Miriam Czock, Anja Rathmann-Lutz (Hg.)

ZeitenWelten

Zur Verschränkung von Weltdeutung und Zeitwahrnehmung, 750–1350

ELEKTRONISCHER SONDERDRUCK

2016

BÖHLAU VERLAG KÖLN WEIMAR WIEN

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Inhaltsverzeichnis

Vorwort 7

Miriam Czock und Anja Rathmann-Lutz
ZeitenWelten – auf der Suche nach den Vorstellungen von Zeit im Mittelalter. Eine Einleitung 9
Auswahlbibliographie 27

Richard Corradini
Das Zeitbuch des Walahfrid Strabo. Langzeitperspektiven und Nachhaltigkeitskonzepte 39

Barbara Schlieben
Gegenwart und Vergegenwärtigung im *Opus Caroli regis* des Theodulf von Orléans 63

Eva-Maria Butz
Politische Gegenwarten zwischen Geschichtlichkeit und Zukunftssicherung. Die Zeitebenen in den frühmittelalterlichen *Libri vitae* 81

Miriam Czock
Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – Konstruktionen von Zeit zwischen Heilsgeschichte und Offenbarung. Liturgieexegese um 800 bei Hrabanus Maurus, Amalarius von Metz und Walahfrid Strabo 113

Uta Kleine
Zukunft zwischen Diesseits und Jenseits. Zeitlichkeit und ihre Visualisierung in der karolingischen Visionsliteratur 135

Tafelteil 169

Petra Waffner
Konstruktion von Zeit und Raum im altfranzösischen *Livre de Sidrac* 177

Patrizia Carmassi
Zeit und Reform in mittelalterlichen Handschriften aus Halberstadt. Zeit-Dimensionen in liturgischen Quellen 195

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Jörg Bölling
Zeremonie und Zeit. Zur Petrus-Verehrung in sächsischen Kathedralen der Salierzeit 213

Anja Rathmann-Lutz
Monastische Zeit – Höfische Zeit. Zeitregimes zwischen St.-Denis und kapetingischem Hof im 12. Jahrhundert 235

Englische Abstracts 252

Register 258
Personenregister 258
Sach- und Ortsregister 260

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Uta Kleine

Zukunft zwischen Diesseits und Jenseits

Zeitlichkeit und ihre Visualisierung in der karolingischen Visionsliteratur*

I. Einstieg und Fragehorizont

Mein Beitrag beginnt mit drei Anekdoten aus der Regierungszeit Ludwigs des Frommen (814–840). Sie handeln von Weissagungen und prophetischen Vorzeichen, ihrer Deutung und ihrer Bedeutung für das politische Handeln.

Die erste stammt aus Einhards Bericht über die Translation der Reliquien der Märtyrer Marcellinus und Petrus. Als ihm die Gebeine von seinem Notar Ratleik 828 aus Rom in sein Kloster Seligenstadt überbracht wurden, erhielt er aus den Händen desselben auch eine Schrift mit zwölf Kapiteln. Sie enthielt die Aufzeichnung dessen, was der Erzengel Gabriel einem blinden Mann namens Alberich in einem Traumgesicht („per visum") geweissagt hatte und was dieser, wiederum auf Befehl des Engels, von Ratleik aufzeichnen und seinem Herrn Einhard übermitteln lassen solle. Einhard solle das Protokoll zu einem Buch ausarbeiten und es so rasch als möglich dem Kaiser zukommen lassen. Dieser solle sich das Geweissagte nicht nur vorlesen lassen, sondern die darin erhaltenen Mahnungen auch ausführen.[1]

Der genaue Ablauf des Geschauten ist ebenso wenig überliefert wie der Inhalt der vom Engel ausgesprochenen und durch mehrere Wunder beglaubigten Botschaft. Bekannt ist lediglich, dass Ludwig sie missachtete – und dies zu seinem großen Schaden, wie Einhard zwei Jahre später, zur Zeit der beginnenden Revolte von Ludwigs Söhnen, in einem Brief feststellen musste: Alles, was nun im Reich geschehe, sei seinerzeit in den Weissagungen der heiligen Märtyrer („revelantibus

* Die Arbeit an diesem Beitrag wurde durch ein Stipendium am Internationalen Kolleg für Geisteswissenschaftliche Forschung „Schicksal, Freiheit und Prognose. Bewältigungsstrategien in Ostasien und Europa" gefördert. Je remercie vivement Sumi Shimahara pour son commentaire pertinent et ses conseils judicieux.

1 Einhard: Translatio et miracula sanctorum Marcellini et Petri (TMP), hg. v. Georg Waitz, Hannover 1888 (MGH SS 15, 1), l. III c. 13, S. 252 f. Zu Inhalt und Zielsetzung der Schrift vgl. Heinzelmann, Martin: Einhards „Translatio Marcellini et Petri". Eine hagiographische Reformschrift von 830, in: Einhard. Studien zu Leben und Werk, hg. v. Hermann Schefers, Darmstadt 1997, S. 269–298.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Christi martyribus futura") angekündigt, aber eben nicht durch Befolgung der Ratschläge verhindert worden![2] Selbst mehr als dreißig Jahre nach Ludwigs Tode, im Jahre 874, als ein besonders harter Winter Menschen und Tiere hinweggerafft hatte, wurde ihm dieses Versäumnis noch nachgetragen, wie eine weitere Vision offenbart: Der eigene Sohn, Ludwig (der Deutsche), hatte sich zum Fasten und Beten von den weltlichen Geschäften zurückgezogen und sah eines Nachts im Traum den Vater in den Nöten des Jenseits. Der Verstorbene ermahnte den Sohn eindringlich, ihn durch Gebete von seinen Qualen zu erlösen. Hieraus sei zu ersehen, so der Chronist aus Fulda (oder Mainz), dass der Kaiser neben viel Lobenswertem und Gottgefälligem zugleich auch vieles wider das Gesetz Gottes habe geschehen lassen. Insbesondere habe er die Mahnungen des Erzengels Gabriel, die Einhard ihm hatte überbringen lassen, nicht befolgt.[3]

Einen weiteren Visionsbericht erhielt Ludwig ein Jahr vor seinem Tode übersandt, von König Aethelwulf von Wessex und Kent. Der König plante zum Heil und Schutz seiner Untertanen eine Pilgerfahrt nach Rom. Um auch Ludwig zu ermahnen, „das Seelenheil der Untertanen [„salutem animarum subiectorum"] zum Gegenstand eifrigerer Sorge zu machen", ließ er ihm mitteilen, was ein Priester seines Landes in einem Traumgesicht geschaut hatte. Von einem Engel war er in ein unbekanntes Land geführt worden. Dort sah er in einer Kirche eine große Zahl von Knaben in Büchern lesen, deren Zeilen abwechselnd in schwarzer und roter Tinte geschrieben waren und die von den mannigfachen Sünden der Christen handelten, die die Gebote der heiligen Schriften nicht befolgten, wie ihm erklärt wurde. Die Knaben seien die Seelen der Heiligen, die täglich bei Gott für die Sünden der Menschen Fürsprache einlegten. Ohne sie sei längst das Ende über die Christenheit gekommen – ein Ende, das sich durch schlimme Vorzeichen aber bereits ankündigte und dem nur durch wahre Buße und die hierdurch befeuerte Interzession der Heiligen vorzubeugen sei. Der Brief selbst hat sich nicht erhalten, aber Prudentius, der Hofkaplan und spätere Bischof von Troyes, hat die Begebenheit in den Annalen von Saint-Bertin nacherzählt.[4]

2 Einharti Epistolae, hg. v. Karl Hampe, Hannover 1898–1899 (MGH Epp. 5), ep. 14, S.117.

3 Annales Fuldenses sive Annales regni Francorum orientalis, pars tertia auct. Meginhardo ad 874, hg. v. Georg Heinrich Pertz/Friedrich Kurze, Hannover 1891 (MGH SS rer. Germ 7), S. 81 f.

4 Annales Bertiniani, hg. v. Georg Waitz, Hannover 1883 (MGH SS rer. Germ. 5), S. 18 f.; als Autor gilt Prudentius, Bischof von Troyes. Die kritische Edition von Félix Grat/Jeanne Vielliard/Suzanne Clémencet von 1946 konnte für diesen Beitrag nicht herangezogen werden. Zu Prudentius als Fortsetzer der AB vgl. Kaschke, Sören, Nachwort, in: Quellen zur karolingischen Reichsgeschichte, Teil 2, hg. und übers. v. Reinhold Rau, Darmstadt [3]2002, S. 403.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Ein drittes Beispiel: Wenige Jahre zuvor, während des Osterfestes des Jahres 837, beunruhigte das Erscheinen eines furchterregenden Kometen den Kaiser, der es als ein böses Omen deutete, das nicht nur ihn selbst, sondern das ganze Reich betreffe. Mehrere Berater, darunter ein sternenkundiger Höfling (der anonyme Autor der *Vita Hludovici*) und Einhard, bestätigten, dass das Vorzeichen auf den Zorn Gottes verweise und ein nahendes Unheil ankündige, das aber durch Gebete, Almosen und Messstiftungen abzuwenden sei. Dieses Mal verstand Ludwig den göttlichen Wink, handelte entsprechend und erreichte, dass alles, was er in dieser Zeit unternahm, zu seinen Gunsten („prospero eventu") verlief.[5]

So fremd uns die Umstände zunächst auch erscheinen mögen, so vertraut ist dennoch der Denkhorizont: Dass politische Entscheidungsträger im Interesse des Gemeinwohls (respektive des Seelenheils: „salus animae") und des gesellschaftlichen Fortschritts (respektive der Besserung: „correctio", „reformatio ad meliora") zukunftsorientiert handeln sollen, indem sie die Zeichen der Zeit (die „signa", „portenta", „omina") erkennen, das nötige Wissen über mögliche Entwicklungen („futura") einholen, die zu ihrer Deutung befähigten Experten („periti") beiziehen und deren Rat auch tatsächlich befolgen, entspricht den Erwartungen unserer heutigen Zeit.

Mit diesem Befund stehen wir im immer noch aktuellen Feld der politischen Prognostik und im Denkhorizont der planbaren Zukunft, über den aus neuzeitlicher Perspektive, aber mit grundsätzlichem konzeptionellen Anspruch Reinhart Koselleck und Lucian Hölscher gehandelt haben. Über der Basis eines „Erfahrungsraums" wird, folgen wir Reinhart Koselleck, ein „Erwartungshorizont"[6] aufgespannt, in dem sich politisches Handeln sinnvoll und zweckgerichtet entfalten kann.

Doch ist diese Form des Zukunftshandelns, ja, ist Zukunft selbst tatsächlich eine historische Universalie, ist der Kurzschluss zwischen Gegenwart und mittelalterlicher Vergangenheit zulässig? Koselleck und Hölscher bestreiten dies. Ihnen zufolge ist die moderne Form der Vorhersage an einen Zukunftsbegriff gebunden,

5 Astronomus: Das Leben Kaiser Ludwigs – Vita Hludovici imperatoris, hg. v. Ernst Tremp, Hannover 1995 (MGH SS rer. Germ. 64), c. 58, S. 524. Das Urteil Einhards ist überliefert in Einhard, Epistolae (wie Anm. 2), Nr. 40, S. 130: „Hoc tantum est necessarium ut intellegatur supervacuam sideris visi apparitione, sed amonuisse mortales ut penitendi et Domini misericordiam invocandi futurum certent declinare periculum."

6 Koselleck, Reinhart: „Erfahrungsraum" und „Erwartungshorizont" – zwei historische Kategorien, in: Ders., Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten, Frankfurt a. M. 1979, S. 349–375. Als Erfahrungsraum versteht Koselleck die gegenwärtige Vergangenheit, deren Geschehnisse als Erfahrungen gespeichert und erinnert werden können. Erwartungshorizont meint die aus Hoffnung, Furcht, Wunsch oder Wille, Vorsorge oder Planung, rationaler Analyse oder Neugier hervorgegangene Zukunftsvorstellung.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

der in der Sattelzeit (1750–1830) Gestalt annimmt: Erst dann meint ‚Zukunft' in Westeuropa eine rein auf das Diesseits gerichtete Größe – „historische" Zukunft hat Lucian Hölscher diese neue Form genannt. Zukunft wird nicht länger als präexistent angesehen, kommt nicht, wie Augustinus es dachte, schon als feste Form auf den Menschen zu (*Confessiones* XI).[7] Erst um 1800 wird aus der endlichen eine offene Zukunft, wird die Idee von der Zukunft als „eines leeren zeitlichen Raumes geboren, der sich nun mit beliebigen Ereignissen und Vorstellungen füllen ließ"[8]. Zukünftige Ereignisse werden nun als kontingent angesehen, d. h., „dass sie erst in dem Moment überhaupt zu existieren begannen, in dem sie gegenwärtig wurden"[9].

Zu ihrer Vorhersage wird die rational kalkulierende Prognose, Nachfolgerin der mittelalterlichen Prophetie, entwickelt. Anders als jene ist diese nicht an Transzendenz gebunden, d. h., sie bedient sich nicht solcher Medien, die dem Menschen Einblick in das göttliche Vorwissen gewährten wie Träume und Visionen, sondern sie beruht auf der Erforschung innerweltlicher Kausalitäten und ist auf die Annahme formaler Zeitstrukturen angewiesen.[10] Damit verbleibt die Zukunft „im Horizont kalkulierbarer Erfahrung", begrenzt sich auf die Berechnung von Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten.[11]

Die auf das vorgewusste Endzeitszenario gerichtete Prophetie hingegen überschreitet den menschlichen Erfahrungshorizont und suggeriert mit ihrem Wahrheitsanspruch zugleich Unausweichlichkeit: „Die Prognose produziert die Zeit, aus der heraus und in die hinein sie sich entwirft, wogegen die apokalyptische Prophetie die Zeit vernichtet."[12]

Kosellecks Unterscheidung von Prophetie und Prognose und seine Diagnose eines umfassenden Wandels der Zeitwahrnehmung in der Sattelzeit ist auch für das Mittelalter ein brauchbares heuristisches Modell – vorausgesetzt, man versteht, wie kürzlich aus kulturwissenschaftlicher Perspektive vorgeschlagen, die Begriffsdistinktion typologisch und nicht entwicklungsgeschichtlich, indem man statt

7 Flasch, Kurt: Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie. Text – Übersetzung – Kommentar, Frankfurt a. M. 1993, XIV.17, S. 250, u. XV.20, S. 254.

8 Hölscher, Lucian: Die Entdeckung der Zukunft, Frankfurt a. M. 1999, S. 39.

9 Ebd.

10 Koselleck unterscheidet Einzelereignisse und Rekurrenzen, zwei Verlaufsformen, die er im tektonischen Modell der „Zeitschichten" miteinander in Beziehung setzt: Koselleck, Reinhart: Zeitschichten, in: Ders.: Zeitschichten. Studien zur Historik, Frankfurt a. M. 2003 (2000), S. 19–26; Ders.: Die unbekannte Zukunft und die Kunst der Prognose, in: ebd., S. 203–224.

