

Simon Maier

SEMANTIK DER »SOZIALEN TATSACHE«

Überlegungen zur Kanonisation des heiligen Konrad
von Konstanz¹

PROLOG

Anders als bei seinem indirekten Nachfolger Gebhard ist es uns auch heute noch vergönnt, an Konrads Grab vorbeizugehen, in dem sein Kopf nach wie vor liegt. In den Zeiten der Reformation nach Meersburg in Sicherheit gebracht, konnte ein Partikel des ersten Heiligen in der Konstanzer Bischofsliste bis heute erhalten bleiben. Aber nicht nur der Kopf, sondern auch eine Armreliquie wird in der Meersburger Stadtpfarrkirche verwahrt. Zu verdanken ist dies alles dem Konstanzer Bischof Hugo von Hohenlandenberg (1447–1532), der im Jahre 1526 die Konradsreliquien nach Meersburg brachte. Ab diesem Zeitpunkt hatte der Kopf eine weite Reise vor sich – weit ab von Meersburg lag er nun in Prag – und so benötigte es das diplomatische Geschick des damaligen Konstanzer Generalvikars Johannes Pistorius (1546–1608), damit der Kopf am 6. Dezember des Jahres 1605 nach Konstanz zurück gebracht werden konnte.²

Auch ist Konrad nicht ein Heiliger *post mortem*, wie beispielsweise Gebhard von Konstanz, sondern agierte schon *in vitam* als Bistumspolitiker, was wiederum auch wesentlich zu den Gründen und Zielen seiner Kanonisation beigetragen hat. Man könnte mit Max Weber, auf die *actiones in vitam* bezogen, sagen, dass Konrad Charisma hatte. So schreibt Weber:

»Charisma soll als außeralltäglich [...] geltende Qualität einer Person heißen, um derentwillen sie als mit übernatürlichen oder übermenschlichen oder mindestens spezifisch außeralltäglichen, nicht jedem anderen zugänglichen Kräften oder Eigenschaften oder als gottgesandt oder als vorbildlich und deshalb als Führer gewertet wird. Wie die betreffende Qualität von irgendeinem [...] Standpunkt aus objektiv richtig zu bewerten sein würde, ist dabei völlig gleichgültig: darauf, allein, wie sie tatsächlich von den charismatisch Beherrschten, den Anhängern, bewertet wird, kommt es an.«³

Ein interessanter Aspekt, auf den ich noch zu sprechen kommen werde. Konrad ist also ein Charismatiker von bedeutender Qualität, was steckt aber nun hinter diesem Charisma? Oder anders formuliert: Wird es sich als möglich erweisen, das Konrad zugeschriebene Attribut des »charismatischen« Bischofs aus den Quellen zu kondensieren?

Es drängt sich weiterhin die Frage auf, warum die Forschung, 890 Jahre nach Konrads Kanonisation, immer noch nicht müde geworden ist, sich mit der Heiligenverehrung allgemein⁴ und insbesondere mit dem Stadtpatron von Konstanz⁵ zu beschäftigen. Im Rahmen dieses Aufsatzes soll anhand des Fallbeispiels »Konrad« erläutert werden, was Gründe und Ziele dieser Heiligsprechung waren, und wie sich diese beiden Begrifflichkeiten in ihrer Konnotation als synthesefähig herausstellen.

Die Gründe der Heiligsprechung sind durch Konrad als fleißigen Bauherrn, Bistumspolitiker und durch seine – *in vitam et post mortem* – vollbrachten Wunder zu erklären. Für die Ziele soll ein Blick auf Konrad als öffentliche Identifikationsfigur geworfen werden – die Identifikationsfigur konstituiert sich sowohl aus vollbrachten Wundern, als auch aus dem Oberhirten, Bauherrn und dessen Leistungen für die »Gemeinschaft«. Sowohl Gründe als auch Ziele sind durch eine Semantik der »sozialen Tatsache« gekennzeichnet. Damit ist auch der Punkt aufgezeigt, in welchem die beiden Begriffe korrelieren.

Bis hier und im weiteren Verlauf dieses Aufsatzes wird oftmals der Begriff des Bistumspolitikers gebraucht werden. Klar ist, dass es sich um einen nicht besonders präzisen Begriff handelt, dessen Bedeutung ich noch kurz erläutern möchte: Ich meine hierbei die Bautätigkeit, die Konrad in seinem Bistum durchgeführt hat, weiterhin auch den Oberhirten Konrad, der seine sehr große Diözese hütete und auch teilweise denjenigen Konrad, der unter Otto I. seine Bautätigkeiten und kirchlichen Interessen mit den Reichsinteressen zu verbinden wusste, aber dabei nicht auf »Reichspolitik« in größerem Umfang einstieg.

Semantik der »sozialen Tatsache« wird im Folgenden – unter Abschnitt IV. – etwas detaillierter erklärt, allerdings möchte ich einige grundlegende Bemerkungen für den Leser voranstellen: Der Begriff Semantik zielt auf die soziale Konnotation des Wunders ab – kurz um: Der Begriff des Wunders ist mit einem Aspekt des Sozialen verflochten, der die Semantik des Wunderbegriffs prägt.

Einleitend und als *framework* für meine Analyse möchte ich zunächst einige Anmerkungen zum hier vorliegenden Quellentypus – den Heiligenviten – und dessen Entstehungsgeschichte machen. Weiterhin soll der Ablauf der Kanonisationsprozesse *ab origine* dargestellt werden, sodass Erläuterungen zum Kanonisationsprozess Konrads und gattungstheoretische Anmerkungen zu den Heiligenviten uns zwei Fragen beantworten:

1. War Konrads Kanonisationsprozess standardisierter oder spezieller Natur?
2. Welche Arten von Heiligenviten liegen in unserem Fall vor, welche Struktur zeichnet diese aus und wie geht man mit diesem Quellentypus um?

Im weiteren Verlauf werden die Konnotationen von Gründen und Zielen untersucht. Zum einen durch einen Abschnitt über Wunder und die Semantik der sozialen Tatsache und zum anderen in dem Abschnitt über Konrad als Identifikationsfigur in kirchlicher und politischer Hinsicht und die damit einhergehende »soziale Tatsache«, die letztlich auch die Synthesefähigkeit von Gründen und Zielen ermöglicht.

Die Quellenauswahl wird sich im Rahmen dieses Artikels auf die *Vita Prior Auctore Oudalscalcho* und die *Vita Altera Auctore Anonymo* stützen, da das Quellenkorpus zu den Welfen, worunter nicht nur die *Historia Welforum* fällt, sondern mindestens noch zwei weitere Quellen, die, wie Otto Gerhard Oexles Aufsatz exemplarisch zeigt⁶, eine zu umfangreiche Analyse voraussetzen würden. Auch fragt Oexle in eine völlig andere Richtung, als ich es hier mit meiner These tue. Ihm geht es vielmehr um die Konradsverehrung und die Rezeption dieser in den Quellen der Welfen, wohingegen ich auf Begriffe, ihre Semantiken und deren Deutung abziele. Weiterhin lässt sich am Beispiel der *Historia Welforum* auch zeigen, dass die Quelle im Rahmen meiner These von nicht besonders großem Nutzen ist. In dem Abschnitt zu Konrad wird dargelegt, aus welcher familiären Situation er kommt und weiterhin, dass er seine Besitztümer, die er von seinem Vater erbt, allesamt der Konstanzer Kirche schenkte. Es kann also aufgezeigt werden, dass die großzügige Bistumspolitik Konrads auf seinem, ihm erblich zugesprochenen Vermögen basierte – zumindest in Teilen.⁷ Aufzeigen, dass die Bistumspolitik zu seiner Kanonisation beigetragen hat, kann sie nicht, weswegen ich den Fokus auf die *Vita Prior Auctore Oudalscalcho* und die *Vita Altera Auctore Anonymo* lege, da diese auch Informationen über Konrad als Oberhirten vermitteln, was im Folgenden für die Semantik der sozialen Tatsache eine Rolle spielen wird.

Die Frage nach der Heiligenverehrung im Allgemeinen und nach dem Stadtpatron von Konstanz, die ich eher gestellt habe, soll nun auch eine Antwort finden. Die Heiligenverehrung als Sujet wird eine Rolle spielen, um zu zeigen, dass deren Existenz, erst eine »Semantik der sozialen Tatsache« ermöglicht – hierbei im Hinblick auf die Ziele von Konrads Kanonisation. Zu Konrad verbleibt mir nur zu sagen, dass dieser Konstanzer Bischof ein angemessenes Fallbeispiel für meine These ist, die allerdings auch auf andere Heilige passen könnte. Warum nun die Forschung bis heute nicht müde geworden ist, Konrad zu behandeln, kann ich nur oberflächlich beantworten: Die Diskussion und die Fragestellungen lassen eine weitergehende Beschäftigung zu.

KONRADS KANONISATION ALS ZEITGEMÄSSER PROZESS?

Alles nahm seinen Anfang mit der Märtyrerverehrung durch das Volk. Diese Art der Verehrung konnte vorgeschrieben oder verboten sein, je nachdem, ob der Bischof den märtyrischen Akt anerkannte oder nicht. Der Reliquienkult, der zunächst auch von

Bischöfen vorgeschrieben wurde, verband heilige Märtyrer und heilige Bekenner *per viam cultus*, um es mit Renate Klausers Worten zu sagen.⁸ Der Reliquienkult hielt sich bis zu Konrads Kanonisation im Jahre 1123 und stellte darüber hinaus auch längerfristig einen Bestandteil liturgischer Handlungen zur Verehrung dar⁹, da angenommen wurde, dass es eine Form der »Realpräsenz« der Heiligen gab, die sich von den Reliquien auf die jeweilige Ruhestätte und ihre Umwelt übertrug. Mit dieser Realpräsenz wird den Toten eine Existenz unter den Lebenden eingeräumt, was damals eine gängige Vorstellung war.¹⁰ Die »innige Vertrautheit mit Gott [seitens der Heiligen] war die *conditio sine qua non* ihrer Fähigkeit, für ihre sterblichen Mitmenschen Fürsprache einzulegen und sie dadurch zu beschützen.«¹¹ *Ex ipso* kann von einem allgemeinen Existenzgedanken der Toten unter den Lebenden ausgegangen werden, die besonderen Fähigkeiten jedoch waren den Heiligen vorbehalten, was insbesondere die Translation der Reliquien zeigt: »Mit der Transferierung des Heiligen-Leichnams von der Porticus in das Kircheninnere sollte auf Erden kundgemacht werden, was im Jenseits bereits geschehen war: die Aufnahme in den Himmel.«¹² Die Heiligen waren sozusagen Mittelsmänner zwischen dem *alter deus* und den *primi mundi*.

Von der Obhut der Bischöfe gelangte die Aufsicht über die Kanonisationsverfahren zum amtierenden Papst. Dieser Wandel lässt sich schon unter Alexander III. (1100/1105–1181) erkennen.¹³ Die Kanonisation wurde mehr und mehr vereinheitlicht: Es bildete sich dabei ein mehrgliedriges Schema der Kanonisation heraus, das auch auf Konrad passen könnte. Das Schema sah Folgendes vor: Zunächst die Bittschrift an den Papst, dann die Voruntersuchung durch mehrere delegierte Richter, die das Ergebnis durch eine beglaubigte Voruntersuchung bestätigen mussten und dieses dem amtierenden Papst zukommen lassen mussten, daraufhin die Beratung des Papstes mit seinen Kardinälen sowie die Entscheidung und schlussendlich die öffentliche Verkündigung im Konsistorium.¹⁴

Die Kanonisation entwickelte sich also von einem dezentralen, regionalen Verfahren zu einem an Rom gebundenen und mehrere Instanzen durchlaufenden komplexen Prozess mit dem Papst als höchster Instanz.

