, 183ff.
Friedrich I. (Barbarossa) 25, 142, 152
Furseus (Gründer von Lagny) 69f.
Galerius 165f.
Gallus 28, 139f, 148
Gaudentius (Bf. von Konstanz) 163
Gotfrid = Gottfried (alem. Hz.) 30f
Gregor d.Gr. 145
Gregor (Bf. von Tours) 11, 14, 62, 64, 66, 69f., 73, 179
Grifo 33
Grimoald d.Ä. 29
Gundoin 28f.
Gunzo (alem. Hz.) 27ff., 139f, 147
Heddo = Eddo (Bf. von Straßburg) 32f., 43
Hilarius von Poitiers 56, 58, 62, 165-180
Hiltrud (Tochter Karl Martells) 33
Johannes I. (Bf. von Konstanz) 28, 48, 147, 163
Johannes II. (Bf. von Konstanz) 150f, 159, 163
Julian 167f., 170
Karl III. 45, 50, 72
Karl Martell 31f.
Karlmann 33f.
Konstantin 64, 165f.
Konstantius II. 167ff.
Lantfrid (alem. Hz.) 31f., 149
Lanthacarius (fränk. Hz.) 24, 26
Leonard von Noblac 63
Leudefrid (alem. Hz.) 26f.
Leuthari 24, 29
Ludwig II. (der Deutsche) 46, 72
Magnacharius (fränk. Hz.) 26, 24
Magulfus (Priester) 148
Marius von Avenches 24
Maroveus (Bf. von Poitiers) 179
Martanius (Bf. von Konstanz) 163
Martha von Tarascon 63
Martin von Tours 175f.
Maximin (Gründer von Micy) 63
Maximus (Bf. von Konstanz) 146, 163
Medard (Bf. von Noyon) 62
Merovech 13
Nicetius (Bf. von Trier) 64
Nikolaus I. 16
Notker II. (Medicus/Piperisgranum) 53f.
Notker Labeo (der Deutsche) 53f.
Odilo 33f.
Otmar 38, 148, 151f.
Otto I. d. Gr. 48
Pascentius (Bf. von Poitiers) 176
Perpetuus (Bf. von Tours) 175
Pippin d. Mittlere 31
Pippin d. Jüngere 33f.
Pirmin 32, 40, 149
Plato (Bf. von Poitiers) 179
Protadius (Hausmeier) 26

Radegundis 179
Remigius (Bf. von Reims) 64f.
Richgard (Gemahlin Karls III.) 45, 72
Ruodelo (Bf. von Konstanz) 146, 163
Rupert (Bf. von Salzburg) 38
Saturnin (Bf. von Arles) 170
Severin, Abt von Agaunum (St. Moritz im Wallis) 63f.
Sidonius (Bf. von Konstanz) 150f., 157, 163
Sigibert II. 28
Sigibert III. 28f.
Silvester 64
Sollemnis (Bf. von Chartres) 64
Theoderich d. Gr. 23
Theodosius 168
Theudebald (alem. Hz.) 31ff., 149
Theudebert I. 23
Theudebert II. 26
Theuderich II. 26, 149
Theuderich IV. 33
Uncelin (alem. Hz.) 26
Ursinus (Bf. von Konstanz) 146, 163
Vaefarius (fränk. Hz.) 24, 26
Vedastus (Bf. von Arras) 64f.
Wacheri = Wachere 45, 48f, 60
Walahfrid 27
Wetti 28
Wikterp (Bf. von Augsburg) 151
Willecharius 31
Willibrord 17