11 Koselleck, Reinhart: Vergangene Zukunft in der frühen Neuzeit, in: Ders.: Vergangene Zukunft, 1979 (wie Anm. 6), S. 17–37, hier S. 29.

12 Ebd., S. 29 f.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

der Unterschiede die Verflechtungen und Überschneidungen zwischen beiden Sprech- und Wissensordnungen betont. In eine ähnliche Richtung weisen auch die Überlegungen und Ergebnisse von Barbara Schlieben, die aus mediävistischer Perspektive demonstriert hat, dass die Prognostik als säkulare und handlungsleitende Form der Antizipation des Zukünftigen schon im Frühmittelalter verbreitet war.[13]

Ich möchte anhand meines karolingerzeitlichen Materials die folgenden Punkte vertiefen: Erstens, die Frage nach den Techniken und Medien der Vorhersage: Ist ‚Prophetie' tatsächlich die zutreffende Sammelbezeichnung für die visionären Vorhersagetechniken (II)? In einem zweiten Schritt soll nach den Konturen des frühmittelalterlichen Zukunftsverständnisses gefragt werden (III), in den folgenden Schritten schließlich sollen drei Visionserzählungen vorgestellt (IV), auf ihre spezifische Organisation und Visualisierung von Zeitlichkeit hin untersucht (V) und in den zeitgenössischen politisch-religiösen Diskurs eingeordnet werden (VI). Es geht um die Frage der Gestaltbarkeit, ja der Beherrschbarkeit von Zukunft, und zwar in einem Moment der politischen Krise, in einem Moment also, in dem sich die Zukunftsaussichten verdüstern und die Handlungsspielräume verengen. Und es geht um einen spezifisch mittelalterlichen Umgang mit dem prophetisch-prognostischen Paradox, dass in einer vorhersehbaren Zukunft die Ereignisse feststehen, die Prognose aber letztlich das Gegenteil, nämlich ihre (positive) Veränderung durch zukunftsgerichtetes Handeln im Sinn hat.

13 Weidner, Daniel/Willer, Stefan: Fürsprechen und Vorwissen. Zum Zusammenhang von Prophetie und Prognostik, in: Prophetie und Prognostik. Verfügungen über Zukunft in Wissenschaften, Religionen und Künsten, hg. v. Dens., München 2013, S. 9–22, hier S. 11; Schlieben, Barbara: Zum Zusammenhang von Gegenwartsbetrachtung und Prognose im Frühmittelalter, in: Mittelalterliche Zukunftsgestaltung, hg. v. Schmieder, 2015 (wie Anm. 34), S. 33–50, hier S. 33–35; Lehner, Hans-Christian: Prophetie zwischen Eschatologie und Politik. Zur Rolle der Vorhersagbarkeit von Zukünftigem in der hochmittelalterlichen Historiografie, Mainz 2015. Mit seiner Unterscheidung von Zwangs-, Wunsch- und Bedingungsprognose bzw. von kurz-, mittel- und langfristigen Prognosen hat Koselleck selbst eine begriffliche Verfeinerung vorgenommen, an die sich auch von mediävistischer Seite anschließen lässt: Koselleck, Die unbekannte Zukunft, 2003 (wie Anm. 10), S. 215, 217 ff.; hierzu Schlieben (wie oben), S. 34. Schließlich sei auch auf das interdisziplinäre Käthe-Hamburger-Forschungskolleg in Erlangen hingewiesen, das unter dem Titel: „Schicksal, Freiheit und Prognose. Bewältigungsstrategien in Ostasien und Europa" einen ähnlichen Ansatz verfolgt, indem es die Prognose als eine „anthropologische Konstante" versteht, „die sich in allen Kulturen findet, doch verschiedenartig artikuliert". Vgl. Project description, S. 1: http://www.ikgf.uni-erlangen.de/content/static/IKGF-project-description-deutsch.pdf, bzw. http://ikgf.fau.de/research/general-outline-of-the-research-project.shtml (25.04.2016).

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

II. Techniken und Medien der Vorhersage im Frühmittelalter

Die Eingangsbeispiele zeigen, dass sich, im Gegensatz zu heutigen Praktiken, aber auch im Gegensatz zu Kosellecks und Hölschers Vermutungen, die Techniken und Medien der Zukunftsschau selbst im frühen Mittelalter nicht in der Endzeitprophetie erschöpften. Im Gegenteil, von göttlich inspirierter Prophetie, die im mittelalterlichen Sinne übrigens keineswegs nur die Verkündigung der Zukunft meint, sondern viel allgemeiner die Enthüllung des Verborgenen,[14] ist hier bezeichnenderweise ebenso wenig die Rede wie von der Endzeit. Als Techniken der Zukunftsdeutung werden hier vielmehr die Sterndeutung („astronomia")[15] und die Vision erwähnt. Um die Vision als zukunftsweisendes Zeichen soll es im Folgenden gehen. Sie ist zu verstehen als geistiges Bild mit Offenbarungscharakter, das in Momenten der leib-seelischen Transgression (am häufigsten in Träumen) erfahren wird.[16] Nach der aus der Antike (Macrobius) ererbten Typisierung ist die *visio* ein bedeutungsvoller Traum, der das Geoffenbarte in bildhaft-mimetischer Form vor Augen führt. Formal wird sie einerseits unterschieden von *oraculum* und *somnium*, der Traumoffenbarung durch Worte bzw. verschlüsselte Symbole, und andererseits von *insomnium* und *visum*, den von physischen Prozessen bzw. von Dämonen eingegebenen Träumen ohne prophetischen Charakter.[17] Bis zum Wiederaufschwung der inspirierten Prophetie im 12. Jahrhundert galten in der christ-

14 In der bekannten Formulierung Gregors des Großen: „recte prophetia dicitur, non quia praedicit ventura, sed quia prodit occulta" (Homiliae in Ezechielem I 1, PL 76, 787 A). Vgl. hierzu Meier, Christel: *Nova verba prophetae*. Evaluation und Reproduktion der prophetischen Rede der Bibel im Mittelalter, in: Prophetie und Autorschaft. Charisma, Heilsversprechen und Gefährdung, hg. v. Ders./Monika Wagner-Egelhaaf, Berlin 2014, S. 71–104; Kleine, Uta: Visionäre, Exegeten und göttliche Orakel. Neue Horizonte der Prophetie im 12. Jahrhundert, in: Archiv für Kulturgeschichte 97/1 (2015), S. 47–88, hier S. 52. Diese Technik der Sinnenthüllung steht in engem Zusammenhang mit der Exegese. Zum Rückgang der aktiven Prophetie im Frühmittelalter und zu ihrem Bedeutungshorizont in der Karolingerzeit vgl. Vauchez, André: Le prophétisme chrétien, de l'Anitquité tardive à la fin du Moyen Age, in: Prophètes et prophétisme, hg. v. Dems., Paris 2012, S. 61–126; Shimahara, Sumi: Prophétiser à l'époque carolingienne, in: Études d'exégèse médiévale offertes à Gilbert Dahan par ses élèves, hg. v. Annie Noblesse-Rocher, Turnhout 2013, S. 51–80.

15 Sie umfasst auch die Astrologie im heutigen Sinne: Gott als der Schöpfer der Gestirne bestimmt sowohl deren Lauf als auch die durch sie angezeigten Ereignisse, vgl. Gregory, Tullio: I songi e gli astri, in: I sogni nel medioevo. Seminario internazionale, hg. v. Dems., Roma, 2–4 ottobre 1983, Rom 1985, S. 111–148.

16 Dinzelbacher, Peter: Revelationes, Turnhout 1991; Ders.: Vision und Visionsliteratur im Mittelalter, Stuttgart 1981.

17 Kruger, Stephen F.: Dreaming in the Middle Ages, Cambridge 1993, S. 21 ff.; zur Rezeption von Macrobius' Traumtheorie in patristischer Zeit und im Mittelalter ebd., S. 39 f., 62 ff.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

lichen Tradition Traumvisionen in Form einer Jenseitsreise als der zentrale, zumindest als der anerkannte Weg der Zukunftsschau: Nicht, wie spätestens seit Freud, als Königsweg zum Unbewussten, sondern zum Überbewussten. Mit dem vierten Buch seiner *Dialogi*, einer Sammlung von Visionen über das Schicksal der Seele nach dem Tod, hatte Gregor der Große (†604) hierfür ein Modell geschaffen, das bis ins 12. Jahrhundert vorbildhaft blieb. Besonders in karolingischer Zeit wurden Traum- und Jenseitsvisionen zu einer verbreiteten und durchaus kritischen Form des politisch-prophetischen Gegenwartskommentars.[18]

In der besonders durch Augustinus geprägten christlichen „sensus"-Lehre beruht die Fähigkeit des Menschen zur *visio* auf seiner leibseelischen Disposition: Als nach dem Bild Gottes geschaffenes Wesen ist ihm die Erkenntnis des Schöpfers und des Schöpfungsplans in Ansätzen möglich, allerdings nicht mit dem körperlichen Auge – „visio corporalis" in der Begrifflichkeit des Augustinus – sondern allein mit dem höheren, dem geistigen Auge („visio spiritualis").[19] Das Visionserlebnis vermittelt die Teilhabe an der göttlichen „providentia", der Vor-Sehung, also jener Ordnung, die Gott den Dingen im Moment ihrer Schöpfung eingegeben hat.[20] Die Betonung des Visuellen in diesem Zusammenhang ist kein Zufall: David Ganz definiert die Hierarchie zwischen Gott und Mensch auch als eine Hierarchie von unterschiedlichen „Modi und Reichweiten des Visuellen". Über das höchste Maß an Sehkraft – und damit über das höchste Maß an Wissen und Erkenntnis – verfügt Gott.[21] Auch die Zeit ist Teil der göttlichen Schöpfung, sichtbar in der Imagination des Schöpfungsaktes als chronologisch geordnetes Werk von sechs Tagen. Augustinus, der sich in den *Confessiones* und dem Genesiskommentar intensiv mit zeittheoretischen Fragen auseinandergesetzt hatte,

18 Dutton, Paul Edward: The Politics of Dreaming in the Carolingian Empire, Lincoln, NE 1994; Kamphausen, Hans Joachim: Raum und Vision in der lateinischen Poesie der Karolingerzeit, Bern/Frankfurt a. M. 1975; Carozzi, Claude: Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e–XIII^e siècle), Rom 1994; Shimahara, Sumi: Daniel et les visions politiques de l'époque carolingienne, in: Médiévales 55 (2008), S. 19–32.

19 Kruger, Dreaming, 1993 (wie Anm. 17), S. 35 ff. Eine ausführliche Darstellung von Augustinus' Wahrnehmungstheorie wird in Kürze erscheinen: Méhu, Didier: Augustin, le sens et les sens. Réflexions sur le processus de spiritualisation du charnel dans l'Église médiévale, in: Revue historique 674 (2015), 271–302. Ich danke Didier Méhu für die Überlassung des Manuskripts.

20 Labarrière, Pierre-Jean, Providence, in: Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire 12, Paris 1986, Sp. 2464–2476.

21 Ganz, David: Medien der Offenbarung. Visionsdarstellungen im Mittelalter, Berlin 2008, S. 11. Es wird gern übersehen, dass auch der Schöpfungsakt ein kombinierter Sprech- und Seh-Akt ist: Gott handelt durch Aussprechen, aber erst durch seinen Blick befindet er die Dinge für gut. Oder in den Worten Augustinus': „Nos [...] ista quae fecisti videmus, quia sunt, tu autem quia vides ea, sunt." Confessiones XIII, vgl. ebd., S. 38.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

verstand dies so, dass im Moment des Erschaffens festgelegt werde, was die Dinge seien und wie sie sich bewegten, wodurch quasi automatisch auch der Ablauf der Zeiten präformiert werde: Denn die Bewegung bzw. die Veränderlichkeit im Sinne von Vergänglichkeit („motus", „corruptio") war für Augustinus die Essenz der Zeitlichkeit: Erfahren wurde sie als ständiges Hinübergleiten von einer Teil-Zeit in die andere: Zukunft verwandelt sich in Vergangenheit, dies geschieht in einem kaum wahrnehmbaren Moment des Übergangs, der Gegenwart.[22] Der Zeitlichkeit waren der Mensch und die diesseitige Schöpfung unterworfen, während das Signum des Göttlichen die Zeit-Losigkeit war, die Abwesenheit von Bewegung und Verfall. Mit Ewigkeit war also nicht die unvorstellbar lange Dauer bzw. die unendliche Zukunft gemeint, Ewigkeit meinte Jederzeitlichkeit, oder, in den Worten Augustins, „Zugleichbesitz von allen [Zeiten]" („simul omnia").[23] Gedacht wurden die beiden Seinsdimensionen als getrennte Räume („terra"/„coelum"), die auch durch unterschiedliche Grade von Sichtbarkeit gekennzeichnet waren („visibilia"/„invisibilia"). Sicht- und erfahrbar wurde der verborgene, jenseitige Zeit-Raum erst am Ende der Zeiten, nach der Auferstehung. In der „visio spiritualis" jedoch war er für den visionär begabten Menschen bereits im diesseitigen Leben transparent. Visualisiert wurden die unterschiedlichen Zeit- und Seinsebenen in räumlichen Bildern, die ich in Anlehnung an Bachtins poetologische Begriffsbildung als *Chronotope*, als Metaphern für den „wechselseitigen Zusammenhang der in der Literatur künstlerisch erfaßten Zeit- und Raumbeziehungen", bezeichnen möchte.[24]

Vor diesem Hintergrund soll noch einmal die eingangs aufgeworfene Frage nach der Qualität der visionären Vorhersagetechniken gestellt werden: Waren die hier vorgestellten visionären Botschaften prophetisch? Folgt man den von Christel Meier und Martina Wagner-Egelhaaf formulierten Bedingungen prophetischer

22 S. Anm. 7; außerdem Corradini, Richard: Zeit und Text. Studien zum *tempus*-Begriff des Augustinus, Wien/München 1997, S. 28.

23 Flasch, Was ist Zeit?, 1993 (wie Anm. 7), S. 106. „Zugleichbesitz oder Zerteilung – das ist der bleibende Kontrast zwischen Ewigkeit und Zeit." (ebd., S. 103); Corradini, Zeit und Text, 1997 (wie Anm. 22), S. 104 ff.

