

RELECTIO
Karolingische Perspektiven
Perspectives carolingiennes
Carolingian Perspectives

Herausgegeben von
Philippe Depreux, Stefan Esders, Steffen Patzold
und Helmut Reimitz

Band 5



JAN THORBECKE VERLAG

Kathrin Henschel

Sicut in caelo et in terra –
Himmlische Kritik an
irdischen Verhältnissen

Historisch-kritisch-exegetische Untersuchungen
zu Walahfrid Strabos *Visio Wettini*



JAN THORBECKE VERLAG

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft.



Die Verlagsgruppe Patmos ist sich ihrer Verantwortung gegenüber unserer Umwelt bewusst. Wir folgen dem Prinzip der Nachhaltigkeit und streben den Einklang von wirtschaftlicher Entwicklung, sozialer Sicherheit und Erhaltung unserer natürlichen Lebensgrundlagen an. Näheres zur Nachhaltigkeitsstrategie der Verlagsgruppe Patmos auf unserer Website www.verlagsgruppe-patmos.de/nachhaltig-gut-leben.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Alle Rechte vorbehalten

© 2023 Jan Thorbecke Verlag

Verlagsgruppe Patmos in der Schwabenverlag AG, Ostfildern
www.thorbecke.de

Umschlaggestaltung: Finken & Bumiller, Stuttgart

Umschlagabbildung: Ausschnitt aus dem Utrecht-Psalter, Universitätsbibliothek Utrecht, Ms. 32, fol 90v

Satz und Repro: Schwabenverlag AG, Ostfildern

Druck: Memminger MedienCentrum, Memmingen

Hergestellt in Deutschland

ISBN 978-3-7995-2804-7

Inhalt

Danksagung	7
Einleitung	9
1. Der Inhalt der <i>Visio Wettini</i>	12
2. Handschriften und Editionen	15
3. Forschungsgeschichte	17
4. Zielsetzung und Methode	21
I. Hauptteil: Die Legitimierungsstrategien der <i>Visio Wettini</i>	25
1. Vision und Politik in der Karolingerzeit	28
2. Wie schreibt man eine „echte“ Vision?	31
2.1. Walahfrid und die Traumlehre des Augustinus	33
2.2. Das Frankenreich der frühen 820er Jahre – die rechte Zeit für gottgesandte Träume	37
2.3. Biblische, patristische und andere Schriften und ihr Einfluss auf die Gestaltung der <i>Visio Wettini</i>	42
2.4. Zusammenfassung	57
3. Die Anlehnung der Textstruktur der <i>Visio Wettini</i> an zwei alttestamentliche Vorbilder	57
3.1. Die Beziehung der <i>Visio Wettini</i> zum 33. Kapitel des Buches Hiob und zu dessen Exegese durch Gregor den Großen in den <i>Moralia in Iob</i>	59
3.1.1. Vergleich der <i>Visio Wettini</i> des Walahfrid Strabo mit der <i>Visio Wettini Heitonis</i> in Bezug auf das 33. Kapitel des Buches Hiob	73
3.1.2. Zusammenfassung	77
3.1.3. Warum Hiob?	78
3.2. Die <i>Visio Wettini</i> und die prophetische Rede (<i>prophetica locutio</i>) Ezechiels	83
3.3. Zusammenfassung	90
II. Hauptteil: Die politischen Aussagen der <i>Visio Wettini</i>	91
1. Die Abt-Reihe	91
1.1. Die Abt-Reihe bis Waldo von der Reichenau	96
1.2. Ergebnisse	113
1.3. Die lebenden Äbte der Reichenau	114
1.3.1. Heito	114
1.3.2. Erlebald	125
1.4. Ergebnisse	129

2. Die himmlische Kritik an den irdischen Verhältnissen	133
2.1. Die Großen des Karolingerreiches – Äbte und Grafen in der Kritik des Himmels	133
2.2. Karl der Große und seine Strafe – Einführung	147
2.2.1. Karls Beziehungen	150
2.2.2. Kritik an kaiserlichen Sünden	151
2.2.3. König David und Kaiser Karl	155
2.2.4. Sexuelles Fehlverhalten und christliches Kaisertum	158
2.2.5. Karls Strafe	168
2.2.6. Ergebnisse	173
2.2.7. Ausblick	173
2.3. „So dann für ihn ein Engel als Mittler eintritt...“ – die Interzessoren der <i>Visio Wettini</i>	175
2.3.1. Die heiligen <i>sacerdotes</i>	175
2.3.2. Die heiligen Märtyrer	189
2.3.3. Die Jungfrauen	198
2.3.4. Zusammenfassung	205
2.4. Kritik an den schlechten Äbtissinnen	206
2.5. <i>Sodomita libido</i> als Gefahr für Kloster und Reich	212
2.6. Graf Gerold – Märtyrer der Reichenau	222
2.7. Die Klosterreform im Frankenreich zu Beginn der Regierungszeit Ludwigs des Frommen und die <i>Visio Wettini</i>	238
2.7.1. Die Ausgangssituation zu Beginn des 9. Jahrhunderts	239
2.7.2. Die Benediktsregel im Kloster Reichenau und der Niederschlag der Reformideen in der <i>Visio Wettini</i>	246
2.7.3. Zusammenfassung und eine alternative Überlegung	277
2.8. Die Wechselbeziehung zwischen Buße und Fürbitte für die Gestorbenen in der <i>Visio Wettini</i>	282
2.8.1. Die Bußdebatte in der <i>Visio Wettini</i>	284
2.8.2. Die Fürbitte für die Toten in der <i>Visio Wettini</i>	302
2.8.3. Wetti und das Gebetsgedenken	309
2.8.4. Zusammenfassung und Ausblick	315
2.9. Peccatum Wettini	316
III. Schlussbetrachtung	327
Verzeichnis der Bibelstellen	329
Abkürzungsverzeichnis	331
Quellenverzeichnis	333
Literaturverzeichnis	347

Danksagung

Mein Dank gilt meinen akademischen Lehrern, zunächst Herrn Prof. Stefan Esders, der mir als Doktorvater mit seinem Rat immer hilfreich zur Seite stand, weiter Herrn Prof. Matthias Thumser, Frau Prof. Ulrike Heinrichs und Herrn Dr. Ralf Lützel Schwab, die mein Interesse für die mittelalterliche Geschichte weckten und förderten.

Für das nun vorliegende Buch danke ich weiterhin Frau Prof. Mayke de Jong, die mir als Gutachterin meiner Dissertation viele Denkanstöße mit auf den Weg gegeben hat.

Auch danke ich meiner Familie, dass sie meine Bücherstapel auf dem Esstisch tolerierte und mein lautes Nachdenken über die *Visio Wettini* in jeder passenden und weniger passenden Situation.

Und schließlich danke ich Walahfrid Strabo, der uns mit der *Visio Wettini* einen wunderbaren und interessanten Text hinterlassen hat.

Berlin, im Juni 2023

Kathrin Henschel

Einleitung

Diese Arbeit beschäftigt sich mit der Verfassung der *Visio Wettini*,¹ die der noch sehr junge, gerade achtzehnjährige Dichter Walahfrid Strabo² Mitte der zwanziger Jahre des 9. Jahrhunderts geschaffen hat. Walahfrid wurde im Jahr 808 oder 809 in Alemannien geboren. Spätestens im Jahr 822 kam er auf die Reichenau.³ Im Jahr 827 wurde er ins Kloster Fulda geschickt, um seine Studien bei dem berühmten Lehrer Hrabanus Maurus fortzuführen. Er war sehr erfolgreich im Erlernen der lateinischen Sprache und Verskunst, so dass er von der Forschung als „der beste Lateiner seiner Zeit“ bezeichnet worden ist.⁴ Er erfreute sich der Patronage wichtiger Männer wie Grimalds, Hofkaplan Ludwigs des Frommen⁵, und später auch Hilduins von St. Denis.⁶ Im Jahr 829, die Dichtung der *Visio Wettini* war bereits abgeschlossen, verließ er das ungeliebte Fulda und lebte fortan am Aachener Hof.⁷

