

JÖRG BÖLLING

## Heilige Bischöfe

### Ulrich von Augsburg (923–973) und Konrad von Konstanz (934–975)

Ulrich von Augsburg und Konrad von Konstanz erscheinen bereits im Mittelalter gemeinsam auf Darstellungen – etwa auf einem Messgewand des 12. Jahrhunderts aus St. Blasien – und auf der schönen Titelvignette des Flyers unserer Tagung<sup>1</sup>. Schon zu Lebzeiten begegneten sie einander: Als amtierender Augsburger Oberhirte weihte Ulrich im Jahre 934 Konrad zum Bischof von Konstanz<sup>2</sup>. Beide Personen stellen bemerkenswerte Beispiele für Bischöfe der ottonischen Zeit dar, bei denen sich verschiedenste Aspekte der *potestas ecclesiae* manifestieren. Im Folgenden soll es aber nicht um Einzelheiten ihrer geistlichen und weltlichen Herrschaft gehen, sondern um ihre Heiligkeit. Diese zeigte sich nach ihrem Tod durch zahlreiche Wunder, die ihnen über ihren jeweiligen Sprengel hinaus dauerhafte Wirkmächtigkeit verliehen. Schnittstelle zwischen irdischem Leben und himmlischem Wirken bilden dabei die Viten: Hierin strahlt bereits zu Lebzeiten der zukünftige Heilige herauf, als der er sich aber erst nach dem Tod herausstellen soll – durch Wunder und Verehrung oder durch ein formalisiertes Kanonisationsverfahren, wie es bei Konrad auf dem Ersten Laterankonzil 1123 der Fall war und bei Ulrich – späteren Abschriften zeitgenössischer Quellen zufolge – bereits 993, erstmals durch einen Papst<sup>3</sup>.

1 Zur Biographie s. Jörg BÖLLING, Ulrich von Augsburg, in: NDB 26 (im Druck). – Helmut MAURER, Konrad, hl., in: NDB 12, Berlin 1980, 507f. – DERS., Konstanz im Mittelalter: I. Von den Anfängen bis zum Konzil (Geschichte der Stadt Konstanz 1), Konstanz 1996. – DERS., Konstanzer Bischöfe. 6. Jahrhundert bis 1206 (Germania Sacra; NF 42,1; Die Bistümer der Kirchenprovinz Mainz. Das Bistum Konstanz 5), Berlin u. a. 2003, 125–145 (zu weiteren beide Bischöfe zeigenden Portraits s. auch ebd., 145).

2 Vgl. BÖLLING, Ulrich von Augsburg (wie Anm. 1) (Lit.).

3 Vgl. zu Konrad Vita sancti Chuonradi Constantiensis episcopi, in: MGH Scriptorum (in Folio) 4: Annales, chronica et historiae aevi Carolini et Saxonici, hg. v. Georg Heinrich PERTZ, Hannover 1841, 429–436 (im Folgenden zit.: Vita (I) sancti Chuonradi) sowie Vita altera auctore anonymo, ebd., 436–445 (im Folgenden zit.: Vita altera (sancti Chuonradi)). – Zu Ulrich s. Vita sancti Uodalrici. Die älteste Lebensbeschreibung des heiligen Ulrich. Lateinisch-deutsch, mit der Kanonisationsurkunde von 993, hg. v. Walter BERSCHIN u. Angelika HÄSE (Editiones Heidelbergenses 24), Heidelberg 1993 (im Folgenden zit.: Vita (I) sancti Uodalrici). – S. auch die spätere, erst nach dem angeblichen Kanonisationsverfahren verfasste Lebensbeschreibung aus der Feder Berns von Reichenau: Dieter BLUME, Bern von Reichenau (1008–1048): Abt, Gelehrter, Biograph. Ein Lebensbild mit Werkverzeichnis sowie Edition und Übersetzung von Berns Vita S. Uodalrici (Vorträge und Forschungen, Sonderband 51), Ostfildern 2008 (im Folgenden zit.: Vita (II) S. Uodalrici). Die zweite Ulrichsvita aus der Feder von Ulrichs Nachfolgerbischof Gebhard von Augsburg (996–1000) blieb unvollendet und ohne bedeutende Rezeption (vgl. Vita (I) sancti Uodalrici, S. 8 mit Anm. 2f. sowie Walter BERSCHIN, Gebhardus episcopus Augustensis, Vita (II) S. Uodalrici (BHLnr. 8361), in: DERS., Mittellateinische Studien, Heidelberg 2005, 255–266), so dass sie hier ebenso wenig betrachtet wird wie jüngere Lebensbeschreibungen des heiligen Ulrich. Auf die von Bernhard Schimmelpfennig angestoßene Debatte über die Authentizität der Papsturkunde zur Kanonisation Ulrichs,

Im Folgenden möchte ich mich den verschiedenen Versionen der Ulrichsvita und ihren Veränderungen widmen, insbesondere der ältesten Lebensbeschreibung, verfasst zwischen 982 und 993, höchstwahrscheinlich vom Augsburger Dompropst Gerhard<sup>4</sup>. Vergleichend mit anderen Quellen, vor allem der nachhaltig rezipierten dritten Ulrichsvita aus der Feder des Bern von Reichenau (um 978–um 1048)<sup>5</sup>, soll diese älteste Lebensbeschreibung anhand dreier Fragen einer Relecture unterzogen werden:

1. Was ist fraglich, was glaubwürdig in der Darstellungsweise?
2. Was ist alt, was neu?
3. Was macht Bischof Ulrich in der ältesten Vita zum Heiligen und welchen Quellenwert besitzen Manuskripte wie diejenigen zur Ulrichsvita über die intendierte Darstellungsabsicht hinaus?

Im Anschluss daran soll ein Vergleich mit Konrads Lebensbeschreibungen stehen, der im Rahmen dieses Weingartener Tagungsbandes aber nur sehr kurz gehalten sein kann. Ohnehin hieße es, Eulen nach Athen zu tragen, wollte man diesen heiligen Bischof an dieser Stelle näher vorstellen – wurde Konrad doch hier in Weingarten geboren, und die hiesige Bibliothek verwahrte über Jahrhunderte den noch heute zentralen Codex seiner ältesten Vita<sup>6</sup>.

