

Der ottonische Heilige und sein karolingischer Heiliger

St. Wolfgang, St. Otmar und das Problem der historischen
Wahrnehmungsfähigkeit im Frühmittelalter

von Matthias M. Tischler – Bamberg

Wer sich mit dem Wirken des großen Regensburger Bischofs, des Hl. Wolfgang, eingehender beschäftigt, wird schon bald auf eine Zwischenepisode in seinem Leben stoßen, nämlich auf die Jahre, die er als Mönch in Kloster Einsiedeln zugebracht hat.¹ Wolfgang ist ein gelehrter Mann gewesen und hat berühmte Schulen seiner Zeit besucht. Trotz der Beeinträchtigung des kulturellen Lebens durch die Ungarnstürme im frühen 10. Jahrhundert hat er eine ausgezeichnete Schulbildung genossen. Nachdem er in jungen Jahren zunächst Privatunterricht bekommen hatte, durfte er schon bald in die noch immer blühende Reichenauer Klosterschule eintreten. Später hielt sich Wolfgang an der Würzburger Domschule auf, die zu ihrer Zeit unter dem Italiener Stephan von Novara zu den besten des Reiches zählte. Als erwachsener Mann war dann Wolfgang selbst in Trier Domschullehrer geworden, und nachdem er sich 965 nach dem Tod seines Freundes Heinrich, des Erzbischofs von Trier (964), nach Einsiedeln in die Einsamkeit des „Finsteren Waldes“ zurückgezogen hatte, übernahm er schon bald wieder das Amt eines Lehrers – nur diesmal in der Klosterschule des 934 zur benediktinischen Lebensform übergebenen Cönobiums. Über den Lebensweg des Heiligen unterrichten uns am zuverlässigsten seine Biographen Arnold und Otloh, zwei Mönche des bekannten Regensburger Klosters St. Emmeram, dem der Hl. Wolfgang zu neuer Blüte verholfen hatte, als er Bischof von Regensburg geworden war (972). Über Wolfgangs Einsiedlerzeit zwischen 965 und 971/972 erzählen beide

1) Dieser Aufsatz, der Peter Ochsenbein gewidmet ist, verdankt seine Anregung und Realisierung zu einem nicht geringen Teil der vorzüglichen Monographie von Duft J., Sankt Otmar in Kult und Kunst, St. Gallen 1966. Er führt einige Beobachtungen meiner Studie: Die ottonische Klosterschule in Einsiedeln zur Zeit Abt Gregors. Zum Bildungsprofil des hl. Wolfgang (Festschrift zum tausendsten Todestag des seligen Abtes Gregor, des dritten Abtes von Einsiedeln 996–1996, St. Ottilien 1996, 93–181) weiter aus und löst das ebenda, 120, Anm. 107 gegebene Publikationsversprechen ein. Die Abkürzung der Zeitschriften- und Reihentitel erfolgt nach Schwertner S.M., Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete, Berlin ²1992.

Autoren nur sehr wenig, doch erwähnen sie immerhin eine Begebenheit, die im Hinblick auf die Gesamtbiographie des Heiligen von einiger Bedeutung gewesen sein dürfte. Wolfgang sei in Kloster Einsiedeln gegen seinen Willen von Bischof Ulrich von Augsburg zum Priester geweiht worden und dies habe ihn zu einer noch demütigeren Haltung geführt:

Und weil er sich täglich mit derartiger Reue Gott hinzugeben bemühte, kam ihm das Verdienst zu, durch eine von Gott gesandte Vision [noch zu Lebzeiten] erhöht zu werden.

Denn wie er beständig um sein und der anderen Seelenheil bat und sich ganz und gar mit derartigem Flehen der Fürbitte der Heiligen anvertraute, da sah er Otmar, den hl. Bekenner Christi, dem er sich sehr oft mit allem, was er hatte, anempfahl, im Traum zu sich treten. Dieser forderte Wolfgang auf zuzuhören und sprach zu ihm folgende Worte: „Weil du mich gebeten hast, für Dich einzutreten, offenbare ich Dir nun einige zukünftige Begebenheiten, die Dir aufgrund meiner Fürsprecherschaft zukommen werden. Arm und mittellos wirst Du aus dieser Gegend ausziehen, aber in einer anderen, in der Du aus Liebe zu Gott ein Fremdling sein wirst, wirst Du nach Gottes Plan ein Bistum erlangen, das mit irdischen Gütern reich gesegnet ist. Und wenn Du Dich in der Verwaltung dieses Bistums als treu erwiesen hast, wirst Du nach 22 Jahren das irdische Leben verlassen und in das ewige eintreten. Auch sollst Du ohne Zweifel Folgendes wissen: Deine Seele wirst Du dem Schöpfer an einem Ort übergeben, an dem ich im Namen Christi von den Gläubigen angerufen werde und an dem meine Erinnerung gepflegt wird. Dorthin hoffe ich mit den übrigen Himmelsbewohnern als wohlverdienter Tröster in Deiner Todesstunde zu kommen, wenn Du das Jammertal auf Erden verläßt.“²

Arnold und von ihm abhängig Otloh berichten also, daß der st.gallische Heilige Otmar in Einsiedeln Wolfgangs himmlischer Mentor geworden war³, weshalb dieser Heilige von Wolfgang im Laufe seines weiteren Lebens besondere Verehrung erfuhr. Diese Tatsache hat man bislang als solche hingenommen, ohne zu fragen, warum ausgerechnet der Hl. Otmar Wolfgangs besonderer Patron wurde. Immerhin bestand zwischen beiden das verbindende Element der gemeinsamen stammesmäßigen Herkunft, waren doch Otmar und sein ottonischer Verehrer Alemannen. Otmars Wiege stand vielleicht in einem Ort am südlichen Bodenseeufer⁴, während Wolfgang, zumindest nach

2) Otloh von St. Emmeram, *Vita S. Wolfkangi*, Kap. 11 f. (ActaSS Nov. 2, 1, Brüssel 1894, 570 f.) mit Kürzungen und Veränderungen übernommen aus Arnold von St. Emmeram, *De memoria beati Emmerami et eius cultorum*, Kap. 21 (ebenda, 563).

3) Im Unterschied zu Arnold, der diese Begebenheit nur grob nach Alemannien lokalisiert: „Quodam atqui tempore cum in Alamannia positus“ (ActaSS Nov. 2, 1, 563), geht aus Otlohs Erzählung aufgrund des inhaltlichen Zusammenhangs eindeutig hervor, daß Wolfgang seine Vision in Einsiedeln hatte. Zu Otlohs möglicherweise engen Kontakten nach Einsiedeln, die ihm präzisere Informationen geliefert haben dürften, vgl. Tischler, *Ottonische Klosterschule* (wie Anm. 1) 116–118 und 166–175.

4) Zwischen Romanshorn, Arbon und St. Gallen vermutet Duft J., *Sankt Otmar. Die Quellen zu seinem Leben*, Zürich/Lindau/Konstanz 1959, 69 und ders., *Sankt Otmar in Kult und Kunst* (wie Anm. 1) 9. Walahfrid Strabo schreibt in seiner *Vita S. Otmari*, Kap. 1 lapidar: „Otmarius, genere Alamannorum oriundus“ (ed.

den späteren Quellen, im nordschwäbischen Pfullingen bei Reutlingen zur Welt kam.⁵ Vielleicht aber entsprach auch das Lebensbild des Hl. Otmar dem Einsiedler Mönch so sehr, daß sich dieser in dem populären frühmittelalterlichen Heiligen Alemanniens wiederfand. Otmars Leben war zwischen 834 und 838 von dem bekannten Reichenauer Mönch Walahfrid geschrieben worden, und sicherlich hat Wolfgang schon als junger Reichenauer Klosterschüler jedes Jahr am Festtag des Hl. Otmar (16. November) dessen Lebensgeschichte gehört, die auch in der Ottonenzeit zum hagiographischen Gemeingut der Bodenseeklöster zählte. So mag Wolfgangs besondere Otmarverehrung eine Reichenauer Vorgeschichte besitzen, doch dürfte Rudolf Zinnhoblers Vermutung, daß der jugendliche Wolfgang bereits in einer eigenen Reichenauer Otmarkapelle seinen Patron verehrt habe⁶, abzulehnen sein. Besagtes Heiligtum wurde nämlich erst unter dem baufreudigen Abt Witigowo 991/992 als Michaelskapelle in dem aufgestockten Westchor des Reichenauer Marienmünsters mit einem Konpatrozinium des Hl. Otmar errichtet⁷, wie der Reichenauer Dichter Purchart in seinen *Gesta Witigowonis* bezeugt:

*Iura potestatis sex taliter indidit annis ·
Mox ut septeni deuenit circulus anni ·
Altius arrectam sursum construxerat aulam ·
Sancte dicata tibi michahel archangele christi
Quae micat · otmaro pulchre pariterque beato ·*⁸

G. Meyer von Knouau, St. Gallische Geschichtsquellen 1 [Mittheilungen zur Vaterländischen Geschichte 12], St. Gallen 1870, 95).

- 5) Während Wolfgangs schwäbische Herkunft außer Frage steht, erfahren wir seinen möglichen Geburtsort erst aus den Ende des 12. Jahrhunderts geschriebenen *Annales Zwiefaltenses minores* zum Jahr 972: „Sanctus Wolfgangus Suevigena de Pfullingen natus Ratispone episcopus est factus“ (ed. E. Schneider, Die Zwiefaltener Annalen und Ortlieds Chronik, Stuttgart 1889 [= Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte 12 (1889), Nr. 4], 7). Zwiefalten hatte in dem südlich von Reutlingen gelegenen Pfullingen, das an der Wegstrecke zum Kloster lag, Besitzungen. Zwiefalten wurde 1089 von den Grafen von Achalm gegründet, deren Stammsitz ganz in der Nähe von Pfullingen lag. So verwundert es nicht, daß die scheinbar bis dahin nur mündlich überlieferte Tradition ausgerechnet in dem berühmten Donaustift schriftlich fixiert wurde. Zu den späteren Quellen, die in Wolfgangs Vater einen Graf von Achalm (bei Reutlingen) sehen und als seine Mutter eine Gräfin Gertrud von Veringen nennen, vgl. Janner F., Geschichte der Bischöfe von Regensburg 1, Regensburg 1883, 350, Anm. 1; ActaSS Nov. 2, 1, 537–539.
- 6) Zinnhobler R., Der Heilige Wolfgang. Leben, Legende, Kult, Linz 1975, 13 (die 2. Auflage von 1993 stand mir nicht zur Verfügung).
- 7) Reisser E., Die frühe Baugeschichte des Münsters zu Reichenau, Berlin 1960, Abb. 289; Erdmann W./Zettler A., Zur karolingischen und ottonischen Baugeschichte des Marienmünsters zu Reichenau-Mittelzell (Die Abtei Reichenau, Sigmaringen 1974, 481–522) 515 mit Anm. 284.
- 8) Purchart, *Gesta Witigowonis*, v. 400–404 (edd. W. Berschin/J. Staub, Die Taten des Abtes Witigowo von der Reichenau [985–997]. Eine zeitgenössische Biographie von

Für die Zeit davor steht lediglich fest, daß sich seit 867 Reliquien des Hl. Otmar auf der Reichenau befanden. Als die St. Galler Mönche am 24. September dieses Jahres den Heiligen in die eigens errichtete Otmarkirche transferierten, bedachten sie nach dem Bericht des St. Galler Klosterschullehrers Iso († 871) am darauffolgenden Tag auch das benachbarte Reichenauer Inselkloster mit einigen Otmarreliquien⁹ und bedankten sich auf diese Weise nachträglich für die Bearbeitung der Lebensbeschreibung des St. Galler Heiligen, die der Reichenauer Walahfrid etwa 30 Jahre zuvor für sie ins Werk gesetzt hatte.



Einige Beobachtungen sprechen dafür, daß Wolfgangs Begegnung mit dem Hl. Otmar nicht zufällig in Einsiedeln stattgefunden hat, und vieles deutet darauf hin, daß sich der Hl. Wolfgang erst in diesem Kloster den karolingischen Heiligen zum besonderen Patron erwählte. Daß sich nach Otlohs Erzählung Wolfgangs Otmar-Vision ausgerechnet an einer so bedeutenden Lebensstation wie Einsiedeln ereignet hatte, entsprach einer guten hagiographischen Sitte. Die Erscheinung eines anderen Heiligen in einer Vita war ein ausgezeichnetes biographisches Gliederungsmittel. Mit ihr konnte beispielsweise ein neuer Lebensabschnitt angekündigt werden. Im Gegensatz zu Arnold hat Otloh diese Vision gleichsam als Scharnier in Wolfgangs Biographie eingesetzt und damit an einer entscheidenden Stelle der Lebensbeschreibung diejenige höhere Stilisierung des biographischen Materials vorgenommen, die er im Prolog ankündigt hatte.¹⁰ Während Arnold die Vision lediglich aus der Rückschau erzählt, weist ihr Otloh in seiner Wolfgang-Vita den logischen Platz in dem für ihn nur folgerichtigen Lebensablauf zu. Denn allein durch eine besondere Begebenheit – wie beispielsweise durch eine Vision – konnte Otloh den unerwarteten Umschwung in Wolfgangs Leben erklären, der sich nur wenige Zeit zuvor in Einsiedeln auf die mehr kontemplative monastische Lebensform verpflichtet hatte und diese um 972 schon wieder zugunsten eines aktiven Missionarslebens in Ungarn aufgeben sollte.¹¹ Wolfgangs Otmar-Vision, eine echte Prophezeiungsvision, wird aber kaum allein der hagiographischen Absicht Otlohs entsprungen sein, die begnadete Stellung des Heili-

Purchart von der Reichenau [Reichenauer Texte und Bilder 3], Sigmaringen 1992, 54).

- 9) Iso, *Miracula S. Otuari* II 2: „ex reliquiis ejus ... abbati ex Augia ... aliquas ex eis particulas ... commendavit“ (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 1, 136 f.).
- 10) „... beati Wolfkangi vitam, ab antecessoribus nostris in libellulis duobus dissimili interdum et impolita materie descriptam, in unum colligere atque aliquantum sublimiore stilo corrigere“ (ActaSS Nov. 2, 1, 565).
- 11) Zu Wolfgangs Ungarnmission vgl. von Bogyay Th., *Stephanus rex. Versuch einer Biographie*, Wien/München 1975, 10; dens., *Grundzüge der Geschichte Ungarns* (Grundzüge 10), Darmstadt³1977, 30.

gen schon zu dessen Lebzeiten aufzuzeigen. Gerade bei Otloh wird man die zentrale Bedeutung der Vision als einer realen Begebenheit in Wolfgangs Leben in Rechnung stellen müssen, hat doch der St. Emmeramer Mönch uns eine bedeutende Sammlung eigener und fremder Visionen hinterlassen.¹²

Allerdings sind auch historische Argumente für Wolfgangs Otmarverehrung gerade in Einsiedeln zu finden. Es gibt eine noch nicht näher beschriebene Kohärenz zwischen der kultischen Verehrung des st.gallischen Heiligen im ottonischen Einsiedeln auf der einen Seite und der anthropologischen Konzeptualisierung des Heiligen durch Walahfrid Strabo sowie der damit einhergehenden enormen Bedeutungssteigerung seiner Verehrung im spätkarolingischen St. Gallen auf der anderen Seite. Den zu dieser Kohärenz führenden Prozeß hat Walahfrids Otmarbild ausgelöst, da in ihm die Funktionalität des Kultes, seine liturgische Ausgestaltung, aber auch generell ableitbare Handlungsmuster angelegt waren, deren Spannungsfelder sich aus der Veränderung des Otmarbildes zwischen der historischen Frühzeit St. Gallens im 8. Jahrhundert und der Entstehungszeit der Otmar-Vita, der fortgeschrittenen Karolingerzeit der 30er Jahre des 9. Jahrhunderts, ergaben. Diesen Entwicklungsgang möchte ich auf den folgenden Seiten stets unter Berücksichtigung der in ihm angelegten Möglichkeiten und Grenzen der Wahrnehmung historischer Gegebenheiten beschreiben.

Es darf hier zunächst festgehalten werden, daß Walahfrids Otmarbild nicht den Eindrücken entspricht, die wir heute dank kritischer Forschung vom historischen Otmar gewinnen können¹³, sondern einen „karolingischen“ Otmar zeichnet, dessen biographische Mosaiksteinchen der am Aachener Kaiserhof wirkende Walahfrid Strabo zwischen 834 und 838 aus dem Textmaterial des alemannischen St. Galler Mönches Gozbert¹⁴ stilisiert hat. Walahfrids Otmar-Vita ist ein authentischer Zeuge der gerade in dieser Zeit intensivierten karolingischen Einflußnahme auf St. Gallen. In ihrer auch gegenüber Walahfrids

12) Vgl. Schmidt P. G. (hrsg.), Otloh von St. Emmeram, *Liber visionum* (MGH.QG 13), Weimar 1989.

13) Biographische Skizzen seines Lebens haben geschrieben Gössi A. (*Helvetia Sacra*, Abt. 3, 1, Teil 2, Bern 1986, 1266–1268 [auch in: Duft J./Gössi A./Vogler W., *Die Abtei St. Gallen*, St. Gallen 1986, 96–98]; Borst A., Otmar. Koinobit in St. Gallen (ders., *Mönche am Bodensee 610–1525, Sigmaringen* ³1991, 32–48 und 540 f.); Duft J., *Der Zönobit Sankt Otmar († 759)* (ders., *Die Abtei St. Gallen 2, Sigmaringen* 1991, 39–60). Nach wie vor grundlegend für die Frühgeschichte St. Gallens unter Otmar sind die Darstellungen von Sprandel R., *Das Kloster St. Gallen in der Verfassung des karolingischen Reiches* (Forschungen zur Oberrheinischen Landesgeschichte 7), Freiburg/Br. 1958 und Prinz F., *Frühes Mönchtum im Frankenreich*, München ²1988, 228–231.

14) Vgl. zu diesem Henggeler R., *Professbuch der Fürstl. Benediktinerabtei der Heiligen Gallus und Otmar zu St. Gallen*, Zug 1929, 193 und 197; Borgolte M., *Geschichte der Grafschaften Alemanniens in fränkischer Zeit* (VuF, Sonderband 31), Sigmaringen 1984, 63, Anm. 212 und 71, Anm. 269; Berschin W., *Biographie und Epochenstil* 3, Stuttgart 1991, 282–284, vor allem 283, Anm. 440.

Gallus-Mirakeln fortgeschrittenen Stilisierung¹⁵, in denen zum ersten Mal vom Hl. Otmar die Rede war, kann man eine Spielart karolingischer Kulturüberlagerung erblicken, als deren augenfälligstes Merkmal der in den zeitgleichen Schriftdenkmälern bemerkbare Übergang von der regional verbreiteten alemannischen zur überregional sich ausbreitenden karolingischen Minuskel gelten darf.¹⁶

Aus einem um die Selbständigkeit seines Klosters St. Gallen kämpfenden Abt, der ein ausgesprochen gutes Verhältnis zum nahen und fernen alemannischen Adel gepflegt haben muß, ist der heilige Abt Alemanniens schlechthin geworden – ein Heiliger, der wie selbstverständlich gute Beziehungen zum karolingischen Königshaus unterhält (Kap. 3 f.) und dennoch eine Art Identifikationsfigur für die Alemannen ist. Otmar übernimmt nicht die Mönchszelle an der Steinach allein auf Veranlassung des Eigenkirchenherren vor Ort, sondern wird mit dem Klösterchen zusätzlich *regia auctoritate* investiert, damit die Maßnahme ihre volle Gültigkeit erlange (*ut sui melius desiderii convalesceret utilitas*; Kap. 1). Die Umwandlung der Zelle in eine cönobitische Gemeinschaft erfolgt nicht aus eigenem Antrieb, sondern gerade im Zuge dieser königlichen Kommendierung durch den Karolinger Pippin (*regularem inibi vitam instituere iussit*; ebenda). Auch führt nach dem Bericht der *Miracula S. Galli* der Hl. Otmar die Benediktregel auf Weisung des *princeps* Pippin ein und dies scheinbar ganz in Übereinstimmung von Konvent und königlichem Willen: *Cum igitur ab Otmaro abbate praesentatam Pippinus princeps accepisset epistolam, annuens petitioni fraternae [sc. Karlomanni], libellum, quem Benedictus pater de coenobitarum conversatione composuerat, eidem abbati tradidit et alia regiae dignitatis impertiens dona, id ei sub omni diligentia iniunxit, ut in loco sibi commendato ad supplendas beati Galli excubias regularis ordinem institueret vitae*.¹⁷ Die spätere Gefangennahme und Ausschaltung Otmars rührt daher nicht aus der Konfliktsituation mit dem nicht zu leugnenden, zunehmenden fränkischen Einfluß in Alemannien her, sondern ist allein auf die Willkür und Habgier der „bösen Verwalter“ Alemanniens, Warin und Ruthard¹⁸, zurückzuführen (*diabolo suadente imma-*

15) Die Gallus-Mirakel sind ediert in: MGH.SRM 4, Hannover/Leipzig 1902, 311–337.

16) Vgl. zu diesem Schriftwandel in Alemannien Berschin W., Eremus und Insula. St. Gallen und die Reichenau im Mittelalter – Modell einer lateinischen Literaturlandschaft, Wiesbaden 1987, 9.

17) *Vita S. Galli* II 10 (MGH.SRM 4, 320). Diese Formulierung besitzt in der zeitgenössischen Bestätigung der freien Abtswahl in St. Gallen durch Ludwig d. Dt. 833 (MGH.D Ludwig d. Dt. 13) einen konkreten historischen Bezug. Übrigens ist dieses Diplom die erste erhaltene Urkunde aus der Königskanzlei Grimalts, des späteren Abtes von St. Gallen.