Ortsregister

Aalen 87
Aldingen 134
Altdorf 88, 134, 137
Altishofen 137
Arbon 139, 144, 147
Aschheim 88, 91
Augsburg 29f., 101, 119f., 129, 151f., 156
Augst 28, 47
Baldingen 87
Baar 137
Bad Dürbheim 117
Bad Säckingen s. Säckingen
Barbing-Kreuzhof 84f., 88, 90
Basel 29, 47, 119f., 135, 154, 156, 202, 212
Bellenberg 134
Benken 150
Berghausen 79
Beromünster 137, 189, 204f.
Berslingen 108, 114
Bettingen 135
Béziers 170
Bleienbach 137
Bregenz 35, 39, 139f., 147
Breisach-Hochstetten 87
Brenz 89f., 120, 122
Bronnweiler 133
Buchau 150
Bülach 121, 135
Burgfelden 134
Burladingen 134
Busskirch 136
Cannstatt 30f., 33
Chur 30, 101, 179
Derendingen 133
Dettingen 134
Diessbach 138
Diessenhofen 135
Dinhard 136
Dunningen 84, 90, 92, 102, 115, 120, 122, 134
Dürnten 136
Ebhausen 133
Echternach 17
Eichstätt 119
Einsiedeln 48
Elgg 136
Eller a.d. Mosel 55
Ennabeuren 129
Entringen 133
Epfach 120, 151
Esslingen 79, 123, 128, 130f., 133
Ettenheimmünster 32, 42f.
Fischingen 123, 135
Fridingen 79, 82
Fulda 17
Füssen 152
Gallinaria 177
Gammertingen 82, 102, 105
Genf 120
Gengenbach 40, 42
Giengen 80, 82f., 87, 92, 102
Glarus 137
Goldbach 114
Göppingen 133
Grafenried 138
Gruibingen 89f., 120, 133
Grüningen 134
Gundelfingen 121
Güttingen 79
Heidenheim-Schnaitheim 87
Heiligenstein 105
Helera 55, 71
Herrsching 82, 84, 87, 90, 92, 120, 123
Hettlingen 136
Hirsau 201, 213
Hitzkirch 137
Hohenburg 45
Hohentengen 135
Höngg 136
Hoppetenzell 150
Hornbach 32
Hüfingen 80, 82
Hügelheim 135
Kaiseraugst 47, 120, 135
Kelheim-Gmünd 88
Kempten 135, 152, 154
Kirchberg 91
Kirchbierlingen 134
Kirchbühl 137
Kirchdorf 84, 90, 121, 134
Kirchheim b. München 82, 86ff., 96
Kirchheim/Ries 82
Kirchheim/Teck 77, 87, 89, 93f., 97, 120, 133
Kirchlindach 127, 138
Kleinhöchstetten 138
Köln 14, 167
Konstanz 25, 27f., 102, 121, 130, 139-163, 203
Kornwestheim 121, 133
Kösingen 79
Krutzen 121
Lahr-Burgheim 89, 104f., 121, 134
Lauchheim 76f., 82, 85, 87, 89, 93ff., 96f., 102, 108

Laupersdorf 120, 122
Leonberg-Eltingen 117
Lüßlingen 138
Lützelau 136, 150
Luzern 150
Lyss 200
Madiswil 137
Marbach 115, 136
Marchtal 150
Marktoberdorf 117
Maur 136
Meikirch 138
Meilen 136
Mengen 87
Merdingen 87, 108f.
Messen 138
Mettmenstetten 115, 137
Metz 27
Mönchsaltorf 136
Montlingen 136
Morken 91
Mumpf 48
München-Englschalking 88
Münstertal 35, 37
Murbach 32, 40, 42, 150
Muttenz 135
Mutterstadt 105
Nagold 133
Neresheim 79
Neuweiler 40
Niederaltaich 40
Niedermünster 45
Niederstotzingen 80, 82
Nordendorf 111
Nusplingen 134
Oberflacht 111
Oberkirch 137
Oberwil 121, 138
Payerne 213
Pfahlheim 80, 92, 102
Pfettrach-Höfen 88
Pfullingen 90, 115, 121, 133
Pfungen 149
Pier 91, 117
Pliezhausen 84
Poitiers 56, 58, 62, 68f., 168ff.
Regensburg-Burgweinting 88
Reichenau 32, 40, 42f., 48, 114, 123, 128, 130, 135, 149ff., 201, 203
Remiremont 46, 60, 196
Risch 137
Rohrbach 123, 137
Romainmôtier 212
Romanshorn 114, 136
Säckingen 35–51, 53–74, 129f., 148, 181–218
St. Avold 55
St. Gallen 31, 35, 37ff., 44f., 48, 55, 130, 136, 148ff., 157ff., 203f.
Sasbach 87, 99ff.
Schaffhausen 108, 211, 213
Schienen 160ff.
Schleitheim 135
Schöftland 137
Schönenwerd 203, 212
Schopfheim 135
Schretzheim 79
Schuttern 40, 42, 123, 134, 201
Schwarzach 40, 42f., 123, 133
Schwyz 115, 137
Seleukia 171, 175, 180
Sisseln 48
Solothurn 120, 137f.
Speyer 28, 155, 212
Spiez 138
Stans 137
Staubing 77, 79, 85, 91, 103, 117
Stebbach-Zimmern 109
Steffisburg 138
Stein am Rhein 47f., 98, 120, 122f., 126f, 128, 135, 145
Straßburg 29, 40, 42, 156, 159
Suhr 137
Thal 136
Thalfingen 133
Tuggen 121, 136, 139, 147
Überlingen 27f., 139f., 146
Ufenau 136
Unterregenbach 203
Uznach 137
Veltheim 136
Verdun 28
Vouillé 175
Wachendorf 134
Walkringen 138
Weingarten 79
Weißenburg 155
Wengi 138
Wila 136
Windisch 27, 47, 146
Winnenden 133
Winterthur 136
Wittislingen 102
Würzburg 155
Zofingen 120, 122, 137
Zuchwil 138
Zürich 45ff., 50, 136, 162, 189, 204f., 216
Zurzach 120, 129, 135, 202
Zolling 88