-
- 1 Dieser Arbeit liegt die Edition des Textes durch HERMANN KNITTEL zugrunde: Heito und Walahfrid Strabo, *Visio Wettini*, Einführung, Lateinisch-deutsche Ausgabe und Erläuterungen (Reichenauer Texte und Bilder 12), Heidelberg 2009. (Die deutschen Zitate des Textes folgen seiner Übersetzung.) Die Präsenz seiner Vorgesetzten, des Abtes der Reichenau Erlebold und seines Lehrers Tatto, die aus dem Brief, den der junge Dichter an seinen Förderer, den Kaplan Ludwigs des Frommen Grimald schrieb (*Domino patri vereque felici, Visio Wettini*, S. 66–69), hervorgeht, spricht dafür, dass er sein erstes großes Werk, die *Visio Wettini*, noch auf der Reichenau vollendete. Siehe dazu auch DAVID A. TRAILL, *Walahfrid Strabo's Visio Wettini*, text, translation and commentary (Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters 2), Bern, Frankfurt 1974, S. 3.
 - 2 Man kann wohl getrost dem ersten Satz in COURTNEY M. BOOKERS Aufsatz über einen neuen Prolog Walahfrid Strabos zustimmen: „Walahfrid Strabo was a wonder.“ COURTNEY M. BOOKER, *A New Prologue of Walahfrid Strabo*, in: *Viator* 36 (2005), S. 83. Zu Walahfrid siehe weiter: Günther Bernt, Art. „Walahfrid“, in: *LexMA* 8, Sp. 1937–1938; Zu Walahfrids Leben und seinen Werken siehe: KARL LANGOSCH und BENEDIKT KONRAD VOLLMANN, Art. „Walahfrid Strabo“, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters, Verfasserlexikon* 10, Berlin, New York 2010, Sp. 584–603; WALTER BERSCHIN, *Walahfrid Strabo und die Reichenau* (Spuren 49), Marbach 2000; ALF ÖNNERFORS, *Walahfrid Strabo als Dichter*, in: *Die Abtei Reichenau. Neue Beiträge zur Geschichte und Kultur des Inselklosters* (Bodensee-Bibliothek 20, Hegau-Bibliothek 28), hg. von HELMUT MAURER, Sigmaringen 1974, S. 83–113.
 - 3 BERNT, „Walahfrid“, Sp. 1937.
 - 4 HELMUT DE BOOR, *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Bd. 1, *Die deutsche Literatur, Von Karl dem Großen bis zum Beginn der höfischen Dichtung, 770–1170*, München 1979, S. 41.
 - 5 Siehe Walahfrids Brief an Grimald: Walahfrid, *Domino Patri vereque felici, Visio Wettini*, S. 66–69.
 - 6 In einem späteren Gedicht, dessen genaue Datierung unsicher ist, formuliert Walahfrid seine Dankbarkeit Hilduin gegenüber. (Walahfrid Strabo, *Hiltwino seniori*, *MGH Poetae* 2, Nr. 29, S. 383). Siehe: MICHAEL LAPIDGE, *Hilduin of Saint-Denis, The Passio S. Dionysii in Prose and Verse* (Mittellateinische Studien und Texte 51), Leiden, Boston 2017, S. 29.
 - 7 Lange hatte die Forschung angenommen, dass Walahfrid in Aachen der Lehrer des jüngsten Sohnes Ludwigs des Frommen, Karl, geworden sei. Nachhaltig in Frage gestellt wurde diese Annahme durch IRMGARD FEES. Siehe: IRMGARD FEES, *War Walahfrid Strabo der Lehrer und Erzieher*

Der Protagonist der Visionserzählung, Wetti, Mönch im Kloster Reichenau und Walahfrids Lehrer,⁸ hatte in der Nacht vom 2. auf den 3. November des Jahres 824 zwei Visionen und starb zwei Tage später am 4. November. Über sein Leben ist wenig bekannt. Er war von vornehmer Herkunft⁹ und dürfte um 780 geboren worden sein. Früh wurde er dem Kloster übergeben.¹⁰ Dort wurde er von Heito unterrichtet, dem späteren Abt des Klosters und Bischof von Basel.¹¹ Gemeinsam mit Erlebold, der nach Heito ebenfalls Abt der Reichenau wurde,¹² wurde Wetti zu einem Lehrer außerhalb des Klosters geschickt. Dieser Lehrer ist namentlich nicht bekannt, man weiß nur, dass es sich um einen *scottus*,¹³ also einen Iren gehandelt hat. Unter Abt Heito, vielleicht auch schon unter dessen Vorgänger Waldo,¹⁴ wurde Wetti Lehrer auf der Reichenau. Dort unterrichtete er neben Walahfrid¹⁵ zeitweise auch Gottschalk den Sachsen, der mit seiner Lehre

Karls des Kahlen?, in: Studien zur Geschichte des Mittelalters (FS Jürgen Petersohn), hg. von MATTHIAS THUMSER, ANNEGRET WENZ-HAUBFLEISCH und PETER WIEGAND, Stuttgart 2000, S. 42–61; zur Dichtung Walahfrids im Umfeld der Karolinger: PETER GODMAN, Louis ‚the Pious‘ and his poets, in: FMSt 19,1 (2015), S. 239–289; DERS. Poets and Emperors: Frankish Politics and Carolingian poetry, Oxford 1987, S. 130–134.

- 8 Walahfrid schrieb unmittelbar nach Wettis Tod den Versbrief Ad Grimaldum Cappellanum de morte Wettini (MGH Poetae 2, S. 334.). Aus dieser Dichtung, die bereits Walahfrids großes dichterisches Können beweist (ÖNNERFORS, Walahfrid Strabo als Dichter, S. 92.), geht hervor, dass Walahfrid eine enge persönliche Bindung an Wetti gehabt haben muss. Wohl aus Höflichkeit, wie ÖNNERFORS meint, äußert sich Walahfrid in keiner Weise zu Wettis schriftstellerischem Können, dass nach dem Urteil der Forschung zu wünschen übrig ließ. (ÖNNERFORS, Walahfrid Strabo als Dichter, S. 95 mit Anm. 73 und 75.)
- 9 Walahfrid nennt den verstorbenen Wetti in seinem Brief an Grimald Domino Patri vereque felici einen *propinquus vester*, also einen Verwandten Grimalds. (Visio Wettini, S. 66). Da Grimalds Onkel Hetti und Grimalds Bruder Thiedgaud nacheinander Erzbischöfe von Trier waren, war wahrscheinlich auch Wetti höherer Abkunft. Siehe zu Grimald: DIETER GEUENICH, Beobachtungen zu Grimald von St. Gallen, Erzkaplan und Oberkanzler Ludwigs des Deutschen, in: Litterae medii aevi (FS Johanne Autenrieth), hg. von MICHAEL BORGOLTE und HERRAD SPILLING, Sigmaringen 1988, S. 55–68. JOHANNES DUFT, Die Äbte Gozbert, Grimalt, Hartmut, Salomo (816–920), Große Äbte – blühende Abtei, in: Die Abtei St. Gallen, Bd. 2, Beiträge zur Kenntnis ihrer Persönlichkeiten, hg. von PETER OCHSENBEIN und ERNST ZIEGLER, Sigmaringen 1991, S. 61–72.
- 10 Zur Oblation siehe: MAYKE DE JONG, In Samuel's image: Child oblation in early medieval West (Brill's studies in intellectual history 12), Leiden 1996.
- 11 Heito war Abt der Reichenau von 806 bis 823 und Bischof von Basel von 803 bis 823, siehe: HUBERT HOUBEN, Art. „Heito“, in: LexMA 4, Sp. 2113. Ausführlich zu den Äbten der Reichenau siehe unten im Abschnitt über die Abtreihe der *Visio Wettini*.
- 12 Erlebold folgte Heito im Amt nach und regierte von 823 bis 838. Siehe: KONRAD BEYERLE, Von der Gründung bis zum Ende des freiherrlichen Klosters (724–1427), in: Die Kultur der Abtei Reichenau. Erinnerungsschrift zur zwölfhundertsten Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924, hg. von KONRAD BEYERLE, München 1925, S. 86.
- 13 Visio Wettini, V 124.
- 14 Waldo war Vorgänger Heitos im Amt und leitete das Kloster von 786 bis 806. Danach wurde er Abt von St. Denis und starb 813 oder 814. Siehe: ALFONS ZETTLER, Art. „Waldo“, in: LexMA 8, Sp. 1958.
- 15 Weitere Lehrer Walahfrids waren Abt Erlebold, Grimald und Tatto. Siehe: BERNT, Art. „Walahfrid“, Sp. 1937. Vermutlich hat er auch Anregungen des Reichenauer Leiters der Schreibstube, Reginbert, der auch der Bibliothekar des Klosters war, aufgenommen. Zu Reginbert siehe: KARL

von der doppelten Prädestination rund zwei Jahrzehnte später für theologische Auseinandersetzungen erheblichen Ausmaßes im Frankenreich sorgen sollte.¹⁶