24 „Im künstlerisch-literarischen Chronotopos verschmelzen räumliche und zeitliche Merkmale zu einem sinnvollen und konkreten Ganzen. Die Zeit verdichtet sich hierbei, sie zieht sich zusammen und wird auf künstlerische Weise sichtbar; der Raum gewinnt an Intensität, er wird in die Bewegung der Zeit, des Sujets, der Geschichte hineingezogen. Die Merkmale der Zeit offenbaren sich im Raum, und der Raum wird von der Zeit mit Sinn erfüllt und dimensioniert." Bachtin, Michail M.: Formen der Zeit im Roman. Untersuchungen zur historischen Poetik, Frankfurt a. M. 1989 (russ. 1975), S. 7 f. Vgl. auch: Bachtin's Theory on the Literary Chronotope. Reflections, Applications, Perspectives, hg. v. Nele Bemong u. a., Gent 2010.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Rede, so finden sich durchaus eine Reihe von Überschneidungen:[25] Die Visionäre beanspruchten, im Namen einer höheren Autorität zu sprechen, von der sie auch den Verkündungsbefehl erhielten. Das vereint sie mit den göttlich inspirierten Propheten, die ebenfalls verheißend oder mahnend öffentlich Position beziehen und damit Einfluss auf die politische Zukunftsgestaltung nehmen.[26]

Allerdings war die Gabe der karolingischen Visionäre kein verstetigtes, persönliches Charisma, sondern in der Regel ein einmaliges Erlebnis, das, wie noch zu sehen sein wird, häufig Menschen einfacher Herkunft zuteil wurde, die zur Verschriftlichung und Verkündigung eines politisch einflussreichen, in der Regel geistlichen Protektors bedurften.[27] Die diskursiv explizierten Visionsbilder bedienten sich einer für prophetische Botschaften typischen Mischung von symbolhaft-verhüllenden und offen-direkten Elementen[28], handelten aber anders als diese nicht von entfernten Zeiten wie Weltanfang, Wendezeiten oder Weltende, sondern von der Gegenwart bzw. der nahen Vergangenheit. Dank ihrer Aktualität und Explizität bedurften sie zur Deutung keiner besonderen Instanz, denn sie konnten und mussten nicht unbegrenzt mit neuen Bedeutungszuweisungen wiedererschlossen und reaktualisiert werden. In diesem speziellen Nebeneinander von göttlich inspirierter Einsicht in eschatologisch grundierte Zukunfts-Szenarien und ihrer realen und sprachlichen Einbindung in die politische Situation lassen sich die karolingischen Visionen im Zwischenbereich von Prophetie und Prognose verorten, denn letztere ist Koselleck zufolge dadurch charakterisiert, dass sie in die politische Situation „so sehr eingebunden [ist], daß eine Prognose stellen bereits die Situation verändern heißt. Die Prognose ist ein gewußtes Moment politischer Aktion."[29] In diesem Sinne werden die beiden Begriffe im Folgenden, wenn auch nicht ganz trennscharf, gebraucht.

III. Zukunftsverständnis im Frühmittelalter

Es ist richtig, dass Form und Reichweite von Zukunftsvorhersagen und die Frage nach der Gestaltbarkeit der Zukunft im Mittelalter ganz wesentlich vom eschatologischen Zeithorizont geprägt waren: Die irdische Zeit war endlich, der Tag des Jüngsten Gerichts markierte den allgemeinen Durchbruch zur Ewigkeit als der

25 Meier, Christel/Wagner-Egelhaaf, Martina: Einführung, in: Prophetie und Autorschaft. Charisma, Heilsversprechen und Gefährdung, hg. v. Dens., Berlin 2014, S. 11–38; hier S. 27–30.

26 Ebd., S. 30.

27 Dinzelbacher, Revelationes, 1991 (wie Anm. 16), S. 30 f.

28 Meier/Wagner-Egelhaaf, Einführung, 2014 (wie Anm. 25), S. 30.

29 Koselleck, Vergangene Zukunft, 1979 (wie Anm. 11), S. 29.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

ursprünglich göttlichen Zeitdimension. An dieser Zeitschranke wurde zugleich über das Endschicksal des Menschen verhandelt.[30] Doch was genau bedeutet das, welche Art der Zukunft wird hierdurch präformiert? Bei genauerem Hinsehen produziert der eschatologische Zeithorizont nämlich nicht eine Zukunft, sondern gleich mehrere Zeitstufen mit Zukunftsqualität. Ich unterscheide drei Typen: zunächst die *diesseitige* und die *jenseitige* Zukunft, und von letzterer noch einmal zwei Spielarten, *Interim* und *Ewigkeit*.

Mit *diesseitiger Zukunft* meine ich die Zeitspanne von unbestimmter Dauer zwischen dem Jetzt und dem Weltende, mit der *jenseitigen Zukunft* den Zustand der Zeitlosigkeit nach dem Endgericht, also das ewige Leben (in der Herrlichkeit des Paradieses oder den Qualen der Hölle). Doch die jenseitige Zukunft hat noch eine zweite Ebene: Bis auf weiteres endet die Zeit für die Menschen nicht mit dem kollektiven Endgericht, sondern mit dem individuellen Tod. Zwischen diesem Moment und dem Zeitpunkt des Jüngsten Tages entsteht ein weiteres Interim, gleichsam parallel zur diesseitigen Zukunft verlaufend und wie diese in Dauer und Inhalt unbestimmt.

Besonders auf die jenseitige Zukunft kam es im Mittelalter an. Auf das ewige Leben zielte letztlich das menschliche Handeln auf Erden, wie auch die Beispiele zeigen: Irdischer Fortschritt – im Sinnhorizont des Mittelalters: Besserung und Neugestaltung (*correctio*, *emendatio*, *reformatio ad melius*) – vollzogen sich im steten Blick auf das Endschicksal, will heißen, auf das zu erlangende Seelenheil. Die eschatologische Erwartung bestimmte die diesseitige Zukunft. Doch nicht nur sie. Auch das Schicksal der Einzelseele im Interim, also in jener Zeit zwischen dem Tod und dem Weltende, hing vom diesseitigen Handeln ab: vom Tun des Einzelnen zu Lebzeiten ebenso wie von den Fürsorgehandlungen der Hinterbliebenen nach dessen Tod.

Neben den apokalyptischen Szenarien, die durch die neutestamentlichen Verheißungen und die johannitischen Prophezeiungen relativ klar bestimmt waren, waren die weitaus ungewisseren Schicksale im Interim jener Teil der eschatologischen Zukunft, auf den sich die menschliche Wissbegier im Wesentlichen richtete. In den frühmittelalterlichen Visionen nehmen sie großen Raum ein. In der Regel handelt es sich um Jenseitsvisionen ohne echten apokalyptischen Charakter; sie

30 Lanczkowski, Günter u. a.: Art. Apokalyptik/Apokalypsen I–VI, in: Theologische Realenzyklopädie 3 (1978), S. 189–280; Wissmann, Hans u. a.: Art. Eschatologie I–VI, in: ebd., Bd. 10 (1982), S. 250–310; McGinn, Bernard: The Apocalyptic Imagination in the Middle Ages, in: Ende und Vollendung. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter, hg. v. Jan A. Aertsen/Martin Pickarvé, Berlin/New York 2002, S. 79–94; Landes, Richard: Millenarismus absconditus: L'historiographie augustinienne et l'An Mil, in: Le Moyen Age 98 (1992), S. 355–77; Palmer, James: The Apocalypse in the Early Middle Ages, Cambridge 2014, bes. S. 159–176. S. auch die Beiträge unter Anm. 34.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

betreffen nicht das Weltende, sondern zeigen Lebende und Verstorbene in eben diesem Zukunfts-Chronotop, das im Frühmittelalter noch keine so klaren Konturen hatte wie im 12. Jahrhundert, als es begrifflich, räumlich und funktional in Gestalt des nun so genannten *Purgatoriums* institutionalisiert wurde.[31]

Im Gegensatz zur eschatologischen Zukunft war es um die Kenntnis der *diesseitigen Zukunft* – also jener unbestimmten Zeitspanne zwischen dem Jetzt und dem Weltende – am wenigsten gut bestellt. Nach der augustinischen Lehre war auch der irdische Verlauf der Dinge im Schöpfungsvorgang gleichsam eingeschrieben, in dem die von Gott nach Maß und Zahl geordneten Dinge und Geschöpfe ihre konkreten „ordines temporum" zugeteilt bekamen.[32] Die göttliche „providentia" mit ihrem allumfassenden Blick konnte das zeitliche Schicksal jederzeit erfassen; daher war die diesseitige Zukunft als Teil des göttlichen Vorwissens im Prinzip auch der visionären Schau, d. h., der temporären und gnadenhaft vermittelten Teilhabe an der „providentia", zugänglich. Faktisch jedoch ist zu beobachten, dass dieser Zeithorizont in den frühmittelalterlichen Visionen kaum eine Rolle spielt. Die Einblicke in die irdische Zukunft fielen niemals so konkret und plastisch aus wie die visionären Blicke ins Jenseits. Denn, so die Zukunft nicht aus bestimmten präfigurierenden Zeichen der Gegenwart oder Vergangenheit abgeleitet wurde, nahm sie in der Visionsliteratur immer den Umweg über das Jenseits: Hier konnten die Folgen der Handlungen im Hier und Jetzt besichtigt werden, als bereits erfülltes Schicksal oder, noch wirkungsvoller, als Drohungen, die nach dem Präventionsprinzip in der Zeit noch abgewendet werden konnten und mussten.

Dieses Konzept einer dreifachen Zukunft scheint dem modernen Denken fremd: Welt und Zeit werden nicht als endlich gedacht, wenngleich in der notorischen Knappheit der gesellschaftlich bewirtschafteten Zeit der Moderne und in ihrer Aversion gegen Zeitvergeudung noch ein Rest der heilsgeschichtlichen Zeitbegrenzung fortleben mag.[33] Im Mittelalter und in der gesamten Vormoderne ist die Begrenztheit der irdischen Zeit indessen eine universale, religiöse und

31 Dinzelbacher, Visionsliteratur, 1981; Ders., Revelationes, 1991 (beide wie Anm. 16); Carozzi, Le voyage, 1994 (wie Anm. 18); Le Goff, Jacques: La naissance du purgatoire, Paris 1981. Neuere Untersuchungen, die Spätantike und Frühmittelalter, insbesondere die Bedeutung Gregors des Großen und Bedas, stärker in den Blick nehmen, bieten hier willkommene Differenzierungen, auch weil sie weniger teleologisch argumentieren als Le Goff., vgl. z. B. Moreira, Isabel: Heaven's Purge: Purgatory in Late Antiquity, Oxford 2010. Moreiras Arbeit stellt aber Le Goffs grundsätzlichen Befund von der fundamentalen Bedeutung des 12. Jahrhunderts als Zeit der Vereindeutigung und der funktionellen Vereinnahmung des nun konsequent als Purgatorium bezeichneten Zwischenortes m. E. nicht infrage.

32 Diesen Gedanken vertritt Augustinus besonders in seinem Genesiskommentar, vgl. Flasch, Was ist Zeit?, 1993 (wie Anm. 7), S. 102 f.

33 Safranski, Rüdiger: Zeit. Was sie mit uns macht und was wir aus ihr machen, München 2015, S. 110.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

politische Kategorie – und damit auch eine wichtige Dimension politischen Handelns.[34]

Die Diskrepanzen zwischen vormodernen und modernen Zukunftsvorstellungen haben dazu geführt, dass dem Mittelalter – gerade von Seiten der Neuzeithistoriker – ein echtes, nämlich „historisches" Zukunftsverständnis und ein entsprechendes Gestaltungsbewusstsein abgesprochen wurde. Da zukünftige Ereignisse als „unverrückbare Tatsachen" galten, seien menschliche Handlungsspielräume gering gewesen, habe die Zukunft nicht oder nur in sehr geringem Ausmaß als „Gegenstand menschlicher Vorsorge und Verantwortung" wahrgenommen werden können.[35] Die eschatologische Perspektive habe, so Koselleck, gleichsam die irdische Zukunft vernichtet, denn ihr sei alles irdische Handeln untergeordnet gewesen.[36]

Man sollte es sich nicht zu einfach machen und diese zukunftsvergewissernden Blicke ins Jenseits als ständigen Schicksalshandel mit dem göttlichen Erstverursacher missverstehen. So gesehen müsste sich, wie von Koselleck und Hölscher postuliert, politisches Handeln in der Vormoderne in einem fatalen Kreislauf aus Sünde, prophezeiter Jenseitsstrafe und notwendiger Bußanstrengung erschöpfen. Doch übersieht eine solche Sichtweise die Dynamik dieses dreifachen Zukunftsverständnisses. Im Hinblick auf das individuelle bzw. kollektive Endschicksal werden sowohl der Einblick in das göttliche Vorwissen wie auch die Gestaltung des irdischen Lebens zu einer dringlichen Angelegenheit. Erst die eschatologische Zukunft verleiht der innerweltlichen Zukunftsgestaltung ihren Sinn. Der Einblick in das Interims-Chronotop war folglich das Mittel, das zukunftsgerichtete Korrekturen im diesseitigen Handeln möglich und sinnvoll machte, Korrekturen im Diesseits, die zugleich die Zukunft im Jenseits absichern oder sogar korrigieren konnten. Das stete Bemühen um Besserung diente dazu, der Zukunft in ihren drei Dimensionen menschliche Gestaltungsspielräume abzugewinnen.

34 Schmieder, Felicitas: Prophetische Propaganda in der Politik des 14. Jahrhunderts: Johannes von Rupescissa, in: Endzeiten. Eschatologie in den monotheistischen, hg. von Wolfram Brandes/Felicitas Schmieder, Berlin 2008, S. 249–260; Dies.: Eschatologische Prophetie im Mittelalter: Ein Mittel „politischer" Kommunikation?, in: Politische Bewegung und symbolische Ordnung. Hagener Studien zur Politischen Kulturgeschichte. Festschrift für Peter Brandt, hg. v. Werner Daum u. a., Berlin 2014, S. 17–31; Mittelalterliche Zukunftsgestaltung im Angesicht des Weltendes – Forming the Future Facing the End of the World in the Middle Ages, hg. von Felicitas Schmieder, Köln u. a. 2015; Brandes, Wolfram: „Tempora periculosa sunt". Eschatologisches im Vorfeld der Kaiserkrönung Karls des Großen, in: Das Frankfurter Konzil von 794. Kristallisationspunkt karolingischer Kultur, hg. v. Rainer Berndt, Bd. 1: Politik und Kirche, Mainz 1997, S. 49–79; außerdem die Arbeiten von Johannes Fried (wie Anm. 37).

35 Hölscher, Zukunft, 1999 (wie Anm. 8), S. 36.

36 Koselleck, Vergangene Zukunft, 1976 (wie Anm. 6), S. 29.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

In eine ähnliche Richtung argumentiert auch Johannes Fried. Er hält den endzeitlichen Denkstil des Mittelalters für einen wichtigen Motor von wissenschaftlichen, rechtlichen und politisch-sozialen Rationalisierungsleistungen. Der Glaube an das zeitlich ungewisse Ende der Welt, die stets durch neue Zeichen geschürte Naherwartung und die permanente Wachsamkeit und Sorge als ihre unmittelbaren Folgen hätten die Bereitschaft zur geistigen Durchdringung und politischen Gestaltung der eigenen Gegenwart nicht gelähmt, sondern im Gegenteil auf lange Sicht befördert.[37]

IV. Visionen als Medium politischer Prognostik: Drei Beispiele

Die Eingangsbeispiele haben die Funktionsweise dieses Handlungsmodells bereits in Ansätzen erkennen lassen. Sie zeigen, dass Visionen in einer als krisenhaft wahrgenommenen Zeit ein wichtiges Mittel der Prognostik waren, in der kritische Gegenwartsanalyse, moralische Ermahnung und zukunftsgerichtete Handlungsanleitung miteinander verschmolzen. Auch die Annalen dieser Zeit füllten sich mit bedrohlichen Nachrichten über Missernten, Viehseuchen, militärische Katastrophen und prophetische Träume, die als zukunftsweisende Zeichen registriert und auf ihre Bedeutung befragt wurden. Besonders in den letzten Jahren der Reichsannalen (bis Ende 829) wurden sie zu einem regelrechten Frühwarnsystem ausgebaut. Die Zukunft verdüsterte sich.[38]

37 Fried, Johannes: Aufstieg aus dem Untergang. Apokalyptisches Denken und die Entstehung der modernen Naturwissenschaft im Mittelalter, München 2001; Ders.: Endzeiterwartung um die Jahrtausendwende, in: Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters 45 (1989), S. 381–473.

