

Gründe erzählen

Aitiologische Narrationen von Ursprung, Gründung und Gegenwart

Nr. 5

Verena Olejniczak
Lobsien

Non est hic. Zur
poetischen Kraft
entzogener Gründung auf
der Reichenau



Credit: Staatliche Museen zu Berlin, Nationalgalerie / Andres KilgerPublic Domain Mark 1.0

Forschungsgruppe 5323

Aitiologien – Figuren und Funktionen begründenden
Erzählens in Wissenschaft und Literatur

Essay-Reihe der DFG-Forschungsgruppe 5323: Aitiologien – Figuren und Funktionen begründenden Erzählens in Wissenschaft und Literatur

„Gründe erzählen“ ist eine Essay-Reihe der Forschungsgruppe Aitiologien (FOR 5323), die an der Freien Universität Berlin angesiedelt ist (in Kooperation mit der Humboldt-Universität zu Berlin, der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg und dem Leibniz-Zentrum für Literatur- und Kulturforschung). Herausgegeben wird die Reihe von Prof. Dr. Eva Marlene Hausteiner, Prof. Dr. Andrew James Johnston, Prof. Dr. Wolfram Keller, Jan-Peer Hartmann und Marina Solntseva.

Die Beiträge sind auf der Webseite der Forschungsgruppe frei zugänglich und kostenfrei abrufbar: <https://www.aitiologie.de/index.html>

Die Veröffentlichung eines Beitrages als Preprint in der Reihe ist kein Ausschlussgrund für eine anschließende Publikation in einem anderen Format.

Die Texte dieser Publikation werden unter der Lizenz Creative Commons Namensnennung 4.0 International (CC BY 4.0) veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/legalcode>



Zitationsangabe für diesen Beitrag:

Verena Lobsien: *Non est hic*. Zur poetischen Kraft entzogener Gründung auf der Reichenau, Essay-Reihe der FOR 5323 „Aitiologien“, Nr. 5, Freie Universität Berlin

Stable URL online: https://www.aitiologie.de/publikationen-Neu/essay-reihe-gruende-erzaehlen/gruende-erzaehlen-Nr_5/index.html

Diese Publikation wurde gefördert von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG)

DFG-Forschungsgruppe 5323
Aitiologien – Figuren und Funktionen begründenden
Erzählens in Wissenschaft und Literatur
Sprecherin: Prof. Dr. Susanne Gödde
Freie Universität Berlin
Institut für Religionswissenschaft
Fabeckstraße 23-25
D – 14195 Berlin
E-Mail: susanne.goedde@fu-berlin.de

DFG Deutsche
Forschungsgemeinschaft

Non est hic. Zur poetischen Kraft entzogener Gründung auf der Reichenau

Verena Olejniczak Lobsien

1. Wirksame Abwesenheit

Vor etwa 1300 Jahren wurde auf der Bodenseeinsel Reichenau ein Kloster gegründet. In der Folgezeit stieg es bis ins 12. Jahrhundert zu überragender kultureller Bedeutung auf. Das geistliche Leben der hier entstehenden benediktischen Gemeinschaft brachte in Gebet und Arbeit einzigartige Kunst hervor. Acker-, Garten- und Kirchenbau, Malerei, nicht zuletzt hohe Gelehrsamkeit und eine vielfältige literarische Kultur bildeten die Grundlage der großen Strahlkraft der ‚reichen‘ Aue, die nicht nur wegen ihrer amönen Lage im Untersee als glücklich angesehen wurde (*felix augia*). Schon gut hundert Jahre nach ihrer Gründung galt sie als *sapientia pollens*, vermögend und fruchtbar in der Weisheit. Bis heute ist diese Ausstrahlung des Wachsens und Gedeihens am Ort und in den Zeugnissen der mittelalterlichen Anfänge wahrnehmbar. Im Jahr 2000 ist die Reichenau zum UNESCO Weltkulturerbe erhoben worden, und in verschiedenen Jubiläen, zuletzt 2024, wurde sie gefeiert für das, was hier begann und immer noch spürbar ist.

Was das ist, das wohl im Jahr 724 mit der Klostergründung durch Pirmin seinen Anfang nahm, wie genau das geschah, vor allem wie sich die Qualität der Reichenauer künstlerischen Hervorbringungen und die Eigenheit ihrer Kreativität in Zusammenhang mit diesem Anfang erklärt, ist allerdings nicht so einfach anzugeben. Es hat auch nicht damit zu tun, dass das Gründungsdatum etwa in Zweifel stünde, oder mit einer schwierigen Quellenlage. Vielmehr hängt es mit einer Grundfigur zusammen, die sich durch die Kulturgeschichte der Reichenau zieht: die einer wirksamen Abwesenheit oder eines Kommens und Gehens des Heiligen. Daher geht es mir auch nicht (nur) darum, einmal mehr zu erläutern, weshalb die Reichenau als ‚Wiege der abendländischen Kultur‘ angesprochen werden kann, sondern vielmehr um den Versuch, Struktur und Produktivität eines radikal entzogenen Grundes und die Qualität seiner Aura zu beschreiben. Das ist natürlich eine besondere Herausforderung, wenn doch das Gegründete so unbestreitbar da ist wie die auch heutzutage sehr lebendige ‚Gemüseinsel‘ im Bodensee.

