

**Zeitschrift:** Schweizerische Zeitschrift für Geschichte = Revue suisse d'histoire = Rivista storica svizzera  
**Herausgeber:** Schweizerische Gesellschaft für Geschichte  
**Band:** 12 (1962)  
**Heft:** 1

**Artikel:** Der heilige Gallus in der Geschichte  
**Autor:** Helbling, Barbara / Helbling, Hanno  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-80337>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 03.04.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

# DER HEILIGE GALLUS IN DER GESCHICHTE

VON BARBARA UND HANNO HELBLING

*Mos namque erat hominum rusticorum,  
ut sanctos Dei, quorum agones relegunt,  
attentius venerentur.*

*Gregor von Tours*

## *Der Vorstellungskreis der «Vita Galli»*

Unter den Quellen zur frühmittelalterlichen Geschichte der Nordostschweiz nimmt die «Vita Galli confessoris», die uns in drei Fassungen aus dem achten und neunten Jahrhundert erhalten ist, eine einzigartige, zentrale Stellung ein. Die Christianisierung am Oberrhein; die Anfänge des Bistums Konstanz; die sprachlichen, ethnischen, politischen Verhältnisse im Bodenseegebiet zur Zeit der Merowinger; im besondern die Begegnung von rätischen, alemannischen und fränkischen Bevölkerungsgruppen und Herrschaftsansprüchen; endlich der Ursprung des Klosters St. Gallen selbst, in seiner kirchlichen und kulturellen Tragweite: all diese Themen würden sich kaum und jedenfalls nicht annähernd mit der in den letzten Jahren erreichten Ausführlichkeit erörtern lassen ohne die ständige Einbeziehung und Verwertung der drei Texte. Die ersten urkundlichen Nachrichten über St. Gallen stammen aus der Zeit um 700; die «Vita» greift ein volles Jahrhundert weiter zurück und stellt die Verbindung zwischen der Frühgeschichte des Klosters und der Missionsfahrt des heiligen Columban her; durch sie erst und durch sie allein wird eine historische Kontinuität, ein großer Zusammenhang sichtbar, der die Gründung an der Steinach unter das Zeichen der irischen Glaubensbotschaft, an die Seite von Luxeuil

und Bobbio stellt. — Zweifel an der Verlässlichkeit unserer Quelle sind in allgemeiner Form geäußert worden, so bei Wattenbach-Levison, wo auf den großen zeitlichen Abstand zwischen dem Tod des Heiligen und der Abfassung der «Vita», auf «starke chronologische und andere Verstöße» und auf die absichtsvolle Zurechtlegung des Verhältnisses zwischen dem Klostergründer, der Königsgewalt und dem Konstanzer Bistum hingewiesen wird<sup>1</sup>; ferner von Sprandel, der sich auf die grundlegenden, wenn auch vielfach angefochtenen und von manchen geradezu als überholt bezeichneten Forschungen Sickels beruft<sup>2</sup>. Im besonderen haben Feurstein und Lieb Bedenken gegen den Bericht der «Vita» vom missionarischen Wirken der Columbangruppe in Tuggen erhoben<sup>3</sup>. — Zweifel und Bedenken: da sie sich auf eine Quelle richten, deren Erzählung ihren einheitlichen Sinn hat und an kaum einem Punkte leicht von außen her zu kontrollieren ist, kann man sie nicht wohl in einem Auswahlverfahren annehmen oder zurückweisen; allzu nahe würde die Versuchung liegen, im Streben nach einem abgerundeten Bild der Vorgänge den «Bedarf» entscheiden zu lassen. Es bleibt, so scheint es uns, nichts anderes übrig, als den ganzen Text zu interpretieren und so vielleicht Kriterien zu gewinnen, an denen sich die eher legendären Züge von möglicherweise historischen scheiden<sup>4</sup>. Ob das Ergebnis dann für diese oder jene Vorstellung eine Revision nahelegt, darf uns nicht in erster Linie kümmern.

---

<sup>1</sup> WILHELM WATTENBACH, *Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter*, bearb. v. WILHELM LEVISON u. Heinz Löwe, hg. v. Walther Holtzmann, Weimar 1952ff., S. 140ff.

<sup>2</sup> ROLF SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen in der Verfassung des karolingischen Reiches*. Forsch. z. oberrhein. Landesgesch. 7 (1958), S. 11 u. 23f.

<sup>3</sup> HEINRICH FEURSTEIN, *Zur ältesten Missions- und Patroziniumskunde im alemannischen Raum*, ZGO 97 (1949), S. 29f. HANS LIEB, *Tuggen und Bodman*, SZG 2 (1952), S. 391.

<sup>4</sup> ISO MÜLLER, *Zur karolingischen Hagiographie. Kritik der Luciusvita*, Schweiz. Beitr. z. Allg. Gesch. 14 (1956), S. 5: «Die neuere kritische Hagiographie ist zum Ergebnis gelangt, daß die Viten keineswegs immer en bloc historisch oder legendär sind, sondern daß es in wertlosen Stücken brauchbare Elemente und ebenso in verdächtigen Teilen gute Überlieferungen geben kann. Nur eine differenzierte und detaillierte Charakteristik, die sich von der Überkritik ebenso fernhält wie von Leichtgläubigkeit, kann dem wirklichen, oft sehr komplizierten Tatbestande gerecht werden.»

Die Verfasser der «Vita Galli» haben den Zugang zu ihrem Stoff gefunden aus den Bedingungen, dem Zusammenhang ihrer eigenen Zeit heraus. Unsere erste Frage gilt der *Datierung* ihrer Texte. Walahfrid hat um 835 geschrieben, Wetti um 820. Die «Vita vetustissima», die als Fragment erhalten ist, stammt in der vorliegenden Redaktion aus der Zeit um 770. So weit die Feststellungen Kruschs im Vorwort zu seiner Ausgabe<sup>5</sup>. Nun hat Kilger mit Grund vermutet, daß die «Vetustissima» in dieser Form nicht als die älteste Fassung gelten kann. Mit ihrem achten Kapitel scheint der Bericht zu schließen. Das neunte setzt eine zeitliche Lücke voraus («pretermittimus aliquanta, quae audivimus vel vidimus») und geht zu einer Episode über, die sich zur Zeit Karlmanns (741—747) begeben und die der Schreiber selber miterlebt hat<sup>6</sup>: der Neuansatz verrät einen zweiten Verfasser, der wohl auch das Vorangehende überarbeitet hat. Zwischen dem siebenten und dem achten Kapitel fehlt ein größeres Stück der «Vetustissima»; die Fassungen des Wetti und des Walahfrid zeigen, daß in die Lücke unter anderem die Schilderung eines Überfalls auf die Gallusstätte gehört, der in die Zeit Pippins des Mittleren (709—712) datiert ist; die angenommene «Urvita» schließt zwar nicht geradezu mit dieser Episode, wie aus Walahfrid I, 5 zu ersehen ist<sup>7</sup>; aber weit über die Zeit Pippins hinaus kann sie nicht mehr geführt haben. Kilger schließt nun, daß «die Ur-Vetustissima ursprünglich um 712 abgeschlossen worden» sei: «Die Tradition geht damit in die Zeit vor Otmar [also vor 720] zurück...<sup>8</sup>» So weit möchten wir uns nicht vorwagen. Der Bericht über Vorkommnisse, die locker über die Jahrzehnte hin verteilt sind, muß nicht bis zu dem Augenblick führen, da sein Verfasser die Feder aus der Hand legt. Wenn auch die Zeit um 740 als *Terminus ad quem* wird gelten können, so ist doch andererseits auch mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die erste Vita

---

<sup>5</sup> MGH SS rer. Merov. 4, S. 232.

<sup>6</sup> Vetust. 9, S. 255.

<sup>7</sup> S. 316.

<sup>8</sup> LAURENZ KILGER, *Die Quellen zum Leben der heiligen Kolumban und Gallus*, ZSKG 36 (1942), S. 109f. Vgl auch FRITZ BLANKE, *Von Metz nach Tuggen*, Evang. Missionsmagazin N. F. 95 (1951), S. 172f.

nicht geschrieben wurde, als die Gallusstätte nahezu verwaist war<sup>9</sup>, sondern doch erst in den Jahren, da unter Otmars Leitung ein Kloster entstand, das sich ganz natürlicherweise mit seinen Anfängen und Vorstufen befaßt haben wird. Was für diese Annahme sprechen könnte, ist einerseits der Umstand, daß die Bezeichnung des Gallus als *confessor* erstmals 744 in einer sanktgallischen Urkunde — in einer der im folgenden noch oft zu erwähnenden Beata-Schenkungen — vorkommt<sup>10</sup> und gleichzeitig auch erst die Namensform *Gallus* neben der älteren *Gallo* auftritt<sup>11</sup>: daß man also möglicherweise nicht allzu lang vor 740 begonnen hat, einen endgültigen festen Begriff von dem Heiligen zu gewinnen. Der Wunsch, gegenüber den neueren Gründungen Reichenau (724) und Pfäfers (735/740) den historischen Vorrang zu wahren, vor allem aber die Notwendigkeit, sich für die Auseinandersetzung mit der fränkischen Autorität zu wappnen, die nach dem Tod des Schützers Waltram (um 740) und der Aufhebung des alemannischen Herzogtums (746) zum eigentlichen Existenzkampf des Klosters werden sollte<sup>12</sup>: dies und noch anderes, das wir im folgenden erwähnen, kann dazu geführt haben, daß gerade unter Otmar die Beschäftigung mit der Vergangenheit für die St.-Galler Gemeinschaft ihren besonderen Sinn erhielt.

Den historischen Hintergrund und Zusammenhang, den Rahmen, in dem Vergangenheitskenntnis, Erinnerung und noch Fortdauerndes sich verbinden konnten, fanden die Verfasser der Gallusvita im Missionierungs- und Zivilisierungswerk, das die Bodenseeregend der christlichen Welt zugeführt hatte. Dieser Rahmen stellt sich dem Leser von Wettis «Vita» in vier Hauptteilen dar: in *Columbanmission und Gallusleben* (1—29), in den frühesten Galluswundern (30—34), in der Geschichte von zwei *Überfällen* auf das Gallusgrab (35—38) und in einer Reihe von Wundern, die noch in der zeitlichen Reichweite des Verfassers der «Vetustissima» gelegen

---

<sup>9</sup> Wal. II, 10, S. 318f. LAURENZ KILGER, *Vom Leben des hl. Gallus*, in: Sankt-Gallus-Gedenkbuch, St. Gallen 1952, S. 34.

<sup>10</sup> HERMANN WARTMANN, *UB der Abtei St. Gallen* 1 (1863), Nr. 10.

<sup>11</sup> Dazu weiter unten, S. 29f.

<sup>12</sup> Zur allgemeinen Situation der Otmarzeit JOHANNES DUFT, *Sankt Otmar*. Bibliotheca Sangallensis 4, Zürich 1959, S. 67ff.

hatten (39—41). Über mehr als ein Jahrhundert spannt die Erzählung ein eigenes weitmaschiges Netz: etwa 612 hält sich Columban mit seinen Schülern in Bregenz auf und zieht dann weiter nach Italien; an diesem Punkte löst sich der Bericht von der «Vita Columbani» des Jonas, um die Schicksale des am Bodensee zurückgebliebenen Gallus selbständig zu verfolgen<sup>13</sup>. In die nächsten Jahre fallen nun die Ereignisse fast zu dicht; man bedenke nur, daß nach der Niederlassung an der Steinach, nach der Flucht ins rätische Gebiet, nach der Reise zu Herzog Kunzo und der Heilung der Fridiburga der Diakon Johannes bei Gallus noch ganze drei Lehrjahre zubringt<sup>14</sup>, bis er zum Bischof von Konstanz gewählt wird, und daß dem Gallus erst nach dieser Wahl ein Traum den Tod des Columban anzeigt<sup>15</sup>, der doch schon Ende 615 eintrat. Bald folgt dann aber der Tod des Abts Eusthasius von Luxeuil (629)<sup>16</sup>. Die Gesandtschaft aus Luxeuil, die dem Heiligen die Nachfolge in der Leitung dieses Klosters angetragen hätte<sup>17</sup>, müßte kurz nach diesem Zeitpunkt eingetroffen sein. Aber unmittelbar auf diese Episode folgt bereits der Tod des Heiligen, den man mit Rücksicht auf das ihm zugeschriebene hohe Alter von 95 Jahren in die Mitte des Jahrhunderts rückt<sup>18</sup>. — Nach der Schilderung einiger wunderbarer Begebenheiten im Zusammenhang mit der Bestattung des Gallus setzt der Bericht über eine erste Grabschändung ein, die im Anschluß an den Kriegszug eines Otwin, vierzig Jahre nach dem Begräbnis des Gallus, begangen wurde<sup>19</sup> (bei Walahfrid beginnt mit diesem Ereignis der «Liber secundus de miraculis», gemäß der herkömmlichen Zweiteilung, welche die unmittelbar nach dem

<sup>13</sup> Wetti 10ff., S. 262ff. Vgl. Wal. I, 10ff., S. 291ff.

<sup>14</sup> Wetti 23, S. 269. Wal. I, 23, S. 301.

<sup>15</sup> Wetti 26, S. 270f. Wal. I, 26, S. 304f.

<sup>16</sup> Wetti 28, S. 271. Wal. I, 28, S. 305.

<sup>17</sup> Vetust. 3, S. 252f. Wetti 28, S. 272f. Wal. I, 28, S. 305ff.

<sup>18</sup> Der Anschluß lautet in der «Vetustissima» (4, S. 253): «Post aliquot temporis»; bei Walahfrid (I, 29, S. 307): «Nec multo post»; vgl. Wetti 29, S. 273. — Die verschiedenen Hypothesen über das Todesdatum bei FRITZ BLANKE, *Die letzten Lebensjahre des hl. Gallus*, Neue Schweizer Rundschau (1941), S. 9f.

<sup>19</sup> Wetti 35, S. 276. Wal. II, 1, S. 313.

Tod geschehenen Wunder noch der Lebensbeschreibung zuweist). An dem Frevel ist ein Erchanhold beteiligt, ein Mann wohl von eher niedrigem Rang, dessen Identifizierung mit einem 641 genannten Beamten gleichen oder doch ähnlichen Namens nicht naheliegt, auch zur Datierung wenig beitragen würde<sup>20</sup>. «Post multum vero temporis» kommt es dann zu dem zweiten Überfall auf die Grabstätte, der in die Zeit Pippins des Mittleren fällt<sup>21</sup>. Der Tod des Gallus und der Zug des Otwin sind, wie immer man sie ansetzen will, die beiden einzigen Ereignisse im Zeitraum zwischen 629 und 709—712.

Die Verfasser der «Vita» waren sich der Lückenhaftigkeit der Überlieferung bewußt. Daß sie das hohe Alter des Gallus hervorheben, vierzig Jahre zwischen seinen Tod und den ersten Überfall und nochmals eine «lange Zeit» zwischen den ersten und den zweiten Überfall legen, zeigt ungefähr, wie sie sich die fraglichen acht Jahrzehnte gegliedert dachten. Daß sie aber umgekehrt die wenigen Ereignisse nicht anders als auf diese lange Zeit verteilt sehen konnten, hat seinen Grund in der primären Annahme oder Gewißheit, daß der Ursprung des Klosters oder der Zelle, die ihm voranging, mit der Mission des Columban zu verknüpfen sei. Die Ausgangslage ist also nicht unähnlich jener, die Iso Müller in der Disentiser Tradition vorfand<sup>22</sup>: mit einer *weitgespannten Zeit-Vorstellung* scheint die *Spärlichkeit des Stoffs*, der sie erfüllen sollte, nicht recht übereinzustimmen. — Von der Unsicherheit, die sich so für Verlauf und Bedeutung jener acht Jahrzehnte ergibt, hat sich die Forschung Rechenschaft abgelegt. Wenn Levison im allgemeinen darauf hinweist, wie wenig greifbar die Wirkung der Irenmission auf die deutschen Stämme erscheint<sup>23</sup>, so spricht Büttner im besondern von der Anonymität und der unmerklichen Stärkung der christlichen Kräfte im Alemannien des 7. Jahrhun-

---

<sup>20</sup> KRUSCH, S. 277, Anm. 1.

<sup>21</sup> Wetti 37, S. 278. Wal. II, 3, S. 314f.

<sup>22</sup> ISO MÜLLER, *Die Anfänge des Klosters Disentis*, Jber. d. Hist.-Ant. Ges. v. Graub. 61 (1931), S. 122, vgl. S. 154f.

<sup>23</sup> WILHELM LEVISON, *Die Iren und die fränkische Kirche*, in: *Aus rheinischer und fränkischer Frühzeit*, Düsseldorf 1948, S. 260.

derts<sup>24</sup>, und auch Sprandel betont die Entwicklungspause, die hier, wenigstens dem Anschein nach, die späte Merowinger- und die frühe Karolingerzeit erfüllt<sup>25</sup>. Tatsächlich faßt man in bezug auf St. Gallen erst mit dem Anfang des 8. Jahrhunderts festen Fuß, da die Urkunden von einer «ecclesia» und, nach 720, vom «monasterium» des heiligen Gallo zu reden beginnen — womit die Angabe Walahfrids übereinstimmt, nach der bis zu den Tagen Karl Martells — und das heißt auch bis zum Auftreten des heiligen Otmar — die Gallusstätte nur von Wenigen gehütet und erst hernach zum Kloster wurde<sup>26</sup>. Und auch die «Vita» faßt hier festen Fuß; wenn ihr erster Autor über die letzten hundert Jahre nicht viel in Erfahrung gebracht hat, so lag für ihn doch sicher jener Überfall der Zeit um 710 in der Reichweite der Erinnerung, sei es auch, daß er aus zweiter Hand von ihm erfuhr.

