

Mit den besten Wünschen
für 1987!

Eugen Hillenbrand

Das literarische Bild
des heiligen Konrad von Konstanz
im Mittelalter

Von Eugen Hillenbrand

a 105608

Sonderdruck
aus dem Freiburger Diözesan-Archiv 100. Band
Dritte Folge - Zweunddreißigster Band

Das literarische Bild des heiligen Konrad von Konstanz im Mittelalter

von Eugen Hillenbrand

Als sich 1975 der Todestag Bischofs Konrads von Konstanz zum tausendsten Male jährte, widmete *Wolfgang Müller* der Verehrung des großen Bistumsheiligen eine umfangreiche Studie¹. Indem er die vielfältigen Ausdrucksformen der Heiligenverehrung über einen großen Zeitraum hinweg reich dokumentierte, bot er dem Leser einen tiefen Einblick in die Geschichte kirchlicher Spiritualität. Abschließend stellte der Gelehrte fest: „Zu dem, was überhaupt nicht angeschnitten wurde, gehört u.a. der literarische Bericht über Konrad“². Die folgende Untersuchung will diese Anregung aufnehmen und das Ergebnis dem Jubilar, dem diese Festschrift gewidmet ist, zu wohlwollender Lektüre vorlegen. Sie wendet sich den verschiedenen literarischen Zeugnissen zu, durch die das Spätmittelalter versuchte, die Botschaft des heiligen Konrad zu vergegenwärtigen. Sie will dabei prüfen, worin sich die einzelnen Darstellungen unterscheiden und wodurch die Veränderungen bewirkt wurden.

Eineinhalb Jahrhunderte nach Konrads Tode bestimmte Papst Calixt II., daß dessen Name in Zukunft unter den Heiligen eingereiht sein solle und daß man der Wunder, die Gott durch ihn gewirkt hat, in Schrift und Lesung gedenke. Doch lange vorher schon wurde Konrad ein literarisches Denkmal gesetzt, freilich nicht in Konstanz, sondern in St. Gallen. Dort verfaßte um die Mitte des 11. Jahrhunderts der gelehrte Mönch Ekkehard IV. eine Chronik seines Klosters³. Sie schildert in sehr lebendiger und engagierter Weise die Geschichte der großen Abtei vom endenden 9. Jahrhundert bis in die Jahre Abt Notkers (971–975). Mehrfach kommt Ekkehard in seinen Erzählungen dabei auf Konrad zu sprechen, dessen lange Amtszeit in diese Jahre fiel (934–975). Erstmals

¹ *W. Müller*, Studien zur Geschichte der Verehrung des heiligen Konrad, in: FDA 95, 1975, 149–320.

² *W. Müller*, 313

³ Ekkeharti (IV.) Casus sancti Galli, ed. *G. Meyer von Knonau*, (= Mitt. z. vaterländ. Gesch. N.F. 5/6), 1877; *J. Duft*, Bischof Konrad und St. Gallen, in: FDA 95, 1975, 56–66; *H. F. Haefele*, Ekkehart IV. von St. Gallen, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon, Bd. II. 1978, 455–465.

nennt er ihn im Zusammenhang der Geschichte des Abtes Burkhard⁴. Dieser stand dem Kloster in den Jahren 958 bis 971 vor. Da er von Geburt an eine schwache Konstitution hatte, dispensierte der zuständige Diözesanbischof Konrad den jungen Abt von dem Verbot der benediktinischen Ordensregel, Fleisch zu essen. Ekkehard IV. fügt polemisch diesem Bericht hinzu, daß sich die *novitatis monachi*, das waren für ihn die übereifrigen Reformer seines Ordens, mit dieser souveränen Maßnahme nicht einverstanden zeigten, sondern sie als ein deutliches Zeichen sich auflösender Klosterzucht ablehnten. Der Chronist aber rühmt die Mönchsgemeinschaft unter Burkhard's Abbatat über alle Maßen: „Selten hat ein anderes Kloster in jenen Zeiten erfreulicher geblüht als das des Gallus“⁵.

Unter die besonderen Förderer reiht er Bischof Konrad ein, der häufig in St. Gallen gewilt habe. Als es der Abtei einmal materiell schlecht ging, sorgte dieser dafür, daß den Mönchen die notwendige Unterstützung aus Konstanz und Arbon gewährt wurde. In seiner gewohnten Milde habe er bei Abt Burkhard auch für die älteren und hilfälligen Mitglieder des Konvents Erleichterungen erreicht⁶.

Die enge Freundschaft zwischen Bischof und Abt wurde für Ekkehard besonders in Burkhard's letzten Jahren augenfällig. Persönlich weihte Konrad eine Heilig-Kreuz-Kapelle, die der Abt aus eigenen Mitteln errichten ließ, um in einer angebauten Klausur zurückgezogen leben zu können; doch bestand er darauf, daß Burkhard wegen seines schwächlichen Gesundheitszustandes nicht eingeschlossen werden dürfe, sondern die *caminata* seiner Vorgänger beziehe⁷. Persönlich kam er einige Jahre später zur feierlichen Bestattung seines Freundes.

Mit großer Anteilnahme behandelt Ekkehard IV. Konrad's Stellungnahme im Streit des Klosters St. Gallen mit dem reformeifrigen Reichenauer Klosterprobst Ruodmann⁸. Dieser hatte sich Anfang der sechziger Jahre an die Spitze einer entschiedenen Reformpartei gestellt und den Kaiser dazu veranlaßt, eine Untersuchungskommission einzusetzen, um die Zustände in St. Gallen zu überprüfen. Der Klosterchronist Ekkehard spart in seinen *Casus* nicht mit bösen Bemerkungen über den eitlen und machtgerigen Ruodmann. Bischof Konrad aber stellt er als ebenso entschiedenen Verteidiger der St. Galler Mönche heraus. Dieser habe es sogar abgelehnt, einen Teil der von weither gekommenen Bischöfe und Äbte zu beherbergen, die sich selbst vergewissern sollten, ob die Zucht in St. Gallen so schlecht war, wie Ruodmann behauptete: „Mit

⁴ Ekkehard IV. (wie Anm. 3), 309, c. 87.

⁵ Ebd., 353, c. 97.

⁶ Ebd., 394, c. 121.

⁷ Ebd., 395 ff., c. 122.

⁸ Ebd. 332 ff., c. 91 ff.; dazu: H. E. Feine, Klosterreformen im 10. und 11. Jahrhundert und ihr Einfluß auf die Reichenau und St. Gallen. In: Aus Verfassung und Landesgeschichte, Festschrift f. Th. Mayer z. 70. Geb., Bd. II, 1955, 77–91.

rauer Stimme, wie es seine Art war, fuhr er diesen an: „Ich tue es nicht. Du hast es dir selbst eingebrockt, du mußt es auch auslöffeln!“ Da alle lachten, sagte er: „Ich will nämlich mit dem Ankläger der Brüder nichts gemein haben, weder im Himmel, noch auf Erden“⁹. Auch während der Visitation läßt Ekkehard seinen Bischof unmißverständlich Partei ergreifen für die Mönche des heiligen Gallus: „Mag Ruodmann in seiner Heuchelei gegen diesen Ort rasen soviel er will, der heilige Gallus hat trotzdem heute Mönche, wie er unter seinen keine haben wird“¹⁰.

Noch ein drittes Mal legt Ekkehard dem Konstanzer Bischof ein Bekenntnis zur St. Galler Kloostergemeinschaft in den Mund. Denn am Ende der Visitation verspricht Konrad den Brüdern, dreimal jährlich in ihrem Refektorium ein gemeinsames Liebesmahl abzuhalten. Bei einer dieser Festfeiern habe der Bischof den Lektor während der Tischlesung unterbrochen, um mit dem Abt und dem Tischnachbarn den Friedenskuß zu tauschen. Und Ekkehard IV. fügt hinzu: „*Talis erat sancti Chuonradi in nos caritas*“¹¹. Daß Konrad bereits in der Chronik aus der Mitte des 11. Jahrhunderts „heilig“ genannt wird, überrascht zunächst. Doch ein st. gallisches Kalendarium, das zwischen 1031 und 1034 geschrieben wurde, enthält zum 26. November ebenfalls den Eintrag: *sancti Cuonradi ep. et cf.*¹² Außerdem ist es auffällig, welchen hohen Rang Ekkehard IV. in seiner Chronik dem Motiv der festlichen Bewirtung der asketischen Mönchsgemeinschaft einräumt¹³. Nur drei kirchliche Würdenträger rühmt er als Stifter dieser *caritatis fratrum convivio*.

Als ersten nennt er Konrads Vorgänger im bischöflichen Amt, Salomo III. (890–919)¹⁴. In Ekkehards Darstellung hat diese bedeutende Gestalt der endenden Karolingerzeit seinen Werdegang ganz und gar dem Kloster St. Gallen zu verdanken: Hier wurde er unterrichtet und in den geistlichen Stand eingewiesen, von hier wurde er an die königliche Kanzlei empfohlen. Trotz dieser Tätigkeit im Dienste des Reiches habe er den Ort seiner Erziehung immer wieder aufgesucht, sooft es ihm möglich war, und habe das Kloster reich beschenkt, u. a. durch den Bau einer Heilig-Kreuz-Kirche. Als besonderes Zeichen der engen Bindung des vornehmen Geistlichen an das Kloster wertet Ekkehard IV. die Institution des gemeinsamen Mahles: „Solange Salomo in dieser Welt lebte,

⁹ Ekkehard IV. (wie Anm. 3), 361, c. 101.

¹⁰ Ebd. 375, c. 109.

¹¹ Ebd. 382, c. 113.

¹² St. Gallen, Stiftsbibliothek cod. 342; E. Munding, Die Kalendarien von St. Gallen, I (= Texte u. Arb. 1. Abt., H. 36), 13 u. 87; da die älteste Handschrift, die uns Ekkehards Chronik überliefert, aus der Zeit nach Konrads Heiligsprechung stammt, könnte das Epitheton auch erst dem Schreiber in die Feder geflossen sein.

¹³ K. Hauck, Rituelle Speisegemeinschaft im 10. und 11. Jahrhundert, in: *Studium generale* (Heidelberg) 3 (1950), 611–621, hier 615.

¹⁴ REC I, 177–341; LThK IX (1964), 275; H. Maurer, Konstanz als ottonischer Bischofssitz. Zum Selbstverständnis geistlicher Fürsten im 10. Jahrhundert, Göttingen 1973 (= Veröffentl. des M.-Planck-Inst. f. Gesch., 39), 22 ff.

pflegte er heiter den Brüdern an zwölf Tagen im Jahr, jeweils am Monatsersten, Gastmähler zu geben, bei denen er jedes Mal, wenn er anwesend war, selbst bediente¹⁵. Es schien dem Chronisten folgerichtig, daß dieser Mann auch Mönch des heiligen Gallus wurde und später in seiner Doppelfunktion als Abt des Klosters und Bischof von Konstanz segensreich wirkte.

Auch der zweite, den Ekkehard IV. namentlich als Stifter von Liebesmählern im St. Galler Konvent aufführt, gehörte zu den bedeutendsten Gestalten seiner Zeit, der heilige Ulrich von Augsburg, *sanctissimus quidem inter omnes tunc temporis vir*¹⁶. Wiederum versäumt der Chronist nicht den Hinweis, daß auch Ulrich aus der St. Galler Klosterschule hervorging: „Hier lernte er den Weg, den er zum Himmel geflogen ist, aufsteigen; hier erhielt er den Grundstock seiner Tugenden, durch die er jetzt noch wirkt“¹⁷. Obwohl er Weltgeistlicher wurde, sei er häufig in die Gemeinschaft der Mönche von St. Gallen zurückgekehrt. Deshalb habe auch er seine *fratres conscripti* dreimal jährlich gespeist und dabei selbst bedient.

Neben Salomo III. von Konstanz und Ulrich von Augsburg erscheint Konrad als Stifter von *convivia caritatis*. In direkter Rede läßt ihn der Chronist vor allen Mitgliedern der Untersuchungskommission zu Abt und Mönchen des Klosters sprechen: „Meine Söhne, weil ich euch dem Orte nach näher bin als alle übrigen, die ihr in eure Verbrüderung aufgenommen habt, so will ich euch dreimal jährlich, solange ich lebe, ein Liebesmahl veranstalten zu ihrem und meinem Gedächtnis“¹⁸.

Ekkehard IV. bezeugt für das 11. Jahrhundert eine *Memoria Conradi* in St. Gallen, die das übliche Maß weit überragte. Er nimmt den Konstanzer Bischof gewissermaßen für St. Gallen in Anspruch. Nicht als *episcopus Constantiensis* betitelt er ihn, sondern nur als *episcopus noster* oder *Conradus noster*. Die rituelle Speisegemeinschaft wurde zum sinnfälligen Zeichen der engen Zugehörigkeit Konrads zur brüderlichen Gemeinschaft in St. Gallen.

*

Hal Von Bemühungen, in Konstanz das Andenken an Bischof Konrad lebendig zu halten, wissen wir seit der Mitte des 11. Jahrhunderts. Ein auf der Reichēnau geschriebenes Martyrolog dieser Zeit hebt dessen Todestag mit den Worten hervor: *Apud urbem Constantiam natalis sancti Konradi episcopi et confessoris*¹⁹. Bischof Gebhard III. von Zähringen ließ wohl 1089 die Gebeine seines Vorgängers exhumieren und von der Außenwand der Mauritiuskapelle, die Konrad selbst gestiftet hatte, in das Münster übertragen. Ob damit die Einführung eines Heiligenkultes beabsichtigt war (so Oexle) oder nicht (so Neumüllers-Klauser),

¹⁵ Ekkehard IV. (wie Anm. 3), 27, c. 7.

¹⁶ Ebd. 194, c. 51.