War nun Konrads Kanonisation von standardisierter Natur? Das Gesuch Bischof Ulrichs von Konstanz an Papst Calixtus II. ist vorhanden, die Voruntersuchung erfolgte insofern, als dass Calixtus II. von Ulrich ein Schriftstück zur Verifikation der vollbrachten Wunder verlangte. Bischof Ulrich gab daraufhin die *Vita Prior Auctore Oudalscalcho* bei dem Augsburger Mönch Udalschalk in Auftrag. Die Untersuchungsschritte und Beratungen können über Quellen leider nicht belegt werden, aber es ist anzunehmen, dass es diese Untersuchungsschritte und Beratungen gab.¹⁵ Diese fanden wahrscheinlich auf dem ersten Laterankonzil vom 18. bis 27. März 1123 statt. Belegt ist zumindest, dass Papst Calixtus II. der Heiligsprechung zustimmte¹⁶, obgleich er das erste Gesuch Ulrichs I., aufgrund nicht vorhandener Wunder, abgelehnt hatte.¹⁷

Was nun festgehalten werden kann ist, dass sich die Heiligsprechung durch den Papst als letzter und höchster Instanz etabliert hat. So auch hinsichtlich Konrads Ka-

nonisation¹⁸, wie es unter anderem Eric Waldram Kemp sieht. Andere Wissenschaftler stellen den Prozess der päpstlichen Kanonisation hingegen in seiner gemächlichen Manifestation fest und verorten die gefestigte Kanonisation durch den Papst später.¹⁹ Bei diesen Unstimmigkeiten würde ich mich doch eher auf diejenigen berufen, die Konrads Kanonisation abseits eines standardisierten Schemas der päpstlichen Kanonisation sehen, da es interessante Fragen aufwirft, die hier nur als Anregungen zur vertieften Diskussion erwähnt bleiben sollen: Zum einen, inwieweit das freundschaftliche Verhältnis von Konrad von Konstanz und Ulrich von Augsburg über den Wandel im Kanonisationsprozess, unter den beide Kanonisationen fallen, dargestellt wird. Zum anderen, welche Rolle Konrads Kanonisation im Rahmen des ausklingenden Investiturstreits für alle beteiligten Akteure darstellt. Allerdings lässt sich Konrads Kanonisationsprozess erst vollständig beurteilen und artspezifisch einordnen, wenn die Quellen zum ersten Laterankonzil gesichtet wären.

Im Rahmen dieses Aufsatzes und der vertretenen These ist/sind diese Quelle/n von nebensächlicher Bedeutung, da die Wunder wichtig für die vorgebrachte These sind und diese in den Viten Erwähnung finden. Auch in den folgenden gattungstheoretischen Anmerkungen werden die Wunder eine eminente Rolle spielen, die später, im Rahmen einer genaueren Betrachtung, ersichtlich werden sollte. Wichtig – auch bezüglich der Deutung der Wunder – scheint mir der erneute Verweis auf die »Realpräsenz« der Toten unter den Lebenden und die Möglichkeit der Heiligen, *post mortem in mundo* zu agieren.

VON DER MÄRTYRERAKTE ZUR HEILIGENVITA

Aus der Märtyrerverehrung durch die Bevölkerung entwickelte sich auch ein literarisches Produkt, das als Märtyrerakte bezeichnet wird. Die Akte oder *Acta* sind der Ursprung schriftlicher Manifestation christlicher Hagiographie. Sie beschreibt, wie der Märtyrer zur Identifikationsfigur wird und lässt dabei jede objektive biographische Beschreibung außen vor. Dabei wird die historische Wahrheit, wenn es so etwas geben mag, hinten angestellt, direkt nach den Schilderungen, welche die Verherrlichung des Märtyrers in den Fokus rücken. Den *point de l'importance* bilden die Verurteilung und der Tod des Märtyrers.²⁰ Wie vorher schon erwähnt, ist nicht das Leben an sich wichtig, sondern der märtyrische Akt, der die Märtyrer einheitlich in ihrem Glauben verband.²¹ Das Narrativ des Martyriums wird sich in den Heiligenviten ändern und Anderes fokussieren.

Die *Vita*²² ist thematisch anders zu verorten. In ihren überlieferten Texten geht es um den perfekten Gottesmenschen, das heißt, ein Leben, welches sich durch das Streben nach Heiligkeit auszeichnet, ein Leben, das nur auf die Leistungen vor Gott ausgelegt ist. Sie beschreibt »das Ideal des Märtyrers ohne Blut.«²³ Bei dieser Lebensbeschreibung wird, ebenso wie in der Märtyrerakte, kein Wert auf eine objektive Schilderung der Bio-

graphie gelegt. Es geht vielmehr um ein asketisches Leben im Eremiten- oder Cönobitentum.²⁴ Historisch betrachtet tritt das Eremiten- und Cönobitentum in den frühen monastischen Viten auf, die sich im 4./5. Jahrhundert, noch vor der Selbstbehauptung des bischöflichen Modells, durchgesetzt haben. Das soll wiederum nicht heißen, dass es keine Bischofsviten gab, denn schon in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts entstand die *Vita Caecilii Cypriani*, eine Bischofsvita über Cyprrianus von Karthago. Die *Vita Caecilii Cypriani* ist in vielerlei Hinsicht, sowohl in der Gattungsforschung als auch in der editorischen und übersetzerischen Tätigkeit seit Erasmus von Rotterdam, ein beliebtes Forschungsobjekt und dabei sehr umstritten.²⁵ Inhaltlich ist diese Art der Vita eine Erfindung der lateinischen Christenheit.

Die altrussischen Heiligenlegenden zielen hingegen auf den Prozess der Bekehrung vom Heidentum zum Christentum. Sie schildern ein frevelhaftes Leben, das, nach erleuchtender Erkenntnis, eine gottesfürchtige und gottesehrende Richtung einschlägt.²⁶ Wobei inhaltlich auch der perfekte Gottesmensch, wie in der lateinisch christlichen Vita, geschildert wird – er wehrt sich gegen die Versuchung und verteidigt seine Umwelt gegen Dämonen, Heiden und Personen, die sich vom Glauben abwenden. Als Unterscheidungsmerkmal fungiert die Bekehrung zum Glauben, die in unserem Fall immanent gegeben ist. Dies zeigt sich daran, dass Konrad die kirchliche Erziehung allein der Kenntnis der mittelalterlichen Wissenschaften wegen durchläuft.²⁷ Der *vir dei* war und ist in dem lateinisch christlichen Vitennarrativ ein *vir dei* und entwickelt sich nicht dazu.

Zwei Begriffe, die immer wieder auftauchen, wenn man sich mit der Literatur zur Hagiographie auseinandersetzt, sind die Begriffe der Legende²⁸ und der Legendare.²⁹ Ich möchte nun kurz versuchen, diese gegenüber dem Begriff der Vita abzugrenzen. Die Legende entstand aus der Heiligenverehrung, aus der Lesung von hagiographischen Texten zu liturgischen und alltäglichen Prozessen, welche die jeweiligen Heiligen oder Märtyrer dadurch ehren sollte, dass ihre Lebens- und Leidensgeschichte verlesen wird. Die vorgetragene Textsammlung, später auch die einzelnen Abschnitte, bezeichnet man als Legende. Bis ins 13. Jahrhundert hinein wurden die Texte beim Bekenner als Vita und beim Märtyrer als *Passio* bezeichnet. Im Spätmittelalter löst sich diese Differenzierung auf und »Legende wird zur Bezeichnung der literarisch fixierten Heiligen-Vita überhaupt.«³⁰ Der einzige Punkt, indem sich die Vita und *Legenda* im Spätmittelalter direkt treffen, sozusagen identisch sind, ist jener, der die *Legenda* als gebilligte oder genehmigte Vita beschreibt. Als Legendare hingegen versteht man Sammlungen von Heiligengeschichten, genauer: »Als Bücher, [die] [...] hauptsächlich Legenden enthalten und sich allein als Sammlung solcher verstehen.«³¹

Die Erläuterungen zu Inhalt und Entwicklung der Vita sind wichtig für die Arbeit, um zu sehen, was ein Modell einer Vita inhaltlich beschreiben kann und welche Resultate uns in den folgenden Abschnitten erwarten könnten. Die Frage nach einem standardisierten Modell einer Vita kann negiert werden, da sich das Vitenmodell grundsätzlich von einer Märtyrerakte unterscheiden lässt, es aber trotz dessen auch umstrittene Schrift-

stücke gibt.³² Und nicht nur zwischen Byzanz und dem lateinisch-christlich orientierten Westen gibt es verschiedene Vitentypen, auch innerhalb der byzantisch orientierten Viten gibt es einige Unterschiede zu vermerken.³³

Grundlegend kann festgehalten werden, dass die Anmerkung in meinen einleitenden Bemerkungen, wonach ich Konrad das Weber'sche Charisma zugeschrieben habe, als plausibel gelten kann, da die implizit gegebenen Voraussetzungen zur Heiligsprechung gegeben waren, so zumindest der Form der Vita nach – er musste nicht zu einem Gottesmenschen werden, er war es schon. Nun ist es allerdings nicht so, dass ich Konrad als einen Herrscher im Weber'schen Sinne darstellen möchte, denn dies würde zu weit führen.³⁴ Schließlich wird Konrad eher als Oberhirte des Konstanzer Bistums bezeichnet, der in engem Kontakt zu Otto I. stand – vom Prinzip eines charismatischen Herrschers entfernt, aber trotzdem mit der Eigenschaft des Charisma versehen.

WUNDERFORSCHUNG UND DIE SEMANTIK DER »SOZIALE TATSACHE«

Die Semantik der sozialen Tatsache, wie ich sie im Titel nenne, ist eine dem Wunder inhärent gegebene. So vermerkt Gabriela Signori, »[d]ass die Welt des Wunders nicht nur eine religiöse, sondern auch eine genuin soziale Welt ist.«³⁵ Signori folgt nun aber nicht der Intention, die Semantik der sozialen Tatsache aus einem Quellenkorpus zu eruieren, sondern stellt die Fragen etwas spezifischer, beispielsweise nach dem Verhältnis von Männern und Frauen in Wundern, dem Auftreten von Kindern, der sozialen Schichtung auftretender Personen und der Veränderung des sozialen Status einer Person.³⁶ Auch die Dissertation von Uta Kleine zeigt auf, was ich unter der Semantik der sozialen Tatsache verstehe; insbesondere zu nennen ist diese Arbeit in Bezug auf den Begriff der sozialen Tatsache, den ich in Anlehnung an Uta Kleine weiterverwende. Sie beginnt mit einem Zitat Bernhard von Clairvaux³⁷, das verdeutlicht, dass Wunder nicht auf das Heil einer Person abgerichtet sind, sondern auf das Heil vieler Personen. Uta Kleine resümiert wie folgt: »Beide Bemerkungen [gemeint sind die Zitate von Clairvaux und Caesarius von Heisterbach, Anm. des Verf.] sind Zeugnisse eines neuen hochmittelalterlichen Verständnisses, das [...] die immense soziale Bedeutung von Wundern reflektiert: Nicht als Substanz von individueller Heiligkeit, sondern als Vehikel zum kollektiven Heil wurden sie fortan begriffen.«³⁸ So finden sich im Bezug auf Wunder und deren Semantik der sozialen Tatsache einige weitere Studien, derer ich mich nur einer bedienen möchte, die räumlich und auch bezüglich des Protagonisten anders zu lokalisieren ist, aber im Folgenden als hilfreicher Beitrag zur Unterstützung meiner These und der mit einhergehenden Begriffsprägung verstanden werden soll. Daher möchte ich auf Marcus Stumpfs Studie über den Ottonen Heinrich II. eingehen, die geographisch in Bamberg angesiedelt ist. Auch in der *Vita sancti heinrici regis et confessoris* tauchen Wunder auf, die als sozial ver-

ankerte Wunder gelten können. Ein Wunder einer Heilung, die nicht vollends vollzogen wird, eine vollends vollzogene Heilung und auch ein Wunder, das einen Wächter des Bamberger Doms beschreibt, wie dieser ohne Scham und Anstand versucht, die Vergoldungen vom Kirchenschmuck zu entfernen. Letztlich ist es ein *Exemplum*, das von Heinrich statuiert wird, denn der Wächter wird gezüchtigt und zurechtgewiesen, aber führt seinen Dienst, nach dem Vergehen, weiter aus und dient somit als ein abschreckendes Beispiel – im Hinblick auf mögliche Nachahmungstäter – für nonkonformes Verhalten gegenüber der Kirche. Alle diese drei Wunder beziehen sich auf Menschen und stellen eine Art der Interaktion zwischen Transzendenz und Weltlichkeit dar.³⁹