## 1. Fragliches und Glaubwürdiges in der Ulrichsvita

Spätestens seit dem 1000-jährigen Jubiläum der besagten Kanonisation Ulrichs im Jahre 1993 ist eine in der Vita geschilderte Begebenheit immer wieder Gegenstand kritischer Auseinandersetzung geworden: sein Erscheinen in der Schlacht gegen die Ungarn ohne jegliche Bewaffnung, mit nur einem materiell fassbaren Schutz, seiner Stola<sup>7</sup>. Die quellenkritische Forschung hat hier schon früh einen literarischen Topos festgestellt, der erstmals in der Martinsvita des Sulpicius Severus (um 363–zwischen 420–425) begegnet. Hier wie dort besteht die Darstellungsabsicht in der Rechtfertigung der an sich unzulässigen Be-

für die nun wieder neuere Studien, etwa Ernst-Dieter Hehls, plädieren, kann ich an dieser Stelle nicht eingehen. S. dazu Bernhard SCHIMMELPFENNIG, *Afra und Ulrich. Oder: Wie wird man heilig?*, in: *Zeitschrift des Historischen Vereins für Schwaben* 86, 1993, 23–44. – Ernst-Dieter HEHL, *Lucia/Lucina – Die Echtheit von JL 3848. Zu den Anfängen der Heiligenverehrung Ulrichs von Augsburg*, in: *DA* 51, 1995, 195–211. – S. auch Stephanie HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 47)*, Stuttgart 2000, 513–515 (zu Konrad) und 543–545 (zu Ulrich) sowie pass.

4 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), Einleitung, 7–12.

5 Vita (III) sancti Uodalrici (wie Anm. 3).

6 Vita (I) sancti Chuonradi (wie Anm. 3), 430.

7 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 12, 60–63 (194). – Vgl. (mit Bezug auf eine ältere Edition) Manfred WEITLAUFF, *Bischof Ulrich von Augsburg (923–973). Leben und Wirken eines Reichsbischofs der ottonischen Zeit*, in: *Bischof Ulrich von Augsburg 890–973. Seine Zeit, sein Leben, seine Verehrung. Festschrift aus Anlaß des tausendjährigen Jubiläums seiner Kanonisation im Jahre 993*, hg. v. DEMS., Weifßenhorn 1993, 69–142, hier: 122f.

teilung Geistlicher, zumal im Weihegrad des Bischofs, an kriegerischen Handlungen<sup>8</sup> – ein literarisches Motiv, das zugleich als Kriterium für die Heiligkeit dient und daher zumindest als Nachweis einer bestimmten Geisteshaltung zu werten ist. Ulrichs besondere *potestas ecclesiae* manifestiert sich in einem rein liturgischen Kleidungsstück, das die geistliche Würde des Klerikers hervorhebt und zugleich seine geistige Unterstützung der kriegerischen Unternehmung belegt, wie sie nur von einem Heiligen erfolgen kann. Ein anderes Detail hat hingegen bisher wenig Aufmerksamkeit erfahren: das regelmäßige, schier überbordende Beten von Psalmen. Über die kanonischen Horen hinaus lässt der Bischof laut Vita keine Gelegenheit ungenutzt, auch seine Lebensweise ganz im Gebet des Psalters aufgehen zu lassen. Dabei stemmt er recht beachtliche Mengen: Neben dem Officium im Kreis der Domgeistlichen betet er regelmäßig zusätzliche Gebete und »viele weitere Psalmen und das ganze Psalterium täglich vollständig«<sup>9</sup>. Nachts soll er dieses Pensum dann wiederholt haben – und zwar zusätzlich zu den überdies heimlich eingehaltenen Bestimmungen der Benediktsregel<sup>10</sup>. Auch auf seinen Visitationsreisen: nichts als Psalmengesang<sup>11</sup>. Ist er erkrankt, singt man noch vor der Krankensalbung Psalmen für seine Genesung<sup>12</sup>. Selbst als er nach dem Tod seines als Nachfolger vorgesehenen Neffen Adalbero († 909) nicht mehr laufen kann, wohnt er stets der Messe bei und ergötzt Leib und Seele in Kirche wie Gemach an Lesungen und Psalmengesang, und das angeblich ohne das ohnehin übliche Stundengebet zu vernachlässigen<sup>13</sup>.

Diese Hinweise zum schier überbordenden Gebet sind bereits im Mittelalter nicht unwidersprochen geblieben – wenngleich nur implizit. Der Verfasser der dritten Vita, Bern von Reichenau, übergeht gezielt diese Passagen von Propst Gerhard. Berns nicht ganz unpräntöse Selbsteinschätzung, eine literarisch ansprechendere Neufassung geschaffen zu haben<sup>14</sup>, ging offenbar mit einer Verarbeitung der Psalmen einher: Ist es bei Gerhard Ulrich selbst, der betet, so weiß Bern von Reichenau zu jeder Episode eigene Psalmzitate einzuflechten, um das Geschehen zu kommentieren<sup>15</sup>. Indem der dritte Vitenschreiber gegenüber dem ersten das Psalmgebet Ulrichs auslässt, dafür aber eigene Psalmzitate einstreut, legt er die vermeintliche Handlungsebene als Darstellungsebene frei, das heißt: Er referiert nicht mehr das angebliche, von ihm offenbar bezweifelte Handeln des Psalmgebetes, sondern stellt statt dessen Ulrichs Lebenswandel durch eigene, auf Psalmen fußende Kommentare dar. Damit bringt er aber letztlich dasselbe zum Ausdruck, nämlich dass der Überlieferung der Psalmen größte Wertschätzung beizumessen sei und deren tie-

8 Odilo ENGELS, Der Reichsbischof (10. und 11. Jahrhundert), in: Der Bischof in seiner Zeit. Bischofstypus und Bischofsideal im Spiegel der Kölner Kirche. Festgabe für Joseph Kardinal Höffner, Erzbischof von Köln, hg. v. Peter BERGLAR u. Odilo ENGELS, Köln 1986, 41–94, hier: 53.