¹⁷ Ebd. 212, c. 57.

¹⁸ Ebd. 381, c. 113.

¹⁹ Heidelberg, Cod. Sal. IX, 57, f. 47r; H. Maurer (wie Anm. 14), 27.

läßt sich kaum entscheiden²⁰. Erst am 28. März 1123 verkündete Papst Calixt II. in einer feierlichen Urkunde Konrads Kanonisation²¹.

Der damalige Konstanzer Bischof Ulrich I. von Dillingen²² (1111–1127) berichtete dem Papst in einem ausführlichen Schreiben über seine Bemühungen um die Heiligsprechung des Vorgängers²³. Bisher habe der apostolische Stuhl seine Bitte mehrfach abgelehnt, da keine Vita und keine bezeugten Wunderberichte zur Prüfung vorgelegt worden waren. Dementsprechend habe er sich nun bemüht, aus alten Aufzeichnungen ein kleines Werk zusammenzustellen, in dem es ihm mehr auf Nachrichten ankam, die etwas über Konrads Leben ausagten, als auf Berichte über Wunder, die sich an dessen Grabe ereigneten. Die älteste Überlieferung stellt Ulrichs I. Brief als Initialzeugnis an den Beginn der literarischen Darstellung. Dem Explicit der Praefatio folgt eine genauere Angabe darüber, wen Ulrich mit der Ausführung beauftragt hatte: *Incipit vita beati Cuonradi episcopi edita a prefati Oudalrici episcopi capellano nomine Oudalscalco ipso precipiente*²⁴. Dieser Udalschalk lebte seit einigen Jahren am bischöflichen Hof, nachdem er mit seinem Abt Eginno aus dem Augsburgener Kloster St. Ulrich und Afra wegen Spannungen mit dem dortigen Bischof Hermann fliehen mußte. Seine Herkunft aus der Stadt und dem Kloster des heiligen Ulrich hatte ihn in ein besonderes Vertrauensverhältnis zum Konstanzer Bischof Ulrich I. gebracht. Denn dieser stammte aus der bedeutenden Hochadelsfamilie der Grafen von Dillingen, die mit besonderem Stolz auf den heiligen Ulrich als glanzvollsten Vertreter ihres Geschlechtes hinweisen konnten. Als Bischof von Augsburg (923–973) hatte er aufopfernd und erfolgreich im Dienste von Kirche und Reich gewirkt und war bereits 993 heiliggesprochen worden²⁵.

Konsequenterweise greift Udalschalk in seiner hagiographischen Auftragsarbeit auf ein literarisches Vorbild zurück, das ihm, dem Augsburgener Mönch, ebenso vertraut war wie Ulrich, dem Konstanzer Bischof: Die *Vita sancti Udalrici*, die Abt Bern von der Reichenau um 1020/30 nach älteren Vorlagen neu

²⁰ O. G. Öxle, Bischof Konrad von Konstanz in der Erinnerung der Welfen und der welfischen Hausüberlieferung während des 12. Jahrhunderts, in: FDA 95, 1975, 7–40; R. Neumüllers-Klausner, Zur Kanonisation Bischof Konrads von Konstanz, in: FDA 95, 1975, 67–81.

²¹ Orig. Karlsruhe GLA B 10; Abb. in FDA 95, 1975, nach 128, Taf. 1 und bei J. Claus, Der heilige Konrad Bischof von Konstanz, 1947, Abb. 3, hier auch Edition und Übersetzung, 28 f.; Edition aus Cod. Vindob. 573 durch W. Berschin, in: FDA 95, 1975, 98 f.

²² REC I, 676–758; U. R. Weiss, Die Konstanzer Bischöfe im 12. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Untersuchung der reichsbischöflichen Stellung im Kräftefeld kaiserlicher, päpstlicher und regional-diözesaner Politik, (= Konstanzer Geschichts- und Rechtsquellen, XX), 1975, 23–56.

²³ REC I, 720; ed. Pertz, MGH SS IV, 430 f. und J. Claus (wie Anm. 21), 2–5 (mit Übers.).

²⁴ Cod. Vindob. 573 f. 108v, zitiert in der grundlegenden Arbeit zur Quellenfrage: W. Berschin, Odalschalks Vita sancti Konradi im hagiographischen Hausbuch der Abtei St. Ulrich und Afra, in: FDA 95, 1975, 82–106, hier 90.

²⁵ M. Weitlauff, Der heilige Bischof Udalrich von Augsburg, in: Bischof Ulrich von Augsburg und seine Verehrung, Jahrbuch des Ver. f. Augsburgener Bistumsgesch. 7 (1973), 1–48; L. Sprandel-Kraft, Untersuchungen zur Geschichte Bischof Ulrichs von Augsburg, Diss. phil. (Masch.) Freiburg 1962, 65 ff.; O. Köbeler, Das Bild des geistlichen Fürsten in den Viten des 10., 11. und 12. Jahrhunderts, (= Abh. z. mittl. u. neueren Gesch., H. 77), 1935.

konzipiert hatte²⁶. Sie war zu Beginn des 12. Jahrhunderts gerade im Bodenseeraum gut bekannt. Was lag als Modell für eine *Vita sancti Conradi* näher als diese Lebensbeschreibung des großen Augsburger Bischofs, zumal darin zweimal auf das besonders freundschaftliche Verhältnis zwischen Ulrich und Konrad abgehoben wird. Wie Bern gliedert Udalschalk in zwei Bücher. Im ersten berichtet er über Konrads Leben, im zweiten über elf wunderbare Ereignisse, die sich nach dem Tode des Heiligen zugetragen haben und das Vertrauen in dessen kraftvolle Fürbitte bestätigten. Zweifellos beansprucht das eigentliche Heiligenleben des ersten Buches die größere Aufmerksamkeit. Auch hier lehnt sich der spätere Hagiograph zum Teil bis in die Wortwahl an Berns Werk an, obwohl er den Text im Vergleich zum literarischen Muster stark rafft. Sämtliche Hauptthemen, die er im einzelnen ausführt, sind bereits in der Ulrichvita vorgezeichnet: Hochadlige Herkunft, Erziehung, Klerikerlaufbahn, Wahl zum Bischof, pastorale Tätigkeit, Stiftungen, Pilgerreisen, prophetische Gabe, Tod.

Berns Erzählungen, in denen Konrads Name erscheint, übernimmt Udalschalk nicht. Sie geben der Gestalt des Konstanzer Bischofs zu wenig Konturen²⁷. Aber das enge Verhältnis der beiden großen Bischöfe des zehnten Jahrhunderts betont er mehrfach. Er gibt ihm sogar eine zentrale Bedeutung²⁸. Ihre Herkunft aus dem schwäbischen Hochadel stellte sie gleichberechtigt nebeneinander; noch wichtiger aber war ihre innere Übereinstimmung. „(Konrad) genoß Abt Ulrichs Freundschaft, wie einst David die Samuels. Häufig besuchten sie sich gegenseitig“²⁹. Während Bern von Besuchen Konrads in Augsburg erzählte, beschreibt Udalschalk einen Besuch Ulrichs in der konstanzisch-bischöflichen Burg Laufen oberhalb des Rheinfalls von Schaffhausen. Dort beobachteten beide Kirchenmänner eines Tages das erbarmenswerte Schauspiel zweier Vögel, die um die Felsen kreisten, aber immer wieder in die Gischt des Wassers hineingezogen wurden und dann auftauchten. Als die Bischöfe vom heiligen Geist belehrt wurden, daß in derselben Weise zwei arme Seelen im Fegfeuer geläutert würden, wetteiferten sie als Fürbitter bei Gott und erreichten deren Errettung. Die relativ breite Erzählung dieses gemeinsamen Erlebnisses gibt dem Bild bei-

²⁶ *H. Hüschel*, Bern von Reichenau, in: Die deutsche Literatur d. MA., Verfasserlexikon, I, 1978, 737–743; Eine Übersicht über die verschiedenen Bearbeitungen der Ulrichsvita bietet *W. Wolf*, Von der Ulrichsvita zur Ulrichslegende. Untersuchungen zur Überlieferung und Wandlung der Vita Udalrici als Beitrag zu einer Gattungsbestimmung der Legende, Diss. phil. München 1967; darin zu Bern 27 ff. und 75 ff.; Berns Vita Udalrici, die dem Ulrich-Leben des Albert von Augsburg als Vorlage diente, wurde ediert von *K. E. Geith*, Albert von Augsburg, Das Leben des heiligen Ulrich („Quellen u. Forsch. z. Sprach- und Kulturgesch. d. germ. Völker, N. F. 39), 1971, 23–78 (nach UB Basel cod. B III 32).

²⁷ Kap. 8 (*Geith*, 37) berichtet von einem gemeinsamen Essen der beiden Bischöfe in Augsburg; Kap. 35 (*Geith*, 68) berichtet, daß Bischof Ulrich die Meldung vom Tode Konrads bestritt und am folgenden Tage durch einen Konstanzer Boten bestätigt wurde.

²⁸ Darauf hebt *W. Berschin* (*wie* Anm. 24) besonders ab.

²⁹ MGH SS IV, 433, c. 8.

der Heiligen sinnfällige Konturen: Sie vereinigten in vorbildhafter Weise Gottesnähe und erbarmungsvolle Hinwendung zu den Menschen.

Aber für Udalschalk waren beide Bischöfe nicht nur durch eine persönliche Freundschaft und innere Übereinstimmung miteinander verbunden, sondern auch durch ihr konkretes kirchenpolitisches Handeln. Das Gleichnis von David und Samuel, das er auf Konrad und Ulrich anwendet, deutet er folgendermaßen: „Im gleichen Geist, wie dort der König durch den Propheten gesalbt wurde, so wurde dieser Bischof durch jenen erwählt.“ Udalschalk erinnert damit an die Wahl Konrads zum Bischof von Konstanz, deren Verlauf ganz durch Ulrich bestimmt wurde: Dieser ordnete ein dreitägiges Fasten für Klerus und Volk an, damit Gott ihnen den rechten Hirten gebe. Vom heiligen Geist erfüllt, nannte er ihnen Konrad als neuen Bischof, weil dieser dem Bild, das der Apostel Paulus von dem vollkommenen Oberhirten entwarf, in allem entsprach. „Da erhob Konstanz seinen Konrad auf den Bischofsstuhl, obwohl er widerstrebte und sich dessen unwürdig nannte“³⁰. Die Darstellung dieses Wahl- und Investiturverfahrens steht in eigentümlichem Kontrast zu dem, was Bern über die Erhebung Ulrichs zum Bischof von Augsburg berichtete³¹. Dort waren es der gesamte Klerus, das Volk und König Heinrich, die sich einmütig für Ulrich entschieden. Bei Konrads Wahl war es Gottes Eingebung, die „Konstanz“ veranlaßte, „seinen Konrad“ auf den Bischofsstuhl zu erheben. Während Bern die übliche Form einer Bischofswahl vorträgt, überhöht Udalschalk den Vorgang zu einem geradezu unhistorischen Geschehen. Neben dem Heiligen tritt *Constantia* handelnd auf, ohne daß in irgendeiner Weise näher bestimmt wird, wer damit gemeint ist.

Zunächst unterstreicht dieser Ausdruck die enge Verbundenheit Konrads mit seiner Bischofsstadt. Konstanz erscheint neben Ulrich als zweite prägende Kraft im Leben des Heiligen. Dessen Werdegang und Wirken bis zum Tode spielt sich in Udalschalks Lebensbeschreibung ganz im Umkreis der Bodensee-stadt ab. Eine Ausnahme davon bilden lediglich drei Reisen ins Heilige Land, so wie Ulrich in Berns Darstellung nach Rom pilgerte. Sonst gibt es im ganzen ersten Buch der Konradsvita keinen Hinweis auf irgendeinen Aufenthalt außerhalb von Konstanz. Schon in frühestem Alter wurde das Kind von den Eltern „den Brüdern der Konstanzer Kirche“ zur Erziehung und geistigen Ausbildung übergeben. „*Fratres ecclesiae Constantiensis*“ war im 12. Jahrhundert eine nicht ungeläufige Bezeichnung für die Gemeinschaft der Kanoniker an der Bischofskirche³². Der Bistumschronist des endenden 15. Jahrhunderts übersetzt den Begriff mit „*thumherren*“ und fügt der Genauigkeit halber hinzu: *das latin*

³⁰ Ebd. 432, c. 4.

³¹ ... *totius cleri ac populi voto in unum concurrente et Henrici regis voluntate in id ipsum consentiente, idem vir dei sanctus in cathedram episcopalem hac in urbe est sublimatus*, Geith, 32, c. 6.

³² K.-E. Klink, Das Konstanzer Domkapitel bis zum Ausgang des Mittelalters, Ein Beitrag zur deutschen Rechtsgeschichte, Diss. jur. Tübingen 1949, 16.

setzt: die *brueder*³³. Eines der angesehensten Mitglieder dieser Korporation war der Scholaster als Leiter der Domschule³⁴. Diese hatte sich im 11. Jahrhundert durch eine Reihe bedeutender Gelehrter einen großen Ruf als Stätte regen geistigen Lebens erworben³⁵. Für Udalschalk war Konrads Aufnahme in die „Tischgenossenschaft“ (*contubernium*) dieser Lehrerpersönlichkeiten Ursache dafür, „daß in seinem Herzen die Weisheit ihren Sitz gründete“³⁶. Sowohl Ekkehard IV. als auch Bern hoben für Ulrich von Augsburg die St. Galler Klosterschule als bestimmenden Faktor hervor. Auch Bischof Salomos III. Lebensweg wurde nach Ekkehards Chronik durch die Erziehung in St. Gallen vorgezeichnet. Demgegenüber nennt Udalschalk für Konrad nur die Domschule in Konstanz als Stätte der geistigen und religiösen Entwicklung³⁷. In seiner Vita fehlt jeder Hinweis auf irgendeine Beziehung Konrads zu St. Gallen. Ausschlaggebend bleibt für den Autor das Verhältnis seines Heiligen zu Konstanz. An die Stelle der Wohltaten, die Konrad nach Ekkehards IV. Aussage dem Kloster St. Gallen erwiesen hat, treten in Udalschalks Darstellung die großen Stiftungen für die Bischofskirche und die Stadt Konstanz. Konrads Anteilnahme am Bau einer Heilig-Kreuz-Kapelle in St. Gallen erscheint gesteigert als *abundans dos*, womit er in seiner Stadt drei *basilicae* gebaut und ausgestattet hat³⁸. Namentlich hebt Udalschalk die Mauritiuskapelle hervor, die nach dem Muster der Heiliggrabkirche von Jerusalem errichtet wurde.