18) Vgl. Borgolte, Geschichte der Grafschaften Alemanniens (wie Anm. 14) 71: „Mit Warin und Ruthard, nicht mit dem Namen des schon vorher nach Schwaben entsandten Franken Chancor, verband sich die Erinnerung an die Unterwerfung der Alemannen und besonders des Otmarsklosters unter die Herrschaft der Karolinger.“ Ausführliche Lebensskizzen zu Warin und Ruthard hat Borgolte M., Die Grafen Alemanniens in merowingischer und karolingischer Zeit. Eine Prosopographie

nissimo avaritiae morbo praeventi res ecclesiarum sub sua potestate sitarum magna ex parte in proprietatis suae dominium per vim contraxerunt; Kap. 4).¹⁹ Otmars Ausfluchtmöglichkeit kann daher nur darin bestehen, sich am Königshof selbst beim guten Herrn (*benivulus princeps*) dieser treulosen Verwalter zu beschweren (*Pippinum regem adiit ipsique tyrannicam eorum praesumptionem exposuit pariter protestatus*; ebenda). Das Ende Otmars wird aber dadurch hervorgerufen, daß Warin und Ruthard dem königlichen Befehl der Rückstellung der eingezogenen st.gallischen Güter nicht nachkommen (*iussionem regiam neglexerunt*; ebenda). Ein erneuter Versuch Otmars, deswegen beim König vorstellig zu werden, wird durch Verleumdung und Gefangennahme unterbunden. In einem sich anschließenden, fingierten Unzuchtsprozeß versucht man Otmar auszuschalten (Kap. 5). Er endet in strenger Haft und stirbt (Kap. 6).

Es sind hier erste Verschiebungen zwischen dem historischen Otmar der frühkarolingischen Zeit und dem hagiographischen Otmar der hochkarolingischen Epoche erkennbar geworden, die an Deutlichkeit gewinnen, wenn man Walahfrids Nuancierungen in den Blick nimmt, die das Otmarbild der etwas jüngeren Otmar-Vita gegenüber dem Otmarbild der Gallus-Mirakel erfuhr. Als Grundtendenz ist eine Verschiebung der alemannisch-herzoglichen Kom-

(Archäologie und Geschichte. Freiburger Forschungen zum ersten Jahrtausend in Südwestdeutschland 2), Sigmaringen 1986, 282–287 und 229–236 geliefert.

- 19) Alle weiteren Quellen, die dieses negative Bild von Warin und Ruthard transportierten, sind von Walahfrid abhängig und nahezu ausschließlich auf St. Gallen beschränkt. Erst im 11. Jahrhundert (Hermann der Lahme) und dann an der Wende vom 15. zum 16. Jahrhundert (Gallus Öhem) findet auch auf der Reichenau eine entsprechende Rezeption statt; vgl. die Zusammenstellung der Quellen bei Borgolte, Grafen Alemanniens (wie Anm. 18) 232 bzw. 283; St. Gallen: Iso, *Miracula S. Otmari*, Kap. 5 (ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 1, 123 f.); Ratpert, *Casus S. Galli*, Kap. 6 (ed. G. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 2 [Mittheilungen zur Vaterländischen Geschichte 13], St. Gallen 1872, 7–9); *Annales Sangallenses maiores*, 760 (ed. C. Henking, Die annalistischen Aufzeichnungen des Klosters St. Gallen [Mittheilungen zur Vaterländischen Geschichte 19], St. Gallen 1884, 268 f.); Zusatz einer Hand nach 1000 im karolingischen St. Galler *Martyrologium Adonis* (St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 454) auf Seite 309 (ed. Duft, Sankt Otmar [wie Anm. 3] 62; wohl nicht von Ekkehart IV., wie Dümmler E., Ekkehart IV. von St. Gallen [ZDA 14, 1869, 1–73] 26 mit Anm. 2 meinte) und Ekkehart IV., *Casus S. Galli*, Kap. 12 (Kap. 16 und 21) (ed. G. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 3 [Mittheilungen zur Vaterländischen Geschichte 15–16], St. Gallen 1877, 49, 62 f. und 79 f., bzw. H. F. Haefele, Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli [Freiherr vom Stein-Gedächtnisausgabe 10], Darmstadt 1980, 36, 44 und 52). Hinzu kommt, daß weder Warin noch Ruthard im älteren Verbrüderungsbuch St. Gallens (Stiftsarchiv, Class. I Cist. C 3 B 55) stehen, vgl. Schmid K., Zur historischen Bestimmung des ältesten Eintrags im St. Galler Verbrüderungsbuch (Alemannica. Landeskundliche Beiträge. Festschrift B. Boesch, Bühl 1976 [= Alemannisches Jahrbuch Jg. 1973–1975] 500–532) 516. Reichenau: Hermann der Lahme, *Chronicon*, 759 (MGH.SS 5, Hannover 1844, 99, Z. 37 f.) und Gallus Öhem, *Chronik* (ed. K. Brandt, Die Chronik des Gallus Öhem [Quellen und Forschungen zur Geschichte der Abtei Reichenau 2], Heidelberg 1893, 38).

ponente bei der Förderung des Klosters St. Gallen im 8. Jahrhundert zugunsten der karolingisch-königlichen, dann eine vollständige Überlagerung durch diese auszumachen. Die Nuancierungen gelingen Walahfrid einerseits durch ein unvollständiges, andererseits durch ein geschöntes Bild.²⁰ Er verschweigt das durch die reiche Schenkungstätigkeit des alemannischen Adels (vor allem der Beatasippe) an das Kloster St. Gallen in den 740er Jahren zum Ausdruck kommende Streben des einheimischen Adels und seines Klosters nach Selbstständigkeit vor und während der Niederwerfung des alemannischen Herzogtums durch Pippin und Karlmann, also den Kampf gegen die fränkische Bevormundung²¹, aber auch die „Karolingisierung“ St. Gallens unter Otmars Nachfolger Johannes (759–782), die dieser zugleich als Bischof von Konstanz betrieb. Demgegenüber verdrängt und überlagert Walahfrid zunehmend den überragenden Anteil des alemannisch-herzoglichen Einflusses in St. Gallen zugunsten einer fiktiven karolingisch-königlichen Förderung des Klosters. Während Walahfrid in den *Miracula S. Galli*, Kap. 10 die Berufung Otmars aus Chur nach St. Gallen noch stärker auf den Tribunen Waltram (den letzten Kastellkommandanten von Arbon und Eigenkirchenherrn von St. Gallen) zurückführt, der den künftigen Abt auf Rat des alemannischen Herzogs Nebi am fränkischen Hof Karl Martells kommandiert, betont die *Vita S. Otmari*, Kap. 1 allein die Rolle des Frankenherrschers Pippin im Gründungsprozeß St. Gallens. Durch die Unterschlagung des in den Gallus-Mirakeln noch genannten Karl Martell in der Schilderung der frühesten Gründungsphase St. Gallens und die dadurch erzielte zeitliche Komprimierung der verschiedenen Ereignisse allein auf Pippins Zeit konnten neben den historischen alemannischen Anteilen an der Gründung St. Gallens auch die parallelen „unköniglichen“ karolingischen Aspekte unter den Tisch gekehrt werden. Die inhaltliche und zeitliche Verschiebung der Anteile zugunsten der Karolinger wird auch in Walahfrids Wortwahl deutlich. Während Karl Martell und Pippin in den *Miracula S. Galli*, Kap. 10 noch jeweils als *princeps* bezeichnet werden, ist in der *Vita S. Otmari*, Kap. 1 und 3 nur noch vom *princeps* und *rex* Pippin die Rede, und während Herzog Nebi und Bischof Sidonius von Konstanz, der Vorgänger von Johannes, in den *Miracula S. Galli*, Kap. 10 und 15–17 noch genannt werden, fehlen sie in der *Vita S. Otmari*, vermutlich weil hierdurch die vorkarolingischen Herrschaftsstrukturen in Alemannien und die unrühmliche Rolle des karolingerfreundlichen Konstanzer Bischofs im Konflikt mit St. Gallen am besten in Vergessenheit geraten konnten. So ist es auch kein Zufall, daß die aus älteren Quellen gespeiste kritische Formulierung der Eroberung und Un-

20) Diese Veränderungen haben Sickel Th., St. Gallen unter den ersten Karolingern (Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte 4, St. Gallen 1865, 1–21) 16–20 und Schiess T., Die st.gallische Klostertradition (ders., Beiträge zur Geschichte St. Gallens und der Ostschweiz [Mitteilungen zur Vaterländischen Geschichte 38], St. Gallen 1932, 57–90) 60–71 und 82–90 noch nicht richtig einzuordnen verstanden.

21) Vgl. Sprandel, Kloster St. Gallen (wie Anm. 13) 12–21; Prinz, Frühes Mönchtum (wie Anm. 13) 229 f.

terwerfung Alemanniens durch Pippin in den *Miracula S. Galli*, Kap. 3²² in der jüngeren *Vita S. Otuari* fehlt.

Für einen Leser der Karolingerzeit oder gar der ottonischen Epoche waren die Absichten der Tendenzliteratur Walahfrids nicht mehr erkennbar. Kaum wird man geahnt haben, daß St. Gallen die Benediktsregel mehr unter Zwang denn freiwillig angenommen hatte, war doch das Kloster durch sie dem Konstanzer Diözesan und damit verstärkt dem karolingischen Einfluß ausgesetzt. Erst recht nicht wird man Walahfrids Kritik an den unzuverlässigen Amtsleuten des Karolingerherrschers als eine in ein biographisches Gewand gekleidete Kritik der gesellschaftlichen Verhältnisse der 830er Jahre verstanden haben, die im Kontext der zeitgenössischen Reformbemühungen Ludwigs d. Fr. um die Trennung von Adelherrschaft und ungebührlicher Nutzung von Kirchengut durch den Adel zu sehen ist.

Es muß auffallen, daß bis in die 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts in St. Gallen die Voraussetzungen für einen eigenständigen Otmarkult nicht günstig waren. Zwar besaß man die von Walahfrid geschriebene *Vita*, doch fehlen sämtliche Indizien, die auf eine bedeutendere Rolle des Heiligen in der liturgischen Lebenswelt des Klosters deuten könnten. Noch war in der 835 vollendeten Klosterkirche Abt Gozberts dem Heiligen kein Altar errichtet, geschweige denn ein eigener kultischer Raum zugestanden worden. Dies findet seine Entsprechung in dem ältesten St. Galler Martyrolog Stiftsbibliothek, Cod. 914, in dem auf S. 275 zum 15. und 16. November erst in späterer karolingischer Zeit *Vigil* und *Fest* des Hl. Otmar nachgetragen worden sind: *Et vigilia SANCTI OTMARI . Confessoris, und: est depositio beati otuari abbatis.*²³

In den 60er Jahren des 9. Jahrhunderts wird die zunehmende Bedeutung Otmars im liturgischen Leben des Konvents deutlich. Durch die Schilderung des Klosterschullehrers Iso wissen wir, daß Bischof Salomon I. von Konstanz (839–871) 864 nach Vorlage der Lebensbeschreibung Walahfrid Strabos die „Heiligkeit“ Otmars approbierte und somit dem sich bereits abzeichnenden Kult des Heiligen Sicherheit und Auftrieb verlieh. Am 25. Oktober 864 erfolgte die Translation der Otmarreliquien von der St. Peterskapelle in die Klosterkirche, wobei das Fest der Übertragung mit *Vigil* und *Messe* am Festtag

22) „ad devastandam Alamannorum provinciam et iterato Francorum ditioni subiugandam. Cumque tota terra hostili conteretur in cursu ...“ (MGH.SRM 4, 314, Z. 34 – 315, Z. 1).

23) Kein Zeugnis für einen Otmarkult in St. Gallen vor 850 ist der noch ohne ein Attribut von Heiligkeit vorgenommene alemannische Nachtrag „depositio otuari abbatis“ im ältesten Nekrolog St. Gallens (Stiftsbibliothek, Cod. 914, S. 279–285) auf S. 284. Hingegen sind in dem in der 2. Hälfte des 9. Jahrhunderts entstandenen St. Galler Exemplar von Wandalberts metrischem Martyrolog von ca. 848 (Stiftsbibliothek, Cod. 250) auf den untersten beiden Zeilen von S. 59 die ältesten Otmarverse St. Gallens in der Grundschrift mitkopierte worden, die im Originaltext noch fehlen: „Nec minus Otuari rutilant monumenta beati, / Coenobio Galli qui prefulsit abba secundus“ (MGH.PL 2, Berlin 1884, 578–602, hier 599, Anm.).

gesichert wurde.²⁴ Keine drei Jahre später war die neue Otmarkirche, die der Klosterbasilika Gozberts im Westen vorgelagert war, fertiggestellt und konnte am 24. September 867 geweiht werden.

Der Hl. Otmar als Volksheiliger

Der in diesen Geschehnissen erkennbare Ausbau der spätkarolingischen Otmarverehrung ist das Ergebnis eines langgestreckten Prozesses, der das Bild, das Walahfrid in seiner Biographie vom heiligen Gründerabt St. Gallens entworfen hatte, in Kult und Funktionalität des ihm reservierten Kirchenraums konkretisierte: Zu seinen Lebzeiten zunächst als Leutpriester tätig, erweist sich auch der Mönch Otmar stets als Helfer und Hirt der Armen, Kranken und Fremden.²⁵ In seinem kultischen Nachleben rückt er deshalb in die Position des zwischen Konvent und Laienvolk vermittelnden Heiligen, welche die Bipolarität des spätkarolingischen st.gallischen Kulthorizontes zweier Klosterpatrone gut veranschaulichen kann. So diente die Otmarkirche, die einem Weltpriester Gerold anvertraut worden war, als Leutkirche für die Bevölkerung zwischen Goldach und Sitter, und konnte die seelsorgerlichen Bedürfnisse der st.gallischen Familia befriedigen.²⁶ Durch seine jetzt auch räumlich exponierte Stellung trug der st.gallische Heilige in entscheidendem Maße zur Identitätsfindung der spätkarolingischen alemannischen Bevölkerung bei.

Der Hl. Otmar als Heiliger mit Königsbezug

War schon bei der Translation der Otmarreliquien 864 und bei der Einweihung der Otmarkirche 867 mit Abt Grimalt von St. Gallen (+ 13. Juni 872) der

24) Vgl. Iso, *Miracula S. Otuari* I 4 (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 1, 120 f.), und Ratpert, *Casus S. Galli*, Kap. 27 (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 2, 49).

25) *Vita S. Otuari*, Kap. 2 f. (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 1, 97–99).

26) Quelle für diese Nutzung der Otmarkirche um 880 ist Ekkehart IV., *Casus S. Galli*, Kap. 124 (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 3, 402, bzw. Haefele, *Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli*, 240). Den Reflex der dahinterstehenden (von ihm nicht eigens angesprochenen) kultischen Konkretisierung des Otmarbildes in St. Gallen seit den 860er Jahren hat Schmid K., *Das ältere und das neuentdeckte jüngere St. Galler Verbrüderungsbuch (Subsidia Sangallensia I. Materialien und Untersuchungen zu den Verbrüderungsbüchern und zu den älteren Urkunden des Stiftsarchivs St. Gallen, hrsg. v. M. Borgolte/D. Geuenich/K. Schmid, St. Gallen 1986, 15–38) 24 mit Anm. 48a und 34–37 im Spiegel der st.gallischen Memorialpraxis gefunden. Nach Schmid's Meinung stehe das jüngere St. Galler Verbrüderungsbuch B im Kontext der Errichtung und Einweihung der genannten Otmarkirche von 867, da in ihm eine starke Orientierung der Memorialpraxis auf Laiengruppen festzustellen sei.*

Erzkapellan Ludwigs d. Dt. anwesend²⁷, der sich zudem in der von ihm erbauten Otmarkirche begraben ließ²⁸, so gewann der Otmarkult mit der Ende 879 erstmals faßbaren Berührung Karls III. mit dem St. Galler Heiligen²⁹, des ersten Karolingers, der seine Gesamtherrschaft vornehmlich auf Führungskräfte eines einzelnen Stammes seines Reiches, eben der Alemannen, und auf die Strahlkraft der Reichenau und St. Gallens, der beiden zentralen Abteien des von diesem bewohnten Herrschaftsraumes, stützte³⁰, eine königliche, wenn nicht reichspolitische Dimension.³¹ Die Otmarkirche war nach dem Tode Abt Grimalts durch seinen Nachfolger Hartmut vergrößert und verschönert worden.³² So konnte der in ihr gefeierte Dienst am Heiligen prächtiger ausgestaltet werden, weshalb Hartmut den König um eine verbesserte materi-

-
- 27) Vgl. Iso, *Miracula S. Otmari* II 2: „... senior noster Grimaldus, Chludowici regis archicappellanus, praefatum Constantiensis ecclesiae praesulem ad peragenda consecrationis ejus solemnia monasterium itidem venire rogavit ... praecipueque venerandus pater noster Grimaldus tripudiantium laetitia motus a lacrimis se continere nequivit, agens Deo gratias, quod suis in temporibus in loco etiam sibi commutato tantum decus taliaque omnipotentis Dei beneficia videre promeruit ...“ (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 1, 133 und 135).
- 28) Dies ergibt sich aus dem metrischen Epitaph, das sein Nachfolger Hartmut auf ihn dichtete: „Hic manet interius divine legis amator, / Grimoldus humilis, templum hoc qui condere iussit“ (MGH.PL 4, 3, Berlin 1923, 1109, Nr. III. v.), vgl. Henggeler, *Professbuch* (wie Anm. 14) 83. Ist Grimalt für die hochkarolingische Intensivierung des Otmarkultes in St. Gallen verantwortlich?
- 29) Nach MGH.D Karl III. 1 hat Karl III. August 876 im Königshof Eschenz Gericht gehalten. Eschenz ist also erster nachweisbarer Aufenthaltsort des Königs in Alemannien. Es ist aber bislang nicht erkennbar, ob dieser Besuch in Eschenz, zu dem die Rheininsel Werd mit Otmars Gefängnis gehörte, bereits etwas mit dem St. Galler Heiligen zu tun hatte.
- 30) Vgl. Tellenbach G., *Königtum und Stämme in der Werdezeit des Deutschen Reiches*, Weimar 1939, 30; Kehr P., *Die Kanzlei Arnolfs* (Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Phil.-hist. Kl., Jg. 1939, Nr. 4), Berlin 1939, 37 (zu Karls nahezu ausnahmslos alemannischem Kanzleipersonal); Fleckenstein J., *Die Hofkapelle der deutschen Könige* 1 (MGH.Schriften 16/I), Stuttgart 1959, 189–198.
- 31) Unter dem Blickwinkel der bruderschaftlichen Verbindung König Karls und des St. Galler Konvents hat den Besuch beschrieben Schmid K., *Brüderschaften mit den Mönchen aus der Sicht des Kaiserbesuchs im Galluskloster vom Jahre 883* (Churrätisches und st.gallisches Mittelalter. Festschrift Otto P. Clavadetscher, Sigmaringen 1984, 173–194) 179. Zu den st.gallischen Verbrüderungen des St. Galler Konvents mit Karl III. und Konrad I. vgl. auch Oexle O. G., *Mahl und Spende im mittelalterlichen Totenkult* (FMSt 18, 1984, 401–420) 410f.; Zotz Th., *Grundfragen und Zentren der Königsherrschaft im deutschen Südwesten in karolingischer und ottonischer Zeit* (Archäologie und Geschichte des ersten Jahrtausends in Südwestdeutschland [Archäologie und Geschichte 1], Sigmaringen 1990, 275–293) 290.
- 32) „Quae basilica etiam post tempora Grimaldi ab Hartmoto abbate, ita ut hodie videtur, aucta est atque constructa, tumba videlicet et altari plenius decoratis“, Ratpert, *Casus S. Galli*, Kap. 27 (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 2, 49).

elle Grundlage bat. Dieser Bitte entsprach Karl III. mit einer auf den 23. November 879 datierten Schenkung³³: Acht *homines* sollten aus der *curta* Stammheim versorgt werden, damit sie dem Heiligen ohne Unterbrechung dienen und für den König beten konnten. Auch wenn hier die Berührung zwischen dem Otmarkult in St. Gallen und dem karolingischen Herrscherhaus noch nicht auf ausdrücklichen Wunsch des Königs zustande gekommen war, so war doch die Schenkung an den Hl. Otmar schon mit der Gebetsmemoria für den König verknüpft. In jedem Falle deutet der 23. November als Ausstellungstag der Schenkungsurkunde, die sogenannte Oktav zum Otmarfest (16. November), darauf hin, daß dieser Tag bereits in St. Gallen gefeiert wurde und der Otmarkult sich im Spätherbst 879 weiter entfaltet hatte. Nach der Erzählung Ekkeharts IV. in seinen *Casus S. Galli*, Kap. 7 soll Karl sogar als *frater conscriptus* der St. Galler Mönchsgemeinschaft die Otmarwoche persönlich während dreier Tage als Wirt und Mundschenk bereichert haben³⁴, doch scheint hier eine Kombination des Inhalts der erhaltenen Urkunde Karls mit dem noch zu schildernden späteren Geschehen um Konrad I. vorzuliegen.

Knapp vier Jahre später hat sich Abt Hartmut von St. Gallen von Karl III. Anfang Oktober 883 die Memorialstiftung von 879 urkundlich bestätigen lassen, da dieser inzwischen Kaiser geworden war.³⁵ Nur zwei Monate später, wohl vom 4. bis 6. Dezember 883, weilte Karl III. nach Ausweis der erhaltenen Quellen zum ersten Mal in St. Gallen.³⁶ Dieser Besuch dürfte erklären, warum sich Karl nach einer Bemerkung in Notkers zwischen 884 und 887 entstandenen *Gesta Karoli imperatoris* II 18 den Hl. Otmar als *patronus* gewählt hat.³⁷

33) „Har(t)modus venerabilis abba depræcatus est celsitudinem nostram, ut quasdam res proprii juris nostri ad servitium beatissimi confessoris Christi Otmari traderemus“, MGH.D Karl III. 13 (= H. Wartmann [Hrsg.], *Urkundenbuch der Abtei Sanct Gallen* 2, Zürich 1866, 222, Nr. 612).

34) „Solebant id ipsum autem etiam quidam alii fratres conscripti nostratibus caritatis signum exhibere: præ omnibus quidem Karolus rex ipse, qui sancti Otmari epdomada ipse propositor et pincerna per triduum de vico Stamhem servivit volatiliaque nos edere fecit“ (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 3, 27 f., bzw. Haefele, *Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli*, 28).