9 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 3, 65–73 (112/114, zitierte dt. Übers. s. S. 115).

10 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 3, 144–146 (120). – Vgl. auch ebd. I 4, 4–8 (120/122) und I 26, 25–27 (274).

11 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 5, 13–17 (138) und I 6, 5–7 (142), ferner I 12, 73–83.

12 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 16, 21–24 (228). Bezeichnenderweise wird die Salbung Ulrichs hier nicht als *ultima unctio*, als letzte Ölung vor dem drohenden Tod, sondern nach biblischem Vorbild des Jakobus (Jakobusbrief 5, 14) als heilsame Krankensalbung verstanden, wie sie im Unterschied zu früheren liturgischen Büchern erst das nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962–1965) erneuerte römische Rituale kennt.

13 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 26, 11–15 (272).

14 Vita (III) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), Epistola de vita Sancti Uodalrici confessoris, 6–10 (Edition im Anhang ab S. 195 ohne Seitenangabe).

15 Vgl. Vita (III) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), III, 15f., 23–25, VII 24f., X 3f., XI 7–9, XII 1f. und 16–18, XVII 8–11, XXII 10–13 und pass.

ferer Sinn im Einklang mit dem Leben Ulrichs gestanden habe. Dass Bern von Reichenau hier die Chance nicht ungenutzt lassen wollte, seine persönliche Kenntnis des Psalters literarisch gekonnt unter Beweis zu stellen, ist nicht weiter verwunderlich. Was aber bewog den ersten Schreiber, Gerhard, dazu, Ulrich so darzustellen? Wie bei der Kriegsepisode, so stehen offenbar auch hier literarische Vorbilder im Hintergrund: die großen Missionare. Willibrord (um 658–739), Bonifatius (672–754), Liudger (um 742–809) – sie alle sollen den einschlägigen hagiographischen Quellen zufolge neben dem regelmäßigen Zelebrieren der heiligen Messe und dem Einhalten der kanonischen Horen des Stundengebetes insbesondere das Gebet des Psalters überaus geschätzt haben. In ihrem Reisegepäck hatten sie fast immer ein Psalterium und hagiographische Schriften, selbst an entlegensten Orten, wo man allenfalls ein Sakramentar, ein Lektionar mit einzelnen Perikopen und ein Antiphonar erwarten würde<sup>16</sup>. Die Aussage beider Ulrichsviten ist eindeutig: Hier lebt einer nicht nur in der Liturgie, sondern auch in seiner persönlichen Frömmigkeitspraxis wie die heiligen Missionare in Wort und Tat aus dem Buch der Psalmen heraus. In der ältesten Vita wird Ulrich dadurch in Fortführung frühmittelalterlicher Traditionen zum Protagonisten einer bistumsweiten Binnen-Mission, die sich auch in seinen zahlreichen Visitationen niederschlägt. Hebt die Stola-Szene die Übereinstimmung mit bischöflichen Bekennern wie Martin von Tours (um 316/317–397) hervor, so stellen das schier unaufhörliche Beten und betende Singen von Psalmen den ›Einklang‹ mit den Missionaren her, von denen nicht wenige als Märtyrer ihr Leben lassen mussten.

Im Spannungsfeld von kirchenamtlicher Liturgie und persönlicher Frömmigkeitspraxis ist noch eine weitere Begebenheit von Bedeutung: Das Strafwunder, das den renitenten Gärtner Adalpold erteilte: Dieser hatte im als sakrosankt geltenden Osten der St. Afra-Kirche in einer Höhle auf einem Grasplatz ein gemauertes Gebäude ausfindig gemacht, das er entgegen der Ermahnung des Bischofs als Aufbewahrungsort für Gemüse und anderes zu missbrauchen suchte, und verlor daraufhin Verstand, Augenlicht und Gehör. Erst nach seiner Reue und dem Segen des Bischofs konnte er genesen<sup>17</sup>.

So fragwürdig diese Wundererzählung mit ihren strafenden Elementen auch anmuten mag – sie dokumentiert ein sehr frühes Beispiel für den Umgang mit Sakralräumen in Wüstungen, die wir aus dem Spätmittelalter und der Frühen Neuzeit zuhauf kennen<sup>18</sup>. Befand sich an einem wüst gefallenem, völlig verlassenem Ort eine Kirche oder Kapelle, so wurde das betreffende Gelände nicht wieder bebaut oder auch nur landwirtschaftlich genutzt. Bestimmte Formen des Aberglaubens mögen dabei mitgewirkt haben. Entscheidend war aber offenbar eine auch kirchenamtlich beobachtete Regelung, die in ihrem Kern anscheinend erstmals in der ältesten Ulrichsvita nachweisbar ist<sup>19</sup>. Noch heute gelten bekanntlich Klöster erst nach 100 Jahren als aufgelöst – gleich, ob eine Profanierung stattgefunden hat oder nicht. Nicht nur die heilige Person, sondern auch die kirchliche Institution überdauert ungeachtet ihres vorläufigen Endes.

16 S. dazu etwa Angelus A. Häussling, Art. Psalterium, in: LThK<sup>3</sup> 8, 1999, 703f.

17 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 14, 1–24 (210/212).

18 Zu einem späteren Ulrichspatrozinium vgl. etwa Ludwig LANG, Bericht zur Grabung im Bereich einer mittelalterlichen Wüstung auf dem Ulrichsberg bei Unterhausen, Lkr. Neuburg-Schrobenhausen, in: Neuburger Kollektaneenblatt 152, 2004, 212–218, Abb. 1–3.

19 Zu der in Anm. 17 genannten Stelle vgl. auch Ulrichs kirchenrechtliche Bestimmungen für Kirchweihen seines Bistums laut Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 7 (150/152).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Vita über die bereits umfassend erforschten Angaben zur Karwoche und Osteroktav<sup>20</sup> hinaus noch einige liturgie- und kirchenrechtsgeschichtliche Details birgt, denen es nachzugehen lohnt<sup>21</sup>.