Konrads Klerikerlaufbahn ist nicht durch die Entscheidung der Eltern bestimmt, wie dies Bern für Ulrich darlegt, sondern durch den Konstanzer Bischof Noting, der den Bildungsweg des jungen Mannes aufmerksam begleitete und förderte. Das Erziehungsprogramm der Domschule führte den Zögling zu einer *conversatio probabilis et honesta*. Damit begründet Udalschalk den Entschluß Bischof Notings, Konrad in seinen Dienst zu stellen. Überlegenheit, wortgewandtes Auftreten, Gerechtigkeitsempfinden, Unbestechlichkeit und soziale Verantwortung gegenüber Armen und Bedürftigen prädestinierten ihn zum *ducatus spiritualis*. „So wählten ihn die Brüder zum Probst und sorgten damit für den allgemeinen Nutzen“³⁹. Die hohe Wertschätzung Konrads führt der Chronist nicht nur auf dessen Amtsautorität (*reverentia dignitatis*), sondern ebenso auf dessen persönliche Güte (*affectus paternitatis*) zurück.

Wie Udalschalk schon den Bildungsweg seines Heiligen auf eine typische Vorbildlichkeit reduziert, so sieht er auch in der Darstellung der Klerikerlauf-

³³ Chronik der Bischöfe von Konstanz, St. Gallen Stiftsbibliothek cod. 339, f. 208r.

³⁴ K. E. Klink (wie Anm. 32), 125 f.

³⁵ J. Autenrieth, Die Domschule von Konstanz zur Zeit des Investiturstreits, (= Forsch. z. Kirchen- und Geistesgesch. N. F. III), 1956, 9 ff.

³⁶ MGH SS IV, 431, c. 2.

³⁷ Anders J. Claus (wie Anm. 21), 64; Er betont, daß Konrad gleich Ulrich Schüler von St. Gallen war, gibt allerdings nicht an, worauf er sich stützt.

³⁸ MGH SS IV, 432, c. 6.; dazu H. Maurer (wie Anm. 14), 50 ff.

³⁹ Ebd. 431, c. 3.

bahn Konrads von konkreten, akzidentellen Zügen ab. Er schildert keine Einzelsituationen, die dem Leser Konrads besondere Anlagen und Fähigkeiten einsichtig machen könnten, sondern er malt ein feierliches Heiligenbild. In der gleichen Weise beschreibt er auch den *episcopus omni forma perfectus*, den der heilige Ulrich vor der Wahl ankündigte. Konrad verkörperte das Ideal des Bischofs, der sowohl dem Klerus seines Bistums als auch dem ganzen Volk zum Segen gereichte. Beide Aspekte reiht Udalschalk auffällig parallel: „Es freute sich der Klerus, daß er einen solchen Bischof verdiente“, und: „Es freute sich das Volk über einen so vorzüglichen Hirten“⁴⁰. Als Vorsteher der Geistlichkeit vereinigte Konrad in sich beispielhaft die *prudencia* und *providentia*, d. h. er war fähig, sich in der Welt zu bewähren, ohne sich darin zu verlieren und blind zu werden für das göttliche Reich. Als Hirte der Gläubigen war er ein Lehrer der Wahrheit und ein Vollstrecker der Gerechtigkeit. Was er lehrte, wollte er auch leben. Beides bildete in ihm eine Einheit.

Der Unterscheidung von Klerus und Volk fügt Udalschalk wie weiteres geläufiges Deutungsschema der sozialen Welt Konrads hinzu, das Gegensatzpaar *pauper* und *potens*. Den Armen gegenüber zeigte sich Konrad als wahrer Vater, der durch ständige Freigebigkeit Hunger und Blöße milderte. Die Adligen und Mächtigen der Welt lehrte er durch sein Beispiel, sich unter die mächtige Hand Gottes zu beugen. Durch das Vorbild lehren, durch Wohltaten trösten – darin sieht der Hagiograph die große Wirkung Konrads in der Welt.

Einen Bereich freilich blendet er völlig aus. Es gibt in der ganzen Vita nicht die geringste Andeutung, daß Konrad auch Reichsbischof war. In dieser Hinsicht setzt sich Udalschalk grundsätzlich von Berns Darstellung ab, aus der mit großer Selbstverständlichkeit das Denken des ottonisch-salischen Reichskirkensystems spricht. Während wir über Ulrich erfahren, daß er häufig am kaiserlichen oder herzoglichen Hofe tätig war und an großen Reichstagen teilnahm, beschränkt der Konstanzer Chronist Konrads Wirken ausschließlich auf die pastorale und jurisdiktionelle Betreuung seiner Diözese. Dabei wissen wir aus anderen Quellen, daß Konrad politisch keineswegs abstinente blieb. 952 nahm er an dem Reichstag teil, den Otto der Große nach Augsburg einberufen hatte, 962 gehörte er zu den Reichsfürsten, die den Herrscher zur Kaiserkrönung nach Rom begleiteten, 972 war der Kaiser Gast des Bischofs in Konstanz. Auch die Wahl des heiligen Mauritius zum Patron der Heilig-Grab-Kirche neben dem Marienmünster darf man als Indiz dafür werten, wie sehr sich der Gründer dem Reich und dem Herrscherhaus verbunden fühlte. Otto der Große selbst sorgte 937 mit der Stiftung des Mauritiusklosters in Magdeburg für die Ausbreitung eines neuen Heiligenkultes auf deutschem Boden; nach der Lechfeldschlacht feierte er Mauritius gar als Reichspatron⁴¹. Von allem dem weiß der

⁴⁰ Ebd. 432, c. 4 und 5.

⁴¹ H. Maurer (wie Anm. 14), 53 ff.

Hagiograph des 12. Jahrhunderts nichts, obwohl er die Mauritiuskapelle als erste Stiftung Konrads hervorhebt.

Schon in der Darstellung der Wahl Konrads zum neuen Bischof suggeriert Udalschalk dem Leser eher den Verlauf einer frommen Zeremonie als den eines Rechtsaktes, dessen Gültigkeit durch die Beachtung bestimmter Verfahrensnormen abgesichert war. Für Ulrichs Wahl zum Bischof von Augsburg erwähnte Bern ausdrücklich die Zustimmung des Königs. Der Konstanzer Wahlvorgang von 934 dagegen wird in Udalschalks Bericht zur geisterfüllten Verkündigung des Auserwählten durch den heiligen Bischof Ulrich.

Die Ausklammerung des Politischen geschah gewiß nicht ohne Grund. Vergewärtigen wir uns die Zeit der Abfassung des kleinen Werkes, so finden wir leicht eine Erklärung. Es wurde geschrieben, um es dem Konzil vorzulegen, das Papst Calixt II. auf Mitte März 1123 nach Rom einberufen hatte⁴². Die Teilnehmer dieses ersten Laterankonzils hatten als wichtigsten Tagesordnungspunkt die feierliche Bestätigung jenes Konkordats, das die päpstlichen Legaten ein halbes Jahr vorher mit Kaiser Heinrich V. abgeschlossen hatten. Es sollte endlich den fast fünfzigjährigen „Investiturstreit“ beendigen. Durch Zugeständnisse beider Seiten war dieser Friede möglich geworden. Der Kaiser verzichtete auf die Investitur der Bischöfe mit Ring und Stab, er anerkannte die kanonische Wahl als rechtsbegründenden Akt und die freie Konsekration des Gewählten. Dafür erhielt er die Zusicherung, daß die Wahl nur in seiner oder seines Bevollmächtigten Anwesenheit abgehalten werden solle. Bei zwiespältigem Ausgang solle seine Stimme die entscheidende Stütze der *sanior pars* sein. Die durch die Szepterübergabe vollzogene Regalienbeleihung blieb weiterhin königliches Recht. Als der Papst durch Fulco von Benevent die vertraglichen Vereinbarungen den Konzilsteilnehmern in Rom erläutern ließ, erhoben die strengen Gregorianer zunächst entschiedenen Widerspruch. Trotzdem aber wurde nach eingehenden Beratungen das Konkordat angenommen, wie es zuvor schon auf einem Hoftag zu Bamberg die Zustimmung der Reichsfürsten gefunden hatte.

Es ist nicht verwunderlich, wenn der Konstanzer Bittsteller, der Konrads Heiligsprechung durch Papst und Konzil erreichen wollte, die heikle Frage der Bischofserhebung zu einer liturgischen Feier umstilisierte. Er hatte dazu umso mehr Anlaß, als der damalige Bischof von Konstanz, Ulrich I., nach seiner Wahl von Heinrich V. mit Ring und Stab investiert wurde und als ein eifriger Parteigänger des Kaisers auftrat⁴³. Erst nach dem Tode Papst Paschals II. (1118)

⁴² R. Foreville, *Latran I, II, III et Latran IV. Histoire des Conciles oecuméniques*, VI, 1965, 44 ff.

⁴³ J. Manlius, *Descriptio totius episcopatus Constantiensis*, ed. J. Pistorius, *Rerum germ. ... veteres scriptores*, III, 1607, 667: *Udalricus de s. Udalrici episcopi August. et s. Gebhardi sanguine, Hugewaldi Dillingensis comitis filius. circa ea tempora dum in supramemorati Heinrici Cesaris curia foret, et mox Gebhardo mortuo episcopalis baculus una cum annulo eidem Cesari transmitterentur, Ipse talia episcopalis honoris insignia huic Udalrico contulit, et ita Cesaris nutu XXXVIII. antistes creatus est.* — REC I, 676–698; U.-R. Weiss (wie Anm. 22), 25–33.

erlangte er die päpstliche Zustimmung zu seiner Weihe⁴⁴. Von da an war er bemüht, sich aus dem Spannungsverhältnis zwischen Kurie und kaiserlichem Hof herauszuhalten. Umso mehr widmete er sich den kirchlichen Aufgaben seines Bistums und konzentrierte sich auf dessen Verwaltung und pastorale Leitung. Nur im September 1122 zog er nach Worms, um die ersehnte Einigung zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt mitzuunterzeichnen⁴⁵. Freude über den neuen Friedenszustand schwingt in Ulrichs Brief an den versöhnungsbereiten Papst nach, worin er um Konrads Heiligsprechung bittet. Sie sollte zum Zeichen einer neu anbrechenden Zeit werden: „Dankbar rühmen wir Gottes Güte, die durch Eure väterliche Leitung unsere Zeit mit vielen Wohltaten tröstet. Denn wir freuen uns über den Friedenszustand in der Welt und über den neuen Glanz der Heiligen, in dem verschiedene Kirchen erstrahlen“⁴⁶.

Im Bild des heiligen Konstanzer Bischofs Konrad umriß dessen Amtsnachfolger Ulrich I. seine eigenen Vorstellungen vom bischöflichen Amt. Wie sein gleichnamiger heiliger Vorfahre in engster Verbindung zu Konrad stand, so verknüpfte er seine pastorale und jurisdiktionelle Tätigkeit mit der seines Amtsvorgängers. Das Leben Konrads war das Leben des vorbildlichen Bischofs schlechthin. Herkunft, Erziehung und Ausbildung, Aufstieg über die verschiedenen Klerikerämter und eine verantwortungsvolle Amtsführung machten ihn zum Leitbild des hohen Klerus im Bistum.

Wenn Ulrichs I. Kaplan Udalschalk diese bischöfliche Würde und Verantwortung unverhältnismäßig stark betonte, dann traf er damit auch ein wesentliches Anliegen des Konzils. Denn mehrere Bestimmungen, die von den Konzilsvätern verabschiedet wurden, zielten auf eine Verstärkung der bischöflichen Gewalt. Seelsorge und Verwaltung des kirchlichen Gutes sollten allein in der Verantwortung des Bischofs liegen: *Animarum cura et rerum ecclesiasticarum dispensatio in episcopi iudicio et potestate permaneat*, heißt es zusammenfassend im vierten Kapitel der vom Konzil verabschiedeten *Canones*⁴⁷. Nicht weniger als fünf der 22 Bestimmungen heben darauf ab (Can. 4, 8, 16, 18, 19). Sie wenden sich sowohl an weltliche als auch an kirchliche Amtsträger und an die Mönche.

Noch ein weiteres Anliegen des Laterankonzils findet in der *Vita s. Conradi* seine Entsprechung, nämlich die ernste Sorge um die geistige und sittliche Lage des Klerus. Auch in dieser Hinsicht wird der von Udalschalk geschilderte Weg Konrads zum Bischofsamt geradezu vorbildhaft. Sein Werdegang zeichnet in

⁴⁴ REC I, 701.

⁴⁵ REC I, 718; 1125 erscheint sein Name in dem Einladungsschreiben, worin die geistlichen und weltlichen Fürsten zu einem Reichstag nach Worms eingeladen wurden, um einen neuen König zu wählen. Bemerkenswerterweise beginnt die *Narratio de electione Lotharii ducis* damit, daß die anwesenden Bischöfe unter Bruch des Wormser Konkordats den neuen Bischof von Brixen wählten und bestätigten ohne die *praesentia regis* und das *hominium*.