Eine biblische Wendung kann das Gemeinde vielleicht ins Licht setzen, zumal das poetische ebenso wie theologische Dimensionen hat. Vor dem leeren Grab des Gekreuzigten spricht ein Engel zu den Frauen, die den Auferstandenen suchen: „non est hic: surrexit enim, sicut dixit.“ (Mt 28, 6) Die Worte bezeichnen das Fehlen des Auferstandenen und sein Anderswo, zugleich erinnern sie an die Einlösung seines Versprechens. Zu sehen gibt es in diesem Moment Abwesenheit, zu hören Jenseitiges; überdies erfolgt eine Weisung und Aussendung fort von dem Ort, den die Frauen gerade aufgesucht haben („venite videte [...] et cito euntes dicite discipulis [...]“ Mt 28, 6–7). Der, den sie suchten, ist nicht hier; die gekommen sind, wenden sich rasch wieder zum Gehen. Dennoch haben sie viel zu sagen. „Non est hic“ zielt auf paradoxe Weise von einer Ursache außerhalb der Zeit auf einen Weg durch die Zeit und wirft die Frage auf, was bleibt. Betrachtet im Licht dieser Formel erweist sich die Gründung der Reichenau als unvordenklich und doch gibt sie – poetisch – viel zu denken und zu erzählen.

Kommen und Gehen sind Kennzeichen der Kräfte, die in der netzwerkartig sich entfaltenden Gründungsmatrix der Reichenau wirken. An ihrem Beginn steht der Name des Klostergründers und Wanderbischofs Pirmin, der 724 auf die Insel kommt, um nach drei Jahren wieder zu gehen. Auf der Insel finden sich kaum Spuren des Heiligen, keine Reliquie (die befindet sich in Hornbach, am Ort seines Todes). Die sich fortwährend in Absenz verwandelnde Präsenz erscheint auch als treibende Kraft der Reichenauer Hausliteratur. Die Insel ‚hat‘ vor Ort keinen Heiligen und keine Lokalheilige; sie ist kein Wallfahrtsziel. Dennoch ist sie höchst fruchtbare Matrix des mönchischen Lebens, der Heiligschreibung und Heiligung, der Kultur. Aus ihr erwächst literarische und zugleich geistliche Anfänglichkeit.

2. Legende und Historie

In groben Zügen lässt sich die Kulturgeschichte der Reichenau mit ihren auch physisch noch vorfindlichen Korrelaten rasch umreißen. Alle bedeutenden Bauwerke entstehen aus benediktinischer Gründung im frühen Mittelalter: das Kloster; die drei romanischen Kirchen aus dem 9. bis 11. Jahrhundert, das Münster St. Maria und Markus (Mittelzell). Frühmittelalterlich sind auch die einzigartigen Wandgemälde, vor allem in der Basilika St. Georg (Oberzell), vieles an Schrifttum und Buchmalerei. Mindestens drei Jahrhunderte lang ist die Insel eine Größe in der religiösen Landschaft Europas.¹ In ihrer ‚goldenen‘ Zeit unter Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen steht sie der weltlichen Herrschaft nahe, gedeiht im

¹ Der historische Überblick ist angelehnt an Timo John, *Die Klosterinsel Reichenau im Bodensee. „Wiege der abendländischen Kultur“*. UNESCO Weltkulturerbe, 3. Aufl. Beuron 2017.

Zuge der Karolingischen Renaissance und prägt diese entscheidend mit. Zugleich bringt das Kloster bedeutende Mönchspersönlichkeiten hervor, unter ihnen den Dichter Walahfrid, genannt Strabo. Dass die Reichenau in dieser Zeit auch erhebliches politisches Gewicht gewinnt, bleibt nicht ohne Folgen. Es führt zu Auseinandersetzungen auch über die mönchische Lebensform und im Ordensleben zu einer sorgfältig austarierten Bewegung von der iroschottischen *regula mixta* zur stärker vereinheitlichenden und institutionalisierenden, Ortsfestigkeit begünstigenden Benediktsregel. In der Ottonenzeit, dem ‚silbernen Zeitalter‘ der Insel ab dem 10. Jh., bildet sich die Reichenauer Malerschule heraus, erreicht die Bautätigkeit ihren Höhepunkt, schreibt der Gelehrte Hermannus Contractus seine großen Werke. Im 12. Jh. verfasst Ulrich von Dopfen die gefälschte Gründungsurkunde des Klosters, und es beginnt ein lang andauernder Niedergang, während andere Klöster, die zum Teil mit der Reichenau eng verbunden sind, aufblühen (etwa St. Gallen oder Einsiedeln). Schon Anfang des 15. Jhs. gibt es nur noch zwei Mönche auf der Insel. Mit der Säkularisation 1803/1805 gelangt das monastische Leben an ein Ende. Erst 2004 hat sich erneut eine Cella von der Erzabtei Beuron angesiedelt, in der zur Zeit fünf Benediktiner*innen leben.

Aus den allerersten Anfängen der Klosterinsel, aus den 720er Jahren, haben wir praktisch keine Quellen. Die frühesten Zeugnisse entstehen erst gut 100 Jahre später. Sie sind aitiologische Texte, gleichsam rückwärts geschrieben, um der damaligen Gegenwart Einblick zu geben in ihre Anfänge. Zu ihnen zählt die Pirmin-Legende, die ab dem 9. Jahrhundert von der Gründung und Urbarmachung der Reichenau erzählt. Sie rückt eine Vertreibung von Schlangen durch den Heiligen an den Anfang und stellt dessen wunderbares Tun als Grund der Fruchtbarkeit der Insel und Voraussetzung ihrer Kultivierung ebenso wie des Kirchenbaus dar. Als „einfache Form“² besitzt die Legende ihre spezielle eigene Struktur und ein Wirkungspotential, das aus Abwesenheit lebendige Gemeinschaft und aus Ferne Nähe und Teilhabe zu erzeugen vermag. Als Figur wirksamer Absenz ermöglicht sie unter der Voraussetzung einer entsprechenden „Geistesbeschäftigung“ und kraft der in ihnen festgehaltenen, die tätige Tugend bezeichnenden und auf Nachahmbarkeit zielenden „Sprachgebärden“³ eine Annäherung an Unverfügbares – wie etwa den anders nicht dingfest zu machenden ‚Gründungsakt‘ durch Pirmin. Neben der Pirminslegende tragen auch andere, ebenfalls durch die Person der Heiligen mit der Reichenau verbundene und ihrerseits Gründungen thematisierende Legenden (Meinrad, Verena) zur Konstitution und Vermittlung eines besonders profilierten Imaginariums des Gründens bei.