38 Zum historiographischen „Frühwarnsystem" Dutton: Politics of Dreaming, 1994 (wie Anm. 18), S. 88 f.; de Jong, Penitential State, 2009 (s. u.), S. 64; Reimitz, Helmut: „Nomen Francorum obscuratum". Zur Krise der fränkischen Identität zwischen der kurzen und langen Geschichte der ‚Annales regni Francorum', in: Völker, Reiche und Namen im frühen Mittelalter, hg. v. Matthias Becher/Stefanie Dick, München 2010, S. 279–296; zu einem für Karl den Kahlen geschaffenen Exzerpt der Annalen von 814–829 vgl. Ders.: Ein karolingisches Geschichtsbuch aus Saint-Amand und der Codex Vindobonensis palat. 473, in: Text – Schrift – Codex. Quellenkundliche Arbeiten aus dem Institut für Österreichische Geschichtsforschung, Wien/München 2000, S. 34–90; McKitterick, Rosamond: History and Memory in the Carolingian World, Cambridge 2004; Dies.: Perceptions of the Past in the Early Middle Ages, Notre Dame 2006, S. 66–81. Zur traditionell negativen Wahrnehmung Ludwigs und seiner Regierung vgl. Staubach, Nikolaus: „Des großen Kaisers kleiner Sohn": Zum Bild Ludwigs des Frommen in der älteren deutschen Geschichtsforschung, in: Charlemagne's Heir. New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814–840), hg. v. Peter Godman/Roger Collins, Oxford 1990, S. 701–722. Die Beiträge dieses Sammelbandes

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Auch die Visionsliteratur war ein Teil dieses politischen Frühwarnsystems: In Traumvisionen richtete sich der Blick, wie gesehen, nicht primär auf Naturphänomene, sondern sie führten in eine jenseitige Sphäre, in der göttliche Boten auserwählten Menschen Einblick in Zukünftiges gewährten oder durch eine direkte Ansprache den Lebenden Botschaften vermittelten. Besonders Ludwig war empfänglich für die durchweg beunruhigenden Prognosen seiner Zeit; dies wussten auch seine zahlreichen Berater, darunter Einhard und der als Astronomus bekannte spätere Autor von Ludwigs Vita, und offensichtlich selbst der angelsächsische König. In dieser Krisenzeit waren er und sie alle getrieben von der Sorge um das Heil des Reiches.[39]

Im Folgenden möchte ich dem Zusammenspiel von visionärer Gegenwartsanalyse und Zukunftserwartung anhand einiger Visionserzählungen aus dem ersten Drittel des 9. Jahrhunderts nachgehen. Erlebt bzw. verfasst bzw. redigiert wurden sie auf der Reichenau, neben Einhard eine weitere wichtige karolingerzeitliche „Traumfabrik" („dream factory")[40], die unter Abt Heito (806–822/23, †836) zu einem Labor für die Produktion, Sammlung, Bearbeitung und Verbreitung von Visionsliteratur wurde. Neben der bekannten Vision des Schulmeisters Wetti (824) wurde hier unter Heitos Ägide noch mindestens eine weitere Visionserzählung aufgezeichnet: die Vision einer armen Frau aus Laon (*Visio cuiusdam paupercula mulieris*); eine weitere, deren Herkunft bislang ungeklärt ist, die

---

stellen eine erste kollektive Umbewertung der auch in der Forschung als ‚Krisenzeit' wahrgenommenen Regierung Ludwigs des Frommen dar, vgl. bes. den Beitrag von Semmler, Josef: *Renovatio Regni Francorum*. Die Herrschaft Ludwigs im Frankenreich 814–829/30, S. 125–146. Zur Wahrnehmung Ludwigs vgl. auch die einleitenden Bemerkungen bei Boshof, Egon: Ludwig der Fromme, Darmstadt 1996, S. 1–18; ferner Depreux, Philippe, Louis le Pieux reconsidéré? À propos des travaux récents consacrés à l'héritier de Charlemagne et son règne, in: Francia 20,1 (1994), S. 181–201. Eine neue Perspektive vertritt Mayke de Jong in ihrer Ludwigsbiographie: The Penitential State. Authority and Atonement in the Reign of Louis the Pious, 814–840, Cambridge 2009. Den letzten Stand der Diskussion repräsentieren die leider immer noch unedierten Beiträge der Abschlusstagung des binationalen Forschungsprojekts „HLUDOVICUS. Produktivität einer Krise. Die Regierungszeit Ludwigs des Frommen (814–840) und die Transformation des karolingischen Imperiums" (FU Berlin/Université de Limoges). Einen ersten Überblick vermittelt der Tagungsbericht von Sören Kaschke in: H-Soz-Kult, 14.6.2011, <http://www.hsozkult.de/conferencereport/id/tagungsberichte-3680> [6.4.2016].

39 Dieser Aspekt wird besonders bei de Jong, Penitential State, 2009 (wie Anm. 38), passim, hervorgehoben. In eine ähnliche Richtung denkt auch Fried Johannes: Der Weg in die Geschichte. Die Ursprünge Deutschlands bis 1024, Berlin 1994, S. 341–365. Zu den Personen im Umfeld Ludwigs ist unentbehrlich Depreux, Philippe: Prosopographie de l'entourage de Louis le Pieux (781–840), Sigmaringen 1997.

40 Dutton, The Politics of Dreaming, 1994 (wie Anm. 18), S. 75.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Vision des Mönches Rotchar, steht mit den beiden genannten in engem Zusammenhang.[41]

Gattungsgeschichtlich stellen die karolingischen Visionen etwas Neues dar: Sie folgen der seit der Spätantike bekannten Form der Jenseitsreise; doch ist dieses Jenseits nun von Personen der Zeitgeschichte bzw. der nahen Vergangenheit bevölkert. ‚Protagonisten', Autoren bzw. Redakteure und Rezipienten der Traumbotschaften sind familiär und institutionell eng miteinander verbunden: sie bilden, wie die zitierten Beispiele und die folgenden Beschreibungen zeigen, eine ‚political community', die zugleich auch eine ‚textual community' ist, in der Traumbotschaften zu einem wichtigen Instrument der Kritik, aber auch zum Medium des Strebens nach Reform werden.[42] Ich komme zunächst zur Visio Wettini. Von ihr gibt es zwei Fassungen: eine erste, kürzere Version in Prosa schrieb bald nach Wettis Tod Heito; eine zweite, wesentlich umfangreichere Version in mehr als 950 Hexametern verfasste wenige Monate später der junge Walahfrid Strabo. Während Heitos Fassung für ein mönchisches Publikum gedacht war, schrieb Walahfrid an die Adresse des Hofes: Sein Werk hat er seinem früheren Lehrer Grimald, einem Verwandten Wettis, nun Kaplan am Hofe Ludwigs des Frommen, gewidmet und zur Ansicht und Korrektur übersandt. Wohl nicht ganz ohne Hintergedanken: vier Jahre später wurde Walahfrid – vermutlich als Erzieher des jüngsten Kaisersohnes

41 Heito und Walahfrid Strabo: Visio Wettini, lat.-dt. Ausgabe, eingef. u. erl. v. Hermann Knittel, Heidelberg [3]2009. Knittels Ausgabe stellt eine Verbesserung gegenüber der MGH-Edition von Dümmler dar; Houben, Hubert: *Visio cuiusdam pauperculae mulieris*. Überlieferung und Herkunft eines frühmittelalterlichen Visionstextes (mit Neuedition), in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 24 (1976), S. 31–42. Die *Visio quae pridie Nonas Mai fratri Rotchario ostensa est* wurde ediert von Wilhelm Wattenbach, in: Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit N. F. 22 (1875), S. 72–74. Weil die Klosterkirche des hl. Benedikt erwähnt wird, nahm Wattenbach eine Herkunft aus Saint-Benoît-sur-Loire (Fleury) an. Dutton, The Politics of Dreaming, 1994 (wie Anm. 18), diskutiert dennoch eine Nähe zur Reichenau, da sich die Namen von den drei in der Vision genannten Mönchen auch im Reichenauer Verbrüderungsbuch finden, s. Anm. 59. Eine Untersuchung der Überlieferungsgeschichte dieser Vision steht noch aus. Eine weitere Vision, die ein anonymer Autor, vermutlich aus dem Poitou, brieflich an Heito sandte, soll hier nicht berücksichtigt werden. Es handelt sich um den Traum eines Mönches, der einen Mitbruder in den Qualen eines nicht näher bezeichneten Reinigungsortes schaut. Die Vision ist ediert bei Hampe, Karl, Eine ungedruckte Vision aus karolingischer Zeit, in: Ders., Reise nach England von Juli 1895 bis Februar 1896, in: Neues Archiv 22 (1897), S. 628–633. Ergänzungen zur Datierung, Überlieferung und Einordnung bei Dolbeau, François: Une vision adressée à Heito de Reichenau (†836) dans la Chronique de Saint-Maixent, in: Analecta Bollandiana 98 (1980), S. 404.

42 Dutton, The Politics of Dreaming, 1994 (wie Anm. 18), S. 97, 108, in Anlehnung an die Begrifflichkeit von Stock, Brian: The Implications of Literacy. Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Century, Princeton 1983.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Karl (des Kahlen) – an den Hof berufen.[43] Walahfrids Verserzählung bedient sich einer biblisch durchtränkten und zugleich an antiken Sprach- und Formidealen geschulten Latinität. Auch inhaltlich setzt Walahfrid neue Akzente: er versieht die Erzählung mit einer langen Einleitung zur Geschichte der Reichenau und ihrer Äbte (Heito selbst erhält hier eine ausführliche Würdigung) und gliedert den bei Heito noch kapitellos durchgeschriebenen Text in ausgewogene Einheiten, in denen Traumbild und ausführlicher moralischer Kommentar rhythmisch wechseln. Zugleich orientiert er sich bei der zeitlichen Gliederung an den Horen der benediktinischen Liturgie und bettet seine historischen Exkurse in die christliche Zeitrechnung ein.[44]

Doch nicht die Verse Walahfrids, sondern Heitos kürzere und schlichtere Prosafassung wurde zur mittelalterlichen Standardversion der *Visio Wettini* (*VW*), sie wurde wesentlich häufiger kopiert als das lange und anspruchsvolle Gedicht des Jüngeren. Bis ihn 823 eine schwere Krankheit an den Rand des Todes brachte, hatte Heito eine für die Zeit typische Karriere gemacht: Zunächst als Leiter der Klosterschule, dann als Bischof von Basel und, seit 806, zugleich auch Abt der Reichenau.[45] In dieser Doppelrolle pflegte er, wie auch schon sein Vorgänger Waldo, sehr enge Beziehungen zum Königshof unter Karl dem Großen; u. a. unternahm er im Auftrag des Kaisers 811 eine Gesandtschaftsreise nach Konstantinopel und war einer der Zeugen von dessen Testament.[46] Wie aus Walahfrids langer Lobrede auf Heito hervorgeht, verstand er die schwere Krankheit als Mahnzeichen, das ihn dazu veranlasste, seine Ämter niederzulegen – „um aus Liebe zu irdischen Ehren / nicht den Lohn, an dem er hing, zu verlieren“[47]. Fortan lebte er als einfacher Mönch auf der Reichenau und entwickelte ein starkes Interesse an

43 Zu Inhalt und historischem Kontext von Walahfrids Versfassung: Borst, Arno: Mönche am Bodensee. 610–1525, Sigmaringen 1978, S. 80–107, hier S. 91. Zu Walahfrids Widmungsgedicht an Grimald und seinen Motiven Traill, Walahfrid, 1974 (wie Anm. 48), S. 9 f. Zu Walahfrids Rolle am Hof vgl. Fees, Irmgard: War Walahfrid Strabo der Lehrer und Erzieher Karls des Kahlen? In: Studien zur Geschichte des Mittelalters. Jürgen Petersohn zum 65. Geburtstag, hg. v. Matthias Thumser/Annegret Wenz-Haubfleisch/Peter Wiegand, Stuttgart 2000, S. 42–61.

44 Knittel, Visio Wettini, Einleitung, 2009 (wie Anm. 41), S. 21 f.; Borst, Mönche am Bodensee, 1978 (wie Anm. 43), S. 91.

45 Depreux, Prosopographie, 1997 (wie Anm. 39), S. 234 f. u. Anm. 7. Über das Jahr des Rückzugs schwanken die Angaben, Depreux optiert für 822; andere Zeugnisse, u. a. Walahfrid, legen 823 nahe.

46 Hierzu Knittel, Visio Wettini, Kommentar, 2009 (wie Anm. 41), S. 133; Berschin, Walter: Die Ost-West-Gesandtschaften am Hof Karls des Großen und Ludwigs des Frommen, in: Ders., Mittellateinische Studien, Heidelberg 2005, S. 105–118.

47 Walahfrid, Visio Wettini, v. 81 f.: „Ordine de tanto, ne captus amore tenendi/ Linqueret aeternum cui semper munus inhaesit.“

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

der Sammlung und Redaktion von Jenseitsvisionen, wie ein heute verlorener Reichenauer Codex zeigt, in dem beide Fassungen der *VW* mit weiteren klassischen Visionstexten zusammengefügt waren, darunter das *Prognosticum futuri saeculi* Julians von Toledo und das vierte Buch der Dialoge Gregors des Großen.[48]

Wegen ihrer einprägsamen Visualität, der die Fassung Walahfrids nichts hinzuzufügen hat, folge ich in meiner Analyse im Wesentlichen der Version Heitos. Sie beschreibt ein Traumgesicht, das dem schwer erkrankten Wetti im Angesicht des Todes zuteil wird und das sich in mehreren Traumsequenzen vollzieht.

Zu Beginn (c. 2–4) erscheint ihm als finsteres Trugbild der Teufel in Gestalt eines augenlosen und mit Marterwerkzeugen bewaffneten Klerikers, der von einer Schar ebenfalls bewaffneter Dämonen begleitet wird, die seine ganze Zelle ausfüllen. Sie beginnen damit, ihm ein Verlies „nach Art italienischer Schränke" („in modum armariorum Italicarum") zu bauen, in das er unter Foltern am folgenden Tag eingeschlossen werden soll.[49] Doch eine herbeieilende Schar leuchtend gekleideter Mönche vertreibt die Dämonen und gewährt Wetti noch eine Lebensfrist. Daraufhin erscheint ein in königliches Purpur gekleideter Engel und verheißt ihm Gottes Erbarmen. Voller Angst erwacht Wetti, bittet die bei ihm wachenden Brüder, für ihn zu beten und ihm zum Trost aus den Dialogen Gregors vorzulesen.