35) MGH.D Karl III. 91 (883 X 5), vgl. Ratpert, *Casus S. Galli*, Kap. 32: „alium etiam locum in pago supra dicto similiter regiae auctoritatis dominio cedentem no/mine Stamheim, cum omnibus pertinentibus sancto Otmario imperatoria contradidit potestate huiusque donationis firmitatem imperialis scripti præcepto firmissime corroboravit“ (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 2, 58 f.).

36) Ratpert, *Casus S. Galli*, Kap. 33 f. (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 2, 62 f.), vgl. Schmid, *Brüderschaften mit den Mönchen* (wie Anm. 31) insbesondere 179 ff. Eine Abbildung dieser Textstelle in der Handschrift St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 614 auf S. 132 bei Ochsenbein P., *St. Galler Klosterschule* (Ausstellungsführer), St. Gallen 1983, 39. Vgl. auch Ekkehart IV., *Casus S. Galli*, Kap. 38 (ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 3, 139, bzw. Haefele, *Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli*, 86).

37) MGH.SRG N. S. 12, München ²1980, 61, Z. 1 f. Der Hl. Otmar als Schutzpatron Karls III. ist nicht berücksichtigt bei Nobel H., *Königtum und Heiligenverehrung*

Weihnachten 911 verbrachte auch Konrad I. drei Tage in St. Gallen.³⁸ Bei dieser Gelegenheit hat der König den Rest des *fiscus* Stammheim, der noch in seiner Hand verblieben war, am Altar des Hl. Otmar dem St. Galler Gründerabt übergeben. Diese erneute Schenkung aus Stammheimer Gütern sollte gewährleisten, daß die von Karl III. eingerichteten Feierlichkeiten zwischen dem Otmarfest (16. November) und der Oktav (23. November) auch zu seinem eigenen Gedächtnis üppiger begangen werden konnten: *Eo, inquit, pacto, ut fratres nostri conscripti pro convivio nostro hesterno habundantius a Karolo statutam ebdomadam natalis domini mei hujus aetiam in memoriam mei debeant convivari.* ³⁹ Der König als *frater conscriptus* St. Gallens⁴⁰ selbst fungierte während des Festmals als Vorleger und Mundschenk und sorgte durch diese symbolhafte Handlung für den vollständigen Ausgleich des Schadens, den das Kloster durch die untreuen Verwalter eines Vorgängers im Königsamt erlitten

zur Zeit der Karolinger, Diss. phil. [masch.] Heidelberg 1956, 19–23 und 48–52 bzw. Swinarski U., Herrschen mit den Heiligen. Kirchenbesuche, Pilgerfahrten und Heiligenverehrung früh- und hochmittelalterlicher Herrscher (ca. 500–1200) (Geist und Werk der Zeiten 78), Bern u. a. 1991.

- 38) Quelle hierfür ist Ekkehart IV., *Casus S. Galli* , Kap. 16. Die bisherigen Untersuchungen haben das Geschehen von 911 zu sehr aus dem Blickwinkel des St. Galler Fest- und Memorialwesens betrachtet und bislang kaum als ein entscheidendes Argument für das spezifische Verhältnis zwischen dem zeitgenössischen St. Galler Bild vom Hl. Otmar, der gesteigerten kultischen Bedeutung des Heiligen seit dem fortgeschrittenen 9. Jahrhundert und seiner Rezeption durch die spätkarolingischen Herrscher verstanden, vgl. Hauck K., Ritueller Speisegemeinschaft im 10. und 11. Jahrhundert (Studium generale 3, 1950, 611–621) 615; Arlt W., Ein Festoffizium des Mittelalters aus Beauvais in seiner liturgischen und musikalischen Bedeutung, Darstellungsband, Köln 1970, 43 f.; Borst A., Lebensformen im Mittelalter, Frankfurt/M. 1973 [Frankfurt/M. ⁴1987], 178–182; Wollasch J., Kaiser und Könige als Brüder der Mönche (DA 40, 1984, 1–20) 2 f.; Althoff G., Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter (Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit, hrsg. v. I. Bitsch/T. Ehlert/X. von Ertzdorff, Sigmaringen 1987 [Sigmaringen ²1990], 13–25) 19 f.; Schmid, Bruderschaften mit den Mönchen (wie Anm. 31) 179 f. und 181; dens., Mönchtum und Verbrüderung (Monastische Reformen im 9. und 10. Jahrhundert [VuF 38], Sigmaringen 1989, 117–146) 119 f.; dens., Von den ‚fratres conscripti‘ in Ekkeharts St. Galler Klostergeschichte (FMSt 25, 1991, 109–122) 109 f.
- 39) Ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 3, 64, bzw. Haefele, Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli, 44.
- 40) Ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 3, 60, bzw. Haefele, Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli, 42. Schmid, St. Galler Verbrüderungsbuch (wie Anm. 26) 35 (vgl. auch ebenda, 152 und 192) bezog auf diesen Besuch Konrads I. in St. Gallen eine heute nicht mehr erhaltene Verzeichnung des Königs und Bischof Salomons III. von Konstanz im jüngeren St. Galler Verbrüderungsbuch. Althoff G., *Amicitiae et Pacta. Bündnis, Einung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert* (MGH.Schriften 37), Hannover 1992, 58 f. hat jedoch aus der Zusammensetzung des betreffenden Namensmaterials Gründe gewonnen, die ihre Zuweisung an die konkreten Geschehnisse von Weihnachten 911 unsicher erscheinen lassen.

hatte: Die Schenkung von Gütern aus dem seiner Verwaltung unterstehenden Fiskus (*vicus*) Stammheim ist als Sühneleistung des Königs vor dem Hintergrund der virulenten Otmargeschichte um Warin und Ruthard zu interpretieren. Wenn diese Sichtweise nicht erst Ekkeharts IV. Perspektive, sondern die zeitgenössische Befindlichkeit des St. Galler Konvents und des ihn besuchenden Königs widerspiegelt, dann besitzen wir hier ein vorzügliches Zeugnis für die Möglichkeiten und Grenzen der aus hagiographischer Literatur gespeisten historischen Wahrnehmungsfähigkeit zur Zeit Karls III. und Konrads I. Da zwischen Ruthard (bzw. Warin) und Karl keine verwandtschaftlichen Beziehungen wie dann bei Konrad I. bestehen⁴¹, kann Karls Kompensationsleistung nur als ein bewußtes Eintreten in die bereits voll entwickelte St. Galler Otmartradition verstanden werden. Dies erklärt, warum sich Karl den Hl. Otmar als seinen Patron erwählt hat⁴², worin die zeitgenössische alemannische Identitätsfindung ihren vielleicht sinnfälligsten Ausdruck fand.⁴³ Die bereits angesprochene königliche Nuance der spätkarolingischen Otmarverehrung gewinnt durch die ähnlich motivierte Güterschenkung Konrads I. Weihnachten 911 nicht allein an Kontinuität und Festigkeit, sondern aus individuellen, familiären Gründen der Sühneleistung auch eine private Dimension, die sie bei Karl III. noch nicht besaß.⁴⁴ Dabei verrät die von Ekkehart IV. geschilderte Hineinstellung des Konradiners in die Fortdauer einer verwandtschaftlich begründeten Schuldhaftigkeit⁴⁵ gegenüber St. Gallen⁴⁶ eine aus der Perspektive

41) Vgl. unten Anm. 46.

42) MGH.SRG N. S. 12, 61, Z. 1 f.

43) Das hat Goetz H.-W., Strukturen der spätkarolingischen Epoche im Spiegel der Vorstellungen eines zeitgenössischen Mönches. Eine Interpretation der „Gesta Karoli“ Notkers von Sankt Gallen, Bonn 1981, 11 nicht weiter betont.

44) Ekkehart IV., *Casus S. Galli*, Kap. 16 und 21.

45) Vgl. Ekkehart IV., *Casus S. Galli*, Kap. 21, der berichtet, daß später die Welfen Rudolf (+992) und seine Söhne Welfhard und Heinrich an St. Gallen einen jährlichen Zins an Stahl aus einem Bergwerk in Füssen leisteten (ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 3, 80 f., bzw. Haefele, Ekkehardi IV. *Casus Sancti Galli*, 52 und 54). In der Welfengenealogie des Burchard von Ursberg stehen Warin und Ruthard als Brüder an der Spitze. Dies ist eine Kombination Burchards aus Ekkehart IV., *Casus S. Galli*, Kap. 21 und Walahfrid Strabo, *Miracula S. Galli*, Kap. 14 bzw. einer davon abhängigen Quelle: „Licet autem eiusdem generis tyranni et nobiles in genealogia precesserint, utpote Warinus et Rūthardus, qui beatum Othmarum in insulam Reni relegarunt, in qua hodie consistit monasterium monachorum, quod vocatur Staine, primus tamen, de quo legitur, eius generis fuit quidam inclitus dictus Ethicho ...“ (MGH.SRG [16], Hannover/Leipzig 1916, 8 f.), vgl. Fleckenstein J., Über die Herkunft der Welfen und ihre Anfänge in Süddeutschland (Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des großfränkischen und frühdeutschen Adels, Freiburg/Br. 1957, 71–136) 97.

46) Konrad habe „uti filius carnificum illorum pro reatu in eum quasi proprio“ zu sühnen gesucht (Kap. 21); „Ingreditur tandem oratorium beati Otmari ... nam parentes ejus erant, qui eum [sc. Otmarum] vexaverant – seque reum, quasi ipse interfuerit factis, ad ejus aram reddidit“ (Kap. 16) (ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 3, 79 f. und 62 f., bzw. Haefele, Ekkehardi IV. *Casus Sancti Galli*,

der Vergangenheit gespeiste Betrachtungsweise der Geschehnisse zu Beginn des 10. Jahrhunderts, die in den vom selben Autor beschriebenen Beeinträchtigungen St. Gallens durch die königlichen Kammerboten (*nuntii camerae*) und Konrads Schwäger Berthold und Erchanger, die Verwalter des königlichen Fiskus in Schwaben⁴⁷, ihre Entsprechung findet, indem sie auch hier das gegenwärtige Geschehen vor der Folie der Klostergeschichte in seiner Frühzeit schildert. Diese Perspektive muß nicht allein die des im 11. Jahrhundert lebenden Ekkehart sein, da sich Spuren einer solchen Sichtweise seit der spätkarolingischen Zeit nachweisen lassen.⁴⁸ Es stellt sich aber die Frage, ob in Ekkeharts Schilderung allein ein historisches Geschlechterbewußtsein Konrads zum Ausdruck kommt, oder ob dadurch Konrad nicht auch in das schon von Walahfrid entworfene Bild eines seit seiner Gründung durch Otmar in einem Bezug zum König stehenden Klosters St. Gallen gestellt wird. Historisch gesichert ist, daß Konrads Schenkung Ausdruck seines Kontinuitätsbewußtseins innerhalb der karolingisch-fränkischen Memorial- und Schenkungspraxis gegenüber dem Kloster St. Gallen und damit ein Legitimationsakt ist. Daß Konrad ausdrücklich auf die Stiftung Karls III. Bezug nimmt und auch er den Hl. Otmar als seinen Patron (*dominus meus*) bezeichnet, harmoniert mit den Grundzügen seiner Herrschaftspraxis, die H.-W. Goetz vor einigen Jahren herausgearbeitet hat.⁴⁹ So dürfte es auch kein Zufall sein, daß Konrads Besuch in St. Gallen am 26. Dezember 911 ganz am Anfang seiner Königsherrschaft bald nach der Forchheimer Königserhebung (zwischen dem 7. und 10. November) stattgefunden hat, ja daß das berühmte Benediktinerkloster, dessen Abt Salomon III. zugleich Konrads Kanzler war⁵⁰, vielleicht das erste Kloster

52 und 44). Zum kognatischen Verwandtschaftsverhältnis zwischen Ruthard und Konrad vgl. Fleckenstein, *Herkunft der Welfen* (wie Anm. 45) 99; Schmid K., *Welfisches Selbstverständnis* (Adel und Kirche. Festschrift G. Tellenbach, Freiburg/Basel/Wien 1968, 389–416) 401 f. mit Anm. 30; Hartung W., *Die Herkunft der Welfen aus Alamannien* (Die Welfen. Landesgeschichtliche Aspekte ihrer Herrschaft [Forum Suevicum 2], hrsg. v. K.-L. Ay/L. Maier/J. Jahn (†), Konstanz 1998, 23–55) 26 und 42 f.

47) *Casus S. Galli*, Kap. 11 (ed. Meyer von Konau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 3, 43–45 [mit Anm. 156 und 158 f.], bzw. Haefele, *Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli*, 36), vgl. Zeller U., *Bischof Salomon III. von Konstanz, Abt von St. Gallen*, Leipzig/Berlin 1910, 81, 83 f. und 88–90; Maurer H., *Der Herzog von Schwaben*, Sigmaringen 1978, 38, Anm. 27 sowie 40 und 42 f.

48) Und zwar spätestens, als Karl III. sich den Hl. Otmar als „patronus“ erwählte, vgl. Notker Balbulus, *Gesta Karoli imperatoris* II 18 (MGH.SRG N. S. 12, 61, Z. 1 f.).

49) Vgl. Goetz H.-W., *Der letzte „Karolinger“? Die Regierung Konrads I. im Spiegel seiner Urkunden* (ADipl 26, 1980, 56–125) 70 f. und 110 f. Vgl. ebenda, 110: „Konrad identifizierte sich mit den Maßnahmen seiner Vorgänger, bestätigte deren Verleihungen, setzte ihre Gewohnheit (*mos*) und ihre Politik fort und ließ sie neben (und vor) seinen eigenen Verwandten ins Gebetsgedächtnis der Kirchen und Klöster aufnehmen.“

50) Vgl. Dümmler E., *Geschichte des ostfränkischen Reiches* 3, Leipzig²1888, 577.

auf seinem Königsumritt in Richtung Alemannien überhaupt gewesen ist.⁵¹ Allem Anschein nach wollte Konrad gleich zu Beginn seiner Herrschaft sich Alemanniens als einer weiteren Kernlandschaft neben dem Königsgebiet Franken vergewissern.⁵² Das hat eine gewisse Parallele zur bereits geschilderten Schwerpunktpolitik Karls III., die ihre Machtressourcen vornehmlich in alemannischen Stammesgebiet sah.

Die eben skizzierte gesteigerte Bedeutung des Hl. Otmar in St. Gallen zeichnet sich auch in den Veränderungen der Kultpraxis und Liturgie des Klosters ab. Den Zugewinn an Gewicht kann man nicht zuletzt an der erstmaligen Erwähnung des Hl. Otmar als eines (nahezu) gleichberechtigten Klosterpatrons neben dem Hl. Gallus in einer Schenkung an das Kloster von 878, dann im Jahr 883 bei Karls kaiserlicher Bestätigung seiner 879 getätigten Schenkung an den Hl. Otmar ablesen.⁵³ Gestützt auf Walahfrids Otmarbild ist der Heilige in der spätkarolingischen Magnus-Vita von etwa 895 der *puer ex alamannorum genere*⁵⁴, in Ratperts von St. Gallen († 895) Prozessionslied *Ardua spes mundi* ... sogar der Heilige des alemannischen Volkes schlechthin geworden.⁵⁵ Dies scheint mehr als nur liturgischer Ausdruck einer Weiterentwicklung der bereits angedeuteten spätkarolingischen Identitätsfindung des alemannischen Konvents von St. Gallen, ja der alemannischen Bevölkerung rund um das Kloster zu sein.

Untersuchen wir in diesem Kontext die originär st.gallischen Liturgieerzeugnisse, dann läßt sich nicht allein der vordergründige Entwicklungsgang eines zunehmend wichtiger werdenden spätkarolingischen Heiligenkultes nachzeichnen, sondern auch die dahinter liegende Schicht des nach innen wie außen gewendeten Selbstfindungsprozesses des st.gallischen Konvents erfassen. Ausgangspunkt des liturgischen Schaffens ist das durch Bischof Salomon I. von Konstanz 864 eingerichtete Otmarfest, das eine entsprechende Ausgestaltung verlangte: *... mane autem facto fratres in unum colligit atque ... confidenter praecepit, ut superveniente depositionis ejus die vigiliis ac missarum solemnibus honorifice perficiant diemque illum tam ipsi quam omnis familia infra mo-*

51) Vgl. Goetz, Letzter Karolinger (wie Anm. 49) 73 und 75.

52) Ebenda, 87–89 und 113.

53) „ad supra dictum monasterium confessoribus Christi ibidem requiescentibus, sancto Gallo videlicet sive beato Otmaro“, MGH.D Karl III. 11 (878 VII 17 = Wartmann, Urkundenbuch [wie Anm. 33] 218 f., Nr. 608, hier 219), und: „ad monasterium videlicet sancti Galli atque Otmaro“, MGH.D Karl III. 91 (883 X 5 = ebenda, 239 f., Nr. 632, hier 239).

54) Ed. D. Walz, Auf den Spuren der Meister. Die Vita des heiligen Magnus von Füssen, Sigmaringen 1989, 132, Z. 10.

55) „Maxime de Suevis superis coniuncte catervis, / Sancte Otmare, tuum letifica populum“ (MGH.PL 4, 1, Berlin 1899, 321 f., hier 322, V. 19 f., bzw. P. Stotz, *Ardua spes mundi*. Studien zu lateinischen Gedichten aus St. Gallen, Bern/Frankfurt/M. 1972, 38, V. 19 f.). Zur Bewertung der angesprochenen Verse vgl. Stotz, *Ardua spes mundi*, 50 und 58–60.

*nasterium constituta in honore beati Otuari feriendo cum gaudio spiritalis laetitiae festiuium possideant.*⁵⁶ Der Heilige ist dann erstmals in der Allerheiligenlitanei des Folchart-Psalters St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 23 von 864–883 (um 870 W. Berschin)⁵⁷ zusammen mit Columban und Gallus in der Grundschrift genannt (S. 10, Sp. a): *S. Otmar . ora pro nobis . ter*⁵⁸, was wohl mit der bischöflichen Approbation des Otmarkultes zu tun haben dürfte.⁵⁹ Deutlichster Ausdruck des gesteigerten Otmarkultes in St. Gallen ist die bald nach 867 entstandene Mirakelsammlung Isos, und es wird seit 864 oder spätestens 867 mit der Ausgestaltung der Liturgie zum Otmarfest zu rechnen sein. Das älteste Zeugnis hierfür dürfte die prägnante spätkarolingische Otmar-Sequenz des von Wolfram von den Steinen so bezeichneten Andreasdichters aus dem unmittelbaren Umkreis des Notker Balbulus vor 870 sein.⁶⁰ Sie ist am frühesten überliefert in der Handschrift St. Gallen, Kantonsbibliothek (Vadiana), Cod. 317⁶¹ auf S. 29, also auf jenen Schlußseiten 26–30, die im frühen 10. Jahrhundert mit Sequenzen des Notker Balbulus und seiner Schule gefüllt wurden.⁶² Bemerkenswert ist in diesem Text die Allegorisierung Schwabens als Mutter des heiligen Sohnes Otmar in Zeile 1 f. (*Sanctum canat Otmarum Suevia mater*). Im Vergleich zu Notkers Gallus-Sequenz ist ihre Bescheidung nach Form, Inhalt und Autorschaft bezeichnender Ausdruck des etwas geringeren Ranges des Otmarfestes in St. Gallen. Desweiteren ist hier der sapphische Otmar-Hymnus *Rector aeterni metuende saeculi ...*⁶³ zu nennen. Obwohl Ekkehart IV. in seinen *Casus S. Galli* behauptet, daß Notker II. († 975) der Dichter dieses Hym-

56) Iso, *Miracula S. Otuari* I 4 (ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 1, 121).

57) Landsberger F., *Der St. Galler Folchart-Psalter. Eine Initialstudie*, St. Gallen 1912, 31 plädierte noch für „855–872“.

58) Vgl. Ochsenbein P./von Scarpattetti B. M., *Der Folchart-Psalter aus der Stiftsbibliothek Sankt Gallen, Freiburg/Basel/Wien 1987*, Faksimile, Seite 10; *Psalterium Folchardi* (Stiftsbibliothek Sankt Gallen, Cod. 23), Farbmikrofiche-Edition (*Codices illuminati medii aevi* 11), München 1989, Fiche 1, Seite 10.

59) Vgl. Duft, *Sankt Otmar in Kult und Kunst* (wie Anm. 1) 29.

60) „*Laude dignum ...*“ (ed. W. von den Steinen, *Notker der Dichter und seine geistige Welt. Editionsband*, Bern 1948, 128 mit 184 f.). Vgl. den Kommentar von dems., *Notker der Dichter und seine geistige Welt. Darstellungsband*, Bern 1948, 433–435 und 601 f.

61) Vgl. Scherrer G., *Verzeichniss der Manuscripte und Incunabeln der Vadianischen Bibliothek in St. Gallen*, St. Gallen 1864, 84–86; Bruckner A., *Scriptoria medii aevi helvetica* 3, Genf 1938, 54; Rankin S., *The earliest sources of Notker's sequences: St Gallen, Vadiana 317, and Paris, Bibliothèque Nationale lat. 10587* (*Early Music History* 10, 1991, 201–233) 204–212.

62) Vgl. Rankin, *Notker's sequences* (wie Anm. 61) 205, 209 mit Anm. 20, 232 f. (*Verzeichnis der Varianten*) und 206 f. mit Abbildungen von den Seiten 26 f.

63) Ed. C. Blume, *AHMA* 51, Leipzig 1908, 213 f., Nr. 186 (8 sapphische Strophen mit Binnenreim).

nus gewesen sei⁶⁴, kann dies aus überlieferungsgeschichtlichen Gründen nicht zutreffen, da sich der Text schon in den spätkarolingischen st.gallischen Handschriften Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 17. 5. Aug. 4° auf fol. 139^r–140^r und London, British Library, Add. 21170 auf fol. 139^v erhalten hat.⁶⁵ Liegt vielleicht eine Verwechslung mit Notker Balbulus († 912) vor?