² André Jolles, *Einfache Formen. Legende Sage Mythe Rätsel Spruch Kasus Memorabile Märchen Witz*. Tübingen 1974.

³ Ebd. S. 45, vgl. S. 38.

Zudem kann sich die Figur der wirksamen Abwesenheit in der Legende allegorisch-typologisch realisieren, insofern sie zur Nachahmung der in den jeweiligen Sprachgebärden festgehaltenen Akten tätiger Tugend der zeitlich wie räumlich fernen Heiligen im eigenen Leben auffordert.

Dass die Reichenau im 9. Jahrhundert zum Zentrum der Hagiographie wird, hat, das sollte diese kurze Betrachtung des Wirkungspotentials der ‚einfachen Form‘ Legende andeuten, nicht nur politische Gründe, sondern auch aitiologische. Gewiss, weil die Reichenau nie einen Lokalheiligen hatte, musste sie ihn sich erschreiben.⁴ Aber das geht nur, weil Gründungslegenden mehr können als die Aura eines heiligen Anfangs zu erzeugen und diese Ursprungsgewissheit für Situationen parat zu halten, in denen dieser Anfang nicht oder nicht mehr ohne weiteres verfügbar ist. Die generische Form der Legende ist fundamental auch für eine Ästhetik der Konvivialität⁵ – Konvivialität theologisch verstanden als auf wirksamer Absenz fußende lebendige Gemeinschaft, die aus Ferne Teilhabe und Nähe erzeugt. Diese Ästhetik wiederum vermag die Kontingenz des Ursprungs noch auf andere Weise zu akkommodieren, denn diese ist ihre Grundbedingung. Ihr Grundzug ist Bewegung aus unverfügbarem Grund: Migration bei unklarer Herkunft und nicht festgelegter Ankunft; *peregrinatio* als geistliche Wanderschaft; vorübergehende Ortsfestigkeit als Begründung geistlicher und Ermöglichung materieller Gemeinschaft; Auszug (*remota vita*) und erneuter Eingang; Rückführung und Überführung (*translatio*); Teilhabe an der Gemeinschaft in netzwerkartiger Verbundenheit und Entfaltung weiterer monastischer Produktivität. Pirmin kommt, gründet und geht. Verena kommt weit herum, nie selbst zum Bodensee, aber ihre Gründung kommt zur Reichenau. Meinrad geht und wird zum Mittler einer anderen bedeutenden benediktinischen Gründung. Für alle liegt die Reichenau auf dem Wege; alle drei Legenden werden im 9. Jh. auf der Reichenau aufgeschrieben. Alle drei Heiligen gründen und stiften Gemeinschaft zwischen Lebenden und Lesenden und zwischen Lebenden und Toten – unmittelbar durch ihr Handeln und ihre Lebensweise, literarisch vermittelt durch ihre Legende.

Freilich steht die extravagante Bewegung der wandernden Heiligen, die Unstetigkeit ihres Kommens und Gehens, ihr ständiges Unzu Hause in Spannung zur Ortsfestigkeit des benediktinischen Mönchtums strenger Observanz (*stabilitas loci*). Sie entspricht nicht völlig der koinobitischen Lebensform, wie sie die Benediktsregel beschreibt und im Gegensatz zur

⁴ Ausführlich dazu Theodor Klüppel, *Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfrid und Berno*, Sigmaringen 1980, hier z.B. S. 16–17.

⁵ Das Konzept verdankt sich Ivan Illich, den Giorgio Agamben als „Kritiker der Moderne und Archäologe[n] der Konvivialität“ angesprochen hat („Vorwort: Das Reich Gottes und das Lachen“, in: Ivan Illich, *Kirche ohne Macht. Beiträge zur Feier des Wandels*, übers. und hg. Barbara Hallensleben, Münster 2023, XVI; vgl. auch Agamben, „Was ist Nähe?“, ebd., IX–XII).

ungleich offeneren iroschottischen *regula mixta* fordert. Es überrascht daher nicht, dass das mönchische Leben im Bodenseeraum spätestens ab dem 8. Jahrhundert von Auseinandersetzungen über die Form der ursprünglich eingesetzten Konvivialität und deren Ausgestaltung zu veränderten Bedingungen durchzogen ist. Die Kontinuitäten wie die Verwerfungen hat Arno Borst vor fast fünfzig Jahren in kaum überbietbarer Prägnanz und großem Detail geschildert.⁶ Die Reichenau erscheint bei ihm als lebhafter Knotenpunkt zwischen weltlicher Macht, die auf die Domestikation umherschweifender und vereinzelter Geistlicher drängt, und einem Mönchstum, das sich erst langsam in ortsfesten Gemeinschaften konsolidiert und noch stark bewegt ist von heiliger Unruhe. Ziemlich genau 100 Jahre nach der Gründung der Kommunität durch Pirmin erlebt das Reichenauer Kloster eine kulturelle Hochzeit, zugleich eine „Krise“,⁷ aus komplexem Grund. Zwar verkörperte dieses Kloster in eminenter Weise, „was Benedikts Regel wollte, eine Werkstatt zur Schulung beständigen Zusammenlebens“.⁸ Preis des institutionellen Glanzes waren jedoch enge Verflechtungen mit dem Kaiserhof und entsprechende Abhängigkeiten. Die Karolinger förderten zwar massiv Kultur, Kunst, Bautätigkeit, suchten aber auch überschießende geistliche Dynamik zu ordnen und einzuhegen, indem sie einerseits Mönche als Erzieher, Ratgeber, Amtsträger heranzogen und andererseits ordenspolitischen Reformdruck forcierten, wenn er ihren Interessen entsprach. Konkret machte sich dieser nach dem Tod Karls 814 bemerkbar, indem ein Kreis von Mönchen um Benedikt von Aniane von Aquitanien aus zusammen mit Karls Nachfolger eine Rückkehr zur Benediktsregel strenger Observanz propagierte,⁹ u.a. verschärfte Klausurregeln forderte und mehr Gebet, in der Tendenz weniger Reisen, auch nicht zu Missionszwecken bzw. zur Verbreitung von geistlicher Bildung und Literalität.