Kurz darauf erscheint in einem zweiten Traum (c. 5–28) der Engel erneut, nun in weißen Gewändern, und führt den Kranken auf einem „Pfade von unermesslich strahlender Lieblichkeit" („per viam amoenitatis inmense praeclaram") durch verschiedene Jenseitsorte. Zunächst erblickt Wetti einen Straf- und Reinigungsort, überragt von unermesslich hohen und schönen Marmorbergen („montes inmensae altitudinis et incredibilis pulchritudinis") und durchzogen von einem riesigen und feurigen Fluss. Hier sieht er, nach Ständen geordnet, eine Schar von Sündern und die ihnen zugewiesenen Strafen – unter den Sündern auch viele erst kürzlich Verstorbene, ihm bekannte Personen.

Eine erste Gruppe (c. 6–7) stellen die *Priester* dar. Gemeinsam mit den Frauen, mit denen sie Unzucht begangen haben, stehen sie, an Pfähle gebunden, im Feuerfluss, wo sie alle drei Tage an ihren Geschlechtsteilen gemartert werden.

An einem zweiten Ort (c. 8–10) sieht er alsdann eine Schar von *Mönchen*, eingeschlossen in einen schaudererregenden, von Rauch und üblen Dämpfen umwehten Bau aus Holz und Stein, der wie eine Burg gefügt ist, aber unordentlich

48 Dutton, The Politics of Dreaming, 1994 (wie Anm. 18), S. 75: Der Codex ist in einer zwischen 835 und 842 vom Bibliothekar Reginbert erstellten Bücherliste beschrieben. Während von Walahfrids Fassung sieben Handschriften existieren, ist Heito 41 Mal überliefert, vgl. Traill, David A.: Walahfrid Strabo's Visio Wettini: Text, Translation, and Commentary, Frankfurt a. M. 1974, S. 19 f.; Knittel, Visio Wettini, Einführung, 2009 (wie Anm. 41), S. 1, 13 m. Anm. 8.

49 Heito, VW, c. 2, S. 40.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

und missgestaltet. Hier, so erfährt Wetti, büßten die Mönche für ihr größtes Laster, den unerlaubten Besitz. Einer von ihnen, der in seiner hölzernen Schatztruhe besonders viele Reichtümer angehäuft hatte, ist hier bis zum Jüngsten Tag in eine Bleitruhe eingeschlossen. Auf einem von ewigen Stürmen, Kälte und Regen umtosten Berggipfel sieht er auch einen vor zehn Jahren verstorbenen Abt (ein Akrostichon in der Versversion Walahfrids identifiziert ihn als Waldo von Reichenau, †814), und einen kürzlich verstorbenen Bischof (von Walahfrid als Adalhelm benannt). Die Gründe für den Aufenthalt beider an diesem Purgatoriumsort werden in einer zweiten, eingeschobenen Vision dargestellt und kommentiert. Adalhelm nämlich wird vorgeworfen, dass er dem vor ihm verstorbenen Waldo nicht mit Fürbittgebeten in dessen Jenseitsnöten zur Hilfe gekommen sei: In einem Traumgesicht hatte ein Mann (Walahfrid: ein gewisser Adam) ein Haus gesehen, „das ringsum ohne Wände war, darin der Abt mit blutenden Schenkeln" („tibiis cruentatis"). Durch die Maueröffnungen drang ein unerträglicher Gestank, der aus einer warmen Quelle aufstieg, in der zwei Grafen (Walahfrid: Odalrih und Ruadrih) ein Bad nahmen. Der gequälte Abt ließ den Bischof ermahnen, „überall Mittel zu sammeln, um die Öffnungen schließen zu lassen" – sollte Adalhelm sie nicht selbst aufbringen können, würden die Klöster aus ihren Mitteln alles Notwendig zum Verschließen („omnia necessaria clausurae") beitragen. Der Bischof jedoch hatte das Traumbild mit den Worten: „deliramenta somniorum non sunt adtendenda" als Trugbild abgetan und die Mahnung missachtet – sehr zu seinem eigenen Schaden, wie hier demonstriert wird. Doch verbringt er seine Leidenszeit hier ausdrücklich „ad purgationem suam, non ad damnationem perpetuam".[50]

An einem dritten Ort (c. 11–13) schaut Wetti das Schicksal der *weltlichen Großen*. Hier sieht er die Erscheinung eines Königs, „der einst das Zepter Italiens und des römischen Volkes getragen hatte" und dessen Geschlechtsteile von einem Tier zerfleischt werden. Wiederum ist es Walahfrids Fassung, die in einem Akrostichon (vv. 447–461) den Genannten als „Carolus Imperator" identifiziert. Wetti zeigt sich erstaunt, dass ein Mann, der wegen seiner Verdienste um den Glauben („in defensione catholicae fidei") und die Leitung der Kirche in diesen neuen Zeiten („regimine sanctae ecclesiae moderno saeculo") eine solche Strafe zu erleiden habe, worauf der Engel erklärt, dass auch vermeintlich lässliche Sünden wie die der Unzucht selbst bei Laien nicht durch große Taten straflos abgegolten werden könnten. Für Karl sei aber bereits ein Platz unter den Erwählten („in sorte electorum") vorgesehen, und er sei zum Leben vorherbestimmt („ad vitam praedestinatus").[51]

50 Ebd., c. 10, S. 48, S. 46.
51 Ebd., c. 11, S. 50.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Auch ein Teufel ist zu sehen, der in seinen Händen goldene und silberne Gefäße, Prunkgewänder und Pferde mit kostbarem Zaumzeug hält – die Statussymbole der Grafen. Diese sind aber nicht rechtmäßig erworben, sondern gehören zu jenen Reichtümern, die die Grafen in Ausübung ihres Amtes durch Raub und Frevel den Armen abpressen. Sie repräsentieren ihre unrechtmäßigen Besitzer – vorausweisend („in praefigurationem"), wie es heißt, denn diese sind hier nicht selbst präsent. Sie weilen noch unter den Lebenden, sind gleichwohl aber schon dem ewigen Gericht verfallen.

Die letzte Station der Wanderung (c. 15–18) führt Wetti und den Engel vom Ort der Strafe ins Paradies, einem aus Gold und Silber gefügten Bau von unermesslicher Schönheit: die Wohnung Gottes und der Heiligen. Hier wird dem Wetti sein baldiger Tod verkündet: Nacheinander betritt er die Wohnungen der heiligen Priester, Märtyrer und Jungfrauen, die in unermesslichem Glanz erstrahlen und die jeweils bei Gott für ihn interzedieren. Dieser tritt sogar persönlich hervor – „in solcher Herrlichkeit und Majestät strahlend, dass ein Mensch mit leiblichen Augen („corporeis oculis") den Schein solchen Lichts, der dort aufleuchtete, [...] nicht hätte ertragen können."[52] Mehrmals ertönt vom Thron die furchterregende Stimme Gottes, um Anklage gegen Wetti zu erheben: Er habe seine Schüler „durch schlechte Lehre" („male docendo") mit dem Beispiel seiner Sündhaftigkeit („exemplo suae pravitatis") verleitet, verdorben und vom Weg der Wahrheit auf den des Irrtums geführt.[53]

Am Ende des Weges setzt der Engel, der bereits die einzelnen Etappen der Jenseitsreise erklärend und warnend kommentiert hatte, noch einmal zu einer langen Mahnrede an, in der er die schlimmsten Missstände im Reich aufzählt und zu ihrer Besserung aufruft, indem er Wetti ermahnt, das Geschaute und Gehörte „offen zu verkünden" („ut haec publice praedices").[54] Nach einer geheimen Rücksprache mit dem Abt wird sein Bericht noch in derselben Nacht von einigen Brüdern auf Wachstafeln aufgezeichnet. Am folgenden Abend stirbt Wetti.

Ähnlich strukturiert, aber wesentlich kürzer sind die Visionen der *paupercula* aus Laon (VPM) und des Mönches Rotchar. Es handelt sich ebenfalls um Jenseitsreisen mit bekannten Darstellern. Die *paupercula* wird in einem Moment der Ekstase an einen Ort versetzt, „wo sie die Ruhestatt der Heiligen und die Strafe der Missetäter erblicken" kann. Geführt von einem Mönch, begegnet sie einer Reihe von Verstorbenen höchsten Ranges, die dort ihre Strafen verbüßen: Allen voran „quendam principem Itali" „in tormentis" (wieder ist Karl der Große gemeint), dann Irmingard, der ersten Gattin seines Sohnes Ludwig, niedergedrückt von drei schwe-

52 Ebd., c. 15. S. 52 f.
53 Ebd., c. 17, S. 54.
54 Ebd., c. 19, S. 56.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

ren Mühlsteinen auf Kopf, Brust und Rücken; zuletzt Ludwigs Schwiegersohn, dem Grafen Bego von Paris.[55] Während Ludwig das Schicksal seines Vaters und seiner Frau durch Armenspeisungen und Messlesungen noch bessern kann, gibt es für den unersättlichen Bego, dem zwei Dämonen kochendes Gold in den Rachen gießen, keine Rettung mehr. Am Ende des Weges gelangt die *paupercula* an die Mauern des irdischen Paradieses, in die mit goldenen Lettern („aureis caracteribus") die Namen derjenigen eingeschrieben sind, die einst Einlass finden werden, wie der Führer erläutert. Hier sind die Namen von Kaiser Ludwig selbst sowie seinem Neffen, König Bernhard von Italien, zu lesen, für dessen Tod infolge einer Blendung Ludwig und indirekt auch Irmingard verantwortlich gemacht wurden. Während die Lettern von Bernhards Namen leuchten „wie die keines anderen Namens", ist Ludwigs Name verblasst und kaum zu lesen („obscurum et oblitteratum") – ein Zeichen für sein verblasstes Ansehen nach dem gewaltsamen Tode Bernhards. Auch die *paupercula* wird, wie der blinde Alberich, von ihrem himmlischen Führer bei Strafe ermahnt, ihre Vision „praesentiam regis" zu verkünden,[56] was einem dreifachen Auftrag gleichkommt: Ludwig soll sieben Agapen für seinen Vater spenden, soll für das Seelenheil seiner verstorbenen Frau Irmingard Sorge tragen und soll schließlich „das Verschwinden seines Namens von den Mauern des Paradieses, d. h. aus dem Buch des Lebens, als ernstgemeinte Warnung zur Besserung seiner Politik verstehen"[57]. Ein schwieriger Auftrag, den sie aus Furcht erst dann ausführt, als sie nach dreimaliger vergeblicher Aufforderung vorläufig erblindet.

Zentrales Thema der Vision ist die klare Parteinahme für Bernhard, in dessen Herrschaftsgebiet die Reichenau lag, und zugleich die bittere Kritik an den lebenden und verstorbenen Mitgliedern der kaiserlichen Familie, der die Schuld am Tode Bernhards angelastet wird – Gerüchten zufolge hatte Irmingard ihren Gatten angestiftet. Ähnlich wie in der *VW*, so wird auch hier deutlich gemacht, dass ein Platz im Paradies selbst den Herrschenden nicht selbstverständlich zusteht.

Der Mönch Rotchar wird, wie auch Wetti, von seinem Krankenlager aus auf einen „lieblichen Pfad" geführt. Ein Engel, dessen strahlender Glanz das ganze Kloster und die Kirche des hl. Benedikt erleuchtet, zeigt ihm verschiedene Jenseitsorte: Zunächst ein riesiges, leuchtendes Gebäude, weder aus Holz noch aus Stein, sondern in Form eines Thrones errichtet, das von einer Schar von Heiligen bewohnt wird, unter denen sich diesmal Karl der Große als von seinen Sünden Erlöster befindet – auch er „totum splendidum". Diesen Umstand erläutert er dem Visionär persönlich: Dank des Gebets der Gläubigen sei er der Strafe entkommen

55 Depreux, Prosopographie, 1997 (wie Anm. 39), S. 120–122.

56 Houben, Visio, 1976 (wie Anm. 41), alle Zitate S. 42.

57 So Neiske, Franz: Vision und Totengedenken, in: Frühmittelalterliche Studien 20 (1986), S. 137–185, hier S. 155.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

und an diesen ruhmvollen Ort versetzt worden.[58] In einem weiteren, ebenso strahlenden Gebäude, so wurde ihm bedeutet, wohne die göttliche Majestät selbst (die er aber nicht von Angesicht zu Angesicht schaut). Ein drittes, niedriger gelegenes und missgestaltetes Haus ist einer Schar von Geistlichen und Laien vorbehalten, die von einem Teufel abwechselnd mit Feuer und kochendem Wasser aus einem riesigen Kessel übergossen werden. Unter den Gemarterten erkennt Rotchar auch drei noch lebende Mitbrüder namens Isachar, Gaudius und Winemundus. Obwohl sonst nichts an dieser Vision – weder ihre noch nicht im Detail untersuchte Überlieferungsgeschichte noch ihr Inhalt (die dem hl. Benedikt geweihte Klosterkirche) – auf die Reichenau verweisen, sind doch die Namen der drei Mönche im dortigen Verbrüderungsbuch zu finden, weswegen Dutton sie ebenfalls mit Heito in Verbindung bringt.[59]

Strukturell und inhaltlich zeigen die drei Visionen viele Parallelen, doch überlieferungsgeschichtliche Zusammenhänge sind nur zwischen *VW* und *VPM* nachweisbar: im ältesten erhaltenen Zeugnis, eine Reichenauer Sammelhandschrift, ist die *VPM* noch vor der *VW* eingetragen; auch in späteren Handschriften sind beide gemeinsam überliefert.[60]

V. Zeitlichkeit und ihre Visualisierung

Schauplatz aller Visionen ist die Interims-Zukunft, die hier als ein Chronotop der Reinigung und Läuterung vorgestellt und im Rückgriff auf topo-soziale Muster der irdischen Sphäre imaginiert wird – als eine Parallelwelt zur Gegenwart, deren Elemente aber verfremdet und übersteigert werden: Himmelhohe Berge kontrastieren mit abgrundtiefen Tälern, menschliche Behausungen und Requisiten des irdischen Lebens sind in schaurig-phantastische Naturlandschaften aus feurigen Flüssen und gasigen Sümpfen eingebettet und von den Elementen umtost: Feuer und Wasser, Sturmwind, glühende Hitze und eisige Kälte. Bevölkert ist diese Zwischenwelt von teils lebenden, teils verstorbenen Personen, die in voller Leiblichkeit ihr Zukunftsschicksal erleiden, das teils noch Prophezeiung (so für Ludwig, die Grafen und einige Mönche, darunter Wetti selbst), teils schon Erfüllung ist. Die-

58 Wattenbach, Visio, 1875 (wie Anm. 41), Sp. 73: „Fili scias quia ego sum Karolus et ob devotissimam fidelium dei dei praecem ereptus a poena in hac collocatus sum gloria."