Zum Ausgang der Nacht vom 1. auf den 2. November 824, nach dem Singen der Laudes, hatte Wetti seinem Abt Erlebald und vier weiteren Mönchen seines Klosters auf der Insel Reichenau seine visionären Erlebnisse der vergangenen Nacht berichtet. Unter den Zuhörenden war auch Heito, der die Schilderungen Wettis in einer Prosafassung festhielt. Diese sog. Heito-Fassung der Visionsschilderung wurde in Mittelalter und Früher Neuzeit immer wieder abgeschrieben, so dass wir heute noch 59 Handschriften dieses Textes haben, die vom 9. bis ins 16. Jahrhundert angefertigt worden sind.¹⁷ Der Entstehungszusammenhang der Versfassung Walahfrids geht aus dem bereits erwähnten Brief hervor, den Walahfrid offenbar zusammen mit seinem Text an den Hofkaplan Grimald sandte.¹⁸ Aus Liebe zu Wetti habe Adalgis, ein Priestermonch der Reichenau,¹⁹ gewünscht, dass die Schilderungen Heitos in Verse übertragen würden.²⁰ Doch auch den Lehren, die durch die Visionsschilderung transportiert werden sollten, war, nach Walahfrids eigenen Worten, durch seine Versfassung gedient: Begierig, Fehler in seiner Arbeit aufzufinden, würden diejenigen, die ansonsten Visionen für Hirngespinnste hielten, sein Werk doch zur Hand nehmen und durchstöbern. Dabei würden sie, die Visionen weder haben noch glauben noch hören wollten, zwangsläufig mit dem Inhalt konfrontiert werden. Das ist schon eine auffallend andere Begründung für die Abfassung eines geistlichen Gedichtes nach einer Prosavorlage, als sie z. B. der Dichter Sedulius gibt: In der Praefatio zu seinem Zwillingswerk *Carmen paschale* beschreibt er die Wirkung eines geistlichen Gedichtes: Selten habe jemand in Versform vom göttlichen Walten berichtet. Der Grund dafür, dass er dies getan habe, sei, dass die Menschen gern weltliche Dichtungen genössen, in Prosa Geschriebenes würden sie weniger aufmerksam aufnehmen, weil es ihnen nicht gefiele. Was also durch die Versform zu einer gewissen Süße gelange, das werde begierig aufgenommen und bleibe dadurch, dass es oftmals wiederholt werde, im Gedächtnis haften. Derartiges müsse also gefördert werden, um zu erreichen, dass sich Menschen freiwillig Gott zuwenden.²¹ Einen eher pragmatischen Zugang hat Hrabanus

PREISENDANZ, Reginbert von der Reichenau. Aus Bibliothek und Skriptorium des Inselklosters, in: Neue Heidelberger Jahrbücher NF (1952/53), S. 1–49.

16 LUDWIG HÖDL, Art. „Gottschalk (Godescalc) v. Orbais“, in: LexMA 4, Sp. 1611–1612; MATTHEW BRYAN GILLIS, *Heresy and Dissent in the Carolingian Empire: The Case of Gottschalk of Orbais*, Oxford 2017.

17 RICHARD M. POLLARD, Nonantola and Reichenau. A new manuscript of Heito's *Visio Wettini* and the foundations for a new critical edition, in: *Revue Bénédictine* 120 (2010), S. 283–293.

18 Zu Walahfrids Verhältnis zu Grimald siehe: *Visio Wettini*, Einleitung S. 19.

19 *Visio Wettini*, Einleitung, S. 18, Anm. 15.

20 Walahfrid Strabo, *Domino Patri vereque felici*, in: *Visio Wettini*, S. 68f.

21 Sedulius, *Epistola ad Macedonium* (Dedikationsbrief zum *Carmen paschale*), in: *Sedulii Opera Omnia*, CSEL 10, hg. von JOHANN HUEMER, Wien 1885, S. 4–5: *Raro, pater optime, sicut vestra quoque peritia lectionis adsiduitate cognoscit, divinae munera potestatis stilo quisquam huius modulationis aptavit, et multi sunt quos studiorum saecularium disciplina per poeticas magis delicias et carminum voluptates oblectat. hi quicquid rhetoricae facundiae perlegunt, negligentius adsequuntur, quoniam illud*

Maurus. Die zweifache Ausführung, so Hrabanus, sei für den Leser angenehmer, sie nehme den Überdruß und helfe über Schwierigkeiten im Verständnis hinweg.²² Im Prinzip eint alle drei Autoren in Bezug auf das *opus geminum* jedoch der gleiche Gedanke, nämlich mit den Mitteln der Poesie geistliche Inhalte besser und eindrücklicher zu vermitteln.

In besagtem Brief an Grimald verleiht Walahfrid auch seiner Befürchtung Ausdruck, dass sein Gedicht, seinem Lehrer Tatto und Abt Erlebold bekannt gemacht, Missfallen erwecken könnte, und bangt, dass er deswegen Prügel von ihnen beziehen könnte. Ganz deutlich wird hier, dass die Verfassung der *Visio Wettini* durch Walahfrid im Verborgenen entstand. Das legt gleichzeitig nahe, dass er sie tatsächlich selbstständig verfasst hat.²³

1. Der Inhalt der *Visio Wettini*

Walahfrid beginnt die Dichtung der *Visio Wettini* mit einer Anrufung Christi um Gnade und Hilfe bei seiner Arbeit.

Es folgt ein längerer Abschnitt, in welchem er die Geschichte seines Klosters Reichenau anhand der Abtfolge eilig durchläuft, bis er bei Heito von Reichenau innehält und diesem und seinem Nachfolger, dem amtierenden Abt Erlebold, insgesamt die Anzahl von 135 Versen, voll des Lobes und der Anerkennung, widmet.

Erst dann beginnt er, eng angelehnt an den Text Heitos, mit der Schilderung der Vision Wettis. Er beschreibt zunächst die Symptome der Krankheit, die Wetti befallen hatte – Appetitlosigkeit und fürchterliche Schmerzen – wegen derer er sich auf sein von den anderen Mönchen separiertes Lager begibt.²⁴ Hier hat er seine zwei Visionen, eine kurze, sehr beunruhigende und eine zweite, längere, bei der ihn ein Engel durch die Gefilde des Jenseits führt.

haud diligunt: quod autem versuum viderint blandimento mellitum, tanta cordis aviditate suscipiunt, ut in alta memoria saepius hoc iterando constituent et reponant. Zum *Opus geminum* siehe: MICHELE CAMILLO FERRARI, „Opus geminum“, in: Dichten als Stoff-Vermittlung. Formen, Ziele, Wirkungen: Beiträge zur Praxis der Versifikation lateinischer Texte im Mittelalter (Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen 5), hg. von PHILIPP ROELLI und PETER STOTZ, Zürich 2008, S. 247–264; GEREON BECHT-JÖRDENS, *Litterae illuminatae*. Zur Geschichte eines literarischen Formtyps, in: Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen (Fuldaer Studien 7), hg. von GANGOLF SCHRIMPF, Frankfurt a.M. 1996, S. 325–364; DERS., Die Vita Aegil abbatis Fuldensis des Brun Candidus: ein *Opus geminum* aus dem Zeitalter der anianischen Reform in biblisch-figuralem Hintergrundstil (Fuldaer Hochschulschriften 17), Frankfurt 1992; ERNST WALTER, *Opus geminum*, Untersuchungen zu einem Formtyp der mittellateinischen Literatur, Diss. Erlangen-Nürnberg 1973, S. 10; PAUL KLOPSCH, Prosa und Vers in der mittellateinischen Literatur, in: *MlatJb* 3 (1966), S. 12f.

22 Hrabani Mauri *Epistolae*, MGH Epp. 5, Nr. 2b, S. 384. Strenggenommen ist die *Visio Wettini* nach dem Verständnis des Hrabanus kein Zwillingswerk, dazu müssten beide Werke den gleichen Autor haben.

23 Walahfrid, *Domino Patri vereque felici*, S. 68.

24 *Visio Wettini*, V 183–203.

Zu Beginn der ersten Vision erscheint ihm ein als Kleriker verkleideter Teufel, der ihn, gemeinsam mit einer Schar Dämonen, in Angst und Schrecken versetzt und ihm seinen bevorstehenden Tod und die darauf folgenden Bestrafungen in den schwärzesten Farben ausmalt. Dann taucht plötzlich eine Reihe weißgekleideter Mönche auf, die mit ihren strengen Worten die Peiniger vertreiben. Diese Erscheinung wird durch einen in Purpur gekleideten Engel abgelöst, der ihm verspricht, ihn zu retten. Wetti entgegnet in lateinischer Sprache, dass er sich Gottes Willen fügen wolle. Er thematisiert den schlimmen Zustand des Menschengeschlechtes und weist darauf hin, dass göttliche Hilfe dringend nötig sei. Dann bricht der Traum ab, die erste Vision ist beendet und Wetti erwacht.²⁵

Aufgeregt berichtet er seinen Mitbrüdern von seiner Schau und bittet sie, mit ihm die Bußpsalmen²⁶ zu lesen und ihm aus Gregor des Großen *Dialogi* vorzutragen. Nachdem er etwas zur Ruhe gekommen ist und sich auf seinem Lager ausgestreckt hat, erscheint der Engel abermals, diesmal in Weiß, lobt ihn dafür, dass er auf die erschreckende erste Vision mit dem Beten der Bußpsalmen reagiert hatte, und empfiehlt besonders Psalm 118 zum Gebet.²⁷ Daraufhin treten Wetti und er eine Reise ins Jenseits an. Über den Weg dorthin wird nichts berichtet. Zunächst gelangen die beiden an den Ort, an dem die Seelen für ihre Vergehen auf Erden verschiedene Strafen erleiden müssen. Die Reisenden besteigen hohe marmorne Berge, die von einem feurigen Fluss umschlossen sind. Unter denen, die dort wegen aller möglichen Delikte, darunter Unkeuschheit, bestraft werden, erkennt Wetti viele Geistliche. Die Wandernden gelangen zu einem schauerlichen Gebäude. Dort werden u. a. Mönche gepeinigt, die der Sünde des unerlaubten Besitzes verfallen waren.