Die Reichenauer Mönche antworten auf diese Krise, indem sie schreiben. Sie begegnen dem Reformdruck mit einer Revision der Formen ihrer Konvivialität. Diese Reformierung beginnt jedoch anders als vielleicht zu erwarten, nämlich poetisch. Ein Jahrhundert nach der Gründung durch Pirmin nimmt Ostern 824 nichts weniger als eine Neubegründung des Klosters Reichenau ihren Anfang. Sie beginnt mit dem Erstlingswerk des jungen Walahfrid Strabo, der Jenseitsdichtung *Visio Wettini*. Auch Walahfrid ist ein Erster und ein Gründer – „[...] der bedeutendste Dichter unter den Mönchen am Bodensee, darüber hinaus der erste große Mönchsdichter des europäischen Mittelalters“.¹⁰ Seine Dichtung hat zudem fundierende und

⁶ Arno Borst, *Mönche am Bodensee. 610–1525*, Sigmaringen 1978.

⁷ Ebd., S. 49, S. 51 u.ö.

⁸ Ebd., S. 14.

⁹ Vgl. ebd. S. 52f.

¹⁰ Ebd., S. 65.

genuin reformatorische Qualität, denn sie wehrt die innen anstehenden und von außen angesonnenen Veränderungen nicht ab, sondern verarbeitet ihren kritischen Impuls und führt sie gleichsam mit anderen – poetischen – Mitteln durch.¹¹ Nicht zuletzt ist sie, in dieser Funktion, aitiologische Dichtung.

3. *Visio Wettini* – Dichtung unter Druck

Worum geht es? Die *Visio Wettini* berichtet von einem Sterben, von einem Lebensende, das Fragen aufwirft. Zu einem guten Ende wird Wettis Tod in Walahfrids Gedicht gemacht, weil es das Ende als (Neu)Anfang denkt. Zugleich wird in der poetischen Vision das Andrängen ewiger Gegenwart spürbar. Die Präsenz des Heiligen teilt sich in den Forderungen eines nicht mehr vertagbaren Jetzt mit, die nach der Erneuerung geistlicher Gemeinschaft verlangen.

Was war passiert? Wetti, Walahfrids berühmter Lehrer, erkrankt plötzlich schwer, muss sich hinlegen, kann nichts mehr essen, auch nicht einschlafen, hat dann eine erste, überaus bedrohliche Traumvision. Lektüre und Gebet mit den Brüdern führen in eine schreckliche Nacht, erfüllt von zahlreichen weiteren, tief verstörenden und sehr präzisen Visionen, in denen Wetti begleitet von einem Engel Freunde und Bekannte begegnen, unter ihnen auch Karl der Große. In düsterer Szenerie erleiden sie furchtbare Strafen für ihre Sünden. Wetti selbst scheint die Hölle zu drohen, die Hoffnung auf Vermittlung durch die Heiligen kaum erfüllbar, denn es fehlt ein „vertraute[r] Fürsprecher [...], dessen Gebeine in seinem Kloster lägen“.¹² Erst auf Interzession Christi wird Wetti eine Gnadenfrist gewährt, unter der Bedingung, dass er seine Sünden bekennt und seine Mitmönche zur Umkehr aufruft. Dieses Eintreten des Herrn für ihn kommt der Fürsprache der Schar heiliger Jungfrauen zuvor; der Erzähler dankt es der Gottesmutter Maria als Vermittlerin und schreibt es der Verdienstlichkeit ihrer Jungfräulichkeit zu.¹³ Anderntags will Wetti sofort alles aufschreiben lassen, so weitersagen und wie ihm aufgetragen verkünden. Er legt seine Beichte ab und diktiert Walahfrid zehn Abschiedsbriefe an auswärtige Mönche, die um Gebetsverbrüderung gebeten werden. Trotzdem bleibt er in Unruhe. „Am Abend stimmte er mit den Mönchen die Sterbepsalmen an und starb in der Nacht, nicht recht getröstet [...]. Kein erbaulicher Tod [...].“¹⁴

¹¹ Vgl. Kathrin Henschel, *Sicut in caelo et in terra – Himmlische Kritik an irdischen Verhältnissen. Historisch-kritisch-exegetische Untersuchung zu Walahfrid Strabos Visio Wettini*, Ostfildern 2023.

¹² Borst, *Mönche*, S. 55.

¹³ Heito und Walahfrid Strabo, *Visio Wettini* (lat.-dt.), hg. und übers. Hermann Knittel, 3., erw. Aufl. Heidelberg 2024, vgl. hier Vers 625. Alle Zitate im folgenden nach dieser Ausgabe mit Vers- bzw. Zeilenangaben in Klammern.

¹⁴ Borst, *Mönche*, S. 55.