59 Dutton, The Politics of Dreaming, 1994 (wie Anm. 18), S. 63; Das Verbrüderungsbuch der Abtei Reichenau, hg. v. Johanne Autenrieth/Dieter Geuenich/Karl Schmid, Hannover 1979 (MGH Libri memoriales et necrologia. N. S. 1). S. a. Anm. 33.

60 Houben, Visio, 1976 (wie Anm. 41), S. 32, 35 f.: Alle neun Handschriften der *VPM* sind mit der *VW* überliefert; immer ist Heitos Fassung, manchmal zusätzlich auch Walahfrids Gedicht dabei.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

ses Schicksal ist ganz unmittelbar an die Taten im Leben, d. h. in der Zeitlichkeit gebunden: Das Tun im Leben präfiguriert das Ergehen im Interim, ausgedrückt im Motiv der spiegelnden Strafen. Durch die Interzession der Heiligen bzw. die geforderten Bußleistungen ist hier aber noch ein Schicksals-Spielraum gegeben, denn die endgültige Entscheidung über Heil oder Verdammnis wird erst am „dies magni iudicii" gefällt.[61] Darüber hinaus wird auch nach der Dauer der Strafen unterschieden: Läuterungsstrafen sind zeitlich begrenzt, das Verdammnisurteil über die Grafen hat aber Ewigkeitscharakter. Zeitangaben, die sich auf die Häufigkeit der Strafen (alle drei Tage) und die Aufenthaltsdauer der Personen beziehen (zehn Jahre: Karl der Große, Abt Waldo), deuten darauf hin, dass die Zeitlichkeit im Interim – anders als in der göttlichen Sphäre der Ewigkeit – noch nicht gänzlich aufgehoben ist.

Auffallendstes Merkmal aller Visionen ist die klare topo-soziale Ordnung. Die Sündergruppen sind nach Stand und Verdienst geordnet, bei Wetti sogar in einer zunächst auf- und dann absteigenden Hierarchie (Kleriker, Mönche, Abt, Bischof, Kaiser, Grafen). Die Strafen spiegeln die Vergehen, wobei in der Regel jeweils nur ein Laster ins Bild gesetzt wird, am häufigsten Unkeuschheit (Priester, Kaiser) und Habgier (Mönche, Grafen).

Dem Stand und Verdienst entsprechen nicht nur die Strafen, sondern auch die den Gruppen zugewiesenen Orte: Die Kleriker versunken im Feuersumpf der Sünde, Abt und Bischof einsam auf dem Gipfel ihres hohen Amtes, den Stürmen der Welt schutzlos ausgesetzt, die Mönche eingeschlossen im Schutzwall ihrer zweifelhaften Behausung, die mehr Burg als Kloster ist und von der es heißt, sie sei „ohne Ordnung zusammengefügt, rußgeschwärzt und hässlich, und Rauch stieg aus ihr hervor"[62]. Ähnlich die wandlose Behausung Abt Waldos, die ihn den verdorbenen Dünsten der Grafen – sprich, den Verderbtheiten des weltlichen Lebens und seiner Repräsentanten – schutzlos ausliefert: Die blutigen Schenkel, die unvermeidliche Folge langen Umherreisens auf dem Pferd, weisen darauf hin, dass der Abt sein Schicksal wegen seiner Verstrickung in weltliche Geschäfte, und die fehlenden Wände, dass er sie wegen der Öffnung seines Klosters zur Welt erleidet.

Die Vorstellung von einem räumlich und architektonisch geordneten Jenseits ist Tradition, sie findet sich schon bei Gregor dem Großen, wo es hierzu erklärend heißt, dass man sich durch die Art seiner Werke auf Erden im Jenseits eine Wohnung baue – je nach Verdienst.[63]

61 Heito, VW, c. 9, S. 46.

62 Ebd., c. 8, S. 46.

63 Sancti Gregorii Papae Dialogorum liber IV (Migne PL 77), c. 36, Sp. 384C: „Ibi mansiones diversorum singulae, magnitudine lucis plenae. Ibi quaedam mirae potentiae aedificabatur domus, quae aureis videbatur laterculis construi [...]". C. 37, ebd., Sp. 388A: „Sed per hoc quod illic ostensum est, quisquis ille est cui mansio ista construitur, aperte datur intelligi quid

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Während der erste Teil der *VW* im Bereich einer der Zeitlichkeit irgendwie noch verhafteten Zwischenwelt spielt, führt der zweite Teil in die göttliche Sphäre der Ewigkeit, imaginiert als himmlisches Jerusalem mit Gebäuden aus Gold und Silber, jene Form des Jenseits, das die Heiligen (ebenfalls durch ihre Lebensverdienste) bereits erreicht haben. Wie auch im Purgatoriums-Raum, so ‚bewohnt' auch hier jeder Stand seinen eigenen ihm zugewiesenen Ort. In der *VPM* ist dieser Ort der Seligkeit vorsichtiger als ‚irdisches Paradies' (im Gegensatz zum ewigen) beschrieben. Bemerkenswert ist, dass sich Gott dem Wetti von Angesicht zu Angesicht zeigt, wird doch die *visio beatifica*, die heilbringende Schau Gottes, der Lehre nach nur den Erlösten am Ende der Zeiten bzw. den Heiligen nach ihrem Tode zuteil.[64]

Typisch für das frühmittelalterliche Interims-Chronotop ist das Nebeneinander von Straf- und Läuterungsorten und paradiesischen Zonen, die wie eine purgatorische Vorform von Himmel und Hölle gestaltet sind. Dieses purgatorische Interim ist noch kein so klar konturierter Raum bzw. Zustand wie später im 12. Jahrhundert.[65] Doch zeigen die Visionen, das er als eine Zone der Unterwelt gedacht wird, von der aus die Traumbotschaften „in die obere Welt" („de inferis ad supernos") getragen werden („reportare").[66]

Die Visionen der *paupercula* und Rotchars verwenden ein ähnliches Inventar von Orten und Bildern, was, trotz der ungeklärten Herkunftsfrage der zweiten, vermuten lässt, dass beide der *VW* nahestehen, vielleicht auch auf sie antworten: Ihre bei aller Kürze präzisen Details scheinen die erste in einigen Punkte zu konkretisieren und zu ergänzen. Auch in ihnen wird ein kombinierter Straf- und Paradiesraum abgeschritten, bei Rotchar allerdings in umgekehrter Reihenfolge. Doch in beiden ist das Inventar von Zeichen und Personen stark reduziert und konzentriert: Hervorgehoben werden einzelne Personengruppen und Themen: Der kaiserliche Hof und die politische Affäre um die Blendung und Tötung Bernhards von Italien in der *VPM*; die Mönchsgemeinschaft, insbesondere die Verfehlung dreier sündhafter Brüder, in der Vision Rotchars. Das Jenseitsschicksal Karls des

est quid hic operatur. Nam qui praemium aeternae lucis eleemosynarum largitate promerebitur nimirum constat quia auro aedificat mansionem suam."

64 Heito, VW, c. 13, 17. Zur *visio beatifica*, vgl. Baschet, Jérôme: Vision béatifique et représentations du paradis (XIe–XVe siècle), in: La visione e lo sguardo nel Medio Evo – View and Vision in the Middle Ages, Bd. 2, Florenz 1998, S. 73–94; Trottmann, Christian: Facies et essentia dans les conceptions médiévales de la vision de Dieu, in: ebd., Bd. 1, Florenz 1997, S. 3–18, Ders.: La vision béatifique, des disputes scolastiques à sa définition par Benoît XXII, Rom 1995. In der Version Walahfrids und in der Vision Rothchars wird dieses Motiv zurückgenommen.

65 S. Anm. 31.

66 Heito, VW, c. 8, S. 48.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Großen spielt in beiden Visionen eine zentrale Rolle, wobei Rotchar mit dem Bild des verherrlichten Karls am weitesten geht.

Am Beispiel Karls, aber ebenso an der Episode von der verweigerten Gebetshilfe des Bischofs Adalhelm, wird das verbindende Thema aller drei Visionen, die Bedeutung der Totensorge, am klarsten akzentuiert. Visualisiert wird es am eindrücklichsten in der *VPM*: Die Mauern des irdischen Paradieses, in die die Namen der kaiserlichen Familie eingeschrieben sind, verweisen auch motivisch am deutlichsten auf die Seiten eines *liber memorialis*. Der Bezug zum Reichenauer Verbrüderungsbuch liegt nahe: Es wurde im unmittelbaren Umfeld der Niederschrift von *VW* und *VPM*, kurz nach 824, angelegt und führt Lebende und Tote, auch Wetti selbst, nach Ständen, Zeitschichten und Orten geordnet, zusammen.[67] Der Bezug ist nicht nur ein zeitlicher, sondern auch ein innerer: Die Praxis der Fürbitte und der Tilgung vergangener Sünden durch gute Taten im Hier und Jetzt und in der Zukunft ist der gemeinsame Boden, in dem die beiden Überlieferungstypen wurzeln. Eine Wiederholung dieses Motivs finden wir auch in der eingangs zitierten Vision des englischen Priesters, wo das den Heiligen geführte Sündenbuch ebenfalls auf die *libri memoriales* verweist. Hier wie dort, und ebenso in den Visionen, sind Lebende und Tote mit ihren Namen, teils auch mit ihren Taten, vereint, verschmelzen Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft zu einem „présent perpétuel".[68]

Die verwischten Zeithorizonte sind auch charakteristisch für das bildliche Inventar des Interims, wo sie in einem visionären Kontinuum erlebt werden, das als gedachter Einheits-Raum gestaltet ist. Verbindendes Element ist der Pfad, ein lineares Element, der verschiedene Chronotope horizontal miteinander verbindet: als „iter ad paradisum", wie in der *VW* und der *VPM* oder, umgekehrt, als „iter ad infernum", wie bei Rotchar.[69] Obwohl bestimmte Residuen von irdischer Zeitlich-

67 Edition s. Anm. 59. Schmid, Karl: Bemerkungen zur Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis der „Visio Wettini", in: Ders.: Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Ausgewählte Beiträge. Festgabe zu seinem sechzigsten Geburtstag, Sigmaringen 1983, S. 514–531; Ders.: Zeugnisse der Memorialüberlieferung aus der Zeit Ludwigs des Frommen, in: Charlemagne's Heir, 1990 (wie Anm. 38), S. 509–522; Zettler, Alfons/Rappmann, Roland: Die Reichenauer Mönchsgemeinschaft und ihr Totengedenken im frühen Mittelalter, Sigmaringen 1998; Zettler, Alfons: Fraternitas und Verwandtschaft – Verbindungslinien und Wirkkräfte des Austauschs zwischen frühmittelalterlichen Klöstern, in: Vom Kloster zum Klosterverband. Das Werkzeug der Schriftlichkeit, hg. von Hagen Keller/Franz Neiske, München 1997, S. 100–117. Ich verweise außerdem auf den Beitrag von Eva-Maria Butz in diesem Band.

68 Baschet, Jérôme: L'histoire face au présent perpétuel. Quelques remarques sur la relation passé/futur, in: Les usages politiques du passé, hg. v. François Hartog/Jacques Revel, Paris 2001, S. 55–74.

69 Zur Geographie des Jenseits Carozzi, Le voyage, 1994 (wie Anm. 18), S. 279–295.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

keit erkennbar sind (so die Dauer der Strafen), verweisen doch die un- bzw. überzeitlichen Strukturen auf das Spezifikum der göttlichen Zeit: Die simultane Präsenz unterschiedlicher Zeitstufen. Zeitlichkeit bedeutet Messbarkeit, Zeitlosigkeit heißt Maß-Losigkeit bzw. Unermesslichkeit – man denke an die Häufung von Adjektiven wie *inmensus*, *inaestimabilis*, *incredibilis*, die die göttliche Sphäre charakterisieren. Der Zusammenhang von Zeit und Zahl war ja bereits bei Augustinus zu beobachten. Hervorgehoben wird der überzeitliche Charakter von Orten und Personen ferner durch das Motiv des strahlenden, unkörperlichen Lichtes, mit dem Personen und Gebäude umhüllt sind. Folgt man Augustinus, so ist das Licht das Medium, mit dem Visionen aus der göttlichen in die irdische Sphäre übertragen werden: In der „visio spiritualis" erscheinen die Körperbilder („corpores similitudinem") „in einem gewissen, ihnen zugehörigen unkörperlichen Licht" („luce quadam incorporali").[70] Während die Mächte des Guten leuchten, sind die Mächte des Bösen dunkel oder blind.

VI. Gesellschaftskritik und Reformaufruf: Der politisch-prognostische Gehalt der Visionen

Die Forschung hat die Reichenauer Visionen als Ausdruck der Herrscherkritik verstehen wollen, die sich besonders gegen die privaten Verfehlungen Karls des Großen und die politischen Fehlentscheidungen Ludwigs richtete.[71] Doch bei genauem Hinsehen werden hier nicht einzelne Personen kritisiert, sondern ein kollektiver Zustand: Das visionäre Szenario ist das Abbild einer gestörten Gesellschaftsordnung, der Spiegel realer sozialer und politischer Missstände. Ich möchte die Visionen daher umfassender und grundsätzlicher verstehen: Als bildhaft vermittelte Form der politischen Prognose, in der aus der jenseitigen Zukunft heraus

70 Ganz, Medien, 2008 (wie Anm. 21), S. 15. Zur Lichtmetapher: Hedwig, K.: Licht, Lichtmetapher, in: Lexikon des Mittelalters 5, Sp. 1959–1962; Böcher, Otto: Licht und Feuer I–V, in: Theologische Realenzyklopädie 21, S. 83–119.

71 Dutton, The Politics of Dreaming, 1994 (wie Anm. 18), S. 60, 73 f., 76 f.; Fried, Der Weg, 1994 (wie Anm. 39), S. 349. Als literarische Form der Kritik an Ludwig wird bekanntlich ja auch die *Vita Karoli* Einhards ins Feld geführt, am prominentesten von Tischler, Matthias: Einhards *Vita Karoli*. Studien zur Entstehung, Überlieferung und Rezeption, Hannover 2002. Die Diskussion Entstehungszeit und *causa scribendi* kann hier nicht nachgezeichnet werden; ich verzichte auf ausufernde Literaturnachweise und verweise stattdessen auf die neueste Zusammenfassung des Diskussionsstandes bei de Jong: Penitential State, 2009 (wie Anm. 38), S. 68; sowie bei Patzold, Steffen: Ich und Karl der Große. Das Leben des Höflings Einhard, Darmstadt 2013, S. 193 m. Anm. 1; S. 294 f.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Gegenwart diagnostiziert und kritisiert wird.[72] Diese Form der kritischen Gegenwartsanalyse ist zugleich ein in die diesseitige Zukunft weisender Reformaufruf. Am umfassendsten fallen Ordo-Kritik und Reformappell in der *VW* aus: Hier bleibt es nicht bei symbolischen Andeutungen, sondern die Visionsbilder werden durch die Seelenführer ganz ausführlich und eindringlich kommentiert. Diese ebenfalls visionär vermittelten Wortbotschaften sind ein Versuch, die Polysemie der Bilder zu vereindeutigen und neben Kritik am schlechten auch Vorbilder des rechten Handelns aufzuzeigen.