Auf einem hohen Berg sitzt nach den Worten des Engels Abt Waldo von der Reichenau, Wind und Wetter ausgesetzt. An dieser Stelle schiebt Walahfrid die Erzählung eines anderen Visionärs ein, der Waldo schon früher am Ort der Strafen im Jenseits erblickt hatte und der die Bitte des ehemaligen Abtes um Gebetsbeistand vor längerer Zeit einem Bischof vorgetragen hatte. Jener Bischof aber hatte den Bericht in keiner Weise ernst genommen und den Überbringer der Bitte ausgelacht. Dieser ungläubige Bischof nun, so der Engel, säße auf der anderen Seite des Berges. Auch Kaiser Karl den Großen muss Wetti an diesem Ort erblicken. Der verstorbene Kaiser erleidet dort die Strafe für seine amourösen Abenteuer, und zwar an seinem Genital, das von einem Tier zerfleischt wird. Die Wanderung fortsetzend erblickt Wetti unermessliche Schätze, die von räuberischen Grafen stammen, welche dereinst auch dorthin kommen sollen, um ihre Strafe zu erhalten, wie der Engel darlegt.²⁸ Alle diese Schauen werden durch Fragen Wettis und die entsprechenden Antworten des Engels eingehend erläutert.

25 *Visio Wettini*, V 208–261.

26 GEORG LANGGÄRTNER, Art.: „Bußpsalmen“, in: *LexMA* 2, München 1999. Sp. 1153. Die Bußpsalmen des lateinischen Mittelalters waren die Psalmen 6, 32, 38, 51, 102, 130 und 143.

27 *Visio Wettini*, V 262–309.

28 *Visio Wettini*, V 310–524.

Nun verändert sich das Bild. Sie gelangen an einen wunderbaren, prächtigen Bau. Der Engel eröffnet Wetti, dass er tatsächlich morgen sterben werde und nimmt ihn mit zu den Stätten der versammelten heiligen Bischöfe, die für Wetti bei Christus um Gnade bitten sollen. Diese sind dazu bereit, aber die Stimme Christi, die sich daraufhin hören lässt, verkündet keine Gnade, sondern konkrete Vorwürfe an Wetti, hält ihm vor, dass er ein schlechtes Vorbild gewesen sei und es an Eifer habe mangeln lassen. Nach diesem ersten, erfolglosen Versuch wenden sich der Engel und Wetti an die Märtyrer. Diese bitten Christus ebenfalls um Gnade für Wetti, die auch in Aussicht gestellt wird unter der Voraussetzung, dass Wetti seine Fehler wieder gutmache und alle diejenigen, die er durch falsche Lehren ins Verderben geführt hat, auf den rechten Weg zurückbringe. Ihm wird auferlegt, seinen Mitbrüdern seine Schuld zu bekennen und deren Verzeihung zu erlangen. Wieder nehmen Wetti und der Engel ihre Wanderung auf und erreichen die heiligen Jungfrauen. Auch diese versuchen, durch ihre Fürbitte Wetti beizustehen. Daraufhin verspricht der nun selbst erscheinende Christus, Wetti seine Sünden zu erlassen, wenn er sich bessert. Damit ist die Wanderung abgeschlossen.

Es folgt eine längere Ansprache des Engels (schon zuvor hatte Walahfrid den Gang der Handlung durch moralisierende Betrachtungen mehrfach unterbrochen), der viele Sünden, die die Menschheit begeht, aufzählt und mit schrecklicher Strafe droht. Er prangert Missstände in der Welt und in den Klöstern, insbesondere den Frauenklöstern, an. Vor allem ist es ihm ein Anliegen, vor Sodomie, also unzulässigen Sexualpraktiken, zu warnen. Am Schluss der Vision versichert der Engel Wetti, dass Gerold, vormals Graf in Alemannien, unter den Seligen sei.²⁹

Damit ist die Vision beendet. Wetti erwacht und erregt hat er den Wunsch, seine Mitteilungen vor allem zu verschriftlichen, damit er nichts von dem Erfahrenen vergesse. Er will seine Schuld bekennen und die Verzeihung der Brüder erlangen, was auch geschieht. Sein Bericht wird auf Wachstäfelchen festgehalten. Später erstattet er auch dem Abt und weiteren vier leitenden Brüdern seinen Bericht. Seinen letzten Tag verbringt er mit dem Diktieren von Briefen und Gebeten. Am späten Abend stirbt er.³⁰ Die Dichtung schließt mit einer Ansprache Walahfrids an den Auftraggeber Adalgis, in der er die Unzulänglichkeiten seines Werkes zu entschuldigen bittet und die Aufforderung anschließt, das Werk womöglich zu verbessern und dessen Fehler nicht zu streng zu beurteilen.³¹

29 Visio Wettini, V 525–826.

30 Visio Wettini, V 827–945.

31 Visio Wettini, Nachrede Walahfrids, V 1–13.

2. Handschriften und Editionen

Insgesamt existieren sieben Handschriften, die die *Visio Wettini* des Walahfrid Strabo überliefern³². Von diesen sieben stammen vier aus Südwestdeutschland und der Schweiz. Zweimal wurde das Werk im 9. Jahrhundert im Skriptorium St. Gallens abgeschrieben, die Handschrift Cod. Sang. 869 wird in die zweite Hälfte des Jahrhunderts datiert,³³ die Handschrift Cod. Sang. 573 ins späte 9. oder frühe 10. Jahrhundert,³⁴ beide Manuskripte befinden sich heute in der Stiftsbibliothek St. Gallen. Der Ort der Entstehung einer weiteren Handschrift des 9. Jahrhunderts wird von der Forschung mit Reims angegeben, diese Handschrift liegt heute in Valencienne.³⁵ Von den Handschriften des 10. Jahrhunderts entstanden eine in Lothringen (heute Oxford)³⁶ und zwei weitere abermals im südwestdeutschen Raum, sie befinden sich heute im Vatikan und in der Staatsbibliothek München.³⁷ Die letzte Handschrift wurde im 12. Jahrhundert in Trier angefertigt und hat ihren Standort heute in Brüssel.³⁸ Über die Handschriften der *Visio Wettini*, die auf der Reichenau im 9. Jahrhundert geschrieben wurden und leider verloren sind, geben die Reichenauer Kataloge, für den in Frage kommenden Zeitraum vor allen die Liste der Codices, die der Reichenauer Schreiber Reginbert geschrieben, schreiben lassen oder erworben hat³⁹ sowie sein Gesamtkatalog der auf der Reichenau vorhandenen Bücher, der sog. *Rotulus Reginberti*, der den Bibliotheksbestand von 821 wiedergibt, Auskunft.⁴⁰ Offensichtlich ist, dass es

32 Zur Aufzählung der Handschriften siehe: TRAILL, *Visio Wettini* S. 19 f. und zur Diskussion S. 20–22.

33 Cod. Sang. 869, Details zur Handschrift unter: <https://www.e-codices.unifr.ch/de/list/one/csg/0869/>, abgerufen am 01.03.2023.

34 Cod. Sang. 573, Details zur Handschrift unter: <https://www.e-codices.unifr.ch/de/description/csg/0573/>, abgerufen am 01.03.2023.

35 Valencienne, Bibliothèque municipale ms. 411, siehe: Catalogue Générale des MSS des Bibliothèques Publiques de France, Départements XXV (Paris 1895), Nr. 411 (olim 393), S. 371. <https://archive.org/details/cataloguegnr25fran/page/371/mode/1up>, abgerufen am 01.03.2023.

36 Die Handschrift befindet sich heute in Oxford, Bodleian Library, Laud Misc. 410, Catalogi Codd. Bibl. Bodl. (Oxford 1858–1885, Pt. II, coll. 301–392. Details zur Handschrift unter: <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/bstk/737>, abgerufen am 01.03.2023. Siehe auch: DANIELA. E. MAIRHOFER, *Medieval Manuscripts from Mainz Charterhouse in the Bodleian Library*, Oxford, mit einem Vorwort von RICHARD OVENDEN, Bodleian Library 2018, S. 1159–1178.

37 Die eine der Handschriften befindet sich heute im Vatikan (Reg. Lat. 356). Details zu dieser Handschrift unter: <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/bstk/823>, abgerufen am 01.03.2023. Die andere Handschrift wird in München aufbewahrt (Clm 18628). Details zu dieser Handschrift unter: <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/bstk/654>, abgerufen am 01.03.2023.