## 2. Was ist alt, was ist neu in Gerhards Ulrichsvita?

Als besondere Beispiele altvorderer Verbundenheit mit den eigenen Familienangehörigen und der generellen Wertschätzung adeliger Abstammung können die breite Darlegung der Herkunft, des Weggangs und der weiterführenden Pläne des Heiligen in der Vita gelten: Aufgrund seiner eingangs betonten hochadeligen Eltern erhält er das Amt des bischöflichen Kämmerers, einen Dienst beim amtierenden Bischof Hiltine (909–923) hingegen lehnt er wegen dessen mangelnder standesgemäßer »Hoheit« (*celsitudo*, wie es im lateinischen Text wörtlich heißt) ab; angesichts seiner Herkunft und Ausbildung in dem »von vielen Adelligen besuchten« Kloster St. Gallen wird ihm auf Betreiben seines Neffen Burchard (883/884–926) und anderer Verwandter von Heinrich I. (um 876–936) die »bischöfliche Gewalt« (*episcopalis potestas*) für Augsburg gewährt, und seinen Neffen Adalbero († 909) versucht er später unverhohlen, nicht nur als Vertreter im Kriegsdienst und am Kaiserhof, sondern nach Übertragung der weltlichen Bistumsgeschäfte schließlich – mit Zustimmung des Kaisers – auch als regulären Nachfolger für die Zeit nach seinem Tod einzusetzen<sup>22</sup>. Dieses letzte Vorhaben wurde der Vita zufolge nur dadurch aufgeschoben und schließlich zunichte gemacht, dass der präsumtive Prätendent entgegen geltendem Kirchenrecht schon vor seiner Weihe den Bischofsstab trug und nach längeren Verhandlungen vorzeitig verstarb<sup>23</sup>. Bern von Reichenau streift in der dritten Vita diese Aspekte, betont aber den familienunabhängigen Charakter des Heiligen und kritisiert seine Nachfolgeregelung ausdrücklich – ja er schickt den Heiligen sogar für eine gewisse Zeit dafür ins Fegefeuer, das hier – gängigen Vorstellungen der Forschung zum Trotz – bereits im 11. Jahrhundert als konkreter *locus* ausgewiesen ist<sup>24</sup>. Gerhard rechtfertigt

20 Hagen KELLER, Ritual, Symbolik und Visualisierung in der Kultur des ottonischen Reiches, in: Frühmittelalterliche Studien 35, 2001, 23–59, hier: 40–44 (Lit.).

21 Vgl. dazu auch oben Anm. 12 und vor allem die weiteren Überlegungen unten in Kap. 3.

22 Vgl. Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 1, 3–5 (86), 39–42 (90), 79–82 (94), 110–119 (96/98), I 3, 54–62 (112), 104–106 (116) und I 21, 36–40 (246). Immerhin scheint Ulrichs Bischofsernennung aber nur durch seine Verwandten, nicht durch ihn selbst betrieben worden zu sein. Im Gegensatz dazu benutzte sein späterer Nachfolger im Amt seine adelige Verwandtschaft, um sich gegen Ulrichs Willen dieses zu erschleichen: Vita (I) sancti Uodalrici I 28, 1–17 (302). Die vorzeitige Benennung eines eigenen Nachfolgers im Bischofsamt ist hingegen ohne Parallele; vgl. ENGELS, Der Reichsbischof (wie Anm. 8), 55. – S. auch DERS., Der Reichsbischof in ottonischer und frühsalischer Zeit, in: Beiträge zur Geschichte und Struktur der mittelalterlichen Germania Sacra, hg. v. Irene CRUSIUS (Studien zur Germania Sacra 17), Göttingen 1989, 135–175, 188. – WEITLAUF, Bischof Ulrich von Augsburg (wie Anm. 7), 136.

23 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 21–24.

24 Vita (III) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), XXXIX pass., v. a. Zeile 8 (*loco paenali deputatus est, sc. Paschasius*) und 20f. (*post mortem ad poenalem locum ductus est*). Gemeint ist jeweils Paschasius, dem hier aber Ulrich angesichts des identischen Vergehens gleichgestellt wird. – Vgl. demgegenüber die dezidierte Spätdatierung der Etablierung des Fegefeuers, zumal als Ort, um 1200 durch Jaques LE GOFF, Die Geburt des Fegefeuers, aus dem Französischen übers. v. Ariane FORKEL (La Naissance du Purgatoire, Paris 1981), Stuttgart 1984, 187–215 und 442–446 (»Anhang II«), aufgegriffen und erweitert durch Christoph AUFFARTH, Irdische Wege und himmlischer Lohn. Kreuzzug, Jerusalem

Ulrichs Ansinnen in Vita I mit dem Hinweis, Ulrich wolle – frei von weltlichen Geschäften – sich ganz der geistlichen Bistumsleitung und dem mönchsgleichen Gebet widmen<sup>25</sup>.

Neu in der ältesten Vita und geradezu zukunftsweisend ist hingegen die Rolle des Papstes und der weiblichen Sanktimonialen, der Nonnen. Die Macht des Königs, gerade auch bei der bischöflichen Investitur, bleibt unbestritten. Gleichwohl ist es nicht der Kaiser, sondern der Papst, der Ulrich bei einem seiner für die Zeit ungewöhnlich zahlreichen Rombesuche (*ad limina*, wie es hier schon heißt) seine große Zukunft als Heiliger voraussagt<sup>26</sup>. Auf diese päpstliche Vision folgt die einer Sanktimonialen, der Rekluse Wiberat († 926)<sup>27</sup>. Literarisch findet dieses Paar sein Pendant in der anschließenden Erwähnung von Petrus und Afra<sup>28</sup>. Das römische Papstgrab bei St. Peter und Ulrichs bereits zu Lebzeiten errichtetes Bischofsgrab bei St. Afra rücken so näher zusammen. Beide Kirchen zeichnet aus, dass sie keine Kathedralen, gleichwohl die größten und aufgrund ihrer Reliquien bedeutendsten Gotteshäuser ihrer jeweiligen Stadt sind, obschon sie beide vor den Mauern liegen. Über die Verehrung der Reliquien des heiligen Petrus hinaus verdeutlicht die vorangestellte Vision eine neue Autorität des Papsttums, inmitten von dessen wohl dunkelster Epoche – noch deutlich vor den monastisch inspirierten Reformen des späteren 11. Jahrhunderts.