Es beginnt mit den *Priestern* („sacerdotes"), denen neben Unzucht vor allem ihr Trachten nach irdischem Gewinn („mundanis lucris"), nach prunkvollen Kleidern und einer üppigen Tafel sowie ihr Dienst am Hof („palatinis curis") zur Last gelegt wird.

> Auf das Gewinnen von Seelen sind sie nicht bedacht […] und so geschieht es, dass sie weder für sich noch für andere Fürsprecher [‚intercessores'] sein können. Der Welt, die an Pest und Hunger litt, hätten sie durch ihre Gebet zu Hilfe kommen können, hätten sie ihr Gewinnstreben mit ganzer Kraft Gott zugewandt.[73]

Der Terminus „sacerdotes" bleibt hier unscharf: Der Beschreibung nach können sowohl Kanoniker als auch Bischöfe, Äbte und gewöhnliche Weltpriester gemeint sein. Worauf es hier ankommt, ist anderes, nämlich der Vorwurf, die Priester hätten nicht nur dem eigenen Seelenheil, sondern der Gesellschaft *als ganzer* die Gebetshilfe verweigert („saeculo [...] sua prece sucurrere potuissent", hier im Sinne von: der Welt in ihrer gegenwärtigen Not).

Den *Mönchen* wird Unzucht und die bleischwere Sündenlast des Eigenbesitzes vorgeworfen (c. 9), außerdem die Sodomie und das verweltlichte Leben (c. 21): „mundanis necessitatibus quam qui spiritu dei acti ad haec spiritalia castra se conferant." Hierzu gehören Habsucht („avaritia") statt „paupertas spiritu", Kleiderprunk („nitor vestium"), Stolz statt echter Demut („humilitas non ficta") und scheinheilige Frömmigkeit („culpa sub specie pietatis"). Des weiteren kritisiert der Engel die Praxis, den Frauengemeinschaften Äbtissinnen aus dem Laienstand vorzustellen (c. 22) – für Laienäbte wird ein entsprechendes Verbot nicht ausgesprochen.[74]

---

72 Koselleck, Die unbekannte Zukunft, 2003 (wie Anm. 10), S. 203. Eine ähnliche Deutung der *VW* wird demnächst auch Richard Corradini vorlegen: Corradini, Richard: Die Visio Wettini als Entwurf einer neuen Gesellschaftsordnung, in: Imperial Visions after Empire. Visions of community, Leiden (in Vorbereitung).

73 Heito, VW, c. 7, S. 46 f.

74 Zur Akzeptanz von Laienäbten vgl. de Jong, Mayke: Carolingian Monasticism. The Power of Prayer, in: The New Cambridge Medieval History 2, c. 700–c. 900, hg. v. Rosamond McKitterick, Cambridge 1995, S. 622–653, hier S. 634 f.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Ähnlich wie die Visionsbilder von den Häusern der Mönche und des Abtes formulieren die Wortbotschaften des Engels darüber hinaus eine scharfe Kritik an der zu Karls Zeiten noch erwünschten, von Ludwig und seinen Beratern jedoch zurückgenommen Öffnung der Klöster hin zur Welt. Gegen die in der *VW* immer wieder thematisierte Durchlässigkeit der Lebensformen setzten Ludwig und seine Berater in ihrer großen Initiative zur Reform des Mönchtums und des Klerus bekanntlich ihre Vorstellung von einer klaren Trennung zwischen geistlichen und weltlichen Lebensformen: Bindungen der Klöster an die Laienwelt sollten unterbunden bzw. auf ein Mindestmaß reduziert werden, das Kloster zu einer eigenen, nach innen zusammengeschlossenen, nach außen abgeschiedenen Lebenswelt geformt werden.[75]

Dass die gewünschte Entflechtung von Kloster und Welt auch acht Jahre nach den entscheidenden Reformkonzilien von Aachen (816/17) noch längst nicht überall ins Werk gesetzt war, eben darauf verweist in der Vision das burgähnliche, ungefügte Haus der Mönche, das den Dünsten der Welt ebenso schutzlos ausgeliefert ist wie die wandlose Hütte des Abtes Waldo. Bemerkenswert ist auch hier der Aufruf zum gegenseitigen Beistand: Sollte Adalhelm nicht für die Errichtung von festem Mauerwerk aufkommen, sprich, sollte der Bischof die Trennung von „claustrum" und „saeculum" und die Einrichtung entsprechender Baulichkeiten nicht unterstützen,[76] sollten sich die Klöster untereinander finanzielle Hilfe leisten.

75 Zur Mönchs- und Klerusreform verweise ich auf die Arbeiten von Josef Semmler, insbes. Reichsidee und kirchliche Gesetzgebung bei Ludwig dem Frommen, in: Zeitschrift für Kirchengeschichte 71 (1960), S. 37–65; Ders.: Die Beschlüsse des Aachener Konzils im Jahre 816, in: ebd. 74 (1963), S. 15–73; Ders.: Benedictus II: una regula – una consuetudo, in: Benedictine Culture 750–1050, hg. v. Willem Lourdeaux, Leuven 1983, S. 1–49; Le monachisme occidental du VIIIe au Xe siècle: formation et réformation, in: Revue bénédictine 103 (1993), S. 68–89; Ders.: Administration und Schriftlichkeit im Dienste der Reform, in: Schriftkultur und Reichsverwaltung unter den Karolingern, hg. v. Rudolf Schieffer, Opladen 1996, S. 67–84; Ders.: Renovatio, 1990 (wie Anm. 38). Nützliche Zusammenfassungen bei de Jong: Carolingian Monasticism, 1995 (wie Anm. 74); Fried, Der Weg, 1994 (wie Anm. 39), S. 344 ff.

76 de Jong, Carolingian Monasticism, 1995 (wie Anm. 74), S. 637. 816 war unter Heito die neue Münsterkirche eingeweiht worden, die sich eng an die prunkvolle Architektur des Kaiserhofes anlehnt. Erst der etwas später entstandene Klosterplan, der dem St. Galler Konvent als Denkanstoß für den eigenen, 830 begonnenen Kirchenbau dienen sollte, enthält mit dem südlich an die Kirche angrenzenden Klausurbereich eine Lösung für dieses Problem. Hierzu auch Zettler, Alfons: Die frühen Klosterbauten der Reichenau. Ausgrabungen – Schriftquellen – St. Galler Klosterplan, Sigmaringen 1988; Ders.: Der St. Galler Klosterplan, in: Charlemagne's Heir, 1990 (wie Anm. 38), S. 655–687; Semmler, Josef: Die Reform geistlicher Gemeinschaften in der ersten Hälfte des 9. Jahrhunderts und der Klosterplan von St. Gallen, in: Studien zum St. Galler Klosterplan, Bd. 2, hg. v. Peter Ochsenbein/Karl Schmuki, St. Gallen 2002, S. 87–105; und neuerdings: Der St. Galler Klosterplan.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Mit besonders scharfen Worten wird schließlich Wetti selbst getadelt, der in seiner Jugend einige Jahre am Hof zugebracht hatte: Er habe durch „schlechte Lehre" seine Schüler „mit dem Beispiel seiner Sündhaftigkeit verleitet." Um sich von dieser Schuld zu befreien, solle er seine Schüler und Mitbrüder zusammenrufen, sich vor ihnen niederwerfen, seine Fehler bekennen und sie bitten diese Fehler ihrerseits nicht mehr zu begehen und zu lehren (c. 27).

Unverkennbar gehört die Verurteilung Wettis in den Kontext der mit den anianischen Reformen verbundenen Kritik am Schulwesen Karls des Großen, das den Klöstern die Aufgabe der Vermittlung von Bildung und Schule übertragen hatte, und zwar nicht nur für Mönche, sondern auch für externe Schüler, die als Kleriker oder Mitglieder der Laienaristokratie zum Königsdienst, zur Predigt und zur Rechtsprechung befähigt werden sollten. Fortan sollten weder Mönche ihr Kloster verlassen, um als Gelehrte am Hof entsprechende Aufgaben zu übernehmen (und weltliches Wissen und Gebaren in die Klosterschulen zu tragen), noch sollten die Klosterschulen andere Knaben als die ihnen als Mönche dargebrachten unterrichten. So wie Mönchtum und Kanonikat künftig zwei getrennte Lebensformen bildeten, so wurde die Ausbildung für Mönche und Weltgeistliche geschieden – für letztere forderte der Klerus von Ludwig den dringend nötigen Auf- und Ausbau von Bischofsschulen.[77]

Schließlich die Grafen (c. 12, 13), über deren Wandel ein schreckliches Urteil („terribilem sententiam") gefällt wird: Sie, die doch eigentlich im Namen des Kaisers für Ordnung und Gerechtigkeit und für den Schutz der Armen zu sorgen hätten, seien an des Teufels statt deren Verfolger. Sie bereicherten sich dadurch, dass sie sich Urteile bezahlen ließen und so und auf Kosten der Besitzlosen ihre schändlichen Reichtümer aufhäuften. Sie verurteilten die Gerechten, rechtfertigten die Schuldigen und machten so gemeinsame Sache mit Dieben und Verbrechern. „Mit Geschenken umgarnt sind sie blind und tun nichts um den Lohn im ewigen Leben („pro mercede futurorum")."[78] Dass sie hier gar nicht leibhaftig vertreten sind, sondern nur durch die materiellen Symbole ihrer (Un)Taten, darf man als

Faksimile, Begleittext, Beischriften und Übersetzung, hg. v. der Stiftsbibliothek St. Gallen, St. Gallen 2014.

77 Fried, Der Weg, 1994 (wie Anm. 39), S. 346 ff.; De Jong, Carolingian Monasticism, 1995 (wie Anm. 74), S. 633; Riché, Pierre: Die Welt der Karolinger, Paris 2009, S. 231–234; die Darstellung in Ders.: Écoles et enseignement dans le Haut Moyen Âge, Paris 1989, S. 76–79, ist weitaus weniger differenziert. Borst, Mönche am Bodensee, 1978 (wie Anm. 43), S. 88, bezweifelt, dass man auf der Reichenau mit ihrer reichen Schul- und Schreibtradition und ihren vielen Kontakten zum Hof diese Botschaft in vollem Umfang unterstützte: Die Versbearbeitung Walahfrids deutet er als dessen Versuch, seiner „Schule für den Dienst des Herrn ein Lehrstück zu liefern". Ebd., S. 91.

78 Heito, VW, c. 13, S. 50.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

zugespitzte Form der Kritik verstehen. Noch drastischer fällt das Urteil in der *VPM* aus, wo es über Graf Bego heißt, weil er zu Lebzeiten beim Anhäufen von Schätzen unersättlich gewesen sei, dürfe er sich nun im Jenseits satt trinken.[79] Die harsche Kritik an der Laienaristokratie, der Schutz der Armen vor den Mächtigen und die Kontrolle des Prozesswesens sind ein konstantes Anliegen in der karolingischen Kapitulariengesetzgebung seit Karl dem Großen; auch in diesem Punkt sprechen *VW* und die *VPM* aktuelle Reformziele an.[80] Als leuchtendes Gegenbild wird zum Schluss Graf Gerold, Onkel Ludwigs des Frommen, vorgestellt, der 799 im Kampf gegen die heidnischen Awaren gefallen war und der Reichenauer Kirche sein irdisches Gut vermacht hatte: Wegen seines Todes „in defensione sanctae ecclesiae" sei er als Märtyrer schon unter die Heiligen aufgenommen.[81]

Einen apokalyptischen Schlusspunkt setzt die Vision, indem sie auf ein aktuelles Ereignis verweist, auf die verheerende Vieh- und Menschenseuche des Vorjahres 823, die als Vorzeichen des Weltendes gedeutet wird: „peccatorum punitio est et signum a domino denuntiatum, praesagio suo demonstrans mundi terminum cito venturus"[82]. Dieser endzeitliche Impetus verleiht der Gesellschaftskritik der *VW* noch einmal eine besondere Dringlichkeit: Niemand darf zögern oder nachlassen im notwendigen Streben nach persönlicher und kollektiver Besserung („emendatio", „correctio"). Als Vorbild hierfür kann Abt Heito gelten. Bei Walahfrid wird er ausdrücklich als leuchtendes Reformbeispiel vorgestellt (vv. 39–104): Nachdem er selbst erkrankt war, zog er sich vom Gipfel der Macht „in des erwählten Kerkers Grotte" („adoptivum in carceris antrum") zurück, um fortan in Demut und Gehorsam und Schweigen zu leben (v. 85–92). Mit seinem Amtsverzicht folgte Heito wohl nicht allein persönlichen Motiven, sondern auch einem öffentlichen Appell des Kaisers an alle Priester: Sie sollten dem unheilvollen Vorzeichen durch besondere Opfer und Gebete begegnen.[83] Wohl nicht durch Zufall beginnt die Anlage des Reichenauer Verbrüderungsbuches just um diese Zeit, im Jahre 824.

79 Houben, Visio, 1976 (wie Anm. 41), S. 42.

80 Zu den entsprechenden Bestimmungen der *Admonitio ad omi regni ordines* von 823–825 vgl. Guillot, Une ordinatio, 1990 (wie Anm. 84), S. 475 f. Zur *VPM* Houben, Visio, 1976 (wie Anm. 41), S. 41. Zu Graf Bego vgl. Depreux, Prosopographie, 1997 (wie Anm. 39), S. 120. Zur wohl grundsätzlich zustimmenden Haltung der Reichenauer Äbte, insbesondere Heitos, zu den anianischen Reformen vgl. Zettler, Der St. Galler Klosterplan, 1990 (wie Anm. 76), S. 660.

81 Heito, VW , c. 27, S. 60; zu Gerold Depreux, Prosopographie, 1997 (wie Anm. 39), S. 212. Borst, Mönche am Bodensee, 1978 (wie Anm. 43), S. 90.

82 Heito, VW , c. 25, S. 60.

83 Astronomus, Vita Hludovici (wie Anm. 5), c. 37, S. 420–422: „Propter quae singula piissimus imperator crebro fieri ieiunia, orationumque instantia atque elemosinarum largitionibus divinitatem per sacerdotum monebat offitium placandam, certissime dicens, per haec portendi magnam humano generi futuram cladem."

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Schaut man genauer auf die in Wort und Visionsbild vermittelten Anliegen und ihren sozio-politischen Kontext, so präsentiert sich die Reichenauer Visionsliteratur als eine Gattung, in der Vergangenheitsbewältigung, Gegenwartsanalyse und Zukunftsprognose aufs engste miteinander verwoben sind. Ihre Wirksamkeit bezieht sie aus der literarischen Form des Stationendramas, das als Weg durch die verwischten Zeithorizonte eines purgatorisch-paradiesischen Interims gestaltet ist; ihre Beglaubigung aus dem behaupteten Zugang des Visionärs zu transzendentem (Vor)wissen (*providentia*); ihre Legitimität schließlich aus ihrer unmittelbaren Nähe zu den Zielen der politisch-religiösen Reformen.