Interessanterweise lassen sich im Bezug auf die Wunder – sowohl in der *vita sancti heinrici regis et confessoris* als auch in der *Vita Prior Auctore Oudalscalcho* – einige Parallelen feststellen. Ohne nun in einen detailliert philologisch-quellenexegetischen Prozess zu wechseln, möchte ich nun den Fokus auf die »soziale Tatsache« der Wunder legen, um diese letztlich mit einer Semantik der »sozialen Tatsache« zu versehen. In der ersten Konradsvita sind einige Wunder verzeichnet: Die Rückgabe des Augenlichtes an zwei Blindgeborene⁴⁰, die Heilung eines Gehbehinderten, der zuvor in einen ohnmachtsartigen Zustand verfällt⁴¹, die Krankenheilung eines nur noch kriechenden Jungen⁴², zwei weitere Krankenheilungen von Frauen⁴³ und eine, die eines Mädchens, das eine gewisse Parallele zur Heinrichsvita feststellen lässt. Das Mädchen wird durch einen Finger gequält, der in die hohle Hand eingezogen ist. Nach schneller Heilung soll das Mädchen einen leichtfertigen Umgang mit der geheilten Krankheit gepflegt haben, was ihr wiederum das Übel zurückbrachte. Nach kurzer Zeit des Schreckens und der Verzweiflung ward ihr jedoch erneute Gesundheit gewährt.⁴⁴ Das Wunder zeigt hier neben einer Sozialkomponente noch eine pädagogische – es soll ein *Exemplum* statuiert werden, wie ich es vorher am Beispiel des Wunders von dem habgierigen Kirchenwächter in der Heinrichsvita vermerkt habe. Weiterhin können noch drei weitere Krankenheilungen⁴⁵, eine Wiederbelebung⁴⁶ und ein weiteres behlegendes Wunder verzeichnet werden. In dem behlegenden Wunder wird eine Gelähmte von ihrer Krankheit geheilt und der neuen Lebenslust fröhnd, durch Obszönität und Geilheit ihre Jungfräulichkeit verlierend wird sie fortan wieder mit ihrer Lähmung bestraft – in diesem Fall ist die Krankheit eine irreversible Lähmung, wobei die Erscheinung der Kranken, und nicht der erneut Geheilten, als *Exemplum* dient.⁴⁷

Es lässt sich festhalten, dass die Wunder in beiden Viten durch eine Semantik der »sozialen Tatsache« gekennzeichnet sind. In der ersten Konradsvita sind die Heilungen der Kranken immer vollständig, im Gegensatz zur Heinrichsvita. Beide Viten bieten Wunder, die sich durch eine behlegend-pädagogische Komponente auszeichnen. Es ist also eine »soziale Tatsache« vorhanden, die mit Wundern in Korrelation steht. Es besteht eine Reziprozität zwischen dem Heiligen, dem Transzendenten und dem Weltlichen, also den Menschen und über alledem eine Verbindung zwischen Gott und dem Heiligen, der den Heiligen in der Welt als Gottesvertreter wirken lässt.⁴⁸

Im Folgenden stellt sich nun die Frage, ob der Vergleich einer Königsvita mit einer Bischofsvita als legitim gelten kann. Ich denke, dass es in diesem speziellen Fall sogar sinnvoll ist, verschiedene Viten zu vergleichen, da hierbei der Fokus auf der – den Wundern inhärent gegebenen – Semantik der »sozialen Tatsache« liegt und weniger auf dem übergeordneten Telos (τέλος) der verschiedenen Viten.⁴⁹

Einen Blick möchte ich nun auf das im Konstanzer Volksmund berühmte Spinnenwunder⁵⁰ werfen, um zu sehen, ob auch dieses durch eine Semantik der sozialen Tatsache bestimmt ist, obgleich es nun eine giftige Spinne anstatt eines armen oder kranken Menschen ist, die Objekt der »heiligen Macht« wird, als auch Konrad, der hier als Akteur auftritt und nicht über seinen Schrein eine Handlung vollzieht. Inhaltlich geht es darum, dass Konrad eine giftige Spinne, die in einen bereits geweihten Kelch gefallen ist, mittrinkt und diese dann – beim Mahl am Tisch – lebendig aus seinem Mund entlässt. Im gewissen Sinne kann es auch als »soziale Tatsache« gelten, dass die Spinne lebendig aus dem Körper des Heiligen entlassen wird, allerdings sollte man einen dezidierten Blick auf das Verhältnis von Mensch und Tier im Mittelalter werfen, um auf soliderer Basis zu argumentieren.

In der biblischen Schöpfungsgeschichte erscheint das Tier als dem Menschen untergeordnet, obgleich die verschiedenen Tierarten zuerst erschaffen werden. So erschafft Gott den Menschen, der über die Tiere herrschen soll.⁵¹ Das Zusammenleben von Mensch und Tier – so könnte man annehmen – sei durch eine hierarchische Struktur gekennzeichnet, was sich allerdings nicht so einfach darstellt, wie es scheint. Der Mensch und die Tiere sind Geschöpfe Gottes; auch der Mensch ist in die Natur verflochten, ebenso wie das Tier, was wiederum folgern lässt, dass der Mensch die gottgegebene Verortung des Tieres in der Natur zu verstehen gesucht hat.⁵² Was nun bleibt, ist eine Art der hierarchischen Ordnung – zumeist betitelt durch *ratio versus sensus* –, die dem vernünftigen Menschen eine Herrschaftsposition gegenüber dem »sinnlichen« Tier einräumt; diese ist allerdings nicht durch Macht über Tiere bestimmt, sondern durch die Erkenntnis der göttlichen Ordnung der Natur und ihrer Umwelt, die den Menschen ebenso impliziert wie das Tier. Nun soll aber auch erwähnt bleiben, dass dem Mensch zumeist auch die Sinnlichkeit des Tieres gegeben ist, was wiederum für eine hierarchisch höhere Stufe spricht, die dem Mensch zuteil wird.⁵³

Abgesehen von einer genaueren Beschreibung und Analyse des Verhältnisses oder auch der Interdependenz von Mensch und Tier im Mittelalter, möchte ich nun auf das Spinnenwunder zurückkommen: Was mir hierbei von entscheidender Bedeutung scheint, ist, dass es sich hierbei um eine giftige Spinne handelt. So werden giftige Tiere – auch Tiere mit dämonischen Kräften genannt – als Regulativ für sündenträchtiges Verhalten des Menschen gesehen. So schreibt Hildgard von Bingen:

»Gott hat am Anfang jedes Geschöpf erschaffen. Aber nachdem der Teufel den Menschen durch die Schlange getäuscht hatte, so dass er aus dem Paradies vertrieben wurde, haben sich die Geschöpfe, wie sie nach dem göttlichen Leben trachteten, zur Strafe mit dem Menschen zum Schlechteren gewandelt.«⁵⁴ Weiterhin auch »[d]amit sie dem Menschen die Furcht vor der Hölle einjagten [und] mit göttlicher Erlaubnis mit ihrem Gift töteten [...]«⁵⁵

Nun nochmals zur anfangs gestellten Frage, ob das Spinnenwunder durch eine Semantik der »sozialen Tatsache« gekennzeichnet ist. Ich denke nicht, dass man hier von der Sozialkomponente des Wunders sprechen kann, denn das Überleben der Spinne symbolisiert eher die durch und durch gegebenen Eigenschaften, die Konrad als »Gottesmenschen« innewohnen. Die Spinne kann ihn, obgleich sie giftig ist, nicht für Sündenfälle zur Rechenschaft ziehen – er scheint sündenfrei zu sein. Auch scheint es erwähnenswert, dass er die Spinne aus dem bereits geweihten Kelch trinkt, was dafür spricht, dass er, im Rahmen kirchlicher Riten, sich durch nichts abhalten lässt, was sogar sein Leben hätte gefährden können. Das Überleben der Spinne zeigt, dass Mensch und Tier in Koexistenz zu leben haben. Die Spinne könnte zukünftig andere Leute – etwa Sünder – zur Rechenschaft ziehen und hat durch diese Aufgabe eine Existenzberechtigung. Weiterhin zeigt sich, dass Konrad, die gottgegebene Natur, der er auch selbst angehört, zu verstehen sucht und durch die überlebende Spinne darlegt, dass er sich dessen bewusst ist, was die Spinne in der Natur und in der Welt für eine Aufgabe hat.

Zum Schluss lässt sich somit noch eine Differenzierung vornehmen, die Wunder *in vitam* und Wunder *post mortem* in ihrer Funktion differenziert. Die Wunder *post mortem* dienen dem Prozess der Kanonisation (Konrads) und sind von einer Semantik der »sozialen Tatsache« gekennzeichnet, wohingegen das Wunder *in vita* – gemeint ist das Spinnenwunder – stärker die hagiographische Biographie zentriert und Konrad als einen »Gottesmenschen« durch und durch erscheinen lässt.⁵⁶ Ob die fehlende Semantik der »sozialen Tatsache« nun mit dieser Differenzierung einhergeht oder ob es sich dabei um eine Akteursfrage – gemeint ist die Rolle des Menschen und des Tieres im Wunder – handelt, müssen breiter angelegte Wunderanalysen zu Tage fördern.

KONRAD ALS BISTUMSPOLITIKER UNTER KAISER OTTO I.

Wie sich schon im vorherigen Abschnitt einige Parallelen im Bezug auf Wunder skizzieren ließen, so scheint mir dies im hiesigen Abschnitt für die Bistumspolitik und die daraus resultierende Formierung einer Identifikationsfigur auch möglich, einige Parallelen zwischen Konrad und Heinrich II. aufzuzeigen.

Die Bistumspolitik Heinrichs II. lässt sich kurz anhand eines Zitats darstellen: »Bamberg war der Ort, den Heinrich der II. gefördert hatte wie kaum einen anderen.

Im Jahre 1007 war ihm dort die Einrichtung eines Bistums gelungen, er hatte den ersten Dom bauen lassen und die Gründungen des Klosters Michelsberg und des Kanonikerstifts St. Stephan unterstützt.«⁵⁷

Ebenso wurde auch Konrad als Hüter und Pfleger des eigenen Bistums gesehen – natürlich darf hierbei nicht davon ausgegangen werden, dass Konrad und Heinrich in ihrer Handlungsweise verglichen werden könnten. Es geht lediglich darum, zu sehen, dass sich beide für ihr Bistum eingesetzt haben und nicht darum, welche Handlungsschritte sie zu den Ergebnissen geführt haben.

In Konrads Fall ging es darum, das eigene Bistum nach dem Vorbild Roms⁵⁸ zu gestalten. So errichtete er drei Basiliken, unterstützte seine geistlichen Brüder finanziell, mit Nahrung, mit Kleidung und ließ die Reliquien verzieren.⁵⁹ Was die finanzielle Unterstützung seiner »Bau- und Förderungspolitik« anbelangt, wäre es zu kurz gegriffen, dies alles auf die guten Kontakte zu Otto I. zu schieben, denn auch Konrad selbst, aus dem altehrwürdigen Adelsgeschlecht der Welfen stammend, konnte durch sein Erbe der Konstanzer Kirche einiges vermachen.⁶⁰ Obgleich hierbei angemerkt werden muss, dass Otto I. vielerlei für die Kirche getan hat. So hat er ein Erzbistum und zehn Bistümer gegründet und es weiterhin verstanden, kirchliche und weltliche Macht zu einigen, indem er Personen auf den Bischofssitz half, die treue Kirchendiener und zugleich Stützen seiner Politik waren.⁶¹

Für meine These ist es hierbei wichtig, auf die soziale Komponente oder den Sozialcharakter einer solchen Politik einzugehen. So lässt die theozentrische Ausrichtung des mittelalterlichen Weltbildes⁶², vereint mit Konrads Bistumspolitik und auch der Verbindung zu den führenden Politikern seiner Zeit, den folgenden Schluss zu: Konrad war als Politiker unter den Ottonen gut vernetzt, was zur Folge hatte, dass er die Möglichkeit bekam, sein Bistum auszubauen und dieses dadurch zu unterstützen. Es waren Handlungen für die Bevölkerung, da diese wiederum, verhaftet in einem theozentrischen Weltbild, Nutzen von Konrads Bistumspolitik davontragen konnte. Man könnte also weitergehend folgern, dass auch der Bistumspolitik eine soziale Komponente anhaftet.