Von der Geschichte beider Überfälle her fällt etwas Licht in die sonst dunkle Zeit vor 700. Theodor Mayer hat gezeigt, wie sich in ihr die Auseinandersetzung dreier Volksgruppen im Bodenseegebiet spiegelt<sup>27</sup>. «Isti Romani ingeniosi sunt», sagen die Leute des Erchanhold, da sie die zur Galluszelle geflüchtete Habe der Arboner im Sarg des Heiligen versteckt glauben<sup>28</sup>. So wenden sich in der Erzählung der «Vita» die Franken gegen das churrätische Bevölkerungselement, ihre Macht tritt näher, härter in Erscheinung, und das Bewußtsein ethnischer Verschiedenheit macht sich geltend. Ganz denselben Charakter hat auch der Einfall der Scharen Pippins. Gerade die Erzählung dieser beiden Episoden zeigt ihr eigentliches Relief erst, wenn wir sie von der Abtzeit des Otmar her, aus der Perspektive eines damals Schreibenden betrachten. *Erinnerung und Aktualität* mischen sich da. — Die Tradition weiß

---

<sup>24</sup> HEINRICH BÜTTNER, *Christentum und fränkischer Staat in Alemannien und Rätien während des 8. Jahrhunderts*, ZSKG 43 (1949), S. 13.

<sup>25</sup> SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen*, S. 9.

<sup>26</sup> Wal. II, 10, S. 318f. BÜTTNER, *Christentum und fränkischer Staat*, S. 21f.

<sup>27</sup> THEODOR MAYER, *Konstanz und St. Gallen in der Frühzeit*, SZG 2 (1952), S. 488ff.

<sup>28</sup> Wetti 35, S. 277. Wal. II, 1, S. 314: «Quia isti Rhetiani calliditate naturali abundant...»

von dem Gegensatz zwischen neu eindringenden fränkischen Kräften und einer als wesentlich romanisch vorgestellten Bevölkerung. Das alemannische Element vertritt in der «Vita» zunächst das Heidentum, gegen das die Mission vorgeht; aber in einzelnen Gestalten, die dem Gallus begegnen, vor allem in dem Herzog Kunzo, dessen Gunst er gewinnt<sup>29</sup>, zeigt es sich dem Christentum freundlich, und jedenfalls steht es dem romanischen oder keltoromanischen Bevölkerungsteil nicht feindlich gegenüber. Schon durch Johannes freilich, den Diakon aus Grabs, der zum Schüler des Gallus und an der Stelle des Heiligen Bischof von Konstanz wird<sup>30</sup> und dem Lehrer weiterhin befreundet bleibt<sup>31</sup>, ist die enge Verbindung zum rätischen Kreis, die uns noch mehrmals beschäftigen soll, deutlich bezeugt. Den Rättern, nicht in erster Linie den Alamannen, gilt die Feindschaft, in welcher sich die fränkischen Eindringlinge zugleich am Heiligtum des Gallus vergehen<sup>32</sup>. — Dieser Konstellation entspricht nun jene spätere, unter der die Abtzeit des Otmar steht, bis zu einem gewissen Grade — so sehr jedenfalls, daß in ihrem Licht die Übergriffe auf das Gallusgrab bedeutsam scheinen mußten. Dem Waltram hat Viktor, der Churer Präses, den Priester Otmar zugesandt: aus alemannisch-rätischem Zusammenspiel ist 720 das Kloster entstanden, von rätischen Konventualen ist es mehrheitlich bewohnt<sup>33</sup>. Ein tiefer Gegensatz trennt es samt seinen alemannischen Gönnern von fränkischen Autoritäten, vordergründig den Grafen Warin und Ruodhart, vermutlich aber auch der Königsgewalt<sup>34</sup>. Nach dem Zusammenbruch des alemannischen Herzogtums steht St. Gallen der siegreichen fränkischen Macht gegenüber

<sup>29</sup> Wetti 15ff., S. 264ff. Wal. I, 15ff., S. 295ff. Zur Heilung (Bekehrung) seiner Tochter Fridiburga s. unten S. 19f. u. 59f.

<sup>30</sup> Wetti 20 u. 24f., S. 267 u. 269f. Wal. I, 20 u. 24f., S. 299 u. 302ff.

<sup>31</sup> Vetust. 5, S. 253f. Wetti 30, S. 274f. Wal. I, 30, S. 307f. Auch der Name des Vorgängers im Episkopat, Gaudentius (Wetti 14, S. 264. Wal. I, 14, S. 295), verrät rätische Herkunft; s. unten S. 57.

<sup>32</sup> Vgl. SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen*, S. 10f.

<sup>33</sup> ELISABETH MEYER-MARTHALER, *Die ältesten rätischen Urkunden des Klosters St. Gallen*, ZSKG 49 (1955), S. 125ff. BÜTTNER, *Christentum und fränkischer Staat*, S. 22.

<sup>34</sup> SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen*, S. 25f. Vgl. auch OTTO FEGER, *Geschichte des Bodenseeraumes* 1, Lindau u. Konstanz 1956, S. 88.

und sieht sich alsbald im Besitz der Güter bedroht, die ihm von alemannischen Großen noch kurz zuvor übermacht worden sind<sup>35</sup>. Mit dem wachsenden Druck der fränkischen Zentralgewalt hängt es ohne Zweifel zusammen, daß sich das Kloster — nämlich eben erst 747, im 28. Jahr von Otmars Wirken — unter die Regel Benedikts stellt<sup>36</sup>. Im Streit gegen die Willkür oder doch die Bevormundung der fränkischen Grafen unterliegt Otmar; 759 stirbt er in der Verbannung. Die Vereinigung St. Gallens mit der Reichenau und dem Konstanzer Bistum unter Johannes (760) vollendet den Integrationsprozeß im fränkischen Sinne<sup>37</sup>; die spätern Kämpfe des Klosters gelten der Verselbständigung *innerhalb* des neuen Rahmens, dem Aufstieg vom konstanzischen Eigenkloster zur vom Reiche privilegierten Abtei. Das romanische Element wird dann allmählich in den Hintergrund treten, doch um die Mitte des 8. Jahrhunderts behauptet es sich noch in St. Gallen<sup>38</sup>. Der vieldiskutierte und kaum je völlig zu klärende Übergriff des Präses Viktor, sein Versuch, die Gallus-Reliquien an sich zu reißen<sup>39</sup>, beweist immerhin, daß die 720 noch fraglose Autorität des Churers über St. Gallen schon etwa zwanzig Jahre später so wenig mehr feststand, daß er sein wie immer geartetes Vorhaben nur gewalttätig — und auch erfolglos — ins Werk setzen konnte. Aber in den siebziger Jahren treten in den Urkunden rätische Stifter auf, und Bischof Tello von Chur sucht zwischen St. Gallen und Sidonius von Konstanz zu vermitteln: abgerissen ist die Verbindung nicht<sup>40</sup>.

Die Situation um und wohl auch vor 700 — die Situation um 740: ihr Gemeinsames springt in die Augen. Die Cella wie das Kloster sind in einen Bereich gestellt, wo Bevölkerungsgruppen auf-

---

<sup>35</sup> WARTMANN I, Nr. 10—12 (744 Nov. 9—745 Sept. 10). Wal. II, 14, S. 322f. Vita Otmari 4, hg. v. Gerold Meyer v. Knonau, Mitt. St. Gallen 12 (1870), S. 99f. Ratpert, Casus s. Galli 6, ebd. 13 (1872), S. 7ff.

<sup>36</sup> Wal. II, 10, S. 320. DUFT, *Sankt Otmar*, S. 74. BÜTTNER, *Christentum und fränkischer Staat*, S. 142.

<sup>37</sup> BÜTTNER, ebd. S. 143ff. Zur nun sich wandelnden Situation: SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen*, S. 46ff.

<sup>38</sup> SPRANDEL, ebd. S. 13.

<sup>39</sup> Wal. II, 11, S. 321. SPRANDEL, S. 27.

<sup>40</sup> Wal. II, 17, S. 324f. SPRANDEL, S. 14. BÜTTNER, S. 145.

einanderstoßen, Herrschaftsansprüche zusammenprallen. Otmars Lage kennzeichnet zunächst der ungesicherte Status des jungen Klosters: eben noch aus der Verbindung zweier Elemente erwachsend, hat es bereits die Auseinandersetzung mit dem dritten zu bestehen. Und hinter dem Konflikt mit den Grafen Warin und Ruodhart, der sich wohl vor allem an den fränkischen Ansprüchen auf die Beata-Güter entzündet hat<sup>41</sup>, zieht ein zweiter herauf: der Streit mit Konstanz, der die kommende Zeit erfüllen wird. Die beiden gehören zusammen; denn indem die fränkische Macht Otmars Widerstand bricht und seine Nachfolge in die Personalunion mit dem Episkopat und der Leitung der Reichenau zieht, steht auch die Gefahr vor der Tür, daß das Kloster in das Eigenkirchenrecht von Konstanz fällt: ein Vorgang, der sich in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts *de facto* vollzieht und erst nach zähem Ringe *de iure* rückgängig gemacht wird, ohne daß der Nachweis einwandfrei gelingt, daß damit frühere Rechte des Klosters wieder zur Geltung kommen<sup>42</sup>. Uns kümmert hier nicht die wohl unlösbare Frage, ob die Berufung auf Pippin als königlichen Schirmherrn, der die Abtei dem Zugriff der lokalen Mächte habe entziehen wollen, zu Recht besteht<sup>43</sup>. Was uns beschäftigt, ist ganz allgemein der Wechselbezug zwischen *Gallusleben und Otmarzeit*, der die historische Bedeutsamkeit unserer «Vita» für die Jahre ihrer Entstehung ausmachen konnte. Nicht wenige Motive lassen sich ihm einordnen. Als grundlegend mußte die Handlung erscheinen, zu der die alemannische Herzogstochter Fridiburga den König Sigibert bewogen hatte: «Rex vero iussit scribere epistolam firmitatis, ut per regiam auctoritatem deinceps obtinuisset vir Dei cellulam suam<sup>44</sup>.» Grundlegend aber auch die Tatsache, daß Gallus nicht

---

<sup>41</sup> Darüber ausführlich unten S. 49f. Über Warin und Ruodhart bes. IRMGARD DIENEMANN-DIETRICH, *Der fränkische Adel in Alemannien im 8. Jh.*, in: Grundfragen der alemann. Gesch. Vortr. u. Forsch. 1, Lindau u. Konstanz 1955, S. 158ff.

<sup>42</sup> MAYER, *Konstanz und St. Gallen*, S. 499ff., bes. zur Verflechtung mit der Frage der Begrenzung des Arbongaus.

<sup>43</sup> Ausdrücklich erst in der «Vita Otmari»: 4, S. 100. SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen*, S. 24f.

<sup>44</sup> Wettli 21, S. 268. Wal. I, 21, S. 300.

nur selbst zum Bischof von Konstanz hätte erhoben werden sollen — allein seine eigene Weigerung hatte die Wahl verhindert —, sondern daß es auch in seinem Vermögen gestanden hatte, den Kandidaten — einen Räter — zu bestimmen, dem das Amt dann zugefallen war<sup>45</sup>. Die entscheidenden Rechtsfragen zeigten sich präjudiziert, die unmittelbare Oberhoheit des Königs, ja eine Art von Superiorität über Konstanz war bezeugt. Aber auch und zumal aus dem Bericht von den Überfällen konnten die Mönche Trost und Zuversicht schöpfen. Mit tödlicher Krankheit waren sie hier geschlagen worden, die es gewagt hatten, durch freche Plünderung das Grab des Heiligen zu entweihen<sup>46</sup>. Die Feinde des Klosters mochten es sich zur Warnung dienen lassen. Sehr genau stimmt damit wieder eine Besonderheit in der Ausdrucksweise der Urkunden zusammen, die Feurstein beobachtet hat: Ende 744, also eben in der kritischen Zeit, erscheint hier, in einer Beata-Urkunde, zum erstenmal der Hinweis auf die Gallus-Reliquien, der dann sechzig Jahre lang immer wieder auftaucht<sup>47</sup>. Ein Schutz des Klosters lag in der heiligen Wirkkraft der hier ruhenden Gebeine; und die Nachrichten von den Taten und dem hohen Ansehen des Gallus steigerten wiederum ihre Magie. Fichtenau hat beschrieben, welche Bedeutung der Reliquienkult bis ins Rechtliche hinein, für die Verfechtung politischer Ansprüche, gelegentlich annahm<sup>48</sup>. So hatte das Gallusgrab gegenüber Warin und Ruodhart seine zu Ehrfurcht mahnende, gegenüber dem Konstanzer Bistum seine auf Eigenständigkeit weisende Bedeutung, und so muß es auch dem Viktor als Mittelpunkt einer Herrschaftszone erschienen sein, die ihm langsam entglitt

---

<sup>45</sup> Wetli 24f., S. 269f. Wal. I, 24f., S. 302ff.

<sup>46</sup> Wetli 35 u. 37, S. 277f. Wal. II, 1 u. 3, S. 313ff. Fünf sehr nahe verwandte Beispiele: Gregor v. Tours, *Liber in gloria martyrum* 60 und 71, *SS rer. Merov.* 1, S. 529f. und 535f. *Liber in gloria confessorum* 70, ebd. S. 789. *Hist. VII*, 35, ebd. 2. Aufl., S. 355f. *Liber in virtutibus s. Iuliani* 13, S. 569f.

<sup>47</sup> WARTMANN I, Nr. 10 (744, Nov. 9): «Sacrasancta ecclesia sancti Galloni confessoris... ubi corpus eius in Christo requiescit.» FEURSTEIN, *Missions- und Patroziniumskunde*, S. 43.

<sup>48</sup> HEINRICH FICHTENAU, *Zum Reliquienwesen im früheren Mittelalter*, *MIÖG* 60 (1952), S. 71ff.

und die er durch seinen Überfall vergeblich zu halten suchte<sup>49</sup>. Hinter Grab und Reliquien aber stand für die Mönche die Gestalt des Heiligen selbst, so, wie sie nun in der «Vita» beschworen wurde: als eine übergeordnete, überparteiliche Größe. Als Fremder war Gallus ins Land gekommen, als Ire: so war er auch Träger von Rechtsansprüchen, die der Kirchenordnung im fränkischen Staat nicht angepaßt waren<sup>50</sup>. Indem die «Vita» an die Mission des Columban anknüpfte, rief sie Zustände in Erinnerung, in denen die Autorität des Diözesanbischofs sehr zurücktrat — die Gründung von Luxeuil, vor allem wohl auch die Exemption Bobbios (628)<sup>51</sup> traten ins Bewußtsein als glanzvolle Beispiele unabhängigen, eigen-gesetzlichen Klosterwesens, und wenn die Abtei Rebais, die 637/38 vom «Diözesanzwang» befreit worden war, als Gründung «ad modum Luxoviensis monasterii» galt, nämlich als eine Gemeinschaft, die irischem Recht gemäß nicht unter dem Bischof, sondern unter der Autorität des Mutterklosters stand: dann deutete auch die Berufung des Gallus zum Abt von Luxeuil an Konstanz vorbei auf anderen, höchst ehrwürdigen Zusammenhang<sup>52</sup>.

Suchen wir so in freilich skizzenhafter Weise den perspektivischen Zusammenhang der Gallusvita mit der Zeit Otmars zu vergegenwärtigen, so darf schließlich ein Hinweis nicht fehlen auf die Gestalt des ersten Reichenauer Abtes *Pirmin*. Denn Pirmin stand als Zeitgenosse und in einem gewissen Sinn als Leidensgenosse neben Otmar, ließ sich aber zugleich auch unschwer in historische Beziehung bringen zum heiligen Gallus. Wie ähnlich man die Lage Otmars und Pirmins in St. Gallen zeitweise gesehen hat, beweist der einigermaßen apokryphe Bericht, den Walahfrid in seine «Vita» aufgenommen hat<sup>53</sup>: Otmar wäre danach von Waltram auf

---

<sup>49</sup> Vgl. ISO MÜLLER, *Der Gotthard-Raum in der Frühzeit*, SZG 7 (1957), S. 444f.

<sup>50</sup> Zum folgenden LEVISON, *Die Iren*, S. 255ff.

<sup>51</sup> Ionas, *Vita Columbani II*, 23, hg. v. Bruno Krusch, SS rer. Germ. (1905), S. 283.

<sup>52</sup> Vgl. R. LAPRAT, *Saint Colomban et la Gaule franque*, in: *Mélanges Colombaniens*, Paris 1952, S. 131ff. LEO UEDING, *Geschichte der Klostergründungen der frühen Merowingerzeit*. Hist. Stud. 261, Berlin 1935, S. 177.

<sup>53</sup> Wal. II, 10, S. 319.

den Rat des Herzogs Nebi zu Karl Martell geführt worden, der ihn als Abt des Klosters bestätigt und zur Einführung der Regel angehalten hätte. Die Nachricht weicht von der Tradition, wie sie von der «Vita Otuari» auf Ratpert weitergeht, auffällig ab — denn dort wird nur von der Privilegierung durch Pippin gesprochen — und schließt sich dafür, wie Theodor Mayer gezeigt hat, eng an die Pirmin-Überlieferung an<sup>54</sup>. Nun mag die solchermaßen hergestellte Parallele erst der Zeit entstammen, da die beiden Klöster sich auch sonst auf einer Linie gefunden hatten — was neben vielem anderem die historiographische Tätigkeit der Reichenauer Mönche Wetti und Walahfrid zeigt. Wenn aber in den Jahren der Regierung Otmars die Situation der Abteien nicht ganz die gleiche war, so lag das nun gerade daran, daß Pirmin sich in dem Stil und mit den Mitteln zu behaupten suchte, denen in der «Vita» das Verhalten des Gallus entspricht. Er hielt sein Kloster, das er ohne Mitwirkung des Konstanzer Bischofs gegründet hatte<sup>55</sup>, auf Grund eben jenes von den *peregrini* eingeführten Prinzips von der Diözesangewalt frei<sup>56</sup> und nahm dazu den Beistand der fränkischen Zentralgewalt in Anspruch. Der Widerstand Pirmins gegen die allmählich sich verfestigende Kirchenordnung ist demnach anderer Art gewesen — auch anders und noch rascher zum Scheitern gebracht worden — als derjenige Otmars; aber seine historischen Wurzeln waren, wie die «Vita Galli» zeigt, in der Nachbarabtei bekannt, und man hat sich mit ihnen beschäftigt.