38 Brüssel, Bibliothèque Royale, MS 10615–10729. Informationen zu dieser Handschrift: https://ivanadob.github.io/aratea-data/desc_brussels_br_10615-10729.html, abgerufen am 01.03.2023.

39 Die alten Cataloge, IV. a. 786–842, in: *Die Reichenauer Handschriften* 5, Bd. 1, Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe, hg. von ALFRED HOLDER, Karlsruhe 1970, S. 91–96.

40 Die alten Cataloge, Rotulus Reginberti I–IV, in: *Die Reichenauer Handschriften* 5, Bd. 1, Die Handschriften der Badischen Landesbibliothek in Karlsruhe, hg. von ALFRED HOLDER, Karlsruhe

damals auf der Reichenau ein starkes Interesse an Visionstexten gegeben haben muss. Es finden sich Julian von Toledos *Liber prognosticarum*, das vierte Buch der *Dialogi* Gregors des Großen, die aus der Kirchengeschichte Bedas herausgelöste Vision des Furseus, die *Visio Baronti* und schließlich die Vision Wettis sowohl in der Fassung Heitos als auch in der Versfassung Walahfrids zusammen in einem Codex.⁴¹ Paul Edward Dutton spricht in diesem Zusammenhang von einem „Klosterlabor“ für die Sammlung, Erstellung und Adaption von Traumtexten.⁴² In ähnlichem Kontext überliefert der o.g. Cod. Sang. 573 Walahfrids *Visio Wettini*. Dort finden sich außer der beiden Fassungen der *Visio Wettini* die Vision des Barontus und die Vision der armen Frau von Laon, aber auch zwei Viten des heiligen Martin und verschiedenes andere.⁴³ Auch die Handschrift aus Lothringen enthält neben verschiedenen Heiligenviten die *Visio Wettini* Walahfrids in Gesellschaft anderer Visionsdarstellungen.⁴⁴ Die übrigen Manuskripte überliefern die Dichtung Walahfrids im Zusammenhang mit anderer Poesie und Schriften zur Metrik und Grammatik. Keine der Handschriften ist völlig von einer der anderen abhängig, was bedeutet, dass es zumindest noch einige weitere Handschriften gegeben haben muss.⁴⁵

Etwa 800 Jahre nach ihrer Entstehung erschien die erste Edition des Textes, besorgt durch Heinrich Canisius im Jahre 1604. 1677 nahmen Luc d'Achery und Jean Mabillon die Visionsdarstellung in die *Acta Sanctorum* auf. Schon ungefähr fünfzig Jahre später wurde sie durch Jacobus Basnage im *Thesaurus Monumentorum Ecclesiasticorum sive Henrici Canisii Lectiones Antiquae* abgedruckt. Im 19. Jahrhundert wurde die *Visio Wettini* von Migne in die *Patrologia Latina* aufgenommen. Die erste historisch-kritische Edition leistete Ernst Dümmler für die *Monumenta Germaniae Historica*.⁴⁶ Hermann Knittel orientiert sich in seiner Ausgabe im Wesentlichen an der Ausgabe Dümmlers,⁴⁷ übernimmt aber an einigen Stellen die Interpunktion des Textes, wie ihn David Traills 1974 neu ediert

1970 (im Folgenden „Rotulus Reginberti genannt), S. 71–96. Zum Reichenauer Schreiber Reginbert siehe: FELIX HEINZER, *Klosterreform und mittelalterliche Buchkultur im deutschen Südwesten* (Mittellateinische Studien und Texte 39), Leiden, Boston 2008, S. 17–31; zur Überlieferung der Kataloge siehe: KARL PREISENDANZ, *Aus Bücherei und Schreibstube der Reichenau*, in: *Die Kultur der Abtei Reichenau. Erinnerungsschrift zur zwölfhundertsten Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924*, hg. von KONRAD BEYERLE, Bd. 2, München 1925, S. 657–683; über die auf der Reichenau vorhandenen Bücher siehe: EMMANUEL MUNDING, *Abt-Bischof Waldo. Begründer des goldenen Zeitalters der Reichenau* (Texte und Arbeiten, hg. durch die Erzabtei Beuron, 1. Abteilung, Beiträge zur Ergründung des älteren lateinischen christlichen Schrifttums und Gottesdienstes 10/11), hg. durch die Erzabtei Beuron, Beuron 1924, S. 28–58.

41 Die alten Kataloge, IV. S. 92.

42 PAUL EDWARD DUTTON, *The Politics of Dreaming*, Lincoln 1994, S. 75.

43 <https://www.e-codices.unifr.ch/de/description/csg/0573/>, abgerufen am 01.03.2023, Standardbeschreibung.

44 Oxford, Bodleian Library, Laud Misc. 410, *Catalogi Codd. Bibl. Bodl* (Oxford 1858–1885, Pt.II, coll. 301–302. Details unter: <https://glossen.germ-ling.uni-bamberg.de/bstk/737>, abgerufen am 01.03.2023.

45 *Visio Wettini*, Einleitung, S. 32.

46 TRAILL, *Visio Wettini*, S. 22 f.

47 Walahfrid Strabo, *Visio Wettini*, MGH Poetae II, S. 301–333.

hatte.⁴⁸ An vier Stellen bietet Knittels Edition, in dritter Auflage erschienen 2009, eine eigene Interpunktion. Im gleichen Jahr gab Francesco Vincenzo Stella eine kritisch revidierte Fassung des Textes mit italienischer Übersetzung heraus.⁴⁹ Alle Editionen erschließen in unterschiedlicher Weise den Text, richten auf verschiedene Elemente ihr Augenmerk: Während Dümmler im Apparat sehr viele Bezüge zu antiken Autoren darlegt, ist für Traill neben historischen Bezügen die spezielle Art und Weise der Benutzung einzelner lateinischer Worte und Phrasen durch Walahfrid von Belang. Knittels Anmerkungen zum Text verweisen in besonderer Fülle auf die im Text anklingenden Bibelstellen und Anlehnungen an die Schriften der Kirchenväter, während sich die Arbeit Stellas durch die Aufdeckung der vielen Bezugnahmen Walafriids auf spätantike und frühmittelalterliche Autoren auszeichnet. Von allen Editoren wird der Text sporadisch auch historisch kommentiert. Unter anderem der Vervollständigung dieser Kommentare widmet sich die vorliegende Arbeit.

3. Forschungsgeschichte

Um die politisch-kritischen Aussagen der *Visio Wettini* richtig bewerten zu können, gilt es, die Literatur einer ganze Reihe teilweise sehr unterschiedlicher Forschungsgebiete nutzbar zu machen, die hier im Einzelnen aufzuführen nicht zweckmäßig wäre. Deshalb sollen hier nur die Forschungen zu mittelalterlichen Visionsdarstellungen im Allgemeinen und zur *Visio Wettini* im Besonderen vorgestellt werden. Die relevante Literatur zu den einzelnen Untersuchungsfeldern findet sich in den Fußnoten der jeweiligen Kapitel.

Die Forschung des 19. Jahrhunderts zu mittelalterlichen Visionen war zunächst erst einmal um eine Bestandsaufnahme bemüht. Carl Fritzsche hatte in seiner zweiteiligen Veröffentlichung die erhaltenen Visionstexte des Mittelalters bis zum 12. Jahrhundert zusammengetragen und jeweils mit einer kurzen Schilderung ihres Inhaltes versehen.⁵⁰ Bis in die 70er Jahre des vergangenen Jahrhunderts beschäftigte sich die Forschung zur mittelalterlichen Visionsliteratur dann hauptsächlich mit der Frage nach den Vorläufern der *Divina Commedia* des Dante Alighieri.⁵¹ Arbeiten zur mittelalterlichen Visionsliteratur, die sich von dieser Fragestellung gelöst hatten, setzen um das Jahr 1970 ein.⁵² Für die Karolingerzeit relevant war zunächst das Buch von Hans-Joachim Kamphausen,

48 TRAILL, *Visio Wettini*, S. 187–207.

49 Valafrido Strabone, *Visione di Vetti*, La più antica visione poetica dell'Aldilà, hg. von FRANCESCO VINCENZO STELLA (*Scrittori latini dell'Europa medievale* 4), Ospedaletto 2009.

50 CARL FRITZSCHE, *Die lateinischen Visionen des Mittelalters bis zur Mitte des 9. Jahrhunderts*, in: *Romanische Forschungen*, Bd. 3 (1887), S. 337–369.

51 AUGUST RUEGG, *Die Jenseitsvorstellungen vor Dante und die übrigen literarischen Voraussetzungen der „Divina Commedia“*. Ein quellenkritischer Kommentar, Bd. 1, Einsiedeln, Köln 1945.