⁴⁶ MGH SS IV, 430.

⁴⁷ Conciliorum oecum. decreta, ed. Centro di documentazione Bologna, Freiburg/Br. 1962, 166–170.

der Abfolge der einzelnen Schritte idealtypisch die Laufbahn eines Klerikers vor, der zu einem hohen Amt berufen war.

Udalschalk hatte ein Bild Konrads entworfen, das nicht nur dem Konstanzer Bischof Ulrich I. die Möglichkeit der Selbstdarstellung in der historischen Figur seines Vorgängers gab, sondern auch den Sorgen und Hoffnungen der etwa dreihundert kirchlichen Würdenträger entsprach, die sich im Rom versammelt hatten. „Allen Kardinälen“, so schreibt deshalb Papst Calixt II. in seiner Heiligsprechungsbulle, die er am Ende des Konzils verfaßte, „allen Erzbischöfen, Bischöfen, Äbten und Ordensleuten schien es gut, dafür zu sorgen, daß dieser heilige Mann, der wegen seiner Verdienste bei Gott hochangesehen ist, auch bei den Menschen ein ehrenvolles Gedächtnis erhält“⁴⁸.

Die *Vita sancti Conradi*, mit der Udalschalk die Konzilsväter so sehr beeindruckend konnte, ist uns in zwei mittelalterlichen Handschriften überliefert:

1. Stift Heiligenkreuz 14, um 1190; 2. Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, Hist. 4^o 228, 1456. Zu Beginn des 16. Jahrhunderts nahm der Humanist Dr. Jacob Menzel aus Bregenz, der zum Gelehrtenkreis um Maximilian gehörte, Udalschalks Werk in sein *Chronicon episcopatus Constantiensis* auf. Es erschien erst ein Jahrhundert später im Druck: *Joh. Pistorius, Rerum Germanicarum ... veteres Scriptores*, tom. III, 1607, 617 ff.; ²1613; ³1726. Aus dieser Sammlung schrieb der Prokurator des Klosters Ittingen (Kt. Thurgau), *P. Heinrich Murner* († 1638), den Text fast vollständig ab; diese Handschrift befand sich einst im Generalandesarchiv Karlsruhe und wird heute in Zürich aufbewahrt: Zürich, Staatsarchiv B X 88. Eine weitere handschriftliche Fassung des Mennelschen Chronicon aus dem späten 17. Jahrhundert befindet sich in der Stadtbibliothek zu Schaffhausen⁴⁹.

Ein spätmittelalterliches Legendar überliefert uns eine stark gekürzte Fassung des Udalschalk-Textes: Stuttgart, Württembergische Landesbibliothek, HB XIV, 18, f. 106v–107v, 14. Jh.

Die bis heute maßgebliche kritische Edition besorgte 1841 *G. H. Pertz*, MGH SS IV, 430–436. Einen neueren Text, allerdings ohne kritischen Apparat und nicht fehlerfrei, bot zuletzt, zusammen mit einer neuhochdeutschen Übersetzung, *J. Clauß*: *Der heilige Konrad, Bischof von Konstanz*. Freiburg 1947, 2–31.

Nach der päpstlichen Kanonisation und dem großen Konradsfest, das aus diesem Anlaß im November 1123 in Konstanz gefeiert wurde, fügte Udalschalk der *Vita* und den *Miracula sancti Conradi* auch noch eine Beschreibung dieses Festes hinzu und schuf so die zusammenfassende Darstellung über Leben, Wirken und Verehrung des heiligen Konrad.

Diese Fassung in drei Büchern ist nur durch eine Handschrift belegt, deren Hauptteil Berns *Vita sancti Odalrici* bildet: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 573, 1135–50. Das dritte Buch, den sogenannten Translationsbericht, edierte erstmals *W. Berschin*, FDA 95, 1975, 98–106.

*

Nur wenige Jahre nach Konrads Heiligsprechung überarbeitete ein zweiter Autor Udalschalks hagiographisches Werk, „nicht um die mündlichen und

⁴⁸ Siehe Anm. 21.

⁴⁹ *Th. Ludwig*, Die Konstanzer Geschichtsschreibung bis zum 18. Jahrhundert, 1894, 38 ff.

schriftlichen Erzählungen der Vorgänger zu tadeln, sondern eher, um ihnen in unserer Vorstellungswelt folgen zu können und sie zu würdigen, indem wir auch einiges, was uns notwendig erscheint, einfach hinzufügen⁵⁰. Der Aufbau der Schrift zeigt deutlich, daß Udalschalks vollständige Fassung als Vorlage diente. Nicht nur die Gliederung in drei Bücher bleibt gleich, sondern auch die thematische Anordnung innerhalb dieser drei Teile. Aber die Darstellungsform ist breiter, farbiger und anschaulicher. Der Leser erfährt mehr konkrete Details. Immer wieder klingt im Text ein persönlicher Ton an. Denn der Autor stellt Fragen, äußert seine eigene Meinung, gibt in Ausrufesätzen sein Erstauen kund oder deutet ausführlich das erzählte Geschehen. Doch trotz dieser regen Anteilnahme des Verfassers erfahren wir nichts über ihn und seine Arbeit. Wir sind also auf Vermutungen angewiesen. W. Berschin deutete in einer Anmerkung an, „daß die jüngere Fassung der Vita aus dem Augustinerchorherrenstift St. Ulrich und Afra vor Konstanz (Kreuzlingen) stammt“⁵¹. Aber F.-J. Schmale machte, ohne sich bereits festzulegen, auf textliche Übereinstimmungen dieser zweiten Konradsvita mit der Lebensbeschreibung des Konstanzer Bischofs Gebhard II. aufmerksam⁵². Diese schildert in zwei Büchern Leben und Wunder Gebhards, der 979 bis 995 dem Bistum vorstand.⁵³ Während seines Episkopats hatte er das Kloster Petershausen gegründet, gegenüber der Stadt Konstanz „*extra muros*“⁵⁴. Elf Jahre nach der Heiligsprechung Konrads erreichten Abt und Konvent, daß Bischof Ulrich II. die Gebeine Gebhards zur Ehre der Ältäre erhob; am 27. August 1134 weihte er über dem Grab des Klostergründers einen Heilig-Kreuz-Altar⁵⁵. Einen Bericht darüber finden wir in den *Casus monasterii Petrishusensis*, deren umfangreichster Teil um die Mitte des 12. Jahrhunderts abgefaßt wurde⁵⁶. Im sechsten Kapitel des ersten Buches dieser Klostergeschichte bezeichnet sich der Chronist, dessen Namen wir nicht kennen, auch als Autor der *Vita beati Gebhardi*: „Da wir sein Leben bereits in einem anderen Werk beschrieben haben, so gut wir konnten, brauchen wir hier nur wenig zu erwähnen“⁵⁷. Nach dem Vorbild Udalschalks suchte also auch er die Verehrung seines Klostergründers durch die Darstellung

⁵⁰ MGH SS IV, 437.

⁵¹ W. Berschin (wie Anm. 24), 95, Anm. 46.

⁵² W. Wattenbach – F. J. Schmale, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnums, I, 1976, 285.

⁵³ REC I, 384–404.

⁵⁴ REC I, 386.

⁵⁵ REC I, 784.

⁵⁶ Die Chronik des Klosters Petershausen, neu hrsg. u. übers. v. O. Feger, (= Schwäb. Chroniken der Stauferzeit, 3), 1956; Wattenbach – Schmale (wie Anm. 52), 280 ff.

⁵⁷ Feger (wie Anm. 56), 46; Vita Gebhardi episcopi Constantiensis, ed. W. Wattenbach, MGH SS X, 583–594; zur spätmittelalterlichen Übers. d. Vita: W. Williams-Krapp, ‚Gebhard‘, in: Die deutsche Lit. d. MA., Verfasserlexikon, II, 1979; Auch die Konstanzer Bistumschronik (wie Anm. 33) bringt 121–167v eine getreue Übers. d. Vita; neuhöchst. Übers. des 1. Buches: Th. Humpert, Der heilige Gebhard, 1949, 3–19; Wattenbach – Schmale (wie Anm. 52), 279 f.

der *vita et miracula* zu fördern, so daß man die Zeit vor der feierlichen Erhebung als Entstehungszeit der Gebhardvita ansehen darf.

Dieses Gebhard gedenkt auch schon Udalschalk in seiner Konradsvita. Er beschreibt eine Begegnung der beiden großen Gestalten der Konstanzer Geschichte des zehnten Jahrhunderts, weil sich in ihr die prophetische Gabe des Älteren erweisen ließ. Denn Konrad weissagte dem noch jungen und begabten Kleriker Gebhard die spätere Nachfolge auf dem Bischofsstuhl. Abschließend bemerkt Udalschalk: „Konstanz verdiente diesen genannten Gebhard als Hirten, der wahrhaftig der Erbe der Heiligkeit und Sittenstrenge seines Vorgängers Konrad war“⁵⁸. Die gleiche Geschichte erzählt auch der Autor der zweiten Konradsvita. Allerdings weiß er über Gebhard mehr zu berichten als Udalschalk. Vor allem versäumt er nicht, darauf hinzuweisen, daß der Angesprochene „der Gründer jenes Klosters wurde, das bei Konstanz auf der gegenüberliegenden Rheinseite liegt“⁵⁹. Und er bemerkt abschließend: „Dieses Mannes Lob kann das vorliegende Werk nicht fassen, weil seine großen Verdienste selbst in einem eigenen Buch kaum ausgedrückt werden können.“ In einem Punkt allerdings bleibt er hinter dem Ausdruck Udalschalks zurück. Während dieser von Gebhard als „Erben der Heiligkeit und Sittenstrenge des Vorgängers“ spricht, vermeidet der spätere Bearbeiter den Begriff der *sanctitas*. Er rühmt Gebhard nur als „Erben der Würde, Tugend und Verdienste Konrads.“ Das Beiwort *sanctus*, das er in dem gleichen Kapitel für Konrad selbstverständlich gebraucht, fehlt für Gebhard. Die Niederschrift dürfte also vor 1134 liegen. Freilich kann sie auch erst nach dem Todestag Bischof Ulrichs I. abgefaßt sein, da von diesem als Verstorbenem gesprochen wird⁶⁰. Ulrich starb am 27. August 1127.

Die Abfassung der beiden Bischofsviten läge demnach eng zusammen in den Jahren 1128 bis 1134. Ein Indiz dafür, daß sie in einem zeitlichen Bezug zueinander stehen, kann man auch in dem Hinweis der zweiten Konradsvita auf einen *liber proprius meritorum Gebhardi*⁶¹ sehen, von dem Udalschalk nicht spricht. Die textlichen Übereinstimmungen, die gleiche Art der Erzählweise und des Stils lassen auf ein und denselben Autor schließen: Einen schreibfreudigen Mönch des Klosters Petershausen. Er überarbeitete zuerst Udalschalks vollständige Fassung der *vita, miracula et translatio sancti Conradi*, verfaßte dann zur Förderung des Gebhardkultes die *vita beati Gebhardi* und hielt später die ruhmreiche Geschichte seines Klosters Petershausen auf Pergament fest. Als Beginn des fünften Buches fügte er in diese Chronik den Bericht über die Translation Bischof Gebhards ein.

⁵⁸ MGH SS IV, 433, c. 9.

⁵⁹ MGH SS IV, 439, c. 21.

⁶⁰ *reuerendae memoriae Oudalricus*, MGH SS IV, 444, c. 1.

⁶¹ ...*quia meritorum illius magnitudo proprio vix exprimitur libro*, MGH SS IV, 440, c. 21.

Das neubearbeitete Werk über Konrad, das wohl um 1130 entstanden ist, wird durch vier Handschriften repräsentiert: 1. Fulda, Hessische Landesbibliothek, Cod. D 11, Ende 12. Jh.; 2. Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. Aug. 175, Ende 14. Jh.; 3. Basel, Universitätsbibliothek, A IX 4, 1492; 4. Basel, Universitätsbibliothek, B III 21, 14 Jh., (kontaminierte Fassung).

Eine bisher unbekannte mittelhochdeutsche Übersetzung des ersten und dritten Buches bietet die Chronik des Konstanzer Bistums, die gegen Ende des 15. Jahrhunderts, vermutlich auf der Reichenu, geschrieben wurde. Sie liegt in einer Handschrift vor: St. Gallen, Stiftsarchiv, Cod. 339, S. 90–115; eine Abschrift dieses Codex durch W. Martens von 1897 befindet sich in dem Stadtarchiv Konstanz.

Die kritische Edition legte G. H. Pertz im Anschluß an die erste Konradsvita vor: *Vita altera auctore anonymo*, MGH SS IV, 1841, 436–445.

Was konnte nun den Mönch des Klosters Petershausen veranlassen, Udalschalks Werk über Konrad zu überarbeiten und neu zu fassen *pro modulo nostro*? Geht seine Arbeit auf eine Initiative des Konstanzer Bischofs Ulrich II. zurück, der 1127 bis 1138 den Bischofsstuhl innehatte⁶²? Aus der Petershausener Klosterchronik wissen wir, daß dieser dem Konvent eine besondere Wertschätzung entgegenbrachte. Sie fand nicht nur in dem Akt von 1134 ihren Ausdruck, sondern in verschiedenen anderen urkundlich belegten Handlungen⁶³. Er selbst soll vor seiner Erhebung zum Bischof von Konstanz Mönch in St. Blasien gewesen sein. Den religiösen Impetus, den er aus diesem Zentrum benedikтинischen Reformgeistes mitbrachte, wollte er auch in seiner Bischofsstadt lebendig erhalten und lenkte 1134 durch Gebhards II. Elevation erneut auf dessen reformerische Tätigkeit hin, die sich in der Gründung des Petershausener Reformkonventes verwirklicht hatte.