Nun ist es wichtig zu verdeutlichen, welche Rolle die Politik Konrads bezüglich seiner Heiligsprechung spielt. Sowohl scheint es mir logisch, dass Gründe seiner Kanonisation durch die Wunder gegeben sind, als auch – in diesem speziellen Fall – durch seine Bistumspolitik, denn sonst wäre dies kaum in der *Vita Prior Auctore Oudalscalcho* vermerkt. Welchen Zweck oder besser: Welches Ziel die Kanonisation verfolgt, soll im Epilog dargelegt werden. Auch lässt sich hier weiterhin festhalten, dass das, was ich als die Semantik der »sozialen Tatsache« bezeichnet habe, in Bezug auf Konrad als »Politiker« und Oberhirten zu finden ist, denn auch hier sind es Menschen, mit denen er in *vitam* durch seine Handlungen interagiert; auch wenn es nur eine indirekte Interaktion ist – eine Interaktion mit der Kirche und dem mittelalterlichen Weltbild als verbindender Instanz. Allerdings sollte auch die direktere soziale Komponente – hierbei ohne direkt vermittelnde Instanz – eine Erwähnung finden. So schreibt der Schweizer Theologe Wal-

ter Nigg: Konrad »nahm sich den Armen an und ließ ihnen seine ganze Wohltätigkeit zukommen. Er baute vor den Toren der Stadt ein Krankenhaus, dem er die Reliquie eines Splitters vom Kreuze Christi schenkte, woraus der Name für die Ortschaft Kreuzlingen hervorging.«⁶³

DIE VITA PRIOR AUCTORE OUDALSCALCHO UND DIE VITA ALTERA AUCTORE ANONYMO⁶⁴

Die VP von 1122 ist die erste Konradsvita, deren Verfasser der Mönch Udalschalk ist.⁶⁵ Dieser ist aus dem Benediktinerkloster St. Ulrich und Afra in Augsburg, aufgrund von Streitigkeiten im Rahmen des ausklingenden Investiturstreits, nach Konstanz geflohen und hat die VP als Auftragsarbeit für Ulrich von Konstanz verfasst.⁶⁶ Bischof Ulrich von Konstanz war diejenige Person, die Konrads Kanonisation vorantrieb. Nach der zweiten Petition an Calixtus II. musste gezeigt werden, ob Konrad auch würdig gewesen war, heiliggesprochen zu werden. So viel zur Vorgeschichte der VP.

Inhaltlich⁶⁷ beginnt die VP mit der Petitionsschrift Ulrichs an Calixtus II. Daraufhin folgt eine Biographie, die Konrads Leben von Geburt bis zum Tode, oder besser, über den Tod hinaus, beschreibt. In der Beschreibung wird an mehreren Stellen auf den Gottesmenschen Konrad eingegangen, teilweise durch Parallelismen zu Bibelstellen, teilweise erscheint Konrad als der perfekte Gottesmensch, dessen Amt ohnehin gottgegeben war.⁶⁸

Erwähnung findet auch die Tätigkeit Konrads als Oberhirte von Konstanz, nicht der gute Kontakt zu Otto I. wird hierbei beschrieben, sondern die Ausgestaltung seines Bischofssitzes.⁶⁹ Weitere Themen sind seine Jerusalemreisen⁷⁰ und, ab Kapitel 13 der insgesamt 23 kurzen Kapiteln, die von Konrad vollbrachten Wunder, die in der VP nicht allesamt dargestellt werden können, da Udalschalk sich auf die zuverlässigen Wunderbekundungen stützen wollte und überdies auch noch auf die Aktualität von Wundern am Konrads-Grab hinweist, was wiederum die etwas kurze Liste der Wunder rechtfertigen soll.⁷¹

Dass bei der VP die Bittschrift noch vor der Vita erscheint, deutet darauf hin, dass die VP für die Heiligsprechung von enormer Bedeutung war. Der inhaltliche Fokus zielt darauf ab, den Papst und die beratenden Kardinäle zu überzeugen, um somit die Heiligsprechung Konrads gewährleisten zu können. Die VPS hingegen hat wahrscheinlich ein anderes übergeordnetes Telos (τέλος), aber dazu mehr im nächsten Abschnitt.

Die VPS wurde 1147 verfasst. Der Autor ist unbekannt, allerdings wird vermutet, dass es sich um den Domherrn und späteren Propst Heinrich von Kreuzlingen handelt.⁷² Die VPS ist dreigliedert in Vita, Signa und Translation.⁷³ Eine kurze Einführung oder Praefatio begründet das Unternehmen, eine zweite Vita zu schreiben. Die Vita (in 24 Kapiteln) und die Signa (in 16 Kapiteln) beschreiben mehr oder minder das, was auch schon

in der VP niedergeschrieben wurde. Inhaltlich sind bei den Signa »theologische Reflexionen, wie z. B. über den Zweck solcher Wunder«⁷⁴, erkennbar. Der große Unterschied liegt im zusätzlichen Teil, nämlich der Schilderung der Translation, die in der VP keine Erwähnung gefunden hat und einen wichtigen Unterschied zur VP deutlich macht.⁷⁵ Es wird ersichtlich, dass eine regelmäßige Verehrung der Reliquien⁷⁶ *post mortem* stattfindet, immer am Tag der Heiligsprechung, dem 26. November.⁷⁷

Die Viten unterscheiden sich in der Art, dass sie die Jahre 1123 und 1147 im Bezug auf Konrad repräsentieren – genauer: Dass die Texte die Sichtweisen aus den Jahren 1123 und 1147 in Bezug auf Konrad darstellen. Die VP ist ein Text, der die Heiligsprechung Konrads vorantreiben soll. Die VPS hingegen lässt sich eher als Verehrung *post mortem et sanctificationem* beschreiben, was auch dadurch deutlich wird, dass die *Elevatio* und *Translatio* von vornherein einen eigenen Teil eingeräumt bekommen. Weiterhin wird der Zweck der VPS in der *Praefatio* deutlich gemacht, wonach es um Ergänzung und Verbesserung durch die Überarbeitung des hagiographischen Textes gehen sollte.⁷⁸ Bleibt schlussendlich noch zu vermerken, dass ich es für die Bestätigung meiner These als ausreichend empfinde, die Semantik der sozialen Tatsache mit den Wundern aus der VP zu belegen, da die VPS in ihrer Referenz zur VP die Wunder nicht neu erfindet und meine These somit nicht gefährdet. So schreibt Josef König zur VPS: »Was die erste aus dem Leben des Bischofs mitteilt, findet sich in selbstständiger Bearbeitung auch in der zweiten; ebenso ist in der Hauptsache dieselbe Anordnung und Abfolge beobachtet, aber manches ist erweitert.«⁷⁹

EPILOG

Beginnen möchte ich mit dem Ziel für die Kanonisation Konrads: Die Schaffung einer identitätsstiftenden und politischen Leitfigur. Nicht im politische Sinne, dass Konrad sich als Berater bei den Ottonen⁸⁰ einen großen Namen gemacht hätte, obgleich er sehr guten und engen Kontakt zu Kaiser Otto I. hatte. Mehr hat er, auch durch die bistums- oder diözesenfreundliche Politik, sein Bistum durch einige Bauten bereichert. Konstanz sollte hierbei, wie erwähnt, zu einer kleinen Nachbildung Roms werden.⁸¹ Insgesamt ist sich auch die Forschung darüber einig⁸², dass Konrad eine wichtige öffentliche Repräsentationsfigur darstellte; auch in viel höherem Maße als sein indirekter Nachfolger Gebhard⁸³, was auch mit den jeweiligen Heiligentypen zusammenhängt, so zumindest Werner Williams Krapp über Ordensheilige: »Ordensheilige sind nur in wenigen Fällen zugleich auch populäre Volksheilige geworden«.⁸⁴

Bevor ich nun zu den Gründen weitergehe, möchte ich mir einen kleinen Exkurs erlauben, der sich auf das synthetisierende Element der »sozialen Tatsache« bezieht. Eine jüngst erschienene Dissertation von Daniel Alt versucht, die systematische Erfassung von Bischofsviten über einen größeren Zeitraum zu generieren. Im Anklang an Stephanie

Haarländers Aussage, dass Bischöfe zu den bestdokumentierten Persönlichkeiten des Mittelalters zählen⁸⁵, untersucht Daniel Alt eine Vielzahl an Bischofsviten zwischen dem 7. und dem 12. Jahrhundert. Auffallend ist dabei, dass die Viten des Hochmittelalters, zu denen ich auch Konrads Viten zähle, mit einer Änderung des Priester- oder Bischofsideals einhergehen. So scheint es im Hochmittelalter keinen zurückgezogenen Lebensstil (des Bischofs) mehr zu geben, ja vielmehr rückt der Bischof ins Feld der sozialen Interaktionen. Auch Klosteraufenthalte von Bischöfen wurden unter der Prämisse kritisiert, dass diese dadurch ihre gesamte Herde vernachlässigen würden. Weiterhin konstatiert Daniel Alt ein Entschwinden des »heiligen Bischofs« im ausgehenden Hochmittelalter. Interessant für den vorliegenden Aufsatz scheint der Punkt, dass das Soziale, bzw. die soziale Interaktion, die Bühne der Welt betritt und somit eine Bestätigung für die »soziale Tatsache« darbietet, die neben den Wundern Konrads auch in seinen weltlichen Aktivitäten eine wichtige Rolle spielen. Die Rolle der »sozialen Tatsache« als verbindendes Element für die Synthesefähigkeit wird im Folgenden noch erwähnt werden.⁸⁶

Zu den Gründen für Konrads Kanonisation geben die Quellen eine deutliche Antwort: Ein Leben als perfekter Gottesmensch, worunter die Wunder zu zählen sind. Nun wäre es zu schlicht, diese Antwort so stehen zu lassen, da die mediävistische Wunderforschung⁸⁷ Antworten bietet, die eine tiefergehende Analyse ermöglichen. So habe ich im Teil zur Wunderforschung und der Semantik der »sozialen Tatsache« feststellen können, dass Wunder im Narrativ von Heiligen- und Königsviten eine soziale Semantik haben. Nun stellt sich aber weiterhin die Frage, wie ernst wir diese Wunder nehmen können - zumindest in den überlieferten Quellen. Hierauf bietet Uta Kleine eine solide Antwort:

»Für die mittelalterlichen Menschen, die ein Wunder erfuhren war das Erlebte eine soziale Tatsache: ein konkretes, faßliches Ereignis mit lebensweltlichem Bezug. Erst in einem zweiten Schritt, unter dem Einfluß geistlicher Schreiber, wurde das Erlebte zur bedeutsamen Erzählung verdichtet und niedergeschrieben. Die so entstandenen Schriftstücke sind somit Zeugnisse einer selektiv wahrgenommenen bzw. erinnerten und christlich gedeuteten Wirklichkeit.«⁸⁸

Entgegengesetzt dazu lässt sich festhalten, dass Viten nicht als unreflektierte Wunderberichte gelten sollen, sondern als ein Quellentypus, der auf Metaphysisches mehr Wert legt als auf Historizität.⁸⁹ Aber nichts desto weniger sollte man sich nicht scheuen, die Quellen zu nutzen. Der Historiker Wolfram von den Steinen weist in seinem 1931 publizierten Habilitationsvortrag darauf hin, dass die historische Verwertbarkeit von Viten oder Mirakelsammlungen problematisch sei, was aber nicht daran hindern sollte zu sehen, dass es hierbei nicht um die Beobachtung eines Idealtypus geht, sondern um das, was aus diesem Idealtypus an Verwertbarem herauszulesen ist.⁹⁰

Eine etwas andere Deutung, die ich eher als ein dialektisches Konzept verstehe, findet sich bei Christina Adenna, welche »die Verschmelzung aber auch die dynamische

Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz«⁹¹ in dem hagiographischen Text sieht. Transzendenz ist hier folgendermaßen zu verstehen: Die Transzendenz beschreibt das göttliche Wirken des Heiligen in der Welt – immanent ist ihm das Heilige gegeben, das sich durch die Transzendenz in der Geschichte offenbart und zugleich Motor für das immanent Gegebene ist.⁹² Diese These ist auch wiederum unterstützend für das Weber'sche Charisma, das ich Konrad zugeschrieben habe, denn auch hier zeigt sich, dass die Transzendenz, also das gottgegebene soziale Wirken in der Welt, zur Charisma-Zuschreibung führen kann, denn letztlich ist das Charisma, laut Weber, inhärent in der Person des Heiligen vorhanden. Der problematische Punkt dabei ist folgender: Weber bezieht sich auf eine Person, die lebt, wohingegen die Quellen nur Auskunft darüber geben, dass dem toten Konrad Charisma zugesprochen werden könnte. Zugleich zeigt sich hier eine, wie mir scheint, schwer auflösbare Diskrepanz zwischen dem Erlebnis von Wundern und der Überlieferung – in unserem Falle genügen allerdings die überlieferten Quellen, um die Semantik der »sozialen Tatsache« bei Wundern zu bestimmen. Wer nun diese Semantik genauer definieren möchte, der muss wohl genauere Einsicht in die Theoriedebatte zur Wirkungsmöglichkeit hagiographischer Quellen nehmen.

Wunder besitzen also einen sozialen Charakter, der nicht nur die Kraft des Heiligen beschreibt, sondern auch die Schicksale einfacher Leute, die meist eine Heilung an einem Schrein erfahren.⁹³ Ebenso mit einer Semantik der »sozialen Tatsache« versehen sind Konrads Kirchenbauten und seine Bistumspolitik, wie ich sie im Abschnitt zu Konrad und Otto I. beschrieben habe. Diese Identifikationsfigur, also das Ziel der Heiligsprechung, zeichnet sich letztlich ebenfalls durch eine Semantik der »sozialen Tatsache« aus, was uns zur Hauptthese dieser Studie führt: Gründe, in Form von Wundern und Konrads »politischer« Aktionen, und Ziele, also die Schaffung einer Identifikationsfigur, bilden eine Synthese durch die jeweils gegebene Semantik der »sozialen Tatsache«.