In diesem Zusammenhang ist auch ein besonderes Symbol in der Vision Ulrichs von Belang: zwei von Petrus gezeigte Schwerter, eines mit, eines ohne Knauf<sup>29</sup>. Das eine ist qualitativ minderwertiger, letztlich unbrauchbar, weil es keinen Knauf besitzt – Zeichen rein weltlicher Gewalt. Das andere hat einen Knauf und symbolisiert auf diese Weise die geistlich legitimierte Gewalt. Das Schwert ohne Knauf zielte den in der Vision zu hörenden Worten Petri zufolge auf Heinrich I. ab, der – auch Widukind von Corvey (um 925 oder 933/935–973) zufolge – keine Königsweihe erhalten hatte, das mit Knauf hingegen auf einen geweihten König – so wie die Könige ab Otto I. (912–973) es später an sich vollziehen lassen sollten.

Die Deutung erinnert an die 2-Schwerter-Lehre, die erst in Folge des Investiturstreites samt ihrer spätantiken Vorläufer aufgegriffen und weiterentwickelt werden sollte<sup>30</sup>. In der Vita geht es allerdings nicht um die Herkunft und Vergabe der zwei Schwerter, sondern um noch weit mehr: deren Beschaffenheit. Ohne geistliche Legitimation liegt nicht nur formal, sondern auch funktional ein folgenschwerer Mangel vor.

und Fegefeuer in religionswissenschaftlicher Perspektive (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte 144), Göttingen 2002, 151–198.

25 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 21, 25–36 (246).

26 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 1, 91–109 (96). Gerade weil der Ad-limina-Besuch des Bischofs sich zunächst einmal auf die Apostelgräber bezog und erst für seine Amtsnachfolger ab 1231 unter Gregor IX. (1227–1241) verbindlich wurde – vgl. HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum* (wie Anm. 3), 445f. – kommt der expliziten Nennung des Papstes an dieser Stelle eine besondere Bedeutung zu.

27 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 1, 51–66 (90/92).

28 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 3, 3–37 (106/110).

29 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 3, 17–21. S. dazu ausführlich HAARLÄNDER, *Vitae episcoporum* (wie Anm. 3), 314f. mit Anm. 11 (Lit.).

30 Vgl. Paul MIKAT, Art. Zweischwerterlehre, in: LThK<sup>3</sup> 10, 2001, 1519f. – Werner GOEZ, Art. Zwei-Schwerter-Lehre, in: Lexikon des Mittelalters 9, 1999, 725f. – Ferner Rudolf SCHIEFFER, Art. Zweigewaltenlehre, Gelasianische, in: Ebd., 720. – S. a. Jörg BÖLLING, Die zwei Körper des Apostelfürsten. Der heilige Petrus im Rom des Reformpapsttums, in: RQ 106, 2011, 155–192, hier: 184f.



Der hohe Stellenwert von familiärer Abkunft und genealogischer Weitergabe lässt noch ganz die Ideale des ottonisch geprägten Reiches erkennen<sup>31</sup>. Erst im Laufe des 11. Jahrhunderts sollten lokale Heilige in größerem Umfang auch über ihre dynastischen Verbindungen hinaus identitätsstiftend für den eigenen Ort werden<sup>32</sup>. Hier ist Ulrich wiederum ein besonders frühes Beispiel. Die Anbindung an das Papsttum ging offenbar bereits zur Zeit der Vitenabfassung mit einer Verehrung vor Ort einher – gleich wie man die in spätmittelalterlichen Texten bezeugte Kanonisationsurkunde einschätzt.

Zur Frage nach alt und neu soll abschließend noch eine Formulierung näher betrachtet werden, die bereits mehrfach angeklungen ist: *Beatissimus praesul*. Diese Worte finden sich in dem besten Textzeugen von Vita I: der in Augsburg verwahrten Oettingen-Wallersteinschen Handschrift I. 2 Quarto 6, die Walter Berschin und Angelika Häse ihrer Neuedition von 1993 als Leithandschrift zugrunde gelegt haben<sup>33</sup>. Die Formulierung belegt nicht nur die äußerst frühe Verehrung des Heiligen, sie zeigt – wie bereits Berschin und Häse beweisen –, dass diese Handschrift nicht die Ursprungsfassung wiedergibt, also nicht der Archetyp oder gar das Autograph Gerhards sein kann: Die Kapitel-Initialen folgen nämlich ansonsten einer abecedarischen Ordnung, d. h. sie durchlaufen der Reihe nach das lateinische Alphabet, vergleichbar etwa den hebräischen Initialen in den alttestamentlichen Klageliedern. Nur an einer Stelle wird dieser Duktus durchbrochen: Während spätere Handschriften die ursprüngliche Gestalt rekonstruieren oder auf Umwegen integrieren, beginnt die Oettingen-Wallersteinsche Handschrift das zentrale Kapitel IX nicht mit dem Buchstaben »K«, der etwas forciert zu Beginn des sonst mit c geschriebenen Wortes *caris* steht, sondern mit »B« – als Initiale der hinzugefügten Worte *Beatissimus vero praesul Uodalricus dum hanc saecularem sortitus est vitam – caris* (übersetzt: Der seligste Bischof Ulrich aber, solange er das Los diesseitigen Lebens hatte, [verharrte in guten Werken usw.] )<sup>34</sup>. Offenbar war es schon Propst Gerhard selbst oder zumindest einem frühen Interpolator ein Anliegen, aufzuzeigen, dass Ulrich in seinem Lebenswandel nicht nur als firmender und ermahnend lehrender Bischof Vorbildcharakter besaß, sondern in superlativem Sinne den Seligpreisungen der *Beati* in der Bergpredigt entsprach<sup>35</sup>. Somit wurde er nicht erst nach seinem Tod *sanctus*<sup>36</sup>, sondern teilte schon zu Lebzeiten als allerseligster Leiter seiner Diözese das gesteigerte Attribut der seligen Jungfrau Maria wie der seligen Apostelfürsten Petrus und Paulus. Die Urfassung mit der abecedarischen Ordnung war wahrscheinlich jene, die dem Papst vorgelegt worden ist. Hier hätte eine