Die politische Thematik ist damit in den Vordergrund gerückt. Von hier aus würde sich der Einklang mit einer skeptischen Beurteilung der «Vita» leicht erreichen lassen. Schon Zoepf hat eine lange Reihe von Fällen zusammengestellt, in denen sich die «Nützlichkeits-Tendenz» der Hagiographie abzeichnet<sup>57</sup>, so deutlich oft, daß die Fiktion in die Augen springt. Und gewiß ist manches, was die «Vita» aus dem Wirken ihres Heiligen als festes Ergebnis her-

---

<sup>54</sup> THEODOR MAYER, *Die Anfänge der Reichenau*, ZGO 101 (1953), S. 331ff.

<sup>55</sup> THEODOR MAYER, *Bonifatius und Pirmin*, in: Sankt Bonifatius zum 1200. Todestag, Fulda 1954, S. 456f. *Konstanz und St. Gallen*, S. 491.

<sup>56</sup> MAYER, *Anfänge der Reichenau*, S. 349ff.

<sup>57</sup> LUDWIG ZOEPF, *Das Heiligen-Leben im 10. Jh.* Beitr. Kulturgesch. MA u. Renaiss. 1, Leipzig u. Berlin 1908, S. 13ff.

vorgehen läßt, für Otmars Zeit wieder Postulat, umstrittene Forderung. Doch indem wir das bemerken, kommen wir zu keinem anderen Schluß, als daß wir unseren Text genau betrachten müssen. Die Zweckdienlichkeit vieler Motive beweist an sich nichts gegen ihre Historizität und gegen diejenige anderer Motive erst recht nichts. Um den historischen Gehalt der «Vita Galli» festzustellen, bedienen wir uns eines Umwegs. Wir versuchen, aus den wichtigsten Viten der Merowingerzeit ein allgemeines Bild, ein Schema wenn man will, des Heiligen zu gewinnen. Wird der heilige Gallus in ihm aufgehen — oder wird er sich selbständig, mit individuellen Zügen von ihm abheben? Wir möchten so dem Doppelcharakter der Vita Rechnung tragen, die als Erbauungsbuch nicht ans Einmalige gebunden ist, doch als Geschichtsbuch eben dieses Einmalige aufsucht. Dann gilt es, nach den Anhaltspunkten echter Tradition zu fahnden — deren Verhältnis zu der Absicht unserer Autoren schließlich faßbar werden müßte. Am Ende ist der Übergang zu wagen von der Perspektive der «Vita», die wir skizzierten, zum historischen Umriß, wie er sich uns aus der Deutung der Texte ergeben mag.

#### *Zur hagiographischen Einordnung*

Erst der Tod, der Ausgang aller Prüfungen, entscheidet, ob ein Mensch zum Stand der Heiligkeit emporgestiegen sei. Erst denen, die sein Grab besuchen, wird die Gewißheit zuteil, daß ein in solchem Grade Auserwählter unter ihnen war. Doch indem sie nun sein Leben überschauen, werden ihnen Zeichen der Begnadung regelmäßig schon in dessen Anfang sichtbar. — Das Leben eines Heiligen ist einmalig und einzigartig; doch die Wahrnehmung der Zeitgenossen — und erst recht diejenige der Nachwelt — kann etwas Gleichförmiges haben, weil sie sich meist an den äußeren Ablauf hält, ihn auch auf Muster bezieht. Und auf Muster kann der Heilige sich selbst bezogen haben. Nirgends ist der persönliche Kern schwerer zu fassen. Daher gilt die Frage, welche Züge einer Vita individuell und welche typisch seien, immer nur der Vita, nie dem Heiligen. Eine Mitteilung, die ihre Originalität als zweifellos historisch zu erkennen gibt, kann sich bei späteren Bearbeitern

abschleifen, so sehr, daß sie als bloßer Topos wirkt; aber der Heilige bleibt derselbe. Legendenstudien, besonders solche, die auf psychologische Begriffe bauen, erhalten leicht einen vermessenen Anstrich; denn es sieht so aus, als untersuchten sie die «Echtheit» eines oder vieler Heiligen — eine methodische und vor allem eine theologische Unmöglichkeit. Das einzige, was die Deutung einer Vita abklären kann, ist die mehr oder minder reale Kenntnis ihres Verfassers, die Echtheit von Erinnerung und Tradition. Nur bei wenigen reicht die Intensität des Berichtes aus zu einem eigentlichen Persönlichkeitsbild; bei vielen gibt die Mitteilung nicht mehr als den Rahmen dazu. Wo das Individuelle ganz zurücktritt, liegt kein Beweis gegen den Heiligen vor; den Zweifel zieht allein die Aussage des Textes auf sich; der extreme Schluß besagt dann, der Vitenschreiber habe von dem Heiligen so gut wie nichts gewußt und habe an die Stelle des Wissens eine Vorstellung gesetzt, die er nur mit allgemeinen Zügen schildern konnte. Auch dieser Erkenntnis fällt kein Heiliger zum Opfer, sondern nur die Hoffnung, einen Heiligen dort zu sehen, wo die Vita ihn — aus welchen Gründen immer — hat sehen wollen. — Dem Typus des frühmittelalterlichen Heiligen also entspricht es, daß *schon im Kind* sich Ungewöhnliches anzeigt. Die Eltern sind meist vornehm und reich; auch fromm, sofern sie Christen sind; da ist zum Heiligen hin die Steigerung möglich: «nobilis quidem genere, sed nobilior fide<sup>58</sup>». Der Knabe ist in frühesten Jahren ernst und lernbegierig<sup>59</sup>; zu den Tugenden, die hier — oft schon im Sinn einer Gesamtcharakteristik — angeführt werden, gehört zumal ein hohes Pflichtgefühl und eine gleichmäßige Liebe zu den Mitmenschen, die von allen erwidert wird<sup>60</sup>. Der *Bildungs-*

---

<sup>58</sup> Vita Fursei 1, SS rer. Merov. 4, S. 434, mit anderen Beispielen zit. bei MARGRIT KOCH, *Sankt Fridolin und sein Biograph Balther*. Geist und Werk der Zeiten 3, Zürich 1959, S. 94f. Dazu auch Beda, Hist. eccl. III, 19, hg. v. Charles Plummer, Oxford 1946, 1, S. 164. — Wetti 1, S. 257. Vgl. auch Wal. I, 1, S. 285. ZOEPF, *Heiligen-Leben*, S. 40. Eine beliebte Steigerung, besonders bei irischen oder angeblich irischen Heiligen, ist die Konstruktion einer auf königliches Geblütweisenden Genealogie.

<sup>59</sup> KOCH, *Fridolin*, S. 94ff. mit Beispielen u. Lit.

<sup>60</sup> ZOEPF, *Heiligen-Leben*, S. 40f. Auch die Eloquenz tritt unter den Eigenschaften hervor, Vita Amati 10, SS rer. Merov. 4, S. 219, und bes. Vita Desiderii Carducae ep. 1, SS rer. Merov. 4, S. 564.

weg führt ihn einem Lehrer zu, einem Mann von höchster Weisheit und Kenntnis: der Nachfolgedanke entwickelt sich an diesem Motiv; von dem geistigen Lenker übernimmt der Heranwachsende die Neigung zur Askese, oft zur Einsamkeit und andere Eigenschaften, zu denen in einem seltenen Falle die «hilaritas» gerechnet wird<sup>61</sup>. Ein Idealbild nicht nur der Tugend, sondern auch der Schulung entwirft der Autor. «...liberalium litterarum doctrinis et grammaticorum studiis ingenio capaci dare coepit laborem», sagt Jonas von Columban; der Bericht pflegt hier besonders deutlich in den Topos einzumünden, und bezeichnend ist, daß Walahfrid das bei Wetti noch fehlende Thema aufgreift, nicht weil ihm über die Bildung des Gallus mehr bekannt geworden wäre, sondern weil er sich das Bild des Heiligen ohne diesen Zug nicht denken kann<sup>62</sup>. Die schon in früher Lehre erworbenen Fähigkeiten erscheinen öfters im Zusammenhang mit einer Wahl (zum Bischof etwa) zu einer Empfehlung des Kandidaten vereinigt<sup>63</sup>.

Es folgt die *peregrinatio*. Die Priesterweihe bezeichnet zuvor den Augenblick der Verselbständigung. Der junge Gottesmann sucht den asketischen Lebensplan, zu dem er sich herangebildet hat, zu verwirklichen; er löst sich, oft gegen den Willen der Seinen, von den angestammten Bindungen, verläßt den heimatlichen Kreis<sup>64</sup>. Seinem Wirken stehen nun mehrere Felder offen, die uns weit auseinanderzuliegen scheinen, die aber zu der Bestimmung des

<sup>61</sup> Vita Germani 4, SS rer. Merov. 5, S. 34f., vgl. unten S. 37. Im übrigen Beda über den hl. Cuthbert, Hist. eccl. IV, 25, S. 268f. Besonders typisch, bes. zur Herkunft, Gregor v. Tours über den hl. Gallus v. Clermont, Liber vitae patrum VI, 1f., S. 680f. Ebd. X, 1f., S. 706f. über den hl. Friardus, und XII, 2f., S. 713, über den hl. Brachio. Katalog der Eigenschaften: Vita s. Remedii 1f., Auct. antiquiss. 4<sub>2</sub>, S. 64f. Gregor v. Tours, a. a. O. XIV, S. 718, über den hl. Martius. Vita Columbani I, 3f., S. 157f.

<sup>62</sup> Vita Columbani I, 3, S. 155. Wal. I, 1, S. 285: «...divinas epotavit scripturas, ut... grammaticae etiam regulas metrorumque subtilitates capaci consequeretur ingenio.» Dazu Gregor v. Tours, Liber in gloria martyrum 103, S. 557, und De virtutibus s. Martini 33, S. 604. Bes. auch Venant. Fortunat., Vita s. Hilarii 3ff., Auct. antiquiss. 4<sub>2</sub>, S. 2ff.

<sup>63</sup> Gregor v. Tours, Liber vitae patrum II, 1, S. 669 (Illidius), u. VIII, 3, S. 693 (Nicetius). Wetti 24, S. 269. Wal. I, 24, S. 302. Vita s. Arnulfi 1ff., SS rer. Merov. 2, S. 432ff.

<sup>64</sup> ZOEPF, *Heiligen-Leben*, S. 41. KOCH, *Fridolin*, S. 98.

Heiligen alle in gleich unmittelbarem Bezug stehen: Mission — Einsiedlertum — Klostergründung. Eindrücklich sind diese Möglichkeiten im Leben des Furseus verbunden, der zuerst in Irland das Christentum predigt, dann in England ein Kloster ins Leben ruft, sein Leben in der Einöde zu beschließen gedenkt, aber die Einsiedelei nach einem Jahr schon wieder verläßt und in Gallien noch einmal ein Kloster gründet<sup>65</sup>. Im Zusammenhang mit der Gallusvita muß uns zunächst das Thema der *Mission* beschäftigen; als Kämpfer gegen das Heidentum tritt der Heilige dort in Erscheinung, ehe er an der Steinach die Einsamkeit sucht und gewissermaßen eine Vorform des späteren Klosters schafft; die Reihenfolge steht im Einklang mit dem offenbar verbreiteten Muster, nach welchem für den Confessor — im Gegensatz zum Märtyrer — die Heidenbekehrung einen befristeten Auftrag darstellen kann, zum expansiven Lebensabschnitt wird, dem eine stillere Phase der Bewährung folgt<sup>66</sup>. Der Missionar, der sich zu Völkern vorwagt, die von der christlichen Botschaft noch nie erreicht worden sind, trifft auf einen geschlossenen Komplex von Kult und Brauchtum, der in der Wirklichkeit seine je örtliche und ethnische Prägung hatte, den aber die Viten oft sehr weitgehend auf ein allgemeines Bild zurückstilisieren, mit unzähligen Zitaten auf die Bibel beziehen<sup>67</sup>. Auch die Gewaltsamkeit, mit welcher der Heilige in den feindlichen Kreis eindringen muß, entspricht nicht nur den historischen Umständen, sondern ist zugleich noch Moses-Reminiszenz. Sein Wirken, sein Kampf wird faßbar namentlich im Vorgehen gegen Tempel und Kultbilder. Venantius Fortunatus beschreibt den Zornes-

<sup>65</sup> Beda, Hist. eccl. III, 19, S. 167f. Vgl. KOCH, *Fridolin*, S. 58. Venant. Fortunat., Vita s. Paterni 4, S. 34. Gregor v. Tours, Liber vitae patrum XII, 1, S. 712. Weitere Beispiele unten S. 40ff.

<sup>66</sup> Ionas, Vita Columbani II, 8, S. 243f., über den hl. Eusthasius. Vita Richarii 9, SS rer. Merov. 4, S. 393f.

<sup>67</sup> Vgl. bes. Gregor v. Tours, Hist. II, 10, S. 58f. Weiteres Material bei ANTON MAYER, *Religions- und kultgeschichtliche Züge in bonifatianischen Quellen*, in: Sankt Bonifatius, Fulda 1954, S. 291ff. CABROL-LECLERCQ 6, Sp. 430f., auch zu den heidnisch-christl. Mischgebieten. Im Fall der «Vita Galli» ist zu beachten, wie Walahfrid in der Beschreibung heidnischen Kultes weit über Wetti hinausgreift — aus größerer historischer Kenntnis, nicht aus reichhaltigerer spezifischer Information.

eifer, mit dem der heilige Amantius zu Werk geht; vor der Rache der Heiden bewahrt den Heiligen nur von Mal zu Mal das Wunder, das Gott ihm sendet — der Widerstand wird gelähmt, ein Blitz vollendet das Zerstörungswerk<sup>68</sup>, oder die Bevölkerung selbst wird von heiliger Wut ergriffen und hilft das vordem angebetete Bild zerschlagen<sup>69</sup>. Der heilige Gallus von Clermont steckt einen Tempel in Brand und flieht dann zum König, der ihn vor dem Volke schützt<sup>70</sup>. Durch Feuer werden die Kultstätten meist vernichtet<sup>71</sup> — das Verfahren des Gallus in Tuggen fügt sich diesem Motivkreis aufs genaueste ein, und wenn der Heilige in Bregenz die Götzenbilder zerschlägt und in den See wirft, so folgt er dem Beispiel Mose, der das goldene Kalb zertrümmert und den Staub ins Wasser streut<sup>72</sup>. Die wunderbare Festigkeit, mit welcher der Missionar der Empörung der Heiden begegnet, kann aber nun — wie in jener zweiten Episode der Gallusvita — in die Predigt münden, durch die der neue Glaube seine Macht zu erkennen gibt<sup>73</sup>: die zuvor gepriesene eloquentia des Heiligen trägt ihre Früchte.

Zu den Wundertaten, die das heidnische Volk mit dem Glaubensboten versöhnen und es von der Macht des Christentums überzeugen, gehört die *Austreibung von Dämonen*. Gerade die Fridiburga-Geschichte in der Gallusvita wird noch zeigen, wie tief und notwendig der Zusammenhang von Exorzismus und Mission ist<sup>74</sup>. In der «Vita s. Amantii» schließt sich die Heilung einer besessenen

<sup>68</sup> Venant. Fortunat., Vita s. Amantii 3 u. 5, S. 56 u. 58. Vita s. Paterni 5, S. 34. Vgl. Sulp. Sev., Vita s. Martini 13f., hg. v. Karl Halm (CSEL), 1866, S. 122ff. Vita Bavonis 4, SS rer. Merov. 4, S. 537.

<sup>69</sup> Gregor v. Tours, Hist. VIII, 15, S. 380ff. Vgl. Vita Amandi 15, SS rer. Merov. 5, S. 439.

<sup>70</sup> Gregor v. Tours, Liber vitae patrum VI, 2, S. 681.

<sup>71</sup> Beda, Hist. eccl. II, 13, S. 113. Vita Columbani II, 25, S. 289. Zur Umwandlung heidnischer Kultstätten in christliche Kirchen UEDING, *Klostergründungen*, S. 137ff.

<sup>72</sup> Wetti 4 u. 6, S. 259f. Wal. I, 4 u. 6, S. 287ff. Exod. 32, 20. UEDING, *Klostergründungen*, S. 140f. MAYER, *Religionsgesch. Züge*, S. 310f. Vgl. auch Gregor d. Gr., Dial. II, 8, hg. v. Umberto Moricca, Rom 1924, S. 95f.; wie in der Gallusvita ist hier (II, 10, S. 97) von einem «aereum idolum» die Rede.

<sup>73</sup> Sulp. Sev., Vita s. Martini 15, S. 125. Beda, Hist. eccl. III, 22, S. 171f. Vita Haimhrammi 4, SS rer. Merov. 4, S. 475f.

<sup>74</sup> Unten S. 59f.