Um die Identifikationsfigur zu festigen, möchte ich schlussendlich noch zwei mögliche Hinweise geben: Konrad könnte beispielsweise als patriotischer Stadtheiliger gesehen werden, der durch den Ausbau seines Bischofssitzes in *suam vitam*⁹⁴ eine Art Lokal- oder Bistumpatriotismus geschaffen hat, dessen Bestätigung sich in seiner Rezeptionsgeschichte festigen lassen müsste.⁹⁵ Dabei sollten dann auch Ikonographie und Kunstwissenschaft eine größere Rolle einnehmen, wie es beispielsweise in Verschmelzung mit Geschichtswissenschaft in Helmut Maurers Studie zu Konstanz als ottonischem Bischofssitz vorgeführt wird, obgleich hierbei ein anderes Ziel verfolgt wird.⁹⁶ Darüber hinaus oder auch zugleich könnte es ein im Reich verankerter Lokalpatriotismus gewesen sein, da Konrads Kontakt zu dem Führenden unter den Ottonen bekanntlich sehr gut gewesen ist⁹⁷ und Reichs- und Kirchenpolitik im ottonischen Reich nicht stark divergierten.

ANMERKUNGEN

1 Dieser Aufsatz ist Herrn Helmut Maurer gewidmet, ohne dessen Zuspruch und seine Unterstützung diese Gedanken wohl immer in Form einer Seminararbeit verblieben wären. Weiterhin danken möchte ich Herrn Maurer für die kritische Lektüre und Hinweise, die mir wohl nicht aufgefallen wären. Ebenso danke ich Herrn Jürgen Klöckler; sowohl für die Aufnahme des Aufsatzes in die »Schriften des Vereins für Geschichte des Bodensees und Umgebung«, als auch für kritische Lektüre und Unterstützung. Ein letzter Dank gebührt Robert Schmidt, Nils Birkle und Ellen Kulle, deren Lektorieren dem Autor die »Blindheit« für die Fehler des eigenen Textes vorgeführt hat. Für alle verbliebenen Mängel trägt selbstverständlich der Verfasser die Verantwortung.

2 Die Geschichte, wie der Kopf nun von Meersburg nach Prag kam, soll hier ausgespart bleiben, da es nicht notwendig für den Gang der Argumentation in diesem Aufsatz ist; vgl. daher nur KELLER, Erwin: Der heilige Konrad von Konstanz. Zur Tausendjahrfeier seines Todes. Karlsruhe 1975. S. 121/122.

3 WEBER, Max: Charismatische Herrschaft, in: Ders., Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1988. S. 179–187. Hier: S. 179.

4 Zum historischen Ursprung und der Genese, vgl. BROWN, Peter: Die Heiligenverehrung. Ihre Entstehung und Funktion in der lateinischen Christenheit. Leipzig 1991. S. 14–21.

5 Obgleich der Aufsatz eher Ulrich I. im Fokus hat, so findet sich doch auch einiges über Konrad, vgl. BIHRER, Andreas: Bischof Konrad als Patron von Konstanz, in: ZGO 148 (2000), S. 1–41. Hier: S. 11–30.

6 Vgl. OEXLE, Otto Gerhard: Bischof Konrad von Konstanz in der Erinnerung der Welfen und der welfischen Hausüberlieferung während des 12. Jahrhunderts, in: Maurer, Helmut (Hg.): Der heilige Konrad – Bischof von Konstanz. Studien aus Anlaß der tausendsten Wiederkehr seines Todesjahres, in: FDA 95 (1975), S. 7–40; zur welfischen Tradition in Bezug auf die vorhandenen Quellen vgl. SCHMID, Karl: Welfisches Selbstverständnis, in: Fleckenstein, Josef und Schmid, Karl (Hg.): Adel und Kirche, Gerd Tellenbach zum 65. Geburtstag dargebracht von seinen Freunden und Schülern. Freiburg/Basel/Wien 1968, S. 389–417; und, wenn auch nur sehr kurz gefasst, und eher als Überblicksdarstellung geeignet, vgl. JOHANEK, Peter: Historia Welforum, in: LexMA V (2002), Sp. 44–45.

7 Quellen zur Geschichte der Welfen und die Chronik Burchards von Ursberg. Bearbeitet von Matthias BECHER (Ausgewählte Quellen zur deutschen Geschichte des Mittelalters, Freiherr von Stein Gedächtnisausgabe Band 18 b). Darmstadt 2007. S. 34–93. Hier: S. 40: *Idem vero Heinricus uxorem duxit de Hohenwarthe in Baioaria, Beatam nomine, ex qua tres filios genuit: sanctum Chounradum Constantiensem episcopum, Etichonem et Roudolfum. Sanctus igitur Chounradus in cpiscopatum promotus patrimonium, quod a patre possederat. Alidorf et Wolpoteswenden, Berg, Fronhoven cum suis attinentiis et omnia ultra fluvium nostrum Scuzina sita, sicut ad nos hodie pertinent, fratri suo Roudolfo per concambium donavit et ipse ab eo remotiora recepit, id est Ensilingen, Andilvingen cum omnibus appenditiis suis et in Alsatia Colmir et infra Raetiam Curiensem Amidis, Flumines, Lugeniz. Quae omnia ecclesiae suae Constantiensi, partim fratribus maioris ecclesiae ad melioarationem praebendae, partim fratribus illis, quos canonice in ecclesia sancti Mauricii ordinaverat, contradidit. [...].*

8 Vgl. KLAUSER, Renate: Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert, in: ZGRKA 40 (1954), S. 85–101. Hier: S. 86.

9 Zur historischen Entwicklung des Reliquienkultes vgl. HEINZELMANN, Martin: Translationsberichte und andere Quellen des Reliquienkultes. Turnhout 1979, S. 17 ff.; HEINZELMANN, Martin: Translation (von Reliquien), in: LexMA VIII (2002), Sp. 947–949 und KÖTTING, Bernhard: Elevation, in: LexMA III (2002), Sp. 1811–1812; zur historischen Entwicklung, architektonischen Manifestation und der Bedeutung der Translatio vgl. ANGENENDT, Arnold: Das Frühmittelalter: Die abendländische Christenheit von 400 bis 900. Stuttgart/Berlin/Köln 1990, S. 59, S. 186, S. 339–340; darüber hinaus auch Angenedts einschlägiges Buch, das den Reliquienkult fokussiert, vgl. ANGENENDT, Arnold: Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart. Hamburg 2007. S. 149 ff., in Bezug auf Konrads erste Umbettung, vgl. MAURER, Helmut: Die Münsterweihe von 1089 und die Übertragung der Konrads-Reliquien in die Bischofskirche, in: Mauer, Helmut (Hrsg.): Die Konstanzer Münsterweihe von 1089. Freiburg 1989, S. 127–130.

10 Vgl. ANGENENDT, Arnold: Das Grab als Haus des Toten. Religionsgeschichtlich – christlich – mittelalterlich, in: Maier, Wilhelm/Schmid, Wolfgang/Schwarz, Michael Viktor (Hg.): Grabmäler. Tenden-

zen der Forschung an Beispielen aus Mittelalter und früher Neuzeit. Berlin 2000. S. 11–29. Hier S. 15–18.

- 11 BROWN: Die Heiligenverehrung (wie Anmerkung 4), S. 18.
- 12 ANGENENDT: Das Frühmittelalter (wie Anmerkung 9), S. 339.
- 13 Für eine ausführlichere Analyse des Beschriebenen vgl. KEMP, Erik Waldram: Canonization and Authority in the Western Church. New York 1980, S. 82 ff.; PUZA, Richard: Selig- und Heiligsprechverfahren, in: LexMA V (1999) Sp. 1736.
- 14 Eine genauere Auseinandersetzung mit dem Verfahren findet sich bei KLAUSER: Zur Entwicklung des Heiligsprechungsverfahrens bis zum 13. Jahrhundert (wie Anmerkung 8), S. 91 ff..
- 15 Vgl. BIHRER: Bischof Konrad als Patron von Konstanz (wie Anmerkung 5), S. 12 ff..
- 16 Als Beleg für den Prozess findet sich einiges in dem Buch von Joseph Clauss: Vgl. CLAUSS, Joseph: Der heilige Konrad. Bischof von Konstanz. Sein irdisches Leben und Fortleben in der Kirche. Freiburg i. B. 1947; das Gesuch an Calixtus II. auf S. 3–4; auf S. 70 einige Informationen zum Prozess der Heiligsprechung, insbesondere die Anmerkung 77 auf S. 169 ist von großer Bedeutung, da hier verzeichnet wird, wo die Bleibulle zu finden ist, durch die Calixtus II. die Heiligsprechung Konrads billigte. Die Konzils-Dekrete waren leider nicht besonders ergiebig, da Konrads Kanonisation wahrscheinlich keinen wesentlichen Diskussionspunkt des Konzils darstellte. Trotzdem ist die Edition nützlich, um einiges zu den Rahmenbedingungen zum ersten Lateran-Konzil zu erfahren. Die Durchsicht aller Quellen zum Konzil 1123 würde den Rahmen dieser Arbeit überschreiten. Vgl. daher hierzu nur: Dekrete der ökumenischen Konzilien. Konzilien des Mittelalters Bd. 2: Vom ersten Laterankonzil (1123) bis zum fünften Laterankonzil (1512–1517), bearbeitet von Gabriel SUNNUS und von Josef WOHLMUTH. Paderborn/ München/ Wien/ Zürich 2000, S. 187–189. Zur Bedeutung von Wundern für den Kanonisationsprozess vgl. GOODICH, Michael E.: Miracles and Wonders. The Development of the Concept of Miracle, 1150–1350. Burlington/ Hampshire 2007, S. 69 ff..
- 17 Vgl. BIHRER: Bischof Konrad als Patron von Konstanz (wie Anmerkung 5), S. 13.
- 18 Vgl. KEMP: Canonization and the Authority in the western church (wie Anmerkung 13), S. 71. NEUMÜLLERS-KLAUSER, Renate: Zur Kanonisation Bischof Konrads von Konstanz, in: Maurer, Helmut (Hg.):

Der heilige Konrad – Bischof von Konstanz. Studien aus Anlaß der tausendsten Wiederkehr seines Todesjahres, in: FDA 95 (1975), S. 67–81. Hier: S. 67 ff..

- 19 Vgl. BIHRER: Bischof Konrad als Patron von Konstanz (wie Anm. 5), S. 13; WALTHER, Helmut G.: Gründungsgeschichte und Tradition im Kloster Petershausen vor Konstanz, in: Freund, Stephan/ Krüger, Klaus und Werner, Matthias (Hg.): Von der Veränderbarkeit der Welt. Ausgewählte Aufsätze von Helmut G. Walther. Festgabe zu seinem 60. Geburtstag. Frankfurt a. M. 2004. S. 439–493. Hier: S. 462–464; SCHWARZ, Marianne: Heiligsprechungen im 12. Jahrhundert und die Beweggründe ihrer Urheber, in: AKG 39 (1952), S. 43–62. Hier: S. 44 und S. 61; SCHIMMELPFENNIG, Bernhard: Heilige Päpste – päpstliche Kanonisationspolitik, in: Petersohn, Jürgen (Hg.): Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter (= VuF Bd. XLII). Sigmaringen 1994. S. 73–100. Hier: S. 73–86 und die Tabelle auf S. 94; KRÖTZL, Christian: Zu Prozeßführung, Zeugeneinvernahmen und Kontext bei spätmittelalterlichen Kanonisationsprozessen, in: Bauer, Dieter R./Herbers, Klaus (Hg.): Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung (BzH Bd. 1). Stuttgart 2000. S. 85–95. Hier: S. 85 ff..
- 20 Zur Märtyrerakte: LEONARDI, Claudio: Hagiographie, in: LexMA IV (1999) Sp. 1839–1846. Es handelt sich um die Abschnitte »A: Anfänge« und »B: Lateinische und volkssprachliche Hagiographie (Westen) und Handschriftenüberlieferung.« Etwas kürzer findet es sich auch bei ANGENENDT: Heilige und Reliquien (wie Anmerkung 9), S. 138.
- 21 Vgl. ROSEN, Klaus: Märtyrer – Zeugen der Einheit im Glauben, in: Ameling, Walter: Märtyrer und Märtyrerakten. Wiesbaden/Stuttgart 2002, S. 13–19. Hier: S. 13–17.
- 22 Zur Heiligenvita: LEONARDI: Hagiographie (wie Anm. 20), Sp. 1839–1848; ANGENENDT: Heilige und Reliquien (wie Anmerkung 9), S. 138 ff., insbesondere in Verbindung zur Legendengattung: ROSENFELD, Hellmut: Legende. Stuttgart 1982, S. 1–3.
- 23 ANGENENDT: Heilige und Reliquien (wie Anm. 9), S. 138.
- 24 Das Eremitentum oder Cönobitentum steht für das Leben in Abgeschiedenheit – einzeln oder in Gruppen.
- 25 Einigkeit besteht sogar darin, die Vita Cypriani als Märtyrerakte zu bezeichnen. Allerdings gibt es auch Stimmen, die diese als Vita einstufen. Hierzu ausführlich: HOSTER, Dieter: Die Form der frühesten

lateinischen Heiligenviten von der *Vita Cypriani* bis zur *Vita Ambrosii* und ihr Heiligenideal. Köln 1963. S. 32 ff.; auch im LexMA wird deutlich, dass die *Vita Cypriani* paradigmatisch für eine Art Übergangsmodell steht, vgl. hierzu: LEONARDI: *Hagiographie* (wie Anm. 20), Sp. 1841. Insbesondere Einleitung und Literaturangaben in der Edition von Julius Baer geben Informationen zu den überlieferten Quellen und dem Leben und Wirken Cyprians, vgl. Des Heiligen Kirchenvaters Caecilius Cyprianus Traktate. Des Diakons Pontius Leben des Heiligen Cyprianus, bearbeitet von Julius Baer. Kempten/ München 1918, S. VII–LXII.