52 PAUL GERHARD SCHMIDT, Art. „Vision“, in: *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft* III, Berlin, New York 1997, Sp. 786.

der überblicksartig die Entwicklung der Visionsliteratur und ihrer Legitimationsstrategien bis in die Karolingerzeit darstellte.⁵³ Sechs Jahre später erschien die Arbeit von Peter Dinzelbacher, der den Fokus zeitlich weiter fasste und das gesamte Mittelalter in den Blick nahm.⁵⁴ Einen großen geschichtlichen Abriss der Visionsliteratur, der auch die spätantiken Voraussetzungen wie z. B. die Darlegungen des Augustinus einschloss, legte 1994 Claude Carozzi vor.⁵⁵ Maria Elisabeth Wittmer-Butsch beleuchtete die Einstellung der mittelalterlichen Menschen zu den Phänomenen Schlaf und Traum durch die unterschiedlichen Epochen des Mittelalters.⁵⁶ Einen noch weiteren zeitlichen Rahmen setzt Maximilian Benz in seinem 2013 erschienenen Buch, indem er die alttestamentlichen Voraussetzungen der Entwicklung der christlichen Visionsliteratur thematisiert.⁵⁷ Fay Anne Martineau schenkt ihre Aufmerksamkeit in ihrer verschiedenen Visionen vergleichenden Arbeit der inneren Strukturiertheit des Jenseits.⁵⁸ Maria Pia Ciccarese bietet einen Überblick über die Visionsliteratur und deren Entwicklung im lateinischen Westen,⁵⁹ interessiert sich speziell für die Darstellung des Purgatoriums von den frühchristlichen Anfängen bis zum Ende des 9. Jahrhunderts.⁶⁰ Auch Petra Korte schließlich befasst sich mit dem Einfluss antiker Unterweltsschilderungen auf das christliche Jenseitsbild.⁶¹ Zu den patristischen Grundlagen der frühmittelalterlichen Traum- und Visionsschilderungen erschien 2015 das Buch von Jesse Keskiaho, in welchem er u. a. die Geschichte der Unterscheidung von Traum und Vision beleuchtet und regionale Unterschiede der Herangehensweise der patristischen Autoren an die Thematik aufdeckt.⁶² Arbeiten zu einzelnen Visionen, die einen interessanten zeitlichen und inhaltli-

53 HANS-JOACHIM KAMPHAUSEN, Traum und Vision in der lateinischen Poesie der Karolingerzeit (Lateinische Sprache und Literatur des Mittelalters 4), Frankfurt a. M. 1975.

54 PETER DINZELBACHER, Vision und Visionsliteratur im Mittelalter (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 23), Stuttgart 1981, im Jahr 2017 erschien die überarbeitete und wesentlich erweiterte 2. Auflage dieses Buches, ebenfalls in Stuttgart. DERS. The Way to the Other World in Medieval Literature and Art, in: Folklore 97 (1986), S. 70–87; DERS. Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie, Darmstadt 1989.

55 CLAUDE CAROZZI, Le voyage de l'âme dans l'au-delà, d'après la littérature latine (V^e-XIII^e siècle), (Collection de l'école française de Rome 189), Rom 1984.

56 MARIA ELISABETH WITTMER-BUTSCH, Zur Bedeutung von Schlaf und Traum im Mittelalter (Medium Aevum Quotidianum, Sonderband 1), Krems 1990.

57 MAXIMILIAN BENZ, Gesicht und Schrift. Die Erzählung von Jenseitsreisen in Antike und Mittelalter (Quellen und Forschungen zu Literatur- und Kulturgeschichte 78), Berlin 2013.

58 FAY ANNE MARTINEAU, Envisioning Heaven with Faith. Imagination and Historical Relevance. Selected Writings from Early and Medieval Christianity, Diss. Harvard University, Cambridge (Mass.) 2006.

59 MARIA PIA CICCARESE, Visione dell'aldilà in occidente. Fonti, modelli, testi (Biblioteca patristica 8), Florenz 1987.

60 MARIA PIA CICCARESE, Le piu antiche rappresentazioni del purgatorio, dalla *Passio Perpetuae* alla fine del IX. secolo, in: Romanobarbarica 7 (1982/1983), S. 33–76.

61 PETRA KORTE, Christlicher Hades und vergilches Fegefeuer. Die antike Unterwelt in der mittelalterlichen Rezeption, in: FMSt 42 (2008), S. 271–306.

62 JESSE KESKIAHO, Dreams and Visions in the Early Middle Ages: the Reception and Use of patristic Ideas, 400–900 (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 99), Cambridge 2015.

chen Vergleich mit der Vision Wettis ermöglichen, sind beispielsweise die von Hedwig Röckelein⁶³ und John T. Contreni.⁶⁴ Im Jahr 2012 gaben Annette Gerock-Reiter und Christine Walde einen Sammelband heraus, der in einem interkulturellen Vergleich Träume und Visionen in der Vormoderne thematisiert.⁶⁵

Mehrere Autoren beleuchten explizit die politischen Aussagen, die in den Visionstexten getätigt werden. Bereits 1962 forschte zu diesem speziellen Thema Ernst Dünniger in seiner Dissertation.⁶⁶ Ausführlich bearbeitete Paul Edward Dutton die *Visio Wettini* in seinem Buch über die politische Relevanz von Traumgehalten in der Karolingerzeit.⁶⁷ Auch Claude Carozzi weist in seinem o.g. Buch auf einige politische Aspekte der *Visio Wettini* hin. Wichtiger Schwerpunkt der Forschung ist das Abhängigkeitsverhältnis zwischen der *Visio Wettini* und dem Reichenauer Verbrüderungsbuch, das durch Karl Schmid⁶⁸ und Alfons Zettler⁶⁹ untersucht worden ist, wobei die Bezugnahme oftmals auf beide Fassungen der Visionsschilderung erfolgte. Arno Borst schließlich hat seiner Nacherzählung der *Visio Wettini* einige interessante Einordnungen des Geschehens beigegeben, die vor allem den Zeitgeist der frühen 20er Jahre des 9. Jahrhunderts beleuchten.⁷⁰

Die Anzahl der Arbeiten, die ausdrücklich die *Visio Wettini* Walahfrids in den Blick nehmen, ist überschaubar. Die ersten Forschungen, die nicht im Rahmen der Edition des Textes der *Visio Wettini* unternommen wurden, leistete Konrad Plath, der anhand der Analyse verschiedener erhaltener Briefe und Briefformulare den Versuch unternahm, die Entstehungsgeschichte des Werkes zu rekonstruieren.⁷¹ Erich Kleinschmidt arbeitete zur Überlieferungsgeschichte und beschäftigte sich in erster Linie damit nachzuweisen, dass die im Rotulus von Reginbert aufgeführte Visionensammlung tatsächlich auch die *Visio Wettini* Walahfrids enthalten hat. Da die Eintragung im Rotulus Reginberti *et liber visionis*

63 HEDWIG RÖCKELEIN, *Otloh, Gottschalk, Trugdal. Individuelle und kollektive Visionsmuster des Hochmittelalters* (Europäische Hochschulschriften. Reihe 3: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften 319), Frankfurt a. M. 1987.

64 JOHN J. CONTRENI, *Building Mansions in Heaven. The 'Visio Baronti', Archangel Raphael, and a Carolingian King*, in: *Speculum* 78 (2003), S. 673–706.

65 ANNETTE GEROCK-REITER und CHRISTINE WALDE (Hgg.), *Traum und Vision in der Vormoderne. Traditionen, Diskussionen, Perspektiven*, Berlin 2012.

66 EBERHARD DÜNNIGER, *Politische und geschichtliche Elemente in mittelalterlichen Jenseitsvisionen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*, Diss. Würzburg 1962.

67 DUTTON, *The politics of dreaming*, zur *Visio Wettini* insbesondere S. 63–78.

68 KARL SCHMID, *Bemerkungen zur Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches*. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis der *Visio Wettini*, in: *Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter*. Ausgewählte Beiträge (Festgabe zu seinem sechzigsten Geburtstag), Sigmaringen 1983, S. 514–531.

69 ALFONS ZETTLER, „*Visio Wettini*“ und Reichenauer Verbrüderungsbuch, in: *Bücher des Lebens – lebendige Bücher. Katalog zur gleichnamigen Ausstellung im Regierungsgebäude des Kantons St. Gallen*, hgg. von PETER ERHART und JAKOB KURATLI, St. Gallen 2010, S. 59–69.

70 ARNO BORST, *Zwei mittelalterliche Sterbefälle*, in: *Barbaren, Ketzer und Artisten. Welten des Mittelalters*, München, Zürich 1988, S. 573–579.

71 KONRAD PLATH, *Zur Entstehungsgeschichte der Visio Wettini des Walahfrid*, in: *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere Geschichtskunde* 17 (1892), S. 261–271.