Frau unmittelbar an die Vernichtung der heidnischen Kultstätte an<sup>75</sup>. In dem Augenblick, da Afra bekehrt wird, erscheint ein Dämon und klagt, daß er vertrieben werde; da ist, wie in der «Vita Galli» auch, die Rede vom abyssus, der dem Bösen zuletzt einzig noch offensteht<sup>76</sup>. Columban tut sich in der Heilung Besessener besonders hervor<sup>77</sup>; Knaben und Männer sind darunter — sie bleiben im ganzen weitaus in der Minderzahl<sup>78</sup>. Meist sind es Mädchen, die heimgesucht werden<sup>79</sup>: in der «Vita Remedii» erscheint das Motiv, daß der Dämon durch den Mund der Besessenen den Heiligen nennen muß, der ihn allein vertreiben kann<sup>80</sup>; die «Vita Germani» berichtet, wie die Geheilte der Welt entsagt und den Schleier nimmt<sup>81</sup>. Ist es eine Fürstentochter, die vom bösen Geist befreit werden muß, wie in zwei Fällen bei Gregor von Tours, so will der beglückte Vater den Retter mit Silber und Gold überhäufen — der Heilige aber weist solchen Lohn zurück und bittet nur um ein Privileg für den Ort seines Wirkens<sup>82</sup>. Die Dämonen, die

<sup>75</sup> Venant. Fortunat., *Vita s. Amantii* 5, S. 58. Allgemeines bei HEINRICH GÜNTER, *Psychologie der Legende*, Freiburg 1949, S. 291ff., und *Die christliche Legende des Abendlandes*, Heidelberg 1910, S. 113f. CABROL-LECLERCQ 5, 1, Sp. 964ff.

<sup>76</sup> *Conversio et passio Afrae* 6f., SS rer. Merov. 3, S. 58ff. Wetti 18, S. 266. Wal. I, 18, S. 298 (Apokal. 20, 3).

<sup>77</sup> *Vita Columbani* I, 20f. u. 25, S. 197f. u. 208. Vgl. auch über Abt Bertulf v. Bobbio, ebd. II, 23, S. 284f.

<sup>78</sup> Vgl. etwa Sulp. Sev., *Vita s. Martini* 17, S. 126f. Gregor v. Tours, *Liber de miraculis b. Andreae* 17, S. 835.

<sup>79</sup> *Vita Antonii* (Evagrius) 71, Migne PG 26, Sp. 943f. *Vita s. Remedii* 6, Auct. antiquiss. 4<sub>2</sub>, S. 66. Venant. Fortunat., *Vita s. Germani* 26, S. 17. Viele Beispiele bei GÜNTER, *Psychologie der Legende*, S. 75f. Der «Vita Galli» besonders nahe die Beschwörungsformel in der *Vita Eligii* II, 12, SS rer. Merov. 4, S. 701. Vgl. auch II, 11, ebd.

<sup>80</sup> Wetti 16, S. 265. Wal. I, 16, S. 296f. Ähnlich *Vita s. Eugendi* 11, in: *Vita patrum Iurensium*, SS rer. Merov. 3, S. 158f. HEINRICH GÜNTER, *Legenden-Studien*, Köln 1906, S. 17 u. 48f.: auch die Verhöhnung anderer, welche die Heilung versuchen.

<sup>81</sup> Venant. Fortunat., *Vita s. Germani* 26, S. 17. Wetti 22, S. 268f. Wal. I, 22, S. 300f. Ein der Fridiburga-Geschichte nahe verwandter Fall: *Vita Columbani* II, 7, S. 241ff.

<sup>82</sup> Gregor v. Tours, *Liber vitae patrum* II, 1, S. 669, wo der Dämon gleichfalls selbst den Exorzisten nennt, und *Liber in gloria confessorum* 62,

Gallus in der Bodenseeegend allmählich in die Enge treibt, werfen mit Steinen nach Hiltibod, der ihn zu seinem künftigen Wohnplatz geführt hat<sup>83</sup>; auch dieses Motiv findet sich bei Gregor von Tours<sup>84</sup>. Da sie aber erkennen, daß ihre Herrschaft in der Region gebrochen ist, hört man von der Anhöhe her ihr Jammern: «Quid agimus vel quo pergimus? Non licet nobis propter istum [peregrinum] neque inter homines neque in heremis habitare...<sup>85</sup>.» Ähnlich tönt es dem heiligen Germanus entgegen, wenn er nach Autun hinüberreist: «...si de locis cultis nos inconsideranter repellis, vel habitare concede silvarum per solitudinem, ut liceat miseris per deserta securos errare...<sup>86</sup>.» Dem Antonius aber klagt der Teufel: «En nullum iam habeo locum, nullam possideo civitatem... solitudines ipsae monachorum stipantur choris...<sup>87</sup>.» Und auch bei Gregor von Tours erscheinen die Wendungen des Dämonengesprächs — auch bei ihm das Wasser als Aufenthalt der bedrängten Geister<sup>88</sup>. Mit täuschenden Rufen suchen die Dämonen den Frommen lästig zu fallen<sup>89</sup>, in wechselnder Verwandlung bemühen sie sich, das gottgefällige Leben zu stören; der heilige Antonius warnt die Mönche vor dieser Erscheinung: «...assumentes nunc mulierum, nunc bestiarum, nunc serpentium formas...<sup>90</sup>.» Als nackte Frauen — so, wie sie sich an der Steinach zeigen — behelligen sie die Gottesmänner besonders gern<sup>91</sup>. Aber der Missionar hat es auch

---

S. 784. Wetli 19 u. 21, S. 267f. Wal. I, 19 u. 21, S. 298ff. HEINRICH BÜTTNER, *Geschichte des Elsaß* 1, Berlin 1939, S. 56.

<sup>83</sup> Wetli 12, S. 263. Wal. I, 12, S. 294. Vgl. das Rachemotiv bei Gregor d. Gr., Dial. I, 10, S. 60.

<sup>84</sup> Gregor v. Tours, Liber de miraculis b. Andreae 6, S. 830: Besonders deutlich ist hier der Zusammenhang mit dem Heidentum; die Dämonen hausen in antikem Gemäuer; vgl. auch Gregor d. Gr., Dial. II, 10, S. 97. Liber vitae patrum I, 1, S. 664.

<sup>85</sup> Wetli 12, S. 264. Wal. I, 12, S. 294. Vgl. das besonders schöne Dämonengespräch Wetli 7, S. 261. Wal. I, 7, S. 290.

<sup>86</sup> Venant. Fortunat., Vita s. Germani 29, S. 17.

<sup>87</sup> Vita s. Antonii 41, Sp. 903f.

<sup>88</sup> Liber vitae patrum XVII, 4, S. 731. Liber in gloria confessorum 30, S. 766f. — Eine Hauptquelle für das Motiv ist natürlich Matth. 8, 31.

<sup>89</sup> Vita Antonii 26, Sp. 883f. Sulp. Sev., Dial. III, 15, S. 213.

<sup>90</sup> Vita Antonii 23, Sp. 877f.

<sup>91</sup> Vita s. Romani 17, in: Vita patrum Iurensium, S. 141f. Derselbe

mit feindlichen Tieren und besonders mit Schlangen zu tun. Auf der Reichenau findet Pirmin sie vor — und vertreibt sie in der Zeit von drei Tagen<sup>92</sup>; den Schlangen auf der Insel Gallinaria sagt Hilarius den Kampf an<sup>93</sup>; so weichen sie auch von der Steinach, da Gallus hier seinen Aufenthalt wählt<sup>94</sup>. Der Zusammenhang mit dem zivilisatorischen Wirken des Glaubensboten ist offensichtlich<sup>95</sup>; offensichtlich auch die Ausstrahlung, auf die es dem Missionar ankommen muß: über die Siedlungen hinaus in kaum noch bewohntes Gebiet, wo Ungetier und Dämonen — wo heidnische Kulte weiter nisten können. Grenzen kündigen sich an — der Heilige meint wohl einmal, die Zeit sei noch nicht reif für ihn, denn noch scheint die Abwehr des Bösen ihm übermächtig<sup>96</sup>; meist aber zeigt ihn die Legende als Sieger, vor dem das Böse Schritt um Schritt zurückweicht<sup>97</sup>.

Indem den Heiligen nun der Weg seiner Sendung ins Unwegsame hinausführt, sieht er ein zweites Ziel der peregrinatio näher rücken: die *Einsamkeit*. Wir sahen, wie er sie erobern muß — schwierig ist aber auch, da das Bedürfnis, in ihr zu verweilen, sich geltend macht, die Wahl eines Ortes. Margrit Koch hat darauf hingewiesen, wie der entsprechende Passus der «Vita Galli» besonders reich mit Bibelzitatzen durchsetzt ist<sup>98</sup>; die Topik, aus der das Motiv lebt, gibt sich in einer großen Tradition zu erkennen, die Curtius mit dem Stichwort *locus amoenus* bezeichnet hat<sup>99</sup>.

---

Diakon Sabinianus, der in dieser Weise versucht wird, vertreibt eine Schlange aus dem Mühlteich. Vgl. auch die Verwandlung in Vogel und Frau, Gregor d. Gr., Dial. II, 2, S. 78.

<sup>92</sup> Vita Pirminii 7, Quellensammlung d. bad. Landesgesch. I, hg. v. F. J. Mone, Karlsruhe 1848, S. 32.

<sup>93</sup> Venant, Fortunat., Vita s. Hilarii 10, S. 5.

<sup>94</sup> Wetli 13, S. 264. Wal. I, 13, S. 294. Weitere Beispiele bei GÜNTER, *Psychologie der Legende*, S. 183. Vita Amandi I, 2, S. 432.

<sup>95</sup> An die Bedeutung des Mythos von dem schlangenfrenen und so als besonders christlich gekennzeichneten Irland erinnert KOCH, *Fridolin*, S. 65.

<sup>96</sup> Gregor v. Tours, Liber vitae patrum I, 1, S. 664. Vgl. Vita Amandi I, 16, S. 440.

<sup>97</sup> Beda, Hist. eccl. IV, 26, S. 271.

<sup>98</sup> KOCH, *Fridolin*, S. 109. Wetli 10f., S. 262f. Wal. I, 10f., S. 291ff.

<sup>99</sup> ERNST ROBERT CURTIUS, *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, 2. Aufl., Bern 1954, S. 202ff.

Die Abgeschlossenheit erwartet den menschenscheu Gewordenen oft erst nach langer Suche: drei Tage und drei Nächte zieht Antonius dahin, bis er Berg und Quelle findet, wo er bleiben kann<sup>100</sup>. Der Platz wirkt zunächst vielleicht unwirtlich, wie die Insel Farne, da sie der heilige Cuthbert betritt<sup>101</sup>, und erst der Einsiedler macht sie bewohnbar. Aber durchaus die Regel ist, daß ein hilfreicher Mann aus der Gegend den Gottesmann durch Wald und Wildnis an eine verborgene Stelle bringt, wo überraschend ein fruchtbarer, lieblicher Fleck sich zeigt. Dem heiligen Eligius beweist die Fülle und Schönheit des Ortes, daß Gott sein Verweilen gutheißt<sup>102</sup>; «habitacula iustorum benedicentur», zitiert er (Prov. 3,3), während Gallus, da ein göttliches Zeichen ihm Halt gebietet, «haec requies mea in saeculum saeculi» ausruft: «hic habitabo, quoniam elegi eam» (Ps. 131, 14)<sup>103</sup>. Bei Wetti verlangt es den Heiligen nur nach einem bewohnbaren Platz, wo er ein Bet- und ein Wohnhaus erbauen könne; nach Walahfrid sucht er einen ebenen Bezirk, «aquis abundantem puris et salubribus»: Wasserreichtum ist jedenfalls das Ausschlaggebende; die Erzähler nehmen beide auf den Hang ihres Helden zum Fischen Rücksicht<sup>104</sup>. Die Nähe eines Flusses «cum multitudine piscium» ist auch dem heiligen Germanus wichtig, da er sich in Grandval niederläßt<sup>105</sup>. — Die Einsamkeit ist das Element des Gottgeweihten<sup>106</sup>: «pauper quidem propter Christum in saeculo effectus, sed iam dives virtute Domini, velut Helias novus ad heremum properat et inter bestias et feras silvae, par-

personat<sup>107</sup>». Fließend ist hier der Übergang zur Klostergründung: Schüler können sich um den Einsiedler scharen, die allmählich zu Konventualen werden; eine Art von kollektiver Abgeschiedenheit mag sich herstellen<sup>108</sup>. Aber deutlich ist dieses Leben von allem getrennt, was mit der kirchlichen Organisation und Ämterhierarchie zu tun hat. Ein Höhepunkt der Lebensbeschreibung ist in unzähligen Fällen der Kampf, der den Heiligen erwartet, wenn sein Ruf aus der entlegenen Klausur zu den Mächtigen der Welt gedrungen ist. Da sind die Tage der Sammlung und Kontemplation, der stillen Kasteiung zu Ende. Man dringt in ihn, das eben vakante Bischofsamt zu übernehmen. Er sträubt sich lange<sup>109</sup>; ergreift sogar die Flucht, verbirgt sich in der Einöde, bis man ihn doch erreicht und zur Annahme nötigt<sup>110</sup>. Doch oft macht ihn sein Amt nicht glücklich; es kann geschehen, daß er ihm entsagt und zum weltabgewandten Leben zurückkehrt<sup>111</sup>. Immer ist es *Bescheidenheit*, die den Heiligen hindert, sich die hohe Aufgabe zuzutrauen; er beteuert laut (*vociferans*), daß er so großen Vertrauens nicht würdig sei, und einstimmig erschallt dann der Widerspruch des Volkes<sup>112</sup>. Bescheiden bleibt er auch im Amt<sup>113</sup>, und diese Eigenschaft tritt noch in anderem Zusammenhang charakteristisch und regelmäßig hervor: in seinem Wunsch, die Wunder, die er vollbringt, nicht bekannt werden zu lassen: «Cave, ne alicui hoc dicas, donec gloriam Dei videas», sagt Gallus zu seinem Begleiter, da er den Bären gezähmt hat<sup>114</sup>. Tödliche Strafe kann den Schwätzer treffen, der diese Bitte nicht achtet<sup>115</sup>. Das Schweigegebot gilt meist für die Lebenszeit des Wundertäters<sup>116</sup>; aber noch der Biograph kann die

<sup>107</sup> Vita Arnulfi 21, S. 441. Vita Amati 10, S. 218f.

<sup>108</sup> Vita Richarii 12f., S. 396f.

<sup>109</sup> Beda, Hist. eccl. 4, 26, S. 272 (Cuthbert).

<sup>110</sup> Vita Eptadii 8f., SS rer. Merov. 3, S. 189f.

<sup>111</sup> Vita Amandi I, 18, S. 442f. Vgl. dazu Wetli 19ff., S. 266ff. Wal. I 19ff., S. 298ff. Zu dem Motiv bes. unten S. 40f.

<sup>112</sup> Beda, Hist. eccl. IV, 26, S. 272. ZOEPF, *Heiligen-Leben*, S. 57f.

<sup>113</sup> Vita Corbiniani 9, S. 567.

<sup>114</sup> Wetli 11, S. 263, Wal. I, 11, S. 293.

<sup>115</sup> Gregor v. Tours, Liber in gloria confessorum 58, S. 781.

<sup>116</sup> Beda, Hist. eccl. IV, 3, S. 209. Vita Eligii I, 29, S. 686. Eugippius, Vita Severini 16, hg. v. Th. Mommsen, SS rer. Germ. (1898), S. 28; vgl. 13, S. 25.

Wunder, die er erzählt, als Auswahl bezeichnen, die er mit der vom Heiligen vorgelebten Zurückhaltung getroffen habe<sup>117</sup>; und erst recht kann der Tatbestand verwischt werden, wenn der Mann Gottes die heilige Kraft einem anderen zuschreibt<sup>118</sup>. Ein mehr äußerliches Zeichen der Demut sei noch erwähnt: der Heilige lehnt es ab, zu reiten; «opus evangelii magis ambulando per loca, quam equitando perficere<sup>119</sup>»: so sieht er seinen Auftrag vorgezeichnet<sup>120</sup>.

Auch in der tiefsten Einsamkeit hat der Asket seine Gefährten: die *Tiere*. «Solatium vero absque Dei adiutorio nullum habens, cohabitatores enim bestiae avesque illi erant, qui ad eum cotidie tamquam ad Dei famulum confluebant»: so heißt es von Aemilianus<sup>121</sup>; und zahllos sind die Beispiele von Heiligen, die auch reißende Tiere mit wunderbarer Macht bezähmen<sup>122</sup> oder sie doch aus ihrer Nähe wegzubannen vermögen<sup>123</sup>. Ein Bär ist es, den Gallus sich untertan macht<sup>124</sup>. Bären hat Columban schon zweimal vertrieben<sup>125</sup>, ehe er sich einen — in Bregenz — zum Gehorsam erzieht<sup>126</sup>. Florentius hat einen Bären zum Schafhirten gemacht<sup>127</sup>; dem heiligen Maximin von Trier hat einer auf der Romfahrt den Esel getötet und muß das Gepäck von ihm übernehmen<sup>128</sup>. Wie sehr auch hier die Bezwingung des Heidnisch-Dämonischen mitspielt, läßt die Episode in der Germanusvita erkennen, wo der Heilige über zwei Bären das Kreuz schlägt, so daß sie von ihrem

---

<sup>117</sup> Sulp. Sev., Vita s. Martini 1, S. 111.

<sup>118</sup> Sulp. Sev., Dial. I, 11, S. 163. Wetti 28, S. 272. Wal. I, 28, S. 306.

<sup>119</sup> Beda, Hist. eccl. IV, 3, S. 206. Vgl. auch Vita Richarii 10, S. 394f.

<sup>120</sup> Dazu Wetti 17, S. 266. Die ausdrückliche Weigerung fehlt bei Walahfrid, dessen Reitgewohnheit Notker im Zusammenhang der «Vita Galli» glossiert hat. ZOEPF, *Heiligen-Leben*, S. 234f.