26 Vgl. hierzu die Quelle: *Der Himmel im Herzen. Altrussische Heiligenlegenden*. Bearbeitet von Fairy von LILIENFELD, Freiburg i. B./Basel/Wien 1990 und den Aufsatz von POPPE, Andrzej: *Politik und Heiligenverehrung in der Kiever Rus. Der apostelgleiche Herrscher und seine Märtyrersöhne*, in: Petersohn, Jürgen (Hg.): *Politik und Heiligenverehrung im Hochmittelalter*. Sigmaringen 1994, S. 403–423; ebenfalls hilfreich erscheint der Abschnitt im *Hagiographie* Artikel des LexMA, vgl. HANNICK, Christian/KAZHDAN, Alexander P.: *Hagiographie*, in: LexMA IV (1999), Sp. 1858–1863. Abschnitt C: *Byzanz und slavischer Bereich*.

27 *Vita Prior Auctore Oudalscalcho*. Bearbeitet von Gregor Heinrich PERTZ (MGH SS IV), Hannover 1841, S. 430–436. Hier: S. 431: *Gratia quippe superna virtutum iniciis primordia eius comitabatur, et quantus esse futurus, iam pro aetatis modulo non mediocriter in eo informabatur. Denique traditur a parentibus Constantiensis ecclesiae fratribus litterarum scientia imbuendus; [...]*.

28 Legende leitet sich vom lateinischen Verb *legere* ab, direkter vom Gerundivum im Nominativ Plural Neutrum «*legenda*» und nicht vom Partizip, wie es Hellmut Rosenfeld behauptet. Zur Etymologie und der historischen Entwicklung, vgl. ROSENFELD: *Legende* (wie Anmerkung 22), S. 1–2, 23 ff. und GÜNTNER, Heinrich: *Die christliche Legende des Abendlandes*. Heidelberg 1910. S. 9 ff.

29 Sehr ausführlich hierzu: WILLIAMS-KRAPP, Werner: *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters. Studien zu ihrer Überlieferungs-, Text- u. Wirkungsgeschichte*. Tübingen 1986, S. 9–12.

30 ROSENFELD: *Legende* (wie Anmerkung 22), S. 1.

31 WILLIAMS-KRAPP: *Die deutschen und niederländischen Legendare des Mittelalters*. (wie Anmerkung 29), S. 9.

32 Vgl. die Ausführungen unter »II. Von der Märtyrerakte zur Heiligenvita« zur *Vita Cyprianus* und die Anmerkungen in Fußnote 25.

33 Vgl. HANNICK/KAZHDAN: *Hagiographie*. C: *Byzanz und slavischer Bereich*, Sp. 1858–1863 (wie Anmerkung 26).

34 WEBER: *Charismatische Herrschaft* (wie Anmerkung 3), S. 180 ff.

35 SIGNORI, Gabriela: *Wunder. Eine historische Einführung*. Frankfurt/ New York 2007. S. 74.

36 Vgl. ebd., S. 74–89.

37 »Ich weiß, daß Wunder nicht auf die Heiligkeit eines einzelnen Menschen zielen, sondern auf das Heil vieler; und ich weiß, daß Gott dabei am Menschen nicht so sehr seine Vollkommenheit berücksichtigt als vielmehr die Meinung, die sich die anderen von seiner Tugend machen [...]. Denn die Wunder geschehen nicht zugunsten derer, die sie sehen oder davon erfahren. Auch wirkt der Herr dergleichen nicht durch sie, um zu beweisen, daß sie besonders heilig seien, sondern vielmehr, um die anderen zu Liebhabern und Verehrern der Heiligkeit zu machen [...].« Zitiert nach: KLEINE, Uta: *Gesta, Fama, Scripta. Rheinische Mirakel des Hochmittelalters zwischen Geschichtsdeutung, Erzählung und sozialer Praxis* (= BzH Bd. 7). Stuttgart 2007. S. 1.

38 Ebd. S. 1.

39 STUMPF, Marcus: *Zur Funktion der Wunder in der Bamberger Vita sancti Heinrici regis et confessoris*, in: Heinzelmann, Martin/Herbers, Klaus/Bauer, Dieter R. (Hg.): *Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen – Erscheinungsformen – Deutungen* (= BzH Bd. 3.) Stuttgart 2002, S. 252–271. Hier: S. 264–266.

40 *Vita Prior Auctore Oudalscalcho* (wie Anmerkung 27), S. 434: 13. *Ut enim quaedam ex his dicamus, duos a natiuitate caecos ibidem diuersis temporibus illuminatos vidimus; et veritatis sunt impleta: Qui, inquit, in me credit, opera quae ego facio et ipse faciet. Christus enim caeco a natiuitate visum reddidit; quod Pharisei calumpniantes, sub Moyse facere nequeunt, Chunrados veroper Ihesum potest et poterit.*

41 Ebd. S. 434: 14. *Fertur, quendam utriusque officio quatuor annis privatum, sex mensibus circa viri huius memoriam baculorum sustentaculis gyrasse, crebrisque precibus pro adipiscenda sanitate noctes diesque continue. Ibi cum die quadam ligneis innitens gressibus solitae orationi instaret attentius, subita caligne hebet visus, obrigescunt manus, vires amittuntur baculis elapsis homo labitur. Circumstantes accurrunt, erigere lapsum gestiunt, et absque voce et motu durantem mortuum credunt. Ex-*

equias tamen facturi, cadaver levant; et ecce oculos sensim aperire seminecem aspiciunt, extendere crura usque huc curva laetiores cernunt. Totus ergo in momento restitutus homo et Deo laudem et mortalibus adauxit fidem.

42 Ebd. S. 434: 15. [...] Puer quidam longa corporis molestia debilis effectus, extra hominis incessum manibus reptabat et pedibus. Hic fama beneficiorum beati viri attactus, patri suo, quatinus Constantiam deferretur, supplicavit innixus. Qui filii congaudens fidei, annuit petitioni. Navicula ergo ad optatum devectus locum, vasculi cavea excipitur, et tamquam immobile quid ante praesulis tumbarum deponitur. Inde oblatione facta excutitur, ut miserae conditioni astantes compatiantur. Videres quadrupedis more hominem reptare; et quia liminis vel graduum crepidine sanctuarium ingressus offendebatur, distendere genua retorta cogebatur. Tali scandens conamine, ad genitricis Dei pervenit altare; in quo munusculum oblaturus, primo haerere, deinde altiora petere manibus coepit, quousque vota peregit. Hoc igitur modo animal pronum remansit erectum, et ex informi homine integrum pater recepit filium. Crederes matrem Domini hoc contulisse, si fides simplicior sanati concordaret. Sed per eam et cum ea Chunradum id potuisse, nulli dubium; at pro hoc non incongrue utrique ascribitur, quod hinc spe, hinc re egens consequitur.

43 Ebd. S. 434 für die erste Krankenheilung: 16. Vidimus mulierem plantis sulcantibus nates contractam circa saepe dicendi patris volutasse mausoleum, eiusque omni annis diebus aliquot flagitasse suffragium. Quae, pristino gressum statu reintegrato, multis inibi annis curationis adeptae fuit testimonio. Und für die Zweite ebd. S. 434/435: 17. Altera quoque decennali a egritudine confecta, usque ad ulcerum saniam tam ex sinistro latere quam ex collo periculosius erumpentem devenit. Tandem aliquantulum fluor ille exsiccatur execrabilis, sed tabefactum manet brachium cum manu eiusdem lateris. Denique saepius in somnis vidit, se memoriae beati viri assistere, indeque curatam recedere. Evigilans, de imaginaria quidem salute tristabatur, sed occultiori quadam spe consolabatur. In qua et cum aliis quos illius temporis festivitas attraxerat civitatem ingressa, socii ad ecclesiam properantibus, nuditatis verecundia hospitio retinetur sola. O mira, o stupenda Conditoris iudicia. Multi enim nesciunt, et sanissimi divitiis affluunt, nudi sunt iusticia, et incedunt ornati gemmis et purpura; haec autem paupercula durissimis afflicta cruciatibus, cum nudo Adam latitat verecundius, nisi quod ille pro paradysi eiectione, ista pro ecclesiae moerebat sequestratione, uterque tamen obnoxius morti ac per hoch pudoris confusioni. Hanc igitur mulierculam paupertate a publicis arcente, gemino misera, tum frustratae spei, tum mendicitatis torquebatur dolore, rivisque lacrimarum

uberrimis nonnullos qui eam noverant ad pietatem flectit compassionis. Vestibus ergo populari vehementia collatis induitur; ad eum, cui hactenus in visu praesentabatur, frequenti turba deducitur. Super cuius sarcophagum aridam dextera fulciete offerens manum, miserae suae plena fide fecit sacrificium. Nec diu supplicans tardatur, dum manus cum brachio redivivo donata motu retrahitur.

44 Ebd. S. 435: 18. Item puella confluentem in hunc locum innumeram multitudinem comitabatur; quae digitis in volam contortis, ex utero matris excruciebatur. Haec dum protinus curaretur, lascivior aut simlicior, rem celans egreditur. Incommodo statim priori occupatur; manca, nimio haesitans stupore, periclitatur. Ocio tamen redit, confitetur quod celavit, mirantibus cunctis sanitatem quam amisit denuo recepit.

45 Vgl. hierzu die Abschnitte 19.–21. in der Vita Prior Auctore Oudalscalcho, ebd. S. 435/436. Ich belasse es bei diesem Verweis, da die Krankenheilungen im vorangegangenen Fußnotentext schon ausreichend dargestellt worden sind.

46 Ebd. S. 436: 23. [...] Siquidem adolescens quidam dum Thuriae fluvium vespertino tempore per incultum vadum aliquando vellet transire, repente fundo limoso et arborum radicibus unda congestis haeret irretitus. Validior impellitur torrenti, et quia obsistendi seu quoquam divertendi locus non occurrit haerenti, utroque pede ad natandum divaricatur. Manibus flumen sulcatur, sed pedibus inmotis, aquae impetu ac frutice caput obruitur. A servantibus in ripa quas nudus deposuereat vestes, nimio attoniti clamore iuvenis ad vocantur parentes. Res flebilis a sororibus duabus – haec enim fratrem submersum comitabantur – confusa voce singultibus refertur, locus periculi monstratur, discurretur, quaeritur, nec invenitur. Tota vociferantium eiulatu percussa occurrit villa, et quia quaesitus non comparet, retibus pro saltim tumulando cadavere laboratur. Noctis iam tenebrae instabant, quae finem quaerendi dabant, spem inveniendi negabant. Communi ergo omnium voto specialibus beati Chunradi patrociniis sive in corpore sive extra corpus homo commendatur, et sic ad tristes lares reditur. Tertia parte primae noctis vigiliae transacta, et ecce gravius unda, quasi de obice indignata, in quandam se voraginem circa oppositum animal collegit, et hoc impetu sinuosopropumpente, ad litus eum e regione aquarum transuexit. Ex terra factus, aridam ut a se alienam miratur; nullatenus contrariam naturae aquam, utputa quae eum extinguere non potuit, suspicatur, dum Creatori, sive ad vitam, sive ad mortem, ab utroque indifferenter serviatur. Insuper de rerum permutatione et unde has paciatur tenebras, qui clara die subierit undas, secum haesitans, longam, ordine transposito, perditionis moram aestimat brevissimam, dum

e converso breve omne deliciosum et longum ducatur omne periculosum. In se tandem aliquando reversus, domum regreditur, nuditatis suae necdum memor. Ut genitus tamen recognitus, genitorum, suscipitur amplexibus. Crastina illuxit dies, et velut emersus ab inferis, irruenti turba vallatur ut alterius seculi nuntius; quid secum ageretur, qualiter, evaserit, percunctatur. Alter igitur salvationis modus, non minima inquisitione facta, ignoratur, nisi qui fide omnium concordanti verissimus probatur, quod nimirum illius meritis sit liberatus, cuius fuerit, mortalium destitutus auxiliis, singulariter commendatus.