Die Verfestigung der st.gallischen Otmarverehrung und ihre Verschränkung mit dem Königtum in spätkarolingischer Zeit bezeugen dann in besonderer Weise zwei st.gallische *Susceptacula regum*⁶⁶, Empfangslieder anlässlich Konrads I. Besuch in St. Gallen zu Weihnachten 911 aus der Feder Waldrams⁶⁷

-
- 64) „Fecit enim Otmaro ... ymnum Rector aeterni metuende secli“, *Casus S. Galli*, Kap. 123 (ed. Meyer von Konau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 3, 399, bzw. Haefele, Ekkehardi IV. *Casus Sancti Galli*, 238).
- 65) Vgl. Berschin W., *Das Otmaroffizium. Vier Phasen seiner Entwicklung* (Die Offizien des Mittelalters. Dichtung und Musik [Regensburger Studien zur Musikgeschichte 1], hrsg. v. W. Berschin/D. Hiley, Tutzing 1999, 25–39) 26 f. mit Abb. 1 (von fol. 140^r) und Anm. 6 und 30 f., Anm. 18 f.
- 66) Vgl. Dümmler E., *St. Gallische Denkmale aus der karolingischen Zeit* (Mitteilungen der antiquarischen Gesellschaft in Zürich 12, Heft 6, Zürich 1859, I–VIII und 205–267) VII, 220 f. und 256 f.; Meyer von Konau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 2, 55 f., Anm. 188; Gautier L., *Histoire de la poésie liturgique au moyen âge* 1 (Les tropes), Paris 1886, 24 und 27 f. noch Anm. 1; von Winterfeld P. (hrsg.), *MGH.PL* 4, 1, 315 f.; Bulst W., *Susceptacula regum. Zur Kunde deutscher Reichsaltertümer* (Corona Querneae. Festschrift K. Strecker [MGH.Schriften 6], Leipzig 1941, 97–135); Stotz, *Ardua spes mundi* (wie Anm. 55) 91–96.
- 67) „Rex benedice, veni, visens habitacula Galli ...“ (10 meist leoninisch reimende Distichen; *MGH.PL* 4, 1, 328, Nr. XVII, bzw. Bulst, *Susceptacula regum* [wie Anm. 66] 121 f., Nr. XVII; Überlieferung: St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 381, S. 148–150, 1. Viertel des 10. Jahrhunderts). Deutsche Übersetzung von Schubiger A., *Die Sängerschule St. Gallens vom achten bis zwölften Jahrhundert*, Einsiedeln/New York 1858, 62 f. Waldrams Gedicht wird seit J. Heidemann auf Konrad I. bezogen, vgl. Heidemann J., Salomon III. von Konstanz vor Antritt des Bisthums im J. 890. Ein Beitrag zur Kritik von Ekkehards IV. *Casus St. Galli* (FDG 7, 1867, 425–462) 454, Anm. 1. Wattenbach W., *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des dreizehnten Jahrhunderts*, Berlin 1858, 145, Anm. 1 und Dümmler, *St. Gallische Denkmale* (wie Anm. 66) 257 sprachen sich noch für Karl III. aus. Dümmler E., *Die handschriftliche Ueberlieferung der lateinischen Dichtungen aus der Zeit der Karolinger*. III. (NA 4, 1879, 511–582) 551 schwenkte dann auf Heidemanns Deutung ein. Vgl. zum Königsbesuch die *Annales Alamannici*, 912: „Chuonradus monasterium sancti Galli adiit et illic regaliter susceptus est“ (ed. Henking, *Annalistische Aufzeichnungen des Klosters St. Gallen* [wie Anm. 19] 260 f.), und Ekkehart IV., *Casus S. Galli*, Kap. 14: „... cum episcopis et cetero comitatu rex litus nostrum meridianus attigit et sancto Gallo cum tripudiis appropians novis laudibus dictatis in loco gloriose susceptus est“ (ed. Meyer von Konau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 3, 55, bzw. Haefele, Ekkehardi IV. *Casus Sancti Galli*, 40). Vgl. bereits Ratpert, *Casus S. Galli*, Kap. 33 zum Besuch Karls III. in St. Gallen im Jahr 883: „... contigit domnum imperatorem de Italia redeuntem nostrum intrare monasterium, ubi cum maxima laudum honorificentia cunctorumque

und eines Anonymus.⁶⁸ Diese „Gesangsdichtungen liturgischen Charakters“, die „zum Empfang königlichen Besuches im Kloster“⁶⁹ gedacht waren, besitzen unmittelbare historische Zeugniskraft. Da sie Teil des historischen Ereignisses waren, ohne davon ausdrücklich sprechen zu müssen, kann man davon ausgehen, daß sie wirklich vorgetragen und gehört wurden, also echtes gesprochenes Wort waren. Der deshalb auch anonym angeredete König wurde also tatsächlich mit der in ihnen steckenden Konzeption des die St. Galler Heiligen verehrenden Königs konfrontiert.⁷⁰

In seiner Anrede an den eben erst zum König geweihten Konrad (*Rex benedictae*) verpackt Waldram in der geschickten Gliederung des königlichen Besuchsprogramms in St. Gallen die Nachordnung des Hl. Otmar hinter dem namengebenden Klosterpatron Gallus (Vers 1 f.). Bei seinem Besuch des Gallusklosters (*visens habitacula Galli*) sei der König auch unter dem geweihten Dach der Otmarkirche willkommen (*Rex ... Otuari tectis accipiente sacris*). Auch wenn hieraus nicht die Pforte zur Otmarkirche als Vortragsort des Susceptaculum gefolgert werden sollte, ist doch nach Waldrams Vorstellung der königliche Klosterbesuch auch ausdrücklich mit der Otmarverehrung verknüpft. Die Klosterkirche selbst enthalte zahllose Reliquien, um deren Willen der König gekommen sei, weil er sich ihres Beistandes vergewissern wolle (Vers 3 f.). So wünscht ihm Waldram, daß die Heiligenschar dem herrscherlichen Begehren nach Schutz entspreche (Vers 5 f.). Diesen Beistand könne Konrad gut gebrauchen, komme er doch (nach seiner Königserhebung) geradewegs aus Franken nach Schwaben, um die seit langem von den Karolingern vernachlässigte Herde des Hl. Gallus wieder zu weiden (Vers 7 f.). Diese Aufgabe solle er trotz seiner Herrschaft über die germanischen und slawischen Stämme (Vers 9 f.), ja über die Völker des gesamten Erdkreises im Westen, Süden und Osten (Verse 11–16), nicht vernachlässigen. Mit seiner nochmaligen Bitte an den neuen König, sich des St. Galler Konvents (*stirps Scottorum*) zu erbarmen (Verse 17–20), schließt Waldram sein Empfangsgedicht.

Während Waldram den königlichen Besuch in St. Gallen und die damit verbundene Verehrung der Heiligen Gallus und Otmar mit der neuen Herrschaftssituation und den hieraus resultierenden Verpflichtungen des Königs begründet, hebt der Anonymus mehr auf das in einer vielschichtigen Ab-

non parva laetitia fuisset susceptus“ (ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 2, 62).

68) „Imperatorum genimen potentum ...“ (5 sapphische Strophen; MGH.PL 4, 1, 328 f., Nr. XVIII, bzw. Bulst, *Susceptacula regum* [wie Anm. 66] 124 f., Nr. XVIII; Überlieferung: St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 381, S. 150 f., 1. Viertel des 10. Jahrhunderts). Die beiden *Susceptacula* sind jetzt abgebildet in: Stiftsbibliothek Sankt Gallen Codices 484 & 381 Bd. 1–3, kommentiert und in Faksimile herausgegeben von W. Arlt/S. Rankin, Winterthur 1996, hier Bd. 3, 148–151.

69) So die Definition von Bulst, *Susceptacula regum* (wie Anm. 66) 98.

70) Der Überlieferungsbefund bestätigt die von Ekkehart IV. in den *Casus S. Galli*, Kap. 14 behauptete Mehrzahl der *Susceptacula* und ihre durch den konkreten Anlaß verursachte Entstehung: „novae laudes dictatae“ (vgl. Anm. 67).

stammung verankerte Selbstverständnis des neuen Herrschers und die sich dadurch ergebende Beziehung zu den St. Galler Patronen ab. Dabei zeigt er sich gleich zu Beginn von Strophe 1 und weiter in Strophe 2 mit dem Legitimationsdenken Konrads I. auf das beste vertraut, wenn er den neuen König (*Macte regnorum novitate mira*) als *Imperatorum genimen potentum* (1, 1) bezeichnet, dessen Väter *Franciae reges* (2, 1) gewesen seien. Tatsächlich konnte sich Konrad als „Sproß der (karolingischen) Kaiser“ empfinden, stand seine Familie doch spätestens seit der Heirat der Konradinerin Oda und des Karolingers Arnulf von Kärnten⁷¹ zum Karolingergeschlecht per Anspinnung in einem engen verwandtschaftlichen Verhältnis.⁷² Daher konnte der Dichter in Strophe 2 die Herkunft des neuen Herrschers auf der doppelten Grundlage der fränkisch-karolingischen Könige (*Franciae reges micuere patres*) in der väterlichen Linie und der quasipersonifizierten Alemannia (*Nec minus matres Alemanna tellus / Misit honoras*) in der mütterlichen Linie beschreiben.⁷³ In dem Stolz des schwäbischen Geschlechtes, die Mutter des Königs (2, 3 f.), aber auch den

71) Vgl. Stein F., Geschichte des Königs Konrad I. von Franken und seines Hauses, Nördlingen 1872, 82–86; Werner K. F., Die Nachkommen Karls des Großen bis zum Jahr 1000 (1.–8. Generation) (Karl der Große 4, Düsseldorf 1967, 403–484) 456, Nr. 20 und Stammtafel. Der aus der Beziehung Arnulfs mit Oda hervorgegangene letzte ostfränkische Karolinger Ludwig das Kind, Konrads Vorgänger im Amt, nannte Konrad daher seinen „nepos“ (MGH.D Ludwig das Kind 72 und 77) bzw. seinen „propinquus“ (ebenda 35, 64, 67 und 73), Konrad umgekehrt Ludwig seinen „consanguineus“ (MGH.D Konrad I. 3), vgl. Goetz, Letzter Karolinger (wie Anm. 49) 58, Anm. 10 und Jackman D. C., The Konradiner (Ius Commune, Sonderheft 47), Frankfurt/M. 1990, 136–138, die das Zeugnis im vorliegenden *Susceptaculum* nicht berücksichtigen.

72) Vgl. Dümmler, Geschichte (wie Anm. 50) 489 mit Anm. 1.

73) Das *Susceptaculum* belehrt uns nicht nur, daß Konrads Mutter Glismunda alemannischer Herkunft war. In Konfrontation mit Konrads Selbstverständnis (vgl. Anm. 71) kann man auch sagen, daß die durch die Handschrift bezeugte Lesart „*Franciae reges ... patres*“ nicht mit Canisius und Bulst, *Susceptacula regum* (wie Anm. 66) 126 zu „*Franciae regis ... patres*“ emendiert und damit auf Konrad bzw. auf Karl d. Gr. („*fulgidi regis Karoli*“) bezogen werden muß. Erdmann C. (†), Die nichtrömische Kaiseridee (ders., Forschungen zur politischen Ideenwelt des Frühmittelalters, Berlin/Ost 1951, 1–51) 30, Anm. 6 lehnte Bulsts Bezugnahme des Textes auf Konrad I. ab, weil sein Beginn „*Imperatorum genimen potentum*“ dagegen spräche. Abgesehen davon, daß Erdmann die eindeutige Überschrift „*Item de quo supra*“, die sich auf das von ihm gleichermaßen Konrad I. zugeschriebene *Susceptaculum* Waldrams bezieht, unberücksichtigt ließ, beachtete er Bulsts Bemerkungen zur Verwandtschaft Konrads mit den Karolingern ebensowenig, wie er das Selbstverständnis Konrads als Nachfolger der Karolinger im Amte wie in der Familie nicht kannte. Während Erdmann in seiner Rezension zu Bulst (DA 5, 1942, 530 f., hier 530) konkret an Arnulf als Adressaten dachte, entschied er sich nun für Arnulf bzw. Ludwig d. Kind, weil Bulsts Argument des Fehlens beider in den St. Galler Nekrologen kein Grund für ihre Nichtanwesenheit in St. Gallen sei. Warum wird dann aber ihr eventueller Besuch im Gegensatz zu dem von Karl III. bzw. Konrad I. weder in den *Casus S. Galli* noch in den St. Galler Annalenwerken erwähnt?

vom neuen Herrscher verehrten Hl. Otmar, den Gründerabt von St. Gallen (3, 1 f.), hervorgebracht zu haben, liegen freilich nicht nur Ansätze einer doppelten Identitätsfindung des St. Galler Konvents gegenüber Konrad verborgen. Da sich in dem neuen König alemannische und fränkisch-karolingische Wurzeln vereinigen, ist Konrads in der zentralen 3. Strophe angedeutete Otmarverehrung auch sinnfälliger Ausdruck eines an Karls III. Otmarkult anknüpfenden Traditionsbewußtseins.

In die Zeit der beiden *Susceptacula regum* gehört auch das älteste spätkarolingische Otmar-Offizium aus der Zeit Salomons III. (890–920), das eine Parallele zum wiederum ausführlicheren Gallus-Offizium darstellt.⁷⁴ Obwohl im Otmar-Offizium kein Bezug zum Königtum erkennbar ist und auch nicht klar ist, ob seine Entstehung in einem Zusammenhang mit dem Besuch Konrads I. in St. Gallen und der dort am Otmaraltar gefeierten Messe⁷⁵ steht, bezeugt es die weitere Ausgestaltung des Otmarfestes in St. Gallen, das zudem durch die damals geschaffenen st.gallischen Otmar-Tropen bereichert wurde.⁷⁶

Die ausführlichere ottonische Otmar-Sequenz⁷⁷, die sich stärker als die spätkarolingische Otmar-Sequenz des sog. Andreasdichters an Walahfrids Otmar-Vita anlehnt, stammt vielleicht erst aus dem Umkreis Ekkeharts I. (+973) und ist um 970 entstanden.⁷⁸ Sie nimmt wieder das spätkarolingische Otmarbild auf, insofern sich das personifizierte Schwaben über die Geburt seines so bedeutenden Sproßes freuen soll (*Laetetur Suevia / prolis tantae glorioso / partu foecunda Domino*) und betont Otmars Tätigkeit als Priester und seine benediktinische Klostergründung St. Gallen, ohne einen Bezug zum Königshaus herzustellen. Wohl bis 975 – wenn wir mit Ekkehart IV. den in diesem Jahr verstorbenen St. Galler Mönch Notker II. als Autor annehmen wollen⁷⁹ –

74) Ed. Berschin, Otmaroffizium (wie Anm. 65) 28. Die hier herangezogene älteste Überlieferung in den Handschriften Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 17. 5. Aug. 4^o, fol. 140^{r/v}; Brüssel, Bibliothèque Royale, Ms. 8860–7, fol. 74^v–76^r (an den Rändern) und Zürich, Zentralbibliothek, Rh. 28, fol. 594^{r/v} kann ergänzt werden um Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Cod. 83 (76), fol. 77^r aus dem 3. Viertel des 11. Jahrhunderts.

75) Vgl. Schmid, Bruderschaften mit den Mönchen (wie Anm. 31) 180 f.; dens., Mönchtum und Verbrüderung (wie Anm. 38) 119.

76) St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 484, S. 196–201, 1. Viertel des 10. Jahrhunderts (vgl. Stiftsbibliothek Sankt Gallen Codices 484 & 381 Bd. 2 [wie Anm. 68] 196–201 und Bd. 1, 19 und 31); St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 381, S. 292–294, 1. Viertel des 10. Jahrhunderts (vgl. Stiftsbibliothek Sankt Gallen Codices 484 & 381 Bd. 3, 292–294 und Bd. 1, 19 f. und 43), und ausführlicher St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 376, S. 63 f., 2. Viertel des 11. Jahrhunderts, vgl. Duft, Sankt Otmar in Kult und Kunst (wie Anm. 1) 109.

77) „Eia fratres cari ...“ (ed. von den Steinen, Notker der Dichter [wie Anm. 60] 129).

78) Vgl. ebenda, 129, während W. von den Steinen im Darstellungsband (wie Anm. 60) 475 auf „etwa 950“ datiert.

79) „De Notkero vero, doctore, pictore et medico, cum materiam grandis voluminis habeamus, succincte quidem ad alia festinando dicemus ... Fecit enim Otmario decoras illas antiphonas“, *Casus S. Galli*, Kap. 123 (ed. Meyer von Knonau, St. Galli-

wird in St. Gallen schließlich das alte spätkarolingische Otmar-Offizium erweitert.⁸⁰ Man kann auch hierin die literarische Antwort auf die weiter gestiegene kultische Bedeutung Otmars gegenüber dem Hl. Gallus erblicken, die wohl aus der intensiven Berührung des Klosters bzw. Notkers II. mit dem ottonischen Königshaus resultierte⁸¹, da das Bild des Hl. Otmar im ottonischen Schwaben, das Wolfgang und andere zeitgenössische Hörer und Leser aus Walahfrids *Vita S. Otmar*⁸² und aus dessen Mirakeln zur *Vita S. Galli*⁸³ gewinnen konnten, mit den Vorstellungen korrespondiert, die aus dem ottonischen Otmar-Offizium St. Gallens herauszuhören waren. Auch hier ist der Hl. Otmar der aus dem Stamm der Schwaben hervorgegangene Abt St. Gallens (*Otmarus abba natione sueuorum oriundus fuit*, 1. Antiphon der 1. Nokturn), dessen monastisches Wirken sich in Kooperation mit dem König entfaltet (*Rex vero benivolus gratanter eum suscipiens impetrantibus sancti Galli monachis abbatem eis constituit et thesauris atque prædiis magnifice donatum dato ei privilegio honorifice dimisit*, 2. Antiphon der 2. Nokturn). Das karolingische St. Galler Otmarbild ist nahtlos in die ottonische Lebenswelt transponiert.



In den Augen der ottonischen Einsiedler Mönche spiegelte sich in diesem karolingischen, auch durch seine Unvollständigkeit zweifellos geschönten Bild von St. Gallen zur Zeit des Hl. Otmar mit gewissen Nuancen die Geschichte ihres eigenen Klosters wider. Auch ihr Cönobium stand seit der Gründung durch den Schwaben Benno, den König Heinrich I. 927 zum Bischof von Metz eingesetzt hatte, dem Herrscherhaus nahe⁸⁴ und wurde – vielleicht mit dem Wissen Heinrichs – durch den ersten Abt Eberhart (934–958) von einer Einsiedelei zu einer Mönchsgemeinschaft benediktinischer Prägung umgewandelt.⁸⁵ In Einsiedelns Geschichte schien sich das Werden St. Gallens

sche Geschichtsquellen 3, 398 f., bzw. Haefele, Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli, 238).

80) Der Text ist herausgegeben von Berschin W., Sanktgallische Offiziendichtung aus ottonischer Zeit (Lateinische Dichtungen des X. und XI. Jahrhunderts. Festgabe für Walter Bulst zum 80. Geburtstag, Heidelberg 1981, 13–48) 29–34.

81) Vgl. Berschin, Sanktgallische Offiziendichtung (wie Anm. 80) 34; dens., Otmaroffizium (wie Anm. 65) 31.

82) Ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 1, 94–113.

83) *Vita S. Galli*, II 10, 14, 15 und 17 (MGH.SRM 4, 318–320 und 322–325). Zu beiden Texten vgl. Berschin, Biographie und Epochenstil 3 (wie Anm. 14) 281–283.

84) Zu Bennos und Heinrichs I. Rolle im Gründungsprozeß Einsiedelns vgl. Büttner H., Heinrichs I. Südwest- und Westpolitik, Konstanz 1964, 60; Keller H., Kloster Einsiedeln im ottonischen Schwaben, Freiburg/Br. 1964, 18–26, hier 18–20 und 25.

85) Einsiedelns Umwandlung in ein Benediktinerkloster ordnet sich also in jene von Althoff G./Keller H., Heinrich I. und Otto der Große. Neubeginn auf karolingischem Erbe 1, Göttingen 1984, 77 f. skizzierte, von Heinrichs Freunden und Helfern in den letzten Herrschaftsjahren eingeleitete monastische Reform in Lothringen und Schwaben ein. Auch Walahfrids Motiv des vom Königtum geförderten Bene-

im 8. Jahrhundert zu wiederholen, das sich unter einem stammesfremden Königtum aus einer Eremitenzelle zu einem Benediktinerkloster gewandelt hatte. Einsiedelns relative Nähe zu den landfremden sächsischen Königen⁸⁶ und sein Selbstverständnis als junges Benediktinerkloster eremitischer Prägung mag Wolfgangs Interesse gerade am Leben des Hl. Otmar und seine bewußte Hinwendung zur benediktinisch-monastischen Lebensform befördert haben. Ist Wolfgangs Einsiedler Otmarverehrung auf der Ebene des Heiligenkultes eine Spielart der ottonischen Rezeption karolingischer Wesens- und Lebenselemente? Wird demnach Einsiedelns zeitgenössisches Selbstverständnis im Spiegel der Otmar-Vita erst richtig deutlich?

Einsiedeln war mit St. Gallen seit seiner Gründung auf verschiedene Weise eng verbunden.⁸⁷ St. Galler Mönche hatten Handschriften in die Zelle im Finsternen Wald gebracht, und die ältesten Einsiedler Schriffterzeugnisse sind ein deutlicher Ableger des spätkarolingischen Schreibstils von St. Gallen. Eine wichtige Vermittlerrolle auch in liturgischen Angelegenheiten dürfte dabei zweifellos der ehemalige St. Galler Mönch und spätere Augsburger Bischof Ulrich (890–973) wahrgenommen haben⁸⁸, der über seine Mutter Thietburg wohl mit Herzog Burkhard I. von Schwaben († 926), dem ersten Ehemann der Stifterin Einsiedelns Reginlinde verwandt war.⁸⁹ Ekkehart IV. bezeugt zudem in seinen *Casus S. Galli*, Kap. 57, daß der Hl. Ulrich sich als *puerulus* in St. Gallen die Heiligen Gallus und Otmar als seine Patrone wählte.⁹⁰ Auch dies könn-

diktinertums konnte in der Ottonenzeit Anklang finden, wenn man Ottos d. Gr. und seines Bruders Brun von Köln großes Interesse an der Klosterreform, der Benediktinerregel und der Kooperation der Klöster mit dem zentralen Königtum bedenkt, vgl. Stehkämper H., Erzbischof Brun I. und das Mönchtum (JKGV 40, 1966, 1–18) 17.

