

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 Fridolini² 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) identifiziert⁴. 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 PÖRNACHER, 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 ³1873, 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 PÖRNACHER (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 geheißen⁵. 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 erfahren⁶. 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 war⁷.

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 erkannt⁸. 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 Helera¹⁰ eingekehrt sei und dort das Leben des heiligen Fridolin entdeckt habe¹¹. Balther, Höriger des Klosters Säckingen, wußte, daß das hiesige Fridolinsleben bei einem »Einfall der Heiden« verloren gegangen war¹², 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 niederschreiben¹³. 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 ZOEPEF, 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 gleichsetzt¹⁴. 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 Kulturen anhängen. 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 (VI^e-VII^e 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 »imperiale ... 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 Balthar, »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 Hilarius¹⁷. 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 Sickingis* 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 Sickingis 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 SCHNWINKEÖPER 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 Säcking« aufhielt. Als ein Feuer ausbrach, eilte die Königstochter²⁰ 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 schlügen, 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 sein²¹. 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 31923, 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 an²³: 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 Gottes²⁷ 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 Bekenner Hilarius geleitet, die ketzerischen Scharen bekriegen sollte, gegen welche dieser Bischof so oft für den Glauben gestritten hatte.«²⁸ Hilarius²⁹, der Bekämpfer der Arianer, wird zum Schlachtenhelfer Chlodwigs³⁰ im »Glaubenskrieg« gegen die Westgoten. In Venantius Fortunatus' *Vita sancti Hilarii* wird diese Episode aufgegriffen³¹: 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 »begrifflicherweise 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 Severin³³, Abt von Agaunum (St. Maurice im Wallis), und die Vita des heiligen Leonhard von Noblac zu nennen³⁴. Die Vita der heiligen Martha von Tarascon, wie sie in der *Legenda Aurea* des Jacobus de Voragine nachzulesen ist³⁵, 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 Maximini³⁶, 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 werden³⁷. Die Vita Remigii des Hincmar von Reims³⁸ 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 101984, 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 Gründungstosop begegnet in einer Urkunde für das Kloster Saint-Jean-de-Réomé in Moutier-Saint-Jean³⁹. 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-Vif⁴⁰ und der Genovefa-Kirche in Paris⁴¹ 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 Chrodechilde⁴³ 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 hielt⁴⁵. 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 Konstantins⁴⁶. 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: *Mittelalterliches 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 Bobbio⁴⁸ und der jüngeren Fassung Alkuins⁴⁹ eine merowingische und eine karolingische Vita gegenüberstellen können⁵⁰, 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 Grandeponts 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 geweiht, 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 läßt⁵².

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 Betrachtung⁵⁴ 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 Bischof⁵⁶; 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 Exemption. 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. Balthar 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 vervollkommen. 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 Zerschlagen 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 wurde⁵⁸, 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 könnte⁵⁹? 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 ist⁶⁰. 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 verfaßte⁶¹. Aimoin

58 Vgl. u.a. EUGEN EWIG, Der Martinskult im Frühmittelalter, in: *Archiv für mittelhochdeutsche 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. vorkommt⁶². In den recht unbekanntem Viten über zumeist irische Columbanuschüler 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 Gestalt⁶³, ebenso wie sein Vater Dagobert⁶⁴. 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 Herrschertypen hätte finden können.

Aevum Vivum. FS WALTHER BULST, hg. von HANS ROBER JAUB, 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 Erzähler⁶⁵, 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 können⁶⁶. Schließlich steht das Chlodwigbild, wie es beim königlichen Gastmahl zu eruieren ist und im vorangegangenen 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 Argumente⁶⁸. 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 Fridolinsgründung, 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 bezeugte⁷⁰; es sei auch die Königstochter der Vita Fridolini erwähnt, in der Berta, eine Tochter Ludwigs des Deutschen, vermutet wird⁷¹. Mit dem Niedergang der karolingischen Zentralgewalt dürfte das Säckinger Kloster jedoch in die Hand des alemannischen Herzogshauses gekommen sein⁷².

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, Exemption, Einnahmen – sichern konnte⁷³. 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 erkennen⁷⁴. Erinnerung 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 zurückzuführen⁷⁵, 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 Chlodwigziten 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 ZOEPP (wie Anm. 12), S. 21, wies auf die Betonung der »Besitzumsfrage« 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« erfolgte⁷⁷, 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 Säckingern nach wie vor »zu den ältesten Klöstern dieses Landes«. Vgl. hingegen SCHNYDER (wie Anm. 9), der in Kloster Säckingern das »älteste Kloster Alemanniens« sieht. Zur Entstehungszeit vgl. auch MÜLLER, Poitiers (wie Anm. 4), S. 364f., und KOCH (wie Anm. 3), S. 112ff.