47 Ebd. S. 436: 22. *Vidimus etiam ab infantia aliam paralyticam ibique iam in adulta aetate sanata. Haec potitae inmemor gratiae, petulantior vagatur; amissaque virginitate, per quendam clericum profitentem gravida efficitur. Concepit ergo dolorem et peperit iniquitatem, quia pristinae statim debilitatis induit confusionem. Cogitur misera ad poenitentiam, revisit patris Chuonradi clementiam, optinet denuo per eum curata veniam. Ex integro tamen postea minime convalescit, ut artus imbecilliores volitatae mentis deplorent integritatem.*

48 So auch Benedikta Ward zum Wirken Gottes durch die Heiligen: »They are [Wunder, Anmerkung des Verf.] events, which illustrate the action of God in the world, in the new age, through these men. They affirm that god is acting now, that he has not been left behind with the apostles and prophets.« (Siehe Hierzu: WARD, Benedikta: Signs and Wonders. Miracles in the Desert Tradition, in Dies.: Signs and Wonders. Saints, Miracles and Prayers from the 4th Century to the 14th. Norfolk 1992. II. S. 540. (Die Seitenzahlen entsprechen der Zählung in der ursprünglichen Veröffentlichung und sind nicht neu hinzugefügt worden, obgleich es sich hier um einige gesammelte Aufsätze von der Autorin handelt, die nachträglich in Buchform erschienen sind); weiterhin über die Bedeutung der Heiligen für die »einfachen Leute« vgl. GURJEWITSCH, Aaron: Stumme Zeugen des Mittelalters. Weltbild und Kultur der einfachen Menschen. Weimar/Köln/Wien 1997. S. 47–50.

49 Zunächst scheint es mir von Bedeutung, klarzustellen, dass die Viten unterschiedlicher Natur sind, jedoch nicht als ein Gegensatzpaar verstanden werden sollen. Zur Bischofsvita in jeglicher Hinsicht und vielseitig dargelegt vgl. HAARLÄNDER, Stephanie: Vitae episcoporum. Eine Quellengattung zwischen Hagiographie und Historiographie, untersucht an Lebensbeschreibungen von Bischöfen des Regnum Teutonicum im Zeitalter der Ottonen und Salier. Stuttgart 2000. S. 1–16, insbesondere die Seiten

12–16; für beiderlei Vitentypen siehe GRUNDMANN, Herbert: Geschichtsschreibung im Mittelalter. Gattungen-Epochen-Eigenart. Göttingen³ 1973, S. 29–38; für eine, mehr auf die Historiographie zielende Perspektive unter Berücksichtigung anderer Fallbeispiele und dem Bezug zur Spätantike und dem Frühmittelalter, vgl. BERSCHIN, Walter: Personenbeschreibung in der Biographie des frühen Mittelalters, in: Scharer, Anton & Scheibelreiter, Georg (Hg.): Historiographie im frühen Mittelalter (= Veröffentlichung des Instituts für Österreichische Geschichtsschreibung Bd. 32). Wien/ München 1994, S. 186–194 und VAN UYTFANGHE, Marc: Die Vita im Spannungsfeld von Legende, Biographik und Geschichte (mit Anwendung auf einen Abschnitt aus der Vita Amandi prima), in: Scharer, Anton & Scheibelreiter, Georg (Hg.): Historiographie im frühen Mittelalter (= Veröffentlichung des Instituts für Österreichische Geschichtsschreibung Bd. 32). Wien/ München 1994, S. 194–222.

50 Vita Prior Auctore Oudalscalcho (wie Anmerkung 27), S. 433/434: 10. [...] *Paschalis siquidem laetitiae dies advenit, in qua vir iste Agnum, cuius sanguine tum intentionis nostrae superliminare, tum postes corporis purgantur et animae, inter missarum actionem Deo patri obtulit. Accepto ergo corporis dominici sacramento, ventur ad sanguis eiusdem participationem. Calix ex more disco operitur, aranea vitae liquori illapsa cernitur. Animal mortis exitium homini interiori minatur, sed interim poculo immortalis animatur. Quod fecit minister coelestis conviuii? Summa accinctus fide, nihil in hac re mortale, nihil ducit initiale, avidus consumit et quod sacramenti et quod exterminii fuit, non immemor antiqui serpentis venenum antidoto passionis dominicae evacuat. Cerneret ministerii huius cooperatores palescere, imminens antistiti, ut suspiciantur, necis periculum circumstantibus innuere. Ab omnibus in commune tristatur ac timetur, dies gaudii in moerorem vertitur. Tamen peracta communionis distributione, ultra omnium spem ad mensam, artus jejuniis attenuatos refecturus, accedit, sed non gustando cibum aliquandiu sedit. Percontatur secretius, quid esset acturus. Expecto, inquit hospitem in proximo venientem. Et reclinato super mensam capite, exitum araneae aperto praebet ore, quae nec mori in homine Dei, nec mortem potuit inferre. Tum quanta convivarum exultatio, quanta de viri constantia suboritur admiratio, lector potius animo concipiat, quam exprimendum verbis exigit.*

51 DIE BIBEL. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Psalmen und Neues Testament. Ökumenischer Text. Stuttgart 1999. Hierzu: Gen 1, 20–1,30:

»Dann sprach Gott: [...] Es wurde Abend und es wurde Morgen: der sechste Tag.« Insbesondere die folgende Stelle scheint mir von Bedeutung: »[B]evölkert die Erde, unterwerft sie euch und herrscht über die Fische des Meeres über die Vögel des Himmels, über das Vieh, über die ganze Erde und über alle Tiere, die sich auf dem Land regen.« (Gen, 1,27–1,29). Ein ähnliches Ziel hatte auch der Physiologus, so schreibt dessen Kommentator und Editor Christian Schröder: »Der Text diente als Lehrbuch über die Natur. Das Hauptinteresse galt aber nicht der Schöpfung als einer Welt mit eigenen irdischen Gesetzen, vielmehr verwies die Schöpfung als Werk Gottes in ihrer eigentlichen Bedeutung auf den Schöpfer und das Heilsgeschehen, in dem das Kreatürliche geradezu überwunden werden musste.« Siehe hierzu: Der Millstätter Physiologus. Bearbeitet von Christian Schröder, Würzburg 2005. S. 15.

52 Vgl. MEIER, Frank: Mensch und Tier im Mittelalter. Ostfildern 2008. S. 11–12.

53 Für eine vertiefende Perspektive vgl. FRIEDRICH, Udo: Menschentier und Tiermensch. Diskurse der Grenzziehung und Grenzüberschreitung im Mittelalter. Göttingen 2009. S. 40–49.

54 Zitiert nach MEIER: Mensch und Tier (wie Anm. 52.), S. 59.

55 Ebd. S. 59.

56 Die Differenzierung geht auf Pierre-André Sigal zurück und wird von Gabriela Signori in ihrer Dissertation aufgenommen, vgl. SIGNORI, Gabriela: Maria zwischen Kathedrale, Kloster und Welt. Hagiographische und historiographische Annäherungen an eine hochmittelalterliche Wunderpredigt. Sigmaringen 1995, S. 31.

57 STUMPF: Zur Funktion der Wunder (wie Anmerkung 39), S. 252 f..

58 Vgl. MAURER, Helmut: Konstanz als ottonischer Bischofssitz. Zum Selbstverständnis geistlichen Fürstentums im 10. Jahrhundert. Göttingen 1973. S. 70 ff., in Bezug auf Gebhard und das Kloster Petershausen (auch mit Bezug zu Konrad) vgl. MAURER, Helmut: Das Bistum Konstanz. Die Konstanzer Bischöfe vom Ende des 6. Jahrhunderts bis 1206 (= SGS, Bd. 2). Berlin/New York 2003. S. 156; in Rezeption der Studie von Helmut Maurer über Konstanz als ottonischen Bischofssitz vgl. auch REINHARDT, Rudolf: Die Bischöfe von Konstanz, in: Elmar L. Kuhn/ Eva Moser/ Rudolf Reinhardt/ Petra Sachs (Hg.): Die Bischöfe von Konstanz. Friedrichshafen 1988, S. 7–10, hier: S. 7; das Vorbild Roms hatte Kon-

rad wahrscheinlich wahrgenommen, als er bei der Kaiserkrönung Otto I. in Rom war, vgl. HOFFMANN, Hermann: Der heilige Konrad. Bischof von Konstanz. (Lebensschule der Gottesfreunde Nr. 44) Meitingen 1940. S. 36; ebenfalls erwähnt wird es bei MAURER, Helmut: Bischof Konrad als geistlicher Fürst, in: Sauer, Joseph (Hg.): Gestalt und Verehrung des heiligen Konrad. Karlsruhe 1975, S. 35–51. Hier: S. 43 f. und auch im Aufsatz zu Konrad in seiner ottonischen Umwelt, vgl. MAURER, Helmut: Bischof Konrad von Konstanz in seiner ottonischen Umwelt, in: Maurer, Helmut (Hg.): Der heilige Konrad – Bischof von Konstanz. Studien aus Anlaß der tausendsten Wiederkehr seines Todesjahres, in: FDA 95 (1975) S. 41–56. Hier: S. 47–54.

59 Vita Prior Auctore Oudalscalcho (wie Anmerkung 27): 6. *Principalem praeterea genitricis Dei aecclesiam dublici cumulavit thesauro, copiosis scilicet undecumque collectis sanctorum reliquiis et metallorum ex auro et gemmis fulgoribus preciosis. Tres insuper basilicas, unam foris murum civitatis, duas infra construxit, quas et abundante dote dedicavit. Ex quibus in ea quae ad honorem beati Mauricii fundatur sepulchrum Domini in similitudine illius Ierusalimitani factum mirabili aurificis opere per gyrum decoravit; ubi etiam et 12 clericos datis stipendiis ordinavit. Auget quoque numerum maioris ecclesiae fratrum spaciosum ac memorabile ex propriis tradens eis allodium, ne, si militantes Deo gravius paterentur victus aut vestius dispendium, illud tamquam in deserto murmurantibus virus irreperet serpentium, quod nonnisi per dominicae passionis fugatur initium. Quamquam enim nosset, timentibus Deum nihil deesse, cum aut rebus aut sola qua penuriam superent patientia exhuberent, modis tamen omnibus praecavere conatur, ne scandalo vel extremo pusilli Ihesu offendantur. Plenus enim ante et retro oculispräsentibus prospicit atque futuris, nec ets studium aecclesiasticae traditionis aut religionis, unde fervente in Deo animum enormitas exterreat laboris.*

60 Vgl. hierzu das Zitat aus der *Historia Welforum* in Fußnote 7.

61 HOFFMANN: Der heilige Konrad (wie Anmerkung 58), S. 36–37.

62 Für meine Argumentation ist die »Gott-Zentriertheit« im Weltbild des MA bedeutend. Mit einhergehend auch die Fokussierung auf die Kirche als göttliche Instanz auf Erden. Die Problematik des mittelalterlichen Weltbildes stellt sich allerdings viel breiter und komplexer dar, als ich diese hier für meine Argumentation benötige und verwende. Beispielsweise überschneidet sich die Thematik des

Weltbildes mit der Debatte über Individualität im Mittelalter. Zum religiösen Pluralismus im Mittelalter vgl. MÜLLER, Harald: Mittelalter. Berlin 2008. S. 28–34; zur Bedeutung der Kirche im Alltag, Ders. S. 120–124; Zum »Gottesvolk« und vielen anderen »Lebensformen« siehe die umfassende Studie von Arno Borst, vgl. BORST, Arno: Lebensformen im Mittelalter. Frankfurt am Main/Berlin 1987, S. 328–331. Etwas expliziter zu seinem Verständnis und der Herleitung des Begriffs Lebensformen, um somit das Verstehen der Passage zum Gottesvolk zu erleichtern, vgl. Ders. S. 9–26. Zu Theozentrismus und Kunst im Mittelalter vgl. GURJEWITSCH, Aaron: Das Weltbild des Mittelalterlichen Menschen. München 1986. S. 86 ff.; für Theozentrismus und Kultur im Mittelalter, verglichen mit dem »heutigen« Wissenschaftsverständnis und einer daraus resultierenden anthropologischen Skizze des mittelalterlichen Menschen, vgl. Ders. S. 333 f.