Denn in Stil und Inhalt ist die explizierende Rede in der *VW*, wie die vorangegangenen Beobachtungen gezeigt haben, dem aktuellen politischen Diskurs eng verwandt. Manches erinnert an die Diktion der karolingischen Kapitularien. Die zeitliche Nähe zum großen programmatischen Kapitular Ludwigs, der zwischen 823 und 825 entstandenen *Admonitio ad omni regni ordines*, ein ebenfalls nach Ständen geordnetes Mahnschreiben und zugleich der Entwurf einer „Theorie der vergesellschafteten Verantwortlichkeit" (Steffen Patzold)[84], dürfte kaum ein Zufall sein. Nach dieser Theorie hatte Gott Ludwig in sein „ministerium" berufen; als erster Diener und Mahner („admonitor") Gottes war es aber seine Pflicht, alle Untertanen seines Reiches gemäß ihres „ordo" hieran teilhaben zu lassen und zu seinen Helfern („adiutores") zu machen: „ut unusquisque in suo loco et ordine partem nostri ministerii habere cognoscatur."[85] Ihr Handeln sollte nicht nur dem eigenen Heil, sondern dem allgemeinen Nutzen („communis utilitas") dienen,[86] wobei jeder seinem Stand gemäß zur Einheit der Kirche und zu Frieden und Gerechtigkeit im Volk beizutragen hatte.[87] Dieselbe Ethik des „Aneinander-Denkens und Füreinander-Handelns" (O. G. Oexle) durchzieht, wie gesehen, auch die Forderungen der *VW*.

Ebenso gehört Einhards *Translatio Marcellini et Petri* in diese Reihe von Schriften, in denen der Reformdiskurs seinen Ausdruck fand. Auch wenn wir den Inhalt der zwölf explizit so genannten *capitula* Einhards bzw. Gabriels nicht kennen, war

84 Patzold, Ich und Karl, 2013 (wie Anm. 71), S. 158. Eine gründliche Analyse bei Guillot, Olivier: Une ordinatio méconnue. Le capitulaire de 823–825, in: Charlemagne's Heir, 1990 (wie Anm. 38), S. 455–486; zusammenfassend de Jong, Penitential State, 2009 (wie Anm. 38), S. 132 ff.

85 Admonitio ad omnes regni ordines, hg. v. Alfred Boretius, Hannover 1883 (MGH LL Capitularia 2,1), Nr. 150, S. 303–307, hier c. 3, S. 303.

86 Ebd., c. 2, S. 303.

87 Ebd., c. 6, S. 306; c. 15, S. 305: „ut defensio et exaltatio vel honor sanctae Dei ecclesiae et servorum illius congruus maneat et pax et iustitia in omni generalitate populi nostri conservetur. [...]. Nec enim ignoramus, quid unicuique vestrum.in sibi commissa portione conveniat, et ideo praetermittere non possumus, quin unumquemque iuxta suum ordinem admoneamus."

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

er den Zeitgenossen selbst mehr als 40 Jahre später offensichtlich noch so präsent, dass der Titel der Schrift wiederholt als Symbolformel für tugendhaftes Herrscherhandeln benutzt werden konnte.[88] Möglicherweise waren die *capitula* von den *Duodecim abusivis saeculi* inspiriert, jener Mahnschrift irischer Herkunft, die die moralischen Verfehlungen der Gesellschaft an zwölf Typen exemplifizierte (darunter der *dominus sine virtute*, der *episcopus negligens* und der *rex iniquus*) und die als vermeintliche Schrift Papst Cyprians in ebendieser Zeit Verbreitung fand.[89] Sie alle fügen sich in den Kontext des von Mayke de Jong so bezeichneten *Penitential State*, dem auf *reformatio*, kontinuierliche *admonitio* und die politische Kraft der Buße gerichteten Gesellschaftsmodell Ludwigs. Wenn hier Kritik formuliert wird, dann, so wiederum Mayke de Jong, eine solche, die so oder so ähnlich auch vom Hof selbst hätte formuliert werden können.[90]

VII. Ende: Wie weit reicht die mittelalterliche Zukunft?

Dies alles – und weitere Visionsbeispiele des 9. Jahrhunderts könnten dies untermauern – ist ein Indiz für die zunehmende Bedeutung der visionären Prognostik. Einflussreiche Persönlichkeiten wie Einhard, Heito v. Reichenau, Walahfrid Strabo, Hinkmar v. Reims oder Prudentius von Troyes waren wichtige Sammler, Redaktoren und Vermittler dieser Gattung.[91] Mit ihnen tritt die Visionsliteratur aus dem klösterlichen Milieu heraus und verschafft sich neue Themen und Leser, bedient sich neuer Denk- und Sprachstile und scheut auch nicht die zielgerichtete

88 Einhards Bericht zufolge hatte Alberich die zwölf *capitula* noch vier weiteren Personen mitgeteilt: Einhard, Translatio III 13, 253. Zur Einschätzung als Reformschrift vgl. de Jong, Penitential State, 2009 (wie Anm. 38), S. 72; Heinzelmann, Einhards Translatio, 1997 (wie Anm. 1), deutet ihn als „politisch-hagiographischen Reformtext", in dem sich ebenfalls textliche Parallelen zum Pariser Kapitular von 829 finden. Einen Eindruck von den gesellschaftlichen Verfehlungen, die Einhard im Blick haben mochte, bietet einer weiteres Mirakel, in dem ein Dämon namens Wiggo vor seiner Austreibung in einer langen Spottrede den Franken und ihren Herren ihre Sünden vorhält: Habgier statt Gerechtigkeitsliebe, Unterdrückung von Armen, Witwen und Waisen, Meineid, Trunkenheit, Ehebruch, Mord, Diebstahl, Raub, Stolz und Eitelkeit, Hass und Misstrauen selbst unter Verwandten, Betrug und falsches Zeugnis. Zehnt und Almosen werden verweigert, dafür aber falsche Maße und Gewichte verwendet, der Sonntag entheiligt. Das Volk ist störrisch und verweigert den in der Taufe gelobten Gehorsam, wofür es in den letzten Jahren mit Krankheit, Hunger und Tod bestraft worden sei: Einhard: Translatio III 14, 253. Hierzu neuerdings Patzold, Ich und Karl, 2013 (wie Anm. 71), S. 184.

89 Pseudo-Cyprianus: De XII abusivis saeculi, hg. v. Sigmund Hellmann, Leipzig 1909. So wurde der Teil über den *rex iniquus* in das Pariser Kapitular von 829 eingefügt, vgl. ebd., S. 17; de Jong, Penitential State, 2009 (wie Anm. 30), S. 181 f.

90 Ebd., S. 140.

91 S. Anm. 34.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Vermittlung handfester Interessen. Sie ordnet sich ein in das allgemeine politische Krisenbewusstsein: Dass das Reich sich in Unordnung befand, wurde nicht erst im Moment der großen, endzeitlich gedeuteten Seuche von 823 wahrgenommen. Sie bildete lediglich den Endpunkt einer Entwicklung, die mit Konflikten und Rivalitäten innerhalb der königlichen Familie begann. Ausgangspunkt war bekanntlich die Reichs- und Thronfolgeordnung Ludwigs von 817, die die Ansprüche einer ganzen Reihe von Nachkommen zurückstufte oder überging und auf die Ludwig mit seinen öffentlichen Bußakten von 822 und dann noch einmal 833 reagierte.[92]

Das Zusammenspiel von visionärer Zukunftsschau und politischer Gegenwartsanalyse zeigt, dass auch in der frühmittelalterlichen Gesellschaft diesseitige Handlungsspielräume und politische Vorsorge gegeben und möglich waren, wenngleich auch nicht in der uns vertrauten Form. Zunächst, weil in den hier untersuchten Zeugnissen nicht allein die diesseitige, sondern alle drei Dimensionen der Zukunft den Orientierungsrahmen der Prognostik bilden. So sind mit den *futura* zunächst eine oder beide Dimensionen der eschatologischen Zukunft visualisiert und angesprochen, nicht aber ein diesseitiger „Erwartungshorizont" im Sinne Kosellecks. Hierbei folgt die visionäre Prognostik einem relativ stereotypen Muster: Angekündigt wird in aller Regel ein diesseitiges oder jenseitiges Unheil (seltenst wird von glückverheißenden Zeichen berichtet), das als göttlich verhängtes Schicksal angedroht und durch revidierende Taten im Diesseits abgewendet werden soll. Doch diese Taten, und das ist der zweite Unterschied, stehen in keinem rational-säkularen Ursache-Wirkungs-Verhältnis zum prognostizierten Schicksal, d. h., dem befürchteten oder bereits eingetretenen Unheil begegnete man so gut wie nie durch pragmatische, akute oder langfristige, systematisch organisierte und weit reichende Gegenmaßnahmen.

Statt zur Verbesserung der äußeren Umstände wird reflexhaft zur Besserung des inneren Menschen aufgerufen, zu Buße und Umkehr („reformatio") im paulinischen Sinne einer Rückkehr zum ursprünglichen Zustand der Ebenbildlichkeit Gottes („reformatio ad pristinum statum").[93] Primäres Ziel dieser ‚Reform'-Maßnahmen ist die Versöhnung des göttlichen Erstverursachers, und, hiermit verbunden, die Sicherung eigenen und fremden Seelenheils. Fromme Stiftungen, Ordens- und Liturgiereformen, Gebetsverbrüderungen und öffentliche Bußakte haben eben dieses im Sinn. Auch die *ordo*-spezifischen Verhaltensregeln, wie sie z. B. das

92 Ich verzichte an dieser Stelle auf ausufernde Literaturhinweise und verweise auf de Jong, Penitential State, 2009, S. 122 ff., 228 ff.; Boshof, Ludwig, 1996, S. 129 ff., 148 ff. (beide wie Anm. 38); Fried, Der Weg, 1994 (wie Anm. 39), S. 342 ff.

93 Ladner, Gerhart: The Idea of Reform. Its Impact on Christian Thought and Action in the Age of the Fathers, Harvard 1959; Wolgast, Eike: Reform, Reformation, in: Geschichtliche Grundbegriffe 5, S. 313–360.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Kapitular von 823–825 fordern, sind zu einem großen Teil diesem ethisch-religiösen Ziel untergeordnet.

Dennoch haben solche Besserungsforderungen und -bemühungen auch immer ganz handfeste irdische Ziele und Folgen, insofern nämlich religiöse und politische Handlungen und Ausdrucksformen im *Penitential State* Ludwigs des Frommen nicht voneinander zu trennen sind. Nehmen wir hier nur das Beispiel der Klöster, die trotz der Beschneidungen ihrer äußeren Aktionsräume wichtige politische und kulturelle Zentren sind und bleiben. Sie bilden das Scharnier in der Vermittlung zwischen den verschiedenen *ordines* der Gesellschaft, zu der neben den Lebenden auch ganz selbstverständlich die Toten gehören, denn sie moderieren diese Beziehungen: Durch die Kontrolle der liturgischen Buß- und Memorialhandlungen, aber auch durch die autoritative Rolle bei der Aufzeichnung, Deutung und Vermittlung von visionären Botschaften. Die Gebetsbünde, Schenkungen und politisch-sozialen Reformen, wie sie Karl, Ludwig und ihre Nachfolger anstreben, fördern nicht nur das Seelenheil ihrer Mitglieder und Stifter, sondern auch den materiellen, spirituellen und sozialen Zusammenhalt zwischen den Klöstern, zwischen der über sie miteinander verbundenen Laienaristokratie und zwischen den Lebenden und den Toten. Sie fördern damit eine besondere Spielart der sozialen Vernetzung und Verdichtung, der Fürsorge und Verantwortung.[94]

Um es zusammenzufassen: Zukunft vor dem Hintergrund einer gemessenen Zeit ist nicht offen, ist nicht kontingent, sie ist aber auch nicht prädeterminiert: Zukunftsvorstellungen und Gestaltungsspielräume entfalten sich im ständigen Austausch zwischen verschiedenen Zeit- und Daseinsebenen und im steten Ringen mit endzeitlich bestimmten Beschränkungen und Befürchtungen. Der dreifache Zukunftsbezug ist das entscheidende Charakteristikum der Prognostik in einer Gesellschaft, in der Religion und Politik, Diesseits und Jenseits, materiell-körperliche und spirituelle Formen der Wahrnehmung nicht voneinander geschieden waren: Die Endzeit war der Fluchtpunkt, das purgatorische Interim, der prognostische Vermittlungsraum und die irdische Zukunft der Handlungsraum, nach dem die mittelalterlichen Zeitgenossen ihr Tun ausrichteten bzw. in dem sie es verorteten.

94 Rappmann, Roland: Das Totengedenken der Abtei: Necrologien und kommemorierte Personen, in: Zettler/Rappmann: Die Reichenauer Mönchsgemeinschaft, 1998, S. 279–520; Zettler, Fraternitas und Verwandtschaft, 1997 (beide wie Anm. 67). Für das Hochmittelalter vgl. Rosenwein, Barbara: To Be the Neighbour of St. Peter. The Social Meaning of Cluny's Property (909–1049), Ithaca 1989, die auf sehr erhellende Weise die vielfältigen Beziehungen analysiert, die Cluny durch das Instrument des Gebetsgedenkens und die entsprechenden Schenkungen mit seinen Tochterklöstern, aber auch mit seinem Grundbesitz und der benachbarten Laienaristokratie verbanden.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.

BEITRAG aus: MIRIAM CZOCK, ANJA RATHMANN-LUTZ (HG.): ZEITENWELTEN
ISBN 978-3-412-50528-8 © 2016 by BÖHLAU VERLAG GMBH & CIE, KÖLN WEIMAR WIEN

Prophetisch im Sinne von apokalyptisch-verdunkelnd waren diese Formen der visionären Zukunftsschau nicht. Sie vollzogen sich vielmehr als ein recht transparenter Dialog zwischen Lebenden und Toten, vermittelt durch die Person des zur geistigen Schau befähigten Visionärs (häufig namenlos und von unbedeutender Herkunft) bzw. seines einflussreichen geistlichen Protektors und Redaktors. Im religiös-politischen Umfeld von intensiviertem Totengedenken, Herrschaftskrise und Reformdruck entfaltete sich so eine ambivalente Form der transzendent legitimierten, visuell vermittelten und politisch hochaktuellen Wunsch- und Abwehrprognose[95], die, obwohl auf Pessimismus gegründet, durch ihre Suggestionskraft darauf gerichtet war, die konstatierten Verhältnisse um- und die antizipierten Verhältnisse abzuwenden.

95 Koselleck, Die unbekannte Zukunft, 2003 (wie Anm. 10), S. 215.

DIESER eSONDERDRUCK DARF NUR ZU PERSÖNLICHEN ZWECKEN UND WEDER DIREKT NOCH INDIREKT FÜR ELEKTRONISCHE PUBLIKATIONEN DURCH DIE VERFASSERIN ODER DEN VERFASSER DES BEITRAGS GENUTZT WERDEN.