Dennoch ein guter Tod? Wetti war kein Heiliger, und niemand macht Anstalten, ihn heiligzusprechen. Aber Walahfrids Vermittlung der letzten Lehre Wettis lässt ihn die Chance auf einen guten Tod erhalten. Das geschieht vor allem dadurch, dass und *wie* sein Schüler das Geschaute mitteilt. Im Gedicht, das seine Vision wiedergibt und als wohlabgewogenen Aufruf zur Reformierung der mönchischen Lebensform gestaltet, entfaltet sein Sterben eine Wirkkraft, die der Legende ähnelt. Im Sterben des Lehrers berichtet Walahfrid von einem Ende, das zum Anfang werden könnte, von letzten Dingen, die sich in erste drehen. Die durchgehende hohe Intensität, die Dringlichkeit, die nicht nur in der zugrundeliegenden, bis zuletzt bangen Frage liegt, ob das nun ein gutes Ende gewesen sei, findet eine Übersetzung in der buchstäblichen Gedrängtheit der Narration von Anfang bis Schluss.¹⁵ Vor allem schwingt sie mit im aktualisierenden Drängen auf Veränderung. Das Gute gilt es von Neuem nachzuahmen, das als verwerflich Dargestellte zu lassen. So der Appell, der von diesem Text ausgeht. Darin liegt viel Apokalyptisches, zugleich zeigt die *Visio* ihren spezifischen aitiologischen Duktus vor. Christus erscheint als Herr der Zeiten, als Alpha und Omega, aber es geht um das Sterben *dieses* Menschen, Wetti, und um das zukünftige Leben seiner Gemeinschaft in der Zeit. Alles drängt aufs Ende zu, gleichzeitig wird zurückfragend offenbart, was war, und aus der Perspektive des zu Verwerfenden angedeutet, was anders werden muss. Da ist ohne Zweifel viel *unfinished business*. Aber durch die Art und Weise, wie es bekannt und benannt wird, gewinnt seine poetische Mitteilung reformatorische Kraft und Wirksamkeit aus Abwesenheit.

Walahfrid schreibt unter Druck, „compulsus“, das merkt man seinem Text an – nicht nur unter Erfolgsdruck als junger Autor eines ersten Gedichts, sondern vor allem unter aitiologischen Pressionen. Verbunden damit entfaltet sich eschatologischer Druck. Wettis Krankheit zum Tode zeigt ihre Symptome im Leben der Gemeinschaft. Das kritische Licht, in das diese gerückt wird, lässt zugleich Wege kommunitärer Heilung unter der Bedingung dringenden Wandels aufscheinen. Die Jenseitswelt, in die Wetti in seiner Vorschau geführt wird, grenzt dabei unmittelbar an die hiesige an, wir betrachten sie gleichsam durch transparente Wände. Das göttliche Wort, der im Jetzt lebende Logos gibt sich als gegenwärtiger zu verstehen – und schafft Verkündigungsdruck. Diese Präsenz, die Präsenz des Lebens im Tode, das Drängen der Ewigkeit ins Zeitliche, muss mitgeteilt werden, und es ist diese Dringlichkeit, die in Walahfrids

¹⁵ Zweimal bezeichnet er sich nachdrücklich als „compulsus“, am Beginn und am Ende. Beide Male geschieht das Grimald gegenüber: im Prolog der *Visio Wettini* in Verteidigung gegen die, die sein Werk für eine „praesumptio“ halten und es nicht nur aufgrund seiner poetisch-handwerklichen Mängel, sondern aufgrund ordenspolitischer Positionen verwerfen könnten: „Conpulsum tamen me sciunt in hoc prorupisse et quasi stimulis plerumque impulsus scriptitasse“ (27–28) („Doch sollen sie wissen, daß ich mich nur auf Drängen hin zu dieser Arbeit durchgerungen und meistens geschrieben habe, als würde ich mit der Stachelpeitsche angetrieben“, 43–44). Im Epilog wird mit „compulsus“ (946) mönchischer Gehorsam mit dichterischem Wollen zusammengeführt.

Gedicht bis heute spürbar ist. Grob gesprochen: hier geht es nicht um Todesangst, sondern um das rechte Leben, hier und jetzt, und um dessen Grund. Einiges muss im Leben der Gemeinschaft anders werden, und in diesem Gedicht über Wettis Sterben erfährt das eine differenzierte und eindrucksvolle Begründung.

Ermuntert wird Walahfrid zur poetischen Reskription der Prosafassung Heitos offenbar von einem kleinen Kreis von Mitmönchen, vor allem von seinem Freund und Förderer, dem kaiserlichen Hofkapellan Grimald von St. Gallen, dem Walahfrid verbunden bleibt und der auch später seine Karriere begleitet. Das wird Walahfrid nicht hindern, in seiner Wiedergabe der Vision auch eine Passage zu elaborieren, in der das höfische Engagement von Geistlichen scharf kritisiert und buchstäblich gegeißelt wird (316ff). Das Schlimmste daran sind nicht Korruption, sexuelle Verfehlungen, die Gier nach weltlichen Gütern (*avaritia*, 345), das Streben nach vergänglichen Belohnungen für die politischen Dienste (328f), nach feinen Gewändern und üppigem Essen. Schlimmer ist, dass jenen, die ökonomische Interessen dergestalt mit klerikalen vermischen, die Fähigkeit, durch ihr Leben leuchtendes Vorbild zu sein, abhanden kommt. Ihr Gebet verliert die Kraft, ihre und die Seele anderer zu verteidigen (334). So können sie nicht Fürsprecher (*intercessores*) sein vor dem himmlischen Richter.