<sup>121</sup> Gregor v. Tours, Liber vitae patrum XII, 1, S. 712.

<sup>122</sup> Etwa Sulp. Sev., Dial. I, 13, S. 165, vom hl. Postumianus.

<sup>123</sup> Vita Antonii 50, Sp. 915ff.

<sup>124</sup> Wetti 11, S. 263. Wal. I, 11, S. 293.

<sup>125</sup> Vita Columbani I, 8 u. 17, S. 167 u. 181. Vgl. auch Jonas, Vita Vedastis 6, S. 314.

<sup>126</sup> I, 27, S. 216.

<sup>127</sup> Gregor d. Gr., Dial. III, 15, S. 171. Dem hl. Severin dient ein Bär als Führer durch die verschneiten Alpen, Eugippius, Vita Severini 29, S. 37f.

<sup>128</sup> Vita Maximini 7, SS rer. Merov. 3, S. 77.

Opfer weichen und sich gegenseitig töten<sup>129</sup>. Nicht weniger reich belegt ist der wunderbare Umgang mit Fischen<sup>130</sup>. Der Lebensunterhalt des Heiligen wird durch leichte, große Beute gesichert<sup>131</sup>; sein Wunsch genügt, damit das Netz nicht leer bleibt<sup>132</sup>, auch wenn der Fang nach menschlichem Ermessen nicht gelingen kann<sup>133</sup>; den Zweiflern wird der Fisch auf die Tafel gezaubert<sup>134</sup>. Und wo alle Auskunft versagt, da findet sich ein Helfer: dem Corbinian bringt ein Adler einen Fisch von unerhörter Größe<sup>135</sup>, die Columbangruppe wird in Bregenz drei Tage lang von einem Vogelschwarm versorgt<sup>136</sup>, und einer Reihe von Heiligen stehen Ottern bei der Nahrungssuche bei<sup>137</sup> — so auch dem Gallus<sup>138</sup>. Ernährungswunder: sie schließen sich natürlich an die biblischen Berichte von der Speisung der Fünftausend und von Petri wunderbarem Fischzug an<sup>139</sup>, und die Versorgerrolle spiegelt sich in ihnen, die dem Gottesmanne zufällt, wenn er das Vertrauen des Volkes gewonnen hat<sup>140</sup>. Eine hübsche Form von Institutionalisierung des Wunders gibt die «Vita Sigirrammi<sup>141</sup>». — Dem Heiligen, der sich und vielleicht schon eine Gruppe von Schülern in weltverlassenem Gebiet ansiedelt, liegt es nicht nur ob, den gewählten Platz zu sichern

---

<sup>129</sup> Venant. Fortunat., *Vita s. Germani* 33, S. 18. Viele weitere Beispiele bei GÜNTER, *Legenden-Studien*, S. 158. *Die christliche Legende*, S. 80f. *Psychologie der Legende*, S. 180ff.

<sup>130</sup> Das Motiv in der «Vita Galli»: unten S. 34f.

<sup>131</sup> *Vita Rusticulae* 4, *SS rer. Merov.* 4, S. 341.

<sup>132</sup> Sulp. Sev., *Dial.* III, 10, S. 207.

<sup>133</sup> Gregor v. Tours, *Liber vitae patrum* XVII, 4, S. 731f.

<sup>134</sup> Gregor d. Gr., *Dial.* I, 1, S. 17.

<sup>135</sup> *Vita Corbiniani* 17, S. 574f., wo auf frühere analoge Fälle verwiesen wird.

<sup>136</sup> *Vita Columbani* I, 27, S. 215.

<sup>137</sup> MARY DONATUS, *Beasts and Birds in the Lives of the Early Irish Saints*, Philadelphia 1934, S. 155f.

<sup>138</sup> *Vetust.* 3, S. 252f. *Wetti* 28, S. 272. *Wal.* I, 28, S. 306.

<sup>139</sup> Besonders deutlich in der *Vita Columbani* I, 17, S. 183; vgl. auch I, 11 u. 22, S. 171 u. 204f. Gregor v. Tours, *Liber in gloria confessorum* 5, S. 752.

<sup>140</sup> *Ionas*, *Vita Iohannis abbatis* 13, S. 336f. *Vita Lupicini* 3, in: *Vita patrum Iurensium*, S. 144f. Im übrigen GÜNTER, *Legenden-Studien*, S. 162ff. *Christliche Legende*, S. 96f.

<sup>141</sup> *Kap.* 19, *SS rer. Merov.* 4, S. 617.

und für Speise und Trank zu sorgen, sondern früher oder später auch für Wohnung und Gebet ein festes Haus zu errichten. Und hier erweist sich seine Wunderkraft von neuem. Mit übernatürlicher Leichtigkeit schaffen Columban und seine Gefährten große Stämme einen Hang hinunter zum Bau von Bobbio — und ein Bär läßt sich an der Stelle eines erschlagenen Ochsen einspannen<sup>142</sup>. Ein sehr beliebtes Wunder ist das «*Balkenstrecken*»: so, wie Gallus bei der Erstellung seines Oratoriums einen um vier Handbreit zu kurzen Balken nachwachsen läßt<sup>143</sup>, so der verstorbene Laurentius bei der Erneuerung seiner Kirche<sup>144</sup> und so der heilige Amatus bei einem Bau<sup>145</sup>. Immer ist der Balken hernach — zum Zeugnis für das Wunder — zu lang; bei Gregor von Tours wie in der Gallusvita schafft er Heilung von Zahnweh.

Ob der Heilige nun allein, ob von Schülern, Mönchen umgeben, ob er nahe oder fern den menschlichen Siedlungen seinen asketischen Lebensplan verwirklicht — immer bleibt er denen verbunden, die ihm gleich sind, die zur selben auserwählten Schar wie er gehören. Antonius weiß vom Sterben seines Freundes, des Einsiedlers Ammon, obgleich eine Reise von dreizehn Tagen die beiden trennt: eine Vision meldet es ihm noch in derselben Stunde<sup>146</sup>; dasselbe berichtet Beda von Ecgberct, dem irischen Eremiten<sup>147</sup>; Gallus erfährt so den Hinschied des Columban, seines Lehrers<sup>148</sup>. Und zu dem Wunder, das die Distanz aufhebt, gesellt sich das andere, das sie leicht überwinden läßt: der unbekannte Weg wird von Engeln gewiesen, oder er zeigt sich dem vertrauenden Wanderer selbst<sup>149</sup>. In dieser frühen Zeit ist eine Botschaft aus der

<sup>142</sup> Vita Columbani I, 30, S. 222.

<sup>143</sup> Vetust. 2, S. 252. Wetli 27, S. 271. Wal. I, 27, S. 305.

<sup>144</sup> Gregor v. Tours, Liber in gloria martyrum 41, S. 515f.; vgl. 53, S. 525, das Erlebnis des Gallus comes.

<sup>145</sup> Vita Amati 4, S. 216f. Weitere Beispiele bei GÜNTER, *Legenden-Studien*, S. 157.

<sup>146</sup> Vita Antonii 60, Sp. 929ff.

<sup>147</sup> Hist. eccl. IV, 3, S. 211.

<sup>148</sup> Wetli 26, S. 271. Wal. I, 26, S. 304.

<sup>149</sup> Gregor v. Tours, Liber de miraculis b. Andreae 1, S. 827. Vita Wandregiseli 9, SS rer. Merov. 5, S. 17, mit Bezug auf Bobbio. Vetust. 1, S. 251. Wetli 26, S. 271. Wal. I, 26, S. 304: Maginolds Weg nach Bobbio.

Ferne bald erstaunlich; das Mirakel knüpft sich leicht an sie. Der Brief ist selten und immer bedeutungsvoll (ein Motiv, dessen Untersuchung sich lohnen würde)<sup>150</sup>; und höchst ehrwürdig das über-sandte Zeichen, das Insignium<sup>151</sup>. In diesen Themen — wie in vielen noch — liegt die Überwindung des Raums, aber auch der Zeit und des Todes. Der Topos zeigt sich hier mit letzter Deutlichkeit, denn von Überpersönlichem ist ja die Rede. Das *Sterben* des Heiligen, das zugleich schon sein Fortleben ist, vollzieht sich in Formen, die das Heilsgeschehen ankündigen und auch bestätigen. Die Totenklage folgt bestimmten Wendungen, in deren Mitte die Fragen stehen: «Cur nos, pater, deseris? aut cui nos desolatos relinquis<sup>152</sup>?» Trost schafft die Gewißheit, daß der Verstorbene das Ziel seines Strebens erreicht hat — «salva tibi sunt tua praemia»; Leid bringt das Gefühl, vom Lehrer und Führer verlassen zu sein — «nostri potius miserere, quos deseris<sup>153</sup>»: die Empfindung, von der schon die Schüler des Sokrates reden<sup>154</sup>. In den zur Regel gewordenen Kontrapunkt Freude – Schmerz kann sich eine Art von Vorwurf mischen. «Reliquimus parentes facultatesque ac patriam», sagen die Schülerinnen der Radegunde, «et te secutae sumus. Cui nos relinques...<sup>155</sup>?» Zu Gallus, dem verstorbenen Lehrer, sagt der Bischof Johannes: «Cur me eduxisti de domo patris mei huc et iam modo dereliquisti me orfanum dissolatum...<sup>156</sup>?» — Das *Begräbnis* steht im Zeichen der fortwirkenden Gegenwart des Heiligen. Ein Wunder macht sie besonders handgreiflich: die Bahre oder der Sarg, den das Geleit zu einer andern Stelle bringen will

<sup>150</sup> Vita Desiderii Carducae ep. 13, S. 571f., vgl. schon S. 569f. Vgl. Vetust. 1, S. 251. Wetti 15 u. 26, S. 265 u. 271. Wal. I, 15, 19 u. 26, S. 296, 298 u. 305.

<sup>151</sup> Beda, Hist. eccl. II, 18, S. 121. Vetust. 1, S. 251f. Wetti 26, S. 271. Wal. I, S. 305. Vgl. unten S. 44 ff.

<sup>152</sup> Sulp. Sev., Epist. III, 10, S. 148. Gregor v. Tours, Liber in gloria confessorum 104, S. 814 («Cui nos orfanus, mater sancta, relinques?»); identisch Hist. II, 23, S. 68. Vita Eligii II, 38, S. 723. Vetust. 4, S. 253: «Pater, eur me dereliquisti desolatum de doctrina tua?» Wetti 30, S. 274. Wal. I, 30, S. 308.

<sup>153</sup> Sulp. Sev., ebd.

<sup>154</sup> Platon, Phaidon, 116a.

<sup>155</sup> Gregor v. Tours, Liber in gloria confessorum 104, S. 814f.

<sup>156</sup> Vetust. 5, S. 254.

als der, die sich der Hingeschiedene selbst zur Ruhestätte ausersehen hat, wird schwer, so schwer, daß keiner ihn heben kann. Von Eligius wird das überliefert, von Vedastes, von Riticius, vom heiligen Sturm, in einer Variation von Germanus und vom heiligen Bischof Gregorius — und, wohl neben vielen anderen noch, von Gallus<sup>157</sup>. Auch die Lösung entspricht einem Kanon: ein Gespann von ungezähmten Rindern oder Stieren — in der «Vita Galli» sind es Pferde<sup>158</sup> — wird vor den Totenwagen gespannt, und ohne daß ein Mensch die Zügel führte, finden sie den Weg zu der richtigen Stelle<sup>159</sup>.

### *Die Person des Gallus*

Es wird dem Leser nicht entgangen sein, daß der Bericht, den die verschiedenen Fassungen unserer Vita vom Wesen und vom Wirken des heiligen Gallus geben, mit dem soeben entworfenen, aus andern Lebensläufen gezogenen Schema in vielen Zügen übereinstimmt. Das bestätigt zunächst nichts weiter als die Tatsache, daß die Schilderung eines Heiligenlebens nie ausschließlich, oft auch nicht in erster Linie als eine Aufgabe der Historiographie aufgefaßt wurde, sondern stets auch erbaulich gemeint war und das Geschehen daher ganz von selber unter dem Gesichtspunkt der Erfüllung eines göttlichen Heilsplans erscheinen ließ — eines Heilsplans, der zwar eine weite Varietät von Erscheinungsformen, von Indizien der Heiligkeit zuließ, aber doch auch eine feste Ordnung der Vorkommnisse und Hindeutungen bedingte. Und noch einmal müssen wir uns gegenwärtig halten, daß ein *Typus* der Heiligenvita — und des Heiligen — zwar literarhistorisch erfaßbar ist, seinen Ursprung aber dennoch in der geschichtlichen

<sup>157</sup> Vita Eligii II, 37, S. 721f. Ionas, Vita Vedastis 9, S. 317. Gregor v. Tours, Liber in gloria confessorum 74, S. 792. Eigil, Vita s. Sturmi 15, S. 372. Gregor v. Tours, Hist. V, 8, S. 204. Liber vitae patrum VII, 3, S. 689. Vetust. 5, S. 254. Wetti 30, S. 274. Wal. I, 30, S. 308.

<sup>158</sup> Wozu anzumerken ist, daß auch bei Ionas, in verwandtem Zusammenhang, ein Pferdegespann dem Wunder dienstbar ist: Vita Columbani I, 7, S. 165; vgl. auch Sulp. Sev., Dial. II, 3, S. 183f.

<sup>159</sup> Virtutes Fursei 15ff., S. 445ff. GÜNTER, *Christliche Legende*, S. 81f. *Psychologie der Legende*, S. 184f.

Wirklichkeit hat; denn auch sie bringt Zusammengehöriges, Gleichartiges hervor. Wir hoffen einleuchtend zu machen, daß die Gallusbiographie eine ganz bestimmte historiographische Absicht, neben der erbaulichen, verfolgt; daß es also nicht nur den Intentionen der heutigen Forschung, sondern auch der Eigenart des Textes entsprechen müßte, wenn wir die *individuellen Momente* im Leben des Gallus zu erkennen suchen.

Erstes Attribut der Person ist der *Name*. Gallus heißt der Columbanschüler, von dem Jonas berichtet: Er war von dem Meister ausgesandt worden, im Breuchin zu fischen, ging stattdessen an den Ognon, und zur Strafe für den Ungehorsam blieb das Netz ihm leer<sup>160</sup>. Wir werden noch sehen, welche Bedeutung die Stelle für die «Vita» erhalten hat. Gallus heißt auch ein Schüler des heiligen Martin von Tours, der bei Sulpicius Severus auftritt und sich selbst ausdrücklich als Gallier charakterisiert<sup>161</sup>. Und Gallus heißt ein Oheim des Gregor von Tours, der im heiligen Eifer einen Heidentempel in Brand steckt<sup>162</sup>. Dreimal führt uns der Name nach Gallien. Was den Gallus unserer Vita betrifft, so wird er seit etwa 700 als Patron der Kirche an der Steinach urkundlich erwähnt<sup>163</sup>, und schon Wartmann hat festgehalten, daß die Vielzahl der vorkommenden Varianten des Namens auf zwei Hauptformen zurückzuführen sind, eine anfangs deutlich überwiegende: *Gallo*, und eine spätere, *Gallus*, die erstmals 745 erscheint und sich gegen das Ende des 8. Jahrhunderts hin langsam durchsetzt<sup>164</sup>. Gleichzeitig also wird «Gallus» die dominierende Namensform, stellt sich auch die Bezeichnung «confessor» ein — und entsteht die Gallus-Vita, anknüpfend an den Bericht des Jonas. Was die ältere Form «Gallo» angeht, so kann man sie ohne Zwang im Germanischen beheimatet sehen. Weder «Gallo» noch «Gallus» weist eindeutig ins Irische —

---

<sup>160</sup> Vita Columbani I, 11, S. 171f.

<sup>161</sup> Dial. I, 1 u. 4, S. 152 u. 156f.

<sup>162</sup> Gregor v. Tours, Liber vitae patrum VI, 2, S. 681. Vgl. auch den schon genannten Gallus comes, den Gregor v. Tours im Zusammenhang mit einem Bauwunder nennt, oben S. 26.

<sup>163</sup> WARTMANN I, Nr. 1ff.

<sup>164</sup> HERMANN WARTMANN, *Die urkundlichen Formen des Namens Gallus*, Anz. f. schweiz. Gesch. u. Alterthums-Kunde 9 (1863), S. 33f.

und das muß schon früh empfunden worden sein. Denn ein Genealog des 10. Jahrhunderts hat einen Stammbaum des Gallus entworfen, der den Heiligen zum Abkömmling von Königen erhebt und ihm den gelehrt zurechtgemachten Namen «Callech» gibt<sup>165</sup>.