- 86) Jedoch wiesen St. Gallen und Einsiedeln, was ihre Privilegierung betraf, zunächst für längere Zeit eine Königsferne auf. Für St. Gallen gilt, was Sprandel, Kloster St. Gallen (wie Anm. 13) 53 geschrieben hat: „Landschenkungen von den Königen hat St. Gallen bis in die zweite Hälfte des 9. Jahrhunderts hinein nicht erhalten.“ Hier ist Alemanniens (Schwabens) Herrscherferne bzw. -nähe zu bedenken. Im Prinzip war Alemannien (Schwabens) wie schon im 8. Jahrhundert auch im 10. Jahrhundert wieder eine Fernzone unmittelbarer Königsherrschaft, zudem ein Durchzugsgebiet nach Italien geworden, nachdem es unter Karl III. eine Schwerpunktregion mit länger andauernder Königspräsenz und unter Arnulf, Ludwig d. Kind und Konrad I. wieder eher eine Fernzone gewesen war. Vgl. hierzu allgemein Zotz, Grundfragen und Zentren der Königsherrschaft (wie Anm. 31).
- 87) Vgl. Bugmann K., Die Einsiedler Engelweihbulle und die Reichenau-Renaissance im 12. Jahrhundert (Der heilige Konrad, Bischof von Konstanz. Studien aus Anlaß der tausendsten Wiederkehr seines Todesjahres, Freiburg/Basel/Wien 1975, 135–148) 140 f.
- 88) Vgl. Bugmann K., Bischof Ulrich in Einsiedeln (Bischof Ulrich von Augsburg und seine Verehrung, Festgabe zur 1000. Wiederkehr seines Todestages, Augsburg 1973 [= JVABG 7, 1973], 61–64).
- 89) Vgl. Althoff, *Amicitiae und Pacta* (wie Anm. 40) 296.
- 90) „Sanctorum enim nostrorum Galli et Otmari, quos puerulus patres elegit, se monachis iungens cum sanctis sanctissimus et cum electis ingreditur electissimus“ (ed.

te Wolfgangs Otmarverehrung befördert haben. Einen weiteren Anstoß für das besondere Ot margedenken in Einsiedeln mag eine seit langem bekannte Schenkung König Ottos I. vom 6. Januar 958 gegeben haben, die aus unserem Blickwinkel eine neue Qualität bekommt: Otto schenkte damals dem Kloster den Königshof (*curtis nostra*) Eschenz am Ausfluß des Bodensees vermutlich zusammen mit der Rheininsel Werd, auf der rund 200 Jahre zuvor der Hl. Otmar in seiner Gefangenschaft starb (759).⁹¹ Die Eschenzer Güter stammten aus dem konfiszierten Besitz des Grafen Guntram, der nach dem Aufstand gegen Otto I. in Ungnade gefallen war.⁹² Unter ihnen befanden sich die Vituskirche in Eschenz (heute: Untereschenz) und die Otmarkapelle von Werd.⁹³ Diese

Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 3, 212, bzw. Haefele, Ekkehardi IV. Casus Sancti Galli, 124).

91) MGH.D Otto I. 189.

92) Vgl. Zotz Th. L., Der Breisgau und das alemannische Herzogtum (VuF, Sonderband 15), Sigmaringen 1974, 121–123.

93) Vgl. Knoepfli A./Sennhauser H.-R., Zur Baugeschichte von Sankt Otmar auf Werd (Corolla Heremitana. Festschrift Linus Birchler, Olten/Freiburg/Br. 1964, 39–80); Sennhauser H.-R./Strobel R., Ausgrabungen und Bauuntersuchungen in der Otmarkapelle auf der Insel Werd (Thurgauische Beiträge zur vaterländischen Geschichte 104, 1967, 129–152) 143–146; Oswald F., Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen 3, München 1971, 368; Borst, Mönche am Bodensee (wie Anm. 13) 12. Die Pertinenz der Rheininsel Werd zum Königshof Eschenz ergibt sich daraus, daß mit einiger Wahrscheinlichkeit damals schon eine Otmarkirche zu Eschenz gehörte, da in der Ausstattung von Eschenz ausdrücklich von mehreren Kirchen die Rede ist: „... cum omnibus ad eandem curtem nostram iuste protinentibus (!) aeclesiis ...“ (vgl. Knoepfli/Sennhauser, Baugeschichte von Sankt Otmar, 52 f.; Borst, Mönche am Bodensee, 89 und 474), und in dem zweifelsfrei von einer Hand des 10. Jahrhunderts geschriebenen Einsiedler Kirchweihverzeichnis von der Weihe einer Vitus- und einer Otmarkirche in Eschenz die Rede ist: „dedicatio basilicae sancti Viti martyris In Ascenzaha ... dedicatio basilicae sancti Otmari confessoris In Ascenzaha“; vgl. Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Cod. 29 (878), S. 1. Eine Abbildung dieses Eintrags ist bei Bruckner A., Scriptoria medii aevi Helvetica 5, Genf 1943, Tafel XIIb und Beck M., Die Patrozinien der ältesten Landkirchen im Archidiakonats Zürichgau, Zürich 1933, Tafel I veröffentlicht. Ausgaben der Kirchweihliste hat Meier G., Catalogus codicum manu scriptorum qui in bibliotheca monasterii Einsidlensis O.S.B. servantur 1, Leipzig 1899, 22 verzeichnet. Von der angesprochenen Hand stammen auch der Beginn von Priscians *Periegesis* in Cod. 319 (645), S. 64, Z. 4–20 („Sed lybiam“) und die Anfänge der Zeilen 21–24 („Linea“, „Qua“, „Atque“ und „Sed“), vgl. Bruckner, Scriptoria 5, Tafel VIa. Dieser paläographische Zusammenhang widerlegt Beck, Patrozinien, 162 f., der die Existenz einer alten Otmarkapelle anzweifelte und meinte, daß sie trotz ihrer Erwähnung in dem Kirchweihverzeichnis von Cod. 29 nicht mit einer der zur Eschenzer Schenkung von 958 gehörenden Kirchen gleichzusetzen sei, weil die Schrift des Verzeichnisses eine alte Minuskel nachahme und aus dem 15., wenn nicht gar dem 16. Jahrhundert stamme (164 f.). Kläui P., Untersuchungen zur Gütergeschichte des Klosters Einsiedeln vom 10.–14. Jahrhundert (Festgabe Hans Nabholz zum siebzigsten Geburtstag, Aarau 1944, 78–120) 97 f. und 99 f. wies die Liste in die 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts. Futterer A., Zur Datierung der beiden

Vergabung an das „St. Gallen des 10. Jahrhunderts“ steht zweifellos in einer Traditionslinie mit den oben geschilderten königlichen Schenkungen Karls III. und Konrads I. an St. Gallen.

So verwundert es kaum, daß sich die Verehrung des Hl. Otmar auch in Einsiedler Handschriften aus dem unmittelbaren zeitlichen Umfeld Wolfgangs niedergeschlagen hat. Schon in der ersten Einsiedler Klosterkirche Abt Eberharts ist eine Häufung von Reliquien heiliger Mönche st.gallischer Herkunft festzustellen. Aus dem ältesten Einsiedler Reliquienverzeichnis, das eine Hand im sog. Einsiedler „Vigilius-Stil“ wohl spätestens anlässlich der Kirchweihe 948⁹⁴ auf die letzten beiden Blätter von Cod. 17 (405), eines älteren, in St. Gallen entstandenen Evangeliars⁹⁵ nachgetragen hatte⁹⁶, geht nämlich hervor, daß sich damals im Altar des Mönchsvaters Benedikt auch Reliquien der heiligen Mönche, und zwar Columbans, seines Schülers Gallus, aber auch Gebeine von späteren Zöglingen St. Gallens, nämlich von Otmar und Magnus befanden.⁹⁷ Der Verehrung Otmars kam in Einsiedeln also schon früh beson-

Kirchenverzeichnisse in den Einsiedler Codices 29 und 319. Ein Beitrag zur Frühgeschichte einiger Breisgauer und Schweizer Kirchenpatrozinien, Diss. theol. [masch.] Freiburg/Br. 1949, 140–171, hier insbesondere 159 und 168 datierte das Verzeichnis aufgrund innerer Kriterien auf etwa 971 bzw. 969/972.

- 94) Vgl. hierzu Keller, Kloster Einsiedeln (wie Anm. 84) 41 mit Anm. 181 und seine berechtigte Kritik an Henggeler R., Wann wurde die erste Einsiedler Klosterkirche eingeweiht? (ZSKG 37, 1943, 96 f.).
- 95) Vgl. Eggenberger Chr., Das Evangeliar Codex 17 der Stiftsbibliothek Einsiedeln (Unsere Kunstdenkmäler 34, 1983, 168–175 [mit 7 Abb.]); von Euw A., Früh- und hochmittelalterliche Evangelienbücher im Gebrauch (Der Codex im Gebrauch [MMS 70], München 1996, 21–30) 23. Bereits Landsberger, Folchart-Psalter (wie Anm. 57) 33 datierte die Handschrift in die 1. Hälfte des 10. Jahrhunderts; von Euw A., Liber viventium Fabariensis, Bern/Stuttgart 1989, 128 zuletzt sogar an den Anfang des 10. Jahrhunderts.
- 96) Und zwar auf den Seiten 382 f. Der Nachtrag ist zweifelsfrei vom Schreibstil des Evangeliars verschieden. Dies bleibt gegenüber Bruckner, Scriptoria 5 (wie Anm. 93) 22, Anm. 36 und (hiernach) Keller, Kloster Einsiedeln (wie Anm. 84) 27 f., Anm. 86 festzuhalten.
- 97) Durch die genauere Bestimmung des Schreibstils dieses Reliquienverzeichnisses ist die spätottonische bzw. frühsalische Datierung auf den Zeitraum zwischen 987 und 1039 hinfällig, die Ringholz O., Das älteste Verzeichnis der Reliquien und Altäre in der Stiftskirche zu Einsiedeln (AnzSG N. F. 8, 1898–1901, 11–16) 16 vorge schlagen hat. Eine verkleinerte Schwarz-Weiß-Abbildung des Verzeichnisses haben jetzt veröffentlicht Sennhauser H.-R., Die älteren Einsiedler Klosterbauten (Einsid- lensia 2. Gedenkschrift zum 100. Geburtstag von Linus Birchler 1893–1967, Zürich 1993, 49–134) 85 (ebenda, 86 mit einer gegenüber Keller, Kloster Einsiedeln [wie Anm. 84] 33 verbesserten Anordnung der Altäre) und von Euw, Evangelienbücher im Gebrauch (wie Anm. 95) Tafel IV f. Die Abfolge der Mönchsheiligen von Benedikt bis Magnus ist nach mittelalterlichen Maßstäben streng chronologisch, während man heute den Tod des Hl. Magnus mit „um 750“ vor den des Hl. Otmar (759) ansetzt. Die Reihung der Namen erfolgte aufgrund des gedachten Lehrer-Schüler-Verhältnisses: Benedikt → Columban → Gallus, Otmar und Magnus.

dere Bedeutung zu. Die Möglichkeit zur Gegenprobe bietet der Bestand an Heiligennamen, den der spätestens zu diesem Anlaß nach Einsiedeln gebrachte, älteste vollständig erhaltene Einsiedler Kalender Cod. 321 (647), S. 4–15⁹⁸ aufweist. In ihm sind nur die *Assumptio S. Mariae* (S. 11), die *Nativitas domini nostri Iesu Christi* (S. 15) und die Namen der st.gallischen Heiligen Gallus und Otmar in Kapitalis geschrieben und dadurch besonders deutlich hervorgehoben:

98) Die Handschrift ist bei Henggeler R., *Die mittelalterlichen Kalendarien von Einsiedeln* (ZSKG 48, 1954, 31–65) ebensowenig berücksichtigt wie das etwa gleichalte Bruchstück eines Martyrologs, Cod. 374 (545), fol. 1^r–8^v, das noch den st.gallisch geprägten Vigilius-Stil pflegt (vgl. Tischler, *Ottonische Klosterschule* [wie Anm. 1] 120 f.). Keller, *Kloster Einsiedeln* (wie Anm. 84) 28 f. betrachtete noch das mit bunten Tinten geschriebene, prachtvoll ausgestattete liturgische Martyrologium Cod. 356 (609), S. 2–19 als das älteste Exemplar des Klosters. Er hat freilich übersehen, daß der Schreiber dieses Martyrologiums in Einsiedeln noch gar nicht tätig war, als der Kalender in Cod. 321 bereits existierte. Die hauptsächlich anlegende Hand **A**, die auch für weite Teile der anderen Texte in Cod. 321, I (= S. 1–26) verantwortlich zeichnet, sich aber bislang kein zweites Mal im ottonischen Handschriftenbestand Einsiedelns nachweisen läßt (nur der Anfang des Kalenders, S. 4–7, stammt von einer anderen Hand **B**), pflegt einen stark reduzierten st.gallischen Stil und ist gekennzeichnet durch die gebogenen Schäfte von „m“ und „n“, durch die Füßchen am hinteren Schaft dieser Buchstaben und vor allem durch das unterschriebene, krallenförmige „i“; diese Merkmale machen eine Datierung vor oder um die Jahrhundertmitte wahrscheinlich. Dem steht auch der Schreibstil von Hand **B** nicht entgegen. Zur frühottonischen Erscheinung der sog. „litterae i subscriptae“ vgl. Bischoff B., *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, Berlin ²1986, 161. Hand **A** ähnelt der eines frühottonischen (st.gallischen?) Schreibers, der in der Einsiedler Handschrift Cod. 172 (1128) die zunächst nur mit einer Überschrift versehene Seite 2 zu Isidors *Synonyma* nachgetragen hat. Weiterentwickelt sind dann die am Grundbestand der Einsiedler Handschriftensammlung beteiligten Hände st.gallischer Prägung, beispielsweise in Cod. 256 (461) und 257 (449), deren Schreiber aber auch hier und da noch Anklänge an ältere Formen zeigen. Zur Datierung dieser Codices und der an ihnen beteiligten Hände vgl. Tischler, *Ottonische Klosterschule* (wie Anm. 1) 120 f.

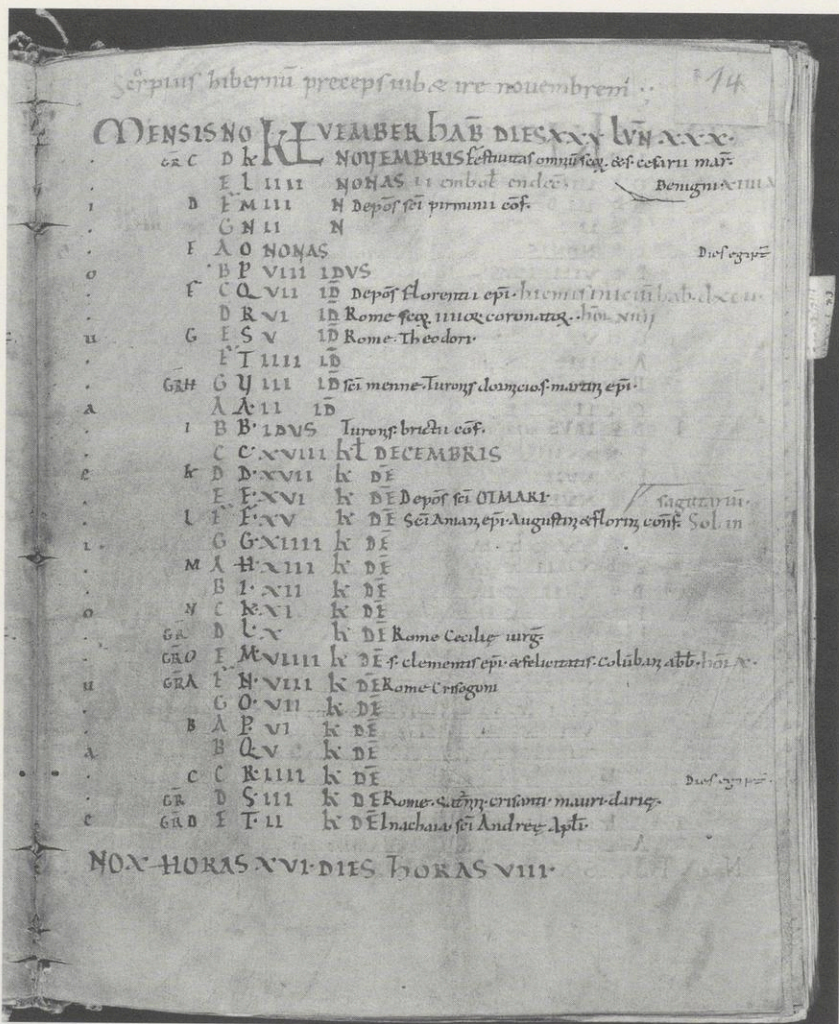


Abb. 2

Der Kalender ist Teil einer kodikologisch wie paläographisch eigenständigen Handschrift mit komputistischen Materialien (S. 1–26), die Bernhard Bischoff nur grob ins 10. Jahrhundert datiert hat.⁹⁹ Zwar hatte Hagen Keller bei seinen Erörterungen zu Cod. 321 bereits berücksichtigt, daß sich im Kalender gleichzeitig st.gallische und elsässische Heilige befinden, doch war ihm Bischoffs entscheidender Hinweis entgangen, daß ausgerechnet dieser Handschriftenteil gefaltet ist, was mit einiger Wahrscheinlichkeit auf eine Zusendung von auswärts hindeuten dürfte.¹⁰⁰

Eine weitere Stütze für meine Datierung des Kalenders in Cod. 321 scheint sich daraus zu ergeben, daß hieran möglicherweise von Anfang an die zweifellos in St. Gallen oder von einem dort ausgebildeten Schüler geschriebenen komputistischen Texte mit den Ostertafeln für die Jahre 874–1101 (S. 137–145) angebunden waren¹⁰¹, in denen die wenigen Notizen der sog. *Annales S. Meginradi*¹⁰² Eingang gefunden haben. Der Schreiber dieses Handschriftenteils und damit der Tafeln hat eine exzellente Ausbildung genossen und dürfte in das Umfeld des besten Kopisten der frühen st.gallisch geschriebenen Einsiedler Erzeugnisse gehören, in dem man den am 1. Juli 951 in Einsiedeln verstorbenen *scriptor* Vigilius erkennen möchte.¹⁰³ Freilich ist damit noch kein Urteil darüber gefällt, daß auch die annalistischen Eintragungen mehr oder weniger zeitgenössisch sind, was aus anderen Erwägungen noch Hagen Keller annahm.¹⁰⁴ Die Notizen zu Konrads I. (911), Salomons III. (919) und Heinrichs I. Tod (936), die alle von einer in heller Tinte schreibenden Hand stammen, scheinen vielmehr schon dem 11. Jahrhundert anzugehören.¹⁰⁵ Immerhin ist eine Identität dieses Annalenschreibers mit der anlegenden Hand der sog. *Annales Einsidlenses* in Cod. 319 (645)¹⁰⁶ aus paläographischen Gründen auszuschließen.

99) Bischoff B., Über gefaltete Handschriften, vornehmlich hagiographischen Inhalts (BAP N. S. 2–3, 1956–1957, Nr. 1, 93–100) 97 [wiederabgedruckt in: ders., Mittelalterliche Studien 1, Stuttgart 1966, 93–100, hier 98].

100) Ebenda.

101) Die Seiten 137–145 sind Teil des aus acht eigens gekennzeichneten Lagen bestehenden 2. Abschnitts der Handschrift (= S. 27–156). Nur S. 27 war ursprünglich freigeblieben und wurde später beschrieben. Zum Schriftvergleich kann das st.gallische „Cantatorium“ (St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 359; Faksimile: Mocquereau A., Cantatorium de Saint-Gall, Tournai 1924) herangezogen werden, das zwischen 923–931, also wohl unter Abt Hartmann (922–925), dem Nachfolger Salomons III., geschrieben wurde, vgl. Duft J., in: Duft J./Schnyder R., Die Elfenbein-Einbände der Stiftsbibliothek St. Gallen, Beuron 1984, 102 und 118.

102) MGH.SS 3, Hannover 1839, 138.

103) Tischler, Ottonische Klosterschule (wie Anm. 1) 120 f.; von Euw A., Die Einsiedler Buchmalerei zur Zeit des Abtes Gregor (964–996) (Festschrift Abt Gregor [wie Anm. 1] 183–241) 184–186.

104) Keller, Kloster Einsiedeln (wie Anm. 84) 55 mit Anm. 56.

105) Tischler, Ottonische Klosterschule (wie Anm. 1) 161 f.

106) MGH.SS 3, 145–149. Zur paläographischen Analyse dieser Notizen vgl. Tischler, Ottonische Klosterschule (wie Anm. 1) 163.

Weiteren Einblick in die liturgischen Gepflogenheiten Einsiedeln im 10. Jahrhundert könnte der gleichfalls ottonische Kalender Cod. 174 (807), fol. 69^r–78^r gewähren, den Hagen Keller nur sporadisch¹⁰⁷ und Rudolf Henggeler gar nicht berücksichtigt hat¹⁰⁸, obwohl ihn bereits Emmanuel Munding für seine Studien zu den st.gallischen Kalendern des 9. bis 11. Jahrhunderts ausgewertet hatte.¹⁰⁹ Allerdings sind die Lokalisierung und Datierung dieses Kalenders bislang nur schwer zu bewerkstelligen gewesen, zumal Munding aufgrund eines Versehens das gar nicht verzeichnete Ulrichsfest zur Grundlage seiner Datierung „nach 993“, dem Jahr der Kanonisation des Heiligen, machte, und damit einen methodisch bedenklichen Weg einschlug, der auch sonst recht häufig beschritten wurde.¹¹⁰ Fest steht, daß der Kalender nach Kodikologie, Paläographie und Auszeichnung zum komputistischen Material in Cod. 263 (973), S. 125–187 gehört¹¹¹, da beide Teile dieselbe Schriftraumbegrenzung und Zeilenzahl sowie dieselben Auszeichnungsfarben Hellblau und Mennige besitzen. Zweifellos weist der nach dem St. Galler Cod. 459 kopierte Kalender den typischen st.gallischen Kulthorizont seiner Zeit auf, doch da die anlegende Hand unter dem 14. August bereits das Ableben des ersten Einsiedler Abtes Eberhart († 958) verzeichnet hat (... *et dormitio Eberhardi heremitae*), wird man von einer st.gallischen Arbeit für oder in Einsiedeln sprechen müssen.¹¹²

Demgegenüber spiegelt das jüngere, vermutlich für den angelsächsischen Einsiedler Abt Gregor (964–996) geschriebene, mehrfarbige liturgische Martyrologium Cod. 356 (609), S. 2–19 (Titel S. 2: *In Christi nomine incipit martyrologium per anni circulum*)¹¹³, in dem die Namen der Heiligen Gallus und Otmar wie sonst nur die Feste der Einsiedler Hauptpatronin Maria (Mariae Himmelfahrt, Geburt Mariens), Epiphantias, die Feste des Paulus Eremita und Johannes Baptista und die Apostelfeste des Andreas, Petrus und Paulus einschließlich der Tage der Heiligen Stephan, Martin, Agathe und die *Translatio S. Bene-*

107) Keller, Kloster Einsiedeln (wie Anm. 84) 30, Anm. 101 und 70.