Die Agenda dieses bemerkenswerten Textes wird gleich am Anfang gesetzt; zugleich wird die poetische Artistik des jungen Dichters bekundet in den kunstvoll durchkomponierten drei mal sieben Zeilen, mit denen Walahfrids *Visio Wettini* beginnt. In der deutschen Übersetzung durch Hermann Knittel:

Christus, du schenkst mir von neuem die Gnade, Ostern zu feiern;
Nimm der Gebete Gaben an und unseres Loblieds
Heilsames Flehn! Schau mehr auf den Willen als auf die Gaben!
Was du an Können mir gibst, das bin ich bereit auch zu wollen,
Da deine Majestät uns schenkt das Wollen und Können.
Gütiger Gott, dich bitt' ich, vertreibe die kindlichen Spiele
Und mische bei den milden Sauerteig göttlicher Lehre,
Daß mir gewogen und freundlich sei das Urteil des Vaters,
Dessen Befehl ich gehorche, damit er nicht hart meinen Rücken
Auspeitscht und mit zornigem Sinn meine Verse zurückweist.
Anders will ich nicht meine erste Dichtung beginnen,
Als daß ich, hierin der heiligen Weisung der Älteren folgend,
Gott die Erstlinge bringe dar; auf des Herzens Altare

Wird das Fett ihm geweiht mit dem Dufte heiligen Lobes.
Christus, durch deine Erlösungstat am heiligen Kreuze
Und durch das höchste Fest des auferstandenen Löwen –
Heute ist ja sein Fest, bei allen in Ehren gehalten –
Reinige gnädig mich vom ruchlosen Frevel der Sünden,
Daß, was mein Wort hier lobt, durch mein Tun nicht werde zuschanden.
Was soll weiter ich sagen? Erlöser der Welt, hab' Erbarmen,
Und durch deiner Dreifaltigkeit Macht gewähre mir Hilfe! (1–21)

Nichts ist zufällig in dieser Anrufung des dreifaltigen Erlösers. Sie setzt so überraschend und direkt ein wie irgend möglich, mit der Anrufung Christi, sofort gefolgt vom Wort „novum“: „Christe, novum qui pascha mihi concedis agendum“ (1). An Ostern wird hier geschrieben, die Auferstehung des Erlösers ist erneut zu feiern und die Erneuerung des Lebens in ihm. So stellt sich der Text gleich zu Anfang emphatisch unter das Zeichen des Neubeginns – und verweist auf das *Non est hic*. Wie Abel bringt der Dichter in Gestalt seines ersten Gedichts – („primum [...] carmen“, 11) seine Erstlinge dar („Primitias deferre deo“, 13). Er präsentiert sich als Beitrag zur Feier des Auferstandenen, genauer: als Teil der im Gebet dargebrachten Lobesgaben der Gemeinschaft (2). Vom ‚Sterbefall Wetti‘ und von dessen postmortalem Schicksal ist noch lange nicht die Rede.

Zuvor ein zweiter Einsatz. Walahfrid trägt nun eine Gründungserzählung im engeren Sinne vor und berichtet vom Beginn klösterlichen Lebens auf der Reichenau. Auf die liturgisch-theologische Rede von Ostern, von der Feier der großen Erneuerung mit dem in Christi Auferstehung geschenkten neuen Leben, und die Einfügung des eigenen Werks in das fortwährende, täglich zu erneuernde Gebetswerk der Gemeinschaft folgt eine Erzählung der Klostergründung. Zuerst erscheint da die Insel im Bodensee als die eigentlich hervorbringende Instanz („gignere“, 26):

Dort, wo der Rhein von den Höhn der ausonischen Alpen herabfließt,
Weitet er sich gegen Westen und wird zum gewaltigen Meere.
Mitten in dieses Meeres Flut erhebt sich die Insel,
Aue wird sie genannt, ringsum liegen Deutschlands Gebiete;
Sie aber bringt hervor der Mönche treffliche Scharen.
Erstmals baute auf ihr ein Kloster der heilige Bischof
Pirmin und hütete dort drei Jahre hindurch seine Herde. (22–28)

Jetzt tritt auch Pirminius als „Primus“ (27), erster Erbauer des Klosters und sein pastoraler Leiter, auf. Es folgt eine Liste der ersten Äbte in den zurückliegenden hundert Jahren, mit Angaben zu ihrer Amtsdauer (31–37), vorläufig beschlossen von den Biographien zweier Lebender – zunächst wird das Leben Heitos erzählt, dann das seines Nachfolgers, des jetzigen Abts Erlebold (bis 172), mit hohem Lob ihrer individuellen Tugendhaftigkeit, Verdienste und differenziertem Preis ihrer Führungsqualitäten. Das liest sich wie eine Perpetuierung des Anfangs, ein unablässiges Neugründen, eine Fortsetzung des durch Pirmin Begonnenen mit jedem neuen Abt. Gleichsam als Unterströmung wird so die Struktur eines Wechsels in Kontinuität und einer steten Re-Formierung der konvivialen Gemeinschaft in Eintracht mit jedem neuen „Hirten“ und „Meister“ (169, 170) angelegt.

Erst nach mehr als einem Viertel des Gesamttextes kommt die Sprache nun auf Wetti, den meisterlichen Lehrer („magister“, 176), sein Sterben und seine Vision. Auch diesem Bericht ist die Grundstruktur einer fortwährend zu reformierenden, beständig in Christus neu zu gründenden mönchischen Konvivialität unterlegt. Der imminente Tod Wettis und sein ungewisses Schicksal danach sorgen dafür, dass dies nicht als von außen Aufgetragenes, sondern als drängende innere Notwendigkeit erlebt wird. Darauf ist die gesamte Wirkungsstruktur der Schau zugeschnitten. So erscheint etwa gleich zu Beginn Satan, spektakulär genug, als Dementor, der Wetti androht: „Morgen wirst du gefoltert“ („Cras torqueris“, 213). Aber er sieht aus wie ein Geistlicher ohne Gesicht („Clericus in specie“, 209), und verscheucht wird er mit seiner Dämonenrotte durch eine Gruppe leuchtender Mönche („monachos [...] nitentes“, 238) in fremdartig strahlender Gestalt, die auf einmal bei ihm in der Zelle sitzen und ihm noch eine Frist in Aussicht stellen. Das Geschaute spielt in einem klerikalen Raum; dabei wird das reichhaltige Vokabular der Angst und des Schreckens immer wieder in Vorstellungen physischer Enge und Bedrängnis übersetzt (225, 228, 232, 367 und öfter). Nach dem freien Durchatmen, mit dem die Ortsbeschreibung einsetzt, mit dem breit von den ausonischen Alpen herab dahinströmenden und zum „Meer“ sich weitenden Rhein, darin gelagert die schöne Aue, scheint dem mönchischen Leben nun vor allem die Verengung zu drohen, das Eingemauertwerden und die Isolation in sich selbst – so wie der später geschaute Bruder, der in einen Bleikasten eingeschlossen ist zur spiegelnden Strafe für seine Besitzgier, besessen von dem, was er besaß („crimen habendi“, 370). Nicht zufällig ist das Habenwollen als Verstoß gegen das mönchische Armutsgebot, die Todsünde der *avaritia*, das neben sexuellen Verfehlungen am häufigsten und am schlimmsten gestrafte Vergehen in Wettis Jenseitsschau