Nicht fürstliche, wohl aber vornehme Abstammung schreiben Wetti und Walahfrid dem Gallus zu<sup>166</sup>. Seine *Herkunft* — von der uns die erhaltenen Teile der «*Vetustissima*» nichts berichten — steht nach den beiden Autoren ebenso fest wie der Name, den — Wetti hält es ausdrücklich fest — die «*reverentia patrum*» überliefert hat<sup>167</sup>. Die Annahme, daß Gallus aus Irland gekommen sei, ergab sich schon aus seiner Zugehörigkeit zu Columbans erlesener Gefolgschaft — «*electio quaedam Scoticae gentis*<sup>168</sup>»; zudem berichtet Jonas, daß der Missionar bei seinem Auszug aus Luxeuil nur die Gefährten habe mitnehmen dürfen, die ihm schon aus seiner Heimat gefolgt waren<sup>169</sup>. Das eine geht jedenfalls aus dem Gang der Er-

<sup>165</sup> SS rer. Merov. 4, S. 241. Vgl., auch zum folgenden, die Bemerkungen von JOHANNES DUFT, *Iromanie – Irophobie*, ZSKG 50 (1956), S. 257f. Das Wortspiel Gallus – Hahn ist schon früh in Umlauf gekommen (Wetti 16, S. 265, vgl. auch Ekkehard, Casus s. Galli 53, Mitt. St. Gallen 15/16, 1877, S. 201); so daß die Namensform der «Genealogie» gewissermaßen als Rückübersetzung (irisch Cailech = Hahn) aufgefaßt werden kann. WHITLEY STOKES, *Urkeltischer Sprachschatz*, in: August Fick, Vergl. Wb. d. indogerm. Sprachen 2, 4. Aufl., Göttingen 1894, S. 73. Im übrigen ALFRED HOLDER, *Alt-celtischer Sprachschatz*, Leipzig 1891ff., unter «Galli» und «Gallo». — Ein Element solcher Gelehrsamkeit macht sich schon bei Walahfrid geltend, bes. in dem Prolog, der Nachrichten über Irland zusammenstellt (S. 282), vgl. dazu KOCH, *Fridolin*, S. 68. Auf die historiographische Vertiefung und Sicherung, die das Gallusleben bei Walahfrid erfährt, wird noch öfters hinzuweisen sein. Auf den von JOHANNES DUFT, in: *Die irischen Miniaturen der Stiftsbibliothek St. Gallen*, hg. von J. D. und PETER MEYER, Olten 1953, geleisteten Nachweis, daß die eigentliche Iretradition St. Gallens verhältnismäßig spät, jedenfalls nicht mit der «Gründungszeit» zu verknüpfen ist, müssen wir nicht mehr zurückkommen. Über den rein festländischen Ursprung der Gallus-Verehrung in Irland: JOHN HENNIG, *Die Stellung der Schweiz in der hagiographischen und liturgischen Tradition Irlands*, ZSKG 46, (1952), S. 212.

<sup>166</sup> Wetti 1, S. 257. Wal. I, 1, S. 285.

<sup>167</sup> Wetti, ebd.

<sup>168</sup> Wetti 2, S. 257.

<sup>169</sup> Vita Columbani I, 20, S. 196. Doch seien ihm «viele der Brüder» noch nachgereist (I, 27, S. 211).

zählungen immer wieder hervor, daß Gallus, der Missionar, der Bekenner, aus der Ferne stammt und, wie die «Vetustissima» den Bischof Johannes an seiner Leiche sagen läßt, sein Land verlassen hat, um dem Gebot Gottes zu folgen; «dereliquid provintiam suam» heißt es hier<sup>170</sup>, «reliquit patriam suam» schreibt Wetti, der die Stelle sonst übernimmt<sup>171</sup>, und Walahfrid folgt ihm in der Formulierung, die das allzu Nahgelegene, das mit «provincia» gemeint sein könnte, ausschließt<sup>172</sup>.

Unlösbar verknüpft mit der Frage nach der Herkunft des Gallus ist die Frage der *Sprache*, die er gesprochen hat. Die Aufmerksamkeit richtet sich in diesem Zusammenhang von jeher auf zwei Stellen der «Vita». Wetti sagt, der Heilige habe in Arbon auf Geheiß des Columban dem Volk gepredigt, «quia ille inter alios eminebat lepore Latinitatis nec non et idioma illius gentis<sup>173</sup>». Daß der Autor dazu neigt, seinen Heiligen durch besondere Fähigkeiten hervorstechen zu lassen, ist selbstverständlicher Hintergrund des Berichts. Mitgeteilt wird, daß Gallus zwei Sprachen beherrscht habe. Oder eigentlich drei Sprachen; denn da wäre ja auch das Keltische, die Muttersprache des Iren, in Rechnung zu stellen — es sei denn, eben das Keltische wäre mit dem «idioma illius gentis» gemeint<sup>174</sup>: eine schwer zu stützende Annahme, weil es sich dann doch um ein der ganzen Columbangruppe mehr oder minder vertrautes Idiom handeln würde, nicht um eine nur von Gallus gemeisterte Sprache; und weil es hier — wie Blanke bemerkt hat — um die Verständigung mit heidnischem Volk geht, zu dem sich Wetti weder einen keltischen, noch auch einen romanischen, sondern einen germanischen, alemannischen Dialekt wird vorgestellt haben. Daß Walahfrid an der entsprechenden Stelle von einer

---

<sup>170</sup> Vetust. 5, S. 254.

<sup>171</sup> Wetti 30, S. 275.

<sup>172</sup> Wal. I, 30, S. 308. Vgl. II, 3, S. 314: «Alamannorum provinciam». Dazu aber auch die Beobachtung von ELISABETH MEYER-MARTHALER, *Rätien im frühen Mittelalter*, ZSG Beiheft 7 (1948), S. 45f. Vita Lucii 4, SS rer. Merov. 3, S. 3.

<sup>173</sup> Wetti 6, S. 260.

<sup>174</sup> Zu den bisher aufgestellten Hypothesen FRITZ BLANKE, *Columban und Gallus*, Zürich 1940, S. 73ff. u. 225f.

«barbarica locutio» spricht<sup>175</sup>, dürfte in dieselbe Richtung weisen — und zugleich ein weiteres Moment beleuchten. Die Mehrsprachigkeit kann sich aus einer Lebenssituation ergeben, wie das bei jenem von Sulpicius Severus erwähnten Gallus der Fall zu sein scheint, der das Keltische wie das «Gallische», das in Gallien gesprochene Umgangslatein, beherrscht<sup>176</sup>; darüber hinaus aber ist sie allgemein ein Attribut des Glaubenszeugen und Lehrers — wie besonders deutlich aus der Vita des Pirmin hervorgeht. Der Heilige predigt hier «*utraque lingua, romana scilicet Francorumque... quia utramque linguam adprime sciebat*». Über dieses Können wundern sich die Anwesenden; denn sie bedenken nicht, «*quia primi sanctae ecclesiae doctores in unam domum intrantes unius linguae tantummodo notitiam habebant, sed tamen inde egressi quasi in alios viros mutati sunt omnium genera linguarum clare loqui scientes...*»<sup>177</sup>. So wird, in durchaus analogem Zusammenhang, an das Pfingstwunder gemahnt, durch das den Aposteln der Zugang zu den Völkern aller Zungen geöffnet wurde. Dieses Vorbild, das für jeden Missionar in dem Sinne galt, daß er durch sein Amt ein «Verwandelter», ein über das angestammte Können Erhöhter war, daß seine Glaubensbotschaft die Grenze jeder Barbarensprache überwinden mußte und konnte; dazu der Eloquenztopos, der an der Aussage der Vita wohl gleichfalls beteiligt ist<sup>178</sup>: durch solche Bezüge finden wir die Stelle eher erklärt als durch Erwägungen darüber, wo und wann der heilige Gallus «deutsch» gelernt haben könnte. Freilich, zur individuellen Kennzeichnung trägt der Passus desto weniger bei.

Die zweite Stelle, die sich auf die Sprachkenntnisse des Heiligen zu beziehen scheint, ist mit der ersten schwer in Einklang zu bringen. Wetti berichtet, Gallus habe in Konstanz, nachdem sein Schüler Johannes als Bischof gewählt und geweiht worden sei, dem versammelten Klerus und Volk gepredigt, «*antistite preceptoris sui*

<sup>175</sup> Wal. I, 6, S. 289.

<sup>176</sup> Dial. I, 27, S. 179.

<sup>177</sup> Vgl. Apostelgesch. 2, 1—4. Vita Pirminii 4, S. 31. Vgl. auch den Kommentar des Pirmin zu derselben Bibelstelle: Dicta Pirminii 10, hg. v. Ursmar Engelmann, Konstanz 1959, S. 38.

<sup>178</sup> Vgl. oben Anm. 60 u. S. 18.

verba interpretante<sup>179</sup>». Wieder verdeutlicht Walahfrid: «ad utilitatem barbarorum<sup>180</sup>». Hier also hätte Gallus die Sprache seiner Zuhörer nicht gesprochen. Oder hatte er eine zweisprachige Gemeinde vor sich, die es doppelt anzureden galt? Oder sprach er lateinisch für jene, die es verstanden — den Klerus —, und Johannes übersetzte, in symbolischer Unterordnung, für das Volk, dem sich der Heilige sonst auch hätte verständlich machen können? Johannes stammt aus Rätien, aus Grabs<sup>181</sup>; Gallus hat ihn an seiner Statt für die zunächst ihm selber zugedachte Lenkung des Bistums empfohlen, da er «de plebe vestra» sei, er dagegen, Gallus, ein «peregrinus<sup>182</sup>»; die Wendung «de plebe vestra» ersetzt Walahfrid durch die sorgfältiger abgewogene Bezeichnung «vicinorum indigena locorum<sup>183</sup>» — womit zugleich betont ist, daß Gallus selbst nicht eben nur am Bodensee fremd ist, sondern aus der Ferne stammt. Gibt nun nicht dies eine Antwort zu unserem Sprachproblem? Der Zugriff des Missionars, sein unwiderstehlicher Einfluß auf die Menschen soll gezeigt werden — da redet er wie sie. Ein Fremder ist er, der dem Kirchenregiment entsagen muß und seinen Schüler einsetzt — da redet er nur durch ihn. — Wir nehmen damit den erzählten Tatbestand als Funktion einer Darstellung an, die das Entscheidende an zwei entgegengesetzten Situationen hervorheben will. Mit solchem Eifer geht sie vor, daß der Gegensatz auch aufs einzelne, an sich Unveränderte — die Sprachkenntnisse des Gallus — übergreift. Die Möglichkeit dieser Deutung mag wiederum dartun, daß in unserer Vita die Einzelheit als solche kein Indiz der historischen Glaubwürdigkeit sein muß.

Reihen wir die Mitteilungen aneinander, die das *Auftreten* des Gallus in bestimmtem, zeitlich-örtlichem Zusammenhang betreffen, so bildet den Anfang jene Stelle der *Columbansvita*, die von der wunderbaren Zurechtweisung des wider die Anweisung fischenden Schülers berichtet<sup>184</sup>. Die Feststellung, daß Jonas hier allein und

<sup>179</sup> Wetli 25, S. 270.

<sup>180</sup> Wal. I, 25, S. 303.

<sup>181</sup> Wetli 15, S. 265. Wal. I, 15, S. 296.

<sup>182</sup> Wetli 24, S. 269f., dazu KRUSCH, Anm. 6.

<sup>183</sup> Wal. I, 24, S. 302.

<sup>184</sup> Vgl. oben S. 29.

nirgends sonst einen Gallus erwähnt, ist so wenig neu, daß man ihrer bisweilen etwas müde geworden ist; das Faktum bleibt darum nicht weniger ein Hauptmerkmal der Quellenlage. Jonas sagt, jener Gallus habe ihm die Episode später noch oft erzählt, «haec nobis supra dictus Gallus sepe narravit». Um die Angabe mit dem aus der «Vita Galli» gewonnenen Bild in Einklang zu bringen, hat man Jonas mehrere Reisen an die Steinach unternehmen lassen (wofür es im übrigen keine Hinweise gibt); dort hätte ihm der Einsiedler jene alte Geschichte wieder und wieder erzählt — sonst aber offenbar nichts von Bedeutung, namentlich kein Wort von dem Umweg über Tuggen, einem großen Ereignis des Gallus-Lebens, dessen die «Vita Columbani» trotz den häufigen Besuchen ihres Verfassers bei dem wichtigsten Zeugen nirgends gedenkt<sup>185</sup>. Den Aufenthalt des «supra dictus Gallus» hätte Jonas, seiner sonstigen Genauigkeit zum Trotz, nicht angegeben. Die Verfasser der Gallusvita hätten von dem regen Verkehr zwischen Bobbio und St. Gallen nichts mehr gewußt.

Hielte man sich nun, statt mit chronologischen, ja psychologischen Argumenten an dem Schweigen des Jonas herumzudeuten<sup>186</sup>, an die einfache Annahme, es werde über jenen Gallus deshalb nicht mehr berichtet, weil über ihn nicht mehr bekannt war — es handle sich nämlich um einen Mönch in Bobbio oder auch in Luxeuil, der seinen Brüdern oft von seinem einen großen Columbanserlebnis erzählte: dann allerdings würde der einzige Bezug der «Vita Galli» zu einer anderen, bestätigenden und stützenden Darstellung hinfällig. Würde nicht die Vita selber eine wesentliche Quelle verlieren? Erinnern wir uns, in welcher Weise die fragliche Jonas-Stelle in der Gallusvita verwertet wird. Keiner der Verfasser gibt sie wieder, wie eng sie sich auch in ihren ersten Kapiteln an den Bericht des Jonas anschließen; den Grund dafür kann man in dem Umstand

---

<sup>185</sup> Dazu besonders LIEB, *Tuggen und Bodman*, S. 391, wo die Identifizierung mit dem Gallus der Columbanvita als unwahrscheinlich beurteilt ist; s. auch KOCH, *Fridolin*, S. 62. — Als Kuriosität ist die spätere Identifizierung des Kilianschülers Gallo mit unserem Gallus zu erwähnen; SS rer. Merov. 5, S. 724, Anm. 2.

<sup>186</sup> KILGER, *Die Quellen*, S. 108f. («Wie merkwürdig kann dieser äbtliche Geheimschreiber schweigen!»).

sehen, daß dem Gallus in der Episode keine ehrenvolle Rolle zufällt<sup>187</sup>. Wird aber auch die Episode selbst verschwiegen, so sind doch deutliche Spuren feststellbar, die sie in der «Vita Galli» hinterlassen hat. Man kann die Stellen, an denen das *Motiv des Fischens* auftaucht, nicht ohne Unterschied auf ihre Einwirkung zurückführen. Denn zunächst ist auch hier der missionarische Zug zu erkennen, den die biblische Metapher der «*piscatores hominum*» der Tradition mitgeteilt hat<sup>188</sup>; und weiter ordnet sich, wie wir zu zeigen suchten<sup>189</sup>, das Mirakel vom großen Fisch und den hilfreichen Ottern der gleichfalls auf die Schrift bezogenen Gattung der Ernährungswunder ein<sup>190</sup>. Doch sind darüber hinaus die Stellen bedeutsam, die den Gallus als besonders tüchtigen Fischer schildern: innerhalb der Columbangruppe hätte er geradezu als «Bruder Fischer» gewirkt, und auch da er zur Steinach hinaufzog, wären ihm die Netze stets zur Hand gewesen<sup>191</sup>. So ist Gallus auch in die neuere Literatur als «leidenschaftlicher Fischer» eingegangen<sup>192</sup>: man hat diesen nun wirklich individuellen Zug im Bild des Heiligen hervorgehoben, wobei man freilich jene Jonas-Stelle, gleichsam als frühes Zeugnis für ein Hauptcharakteristikum, mit dem Gallus-Leben fraglos verknüpft sehen mußte. Und damit ist man den Autoren der «Vita» gefolgt. Denn eben die fast leitmotivische Verwendung dieses einen Merkmals des Heiligen zeigt, daß sie von der Identifizierung des Gallus mit dem bei Jonas erwähnten Columban-schüler recht eigentlich ausgegangen sind. Zugleich mit der Identifizierung würde man auch das Motiv als unhistorisch betrachten müssen.

Die Gallusvita läßt ihren Helden aus der Columbangruppe her-

<sup>187</sup> Immerhin hat der Gallus der Columbanvita noch oft davon erzählt . . .

<sup>188</sup> Matth. 4, 19. Mark. 1, 17. Sulp. Sev., Vita s. Martini, prolog., S. 109: «meminerint etiam, salutem saeculo non ab oratoribus, . . . sed a piscatoribus praedicatum esse . . .».

<sup>189</sup> Oben S. 25.

<sup>190</sup> Vgl. BLANKE, *Columban und Gallus*, S. 187f.

<sup>191</sup> Wetli 6, S. 260f. («*squamigero gregi insidias componens*»). Wal. I, 6, S. 289; Wetli 11, S. 262. Wal. I, 11, S. 292; Wetli 12, S. 263. Wal. I, 12, S. 293f.

<sup>192</sup> BLANKE, *Columban und Gallus*, S. 130ff., vgl. KILGER, *Die Quellen*, S. 108.

vortreten, und mit Recht ist gesagt worden, daß sich so eine gewisse Verzerrung der Proportionen ergibt, eine einseitige Auswahl der Ereignisse, oder wie man es nennen will: das Handeln des Schülers schiebt sich vor das des Lehrers, die «Vita» ist von dem Bericht des Jonas her nicht länger überprüfbar, und dieser Umstand zeugt an sich nicht gegen den Wahrheitsgehalt der Quelle<sup>193</sup>. Ob es auch angeht, die ganze Tuggener Episode in diesem Sinn aufzufassen, als Ergänzung der «Vita Columbani», die sie für *ihren* Heiligen nicht ergiebig genug gefunden und daher den doch beträchtlichen Umweg ganz verschwiegen hätte<sup>194</sup>, das lassen wir für jetzt dahingestellt. Der Motivparallelen zur Erzählung der «Vita» gedachten wir schon<sup>195</sup>, eine mögliche Absicht hinter der Wahl des Schauplatzes zeigen wir noch<sup>196</sup>. Entscheidend für die *Emanzipation des Gallus* von seinem Mentor ist der Bericht über seine Erkrankung in Bregenz. Zur ersten Einordnung muß man die Jonas-Stelle mit in Betracht ziehen, die das Verhalten des Columban in einem verwandten Fall darstellt<sup>197</sup>. Da sind in Luxeuil viele Mönche krank geworden. Der Heilige heißt sie in strenger, schonungsloser Weise aufstehn. «,Sinite‘, inquit, ,fessa egritudine membra a labore reficere‘.» Er führt die Erkrankung der Brüder auf bloße Trägheit zurück — oder stellt sich doch so. Indem nun die einen seinem Gebot folgen und sich zur Arbeit aufraffen, finden sie sich wunderbar geheilt; die andern aber, die sich nicht ermannen, bleiben krank. Auch hier also — wie bei der eben besprochenen Anknüpfung an die Anekdote vom fischenden Gallus — schließt sich die «Vita Galli» eng an Jonas an: dem erkrankten Schüler wirft Columban vor, er wolle sich nur den weitem Beschwerden der Reise entziehen, und er straft ihn mit dem Verbot, die Messe zu lesen, solange er, Columban, lebe. Merkwürdig ist, wie sehr hier Walahfrid

---

<sup>193</sup> KILGER, ebd. S. 112. Zur Konzentration, andererseits, des Jonas auf die Person des Columban BLANKE, S. 77f.