108) Henggeler, Kalendarien von Einsiedeln (wie Anm. 98).

109) Vgl. Munding E., Die Kalendarien von St. Gallen. Texte (Texte und Arbeiten 36), Beuron 1948, 10 und 25; dens., Die Kalendarien von St. Gallen. Untersuchungen (Texte und Arbeiten 37), Beuron 1951, 2.

110) Vgl. Anhang 2.

111) Vgl. Tischler, Ottonische Klosterschule (wie Anm. 1) 122, Anm. 114.

112) Munding, Kalendarien von St. Gallen 1 (wie Anm. 109) 10.

113) Vgl. von Euw, Einsiedler Buchmalerei (wie Anm. 103) 193 f. mit Abb. 13. Gregors Besitzerschaft legt auch die Beobachtung nahe, daß nur in diesem und dem jüngeren, ebenfalls in Einsiedeln entstandenen Kalender in Cod. 319 (645), S. 3–17, nicht aber in dem ältesten Kalender in Cod. 321 das Fest des Englandmissionars Augustin von Canterbury zum 26. Mai eingetragen ist und eine Verzeichnung dieses Festes in den frühen st.gallischen Kalendern keineswegs selbstverständlich ist, vgl. Munding, Kalendarien von St. Gallen 2 (wie Anm. 109) 10 und 61 f. Im Kalender von Cod. 174 ist der Heilige bereits in der Grundschrift verzeichnet (fol. 72^v), während er in der Vorlage Cod. Sang. 459 noch nachgetragen worden ist.

dicti in großen grünen Kapitalisbuchstaben geschrieben sind¹¹⁴, schon das liturgische Profil Einsiedelns im späten 10. Jahrhundert und kann nur bedingt für die Rekonstruktion der frühen Kultgewohnheiten Einsiedelns in diesem Jahrhundert herangezogen werden. Wenn auch keine unmittelbare oder zumindest nähere Verwandtschaft zwischen Cod. 356 und dem jetzt zu nennenden Textzeugen besteht, so erscheint in diesem Kontext freilich die Tatsache recht interessant, daß das etwas jüngere, gleichfalls liturgisch verwendete Martyrologium St. Gallen, Cod. 915, S. 243–289 (Titel S. 243: *In nomine domini nostri Jesu Christi incipit martyrologium per circulum anni.*) ebenso die Hervorhebung der liturgisch gefeierten Feste, wenn auch ausschließlich mit grünen Farbbalken, kennt.¹¹⁵

Als Fazit können wir festhalten, daß die drei ältesten Einsiedler Kalender Cod. 321, 174 und 356 entweder aus St. Gallen stammen (Cod. 321), nach einer st.gallischen Vorlage kopiert wurden (Cod. 174) oder sonstige Bezüge nach St. Gallen aufweisen (Cod. 356). Die liturgische st.gallische Prägung Einsiedelns im 10. Jahrhundert könnte kaum sinnfälliger sein.

Kommen wir nochmals auf das Einsiedler Reliquienverzeichnis in Cod. 17 zurück. Zweifellos besitzen wir in den ältesten Einsiedler Passionalien Cod. 256 (461) und 257 (449) die hagiographischen Textsammlungen, die den Einsiedler Reliquienbestand gleichsam zum Sprechen bringen, denn es dürfte sich um die zu derselben Zeit im Kloster verwendeten hagiographische Lektionare handeln.¹¹⁶ Abgesehen davon, daß sich in ihnen ein Großteil der Lebensbeschreibungen zu den im Reliquienverzeichnis genannten Heiligen befindet und in beiden Bänden jüngere Ergänzungen die noch nicht mit hagiographischen Texten abgedeckten Lücken des Einsiedler Reliquienverzeichnisses schlossen¹¹⁷, haben sich insbesondere in Cod. 257 auf den Seiten 237–296, 297–371 und 372–385 die Viten der Heiligen Columban, Gallus und Otmar in der ursprünglichen Reihenfolge erhalten, die wir aus dem Reliquienverzeich-

114) In gelben Kapitalisbuchstaben sind das Fest der Reinigung Mariens und des Hl. Mauritius, des Nebenpatrons von Einsiedeln, in roten Kapitalisbuchstaben das Fest der Hl. Afra geschrieben.

115) Vgl. Munding, *Kalendarien von St. Gallen 1* (wie Anm. 109) 9; Autenrieth J., *Der Codex Sangallensis 915. Ein Beitrag zur Erforschung der Kapiteloffiziumsbücher* (Landesgeschichte und Geistesgeschichte. Festschrift O. Herding, Stuttgart 1977, 42–55) 51.

116) Bemerkenswert ist hier der Hinweis von Philippart G., *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques* (Typologie des Sources du Moyen Âge Occidental 24–25), Turnhout 1977, 89, daß die Anordnung der Viten in Cod. 256 nach dem Kirchenkalender erfolgte, was in Legendaren, denen Apostelleben zugefügt wurden, seltener vorkomme. Zu Cod. 256 und 257 vgl. auch Bruckner, *Scriptoria* 5 (wie Anm. 93) 27f. und 181f.; Elbern V. H., in: *Werdendes Abendland an Rhein und Ruhr* (Ausstellungskatalog), Essen ⁴1956, 125, Nr. 219.

117) Vgl. die in Anhang 1 aufgeführte, im ottonischen Einsiedeln fehlende, später aber teilweise ergänzte hagiographische Literatur.

nis kennen. Beide Passionalien sind zum überwiegenden Teil spätestens um die Jahrhundertmitte von mehreren st.gallisch geformten Händen vermutlich unter der Führung des Vigilus geschrieben worden. Daraus läßt sich schließen, daß auch die Otmar-Vita, die sich in Cod. 257 auf den Seiten 372–385 befindet und der man innerhalb der Überlieferung des Textes eine herausragende Qualität bescheinigt¹¹⁸, mit Sicherheit schon zur Zeit Wolfgangs in Einsiedeln lag.¹¹⁹ Wolfgang hat diese Handschrift gekannt.

Ungünstiger gestaltet sich die Überlieferungssituation bei den annähernd zeitgleichen Einsiedler Liturgiehandschriften, aus denen wir etwas über die Ausgestaltung des Otmarfestes in Einsiedeln erfahren können. Das früher in die Einsiedler Zeit Wolfgangs datierte Sequentiar in Cod. 121 (1151)¹²⁰ enthält zwar auf den Seiten 515–517 die spätkarolingische st.gallische Otmar-Sequenz des sog. Andreasdichters, doch wird diese Handschrift nach den jüngsten paläographischen und kunstgeschichtlichen Forschungen eher einige Jahre später etwa in den 70er oder 80er Jahren des 10. Jahrhunderts entstanden sein.¹²¹ Ein jüngeres, aber gleichfalls noch dem 10. Jahrhundert zuzurechnendes Zeugnis für die Verehrung des st. gallischen Heiligen in Einsiedeln ist der Text des bereits erwähnten ottonischen Otmar-Offiziums, das eine flüchtige Hand auf der ursprünglich leeren letzten Seite von Cod. 176 (527) nachgetragen hat. Die Graphien und die zahlreichen Korrekturen des Textbruchstücks legen es nahe, daß es der wohl romanischsprachliche Schreiber nach dem Gehör oder aus der Erinnerung, vielleicht auch unter Zeitdruck niedergeschrieben hat.¹²² Auf jeden Fall handelt es sich nicht um eine Abschrift des Offiziums aus dem Antiphonar des Hartker von St. Gallen (St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. 391, S. 151 f.):

118) Diese Meinung Johannes Dufts richtet sich nach Bruno Kruschs Urteil über die Textgüte der in derselben Handschrift vorliegenden *Vita S. Galli* und der Gallus-Mirakel. Krusch, der Editor dieser beiden Texte, sah in ihr die Grundlage schlechthin. Vgl. zur Handschrift auch Levison W., MGH.SRM 7, Hannover/Leipzig 1920, 585, Nr. 196. Der Einsiedler Codex enthält aber nicht Isos Mirakelbuch zum Hl. Otmar. Die drei ältesten erhaltenen und vollständigen Codices mit der „Hausliteratur“ St. Gallens sind die im spätkarolingischen „Salomon-Stil“ geschriebenen prachtvollen Handschriften Cod. Sang. 562 (vgl. Beer E. J., Überlegungen zu Stil und Herkunft des Berner Prudentius-Codex 264 [Florilegium Sangallense. Festschrift J. Duft, St. Gallen/Sigmaringen 1980, 15–57] 33 f.; Duft J., Die Abtei St. Gallen 2, Sigmaringen 1991, 282 und Tafel 4 f.) und Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 17. 5. Aug. 4° sowie London, British Library, Add. 21170 von ca. 920 (vgl. Berschin W./Ochsenbein P./Möller H., Das älteste Gallusoffizium [Lateinische Kultur im X. Jahrhundert, Stuttgart 1991 (= Mittellateinisches Jahrbuch 24–25, 1989–1990) 11–37] 11 f.).

119) Vgl. Bruckner, *Scriptoria* 5 (wie Anm. 93) 182 („Mitte 10. Jh.“).

120) Vgl. Codex Einsiedeln 121. Graduale und Sequenzen Notkers von St. Gallen (Faksimile), Weinheim 1991.

121) Vgl. Tischler, *Ottomische Klosterschule* (wie Anm. 1) 154 f. und 156–158; von Euw, *Einsiedler Buchmalerei* (wie Anm. 103) 204–206.

122) Die Schrift läßt sich keinem mir bekannten süddeutschen Skriptorium zuordnen.

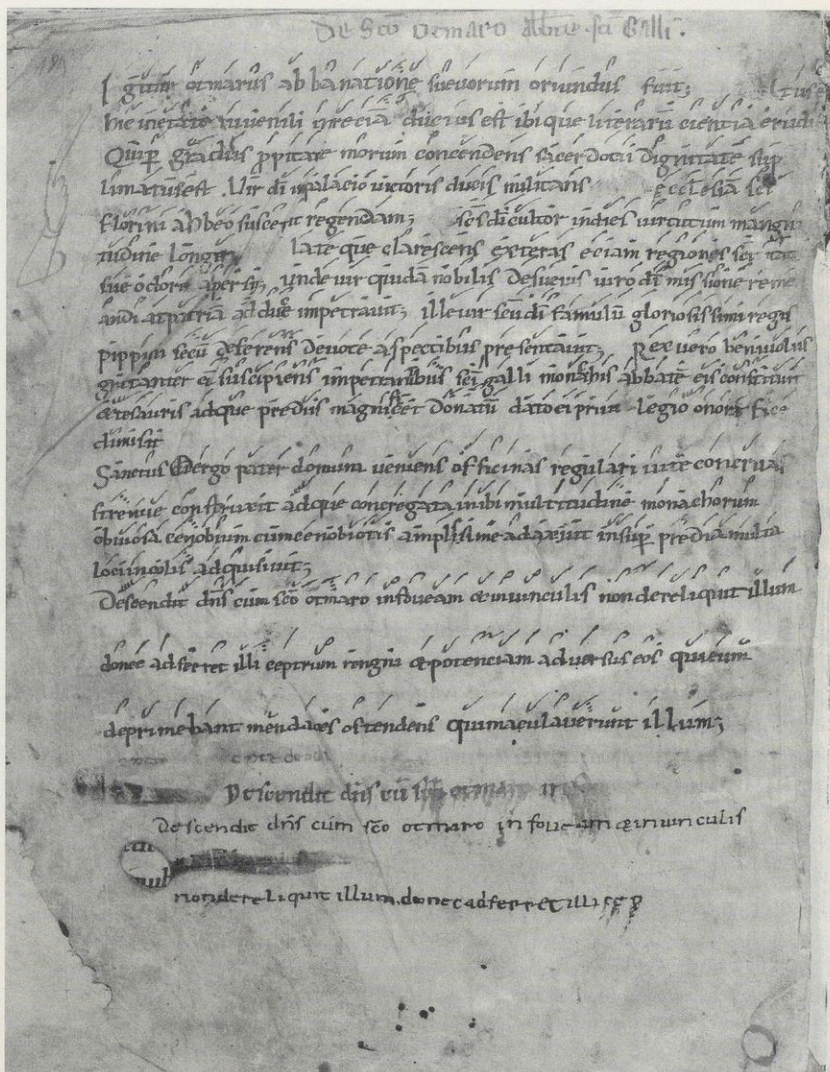


Abb. 3: Das ottonische Otmar-Offizium in Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Cod. 176 (527), S. 184.

Der Nachtragscharakter dieses Textes in einer sonst nichtliturgischen Handschrift bestätigt wohl, daß das ottonische Otmar-Offizium in der Liturgie Einsiedeln keine praktische Anwendung fand. Deshalb überliefert noch im 3. Viertel des 11. Jahrhunderts die älteste erhaltene Einsiedler Brevierhandschrift Cod. 83 (76) auf fol. 77^r nur das spätkarolingische Otmar-Offizium. Entsprechend ist im liturgischen Kalender dieser Handschrift (fol. 1^v–8^v) auf fol. 7^v zum Otmarfest (16. November) unter den Initien der liturgischen Texteinheiten als Magnificat-Antiphon zur 1. Vesper der Beginn dieses ältesten Otmar-Offiziums zitiert: *Mendaces ostendit*. Dem gesamten Eintrag läßt sich zudem die Struktur des in Einsiedeln im 3. Viertel des 11. Jahrhunderts gesungenen Otmar-Offiziums entnehmen, da hier jeweils die Responsorien zu den Nokturnen verzeichnet sind¹²³: XVI K *Othmari confessoris Ad V . R Iustus germinabit Ev . A Mendaces ostendit IN .I. N. A Beatus uir qui timet R Euge serue bone R Stolam iocunditatis R Amavit R Iustum deduxit II . N . A Domine iste sanctus R Desiderium R Iste cognovit R Posui adiutorium R Posuisti III^a .C. Beatus ille R Inveni david R Iste homo perfecit R Famulo R Uir iste*. Hinzu treten in derselben Handschrift auf fol. 356^{ra}–356^{vb} die im Cursus monasticus üblichen 8 Lesungen aus der *Vita S. Otmari*, Kap. 1 f., die in den ersten beiden Nokturnen gelesen wurden.¹²⁴

Von demselben Schreiber, der in Cod. 83 den liturgischen Kalender kopiert hat, stammt auch der liturgische Kalender in der Missale-Handschrift Cod. 113 (466), S. 7–25 und das *Directorium cantus pro diebus festis* in der Missale-Handschrift Cod. 114 (523), S. 1–8. Auch hier sind die Initien der liturgischen Texteinheiten zur Meßfeier verzeichnet, vgl. S. 22 bzw. S. 6: XVI K *Othmari confessoris (Othmari cf Cod. 114) A (A fehlt Cod. 114) In virtute . I Iustum deduxit . RG (G Cod. 114) Domine prevenisti . Alleluia Beatus uir qui timet (Alleluia ... timet fehlt Cod. 114) Ev (ev Cod. 114) Sint lumbi . Of. Iustus ut palma Co (C Cod. 114) Beatus servus*. Dazu gehören 8 weitere Lektionen aus der *Vita S. Otmari*, Kap. 1–4, die in dem zeitgleichen Lektionar Cod. 9 (117) auf fol. 216^r–217^v stehen und für die Verlesung im Chor bestimmt waren.¹²⁵

123) Die Rubriken sind hier und im folgenden fett gedruckt.

124) Es handelt sich um folgende Abschnitte: I = *Igitur otmarus ... praelatus est*, Kap. 1 (ed. Meyer von Kononau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 1, 95); II = *Cumque morum eius probitas ... eidem praeficeretur loco*, Kap. 1 (95 f.); III = *Cuius petitioni ... studiosissime reformavit*, Kap. 1 (96); IV = *Sanctus itaque otmarus ... ad hanc sit gloriam euectus*, Kap. 1 f. (96 f.); V = *Erat denique parsimonie sectator ... omnibus fugeret modis*, Kap. 2 (97); VI = *Cui etiam haec erat consuetudo ... vix cuiquam habebatur secundus*, Kap. 2 (97); VII = *Ad suscipiendos ergo leprosos ... michi fecisti*, Kap. 2 (97 f.) und VIII = *Sicque factum est ... obprobria sustinere*, Kap. 2 (98).

125) Es handelt sich um folgende Abschnitte: I = *Igitur otmarus ... praelatus est*, Kap. 1 (ed. Meyer von Kononau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 1, 95); II = *Cumque morum eius probitas ... eidem praeficeretur loco*, Kap. 1 (95 f.); III = *Cuius petitioni ... decentissime gubernaret*, Kap. 1 (96 f.); IV = *His praelibatis ... vilis miti dorso veheretur aselli*, Kap. 2 (97); V = *Erat inter cetera ... revolvebat animo sententiam*, Kap. 2 (97 f.); VI = *quam iustus iudex ... obprobria sustinere*, Kap. 2 (98); VII = *Quodam etiam tempore ...*

Insgesamt muß man den außerordentlich konservativen Charakter der Otmarliturgie in Einsiedeln konstatieren. Dieser Eindruck bestätigt sich, wenn man berücksichtigt, daß die bereits genannten Missale-Handschriften Cod. 113 auf S. 57 f. und Cod. 114 auf S. 184 f. jeweils nur die älteste Otmar-Sequenz des sog. Andreasdichters überliefern.



Auch in Regensburg lassen sich Spuren von Wolfgangs besonderer Otmarverehrung nachweisen. Im berühmten Veroneser Wolfgang-Sakramentar (Biblioteca Capitolare LXXXVII [82]), das mit Sicherheit zu seinem persönlichen Gebrauch hergestellt wurde, ist in dem davorgeschalteten liturgischen Martyrolog der Hl. Otmar immerhin mit Silbertinte, der Hl. Gallus sogar in Gold hervorgehoben.¹²⁶ Dieser Befund spiegelt noch das ältere st.gallische Rangverhältnis wider mit einem gegenüber Otmar etwas höher eingeschätzten Gallus. In engem Zusammenhang hiermit dürften weitere Regensburger Zeugnisse stehen, die möglicherweise ebenso mit Wolfgangs Otmarverehrung zu tun haben. Eine im letzten Viertel des 10. Jahrhunderts und sicherlich bis 993 angefertigte Regensburger Handschrift mit den Viten der Heiligen Remigius und Otmar (fol. 2^r–59^v und 60^r–91^r) hat sich mit dem bislang wenig beachteten Codex München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 14720 erhalten.¹²⁷ Diese

expeditis onerosam mentibus, Kap. 3 (99) und VIII = *igitur cum iam dominus ... per vim contraxerunt*, Kap. 4 (99).

126) Dies ist allein zu entnehmen drei über bzw. genau hundert Jahre alten Arbeiten; vgl. Delisle L., *Mémoire sur d'anciens sacramentaires* (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 32, 1), Paris 1886, 194–197, Nr. 62, hier 194, Anm. 2f.; Ebner A., *Das Sakramentar des hl. Wolfgang in Verona* (Der Heilige Wolfgang, Bischof von Regensburg. Historische Festschrift zum neunhundertjährigen Gedächtnisse seines Todes, hrsg. v. J. B. Mehler, Regensburg/New York/Cincinnati 1894, 163–181) 179 f.; Swarzenski G., *Die Regensburger Buchmalerei des X. und XI. Jahrhunderts*, Leipzig 1901, 204 f. In der jüngsten Edition von Gamber K./Rehle S., *Das Sakramentar-Pontifikale des Bischofs Wolfgang von Regensburg* (Textus patristici et liturgici 15), Regensburg 1985 sind die Hervorhebungen unter den Tisch gefallen.