(vgl. 500–502, 710). Sie führt zu allem anderen, das die Gemeinschaft zerrüttet¹⁶ und das nicht zuletzt mit höfischem Leben assoziiert ist (wie *luxuria*, Prunksucht, und *gula* im Schwelgen in üppigen Speisen); aber sie führt auch zur schweren Trägheit, *torpor*, des Herzens (vgl. 407), damit zur schlimmsten Anfechtung des Mönchstums, zur *acedia*.¹⁷

Aus dieser Enge hilft nur eine erneute, entschiedene Erweiterung des Beziehungsraums. Das ist es auch, was wiederholt verlangt wird; Schuldeingeständnis, Reue, Umkehr, rechte Lehre und Vorbildhaftigkeit in Zukunft sind die Voraussetzungen. Der Engel, der Wetti begleitet, formuliert diesen Weg der Befreiung ausdrücklich und in verschiedenen Varianten. Als prominenter Modus der Rettung aus dem drohenden Inferno wird er zugleich mehrfach gezeigt und szenisch vorgeführt. Ganz konkret richtet sich die Forderung auf das Gebet – vor allem in Gestalt der kontinuierlichen und wiederholten Fürbitte. Das ist das Mittel zur Stiftung, Ausdehnung und Festigung des Beziehungsraums. Die Fürbitte muss natürlich erbeten werden. Geleistet werden kann sie nur von anderen, am wirksamsten von Heiligen oder von der Königin der Heiligen, der Gottesmutter Maria. Das ist der zentrale Appell, der von Walahfrids *Visio Wettini* ausgeht und zugleich auf die den Reichenauern angesonnenen, als Rückkehr zur Benediktsregel auftretenden Reformforderungen antwortet: Diese Gebetsgemeinschaft gilt es von innen zu erneuern, damit sie nach außen wirken kann. Neu zu begründen ist sie als Fürsprache- und Fürbittmedium, aber auch als Mittel der Verschwisterung mit anderen mönchisch Lebenden, ebenso wie mit den Heiligen, Jungfrauen, Verstorbenen: So kann die benediktinische Gemeinschaft reformiert werden, nicht durch wie auch immer begründete Reiseverbote oder Verschärfungen der Klausur. Das ist es, was Walahfrids Gedicht eindringlich fordert.

Spürbar wird die Dringlichkeit in den Schwierigkeiten, auf die Wettis erschrockenes („Territus“, 366) Verlangen nach Fürbitte stößt. Denn es werden ihm nicht nur immer wieder Geistliche gezeigt, die für ein solches Versagen in der Fürsprache gestraft werden, die sie hätten leisten sollen.¹⁸ Vielmehr findet auch das vor den Mauern des Himmlischen Jerusalem zusammen mit dem Engel vorgetragene Ersuchen Wettis keine Erhörung. Statt beim Herrn für ihn einzutreten („apud dominum intercedere pro te“, 552), kehren die heiligen Priester und

¹⁶ Und es wird unterstrichen, was am schlimmsten daran ist, „reich an Besitz“ („Dives opum“, 385) zu sein: Das Problem ist der verbotene, von Benedikt bei Strafe ausdrücklich untersagte Eigenbesitz, der hier als heimlich und verstohlen gebrandmarkt und scharf der Gemeinschaftlichkeit („commune bonum“) entgegengesetzt wird (vgl. 388–390). Die mönchische *paupertas* ist also nicht asketischer Selbstzweck, sondern dient der *communio*. Besitz ist Diebstahl, und er wirft den Besitzenden aus der Gemeinschaft.

¹⁷ Günter Bader, *Melancholie und Metapher. Eine Skizze*, Tübingen 1990.

¹⁸ Vgl. 400–409, 427–445, aber auch 438–444 zu den Grenzen der Fürsprache.

Mönche zurück zu ihren Sitzen. Im übrigen haben die, die Wetti erkennt, keinerlei Bezug zur Reichenau.¹⁹ Auch die Interzession der Märtyrer wird abgewiesen, und eine Stimme vom Thron fordert von Wetti zum zweiten Mal eindringlich, er müsse sein verkehrtes Lehren und Handeln revidieren (585f, 597, 599). Als nächstes gelangen sie in sorgfältiger Steigerung zu den heiligen Jungfrauen, aber noch ehe diese sich fürbittend niederwerfen können, tritt ihnen die „maiestas Christi“ (616f) entgegen, richtet die Gebeugten auf und sagt ihnen Vergebung zu – kraft der höchsten Macht und Verdienstlichkeit der Jungfrau Maria, die als „sanctissima mater“ Christus am nächsten ist, und unter der Bedingung, dass Wetti nunmehr seine Mitbrüder in rechter Weise zu den „Werken des Lebens“ zurückruft („revocans ad moenia vitae“, 622, vgl. 625–628). Erst jetzt kann Wetti mit seinem Begleiter leichten Schrittes weitergehen.