31 Vgl. etwa Patrick CORBET, *Les saints ottoniens. Sainteté dynastique, sainteté royale et sainteté féminine autour de l'an Mil* (Francia 15), Sigmaringen 1986. – S. a. die große Bedeutung weiterer Heiliger im ottonischen Gandersheim: Christian POPP, *Der Schatz der Kanonissen. Heilige und Reliquien im Frauenstift Gandersheim* (Studien zum Frauenstift Gandersheim und seinen Eigenklöstern 3), Regensburg 2010, 61–98.

32 S. hierzu etwa Jörg BÖLLING, *Zwischen Regnum und Sacerdotium. Historiographie, Hagiographie und Liturgie der Petrus-Patrozinien im Sachsen der Salierzeit (1024–1125)*, Habilitationsschrift Göttingen 2013 (Druck in Vorbereitung).

33 Vgl. Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), Einleitung, 12–15 (Sigle der Leithandschrift: A 3).

34 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 9, 1 (krit. Apparat): »Initium I 9 hac sententia subordinata: *Beatissimus vero praesul Uodalricus (Uodelricus W1) dum hanc saecularem sortitus est vitam – caris ... ampliaverunt et eo facto abecedariam initialium litt. turbaverunt A3, G2, W1.*«

35 Vgl. Mt 5.

36 Vgl. hierzu Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), II 1, 19 (sanctum Uodalricum, 338), II 3, 6 (sanctum ... sepulchrum, 342), II 14, 7 (sepulchrum sanctum, 360) und II 17, 2f. (sanctum sepulchrum), 18, 4 (sepulchrum sanctum) und 19, 1f. (ad sanctum locum, 370), ferner I 27, 163 (sacro corpori, 298).

vorschnelle Bezeichnung als *sanctus* zu Lebzeiten Verwirrung gestiftet<sup>37</sup> – erst nach dem Tod konnte sich die *sanctitas* beweisen, um schließlich durch den Papst bestätigt zu werden<sup>38</sup>. Darüber hinaus wäre eine Steigerung dieses Adjektivs im Superlativ wohl als anstößig empfunden worden – war sie beim Wort *sanctus* doch der Dreifaltigkeit und dem Altarsakrament vorbehalten, allenfalls noch zur Bezeichnung der in der Ostkirche als Panhagia, ›Allheilige‹, verehrten Jungfrau und Gottesmutter Maria gestattet.

### 3. Quellenwert für die Geschichte von Liturgie, Frömmigkeitspraxis und symbolischer Kommunikation

Mit den verschiedenen genannten Beispielen sind im Grunde genommen schon die Prinzipien der Heiligkeit des Bischofs genannt. Ergänzend zu den umfangreichen Untersuchungen der einschlägigen Forschung lassen sich noch die erwähnten Punkte anführen: die auffallende Bedeutung des Psalmgebets, die Wahrung heiliger Orte und die Verehrung nicht nur des männlichen Zweigs der Benediktiner, sondern gerade auch weiblicher Persönlichkeiten gottgeweihten Lebens – in der Nachfolge der heiligen Afra und in Analogie zu Petrus und seinem Nachfolger, dem Papst. Von Bedeutung ist in diesem Zusammenhang aber auch ein weiteres liturgie- und frömmigkeitsgeschichtliches Detail: Im 20. Kapitel spricht Propst Gerhard von drei Psalmen, die zur Vesper gesungen würden, worauf dann noch zwei weitere auf dem Weg zur Johannes-Kirche folgten<sup>39</sup>. Zahlreiche Handschriften bereits der ältesten Vita sind ihren Nutzungsspuren zufolge für die nächtlichen Lesungen des monastischen Stundengebets eingerichtet worden<sup>40</sup>. Die Schilderung der fünf Psalmen in der Vesper bietet hingegen ein Beispiel für den Kathedralritus: Während

37 Eine Ausnahme bildet lediglich Ulrichs bischöfliche, heute nur noch für den Papst übliche Titulatur *sanctitas*, eine kirchenamtliche, keine persönliche Bezeichnung: Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 27, 146 (298): *Si tuae sanctitati placet ...*

38 Vgl. Anm. 36 und die Vergleichsfälle bei Arnold ANGENENDT, Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart, München 1994, 167–182. In diesem Kontext birgt die Vita ein weiteres interessantes Detail: Zwar wollte Ulrich von Augsburg, wie Angenendt (S. 153 mit Anm. 33) zu Recht bemerkt, der Petershausener Chronik zufolge seinen Leib nach dem Tod unversehrt wissen. Doch diese Quelle kann nicht als Nachweis seiner Ablehnung von Reliquienteilung angesehen werden, denn dieser Text stammt erst aus der Mitte des 12. Jahrhunderts. Die älteste Ulrichsvita hingegen weiß bereits vom Haupt des Abundus zu berichten, das Ulrich aus Rom mitgeführt habe, während er schon andere Reliquien bei sich gehabt habe: Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 14, 45–53. – Vgl. auch ebd. I 15, 20–24 (220), zur ganzen corpora hingegen, in der Tat mit Blick auf Ulrichs eigenes Hinscheiden und seinen eigenen Leib, I 25, 26–34 (266) und I 27, 162–164 (298).