127) Den verdienstvollen Hinweis auf diesen Codex hat Fuchs F., *Neue Quellen zur Bau- und Kunstgeschichte St. Emmerams im Mittelalter* (St. Emmeram in Regensburg [Thurn und Taxis-Studien 18], Kallmünz 1992, 95–107) 97 f. mit Anm. 10 gegeben. Die Handschrift ist noch nicht in dem ältesten ottonischen St. Emmeramer Katalog von ca. 975, sondern erst in dem 993 unter Abt Ramwold angelegten Zuwachsverzeichnis des Klosters nachgewiesen: „Vita sancti Remigii. Vita sancti Othmari“ (Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz [künftig: MBK] 4, 1, München 1977, 148, Z. 50). Die hier von fol. 73^r bis fol. 91^r reichenden Otmar-Mirakel Isos von St. Gallen gehören noch zum Grundbestand des Codex. Die Handschrift ist auch als „Legende sanctorum Remigi, Othmari, Galli“ im Katalog des Konrad Pleysteiner von 1449–1452 (ebenda, 170, Z. 215) und im Bibliothekskatalog des Dionysius Menger von 1500–1501 verzeichnet: „Item legenda sanctorum Remigii archiepiscopi, Othmari abbatis et Galli confessoris Christi per li-

Handschrift enthält auf ihrer ursprünglich letzten leer gebliebenen Seite fol. 91^v auf das Kloster St. Emmeram und den Hl. Wolfgang bezogene Weihe-notizen, die vielleicht noch älter zu datieren sind, als dies Franz Fuchs vermutete, während die danach folgende Gallus-Vita (fol. 92^r–170^v) erst später hinzugefügt worden ist, was zum einen daraus ersichtlich ist, daß mit ihr eine neue Lagenzählung beginnt, zum anderen aber ihre Seiten einen etwas anderen Schreib- und Auszeichnungsstil aufweisen. Dies könnte bedeuten, daß sich in clm 14720 noch eher Wolfgangs Bevorzugung des Hl. Otmar als etwa in seinem (schon jüngeren?) Sakramentar widerspiegelt. Der hagiographische Codex wäre gleichsam das biographische Komplement zu dem besonderen st.gallischen Schwerpunkt im Kalender des Wolfgang-Sakramentars und ließe sich durch die persönliche Einflußnahme des Bischofs auf den Schulbetrieb in St. Emmeram¹²⁸ erklären.¹²⁹ Wenn wir ferner den zwar erst im Spätmittelalter, aber aus älteren Quellen zusammengetragenen *Notae S. Emmerami* trauen dürfen, dann spiegelt möglicherweise die hier überlieferte, zum Jahr 980 niedergeschriebene Weihe-notiz zu den fünf bzw. sechs¹³⁰ Altären der St. Emmeramer Ramwoldkrypta noch deren Grundbestand an Reliquien wider, da unter den Gebeinen st.gallischer Heiliger ausschließlich die des Hl. Otmar erwähnt werden.¹³¹ Und tatsächlich scheint die Gallusverehrung im St. Emmeramer

bellos distincta, et primo incipit prefacio in legendam sancti Remigii: ‚Hinmarus nomine non merito episcopus dilectis fratribus ac comministris huius ecclesie Remensis‘ etc. Et est bona antiqua scriptura in parvo volumine. T 8“ (ebenda, 250, Z. 2558–2562).

128) Vgl. Tischler, *Ottomische Klosterschule* (wie Anm. 1) 138.

129) Keine Präzisierung der Kultsituation zur Zeit des Hl. Wolfgang in Regensburg erlaubt der Kalender von St. Emmeram, München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 14569, fol. 4^v–15^v, in dem die Heiligen Gallus und Otmar in der Grundschicht verzeichnet sind, da die von Swarzenski, *Regensburger Buchmalerei* (wie Anm. 126) Anhang II (= 196–206, Nr. III) vorgeschlagene Datierung der Handschrift ins ausgehende 10. Jahrhundert erheblich zu früh angesetzt ist.

130) Spätestens 993 besaß die Krypta sechs Altäre, wie aus dem Bücher- und Schatzverzeichnis dieses Jahres hervorgeht: „... Altarϕia x deaurata, e quibus vi in cripta, ii ad sanctum Benedictum, item ii ad sanctum Michaelem“ (*Mittelalterliche Schatzverzeichnisse 1* [Veröffentlichungen des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München 4], München 1967, 83, Nr. 76).

131) Zur Abhängigkeit der *Notae S. Emmerami* in den Handschriften München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 14719, 14511 und 14870 sowie zu ihrer originalen Gestalt in dem ursprünglich Andreas von Regensburg gehörenden Codex München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 1805, fol. 39^{va} ff., vgl. Bischoff B., *Literarisches und künstlerisches Leben in St. Emmeram (Regensburg) während des frühen und hohen Mittelalters* (ders., *Mittelalterliche Studien 2*, Stuttgart 1967, 102–142) 105, Anm. 125. Auch das exakte Weihedatum der Krypta überliefert nur clm 1805 auf fol. 39^{va}; vgl. MGH.SS 30, 2, Hannover 1934, 823 f., Anm. 7. Die Weihe-notiz ist ediert in: MGH.SS 15, 2, Hannover 1888, 1094 f., hier 1095, bzw. bei Piendl M., *Fontes monasterii s. Emmerami Ratisbonensis. Bau- und kunstgeschichtliche Quellen* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des ehemaligen Reichsstiftes St. Emmeram in Regensburg [Thurn und Taxis-Studien 1], Kallmünz 1961, 1–183) 22 f.,

Kulthorizont dieser Zeit noch keinen Platz besessen zu haben, denn wie anders wollte man den Befund erklären, daß in dem heute in der Bamberger Staatsbibliothek aufbewahrten St. Emmeramer Sequentiar Msc. Lit. 6, fol. 73^r–89^r aus dem 3. Viertel des 10. Jahrhunderts¹³² in Titel und Text der auf fol. 84^v niedergeschriebenen Gallus-Sequenz der Name des Heiligen konsequent ausradiert worden ist, während er in der Otmar-Sequenz des sog. Andreasdichters auf fol. 85^r stehen geblieben ist?

In St. Emmeram selbst ist noch eine weitere Spur der Otmarverehrung Wolfgangs zu entdecken, die uns sein Biograph Otloh von St. Emmeram überliefert hat. Dieser behauptet im zweiten Kapitel seiner Wolfgang-Vita, der Heilige sei in der Dichtung sehr geübt gewesen (*sicut erat peritissimus poematum compositor*). So habe er unter anderem *in quodam armario*¹³³, *quod ipse construi praecepit* folgenden Vers geschrieben:

*Iusserat aediculam mandrita Lupambulus istam.*¹³⁴

Daß es sich um einen authentischen Vers Wolfgangs handeln könnte, in dem er seinen eigenen Namen latinisierte, könnte die Verwendung des eher seltenen Graecolatinums *mandrita* nahelegen, das an prominenter Stelle ausgerechnet in der karolingischen Otmar-Vita Walahfrids vorkommt (Kap. 1):

*At ille regressus, boni mandritae studium in ipso executus initio.*¹³⁵

Besonders delikater ist in Wolfgangs Vers die Antinomie, die sich aus dem unmittelbaren Nebeneinander von *mandrita* und *Lupambulus* – Hirte und Wolfgang ergibt. Bemerkenswerterweise geht es in dem Regensburger Vers um den Auf- bzw. Ausbau St. Emmerams, während sich Otmars Textstelle um

Nr. 23, hier 23: „... Altare situm in angulo dextro sacratum est in honore sancti Gregorii et omnium sanctorum confessorum. Continentur hee (!) reliquie: ... Othmari confessoris.“

132) Vgl. von den Steinen, Notker der Dichter, Editionsband (wie Anm. 60) 210 f.; Hoffmann H., Buchkunst und Königtum im ottonischen und frühsalischen Reich 1 (MGH.Schriften 30, I), Stuttgart 1986, 280 f.; Kuder U., in: Regensburger Buchmalerei (Ausstellungskatalog), München 1987, 30, Nr. 11; Schemmel B., Staatsbibliothek Bamberg. Handschriften. Buchdruck um 1500 in Bamberg. E.T.A. Hoffmann (Ausstellungskatalog), Bamberg 1990, 48, Nr. 17; Hoffmann H., Bamberger Handschriften des 10. und 11. Jahrhunderts (MGH.Schriften 39), Hannover 1995, 144.

133) Auch hier ist Otloh (ActaSS Nov. 2, 1, 567) präziser als Arnold von St. Emmeram, der lediglich schreibt: „... nomine quidem Wolfkangus, cuius ipse interpretationem vocabuli in quodam loco Lupambulus iussit inscribi“, *De memoria beati Emmerami et eius cultorum*, Kap. 1 (ebenda, 558).

134) MGH.SS 4, Hannover 1841, 527, bzw. ActaSS Nov. 2, 1, 567, Apparatus.

135) Ed. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen 1, 96. Einen weiteren karolingischen Beleg für „mandrita“ (‘Hirte’) liefert ausgerechnet der Walahfrid-Schüler Ermenrich von Ellwangen in seinem um 840 entstandenen *Sermo de Vita Sualonis*, Kap. 9 (ed. A. Bauch, Quellen zur Geschichte der Diözese Eichstätt 1, Eichstätt 21984, 226).

den materiellen Aufbau des Gallusklosters dreht. Wolfgangs Inschriftenvers hat Otloh und nach ihm noch andere Regensburger Geistesgrößen beschäftigt. An der grammatikalischen Härte *Iusserat aediculam ... istam* hatte schon ersterer Anstoß genommen. Denn nur die wenigen erhaltenen Handschriften der älteren Textfassung der *Vita S. Wolfgangi* bieten das Verb *Iusserat*, während es Otloh in seiner zweiten (weiter verbreiteten) Fassung durch *Struxerat* ersetzt hatte. In dieser Recensio zitieren den Vers am Anfang und in der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts dann Andreas von Regensburg und der Mondseer Mönch Hieronymus (Johannes von Donauwörth).¹³⁶ Die Tatsache, daß Otloh in der älteren Textfassung noch *Iusserat* schrieb, eine Regensburger Hand vor 1000 in der karolingischen Handschrift München, Bayerische Staatsbibliothek, clm 14300 aus St. Emmeram genau diesen Vers eintrug und sich dieser Codex mit hoher Wahrscheinlichkeit schon zur Zeit Abt Ramwolds in St. Emmeram befand¹³⁷, machen es mehr als wahrscheinlich, daß der Vers zunächst das Plusquamperfekt von *iubere* mit dem Akkusativobjekt *aediculam* verband.¹³⁸

Daneben gibt es eine fast gleich lautende Inschrift, die bei Schaller/Könsgen unter der Nummer 2628 verzeichnet ist und ins 10. Jahrhundert datiert wurde.¹³⁹ Sie dürfte nichts als eine spätmittelalterliche Replik auf das Original sein, in der ein St. Emmeramer Mönch das ursprüngliche Wort *Iusserat*, über das er erneut gestolpert war, gegen das Wort *Consecrat* austauschte, da er *Struxerat* wegen desselben Verbs in der zweiten Zeile nicht schreiben wollte. Otloh, der nur den ersten Vers in seiner Wolfgang-Vita zitiert hatte, scheint sich also genau an dieser zweiten Zeile orientiert zu haben, welche vermuthungsweise noch den originalen Pentameter überliefert, in dem Abt Ramwold genannt wird. Das zweizeilige Gedicht lautet also:

*Consecrat aediculam mandrita Lupambulus istam,
Abbas Ramwoldus quam tibi, Christe, struit*¹⁴⁰

136) *Chronica pontificum et imperatorum Romanorum* (ed. G. Leidinger, Andreas von Regensburg. Sämtliche Werke [Quellen und Erörterungen zur bayerischen und deutschen Geschichte N. S. 1], München 1903, 3–158, hier 39 (alte Ausgabe von Pez B., *Thesaurus anecdotorum novissimus* 4, 3, Augsburg 1723, 275–636, hier 471), bzw. *Legenda sancti Wolfgangi metrica composita*, V. 16 (ActaSS Nov. 2, 1, 535). Zu Johannes von Donauwörth und seinem Werk vgl. Stohlmann J., Johannes de Werdea (Hieronymus von Mondsee) (VerLex 4, 1983, 799–811) 808.

137) Zu dieser unvollständigen Notiz „Iusserat ediculum mandrita lubambulus (!)“ auf der Verso-Seite des vorderen Schmutzblattes der Handschrift vgl. MGH.PL 5, 3, München 1979, 680 f. Zur Handschrift, einem Isidor-Codex des 8./9. Jahrhunderts, vgl. Bischoff B., Die südostdeutschen Schreibschulen 2, Wiesbaden 1980, 91. Sie könnte mit dem im Bestandsinventar Abt Ramwolds von ca. 975 genannten Codex „Isidori de natura rerum“ identisch sein (MBK 4, 1, 145, Z. 65), falls hier nur der erste Text der Handschrift verzeichnet wurde.

138) Zur älteren Diskussion vgl. MGH.PL 5, 2, Berlin 1939, 363, Nr. 26.

139) Schaller D./Könsgen E., *Initia carminum latinorum saeculo undecimo antiquiorum*, Göttingen 1977, 125.

140) MGH.PL 5, 2, 363, Nr. 26.

und faßt das für St. Emmeram so fruchtbare Wirken Wolfgangs und Ramwolds in konzentrierter und hierarchisch gestufter Form zusammen. Die Bauinschrift ist in dieser retouchierten Fassung des Spätmittelalters von Abt Coelestin Vogl¹⁴¹ und dem gelehrtesten Besucher St. Emmerams im 17. Jahrhundert, Jean Mabillon¹⁴², überliefert worden, die sie am Zugang zur Ramwold-Krypta gesehen haben¹⁴³, was mit Otlohs Bemerkung insofern nur bedingt übereinstimmt, als sie sich *in quodam armario, quod ipse construi praecepit, inter reliqua* befunden habe. Da wir aber aus Wolfgangs Episkopat bezüglich St. Emmeram vor allem vom Anbau der bekannten Ramwold-Krypta wissen¹⁴⁴, wird das *armarium* in der genannten *aedicula* zu suchen sein. Die Verkleinerungsform von *aedes* dürfte im Vergleich zu der sehr viel größeren Abteikirche die für die Ramwoldkrypta angemessene Bezeichnung gewesen sein. Bei dem *Armarium* hingegen wird es sich um denjenigen Raum handeln, der sich noch heute im Verbindungsgang zwischen dem ottonischen Obergeschoß der karolingischen Ringkrypta und dem nicht mehr erhaltenen oberen Stockwerk der Ramwold-Krypta befindet.¹⁴⁵ Er diente zu Otlohs Zeiten und vielleicht schon seit der Weihe 980 als Sakristei oder Schatz- bzw. Bücherkammer für den liturgischen Chorbetrieb, was sich im Mittelalter nicht gegenseitig

141) Mausoleum Oder Herrliches Grab Deß Bayrischen Apostels vnd Blut-Zeugens Christi S. Emmerami, Straubing ²1672, 56 (die 1661 gleichfalls in Straubing erschienene 1. Auflage stand mir nicht zur Verfügung). Alle anderen in der MGH-Edition (wie Anm. 138) zitierten Ausgaben sind jüngeren Datums.

142) Bereits in seinen *Vetera Analecta* 4, Paris 1685, 57. Vgl. hierzu Bauckner A., *Mabillons Reise durch Bayern im Jahre 1683*, München 1910 [Diss. phil. München 1910], 37 f.

143) In der 4. Auflage des „Mausoleum“ (= *Ratisbona monastica ...*, Regensburg 1752, 101) heißt es bei Vogl C./Kraus J. B.: „in aditu ante Cryptam“. Mabillon hingegen spricht von „ad vestibulum cryptae“. Beide meinen wohl den unteren Zugang bzw. Vorraum zur Ramwold-Krypta.

144) Vgl. Ramisch H. K., Beiträge zur Baugeschichte von St. Emmeram in Regensburg. Zur Baugeschichte der Ramwoldkrypta (Thurn und Taxis-Studien 2), Kallmünz 1962, 140–145; Piendl M., Baugeschichte der Bibliotheken zu St. Emmeram in Regensburg (Die Bibliotheken zu St. Emmeram in Regensburg [Thurn und Taxis-Studien 7], Kallmünz 1971, 43–74) 46–48; dens., Bibliotheken zu St. Emmeram in Regensburg. Klosterbibliothek – Hofbibliothek des Fürsten Thurn und Taxis (Wissenschaftliche Bibliotheken in Regensburg [Beiträge zum Buch- und Bibliothekswesen 18], Wiesbaden 1981, 9–76) 13–16; dens., St. Emmeram in Regensburg. Die Baugeschichte seiner Klostergebäude (Beiträge zur Baugeschichte des Reichsstiftes St. Emmeram und des Fürstlichen Hauses in Regensburg [Thurn und Taxis-Studien 15], Kallmünz 1986, 133–364) 264–266; Zink J., Zur frühen Baugeschichte der ehem. Benediktinerklosterkirche St. Emmeram in Regensburg (1250 Jahre Kunst und Kultur im Bistum Regensburg, München/Zürich 1989, 100–131) 101–109; dens., Neue Forschungen zur Baugeschichte von St. Emmeram und St. Rupert (St. Emmeram in Regensburg [Thurn und Taxis-Studien 18], Kallmünz 1992, 117–162) 133 f.

145) Die Ramwold-Krypta mit der „Schatzkammer“ im Längsschnitt ist abgebildet bei Zink, Frühe Baugeschichte (wie Anm. 144) Beilage 2 (vgl. ebenda, 105, Abb. 17).

ausschließen mußte.¹⁴⁶ Tauschen wir also in der ersten Zeile das Verb *Consecrat* wieder gegen das ursprüngliche *Iusserat* aus, so dürften wir den von Wolfgang selbst verfaßten Zweizeiler in seiner Originalfassung rekonstruiert haben.¹⁴⁷ Die Inschrift präzisiert die etwas ungenau erscheinende Ortsangabe Otlohs, insofern sie sich zu seinen Zeiten am Zugang des Obergeschoßes, zu Vogls und Mabillons Zeiten aber am unteren Zugang zur Ramwold-Krypta befand. Den seit 1731 einsetzenden Umbaumaßnahmen in St. Emmeram ist die Inschrift schließlich zum Opfer gefallen.¹⁴⁸

Die in dem authentischen Zweizeiler verborgene Reminiszenz an den Hl. Otmar wirft ein Licht auf Wolfgangs Selbstverständnis als Hirte (*mandrita*) seines Bistums, insofern sie einen zweiten wichtigen Aspekt des von Walahfrid gezeichneten Otmarbildes in sein eigenes Dasein als Bischof von Regensburg hereinholt. Walahfrid schildert den heiligen Gründerabt St. Gallens in seiner ersten Lebensphase als Leutpriester an einer Kirche des Hl. Florin (in Chur oder Walenstadt; Kap. 1), der sich aber auch als Mönch immer wieder als Helfer und Hirt der Kranken, Armen und Fremden erweist (Kap. 2 f.).¹⁴⁹ Dieses Otmarbild scheint auf Wolfgang einen so tiefen Eindruck gemacht zu haben, daß es in seinem eigenen Verständnis von einem gleichzeitigen Priester- und Mönchsdasein zum Ausdruck kam. So kann es kaum noch überraschen, daß Otloh von St. Emmeram Wolfgang als einen Bischof schildert, der sein Hirtenamt ernst nahm¹⁵⁰, aber zugleich sein monastisches Selbstverständnis nie aufgegeben hat.



146) Noch im 17. Jahrhundert bezeugt Merian die gleichzeitige Nutzung des Raums als Archiv und Schatzkammer, vgl. Piendl, *Fontes* (wie Anm. 131) 133, Nr. 136. Zum Typus der Schatzkammerbibliothek in einem Obergeschoß und in Chornähe vgl. Lehmann E., *Die Bibliotheksräume der deutschen Klöster im Mittelalter*, Berlin 1957, 3.

147) Die von Ineichen-Eder Chr. E., in: *MBK* 4, 1, 105 gemachte Äußerung: „Daß Wolfgang in dem Kloster einen Bibliothekssaal errichten und mit einer selbstverfaßten Inschrift versehen lassen hätte, ist eine nicht genügend begründete Behauptung“, wird dahingehend zu überdenken sein.

148) „Tum etiam versus antiqui ad introitum huius cryptae appensi, qui sic habent [es folgt die Inschrift mit dem Weihedatum 980]. Qui quidem versus permanserunt ad annum usque 1731, quo anno, dum ecclesia fuit renovata, amoti fuerunt cum aliis, quos paulo infra dabimus ...“ (ed. J. Passler, *Hierosophia* 2, Regensburg 1747 [Handschrift im Pfarrarchiv St. Emmeram], 817 f. [zitiert nach Piendl, *Fontes* (wie Anm. 131) 24, Nr. 23]).

149) Ed. Meyer von Knonau, *St. Gallische Geschichtsquellen* 1 S. 97–99.

150) *Vita S. Wolfgangi*, Kap. 19 (Predigtstätigkeit); Kap. 22 (Armenfürsorge); Kap. 25 (Fremdenfürsorge); Kap. 26 (Hilfe in einer Hungersnot) und Kap. 27 (Armenfürsorge) (*ActaSS* Nov. 2, 1, 575–587).

Wenn wir auch nicht von einer regelrechten „Ausbreitung“ des Otmarkultes in der Diözese Regensburg durch den Hl. Wolfgang¹⁵¹ sprechen sollten – selbst wenn wir dem Phänomen der mittelalterlichen Patrozinienverschiebung oder -überlagerung¹⁵² einige Unschärfen in unserem Bild verdanken dürften¹⁵³ –, so wird es doch kein Zufall sein, daß die Kapelle, in der sich Wolfgang zum öffentlichen Sterben niederlegte¹⁵⁴, – wie in der Einsiedler Otmar-Vision angekündigt – dem Hl. Otmar geweiht war.¹⁵⁵ Ich möchte es Wolfgangs ganz persönlichem Wirken zurechnen, daß dieses im oberösterreichischen Popping gelegene Kirchlein¹⁵⁶ ein Otmarpatrozinium besaß. Wenn wir noch einmal unseren Blick auf die zusammengetragenen Otmarspuren in Wolfgangs Leben richten, so dürfte es sich bei Otmars Einsiedler Prophezeiung kaum um ein echtes „Vaticinium ex eventu“ handeln, da sie nicht allein ein „Reflex des Todes Wolfgangs in Popping“ ist.¹⁵⁷ In der von Otfloh nach Einsiedeln lokalisierten Otmar-Vision des Hl. Wolfgang ist vielmehr eine Konstituante seines realen Lebens zu einer literarischen Vignette verdichtet, die nicht der historischen Bezüge zu dem Benediktinerkloster in der heutigen Innerschweiz entbehrt.

151) So Duft, Sankt Otmar in Kult und Kunst (wie Anm. 1) 43 f.

152) Zum Problemkreis „Patrozinienwechsel“ und „Überschichtung von Patrozinien“ vgl. beispielsweise Moraw P., Ein Gedanke zur Patrozinienforschung (AMRhKG 17, 1965, 9–26) 23–25.

153) Zu Otmar-Patrozinien im Bistum Regensburg vgl. Lehner J. B., Die mittelalterlichen Kirchen-Patrozinien des Bistums Regensburg – Teil I (Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 94, 1953, 5–82) 48. Auf regensburgische Bezüge zu den zwei österreichischen Otmarpatrozinien in Kirchberg ob der Donau und Kleinpöchlarn hat hingewiesen Zinnhobler, Wolfgang (wie Anm. 6) 34, ohne die Monographie von Duft, Sankt Otmar in Kult und Kunst (wie Anm. 1) zu berücksichtigen. Duft, Sankt Otmar in Kult und Kunst, 45 und 48 erwähnt nur Kirchberg.