*Wettini, fratris nostri, quam Heito episcopus descripsit et Walafrid, frater noster, metricis versibus subsequens illam decoravit*⁷² sowohl literaturhistorisch aufgefasst werden als auch sich konkret auf den hier beschriebenen Codex beziehen kann, ergeben sich zwei Möglichkeiten: Ersteres würde bedeuten, dass Walafrid eine Verfassung des Visionsberichtes gedichtet hat, die sich aber nicht in dem Codex befand. Die zweite Möglichkeit wäre, dass sich in der Handschrift an den Bericht Heitos die Verfassung Walafrids anschloss. Diese Problematik diskutiert Kleinschmidt ausführlich anhand verschiedener Handschriften und kommt zu dem Schluss, dass der betreffende Codex bereits beide Fassungen der Vision Wettis enthalten haben muss.⁷³ Die Eintragung Reginberts ist insofern von Bedeutung, als seine Formulierung *decoravit* den Schluss zulässt, dass die Arbeit Walafrids an der *Visio Wettini* zumindest von Reginbert geschätzt wurde. Kleinschmidts Forschungen zeigen darüber hinaus, dass die Anerkennung so weit ging, dass Walafrids Visionsgedicht neben der Fassung des Altabtes Heito und anderen mit Autorität versehenen Werken ein Platz in der Visionssammlung des Klosters zugestanden wurde. Weitere interessante Ergebnisse der Forschung zur *Visio Wettini* Walafrids veröffentlichte Hermann Knittel in der Einführung seiner Edition und Übersetzung: Er wies nach, dass Walafrid sein Gedicht in Bezugnahme auf die Bedeutung der Zahlen und ihrer Vielfachen verfasste und Kenntnisse im Bereich der Zahlenallegorese gehabt haben muss.⁷⁴ Christiane Veyrard-Cosme schließlich geht in ihrem 2015 erschienenen Aufsatz „La réécriture en vers par Walafrid Strabon de la *Visio Wettini* en prose d’Heito (IX^e siècle): enjeux théoriques, procédés stylistiques“ auf die Art und Weise ein, in der Walafrid den Text Heitos bearbeitete und ihm durch seine Wortwahl auch inhaltlich neue Gewichtungen verlieh.⁷⁵

Darüber hinaus gibt es eine Reihe von Forschungsarbeiten, die verschiedene spezielle Aspekte der *Visio Wettini* berühren, wie z. B. zu den Gebetsverbrüderungen, zur Buße und zur Klosterreform unter Ludwig dem Frommen sowie zu Karl dem Großen und seinem Verhalten in Hinblick auf Ehe und Sexualität. Diese sollen in den jeweiligen Abschnitten der Arbeit Beachtung finden.

72 Rotulus Reginberti IV, S. 92.

73 ERICH KLEINSCHMIDT, Zur Reichenauer Überlieferung der „*Visio Wettini*“ im 9. Jahrhundert, in: DA 30 (1974), S. 199–207.

74 *Visio Wettini*, Einleitung, S. 28–32.

75 CHRISTIANE VEYRARD-COSME, La réécriture en vers par Walafrid Strabon de la *Visio Wettini* en prose d’Heito (IX^e siècle): enjeux théoriques, procédés stylistiques, in: Rencontres du vers et de la prose: conscience théorique et mise en page (Actes du colloque des 12–13 décembre 2013, CEMA, Université de La Sorbonne Nouvelle-Paris 3, hgg. von CATHRINE CROIZY-NAQUET und MICHELLE SZKILNIK (Texte, Codex & Contexte XX), Turnhout 2015, S. 15–34.

4. Zielsetzung und Methode

Die *Visio Wettini* Walahfrid Strabos ist ein Werk, das voller politischer Aussagen steckt, sei es der Bestätigung der Politik Ludwigs des Frommen, sei es der Kritik an Entscheidungen oder Entwicklungen des Frankenreiches zu Beginn des 9. Jahrhunderts. Das betrifft nicht nur vielfach in der Forschung bearbeitete oder erwähnte Beispiele wie die Bestrafung Karls des Großen oder der Grafen im Jenseits, sondern in hohem Maße auch weniger augenscheinliche Bewertungen, Forderungen und Mahnungen. Aufbauend auf der bisherigen Forschung ist es Ziel dieser Arbeit, die offensichtlichen und weniger offensichtlichen politisch-kritischen Aussagen mit Hilfe einer historisch-kritisch-exegetischen Untersuchung zu identifizieren und in den geschichtlichen Kontext der Abfassungszeit der *Visio Wettini* einzuordnen. Das kann jedoch erst der zweite Schritt sein, denn zunächst gilt es darzulegen, welche Mittel von Walahfrid angewendet wurden, um die *Visio Wettini* als einen ernstzunehmenden religiösen Text zu qualifizieren. Deshalb wird sich die vorliegende Arbeit in zwei Hauptteile gliedern. Im ersten Hauptteil heißt es aufzuspüren, auf welche Weise der Autor den Aussagen seiner *Visio Wettini* Geltung verschafft, wie er die Akzeptanz der getroffenen politischen Aussagen herstellt. Eine große Rolle auf dem Weg zu diesem Ziel spielen intertextuelle Verweise vor allem auf die Bibel, deren Normativität nicht bezweifelt werden konnte.⁷⁶ Besonders beachtenswert werden in diesem Zusammenhang die Aussagen des Buches Hiob und des Buches Ezechiel sein. Auch verweist Walahfrid an etlichen Stellen auf die Schriften der Kirchenväter,⁷⁷ die im Sinne

76 ANDREAS PEČAR und KAI TRAMPEDACH, Der „Biblizismus“ – eine politische Sprache der Vormoderne?, in: Die Bibel als politisches Argument. Voraussetzungen und Folgen biblizistischer Herrschaftslegitimation in der Vormoderne (HZ, Beihefte, NF 43), hg. von ANDREAS PEČAR und KAI TRAMPEDACH, München 2007, S. 9. Alle im Folgenden aufgeführten Bibelstellen sind zitiert nach: Biblia Sacra Vulgata, lateinisch-deutsch, (Sammlung Tusculum), hg. von ANDREAS BERIGER, WIDU-WOLFGANG EHLERS und MICHAEL FIEGER, 6 Bde., Berlin 2018.

77 Aufschlussreich für eine Auswahl der Kirchenväter, denen legitimierende Kraft innewohnte, ist beispielsweise eine Schrift einer der tragenden Säulen der sog. „karolingischen Renaissance“, nämlich des aus England stammenden Alkuin, der am Hofe Karls des Großen gelebt und unterrichtet hat. Er ist als ein Gelehrter anzusehen, der den Lehren der Kirchenväter besonders verbunden war und sie bewusst einsetzte, wenn es galt, häretische Tendenzen zu bekämpfen. Er argumentierte in seiner Antwort auf die Thesen des Elipand von Toledo und des Felix von Urgell mit einer ganzen Reihe von Zitaten aus den Väterschriften, so dass man hier Erkenntnisse darüber gewinnen kann, welche der christlichen Autoren als besonders verlässliche Autoritäten angesehen wurden. (Alkuin, *Contra Felicem Urgelitanum episcopum libri septem*, *Epistola Albini ad Felicem Haereticum* (A. 793), PL 101, Sp. 122–124.). (Briefe an verschiedene Adressaten waren auf der Reichenau vorhanden, siehe *Rotulus Reginberti I*, S. 79.) Die in diesem Zusammenhang genannten Autoritäten sind Augustinus, Hieronymus, Hilarius von Poitiers, Gregor der Große und Isidor von Sevilla, ferner Ambrosius von Mailand, Cyprian von Karthago, Athanasius, Papst Leo I. sowie Johannes Cassian, Kyrill von Alexandrien und Beda Venerabilis. Hinzu kommen Gregor von Nazianz, Johannes von Konstantinopel, Theophilus von Antiochien und Basilius von Caesarea, die Alkuin in einem Brief an Karl den Großen unter die Väter einreicht und damit deutlich macht, dass sein Horizont bis in die östliche Welt reichte. Alkuin,

des Fortsetzens und Überbietens, des Übertragens und Wiedererzählens von ihm eingesetzt werden.⁷⁸ Dass er mit dieser Arbeitsweise bereits vertraut war, zeigen weitere zwei Frühwerke: Das Gedicht über das Leben und Sterben des seligen Blaithmaic sowie der Traktat *De subversione Hierusalem*. Neben verschiedenen Anspielungen auf biblische Texte beider Testamente rekurriert Walahfrid im *Versus Strabi de beati Blaithmaic vita et fine* neben christlichen Dichtern auf zwei der Briefe des Hieronymus und die *Vita Hilarionis*, die *Etymologiae* des Isidor von Sevilla und die *Vita Cuthberti* des Beda Venerabilis.⁷⁹ In *De subversione Hierusalem* benutzt er zwei Homilien Gregors des Großen, den Lukaskommentar des Beda Venerabilis und die Kirchengeschichte des Eusebius in der lateinischen Fassung des Rufinus⁸⁰ sowie die *Quaestiones in Vetus Testamentum* des Isidor von Sevilla.⁸¹