<sup>194</sup> MARCEL BECK, *Die Schweiz im politischen Kräftespiel des merowingischen, karolingischen und ottonischen Reiches*, ZGO 85 (1937), S. 276. BLANKE, S. 39ff.

<sup>195</sup> Oben S. 17f.

<sup>196</sup> Unten S. 49ff.

<sup>197</sup> Vita Columbani I, 12, S. 172f.

von Wetti abweicht. Er läßt den Columban mit großer Schärfe reden: «Scio, frater, iam tibi onerosum esse tantis pro me laboribus fatigari»; darauf folgt die Verhängung des Interdikts<sup>198</sup>. Wetti dagegen sagt, der Heilige habe heiter, «cum hilaritate», gesprochen und noch die Absicht gehegt, die Trennung zu vermeiden<sup>199</sup>. Wie erklärt sich die Divergenz? Wohl einerseits damit, daß die schon bei Wetti nur noch angedeutete Möglichkeit eines anderen Ausganges getilgt werden sollte: Gallus durfte nicht eigentlich die Wahl haben, zu bleiben oder weiterzuziehen, sonst wäre der Vorwurf der Unbotmäßigkeit zu gewichtig geworden (jener Vorwurf, um desentwillen auch die Jonas-Stelle vom ungehorsamen Fischer nicht übernommen ist). Andererseits springt in die Augen, daß Walahfrid sich weit enger an Jonas anschließt, wenn er die Härte des Columban betont. Kilger hat beobachtet, daß Walahfrid sich in manchem genauer als Wetti an die «Vita vetustissima» hält<sup>200</sup>. Mit derselben Gewissenhaftigkeit, derselben Vorsicht gegenüber Widersprüchen scheint er die «Vita Columbani» zu verwenden. Neben solcher historiographischer Technik spielt die «lebendige Tradition» offenbar die geringere Rolle.

Die *Suspension im Priesteramt*, die Columban über Gallus verhängt, hat für den weiteren Verlauf der «Vita» einen funktionalen Sinn. Zweimal tritt die Frage an den Heiligen heran, ob er eine hohe Stellung innerhalb der kirchlichen Hierarchie einnehmen wolle und könne. Zuerst wird ihm die Konstanzer Bischofswürde angeboten. Wir sahen schon, wie Gallus in dem Augenblick, da es zur Wahl kommt, den Diakon Johannes an seiner Statt kandidieren läßt mit der Begründung, daß er in der Gegend heimisch sei. Zunächst aber sucht Gallus die Berufung von sich abzuwenden, indem er von dem Interdikt spricht, das noch auf ihm laste. Er anbietet sich auch, nach Bobbio zu senden und um die Auf-

<sup>198</sup> Wal. I, 9, S. 291. Zur Verankerung des Disziplinarverfahrens in der Mönchsregel des Columban und im noch geltenden katholischen Kirchenrecht BLANKE, *Columban und Gallus*, S. 100ff.

<sup>199</sup> Wetti 9, S. 261f.

<sup>200</sup> KILGER, *Die Quellen*, S. 112f. Der Rückschluß von der Fassung des Walahfrid auf die verlorenen Stücke der «Vetustissima» (ebd. S. 117) muß freilich unsicher bleiben.

hebung der Strafe nachzusuchen<sup>201</sup>; davon, daß er sich an Columban gewandt hätte, hören wir nichts, vielleicht ist das Ganze nur als fromme List gedacht, durch die der Heilige einen Aufschub erwirkt. Die so gewonnene Zeit benützt er dann, um den Johannes zu dem hohen Amt heranzubilden. Die Dauer von drei Jahren, welche die «Vita» dafür einsetzt<sup>202</sup>, wird man jedenfalls nicht wörtlich nehmen, vor allem dann nicht, wenn man den Episkopat von Konstanz als schon damals festgegründete Institution annehmen will, die ja doch kaum so lange hätte verwaist sein können. Auch diesen Problemkreis streifen wir noch<sup>203</sup>. — Da Gallus zum zweiten Male den Verzicht auf die Erhöhung in ein Amt der Kirche begründen muß, ist er von dem Interdikt befreit, Columban ist gestorben und hat ihm zum Zeichen der Absolution den Abtstab übersenden lassen. So käme die *Gesandtschaft aus Luxeuil*, die ihm die Wahl zum Oberhaupt des Klosters ansagt und ihn zur Rückkehr bewegen möchte, eigentlich im rechten Augenblick. Nun müssen wir hier auch die Frage einer möglichen Verbindung zwischen St. Gallen und Luxeuil noch zurückstellen<sup>204</sup>; aber die Antwort, die Gallus den Abgesandten erteilt, kennzeichnet das von der «Vita» entworfene Bild seiner Persönlichkeit in so entscheidender Weise, daß wir schon jetzt bei dem Passus verweilen müssen. Alle drei Fassungen haben ihn uns erhalten und in völlig übereinstimmender Form<sup>205</sup>. Nach dem Wortlaut der «Vetustissima» ist dies die Antwort des Heiligen an die Boten aus Luxeuil:

«Ego fugebam omnes notos et propinquos meos in hanc solitudinem, sequens prophetica verba, dicente David: ‚Extraneus factus sum fratribus meis et peregrinus filiis matris meae‘. Ego urbem et pontificatum contempsi et omnes divitias terrenas dispexi, propter Christum parentes et praedia dereliqui: et iterum post renuntiationem saeculi suscipiam divitias, sicut ille homo, de quo dominus Iesus praedixerat, qui manum suam ponebat in aratrum et respexit retro, forsitan velut canes reversus ad vomitum?

<sup>201</sup> Wetli 19, S. 266f. Einläßlicher erklärend Wal. I, 19, S. 298.

<sup>202</sup> Wetli 23, S. 269. Wal. I, 23, S. 301. Vgl. dazu auch Gregor v. Tours, *Liber vitae patrum* XII, 2, S. 713.

<sup>203</sup> Unten S. 53f.

<sup>204</sup> Vgl. unten S. 47 ff.

<sup>205</sup> *Vetust.* 3, S. 252f. Wetli 28, S. 271ff. Wal. I, 28, S. 305ff.

Vos scitis, quia semper subditus vester fui; modo abbatem et principem vellitis me habere?»

Die Textvarianten lassen sich im ganzen dahin charakterisieren, daß Wetti die Rede des Gallus zusammenzieht, so daß insbesondere die biblischen Zitate verwischt und einverarbeitet werden; Walahfrid nähert sich wieder der älteren Fassung, kommt aber in einem Punkte nicht auf sie zurück. «Iam, dicione regiminis vestri moderante, libens obtemperabam», läßt Wetti den Heiligen sagen und entfernt sich damit von dem einfachen «Vos scitis, quia semper subditus vester fui» der Vorlage; bei Walahfrid heißt es: «Scitis ipsi, me inter vos positum humilitati semper dedisse operam et subiectioni.» Wie jeden Leser hat anscheinend die Wendung «subditus vester» auch Walahfrid seltsam berührt: er hält in seiner Formulierung fest, daß sich Gallus unter den Mönchen in Luxeuil natürlich unter seinesgleichen befunden — «inter vos positum» — und daß sein Gehorsam der gemeinsamen höheren Führung gegolten hatte. Der Wortlaut der «Vetustissima» mußte ihm irreführend scheinen. Ist er es? Er ist unbestimmt, wie in der Quelle noch manches, läßt zur Ausdeutung, zum Präzisieren ein, und diese Aufgabe hat Walahfrid übernommen: sein Bericht ist klarer und genauer als die früheren, nicht weil er der Überlieferung näher stünde — er steht ihr ferner —, sondern weil er über sie nachgedacht hat; sein Amt ist nicht mehr das der Aufzeichnung, sondern bereits das des historischen Raisonnements.

«Et erat *subditus* illis», sagt das Evangelium des Lukas (2, 51) von Jesus, mit Bezug auf die Seinen in Nazareth, von denen er sich um des wahren Vaters willen lösen sollte. «Nolite constituere me *principem* populi», steht bei Jesaja (3, 7). «Ecce elogavi *fugiens* et mansi *in solitudine*», heißt es im 54. Psalm (8). Den 68. Psalm (9) und Lukas 9, 62 zitiert der Verfasser der «Vetustissima» ausdrücklich. Das Bild des Hundes, der wieder frißt, was er gespien hat, findet sich im II. Brief des Petrus (2, 22). Ein Lukas-Wort steht über der ganzen Rede: «. . . qui non renuntiat omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus» (14, 33; vgl. auch 18, 29). So ist in dem frühen Text die Antwort des Gallus ganz von Anklängen an die Schrift durchwoben, selbst dort, wo die Spättern das Individuelle, den besondern biographischen Hinweis erkennen.

Sehen wir zu, ob sich nicht auch die Situation des Heiligen aus allgemeinstem, christlichem Zusammenhang erklärt. Die *Sendung des Glaubensboten* bezeichnet zunächst ein Satz des Alten Testaments, den Jonas auf den heiligen Columban anwendet: «Exi de terra tua et de cognatione tua et de domo patris tui et vade in terram, quam monstrabo tibi<sup>206</sup>.» Daraus entwickelt sich der Gedanke, daß mit der Entfernung von der Heimat die Nähe zum Himmelreich wachse — wie es Venantius Fortunatus von einem Heiligen sagt: «...quia quantum pro nomine Christi longius discedebat se solo proprio tantum merebatur fieri vicinior caelo<sup>207</sup>.» Besonders eindrücklich redet Gregor von Tours davon: Nicht nur aus ihrem engeren Kreis sind die Väter herausgetreten, «sed etiam transmarina ac peregrina petierunt loca, ut ei cui se devoverant plus placerent...» und weiter: «Reliquit autem hic [Abraham abbas] non solum terram propriam, sed etiam illam veteris hominis actionem, et induit novum hominem<sup>208</sup>.» In solcher Ferne kann als erstes Ziel eine Stätte missionarischen Wirkens liegen. Oft aber, und gerade in den Viten, die wir hier schon mehrmals anzuführen hatten, stellt sich dieses Ziel nur als ein vorläufiges dar; der Gottesmann strebt weiter, entzieht sich dem eigenen Werk und findet seine wahre Bestimmung in der klösterlichen Abgeschiedenheit oder in der tieferen Stille des Einsiedlertums. So kehrt Eusthasius vom Kampf gegen den Unglauben nach Luxeuil zurück<sup>209</sup>, so zieht es den heiligen Sturm nach drei Jahren des Priesteramts ins härtere, rauhere Leben des Eremiten<sup>210</sup>, so läßt den Corbinian der Zulauf der Gläubigen um die höchsten Güter Ruhe, Einsamkeit und Armut bangen<sup>211</sup>; der heilige Antonius entzieht sich Stufe um Stufe den Ansprüchen, die ihm aus seinem wachsenden Ruhm

<sup>206</sup> Vita Columbani I, 4, S. 159. Vgl. Gen. 12, 1. Zu den Wanderungserzählungen allg. MÜLLER, *Karolingische Hagiographie*, S. 6. Eine Zusammenstellung irischer Missionsfahrten gibt KOCH, *Fridolin*, S. 58ff. Um eine irische Besonderheit handelt es sich nun eben freilich nicht.

<sup>207</sup> Venant. Fortunat., Vita s. Hilarii 5, S. 3.

<sup>208</sup> Gregor v. Tours, Liber vitae patrum III, S. 672.

<sup>209</sup> Vita Columbani II, 8, S. 243ff.

<sup>210</sup> Eigil, Vita s. Sturmi 4, S. 367.

<sup>211</sup> Vita Corbiniani 6, S. 565. Vgl. auch Wetti 19, S. 267. Wal. I, 19, S. 299 («Argentum et aurum non est mihi», Apostelgesch. 3, 6).

entstehen: «convenit», sagt er, «ut pisces ad mare, ita nos ad montem festinare, ne, tardantibus nobis, aliqua propositi succedat oblivio<sup>212</sup>»; nur auf äußerstes Drängen hin tritt er mit seinem Rat für einen Augenblick noch hervor. Arnulf, Bischof von Metz, entsagt im Jahr 629 seinem Amt, um Einsiedler zu werden<sup>213</sup>. Und vom heiligen Martin heißt es, er habe sich nach langem, hartnäckigem Sträuben nur die untergeordnete Funktion eines Exorzisten anbefehlen lassen, «ne despexisse tamquam humiliorem videretur»; als Bischof habe er sich später einen Aufenthalt gewählt, «tam secretus et remotus..., ut eremi solitudinem non desideraret<sup>214</sup>».

So ist eine *Polarität* entwickelt und vorgebildet, in welche die Person des Gallus aufs genaueste hineinpaßt. Der Entfaltung missionarischen Eifers folgt der Rückzug in die Einöde, in die freiwillige Verlassenheit tönt fordernd und lockend der Ruf der Welt herein. Wiederum beweist die Übereinstimmung mit einem Schema nichts gegen die historische Tatsächlichkeit; und wieder könnte der Beweis *für* die Historizität nur in der individuellen Abweichung vom Schema zu finden sein. Solche Abweichung scheint gerade unter dem Gesichtspunkt der hier skizzierten Polarität in die Augen zu springen. Der Bericht, nach welchem sich ein Heiliger der Wahl in ein bestimmtes hohes Amt widersetzt, endet in so gut wie all den Fällen, die uns begegnen sind, damit, daß er sich ihr dennoch unterzieht — sei es auch, daß er durch List bezwungen werden muß wie der heilige Martin<sup>215</sup> oder wie Gregor der Große, dessen Absagebrief an den Kaiser der Präfekt von Rom unterschlagen hätte<sup>216</sup>. Dieser Ausgang erklärt sich leicht; denn er ist es ja, der den gesicherten Tatbestand festhält. Die Würde, die der Gottesmann bekleidet hat, ist das zunächst Bekannte; wie es kam, daß

---

<sup>212</sup> Vita Antonii 85, Sp. 961f.

<sup>213</sup> Vita Arnulfi 18, S. 440.

<sup>214</sup> Sulp. Sev., Vita s. Martini 5 u. 10, S. 115 u. 120. Vgl. Eugippius, Vita Severini 4, S. 15.

<sup>215</sup> Ebd. 9, S. 118.

<sup>216</sup> Gregor v. Tours, Hist. X, 1, S. 478. Vgl. noch Vita s. Desiderii ep. Vienn. 3, SS rer. Merov. 3, S. 630. Eine überraschend schlichte und daher glaubwürdige Ablehnung berichtet die Vita Severini 9, S. 21.

sie ihm übertragen wurde, das gehört der Vorgeschichte an, die der Biograph zu erhellen sucht, und wechselnd ist der Anteil, den sein Wissen — den Erfahrung an ihr hat. Der Widerstand des Gallus aber ist erfolgreich: weder Konstanz noch Luxeuil gewinnen ihn; er behauptet sich in dem Entschluß, sein Leben in der Stille zu vollenden. Was also hier für die Überlieferung feststand, ist nicht sein Platz in der Welt, sondern daß er einen solchen niemals eingenommen hat, es sei denn, wir könnten die Art seines Wirkens an der Steinach selbst näher bestimmen. Aus dem überpersönlichen Rahmen, von dem wir sprachen, löst sich allein der negative Befund: zusätzliche Ungreifbarkeit.

In dem früheren Teil der «*Vetustissima*» ist von der *cellula* des Gallus die Rede<sup>217</sup>. Wetti erzählt, daß Herzog Kunzo den «Tribun» von Arbon angewiesen habe, dem Heiligen «*cum cunctis pagensibus illis*» beim Bau seiner *cella* zu helfen<sup>218</sup>; zu dieser *cella* kommt danach Johannes, um sich von Gallus unterrichten zu lassen<sup>219</sup>. Nach der Wahl zum Bischof von Konstanz befiehlt Johannes seinen Leuten, «*actoribus suis cum plebe*», den Bau der *cella* voranzutreiben<sup>220</sup>. Bei Walahfrid lautet das Geheiß an den «Präfekten» von Arbon: «*ut cum omni plebis officio iret ad locum cellae, et quaecumque necessitas poposcisset, aedificia iuxta viri Dei dispositionem construeret*<sup>221</sup>». Hier scheint also von weitläufigeren Bauplänen die Rede zu sein als bei Wetti. Andererseits berichtet Wetti, König Sigibert habe seinerseits den Kunzo aufgefordert, dem Gallus «*cum multitudine*» beim Bau der *cella* zu helfen<sup>222</sup>; Walahfrid läßt Sigibert anordnen, «*ut, si solitudinis incola vellet, solationum ei copiam ad aedificandam cellam sumministraret*<sup>223</sup>»: was sich genauer an die Beschreibung anschließt, die man dem König von dem weltabgewandten Einsiedler macht. Nach der Wahl des Johannes kommt Walahfrids Erzählung nicht mehr auf den Bau

---

<sup>217</sup> *Vetust.* 3f., S. 253.

<sup>218</sup> Wetti 19, S. 267.

<sup>219</sup> Wetti 20, S. 267.

<sup>220</sup> Wetti 25, S. 270.

<sup>221</sup> *Wal.* I, 19, S. 299.

<sup>222</sup> Wetti 21, S. 268.