Während in Udalschalks Bericht Konrad ohne irgendeine Beziehung zum Mönchtum erscheint, greift der Überarbeiter wieder auf die ältere Tradition zurück und preist Konrads *foedera foedera illibatae caritatis ad religiosos quosque*⁶⁴. Zum Beweis erzählt er von dessen Freundschaft mit dem „heiligsten Ulrich“ von Augsburg. Das Verhältnis der beiden Heiligen sieht er im Bilde von David und Samuel nicht mehr angemessen ausgedrückt. Er verzichtet darauf, obwohl für ihn Ulrich von Augsburg bei der Wahl Konrads die gleiche entscheidende Rolle spielte wie für Udalschalk. Die gegenseitigen Besuche der beiden Heiligen gälten erbaulichen Gesprächen, um die *saecularium fabulae* wie die Pest zu meiden. In auffälliger Weise ergänzt er auch den Bericht über deren Erlebnis am Rheinfall von Schaffhausen: Eine der zwei Seelen, die durch die Fürbitten der Heiligen erlöst wurden, soll die Seele eines Mannes namens Noting gewesen sein, der neben dem Kloster Reichenu längere Zeit als Inkuse gelebt hat, oder, wie es wörtlich heißt, „für Christus gekämpft hat“⁶⁵. *Miles Christi* – „während des ganzen Mittelalters wird dieses Wort am häufigsten auf die Mönche ange-

⁶² REC I, 759–799; U.-R. Weiss (wie Anm. 22), 56–74.

⁶³ REC I, 763, 765, 784–787, 798.

⁶⁴ MGH SS IV, 440, c. 22.

⁶⁵ Notingus, qui apud Augustense coenobium ditius Christo militabat inclusus, MGH SS IV, 440, c. 22.

wandt⁶⁶. *Miles Domini* – diesen Titel erhält auch Bischof Konrad in der neuen Fassung seiner Lebensbeschreibung⁶⁷. Dazu paßt schließlich genau die Argumentation, mit der die Stiftertätigkeit des adligen Bischofs dem Leser verständlich gemacht wird: Nicht mehr, um Mangel (*victus aut vestitus dispendium*) oder Ärgernis (*scandalum*) zu vermeiden, stiftet Konrad einen großen Teil seines Besitzes den Brüdern der Bischofskirche, sondern „weil er für sich selbst die Armut wählte“ (*paupertatem sibi potius elegit*)⁶⁸. Konrads religiöses Leben ist in der neuen Darstellung geprägt durch Fasten, Nachtwachen, Gebet und Meditation, durch Übungen also, die vor allem zur mönchischen Lebensform gehören.

Immer wieder klingen in der zweiten Lebensbeschreibung des heiligen Konstanzer Bischofs Aussagen an, mit denen die *Regula sancti Benedicti* den vorbildlichen Abt der klösterlichen Gemeinschaft kennzeichnete. Eine Stelle soll hier zusammen mit der mittelhochdeutschen Übersetzung der Bistumschronik zitiert werden, weil sie überraschend viele Bezüge zur Benediktsregel aufweist:

.. *indefective ad omnes
bonum operando, maxime autem
ad domesticos fidei,
usque in finem perduravit.
Nullum namque tempus ociose
praeterire passus est,
set orationi aut lectioni
intentus, sive verbum dei
praedicans, spiritalia lu-
cra sectabatur, praecavens
quoque subiectis arguendo,
obsecrando, increpando,
cum omni tamen pacientia
et doctrina, ne in ali-
quo detrimentum gregis
sui patiatur.*⁶⁹

On allenn mangel zu allen menschen
guttus wurkend, und voruß zu
sinem hußgesindt des glouben,
verharret er byß in sin end.
Er erlaid kain zyt in müssikait
laussen fürgon,
dem gebett oder lesen geneiget
oder das gottswortt verkundende,
ylet nach gaitlichen gewynnen
sine underthon verhuttend mitt
widerreden, fluchen und strauffen,
doch mitt aller gedult
und underwysen, damitt er nütt
in ettwas weg ainen nachtail siner
schar erlitte⁷⁰.

Der lateinische Text vermittelt den Eindruck, als ob dem Autor seine vertraute Mönchsregel Formulierungshilfe geleistet hat⁷¹:

Reg. s. Ben. 53,2: *omnibus congruus honor exhibeatur maxime domesticis fidei*

...

⁶⁶ C. Erdmann, Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens, 1935 (Neudruck 1965), 10.

⁶⁷ MGH SS IV, 439, c. 19.

⁶⁸ Ebd.

⁶⁹ MGH SS IV, 439, c. 18.

⁷⁰ Bistumschronik (wie Anm. 33), 98 f.

⁷¹ La règle de saint Benoît, ed. A. de Vogüé et J. Neufville, (= Sources chrétiennes, 181–183), 1972.

Reg. s. Ben. 48,17: *videant ne forte inveniatur frater acediosus qui vacat otio aut fabulis et non est intentus lectioni.*

Reg. s. Ben. 2,23: *In doctrina sua namque abbas apostolicam debet illam semper formam servare in qua dicit: argue, obsecra, increpa.*

Reg. s. Ben. 58,11: *probetur in omni patientia.*

Reg. s. Ben. 2,32: *(ut) detrimenta gregis sibi commissi non patiatur.*

Die Benediktsregel mahnt den Abt, bei allen Verboten, die er ausspricht, durch sein eigenes Handeln zu zeigen, was man meiden muß, *ne aliis praedicans ipse reprobus inveniatur*⁷²

Nach dem Verfasser der zweiten Vita „übte Konrad alles, was er ändern predigte, zuvor selbst aus“, *ne forte cum aliis praedicaret ipse reprobus efficeretur*⁷³. In der ersten Vita heißt es an dieser Stelle nur, daß Konrads Leben von der wahren Lehre in nichts abwich: *Cuius vita nullatenus a sana discrepat doctrina*⁷⁴. Dazu kann sich Udalschalk eine beiläufige Kritik an dem „ungebildeten Volk“ nicht versagen; er hält es nämlich für abwegig, die Lehre, die der Prediger vermittelt, nur dann als wahr anzunehmen, wenn dieser auch selbst danach lebt. Selbstverständlich übergeht der Bearbeiter diese Stellungnahme.

Aufschlußreich ist auch die Art und Weise, in der er den Bericht über die Bischofswahl verändert. Ulrich von Augsburg bleibt die herausragende Gestalt, er ordnet ein dreitägiges Fasten an, damit Christus einen Bischof gebe, *qui vicem suam digne velit vel possit adimplere*⁷⁵. Mit diesen Worten rückt der mönchische Autor den Bischof in die Nähe des Abtes. Denn das zweite Kapitel der Benediktregel beginnt: *Abbas qui praeesse dignus est monasterio, semper meminere debet quod dicitur, et nomen maioris factis implere. Christi enim agere vices in monasterio creditur*⁷⁶. Wie die Wahl der Abtes üblicherweise durch die *omnis concors congregatio* der Brüder durchgeführt wird, so kommt nun die ganze Gemeinde zusammen, um Konrad zum Bischof zu wählen (*universa concio in unum convenit*)⁷⁷. Die weitere Schilderung des Wahlvorgangs geht in drei Punkten über die Vorlage hinaus: Ulrich mahnt nicht nur die Versammlung, Konrad als Bischof anzunehmen (*hortatur assumendum*), sondern er schlägt allen vor, Konrad zu wählen (*omnibus offert eligendum*); nicht *Constantia* erhebt Konrad und bricht in Jubel aus, sondern „Klerus, Rat und Volk wurden von unermeßlicher Freude erfüllt“⁷⁸, als sie durch den Augsburger Bischof den göttlichen Willen vernahmen. Erst nachdem sich kein Widerspruch

⁷² Reg. s. Ben. 2, 13.

⁷³ MGH SS IV, 439, c. 14.

⁷⁴ MGH SS IV, 432, c. 5.

⁷⁵ MGH SS IV, 438, c. 10.

⁷⁶ Reg. s. Ben. 2, 1.

⁷⁷ Reg. s. Ben. 64, 1; Vita: MGH SS IV, 438, c. 11.

⁷⁸ K. Beyerle, Die Entwicklung des Konstanzer Stadtrechts, in: Das Rote Buch, ed. O. Feger, 1949, 3 ff. verlegte die Anfänge des Konstanzer Rates in das Jahr 1212. Nach unserm Text muß bereits um 1130 ein Gremium bestanden haben, das die Bürgerschaft gegenüber dem Bischof vertrat. Weiteres erfahren wir aber aus der Vita nicht.

erhob (*nullum in tanta multitudine murmur resonabat reprehendentium*), wurde Konrad rechtmäßig gewählt (*Konradus canonice electus*). Wie das Wahlverfahren aussah, bleibt unbestimmt. Bemerkenswert ist, daß sowohl der Hinweis auf *clerus, senatus populusque Constantiensis* als auch auf die *electio canonica* im gleichen Zusammenhang in der *Vita beati Gebehardi* erscheinen⁷⁹.

Die verschiedenen Wiedergaben des Wahlvorgangs spiegeln deutlich die Unsicherheit, mit der die Zeit der beiden Autoren den Wählerkreis abzugrenzen suchte, dem das Recht der Bischofswahl zustand. Erst im Verlauf des 12. Jahrhunderts konnten die Domkapitel in dieser Frage ihre Position stärken und zuletzt sogar alle anderen Gruppen ausschließen⁸⁰. Wenn der Petershausener Mönch ausdrücklich auf der Rechtmäßigkeit der Wahl besteht, so unterstreicht er damit gerade die Brisanz des Themas.

Mit guten Gründen vermutet H. Ott, „daß Einflüsse auf die Wahl Ulrichs II. von Seiten der Reformbewegung erfolgt sind“⁸¹. Möglicherweise rühren daher die Spannungen zwischen Bischof und Domkapitel, weil sich dieses Gremium beiseite geschoben fühlte und Bischof Ulrich II. einen Rückhalt bei den Klöstern seines Bistums suchte. Aus dieser Sicht gewinnt die Abwertung des Domkapitels und die gleichzeitige Aufwertung des Mönchtums in der zweiten Konradsvita ihre Logik. Denn im gleichen Maße, wie der Bearbeiter die Beziehungen Konrads zu den Religiösen wieder hervorhebt, tritt die Klerikergemeinschaft an der Bischofskirche in Konstanz zurück. Zwar kann der Autor diese Institution nicht ersetzen, aber er drängt sie beiseite. Nun wird der jugendliche Konrad nicht mehr „den Brüdern der Konstanzer Kirche“ zur Erziehung übergeben, sondern „dem Klerus der heiligen Konstanzer Kirche“. Er wird auch nicht mehr von den „Brüdern“ zum Propst gewählt, sondern durch eine einmütige Entscheidung des Klerus. Das gleiche Muster erkennen wir auch in der *Vita b. Gebehardi* wieder. Auch dieser wird in der Darstellung des Petershausener Mönchs nicht der Domschule in Konstanz übergeben, vielmehr „pflegte er die Tischgenossenschaft (*contubernia*) von Dienern Gottes, ganz besonders die des heiligen und gotteswürdigen Priesters Konrad“⁸². An die Stelle des Domkapitels tritt entweder die gesamte Geistlichkeit oder eine einzelne Person, die sich durch heiligmäßigen Lebenswandel ausgezeichnet hat. Bereits zu 1131 überliefert die spätmittelalterliche Bistumschronik die Nachricht: *Anno MCXXXI verbundent sich die thumberren von Costentz (das latin setzt: die brueder) wyder irenn fromen byschoff Ulrichen, uß was ursach finde ich nitt*⁸³. 1138 sah sich Ulrich II. endlich gezwungen, das Bischofsamt niederzulegen und sich wieder in das Kloster St. Blasien zurückzuziehen. *Er verhar-*

⁷⁹ MGH SS X, 585, c. 5 und c. 8.

⁸⁰ H. E. Feine, *Kirchliche Rechtsgeschichte*, 41964, 380.

⁸¹ H. Ott, *Die Marquarde von Grumbach*, in: ZGO N. F. 75 (1966), 356.

⁸² MGH SS X, 585, c. 3.

⁸³ *Bistumschronik* (wie Anm. 33), 208r.

*ret allda in allen gutten seligen wercken in sin end, unnd sine verkleger schiedent alle mit unhail in kurzem von diser zyt*⁸⁴. Dieses positive Urteil aus der Feder des Bistumschronisten steht in merkwürdigem Gegensatz zu der geläufigen Einschätzung Ulrichs II. als einer schwachen und konturenarmen Persönlichkeit, die sich nicht einordnen läßt in die großen politischen Parteierungen seiner Zeit⁸⁵. Doch könnte die zweite Konradsvita dazu eine Erklärung geben.

Im dritten Buch seines Werkes über Konrad berichtete Udalschalk, daß 1123 eine unermeßliche Zahl von Menschen zu den Translationsfeierlichkeiten nach Konstanz gekommen sei, u.a. auch: *irruunt consulum, ducum et nobilium caterve*⁸⁶. Der Bearbeiter wird bei einer Gruppe dieser weltlichen Gäste genauer: *tres videlicet duces*⁸⁷. Eine Urkunde vom 26. November 1123 bestätigt seine Angabe⁸⁸. In einem Tauschvertrag, der an diesem Tage zu Konstanz zwischen den Klöstern Reichenau und St. Georgen abgeschlossen wurde, führen der Schwabenherzog Friedrich II., der Bayernherzog Heinrich der Schwarze und Herzog Konrad von Zähringen die Zeugenliste an. Knapp anderthalb Jahre nach diesem Treffen starb Kaiser Heinrich V. In der Nachfolgefrage entschieden sich die Reichsfürsten nicht für den nächsten Anwärter, den Schwabenherzog Friedrich, sondern für den sächsischen Herzog Lothar. Die Parteinahme des Bayernherzogs zugunsten des neuen Königs legte den Grund für den staufisch-welfischen Gegensatz, der während der nächsten Jahrzehnte die politische Ordnung im schwäbischen Herzogtum und im ganzen Reich belastete. Auch den Zähringer gewann Lothar für sich, als er diesem 1127 das Rektorat von Burgund übertrug. Gegen Ende desselben Jahres wählte die staufische Partei Friedrichs Bruder Konrad zum Gegenkönig.