Das Gebet verbindet die Lebenden mit den Toten, die Heiligen mit denen, die noch in der Welt leben, und die Lebenden untereinander. Nicht ohne dass sich der schmerzliche Mangel an Reichenauer Lokalheiligen bemerkbar machte, bleibt daher insbesondere die Fürsprache für andere als die eigentlich gemeinschaftstiftende mönchische Tätigkeit auch im folgenden ein zentrales und prominentes Monitum, zusammen mit der Forderung nach rechter Lehre und Verkündigung. Andernfalls drohe die Last des Weltlichen die heilige Lehre des Lebens zu erdrücken (vgl. 707). Die Konvivialität der Mönche – „sacra dogmata vitae“ (707) – gilt es im Angesicht des kommenden Christus zu stärken, durch Stimme und Wort, Person und Schrift. Dem entsprechend muss Wetti in der ihm noch verbleibenden Lebensfrist seine Dinge ordnen. Die strenge Mahnung zu Umkehr und Neubeginn richtet sich aber ebenso an seine Mitbrüder (699ff). All das duldet keinen Aufschub; bis zuletzt ist die hohe kommunikative Dringlichkeit spürbar. Das zeigt sich auch in der Sorgfalt und Detailgenauigkeit, mit der Walahfrid den vielfach vermittelten Aufschreibeprozess des Erzählten schildert (839–936). Wetti stirbt nach nochmaliger Bitte um Fürbittgebet in der Stunde des Todes („Instantesque preci nostrum defendite finem!“ 936) und nach gemeinsamem Psalmen- und Antiphonengebet mit den Brüdern, das er selbst „mit eigenem Munde“ anstimmt.

So erweist sich die *Visio Wettini* auch am Ende als Ostergedicht. Die Art und Weise, wie Walahfrid das Sterben des Wetti poetisch präsentiert, lässt es als starken Appell zum veränderten Leben erscheinen. Zugleich stellt es eine tatsächliche Erneuerung des kommunitären Lebens und eine Erlösung aus Zwängen, in die es geraten ist, in Aussicht. Der Modus dieser Erlösung besteht in einem fundamentalen Nicht-Haben, das auf der Figur der

¹⁹ Es sind, wie Borst gallig anmerkt, „nur Franzosen“ (*Mönche*, S. 55): St. Denis, Hilarius von Poitiers, Martin von Tours und Anianus von Orléans.

wirksamen Abwesenheit beruht. Sie ermöglicht Neuwerden aus dem Tod, ein Bleiben im Gehen. Wetti stirbt, aber Walahfrids Gedicht erinnert die Brüder nicht nur kritisch an verfehlte Askese, sondern an die konvivialen Praktiken, in denen sich evozieren und realisieren lässt, was bleibt: Gebet, Fürbitte, Eintreten füreinander. Als Text praktiziert es sympathetische Verschwisterung wie das schon vor Wettis Tod angelegte Gründungs-, Gedenk- und Gemeinschaftsstiftungsbuch, das monumentale „Verbrüderungsbuch“ mit an die 40.000 Namen derer, die der Reichenau über mehr als 1300 Jahre freundschaftlich verbunden bleiben. Am Anfang der Gründung der Reichenau als Klosterinsel mag der Name Pirmin stehen. Am Ursprung ihres kulturellen und spirituellen Lebens steht aber auch die Poesie. Hier ist es das kreative Schreiben des Walahfrid Strabo, das als poetischer Funke („scintilla“) mit auktorialem Selbstbewusstsein und Neugründungskraft aus der Gemeinschaft mit den Freunden entspringt.²⁰ Für beides gilt: *Non est hic*.

Literatur

Agamben, Giorgio, „Vorwort: Das Reich Gottes und das Lachen“, in: Ivan Illich, *Kirche ohne Macht. Beiträge zur Feier des Wandels*, übers. und hg. Barbara Hallensleben, Münster 2023, XV–XX.

Agamben, Giorgio, „Was ist Nähe?“, in: Ivan Illich, *Kirche ohne Macht. Beiträge zur Feier des Wandels*, übers. und hg. Barbara Hallensleben, Münster 2023, IX–XII).

Bader, Günter, *Melancholie und Metapher. Eine Skizze*, Tübingen 1990.

Borst, Arno, *Mönche am Bodensee. 610–1525*, Sigmaringen 1978

Heito und Wahlafrid Strabo, *Visio Wettini (lat.-dt.)*, hg. und übers. Hermann Knittel, 3., erw. Aufl. Heidelberg 2024.

Henschel, Kathrin, *Sicut in caelo et in terra – Himmlische Kritik an irdischen Verhältnissen. Historisch-kritisch-exegetische Untersuchung zu Walahfrid Strabos Visio Wettini*, Ostfildern 2023.

²⁰ Im Prolog zur *Visio* (Begleitschreiben an Grimald, 17): „Scintilla quaedam inest et eget fomite“ („Ein Funke ist in mir und braucht seinen Zunder“). Vgl. auch Walahfrids Reflexion über seine Muse („camena“) im ebenfalls an Grimald gewandten Epilog, der das Werk im Schrecken seines Anfangs – im Tod Wettis – verankert sieht („Cuius principium horror adire fuit“, 2). In diesem Prinzip gründet hier erste Poesie.

John, Timo, *Die Klosterinsel Reichenau im Bodensee. „Wiege der abendländischen Kultur“*. UNESCO Weltkulturerbe, 3. Aufl. Beuron 2017.

Jolles, André [1930], *Einfache Formen. Legende Sage Mythe Rätsel Spruch Kasus Memorabile Märchen Witz*. Tübingen 1974.

Klüppel, Theodor, *Reichenauer Hagiographie zwischen Walahfrid und Berno*, Sigmaringen 1980.