63 NIGG, Walter: Der heilige Bischof Konrad von Konstanz, in: Sauer, Joseph (Hg.): Gestalt und Verehrung des heiligen Konrad. Karlsruhe 1975, S. 51–61. Hier: S. 53.

64 Im folgenden Abschnitt werde ich die *Vita Prior Auctore Oudalscalcho* mit VP als Abkürzung versehen und die *Vita Altera Auctore Anonymo* mit dem Kürzel VPS.

65 Für Informationen zum Verfasser der VP und zum literaturgeschichtlich-philologischen Kontext, vgl. BERSCHIN, Walter: Udalscalcs *Vita St. Kuonrad* im Hausbuch der St. Ulrich und Afra, in: Maurer, Helmut (Hg.): Der heilige Konrad – Bischof von Konstanz. Studien aus Anlaß der tausendsten Wiederkehr seines Todesjahres, in: FDA 95 (1975), S. 82–106; ebenso Berschins Beitrag im selben Sammelband, obgleich dieser nicht die VP fokussiert, vgl. BERSCHIN, Walter: *Historia St. Kuonradi*, in: Maurer, Helmut (Hg.): Der heilige Konrad – Bischof von Konstanz. Studien aus Anlaß der tausendsten Wiederkehr seines Todesjahres, in: FDA 95 (1975) S. 82–106 und für einen genaueren Blick auf den Verfasser Udalschalk, vgl. BERSCHIN, Walter: *Uodalscalc von Augsburg* († um 1150), in: Ders.: *Mittelateinische Studien II*. Heidelberg 2010, S. 289–313.

66 Vgl. MAURER, Helmut: Konstanz im Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Konzil. (Geschichte der Stadt Konstanz, Bd. 1). Konstanz 1989, S. 93–95; etwas ausführlicher vgl. MAURER, Helmut: Das Bistum Konstanz (wie Anmerkung 58), S. 142 ff.

67 Ich werde versuchen, die Viten zu gliedern und dann zu vergleichen. Als Vorbild und Anregung dient der Aufsatz von Josef König, vgl. KÖNIG, Josef: Zur neunten Säcularfeier des heiligen Konrad, in: FDA 11 (1877), S. 253–273. Hier: S. 262 ff..

68 *Vita Prior Auctore Oudalscalcho* (wie Anmerkung 27), S. 432: *Ille spiritu instructus, Chunradum non modo irreprehensibilem sed omni qua apostolus episcopum describit forma perfectum in hoc opus bonum hortatur as-sumendum. Nec mora, haec vox in ore uniuersorum: Juxta generale votum dedit nobis Deus episcopum!*

69 Vgl. ebd. S. 432.

70 Ebd. S. 433: *Periculo maris tertio temtat, ut totiens Hierusalem etsi terrestrem videat [...].*

71 Ebd. S. 434: *Beati Pontificus Chunradi miraculorum insignia, quae in hac quoque vita fuisse credimus innumera, ex scriptorum incuria temporibus nostris pauca sunt cognita; et per hoc, quae minus probabili didicimus attestazione, posteris stilo omisimus commendare, praesertim cum antiquis merita eius non indigeant testimoniis, quae nova semper ad sepulchrum illius gratia tocuis declarantur sanitatis.*

72 Hierzu den Einleitungstext zur VP, vgl. Claus: Der heilige Konrad (wie Anm. 16), S. 1.

73 Vgl. die Überschriften bei der *Vita Altera Auctore Anonymo*. *Incipit Praefacio in Vitam Beati Cuonradi Episcopi*, hrsg. v. Gregor Heinrich Pertz in MGH SS IV, S. 436–445. Hier: S. 436 ff., 441 und 444; ebenso findet sich diese Einteilung bei KÖNIG: Zur neunten Säcularfeier des heiligen Konrad (wie Anm. 67), S. 253–273. Hier: S. 262.

74 KÖNIG: Zur neunten Säcularfeier des heiligen Konrad (wie Anm. 67), S. 253–273. Hier: S. 263.

75 Allerdings wurde ein ähnlicher Teil ex post von Udalschalk bei der VP hinzugefügt, vgl. BIHRER: Bischof Konrad als Patron Konstanz (wie Anm. 5), S. 15.

76 Zu Konrads Kanonisation und der folgenden »Verehrungsgeschichte«, vgl. MÜLLER, Wolfgang: Die Verehrungsgeschichte des heiligen Konrad, in: Sauer, Joseph (Hg.): Gestalt und Verehrung des heiligen Konrad. Karlsruhe 1975, S. 21–35. Hier: S. 22–28.

77 Vgl. *Vita Altera Auctore Anonymo*. *Incipit Praefacio in Vitam Beati Cuonradi Episcopi*, hrsg. v. Gregor Heinrich PERTZ in MGH SS IV, S. 445. Direkter: Kapitel zehn des dritten Teils, also der Translationsbeschreibung. Dazu: Ebd. S. 445: *Recedente igitur Christi aduenarum turba, ciues Constantienses, facultate progrediendi re-perta, una cum pontifice suo dilectas patroni sui Counradi reliquias tulerunt, atque civitatem suam his praemunien-*

dam lustraverunt, ut videlicet eo melius eius patrociniis tuerentur, quo frequentius eius exuviarum praesentia vistarentur.

78 Ebd. S. 437: [...] *Quapropter de vita et actibus praecelsi confessoris Christi Konradi aliqua quam paucis stilo cupimus exarare; dicta vel scripta praecedentium non vituperando, set magis pro modulo nostro sequendo atque laudando, quaedam etiam necessario his simpliciter adiciendo. Ceterum fides dictorum penes auctores erit; ad nos enim pertinent quaeque competenter ordinare, ad illos vero veritatem dictis observare.*

79 KÖNIG: Zur neunten Säcularfeier des heiligen Konrad (wie Anmerkung 67), S. 261.

80 Zu den Ottonen im Verlauf der mittleren Geschichte, vgl. SCHULZE, Hagen: Kleine deutsche Geschichte. München 2007. S. 13 ff.; in stärkerem Bezug zu Konrad siehe: MAURER, Helmut: Konstanz als ottonischer Bischofssitz (wie Anmerkung 58), S. 16 ff. und auch MAURER, Helmut: Bischof Konrad von Konstanz in seiner ottonischen Umwelt (wie Anmerkung 58).

81 Vgl. hierzu die Anmerkungen in Fußnote 58 und die dort vermerkten Literaturverweise.

82 Das zeigt sich schon an der sehr frühen Konradverehrung, die noch vor dem offiziellen Kanonisationsakt auftritt. Vgl. u. a. MAURER: Die Münsterweihe von 1089 und die Übertragung der Konrads Reliquien in die Bischofskirche (wie Anm. 9), S. 128; vgl. MAURER: Das Bistum Konstanz (wie Anmerkung 58), S. 125 ff.; etwas allgemeiner: ANGENENDT: Das Grab als Haus des Toten (wie Anm. 10), S. 15 ff.; ebenso BROWN: Die Heiligenverehrung (wie Anm. 4), S. 18. Für eine literarische Perspektive: HILLENBRAND, Eugen: Das literarische Bild des heiligen Konrad von Konstanz im Mittelalter, in: FDA 100 (1980), S. 79–108.

83 Direkter Nachfolger war Gamenolf (975–979), vgl. hierzu MAURER: Das Bistum Konstanz (wie Anm. 58), S. 146–148.

84 WILLIAMS-KRAPP, Werner: Kultpflege und literarische Überlieferung, in: Bauer, Dieter R./Herbers, Klaus (Hg.): Hagiographie im Kontext. Wirkungsweisen und Möglichkeiten historischer Auswertung. BzH Bd. 1. Stuttgart 2000. S. 242–245. Hier: S. 242.

85 Das vollständige Originalzitat lautet: »Bekanntlich gehören Bischöfe zu den bestdokumentierten Persönlichkeiten des Mittelalters, mögen auch Quantität und Qualität der Überlieferung von Fall zu Fall recht unterschiedlich sein.« HAARLÄNDER, Stephanie: Vitae episcoporum. Eine Quellengattung

zwischen Hagiographie und Historiographie. S. 1. (wie Anmerkung 49).

86 Vgl. hierzu ALT, Daniel: Sanctus Episcopus. Das Bischofsideal von früh- und hochmittelalterlichen Bischofsviten im Spannungsfeld von Anspruch und Wirklichkeit (= Studien zur Kirchengeschichte und Theologie Bd. 4.) Herne 2013, insbesondere die Seiten 324–326. Für eine Generalisierung der hier vorgebrachten These – nicht unbedingt für die Bestätigung derselben, vgl. S. 11–24 und S. 217–255 und S. 280 ff..

87 Vgl. beispielsweise den Aufsatz von Goetz, der sich der Thematik gattungsspezifisch annimmt, allerdings örtlich und zeitlich nicht in unseren Untersuchungskontext eingebunden werden kann; GOETZ, Hans-Werner: Wunderberichte im 9. Jahrhundert. Ein Beitrag zum literarischen Genus der frühmittelalterlichen Mirakelsammlungen, in: Heinzelmann, Martin/Herbers, Klaus/Bauer, Dieter R. (Hg.): Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen – Erscheinungsformen – Deutungen (= BzH Bd. 3.) Stuttgart 2002, S. 180–227; für eine tour d’horizon über das Wunder und dessen Funktion in der Historiographie, vgl. HEINZELMANN, Martin: Zur Funktion des Wunders in der spätantiken und frühmittelalterlichen Historiographie, in: Heinzelmann, Martin/Herbers, Klaus/Bauer, Dieter R. (Hg.): Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen – Erscheinungsformen – Deutungen (= BzH Bd. 3.) Stuttgart 2002, S. 23–62; überblicksartig und für eine erste Orientierung zu diesem Sammelband, vgl. LÜTZELSCHWAB, Ralf: Rezension zu Heinzelmann, Martin/ Herbers, Klaus/Bauer, Dieter R. (Hg.): Mirakel im Mittelalter. Konzeptionen – Erscheinungsformen – Deutungen (= BzH Bd. 3.). Stuttgart 2002, in: HSozKult, 24.07.2003, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/rezensionen/2003-3-053>. [Dienstag, 28.02.2012, 16.34 Uhr].

88 KLEINE: Gesta, Fama, Scripta (wie Anmerkung 37), S. 36.

89 Vgl. ANGENENDT, Arnold: Geschichte der Religiosität im Mittelalter. Darmstadt 1997. S. 233; LOTTER, Friedrich: Methodisches zur Gewinnung historischer Erkenntnisse aus hagiographischen Quellen, in: HZ 229 (1979), S. 298–356. Hier: S. 307/308.

90 VON DEN STEINEN, Wolfram: Heilige als Hagiographen, in: HZ 143 (1931) S. 229–256. Hier: S. 233.

91 ADENNA, Christina: Heiligenviten als stabilisierende Gedächtnisspeicher in Zeiten religiösen Wandels, in: Strohschneider, Peter (Hg.): Literarische

und religiöse Kommunikation in Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin/New York 2009, S. 526–574. Hier: S. 527.

92 Ebd. S. 226–228.

93 Vgl. WARD, Benedicta: *Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event 1000–1215*. Philadelphia 1982. S. 166 ff.; zum *vir dei* vgl.: ANGENENDT: *Heilige und ihre Reliquien* (wie Anm. 9), S. 69 ff. und BROWN: *Die Heiligenverehrung* (wie Anm. 4), S. 18.

94 Vgl. hierzu MAURER, Helmut: *Konstanz*, in: *LexMA IV* (1999) Spalte 1399–1400.

95 Vgl. SIGNORI, Gabriela: *Patriotische Heilige? Begriffe, Probleme, Traditionen*, in: Bauer, Dieter R./Herbers, Klaus/Signori, Gabriela (Hrsg.): *Patriotische Heilige. Beiträge zur Konstruktion religiöser und politischer Identitäten in der Vormoderne*. (BzH Bd. 5) Stuttgart 2007. S. 11–33. Hier: S. 11–13.

96 MAURER, Helmut: *Konstanz als ottonischer Bischofssitz* (wie Anmerkung 58), S. 7.

97 Vgl. u. a. die Anmerkungen in Fußnote 80.