154) Reger A., Die Sterbe-Gedenkstätte des hl. Wolfgang (Die Oberpfalz 74, 1986, 289–293). Ohne Verweis hierauf bemerkte Hausberger K., Geschichte des Bistums Regensburg 1, Regensburg 1989, 60 mit Anm. 34, daß die Identifizierung des oberösterreichischen Popping mit Wolfgangs Sterbeort erst im Spätmittelalter aufgenommen, doch nicht mit „letzter Schlüssigkeit“ begründet sei. Hausberger schlug eine Identifizierung mit Piebing (Oberpiebing) bei Straubing vor, das in den Quellen als „Puopinga“ erscheine und kündigte eine eigene Untersuchung an, deren Veröffentlichung er jedoch inzwischen zurückgestellt hat (Brief vom 29. Mai 1995).

155) Duft, Sankt Otmar in Kult und Kunst (wie Anm. 1) 44 f.

156) Hager E., Die St. Otmarkapelle und nachmalige St. Wolfgangkirche in Popping (80. Jahresbericht des Oberösterreichischen Musealvereines für die Jahre 1922 und 1923, Linz 1924, 115–137) 119–125.

157) Zitat nach Zinnhobler, Wolfgang (wie Anm. 6) 33. Ähnlich argumentierte schon Uhlirz K., Wolfgang, Bischof von Regensburg (ADB 44, 1898, 118–123) 119.

Anhang 1

Beobachtungen zur Verfügbarkeit hagiographischer Texte im 10. Jahrhundert. Das Beispiel Einsiedeln im Lichte der ottonischen Legendarhandschriften Cod. 256 und 257 und des ältesten Reliquienverzeichnisses von ca. 948.

Zu einigen Heiligen des oben genannten Einsiedler Reliquienverzeichnisses von ca. 948 war es schwer, eine Lebensbeschreibung zu bekommen. Im Falle des Hl. Mauritius jedoch, der neben Maria Hauptpatron des Klosters war (und ist), ließ man sich eine Vita von auswärts zusenden. Sie ist als etwa zeitgleicher, deutlich viertelgefalteter Heiligenlibellus (mit anderem Zeilenspiegel und anderer Auszeichnung) nach Einsiedeln gebracht und als S. 367–380 in Cod. 256 eingebunden worden.¹⁵⁸ Neben den Lebensbeschreibungen der alemannischen Heiligen Afra, Magnus sowie Felix und Regula fehlen in den genannten Legendarhandschriften Cod. 256 und 257 auch hagiographische Texte zu den Straßburger Heiligen Arbogast, Florentius und Adelphus. Das mag daran gelegen haben, daß zu diesen kaum oder noch keine Viten verfügbar waren. Ein Indiz für das Bedürfnis, diese Lücken zu schließen, könnte sein, daß Bischof Uto III. von Straßburg (950–965) möglicherweise jene Arbogast-Vita schrieb, die sich in dem ältesten Textzeugen Würzburg, Universitätsbibliothek, M. p. th. f. 34 auf fol. 85^v–89^v erhalten hat.¹⁵⁹ Einsiedeln überliefert erst in Cod. 250 (382) aus dem 12. Jahrhundert auf S. 286–292 diese Arbogast-Vita [BHL 656a].¹⁶⁰ Die älteste Vita des Hl. Florentius ist 1170/1180 geschrieben worden¹⁶¹, doch hat sie in Einsiedeln scheinbar keine Abschrift gefunden. Die Adelphus-Hagiographie ist besonders schmal überliefert. Eine karolingische Translatio mit Miracula ist nur aus einem Druck des Jakob Wimpfeling von 1506 bekannt, war also handschriftlich kaum verbreitet.¹⁶² Eine jüngere, von Werinarius verfaßte Adelphus-Vita ist gar nur in der Handschrift Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 563 auf fol. 113^v–121^v erhalten.¹⁶³ Offensichtlich bemühte man

158) Vgl. Bischoff, *Gefaltete Handschriften* (wie Anm. 99) 95 („schweizerisch, kaum aus Einsiedeln“); Hoffmann, *Buchkunst* (wie Anm. 132) 379 („St. Gallen, 2. Hälfte des 10. Jahrhunderts“).

159) Vgl. Berschin W., *Erkanbald von Straßburg (965–991)* (ZGO 134, N. S. 95, 1986, 1–20) 2 f., Anm. 11 [jetzt auch ders., *Erkanbald de Strasbourg (965–991)* (*L'abbaye de Saint-Gall et l'Alsace au haut moyen âge*, Colmar 1997, 55–76) 65 f., Anm. 11]. Zur Würzburger Handschrift vgl. zuletzt Thurn H., *Die Predigt auf Nazarius des Druthmar, Mönch von Lorsch, Abt von Corvey (1014–1046)*, in einer *Weißburger Handschrift* (JFLF 52, 1992, S. 35–44) 35–37; dens., *Die Handschriften der Universitätsbibliothek Würzburg 5*, Wiesbaden 1994, 48–54.

160) Vgl. Barth M., *Der Heilige Arbogast, Bischof von Straßburg. Seine Persönlichkeit und sein Kult*, Colmar 1940 (= AEKG 14, 1939–1940), 209 f.

161) Vgl. Barth M., *Der Heilige Florentius, Bischof von Straßburg. Sein Weiterleben in Volk und Kirche*, Straßburg/Paris 1952, 340–343; Wilsdorf Chr., *La première vie de Saint Florent, évêque de Strasbourg, et sa valeur* (RAIs 94, 1955, 55–70).

162) Vgl. Tischler M., *Die Gorzer Reform in Neuweiler bei Zabern an der Schwelle zum XI. Jahrhundert* (AEAl 51, 1993–1994, 69–90) 72 f.

163) Vgl. Philippart G., *La Vie de saint Adelphe de Metz par Werinarius d'après un manuscrit de Neuwiller* (AnBoll 100, 1982, 431–442); Wilsdorf Chr., *Remarques sur la première vie connue de Saint Adelphe de Metz et le pèlerinage de Neuwiller-lès-*

sich in Einsiedeln aber insbesondere um die Erwerbung hagiographischer Texte zu den alemannischen Heiligen. Die Klosterbibliothek besitzt und besaß mit Cod. 265 (1039) und Paris, Bibliothèque Nationale, Ms. lat. 10867 die ältesten bzw. wichtigsten Handschriften der spätkarolingischen *Magnus-Vita*.¹⁶⁴ Zudem verfügte man schon im 10. Jahrhundert mit Cod. 263 (973) auf S. 105–117 und 117–123 über die *Conversio et Passio S. Afrae* [BHL 108 f.], dann im Lektionar Cod. 9 (117) aus dem 3. Viertel des 11. Jahrhunderts auf fol. 196^r–197^v über die nicht ganz vollständige *Passio S. Afrae* [BHL 109].¹⁶⁵ Die *Passio SS. Felicis et Regulae* [BHL 2887] lag gleichfalls in Cod. 9 auf fol. 203^r–204^v, wenn auch nicht in vollständiger Form, so doch in verbesserter Latinität vor.¹⁶⁶

Anhang 2

Vom Wesen frühmittelalterlicher Kanonisationsbestrebungen und vom Datierungsunwesen bei liturgischen Handschriften.

Ich muß abschließend auf ein methodisch nicht zu rechtfertigendes Datierungsverfahren hinweisen, das zahlreiche scheinbar sichere zeitliche Fixierungen von liturgischen Handschriften hervorgebracht hat, die durch nichts gerechtfertigt sind. Ebenso wie Emmanuel Munding¹⁶⁷ den Einsiedler Cod. 174 aufgrund der angeblichen Nennung des Hl. Ulrich in der Grundschrift des hierin überlieferten Kalenders auf frühestens 993, dem Kanonisationsjahr des Heiligen, datierte¹⁶⁸, legte Hartmut Hoffmann die Entstehung des bekannten Wolfgang-Sakramentars Verona, Biblioteca Capitolare, Cod. LXXXVII (82) mit demselben Argument auf 993/994 fest.¹⁶⁹ Bei der Eruierung dieser scheinbar zuverlässigen Termini post quem ist unberücksichtigt geblieben, daß der ottonische Ulrichskult hier und da schon vor der päpstlichen Kanonisation 993 eingesetzt hatte¹⁷⁰, da im Frühmittelalter die Vereh-

Saverne (IX^e–XII^e siècles) (RAls 119, 1993, 31–41) 33; Tischler, Gorzer Reform (wie Anm. 162) 78 f.

164) Vgl. Walz, Auf den Spuren der Meister (wie Anm. 54) 24 f. und 26–28.

165) Vgl. Krusch B. (hrsg.), MGH.SRM 3, Hannover 1896, 49, Z. 14–16.

166) Ed. I. Müller, Die frühkarolingische Passio der Zürcher Heiligen (ZSKG 65, 1971, 132–187) 135–142, Z. 3 f. („... et in terra pax hominibus bonae voluntatis“).

167) Munding, Kalendarien von St. Gallen 1 (wie Anm. 109) 25.

168) Ebenda S. 60 und bei dems., Kalendarien von St. Gallen 2 (wie Anm. 109) 12 ist richtig vermerkt, daß der Hl. Ulrich nicht in Cod. 174 genannt wird.

169) Hoffmann, Buchkunst (wie Anm. 132) 302: „der heilige Ulrich bereits im Kalender zum 4. Juli auf fol. 7“.

170) Vgl. allgemein Volkert W./Zoepfl F. (†), Die Regesten der Bischöfe und des Domkapitels von Augsburg 1, Augsburg 1985, 89, Nr. 159, 105, Nr. 186 (dazu 337, Nr. 186) und 333–335, Nr. 159; Pötzl W., Die Anfänge der Ulrichsverehrung im Bistum Augsburg und im Reich (Bischof Ulrich von Augsburg und seine Verehrung [wie Anm. 88] 82–115) 83–90; Layer A. (†), Heiliger und Adelssippe. Zur Ausbreitung des hochmittelalterlichen Ulrichskultes (Land und Reich, Stamm und Nation. Probleme und Perspektiven bayerischer Geschichte. Festschrift M. Spindler 1, München 1984, 355–373) 363 f. und 368; Bischof F. X., Die Kanonisation Bischof Ulrichs auf der Lateransynode des Jahres 993 (Bischof Ulrich von Augsburg 890–973. Seine Zeit – sein Leben – seine Verehrung, Weißenhorn 1993 [= JVABG 26–27,

zung von Heiligenreliquien keineswegs an eine bischöfliche Approbation oder gar päpstliche Kanonisation gebunden war, womit das Hauptargument für eine frühestmögliche kalendarische Verzeichnung des Heiligen in diesem Jahr entfällt. Vielmehr garantierte schon die Aufnahme des verehrungswürdig Geltenden in den Kalender der Ortskirche oder einzelner auswärtiger Orte seine Memoria und damit auch den Kult an seinem Todestag. Im Falle des Wolfgang-Sakramentars haben wir einen Beleg für die bischöfliche „Kanonisation“ des Hl. Ulrich im ursprünglichen Sinne, insofern seine Aufnahme in den beigelegten Kalender des Hl. Wolfgang bedeutete, daß Ulrich am 4. Juli als Tagesheiliger im Kanon der Regensburger Dommesse nach der Wandlung erwähnt wurde.

In einem den *Miracula S. Mansueti* Abt Adso von Montier-en-Der (968–992) hinzugefügten Wunderbericht ist von einer Ulrichswallfahrt nach Augsburg die Rede.¹⁷¹ Die bereits für die Zeit ab 973 anzunehmende, spätestens aber seit 978 nachweisbare Augsburger Ulrichsverehrung¹⁷² noch vor der päpstlichen Heiligsprechung spiegelt sich auch in den *Miracula S. Uodalrici* wider, die beim Kanonisationsverfahren 993 vorgelesen werden.¹⁷³ Schon 988/989 besucht etwa Bischof Gebhard von Konstanz das Ulrichsgrab.¹⁷⁴

1993], 197–222) 199–204 und 212. Meine Überlegungen führen die prägnanten Bemerkungen von Berschin W., Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter 4, 1, Stuttgart 1999, 147 weiter aus.

- 171) „ad sancti Odelrici merita ... cuius corpore resplendet Suava Ausburga“ (MGH.SS 4, 514, Sp. b, Z. 55–57). Zuletzt hat Goulet M., Les vies de saint Mansuy (Mansuetus) premier évêque de Toul. Aperçu du dossier et édition critique des textes inédites (AnBoll 116, 1998, 57–105) 59 eine Datierung der *Vita et Miracula S. Mansueti* auf etwa 970 vorgeschlagen. Dies trifft aber zumindest für das eben zitierte Mirakel nicht zu, da es nur in einer einzigen Handschrift überliefert wird und Adso nicht sicher zum Autor hat. Das hat Pötzl, Anfänge der Ulrichsverehrung (wie Anm. 170) 85 nicht beachtet.
- 172) Das Datum 978 ergibt sich aus einer Stelle in Gerhards *Vita S. Uodalrici* I 28: „tunc frequenter signa magna et mirabilia ad sepulchrum sancti Uodalrici episcopi deo concedente fiebant“ (edd. W. Berschin/A. Häse, Gerhard von Augsburg, *Vita Sancti Uodalrici* [Editiones Heidelbergenses 24], Heidelberg 1993, 318, Z. 171–173), die auf die Zeit nach Bischof Heinrichs von Augsburg Entlassung aus der Werdener Klosterhaft in diesem Jahr bezogen ist.
- 173) Vgl. Berschin/Häse, Gerhard von Augsburg (wie Anm. 172) 332–400. Nach Schimmelpfenning B., Afra und Ulrich: Wie wird man heilig? (ZHVS 86, 1993, 23–44) 31 f. mit Anm. 28 soll unter Bischof Liutold von Augsburg (989–996) der Ulrichskult unmittelbar nach 973 aufgeblüht, aber nach 982 zurückgegangen sein. Freilich ist der Zeitpunkt des für das Aufblühen des Kultes verantwortlich gemachten Ausbaus des Ulrichsgrabes zu einer Kapelle, den Thietmar, *Chronicon* IV 51 (MGH.SRG N. S. 9, Berlin 1935, 191, Z. 5 f.) bezeugt, unbestimmt, vgl. Zoepfl F., Das Bistum Augsburg und seine Bischöfe im Mittelalter, München/Augsburg 1955, 80; Volkert W., Schriftquellen zur Baugeschichte von St. Ulrich und Afra vom 8. Jahrhundert bis zum Jahr 1467 (Die Ausgrabungen in St. Ulrich und Afra in Augsburg 1961–1968 [Münchener Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 23], hrsg. v. J. Werner, München 1977, 91–139) 105, Nr. 17.
- 174) *Casus monasterii Petrishusensis* I 28 (ed. O. Feger, Die Chronik des Klosters Petershausen [Schwäbische Chroniken der Stauferzeit 3], Lindau/Konstanz 1956, 64), vgl. Volkert, Schriftquellen (wie Anm. 173) 104, Nr. 15; Borst, Mönche am Bodensee (wie Anm. 13) 137 f.

Die frühesten Zeugnisse für den Kult des Hl. Ulrich außerhalb Augsburgs beruhen auf den engen Beziehungen, die der Augsburger Bischof zu einzelnen Persönlichkeiten und Orten unterhielt. Das nahe Verhältnis von Ulrich und Wolfgang in Fragen der Ungarnmission, das in Wolfgangs Priesterweihe durch Ulrich (971/972) seinen sinnfälligsten Ausdruck fand, und die den Kult einleitende Beisetzung Ulrichs durch Wolfgang (973), die dem neuen Regensburger Bischof einen unmittelbaren Zugang zu Reliquien seines eben verstorbenen Augsburger Amtskollegen verschafft haben mag, können das Ulrichspatrozinium im oberösterreichischen Wieselburg¹⁷⁵ und die Funktionalisierung des Augsburger Ungarnbezwinners als eines „heiligen Grenzwächters“ in einem frisch missionierten Grenzgebiet zwischen dem Reich und den Ungarn in die Zeit Wolfgangs datieren (nicht vor 979). Es wird ein ursächlicher Zusammenhang zwischen der Nennung des Hl. Ulrich in Wolfgangs Sakramentar und dem Ulrichspatrozinium in Wieselburg bestehen.¹⁷⁶ Ulrichs Er-

-
- 175) Vgl. Ladenbauer-Orel H., Wieselburg an der Erlauf, das östlichste Imperium des hl. Wolfgang (Der heilige Wolfgang und Oberösterreich [Schriftenreihe des Oberösterreichischen Musealvereins 5], Linz 1972 [Linz²1994], 26–62) 27 und 54 („wohl zwischen 993 und 994“); Grell F., Die Verehrung des heiligen Ulrich in Österreich und Südtirol (Bischof Ulrich von Augsburg und seine Verehrung [wie Anm. 88] 134–162) 141 f.; Ladenbauer-Orel H., Der ottonische Kirchenbau in Wieselburg und sein Umfeld (Österreich vor 1000 Jahren [Archäologie Österreichs 7], Wien 1996, 44–51) 46 f.; Kosel K., Ulrichskirchen und Ulrichsdarstellungen im Bistum Regensburg (Bischof Ulrich von Augsburg 890–973 [wie Anm. 170] 549–670) 550 f.
- 176) Vgl. Grell, Verehrung des heiligen Ulrich (wie Anm. 175) 154; Grill L., St. Ulrich an der Südostgrenze des Reiches (Bischof Ulrich von Augsburg und seine Verehrung [wie Anm. 88] 163–181) 166 f. und 178; dens., Die historische Bedeutung der St. Ulrichsverehrung in der Erzdiözese Wien (Auftrag und Verwirklichung [Wiener Beiträge zur Theologie 44], Wien 1974, 134–145) 137 f. Möglicherweise geht daher auch das Patrozinium des heiligen Bischofs Ulrich, das die hochmittelalterliche Regensburger Dompfarrkirche besitzt, noch vor die bisher vorgeschlagene Jahrtausendwende (vgl. Lehner, Mittelalterliche Kirchen-Patrozinien des Bistums Regensburg [wie Anm. 153] 55; Kosel, Ulrichskirchen und Ulrichsdarstellungen [wie Anm. 175] 550 und 553) auf Wolfgang zurück. Das haben nicht in Erwägung gezogen Haas W., Zur Regensburger Dompfarrkirche St. Ulrich (Studien zur Kirchen- und Kunstgeschichte Regensburgs [Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 17], Regensburg 1983, 95–112) 96 f. mit Anm. 5; Hubel A./Nitz G., Diözesanmuseum St. Ulrich Regensburg (Schnells Kunstführer 1587), München/Zürich 1986, 2; Hubel A., Die Ulrichskirche in Regensburg. Gestalt – Geschichte – Funktion (Regensburger Almanach Jg. 1986, 59–74) 68 f.; ders., in: Denkmäler in Bayern III. 37 (Stadt Regensburg. Ensembles – Baudenkmäler – Archäologische Denkmäler), Regensburg 1997, 178–182, hier 178; Hanghofer Chr., St. Ulrich in Regensburg. Architektur im Umbruch einer Stadt, Lindenberg 1998, 138–141 und 148. Trifft meine Vermutung zu, dann wird man kaum von einem ungewöhnlichen oder politischen Patrozinium, das erst das bayerische Herzogsgeschlecht der Wittelsbacher nach Regensburg gebracht haben soll, ausgehen können, wie das Schmid A., Die Territorialpolitik der frühen Wittelsbacher im Raume Regensburg (ZBLG 50, 1987, 367–410) 386–388 [nahezu wörtlich übernommen in: ders., Regensburg. Reichstadt – Fürstbischof – Reichsstifte – Herzogshof (Historischer Atlas von Bayern, Teil Altbayern, Heft 60), München 1995, 91–94, hier 93 f.] und hiernach Hubel A., Die Ulrichskirche in Regensburg. Überlegungen zum Stand der Forschung (Verhandlungen des Historischen Vereins für Oberpfalz und Regensburg 140, 2000 [im Druck])

ziehung in St. Gallen und seine fortwährenden Beziehungen zum Kloster dürften hinreichend erklären, warum in der Krypta der unter dem gleichnamigen Abt Ulrich (984–990) erbauten Heiliggrabkapelle dem verstorbenen Augsburger Bischof ein Altar eingerichtet wird.¹⁷⁷ Bischof Liutold von Augsburg schließlich konsekriert anlässlich der Halberstädter Domweihe am 16. Oktober 992 einen Altar mit Ulrich als Konpatron.¹⁷⁸ Dies verrät Liutolds Interesse daran, den Heiligen nicht mehr nur als himmlischen Protektor vor den Ungarn oder Slawen zu propagieren, sondern endgültig zu einem reichsweit verehrten ottonischen Heiligen werden zu lassen.¹⁷⁹

getan haben. Ich danke Herrn Prof. Dr. Achim Hubel, Bamberg, für die Möglichkeit, das zuletzt genannte Druckmanuskript benutzen zu dürfen.

177) „Quintam [sc. aram] aetiam Uodalrico episcopo subtus in cripta ordinavit [sc. Uodalricus abbas]“, *Continuatio Casuum sancti Galli*, Kap. 4 (ed. G. Meyer von Konow, St. Gallische Geschichtsquellen 4 [Mittheilungen zur Vaterländischen Geschichte 17], St. Gallen 1879, 13 mit Anm. 45).

178) *Gesta episcoporum Halberstadensium* (MGH. SS 23, Hannover 1874, 87, Z. 52–88, Z. 3). Zu anderen Quellen vgl. Volkert/Zoepfl, *Regesten* (wie Anm. 170) 105, Nr. 186.

179) Vgl. Benz K. J., *Untersuchungen zur politischen Bedeutung der Kirchweihe unter Teilnahme der deutschen Herrscher im hohen Mittelalter* (Regensburger Historische Studien 4), Kallmünz 1975, 21–54, hier 33, 38, 43, 45 und 53 f.; Hehl E.-D., *Merseburg – eine Bistumsgründung unter Vorbehalt* (FMSt 31, 1997, 96–119) 100 f.