39 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 20, 12–15 (243). Bei einigen liturgischen Fragen ließe sich die sonst sehr genaue Übersetzung noch verbessern. So wird das Wort *benedicti* in Kapitel I 4, 156 – wohl zur Variation des kurz zuvor verwendeten Wortes »gesegnet« – mit dem Wort »geweiht« wiedergegeben, obgleich es sich um »das Fleisch des Osterlammes und Speckstücke« (135) handelt. Es geht hier aber nicht um die Weihe (Konsekration) der eucharistischen Opfergaben, sondern um Segnung (Benediktion).

40 Vgl. Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), Einleitung, 12–49 pass., für den ältesten, als Leithandschrift dienenden Codex etwa 13.



in Laudes, Vesper und Komplet des Stundengebets der Klöster jeweils nur vier Psalmen gesungen werden, tritt an den bischöflichen Domkirchen ein weiterer hinzu<sup>41</sup>.

Diese hier besonders früh verbürgte Regelung steht in vollem Einklang mit dem Papstthof, von wo aus sie sich bald in der gesamten westlichen Kirche durchsetzen sollte – zunächst vor allem durch die Rezeption seitens der Franziskaner im 13. Jahrhundert, dann durch die Darlegungen des *Rationale divinorum officiorum* des Wilhelmus Durandus (1230–1296), schließlich aufgrund einer im Spätmittelalter stetig steigenden Zahl an Sondererlaubnissen, das Brevier unabhängig von der jeweils ortsgebundenen Kanonikerpfründe nach Art der Kurie – *secundum morem sanctae Romanae ecclesiae* – zu verrichten<sup>42</sup>.

Auch weitere Details sind von Interesse, wobei das Blickfeld über den engeren Rahmen von Liturgie und Frömmigkeitspraxis hinaus zu weiten ist. So widerspricht der Hinweis auf das Vollgeläut sämtlicher Glocken zum Einläuten des Festes Peter und Paul im Todesjahr des Heiligen (973)<sup>43</sup> der verbreiteten Vorstellung, zu mittelalterlichen Gottesdiensten seien stets nur einzelne, jeweils spezifische Glocken erklingen. Doch im Kontext des Militärs wiederum gibt es durchaus, genau umgekehrt, einen Hinweis auf spezielle Tonfolgen als eine Art »tönender Heraldik«, wie sie sonst in der Regel erst für das Spätmittelalter und die Frühe Neuzeit ausfindig gemacht werden kann<sup>44</sup>. Um seine Soldaten von der Belagerung der Stadt Augsburg zurückzurufen, ließ der Ungarnkönig angeblich »sein im ganzen Heer bekanntes Signal ertönen«: *suum classicum omni exercitu notum clangere praecepit*<sup>45</sup>, worauf die Ungarn tatsächlich entsprechend reagierten. Wie für bestimmte neue Formen der »Visualisierung« bereits festgestellt<sup>46</sup>, so birgt die Ulrichsvita auch für akustisch-musikalische Aspekte von Liturgie, Frömmigkeit und anderen Aspekten symbolischer Kommunikation bemerkenswerte, mitunter einzigartige Informationen.

#### 4. Vergleich der Ulrichsvita mit denen Konrads von Konstanz

Konrad verbanden gleich mehrere Aspekte mit Ulrich. Neben der von Ulrich an ihm vorgenommenen Bischofsweihe und der jeweiligen Kanonisation beider Bischöfe in Rom ließe sich auch das jeweilige Rom-Konzept untersuchen, bei Ulrich auf Petrus und Papst hin ausgerichtet, bei Konrad eher durch die in Konstanz nachgeahmte Topographie der Ewigen Stadt geprägt<sup>47</sup>. Schließlich ist die unterschiedliche, bei Ulrich noch größere

41 Vgl. etwa, gemäß der liturgischen Ordnung vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil, *Liber usualis missae et officii pro dominicis et festis cum cantu gregoriano ex editione vaticana adamussum excerpto et rhythmicis signis in subsidium cantorum a Solesmensibus monachis diligenter ornato*, Paris/Tournai/Rom 1937.

42 Vgl. Jörg BÖLLING, *Das Papstzeremoniell der Renaissance. Texte – Musik – Performanz (Tradition – Reform – Innovation 12)* Frankfurt a. M. u. a. 2006, 15–20 u. 38–62 (Quellen und Lit.).

43 Vgl. Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 27, 38–40 (286).

44 Vgl. dazu Jörg BÖLLING, *Musicae utilitas. Zur Bedeutung der Musik im Adventus-Zeremoniell der Vormoderne*, in: *Adventus. Studien um herrscherlichen Einzug in die Stadt*, hg. v. Peter JOHANEK u. Angelika LAMPEN (Städteforschung A 75), Köln/Weimar/Wien 2009, 229–266, hier: 240f.

45 Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 12, 98 (198f. mit Übers.).

46 Vgl. oben Anm. 20.

47 Zu Ulrichs Rom- und Petrus-Beziehung s. neben den genannten Beispielen auch Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), I 9, 194–201 (172), I 14, 39–41 (214), I 18 (236), I 21, 1–4 (244), I 28, 181–187 (320) und vor allem I 27, 32–46 (286/288): Am liebsten wäre Ulrich seinem Biographen

Nähe zum Hof Ottos I. ein möglicher Vergleichspunkt, aber auch Konrads besondere Verehrung des heiligen Mauritius († um 290), dem bei Ulrich die Bedeutung des Erzengels Michael als Bannerträger und des Tagesheiligen Laurentius († 258) bei der Schlacht auf dem Lechfeld am 10. August 955 gegenübergestellt werden könnte<sup>48</sup>.