Roland Rappmann und Alfons Zettler

Die Reichenauer Mönchsgemeinschaft und ihr Totengedenken im frühen Mittelalter

»Archäologie und Geschichte« Band 5

586 Seiten mit 20 Abbildungen · 20 x 28 cm · Leinen
ISBN 3-7995-7355-0 · DM 178.–; sFr 158.–; öS 1229.–

Das Werk knüpft an Band 3 der Reihe an und erschließt den beachtlichen Bestand an Listen und Namenverzeichnissen, welche die Mönche des um 724 von Pirmin gegründeten Bodenseeklosters Reichenau zum Zweck des liturgischen Gebetsgedenkens und zur Erinnerung an ihren Klostereintritt aufgeschrieben haben. Die beiden Totenbücher, die neben den Mönchen auch die Namen der Könige und solche von geistlichen und weltlichen Würdenträgern enthalten, werden ebenso ausgewertet wie die Profeßliste und die anderen Lebendenlisten der Inselmönche in den Gedenkbüchern von Reichenau, St. Gallen, Pfäfers, Remiremont und Brescia. Insgesamt betrachtet, spiegelt der hier erstmals umfassend präsentierte Überlieferungskomplex nicht nur die wechselvolle Geschichte der Abtei im Bodensee von ihrer Gründung über das Goldene Zeitalter bis ins späte Mittelalter wider, sondern auch allgemeine Entwicklungen im Mönchtum und im liturgischen Gebetsgedenken.

Jan Thorbecke Verlag Stuttgart

Christel Bücker

Frühe Alamannen im Breisgau

Untersuchungen zu den Anfängen der germanischen Besiedlung im Breisgau während des 4. Jahrhunderts n. Chr.

»Archäologie und Geschichte« Band 9

392 Seiten mit 158 Abbildungen und Karten, darunter 8 farbige
20 x 28 cm · Leinen · ISBN 3-7995-7359-3 · DM 132.–; sFr 117.–; öS 964.–

Durch zahlreiche Ausgrabungen und Neuentdeckungen der letzten Jahre hat sich die Ausgangslage zur Erforschung des Breisgau am südlichen Oberrhein in frühalamannischer Zeit deutlich verbessert. Der Breisgau war in spätantiker Zeit Grenzraum zwischen Römern und Germanen. Römische Kastelle am Rhein einerseits und frühalamannische Siedlungen in der Ebene und auf den Schwarzwaldrandbergen andererseits lagen zum Teil in direkter Nachbarschaft. Besonders die großflächig ausgegrabene Siedlung von Mengen am Tuniberg und die Höhensiedlung auf dem Zähringer Burgberg erbrachten zahlreiche neue Aspekte zur Archäologie und Geschichte der frühen Alamannen. Die umfangreiche Analyse der handgeformten germanischen Keramik war dabei eine Voraussetzung für die Beurteilung der frühalamannischen Besiedlung im Breisgau, da die Keramik der frühen Alamannen formale Ähnlichkeiten mit der Keramik einiger vorgeschichtlicher Besiedlungsphasen aufweist, und es des öfteren zu Verwechslungen kam. Mit dieser Untersuchung ist es gelungen, technologische Unterschiede zwischen der handgeformten Keramik frühalamannischer Zeit und vorgeschichtlicher Zeit herauszustellen, die eine eindeutige Zuordnung erlauben.

Jan Thorbecke Verlag Stuttgart