In dieser gespannten politischen Situation begann Ulrichs II. Episkopat in Konstanz. Die erste Amtshandlung des neuen Bischofs, die urkundlich belegt ist, führte ihn noch 1127 nach Niedernau bei Rottenburg, um eine Kapelle zu weihen und sie dem Patrozinium des heiligen Konrad zu unterstellen⁸⁹. Gewiß ist diese Überlieferung ein Zufall. Aber sie könnte auch ein erster Hinweis sein, daß der neue Konstanzer Bischof eine politische Integrationskraft suchte. Die konnte durch Konrad in idealer Weise verkörpert werden. Der zweite Bearbeiter der *Vita Conradi* begnügt sich nicht mehr nur mit dem Hinweis auf dessen hochadlige Herkunft, sondern wird genauer: Er nennt ausdrücklich die Welfen von Altdorf als das Geschlecht des Heiligen⁹⁰. Mit dieser Familie aber waren alle drei genannten Herzöge eng verbunden, Heinrich der Stolze in direkter Linie,

⁸⁴ Ebd. 208v.

⁸⁵ U. R. Weiss (wie Anm. 22), 74.

⁸⁶ FDA 95, 1975, 100, c. 3.

⁸⁷ MGH SS IV, 444, c. 3.

⁸⁸ Fürstenbergisches Urkundenbuch V, 51, Nr. 85; O. G. Oexle (wie Anm. 19), 16.

⁸⁹ H. Ott (wie Anm. 81), 356 f.

⁹⁰ MGH SS IV, 437, c. 1: *... cuius parentes in loco, qui Vetustavilla cognominatur, summa dignitate flourerunt; et quod est laudabilis, circa divinum cultum non mediocres extiterunt.*

Friedrich II. von Schwaben durch die Heirat mit Heinrichs Schwester Judith und der Zähringer Konrad durch die Ehe seines Bruders Berthold III. mit Heinrichs Schwester Sophie. Es ist höchst kennzeichnend, daß die überarbeitete Fassung der Konradsvita und nicht Udalschalks Text in die berühmte Weingartner Handschrift des endenden zwölften Jahrhunderts aufgenommen wurde, in der die welfische Hausüberlieferung vereinigt ist.

Die Atmosphäre des Translationsfestes von 1123 wird in der ersten Fassung bestimmt durch „einen glühenden Geist der Demut und der Frömmigkeit“ (*ardor humilitatis ac devotionis*), in der zweiten Fassung durch „die brüderliche Liebe aller“ (*fraternus amor omnium*). In dieser „ruhigen und heiteren Stimmung“ gab es keinen Streit, auch nicht unter Feinden. Der Bearbeiter sieht die friedensstiftende Kraft Konrads bereits im Namen vorbestimmt: „Durch kühnen Rat (Kuon-rat) wurde er zur ehernen Mauer des Hauses Israel; sorgfältig behütet er seine Herde“, *annuntians pacem his qui prope et pacem his qui longe*⁹¹. Durch Konrad wollte der Herr das verdunkelte Vaterland wieder erhellten.

Innerhalb eines Jahrzehnts setzten zwei Autoren dem heiligen Bischof Konrad ein literarisches Denkmal. Gewiß übernahm der spätere Hagiograph die großen Linien des Heiligenbildes, das Udalschalk entworfen hatte, und teilte mit diesem das Anliegen, Konrad als den Heiligen des Bistums und der Stadt Konstanz zu feiern. Für beide Autoren blieb er auch das große Vorbild des Bischofs, der die Pflichten, die ihm sein Amt in der Seelsorge und in der Verwaltung auferlegte, mit großer Verantwortung erfüllte und deshalb von Klerus und Volk verehrt wurde. Der Vergleich zwischen der ersten und zweiten Fassung legt aber auch Akzentverschiebungen offen, die sich am einfachsten aus der veränderten Situation im Bistum erklären lassen. Nach innen traten offene Spannungen zwischen Bischof und Domkapitel auf. Sie veranlaßten den späteren Hagiographen, dem gesamten Klerus und besonders dem Mönchtum eine aktivere Funktion im Umkreis des Heiligen zuzusprechen. Nach außen war es nicht mehr die Auseinandersetzung zwischen der geistlichen und weltlichen Gewalt, die den Bischof in eine schwierige Lage brachte, sondern der Kampf um die Herrschaft im Reich zwischen den Staufern und den Welfen. Durch die Besinnung auf gemeinsame Geschichte und Aufgaben sollte das Bemühen des Konstanzer Bischofs um einen Ausgleich gefördert werden. Sowohl Ulrich I. als auch Ulrich II. fanden Autoren, die das Wirken ihres geistlichen Vorgesetzten in Konrads Wirken vorgezeichnet sahen.

*

In einem gewissen Kontrast zu dem Engagement, mit dem beide Verfasser das Bild des neuen Heiligen entwarfen, steht die relativ geringe Überlieferung

⁹¹ MGH SS IV, 438, c. 13.

ihres Werkes. Es wäre jedoch falsch, daraus Rückschlüsse auf eine unbedeutende Konradsverehrung im späten Mittelalter ziehen zu wollen. W. Müller stellt aufgrund seines reichen Materials zur Konradsverehrung einleuchtend fest: „Die Fülle der Zeugnisse massiert sich im 15. und beginnenden 16. Jahrhundert.“⁹² Diese Aussage gilt auch für den literarischen Bereich. Zwar blieb die zweite Vita fast unbeachtet (mit Ausnahme der späten mittelhochdeutschen Übersetzung in der Bistumschronik); aber die ältere Fassung wurde in andere literarische Traditionen übernommen und weit verbreitet.

Der Brauch der Kirche, am Jahrtag eines Heiligen dessen Lebensgeschichte während des Gottesdienstes verlesen zu lassen, sorgte dafür, daß die *Vita S. Conradi* auch in den folgenden Jahrhunderten ihren Sitz im Leben behielt. Die ersten sechs Kapitel der Udalschalk-Fassung wurden als *lectiones* ein Teil des kirchlichen Stundengebets, das am Konradsfest verrichtet wurde. Handschriftliche Überlieferungszeugen sind ein Lektionar des 12./13. Jahrhunderts und ein Brevier, das 1324 geschrieben wurde. Beide stammen aus dem Bodenseegebiet: Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Cod. Aug. XXI; Heidelberg, Universitätsbibliothek, Cod. Sal. IX 60. Die Frühdrucke der Breviere des Konstanzer Bistums führen diese Tradition fort. Aus verschiedenen Werkstätten liegen zwölf Ausgaben vor, die zwischen 1470 und 1500 erschienen sind⁹³. Vergleicht man diese Ausgaben miteinander, dann stellt man fest, daß es bereits in dieser frühen Zeit neben der herkömmlichen noch eine kürzere Fassung gab, in der auf die sechs *lectiones* des Konradsofficiums nur der Text des ersten Kapitels und die Hälfte des zweiten Kapitels der Vita verteilt war. So unterschieden sich bereits die beiden Drucke, die der sogenannte „Drucker des Remigius“ herausgegeben hat⁹⁴. In seinem ersten Brevierdruck, der „nicht nach 1470“ datiert wird (GW 5316), bringt er alle sechs Kapitel der Konradsvita, im zweiten, den man „um 1476“ ansetzt (GW 5317), nur die Kapitel 1 und 2 (bis: *fundaretur sapientie*). Doch am 7. Mai 1476 verbot der Konstanzer Bischof Ludwig von Freiberg

⁹² W. Müller (wie Anm. 1), 311.

⁹³ GW 5315 – 5326; F. Geldner, Konstanz – Wiegendruckort?, in Archiv f. d. Gesch. d. Buchwesens 1 (1958), 383–386; H. Tüchle, Bemerkungen zu den ältesten Drucken des Konstanzer Breviers, in: Wege zur Buchwissenschaft, hrsg. v. O. Wenig, (= Bonner Beiträge, 14), 1966, 175–193: Als ältester Konstanzer Brevierdruck gilt wegen seiner altertümlichen Typen GW 5315. Im Gesamtkatalog wird er „nicht nach 1470“ datiert. Doch lautet ein Rubrikatorvermerk des in der Hofbibliothek Donaueschingen aufbewahrten Winterteils: *Explicit pars yemmalis. Anno dm. 1473.* (f. 256rb). Der Sommerteil (Hofbibliothek Sigmaringen, Ink. 3163) ist nur unvollständig überliefert. Auf den beiden letzten Blättern des Bandes (f. 174 u. 175) befindet sich ein Teil des Konradsofficiums. Da auch davor einige Blätter herausgeschnitten sind, fehlt das erste Drittel des Textes. Dieser beginnt erst mit der dritten Antiphon der zweiten Nokturn. Es sind demnach nur die letzten drei Lektionen erhalten, die sich von den beiden anderen Brevierfassungen deutlich unterscheiden.

⁹⁴ Tüchle datiert mit Geldner beide „Remigius-Breviere“ in die Zeit „um 1475“. Er verweist dabei vor allem auf ein im GW nicht verzeichnetes Exemplar zu Mehrerau, das erst ab 1478 handschriftliche Einträge enthält. Dies scheint mir kein zwingender Grund zu sein für eine spätere Datierung von GW 5316. Wohl aber ist es kaum wahrscheinlich, daß eine Druckwerkstätte gleichzeitig zwei textlich verschiedene Brevierausgaben herstellt.

seinem Klerus, Breviere zu kaufen, die erst neulich gedruckt, aber von ihm nicht genehmigt worden waren⁹⁵. Schon die nächste Ausgabe von 1480, die nun der Basler Drucker M. Wensler besorgte (GW 5318), enthält wiederum alle sechs Kapitel der Konradsvita. Bald darauf erklärte Ludwigs Nachfolger, Bischof Otto IV. von Sonnenberg, diese Ausgabe gewissermaßen zur „amtlichen Ausgabe“, da er den Kauf aller anderen Breviere bei Strafe der Suspension untersagte⁹⁶.

Derselbe Vorgang wiederholte sich im letzten Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts. Um 1488 legte J. Grüninger in Straßburg seinen ersten vollständigen Brevierdruck vor, in dem folglich zum Konradsfest auch alle sechs Kapitel der Vita des Heiligen erscheinen (GW 5321). Die zweite Ausgabe von 1495 (GW 5324) enthält wiederum nur einen gekürzten Text. Erneut reagierte 1497 Bischof Otto mit einem Verbot⁹⁷. 1498 schloß er mit dem Augsburger Drucker Ratdolt einen Vertrag über den Druck von Brevieren und untersagte noch im gleichen Jahr den Kauf anderer Drucke als derjenigen, die aus der Werkstatt Ratdolts stammten⁹⁸. Das von diesem 1499 vorgelegte Werk (GW 5325) hatte denselben Text wie das offizielle Brevier von 1480. Beide Male wurden die Geistlichen der Diözese Konstanz auf ein gemeinsames Brevier verpflichtet, das dem Ritus der Bischofskirche entsprach. Mit großem Nachdruck bestanden die Konstanzer Oberhirten des endenden 15. Jahrhunderts darauf, daß der Klerus ihres Bistums beim kirchlichen Stundengebet ein ungekürztes Brevier benützen mußte und also auch am Festtag des heiligen Konrad sechs ganze Kapitel aus dessen Lebensbeschreibung in vollem Wortlaut zu lesen hatte. Wie schon ausgeführt, berichten diese über Konrads geistige und religiöse Ausbildung, die wegen seines sittlichen Eifers und seiner Glaubenskraft wunderbare Frucht trug; indem er sich gewissenhaft der Leitung des bischöflichen Hofes anvertraute und an den Aufgaben, die ihm stufenweise übertragen wurden, wuchs, bewies er seine Fähigkeit zum *ydoneus gregi dominico pastor*. Die ausgewählten Kapitel erinnern weiter an Konrads Wahl und an seine segensreiche Tätigkeit im hohen geistlichen Amt. Nicht aufgenommen sind die Kapitel, die einzelne Züge seiner Persönlichkeit beleuchten: Seine Pilgerreisen, die Begegnung mit Ulrich von Augsburg auf der Burg Laufen bei Schaffhausen, seine prophetische Gabe und das Spinnenwunder. So bietet der Text dem Hörer und Leser das Vorbild des geistlichen Hirten, dessen ganzes Streben darauf gerichtet war, den *ducatus spiritualis* in der vollkommensten Weise zu verwirklichen.

In den Brevieren des 16. Jahrhunderts ist der Textbestand der Konradsvita um die beiden Kapitel 2 und 6 reduziert. Diese Maßnahme ist wohl auf den Einfluß der deutschen „Heiligenleben“-Sammlung zurückzuführen, die schon im

⁹⁵ H. Tüchle (wie Anm. 93), 189 f.

⁹⁶ Ebd. 190 f.

⁹⁷ Ebd. 188.

⁹⁸ Ebd. 191 ff.