An dieser Stelle soll der Fokus aber auf eine einzige Episode der zweiten Konradsvita gerichtet werden, in der Ulrich und Konrad gleichermaßen bedacht werden. Die älteste Lebensbeschreibung Konrads war ihrem Autor Udalschalk († um 1150) selbst zufolge für die Kanonisation des Heiligen auf dem zweiten Laterankonzil (1139) gedacht – es lag also die gleiche *causa scribendi* wie bei der ältesten Vita Ulrichs vor. Aus diesem Grunde beknügt sich diese Vitenversion Udalschalks mit einer recht kurzen Lebensbeschreibung und nur wenigen Wundern<sup>49</sup>. Dahingegen bietet der anonyme Autor der *Vita sancti Cuonradi altera* (paläographisch wohl nicht *Counradi*, wie in den MGH<sup>50</sup>) in deutlicher Anknüpfung an die älteste Vitenfassung eine ausführliche Lebensbeschreibung, danach zahlreiche Mirakel und schließlich einen Translationsbericht zur Überführung der Gebeine von der Mauritius-Kapelle ins Konstanzer Münster<sup>51</sup>. In der Vita weiß er neben vielen anderen Einzelheiten im 22. Kapitel auch jene angekündigte Erzählung beizusteuern, die Ulrich und Konrad gemeinsam betrifft. Eingeleitet wird sie mit einem Sprichwort und einem Schriftzitat: »Gleich und gleich gesellt sich gern.« (*Similis similem quaerit*) und Sprüche 18, 19: »Ein Bruder, dem sein Bruder hilft, ist eine feste Stadt.« Oft sollen die beiden Brüder im bischöflichen Amt, so heißt es weiter, zum geistlichen Austausch und zur gegenseitigen geistlichen Erbauung zusammengekommen sein – also ganz so, wie sie unsere Titelvignette zeigt<sup>52</sup>. Einmal sollen den spirituellen Übungen auch kurzweilige Vergnügungen gefolgt sein, *laeta momenta*: Bei einem Ausflug zum Rheinfall bei Schloss Laufen sehen die Bischöfe plötzlich zwei kleine Vögel, die sich in die Tiefen stürzen und unbeschadet wieder auftauchen. Sie erkennen, dass es sich nicht um Tiere handeln könne, sondern nur um Geister (*spiritus*), arme Seelen, die für ihre Sünden bereits im Diesseits zu büßen haben und nicht zur Ruhe kommen. Daraus entsteht eine Art eucharistischer Wettbewerb (*certamen*): Wer wird der erste von beiden Bischöfen sein, der durch sein Messopfer eine Seele gerettet hat? Ulrich liegt klar vorn – so dauert es nicht lang, bis einer der Vögel verschwindet. Konrad legt aber nach, und da ist auch das andere geflügelte Wesen erlöst und ward nicht mehr gesehen. Der anonyme Autor kann es sich nicht verkneifen, dass einer der beobachteten Vögel angeblich als der Vorgänger Konrads, Notingus (919/920–934), ausgemacht worden sei – *fertur*, wie er vorsichtig schreibt. Das ist aber nur ein Seitenhieb. Es geht hier um etwas anderes: Obgleich weder Ulrich noch Konrad olympisch anmutende »Athleten« nach dem Vorbild frühchristlicher Märtyrer waren, vermögen sie als heilige Bischöfe die Heilsfrüchte für andere zu erwirken – wegen ihres priesterlichen Bischofsamtes einerseits und ihrer heiligmäßigen Persönlichkeit andererseits.

zufolge am Vortag von Peter und Paul gestorben (vgl. oben Anm. 43). Zu Konstanz als *Roma altera* s. Helmut MAURER, Kirchengründung und Romgedanke am Beispiel des ottonischen Bischofssitzes Konstanz, in: *Bischofs- und Kathedralstädte des Mittelalters und der frühen Neuzeit*, hg. v. Franz PETRI (Städteforschung A 1), Köln/Wien 1976, 47–59.

48 Lexikon der Namen und Heiligen, 6. verb. und erg. Aufl., hg. v. Otto WIMMER und Hartmann MELZER, bearb. v. Josef GELMI, Innsbruck u. a. 1988, 507f. (Laurentius, Diakon, Märtyrer in Rom) und 586–589 (Michael, Erzengel, Hl.), hier v. a. 587f. – Zu den als heiligmäßig geltenden Ottonen selbst s. CORBET, *Les saints ottoniens* (wie Anm. 31).

49 Vgl. Vita (I) sancti Chuonradi (wie Anm. 3).

50 Vgl. den analogen Fall bei Uodalricus: Vita (I) sancti Uodalrici (wie Anm. 3), Einleitung, 63.

51 Vita altera (wie Anm. 3).

52 Vgl. oben Anm. 1.

## 5. Resümee und Ausblick

Texte und ihre Kontexte ändern sich, die Heiligen selbst bleiben aber gerade deshalb bedeutsam. Spielen in der ältesten Vita Ulrichs von Augsburg dynastische Fragen noch eine besondere Rolle, so distanziert sich bereits wenige Jahrzehnte später die dritte Lebensbeschreibung Ulrichs von diesem Bild. Andererseits birgt gerade die älteste Vita Informationen zur Behandlung von sakralen, auch wüst gefallenen Orten und liturgischen Details, die Entwicklungen des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit spiegeln, vorwegnehmen oder in Teilen begründet haben mögen. Ungeachtet der schier unüberschaubaren, ebenso umfangreichen wie tiefgehenden Untersuchungen lassen sich noch einzelne neue Details finden, vor allem zur Liturgiegeschichte. Die Lebensbeschreibungen Konrads von Konstanz bergen ebenfalls noch interessante Einzelheiten, denen weiter nachzugehen ist. Die jüngere Vita Konrads lässt bei dessen Gegenüberstellung mit Ulrich erkennen, dass sich das Ideal der Heiligkeit gewandelt hat: vom todesmutigen Märtyrer über den sich im persönlichen Leben bewährenden Bekenner hin zum liturgisch wirkmächtigen Hirten. Verband sich mit den hochmittelalterlichen Bischöfen die Macht der streitenden, sogar in die Schlacht auf dem Lechfeld involvierten Kirche, so vermochten die Heiligen unter ihnen über ihren Tod hinaus die *potestas ecclesiae* im wechselseitigen Wettstreit als Repräsentanten der himmlischen, triumphierenden Kirche zu sichern und sogar zu vermehren: durch ihre eigene Persönlichkeit wie auch durch das in ihnen versinnbildlichte Kirchenamt – als »heilige Bischöfe«.