Der zweite Hauptteil wird sich damit befassen, die politischen Aussagen des Textes zu identifizieren und sie durch die Einordnung in den historischen Zusammenhang zu kontextualisieren. Daraus werden Erkenntnisse gewonnen, die vor allem die politischen und religiösen Intentionen aufdecken, die Walahfrid bei der Abfassung seines Textes umgetrieben haben, wobei eine strikte Trennung zwischen Politischem und Religiösem in unserem heutigen Sinne natürlich nicht erwartet werden kann, da sich für den frühmittelalterlichen Menschen diese unterschiedlichen Sphären eng miteinander verschränkten. Immer ist zu bedenken, dass Walahfrid in seiner Textgestaltung durch die von Heito gelieferte Vorlage relativ eingeschränkt gewesen ist und die Regularien der poetischen Dichtungslehre zu befolgen hatte. Unterschiede zwischen beiden Fassungen

Opusculum secundum, seu libellus de processione Spiritus Sancti, ad Carolum Magnum, PL 101, Sp. 73: *Sequimur autem in omnibus sanctos Patres et doctores sanctae Dei Ecclesiae, id est, Athanasium, Hilarium, Basilium, Gregorium Theologum et Gregorium Nazianzenum, Ambrosium, Theophilum, Joannem Constantinopolitanum, Cyrillum, Augustinum, Proculum, Leonem; et omnia, quae ab his de fide recta, et ad condemnationem haereticorum conscripta et exposita sunt, suscipimus*. Siehe: PHILIPPE DEPREUX, „*Ingrediamur sanctorum patrum aromaticas celas*. Lasst uns eintreten in die wohlriechenden Zellen der heiligen Väter“. Die Bezugnahme Alkuins auf die Kirchenväter, in: *Väter der Kirche, Ekklesiales Denken von den Anfängen bis in die Neuzeit* (FS Hermann Josef Sieben), hg. von JOHANNES ARNOLD, RAINER BERNDT und RALF M. W. STAMMBERGER u. a., Paderborn, München, Wien u. a. 2004, S. 558 mit Anmerkungen. Der einflussreichste unter den von Alkuin genannten Vätern war zweifelsohne Augustinus. Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts hatte er den größten Einfluss auf die Entwicklung der mittelalterlichen Theologie. Siehe: MICHAEL SCHMAUS, Art. „Augustinus, hl. Kirchenlehrer, lat. Kirchenvater, III. Fortwirken im Mittelalter“, in: *LexMA* 1, Sp. 1227.

78 HAIKO WANDHOFF, Rezension zu: BEATE KELLNER, PETER STROHSCHNEIDER, und FRANZISKA WENZEL, (Hgg.), *Geltung der Literatur, Formen ihrer Autorisierung und Legitimierung im Mittelalter* (Philologische Studien und Quellen 190), Berlin 2005, in: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 130 (2008), S. 146.

79 Walahfrid Strabo, *Zwei Legenden. Versus Strabi de beati Blaithmaic vita et fine; De vita et fine Mammae monachi*, hg. von MECHTILD PÖRNBACHER (Reichenauer Texte und Bilder 7), Heidelberg 2012, S. 113–118.

80 HERMANN KNITTEL, Ein Frühwerk des Walahfrid Strabo: *De subversione Hierusalem*, in: *MlatJb* 41 (2006), S. 359–360.

81 Ebd., S. 390, zu § 9.

werden, soweit nötig, zur Erhellung von Walahfrids persönlichen Bewertungen thematisiert. Die verschiedensten Textgattungen werden zur Kontextualisierung herangezogen. Erste Quelle sind wiederum in der Dichtung zitierte oder als sprachliches Bild anklingende Stellen der Bibel. Die zweite Quellengruppe bilden die Schriften der Kirchenväter und die exegetischen Schriften der Zeitgenossen Walahfrids. Es werden drittens Gesetzestexte, Kapitularien, Konzilsbeschlüsse und weitere kirchenrechtliche Texte in die Überlegungen einbezogen.⁸² Die vierte Gruppe bilden historiographische Werke sowie zeitgenössische Lebensbeschreibungen. Heiligenviten und Translationsberichte werden ebenfalls befragt. Einige wenige andere Quellen runden die Überlegungen ab, unter anderem Urkunden und Handschriftenilluminationen. Um methodisch auf sicheren Füßen zu stehen, werden überwiegend solche Schriften herangezogen, die in der Reichenauer Bibliothek vorhanden waren oder die als offizielle Verlautbarungen des Kaisers oder der Kirche gelten konnten, so dass man mit einiger Wahrscheinlichkeit davon ausgehen kann, dass Walahfrid Zugang zu diesen Schriften hatte oder ihren Inhalt gekannt hat. Es kann nicht darum gehen, dem Text Walahfrids Anregungen oder Übernahmen durch oder aus den Väterschriften ohne ein gewisses Maß an Wahrscheinlichkeit der Kenntnis seitens des Autors zu unterstellen, denn das würde einer Beliebigkeit der Interpretation Tür und Tor öffnen. Stattdessen ist die genaue Bedeutung der sprachlichen Bilder in ihrem jeweiligen Kontext sorgfältig herauszuarbeiten.⁸³ Deshalb werden in den meisten Fällen hier nur Textteile allegorisch oder auch typologisch interpretiert, in denen Walahfrid selbst die Veranlassung dazu gibt, indem er beispielsweise Personen seines Umfeldes mit biblischen Figuren gleichsetzt. Maßstab soll sein, was bereits in den 1950er Jahren Ethelbert Talbot Donaldson von der Interpretation mittelalterlicher Texte mit Hilfe der Allegorese und Typologie forderte: Nicht nur soll der Interpret überzeugend darlegen, dass der Wortsinn gleichzeitig einen geistigen Sinn enthält, vielmehr soll die Enthüllung dieses geistigen Sinnes ein tieferes Verständnis des Textes,⁸⁴ in diesem Fall vor allem seiner politischen-kritischen Aussagen ermöglichen. Anspruch auf vollständige Erfassung aller derartiger Äußerungen im Text kann nicht erhoben werden, da uns einige Anspielungen vermutlich heute nicht mehr verständlich sind.⁸⁵

Die Abtreihe der *Visio Wettini*, die Potentaten des Karolingerreiches und die berühmte Stelle, die Karl den Großen im Purgatorium sieht, sollen ebenso Gegenstand der Erörterung sein wie die himmlischen Interzessoren, die Kritik an

82 Ein großer Teil der Bibel- und Väterstellen ist bereits von den Editoren aufgedeckt worden, andere werden hinzukommen.

83 Zu sprachlichen Bildern u.a. in der mittelalterlichen Literatur siehe: HAIKO WANDHOFF, Zur Bildlichkeit mittelalterlicher Texte. Einführung, in: *Das Mittelalter* 13, 1 (2008), S. 3–18.

84 ETHELBERT TALBOT DONALDSON, RICHARD E. KASKE und CHARLES DONAHUE, *Patristic Exegesis in the Criticism of Medieval Literature* (Critical Approaches to Medieval Literature, Selected Papers from the English Institute, 1958/1959), hg. von DOROTHY BETHURUM, New York 1960, S. 24.

85 Zur Forschungsgeschichte der Methodik der Textinterpretation mittelalterlicher Texte siehe: DAVID A. WELLS, Allegorie als Interpretationsmittel mittelalterlicher Texte. Möglichkeiten und Grenzen, in: *Bildhafte Rede im Mittelalter, Probleme ihrer Legitimation und ihrer Funktion*, hg. von WOLFGANG HARMS und KLAUS SPECKENBACH, Tübingen 1991, S. 1–24.

schlechten Äbtissinnen, die oftmals warnend erwähnte *Sodomita libido* und der Reichenauer Gönner Graf Gerold. Die Reihenfolge der Untersuchungen ergibt sich größtenteils aus dem Erscheinen der jeweiligen Problematik im Text. Der nächste Abschnitt thematisiert den Niederschlag, den die Klosterreform Ludwigs des Frommen zu Beginn seiner Regierungszeit in der *Visio Wettini* hinterlassen hat. Das folgende Kapitel versucht darzulegen, dass das Werk Walahfrids einen Beitrag zur Bußdiskussion darstellt, die besonders intensiv in den Jahren 813 bis 829, d. h. in den Jahren zwischen den vier großen Reformkonzilien Karls des Großen in Reims, Aachen, Tours und Chalon-sur-Saone im Jahr 813 und dem Konzil von Paris 829 geführt wurde. Den Beschluss der Untersuchungen bildet die Erörterung der Frage nach der Sünde, die Wetti begangen hat.

Einige Textabschnitte der *Visio Wettini* spielen in mehreren Betrachtungszusammenhängen eine Rolle. Zur besseren Lesbarkeit werden sie an den entsprechenden Stellen jeweils erneut zitiert.