14. Jahrhundert dieselbe Auswahl getroffen hatte. Darauf soll später noch eingegangen werden.

Die Herausnahme der *lectiones* aus dem liturgischen Kontext brachte dem Mittelalter eine literarische Gattung, die wegen ihrer starken Verbreitung einen wichtigen Platz in der Geschichte der spätmittelalterlichen Spiritualität einnimmt, die Heiligenlegende. Um 1270 verfaßte Jakobus de Voragine, Provinzial des Predigerordens in der Lombardei, eine Sammlung von Lebensbeschreibungen der bekanntesten Heiligen der Kirche. Sehr rasch fand sein Werk, die *Legenda Aurea*, eine ungewöhnlich große Verbreitung¹⁰¹. Konrad von Konstanz war darin nicht berücksichtigt. Doch ist uns bereits aus dem Jahre 1288 eine Einsiedler Handschrift überliefert, die dem vorhandenen Bestand an Heiligenviten einen Anhang hinzufügt: *De sanctis qui in priori non recoluntur opere et in provincia ista celebres habentur nichilominus et alibi sunt famosi*¹⁰². Der Leser soll also auch etwas über Heilige erfahren können, die Jakobus nicht in seine Sammlung aufgenommen hat, *fortassis propter defectum exemplarium*. So ergänzt der Schreiber der Einsiedler Handschrift die Heiligenliste um weitere 28 Namen. Fast die Hälfte dieser Heiligen wurde im oberdeutschen Raume längst verehrt: Odilia, Fridolin, Gangolf, Verena, Felix und Regula, Gallus und Otmar, Ulrich und Afra, Jodokus, Pelagius und Konrad. Dieser Nachtrag von regional hochgeachteten Heiligen blieb nicht vereinzelt. Er ist in mehr oder weniger gleicher Zusammenstellung durch folgende Handschriften belegt, die mit Ausnahme der ersten alle aus dem 14. Jahrhundert stammen:

Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Ms. 629, 1288; St. Gallen, Stiftsbibliothek, Ms. 581; Stuttgart, Württemberg. Landesbibliothek, HB I 18; Melk, Stiftsbibliothek, Ms. 1824; Colmar, Bibliothèque Municipale, Ms. 89/319; Budapest, Mus. Nat., Ms. 82; Zürich, Zentralbibliothek, Rh. 106¹⁰³.

Als „Jüngste Bearbeitung“ veröffentlichte *J. Mone* den Text 1848 im ersten Band der Quellensammlung der Badischen Landesgeschichte, S. 79–80; die Ausgabe der *Legenda Aurea*, ed. *Th. Graesse*, 1890 (Neudruck 1965) fügt die *Konradsvita* im Anhang bei.

In der Einleitung zu dem Anhang erklärt der Bearbeiter dem Leser, er wolle die vielen Geschichten schriftlich festhalten, die sich das Volk lange schon von diesen Heiligen erzählt. Dabei bemühe er sich mehr um einen wahren als um

⁹⁹ MGH SS IV, 432, c. 4.

¹⁰⁰ *H. Rosenfeld*, *Legende*, („Sammlung Metzler“, Bd. 9) 1972.

¹⁰¹ Ed. *Th. Graesse*, 1890 (Nachdruck 1965); dt. hrsg. v. *R. Benz*, 1955; *G. Philippart*, *Les légendiers latins et autres manuscrits hagiographiques*, (= *Typologie des sources du Moyen-Âge occidental*, fasc. 24/25), Turnhout 1977, 24; Herrn Dr. *K. Kunze* bin ich für viele Hinweise zum Problem der Heiligenlegende außerordentlich dankbar.– Eine Zusammenstellung der 97 Inkunabeln, die zwischen 1470 und 1500 die *Legenda Aurea* weit verbreiteten, besorgte *R. F. Seybolt*, *Fifteenth century editions of the Legenda Aurea*, in: *Speculum* 21 (1946), 327–338.

¹⁰² Einsiedeln, Stiftsbibliothek, Ms. 629, f. 256 rb; Den gesamten Text des Prologs edierte *G. Philippart* (wie Anm. 101), 99 f. aus der St. Galler Handschrift 581.

¹⁰³ In der Züricher Handschrift Rh. 106 fehlt die *Konradlegende*, doch spricht der handschriftliche Befund und die Reihenfolge der noch vorhandenen Heiligenlegenden dafür, daß sie ursprünglich vorhanden war; Katalog der Handschriften der Zentralbibliothek Zürich I: *L. C. Mohlberg*, *Mittelalterliche Handschriften*, 1952, 476.

einen eleganten Stil. Zweifellos stützt sich der Verfasser der Konradslegende auf die Textfassung Udalschalks. Er übernimmt nicht die liturgische Kurzfassung mit den sechs Kapiteln, sondern berücksichtigt das gesamte erste Buch. Jedoch streicht er rigoros zusammen und reduziert Udalschalks Darstellung auf die Wiedergabe der notwendigsten Fakten. Seine trockenen und farblosen Notizen wirken wie Gedächtnisstützen für Prediger. Was wir in der ersten Vita über Konrads Erziehung, über deren Grundlagen und Ziele und über deren Erfolg lesen, das schrumpft in der neuen Fassung zu dem nichtssagenden Ausdruck zusammen: *et educatus est*. Konrads Bemühen, im bischöflichen Dienst für alle ein gütiger und gerechter Verwalter zu sein, erscheint nur noch als die Abfolge einer glänzenden Klerikerlaufbahn: *advocatus, auditor causarum, praepositus maioris ecclesiae*. Bezeichnenderweise erscheinen nun auch die *fratres* der Bischofskirche unter dem geläufigeren Ausdruck *canonici*. Nur einmal geht der Bearbeiter über seine Vorlage hinaus: Bei der Wahl Konrads zum Bischof läßt Udalschalk den heiligen Ulrich von Augsburg seine Entscheidung mit den Worten begründen: „Weil er in allem dem Bild des vollkommenen Bischofs entspricht, das der Apostel entwirft.“ Mit biederer Korrektheit verifiziert der spätere Autor das Gemeinte und zitiert zwei geläufige Stellen aus Paulusbrieffen in vollem Wortlaut¹⁰⁴. Dafür verzichtet er auf den ursprünglichen Bericht über die Freude, von der das Volk und der Klerus nach der Wahl Konrads zum Oberhirten des Bistums erfüllt waren.

Eine Mischform der beiden Fassungen, die sich auf Udalschalks Werk stützen, ist in der Handschrift 582 der St. Galler Stiftsbibliothek überliefert.¹⁰⁵ Der umfangreiche Pergamentband des 14. Jahrhunderts enthält die *Legenda Aurea* des Jacobus de Voragine. Doch die darin aufgenommene Konradslegende stimmt nur gegen Ende mit der beschriebenen Fassung überein, die in den Anhang der Sammlung aufgenommen wurde. Zunächst dienen die vollständigen Kapitel 1 und 3 bis 6 (ohne den letzten Satz) aus der ersten Vita als Vorlage. Erst dann geht der Text nahtlos in die *Legenda-Aurea*-Fassung über.

*

Alle bisher erwähnten Lebensbeschreibungen Bischof Konrads sind in lateinischer Sprache abgefaßt. Sie haben als Leser den Kleriker, dem Konrad ein beispielhaftes Leben vorgelebt hat und der als Prediger die Lektüre an eine fromme Hörerschaft in der Volkssprache weitervermittelte. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts hielt ein geistlicher Übersetzer der *Legenda Aurea* seine Arbeit auch

¹⁰⁴ I Tim, 3,2–7; Tit. 1,6–9.

¹⁰⁵ F. J. Mone, *Leben des heiligen Konrads, Bischof zu Konstanz*, in: *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte I*, 1848, 77 f.

schriftlich fest¹⁰⁶. Doch obwohl die Sammlung im südwestdeutschen Raum, genauer: im Elsaß, entstand, ist Konrad nicht unter den Heiligen zu finden, die darin aufgenommen wurden. Vermutlich sah der Übersetzer, dessen Heimat das Bistum Straßburg war, keinen Grund, das Andenken eines Bischofs zu pflegen, dessen Name besonders eng mit Stadt und Bistum Konstanz verbunden war. In der Untersuchung über die örtliche Verbreitung der Konradsverehrung außerhalb der Stadt Konstanz stellte W. Müller bereits fest: „Das Elsaß kennt die Verehrung Konrads kaum“¹⁰⁷. Doch gegen Ende des 14. Jahrhunderts entstand im nordbayerischen Raum eine neue Sammlung von Heiligenlegenden, die „eine weitaus größere Verbreitung und Popularität erfahren (hat) als alle andern mittelalterlichen deutschsprachigen Legendare“¹⁰⁸. Sie wird in der jüngeren Forschung meist als Prosapassional oder „Der Heiligen Leben“ bezeichnet. Sie ist in einen Winter- und einen Sommerteil gegliedert. Die Konradslegende hat in dem Winterteil dieser Sammlung einen festen Platz.

Bereits die älteste erhaltene Handschrift, die aus dem Nürnberger Dominikanerinnenkloster St. Katherinen stammt, überliefert uns seine Legende, wenn auch nicht ganz vollständig: Nürnberg, Stadtbibliothek, Cent. IV 43 f. 64 rv. 28 weitere Handschriften des 15. Jahrhunderts übernehmen die Legende, wobei kaum textliche Unterschiede zu bemerken sind¹⁰⁹. Daneben erscheint die Konradslegende auch in Sammelhandschriften von Heiligenlegenden¹¹⁰. Auch die Überarbeitung des Prosapassionals aus den Jahren 1430–1447 berichtet „von dem heiligen pischoff sannt Chunrat“¹¹¹. Der Text ändert sich fast nicht, doch beschließt ein Gebet die heilige Lesung.

Eine neue Qualität der Verbreitung und Wirkung erreichte das Prosapassional und darin auch die Konradslegende durch den Buchdruck¹¹². 1471/72 legte *Günter Zainer* in Augsburg die erste Ausgabe vor. Bis 1521 erschienen nicht weniger als vierzig Drucke, die meisten in Augsburg und Straßburg.

¹⁰⁶ K. Kunze, Überlieferung und Bestand der elsässischen *Legenda Aurea*. Ein Beitrag zur deutschsprachigen Hagiographie des 14. und 15. Jahrhunderts, in: *ZfdA* 99, 1970, 265–309; K. Kunze, Alemannische Legendare, in: *Alemannisches Jahrbuch* 1971/72, 20–45; K. Firsching, Die deutschen Bearbeitungen der Kilianslegende unter besonderer Berücksichtigung deutscher Legendarhandschriften des Mittelalters, (= Quellen und Forschungen zur Gesch. d. Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. 26), 1973, 26 ff.

¹⁰⁷ W. Müller (wie Anm. 1), 234.

¹⁰⁸ K. Firsching (wie Anm. 106), 64; W. Williams-Krapp, Studien zu ‚Der Heiligen Leben‘, in: *ZfdA* 105 (1976), 274–303; Herrn Dr. Williams-Krapp danke ich sehr für seine große Hilfe bei der Überprüfung der Handschriftenlage.

¹⁰⁹ Eine Liste der Handschriften bietet K. Firsching (wie Anm. 106), 76–78; unter den von ihm genannten 28 Codices enthalten nur drei (die Nr. 44, 46, 67) die Konradslegende nicht; Williams-Krapp (wie Anm. 108) ergänzt die Liste durch weitere vier Handschriften: Berlin, Staatsbibl. Preuß. Kulturbesitz, mgf 1251; Brixen, Clarissenkloster, cod. 45; München, Bayer. Staatsbibl., cgm 306; Wien, Österr. Nationalbibl., cod. ser. n. 15166.

¹¹⁰ Williams-Krapp (wie Anm. 108), Handschriftenliste Nr. 114, 126, 144.

¹¹¹ Über die sog. Redaktion des Prosapassionals: K. Firsching (wie Anm. 106), 85 ff; Seine Heiligenliste erwähnt Konrads Namen nicht, da er nur den Bestand der Harburger Handschrift III 1, 2°, 2 auflistet; die Münchener Handschrift cgm 537 enthält die Konradslegende: f. 316r–317v.

Die Übertragung in die Volkssprache und die spätere Verbreitung durch den Druck brachte der Konradsvita eine andere Leserschaft. Deshalb ist es nicht verwunderlich, daß der erste Übersetzer sich nicht mit der Fassung der *Legenda Aurea* zufrieden gab, sondern auf die ursprüngliche Darstellung Udalschalks zurückgriff. Er übernahm fast vollständig deren Kapitel 1 und 3 bis 5. Auf die Kapitel 6 bis 9 glaubte er verzichten zu können. Konrads Fahrten ins Heilige Land (Kap. 8) konnten im 14. Jahrhundert nicht mehr die gleiche Neugier finden wie im Jahrhundert der Kreuzzüge. Da der Bericht seinen Reizcharakter verloren hatte, ließ ihn der Übersetzer weg. Konrads kirchliche Stiftungen in Konstanz (Kap. 6), die freundschaftliche Szene zwischen ihm und dem späteren Nachfolger Gebhard im Beratungszimmer des bischöflichen Palais (Kap. 9), das Erlebnis der beiden Bischöfe Konrad und Ulrich am Rheinfall in Schaffhausen (Kap. 8), all das konnte wohl bei dem ortskundigen Leser das Interesse wecken, aber über den Bodenseeraum hinaus kaum fesseln. Der Verzicht darauf dokumentiert die bewußte Hinwendung zu einem neuen breiten Leserkreis. Die volkssprachliche Fassung löste das Bild Konrads nicht nur aus seiner räumlichen, sondern auch aus der zeitlichen Gebundenheit und brachte es damit in eine andere gesellschaftliche Funktion.

Das Bedürfnis, den Raum des Geschehens zu erweitern, spiegelt sich bereits im ersten Satz der Legende. Die *nobilis stirps Alamannorum*, mit der Udalschalk Konrads Herkunft umschreibt, wird zum *edeln gelebt in teutschen landen*¹¹³. Erst der Verfasser der Bistumschronik grenzt wieder ein: *von hochgeborenen eltern, ein lüchtiger stern in Schwaubenland*¹¹⁴.

Auch die soziale Eingrenzung auf den Klerus als Leserschaft wird weitgehend überwunden. Wiederum liefert bereits das erste Kapitel ein markantes Beispiel. Nach Udalschalk wurde Konrad den Brüdern der Konstanzer Kirche übergeben *litterarum scientia imbuendus*. Die zweite Vita läßt zwar den Hinweis auf die Konstanzer Domschule weg, hebt aber den Eifer hervor, mit dem Konrad sich den *studia liberalia* widmete. Für den Übersetzer in die deutsche Volkssprache wird Konrad den Brüdern der Kirche zu Konstanz empfohlen, *das si in lerten die heiligen schrift*. Bibellesung ersetzt das Studium der *Artes liberales*. Das Vorbild für den studierenden Kleriker wird zum Vorbild für jeden frommen Gläubigen.

Udalschalks Bericht über Konrads Wahl zum neuen Bischof greift der Übersetzer zunächst wortgetreu auf. Auch die Freude, welche *die pfasheit* und *das volk gemeinlichen* bewegte, ist ihm erwähnenswert. Doch dann kürzt er ab. Die wohlbedachte Art, mit der Udalschalk die Freude des Klerus begründete,

¹¹² Eine Übersicht über die Druckausgaben bis 1521 bringt K. Firsching (wie Anm. 106), 83; W. Williams-Krapp (wie Anm. 108), 291, ergänzt die Liste um drei weitere Drucke; Eine Edition des Textes bieten J. Mayer, *Der heilige Konrad, Bischof von Konstanz*, 1898, 85–87 und J. Claus (wie Anm. 21), 155–157.

¹¹³ Ich zitiere aus der Nürnberger Handschrift, soweit der Text vorhanden ist; hier f. 64rb.

¹¹⁴ Bistumschronik (wie Anm. 33), 91.

wird flach. *Prudentia* und *providentia* übersetzt er mit *weisheit* und *fürsichtikeit*. Er achtet weder auf den inneren Bezug der beiden Begriffe noch auf den hohen Rang, den Udalschalk der christlichen Kardinaltugend Klugheit beimißt, die erst verantwortliches Handeln in der Welt ermöglicht. Die Freude des Volkes sieht er in Konrads gewissenhafter Amtsführung bestätigt: *Do tet der lieb herr sand Cunrat daz ampt mit grossem fleiss. Und dient got tag und naht mit peten, mit vasten, mit wachen und mit vil ander guten übung. Und was er das volk lert mit worten, das volproht er selber mit den werken*¹¹⁵. Diese Stelle ist in verschiedener Hinsicht aufschlußreich. Zunächst zeigt sie, daß sich der Übersetzer nicht nur an die Udalschalk-Fassung gehalten hat, sondern auch die zweite Konradsvita kannte. Nur diese spricht von *jejunia, vigilia et orationes*. Und selbstverständlich übernimmt er nicht Udalschalks Kritik an dem ungebildeten Volk, das zu hohe Erwartungen an den Prediger stellt, wenn es Person und Lehre identifiziert. Er lehnt sich an die eingängigere Formulierung des zweiten Bearbeiters an: *cuncta quae aliis praedicabat, opere ipse prius exercebat*. Während dieser Satz über das Verhältnis von Wort und Werk durchgängig gleich bleibt, erscheint der erste Satz bereits in einigen Handschriften und dann im allen Drucken verändert. Der Ausdruck *mit grozer andacht*¹¹⁶ ersetzt die Reihe Beten, Fasten und Wachen. Indem so die strenge Form der Askese auf das Alltagsmaß eines frommen christlichen Lebens abgeschwächt wird, erweitert sich der angesprochene Leserkreis, dem das Leben des Heiligen beispielgebend sein kann.

Das bekannteste ikonographische Motiv, das wir mit Konrads Namen verbinden, ist das Spinnenwunder. W. Berschin machte darauf aufmerksam, daß es in der ältesten Überlieferungsschicht fehlt¹¹⁷. Doch muß der Bericht über das Geschehen, das sich an einem Ostertag ereignete, schon sehr früh zum Bestand der Konradsvita gehört haben. Er ist in der gesamten weiteren Überlieferung vorhanden, auch in den beiden Stuttgarter Handschriften, die Udalschalks Fassung der Vita, einmal gekürzt und einmal vollständig, aufgenommen haben. Kernpunkt des wunderbaren Ereignisses ist die Darstellung der sich bewährenden Glaubensstärke: Konrad überwindet den Tod, in dem *er accinctus fide* das heilige Blut mit der giftigen Spinne trinkt. Dem zweiten Bearbeiter dient die Szene als Anlaß zur Meditation über die enge Verbundenheit von Leben und Tod: *vita morsque in uno vasi includuntur*¹¹⁸. Die deutsche Fassung stellt demgegenüber wieder das Bild des glaubensstarken Helden in den Mittelpunkt: *Konrad het ain vesten glauben und getruwet got ...*¹¹⁹

¹¹⁵ Nürnberger Handschrift, 64vb.

¹¹⁶ München, cgm 1103 (1458), 84v wie Nürnberger Hs.; Stuttgart HB XIV 20,1 (1453), 94r: *mit grozer übung*; München cgm 537, f. 315r: *mit großer andacht*; 1. Druck (Zainer, Augsburg 1471): *mit großer andacht*.

¹¹⁷ W. Berschin (wie Anm. 24), 95.

¹¹⁸ MGH SS IV, 439, c. 20.

¹¹⁹ Nürnberger Handschrift f. 64v.

Überraschenderweise fügt die deutsche Legende ein zweites Wunderzeichen des Konstanzer Bischofs hinzu, das in der gesamten lateinischen Überlieferung der Konradsvita fehlt. Es ist die Erzählung von dem wunderbaren Gang Konrads über den Bodensee. Die Verbindung dieses uralten hagiographischen Motivs des Heiligen, der über das Wasser schreitet¹²⁰, mit dem Konstanzer Heiligen war dem Franziskanerchronisten, der gegen Ende des 13. Jahrhunderts im Esslinger Konvent seine *Flores temporum* zusammenstellte, schon völlig geläufig, ja erschien ihm als einzige Nachricht über Konrad erwähnenswert. Zu 940 berichtet er nämlich: *Tunc floruit sanctus Chunradus Constancie, qui super lacum Potamicum siccis pedibus ambulavit*¹²¹. Die einfachste Erklärung dieses Motivs dürfte wohl in einer konstanzer Lokaltradition zu suchen sein, die von der St. Konradsbrücke vor dem gleichnamigen Tor an der Ostseite der Stadt ausging. Ausdrücklich brachte der Konstanzer Chronist Christoph Schultheiß (1512–1584) den Wunderbericht mit diesem Ort in Verbindung: *Vor jaren hat mir ain alter vischer, Hans Werle, ain wissen strich am boden des sess von dem Aichorn harin gegen der vischprugk zaiget; den hab ich gesehen, so lang ich den boden hab mügen sehen. Ob aber derselbig wis strich von sant Cunrats gang herkume, das wais ich nit anderst, dan das es der vischer gesagt*¹²². Mündliche Erzählung verdichtete „Spuren“ des Heiligen zu einer neuen wunderbaren Geschichte¹²³.

Der Verfasser der volkssprachlichen Fassung ergänzt den Wunderbericht, indem er einen handfesten Grund für den Gang des Heiligen über das Wasser angibt: Konrad hatte Hunger und wollte die Essenszeit nicht versäumen, während die Fischer, mit denen er auf den See hinaus gefahren war, noch bei der Arbeit bleiben wollten. Also ging der Bischof zu Fuß ans Land zurück. Die Freude des heiligen Konrad am Mahl, wie sie der St. Galler Mönch Ekkehard IV. so lebendig geschildert hatte, dürfte hier eine recht „volkstümliche“ Umformung erfahren haben. Schon in die Tradition der Ulrichslegende hat dieses literarische Bild hineingewirkt. So lesen wir im Ulrichsleben des Albert von Augsburg: *Ze einer zit ez also quam, daz von Costenze bischof Cuonrat kom ze Augspurg in die stat, do si bi einander gesazen ze sente Afern unde gazen*¹²⁴. Hans Holbein d. Ä. stellte 1512 auf einem Tafelbild die Szene des gemeinsamen Mahles der beiden Bischöfe dar¹²⁵. Für den Autor der deutschen Konradslegende hat indes das Mahl seine ursprüngliche Bedeutung als sinnfälliges Zeichen enger Gemeinschaft verloren. Bezeichnenderweise hält er es für notwendig, die

¹²⁰ H. Günter, *Psychologie der Legende, Studien zu einer wissenschaftlichen Heiligen-Geschichte*, 1949, 199 f.

¹²¹ Martinus Minorita, *Flores temporum*, MGH SS XXIV, 244.

¹²² Ch. Schultheiß, *Konstanzer Bistumschronik*, ed. J. Marmor, in: FDA 8, 1874, 19.

¹²³ H. Delehaye, *Les légendes hagiographiques*, (= *Subsidia hagiographica*, 18a). 1955, 41; F. Graus, *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger*, 1965, 87.

¹²⁴ Geith (wie Anm. 26), 37.

¹²⁵ J. Claus (wie Anm. 21), Abb. 6.

Geschichte des heiligen Bischofs, der nicht auf das Essen verzichten wollte, mit einer entschuldigenden Erklärung einzuleiten: *Sant Cuonrat mocht von natur nit gefasten*¹²⁶. Ein zentrales Motiv des ältesten Konradsbildes war bedeutungslos geworden und verlangte nach einer neuen Sinngebung. Was lag näher, als darin einen Fingerzeig zu sehen, wie man es mit dem Fastengebot halten sollte? Der heilige Gottesmann mutete seinem Körper nichts zu, was dessen Kräfte überstieg. Die Diener, die ihn zum Fasten zwingen wollten, mußten einsehen, daß Konrads Entscheidung ganz dem Willen Gottes entsprach.

Es wäre gewiß falsch, diese merkwürdige Geschichte als Ausdruck einer antiasketischen Stimmung zu bewerten. Eher ist daran zu denken, daß darin der „Durchschnittschrift“ angesprochen werden sollte, der guten Willens ist, ohne seine Natur zu überfordern. Diesem wurde Konrad der vertraute Ratgeber. Er verzichtete auf das vorgesehene Fischgericht und begnügte sich mit der üblichen Fastenspeise der Bevölkerung des Bodenseegebietes. Er heiligte gewissermaßen eine Alltagserfahrung. *Der umb essen die leut in dem selben land kës und eyer*, schließt die Legende den Wunderbericht ab.

*

Wir haben verschiedene literarische Zeugnisse nebeneinander gereiht, um zu erfahren, welches Bild sich das späte Mittelalter von dem heiligen Konstanzer Bischof gemacht hat. Der Vergleich bestätigt *W. Müllers* Feststellung, „daß gerade die Heiligenverehrung dem Wandel der Zeiten besonders unterworfen ist“¹²⁷. Weil die Heiligengestalt für die Zeitgenossen und die Nachfahren als normbildende Kraft wirken sollte, scheinen in ihrem Bild die Bedürfnisse, Wünsche und Wertvorstellungen der jeweiligen Gegenwart durch. Das Vorbild des Heiligen lieferte den Beweis dafür, daß sie zu verwirklichen sind.

Zunächst ging es vor allem darum, bestimmte Züge eines vorbildhaften kirchlichen Amtsträger zu stilisieren. Sie zeigten einen Bischof, dessen Denken ganz auf Gott gerichtet war, ohne daß er dadurch seine Amtspflichten vernachlässigte. Er floh nicht die Welt, sondern heiligte sie. Deshalb blieb das herrschaftliche Element seines Wirkens auf den geistlich-religiösen Bereich beschränkt. Eine politische Aktivität als Reichsfürst oder gar als Landesherr wurde in seinem Bild nicht sichtbar. Er ließ keine Burgen oder Stadtbefestigungen errichten, sondern Kirchen und ein Hospital für Arme und Obdachlose.

¹²⁶ Ebd. 157; Der spätere Bearbeiter der sog. Heiligenleben-Redaktion will es noch deutlicher ausdrücken: Konrad mußte etwas essen, weil er von Natur aus eine schwache körperliche Konstitution hatte (Der heilig pischoff Sannt Chunrat was von natur ein bloder mensch und mocht niht gefasten, cgm. 537, f. 317 rb). Dieselbe Entschuldigung führt Ekkehard IV. von St. Gallen für Abt Burkhard an, der auf ausdrücklichen Wunsch des Diözesanbischofs Konrad vom Verbot des Fleischgenusses befreit war (*Delicatus autem cum esset, ut diximus, episcopi, tunc quidem Chuonradi, jussu carnes edebat*, c. 87).

¹²⁷ *W. Müller* (wie Anm. 1), 159.

Über den Wert seiner Amtsführung entschied allein seine innerkirchliche und karitative Tätigkeit. Je mehr die späteren Darstellungen auf historische Substanz verzichteten, desto stärker traten diese charakteristischen Züge hervor.

Andererseits aber gewannen in dem Prozess der Typisierung bestimmte Züge einen Grad der Verallgemeinerung, daß sie zu Leitlinien christlichen Lebens überhaupt werden konnten. Hier sind vor allem Konrads Gerechtigkeitssinn, seine Frömmigkeitshaltung, seine Glaubensstärke und seine karitative Tätigkeit zu nennen.

Daß trotzdem „im wesentlichen die Verehrung dieses Konstanzer Heiligen eine Sache seiner Diözese blieb“¹²⁸, ist möglicherweise nicht zuletzt auf die Wirkung der literarischen Zeugnisse zurückzuführen. Sie haben Konrads Gestalt außerordentlich stark an seine Stadt Konstanz gebunden.

¹²⁸ W. Müller (wie Anm. 1), 313.