<sup>223</sup> *Wal.* I, 21, S. 300.

der cella zurück; der Bischof befiehlt hier seinen Leuten in allgemeinerer Form, dem Gottesmann zu Diensten zu stehen<sup>224</sup>. — Schon die «Vetustissima» erwähnt neben der cella ein *oratorium*<sup>225</sup>. Und bei Wetti hat sich Gallus kaum erst von dem Lehrer getrennt und die Krankheit überwunden, als er sein Vorhaben dem Diakon Hiltibod nennt: er sucht einen einsamen Ort, «ad construendum *oraculum habitaculumque congruum*<sup>226</sup>». So konkret ist der Plan bei Walahfrid nicht formuliert; den gewünschten Platz bezeichnet Gallus hier als «*aquis abundantem puris et salubribus, planitiae stratum et humanis cultibus oportuno*<sup>227</sup>»; die Betonung liegt auf dem Zug zur unwegsamen, weltverlassenen Einöde, vor deren Gefahren der Heilige ausführlich gewarnt wird. — Dem Wunsch nach einer Bet- und einer Wohnstätte entspricht bei Wetti auf späterer, höherer Stufe der Bau, den Gallus mit der Hilfe des Johannes ins Werk setzt: *oratorium atque officina fratribus apta*<sup>228</sup>. Der Heilige hat nun für die Unterkunft von zwölf Gefährten zu sorgen: «nur» zwölf, sagt Wetti, «bereits» zwölf, sagt Walahfrid; es ist die Zahl der Christusjünger und der Columbanschüler. Walahfrid spricht von ihren Wohnungen als von *mansiunculis per girum dispositis*, also wohl einzelnen Klausen. Erwähnen wir noch, daß nach Wetti der Heilige «*cum fratribus et plebe*» an der Errichtung des Bethauses arbeitet, nach Walahfrid dagegen nur «*cum fratribus*<sup>229</sup>».

Zweierlei glauben wir feststellen zu können. Wie die Frage nach den Sprachkenntnissen des Gallus, so führt uns auch die Frage nach seiner Niederlassung an der Steinach dazu, die Mitteilung der Quelle vom jeweiligen Thema her zu verstehen. Die Gewogenheit des Herzogs soll anschaulich werden — da ist von Bauten die Rede, die er großzügig anordnet. Das Bedürfnis des Gallus

<sup>224</sup> Wal. I, 25, S. 303f.

<sup>225</sup> Vetust. 2f., S. 252.

<sup>226</sup> Wetti 10, S. 262.

<sup>227</sup> Wal. I, 10, S. 291.

<sup>228</sup> Wetti 26, S. 270.

<sup>229</sup> Wetti 27, S. 271. Wal. I, 27, S. 305. Auch die «Vetustissima» (2, S. 252) hat «*cum fratribus et plebe*»; so geht denn Walahfrid gerade hier nicht etwa zugunsten der älteren Fassung von Wetti ab.

nach tiefster Einsamkeit soll sich äußern — da wird von menschlicher Behausung nicht gesprochen. Andererseits wird deutlich, daß Wetti Elemente des Klosterwesens in die Zeit des Gallus zurückträgt — so, wenn er von der «officina» für die Brüder und gleich danach sogar von der «Regel» spricht, mit der ihr Lebenswandel übereingestimmt habe. Walahfrid läßt solche Vorstellungen fallen; er ersetzt sie durch das Bild einer lockern Gemeinschaft in rings verteilten Einsiedeleien, ähnlich vielleicht den spätern «Inklusen» der sanktgallischen Umgegend. Auch vor einem Ausdruck wie «agmen discipulorum» weicht er zurück<sup>230</sup>. Er übernimmt also Wettis Bild von der Ansiedlung im Steinachtal nicht, er erkennt es als unhistorisch; doch was er, umdeutend und ausmalend, an seine Stelle setzt, folgt nicht besserer Information, sondern schärferer Überlegung, ist Rekonstruktion.

Wir sahen, wie von der nicht näher umschreibbaren Stätte an der Steinach die Verbindung nach Konstanz, nach Luxeuil hergestellt — und wieder fallengelassen wird, gleichsam als gälte es nur, den historischen Zusammenhang nochmals zu zeigen, ehe die Zelle des Gallus ganz in die von ihrem Gründer gewollte Einsamkeit entrückt wird. Aber noch eine dritte Beziehung ist in der «Vita» dargestellt oder hergestellt: zu *Bobbio*. Jener Brief zwar, den Gallus an Columban richten will, um sich von der Suspension zu befreien, bleibt im Bereich der Fiktion. Und Vorspiegelung ist es auch, wenn Gallus vor seiner Flucht nach Grabs die «Brüder» anweist, «ut... abbatis sui Columbani epistolam ei venisse testificarentur, quo ad eum citius Italiam venisset<sup>231</sup>». Ist es nicht, als sei in dem frommen Betrug, durch den der Heilige seine Spuren verwischen will, ein Wunschbild mitenthaltend, von erneuertem Anschluß an den großen Zug der Christianisierung, von dem sich der Columbanschüler gelöst hat? Später nun wird dieser Anschluß auch verwirklicht, freilich auf weniger handgreifliche, mehr nur zeichenhafte Weise. Dem Gallus zeigt sich im Traum der Tod seines Lehrers an; er schickt einen Boten nach Bobbio, der erfahren soll, «si vivit an transivit, sicut mihi revelatum est per visionem»:

---

<sup>230</sup> Wetti 32, S. 275. Wal. I, 32, S. 309.

<sup>231</sup> Wetti 15, S. 265. Vgl. Wal. I, 15, S. 296.

so in der «*Vetustissima*<sup>232</sup>»; Wetti verbannt den hier noch ange-deuteten Zweifel aus seinem Bericht<sup>233</sup>. Der Abgesandte erfährt das Nähere über Leben und Sterben des Abtes von Bobbio und bringt seinen Stab über die Alpen zurück, die *cambutta* oder, wie Walahfrid erläuternd sagt, «*baculum, quem vulgo cambotam vo-cant*<sup>234</sup>». Der Stab soll nach dem letzten Willen des Columban dem einstigen Schüler die Absolution anzeigen. An ein heilig-magisches Wirken der *cambutta* muß man in diesem Zusammenhang wohl nicht denken<sup>235</sup>; denn das über Gallus verhängte Interdikt war ohnehin von Anfang an befristet, und da Gallus — wenigstens nach den beiden späteren Fassungen der «*Vita*» — die Gewißheit seiner Absolution aus dem Traum schon empfängt, kann der Stab nur noch Bestätigung bringen. Später in der sanktgallischen Tra-dition erweist die *cambutta* dann ihre Wunderkraft und reiht sich so unter die heiligen Stäbe ein, deren Ursprung beim Wanderstock des Missionars gesehen wird<sup>236</sup> und deren Rolle in der Hagiographie bedeutend ist<sup>237</sup>. So war denn ein wundertätiger Stab im Kloster St. Gallen (heute werden Stücke von ihm in Kempten und Füßen gezeigt). Er mußte eine Geschichte haben, er hatte seine Geschichte: die drei Fassungen der «*Vita Galli*» berichten sie vollkommen übereinstimmend, ohne jede Variation; denn hier war ein Gegen-

<sup>232</sup> *Vetust.* I, S. 251.

<sup>233</sup> Wetti 26, S. 271. Walahfrid (I, 26, S. 304) nimmt dieses Element von Unsicherheit wieder auf, läßt aber wie Wetti den Gallus schon vor der Ent-sendung Maginolds die erste Messe lesen, während er nach der «*Vetustissima*» die Rückkehr des Boten abgewartet hätte.

<sup>234</sup> *Wal.* I, 26. S. 304f. Dazu *Vita Desiderii Carducae* ep. 42, S. 595: «*baculum beati viri, quod a Gallis cambutta vocatur*».

<sup>235</sup> BLANKE, *Columban und Gallus*, S. 162.

<sup>236</sup> GÜNTHER HASELOFF, *Der Abtstab des hl. Germanus zu Delsberg, Ger-mania* 33 (1955), S. 213.

<sup>237</sup> CABROL-LECLERCQ 3, Sp. 3145ff. Einen bemerkenswerten Hinweis zu unserer Stelle könnte vielleicht die dort angeführte Bestimmung des Konzils von Toledo (633) geben, wonach ein zu Unrecht vom Amt verwiesener Kleriker nur in der Weise rehabilitiert werden kann, daß ihm die Insignien, u. a. der *baculus* (hier Bischofsstab), zurückgegeben werden. Vgl. im übrigen den wundertätigen Abtstab des Athala von Bobbio (*Vita Columbani* II, 2, S. 233f.), den Stab des hl. Medardus bei Gregor v. Tours (*Liber in gloria confessorum* 93, S. 807f.) und des Pirmin (*Vita Pirminii* 5, S. 31f.).

stand, an dem sich die Überlieferung hielt. Sie besagte, daß dies der Stab des Columban sei, daß er aus Italien, über die Alpen gekommen sei. Was das bedeuten mag, erörtern wir im letzten Kapitel.

### *Der historische Rahmen*

Mit Absicht haben wir die Frage nach dem *Zweck der «Vita»* bisher zurückgestellt. Der Frage haftet etwas Einseitig-Rationalisierendes an, sie scheint auf den Verdacht willkürlicher Darstellung, ja freier Erfindung zu zielen und die Möglichkeit außer acht zu lassen, daß ein Heiligenleben einfach deshalb aufgezeichnet worden sei, weil es selber den Zeitgenossen sich eingeprägt und auf die Nachwelt ausgestrahlt habe. Allein, der näheren Betrachtung der Gallusvita drängt sich dieser Aspekt nicht auf. Erinnerungen schwingen in den Texten der «*Vetustissima*», des Wetti und des Walahfrid zweifellos mit; aber wir finden nicht, daß sie vom festumrissenen Bilde der Person, die doch im Mittelpunkt zu stehen scheint, bestimmt würden. Die von der «*Vita*» angestrebte Rückverbindung zur Mission des Columban wird nicht von individuellem Leben erfüllt und getragen. Müssen wir sie als Konstruktion ansehen? Diese Beurteilung hat nur dann einen Sinn, wenn wir erstens in der «*Vita*» deutliche Verstöße gegen das wenige nachweisen können, was über die in ihr beschriebene Zeit historisch einigermaßen feststeht; und wenn wir zweitens auch die Ansätze feststellen können, von denen solche Konstruktion oder Rekonstruktion ausging — zeigen können, welche Tatbestände sie auf ihre Art ergänzte. Wir suchten zu Beginn die Perspektive zu erkennen, aus der das Gallusleben sich zumal dem ersten Verfasser der «*Vita*» als wesentlich und erzählenswert darstellen mußte. Diesen subjektiven Gesichtspunkt haben wir nun zu ersetzen durch einen «höhern», unter dem das Zeugnis der Texte mit den fragmentarischen Ergebnissen der Forschung vergleichbar wird. Doch indem wir die kritischen Fragestellungen Sickels und Kruschs wiederaufnehmen, erinnern wir uns auch der Sätze Zoepfs, nach denen die hagiographische Tendenz mit dem Vorwurf der «Fälschung» und des «Mißbrauchs» nicht zu erfassen ist, sondern meist die differen-

ziertere Diagnose des «Gebrauchs», der Auswertung und Ausgestaltung geschichtlicher Elemente verdient<sup>238</sup>.

Die Möglichkeit, daß mit der Anknüpfung an Columban, an das Wirken der «peregrini» im Frankenreich gewisse Autonomieansprüche verankert werden sollten, haben wir ins Auge gefaßt. Auch ein Prestige-Moment mag in dem Bezug auf den großen Apostel liegen — ganz ähnlich, wie es kürzlich am Beispiel der Gründung gallischer Klöster und Diözesen gezeigt worden ist<sup>239</sup>. Im selben Zusammenhang steht die Angabe der «Vita», Gallus habe in seiner Klause an der Steinach den Kontakt mit Luxeuil nicht etwa verloren, sondern nach dem Tod des Abts Eusthasius (629) sei kein anderer als er zu dessen Nachfolger gewählt worden<sup>240</sup>. Ist es nun denkbar, daß die Galluszelle zu Luxeuil in einem ähnlich nahen Verhältnis stand wie etwa die Tochterabteien im Jura? Nach allem, was wir dank den Forschungen Becks und Büttners wissen, hat sich diese Gruppe im 7. Jahrhundert nach eigenen Entwicklungsgesetzen, völlig getrennt von den christlichen Stützpunkten am Oberrhein, herausgebildet<sup>241</sup>. Moutier-Grandval, dessen Gründer Germanus von Alamannen beseitigt wird<sup>242</sup>, stellt sich als fränkischer Vorposten dar, der aber nicht nach Osten ausstrahlt, sondern auf die Route des Pierre-Pertuis, die nord-südliche Verbindung von der Mosel gegen den Großen Sankt Bernhard bezogen ist. Saint-Ursanne, vielleicht Vernes, Romainmôtier gehören mit in dieses burgundische System, das offenbar wirklich im Dienst einer großangelegten Straßenpolitik stand. Über das romanische Gebiet greift der Kreis nirgends hinaus, von einer Tochtergründung Luxeuils am Oberrhein hören wir nichts. Unter

---

<sup>238</sup> ZOEPPF, *Heiligen-Leben*, S. 13.

<sup>239</sup> KOCH, *Fridolin*, S. 61f. u. 71ff.

<sup>240</sup> Oben S. 38f.

<sup>241</sup> Zum folgenden BECK, *Die Schweiz im politischen Kräftespiel*, S. 277ff. BÜTTNER, *Geschichte des Elsaß* 1, S. 42ff. *Christentum und fränkischer Staat*, S. 10f. *Die Entstehung der Konstanzer Diözesangrenze*, ZSKG 48 (1954), S. 243. ROLF SPRANDEL, *Der merovingische Adel und die Gebiete östlich des Rheins*. Forsch. z. Oberrhein. Landesgesch. 5, Freiburg i. Br. 1957, S. 14ff. — Vgl. *Vita Amati* 5, S. 217.

<sup>242</sup> *Vita Germani* 12ff. *SS rer. Merov.* 5, S. 38f.

den Schülern des Eusthasius, die, nach Jonas, zur Bischofswürde gelangten<sup>243</sup>, hat einer, Ragnachar, die Diözese Basel-Augst innegehabt, und man müßte schon die Angabe Wettis, nach der ein «Augustudensis praesul» an der Konstanzer Bischofswahl teilgenommen hätte, auf ihn beziehen, um hier eine freilich sehr hypothetische und zudem ganz einmalige Berührung wahrzunehmen<sup>244</sup>; gerade das Basler Bistum wird dann für ein volles Jahrhundert nicht mehr erwähnt. Das Alamannenland liegt als tief wirkende Trennung zwischen dem burgundischen Raum, in welchem die fränkische Kirche sich konsolidiert, und dem Bodenseegebiet, wo die Christianisierung, vom romanisch-rätischen Hintergrund gehalten, langsam voranschreitet.

Einen realen Bezug zum burgundischen Bereich macht uns auch die Erzählung nicht wahrscheinlicher, nach welcher Gallus von Sigibert II., dem Enkel Brunhilds, in das Territorium an der Steinach eingesetzt worden wäre. Denn bei allem historischen und selbst novellistischen Reiz, den man der Geschichte vom Verlöbniß dieses jungen Königs mit der Alamannenprinzessin Fridiburga abgewinnen kann — Feger hat sie intensiv vergegenwärtigt<sup>245</sup> —, sind wir doch außerstande, zu glauben, daß der zwölfjährige Knabe — der übrigens allein den nicht mehr wirksamen Präentionen seiner Großmutter nach in den Monaten oder Wochen zwischen Theuderichs Tod und seiner eigenen Ermordung König war — von seinem letzten Aufenthalte in Burgund um eine Herzogstochter in Überlingen geworben hätte. Da liegt denn doch die Annahme weit näher, daß die «Vita» sich, um eben die zweckmäßige Verknüpfung herzustellen, bei Jonas einen Fürsten «ausgeliehen» hat — wobei die Wahl auch deshalb auf Sigibert II.<sup>246</sup> gefallen sein kann, weil ein gleichnamiger König, Sigibert I., den Jonas

<sup>243</sup> Vita Columbani II, 8, S. 245.

<sup>244</sup> Wetti 24, S. 269. FRANZ PERRET, *UB der südlichen Teile des Kantons St. Gallen* 1, Rorschach 1951, S. 5, vermutet Augsburg statt Augst. Wal. I, 24, S. 302, macht einen Augustidunensem daraus, also wohl einen Bischof von Autun, und fügt noch einen von Verdun hinzu. KRUSCH (S. 269) bemerkt: «...neque enim, si alios elegisset, fides adderetur his fabulis.»

<sup>245</sup> OTTO FEGER, *Zur Geschichte des alemannischen Herzogtums*, Zs. f. Württ. Landesgesch. 16 (1957), S. 48f.

<sup>246</sup> I, 29, S. 219.

allerdings irrtümlich einsetzt<sup>247</sup>, in der «Vita Columbani» als Gönner der irischen Missionsgruppe auftritt und Columban einen einsamen Ort zum gottgefälligen Werke anweist<sup>248</sup>.

In dem Bericht über die königliche Schenkung wird man das Nützlichkeitsmoment in einem eher allgemeinen Sinn erkennen; wie die Bischofswahl zu Konstanz, so steigert auch dieser Akt das Ansehen des Gallus und die selbständige Autorität der auf ihn zurückgeführten Gemeinschaft. In einem konkreteren Zweckzusammenhang meinen wir die Erklärung dafür zu finden, daß die «Vita Galli» die Columbangruppe in auffälliger Abweichung von Jonas die Gegend von *Tuggen* aufsuchen läßt. Vergegenwärtigen wir uns die Umstände, welche der Lindtebene zur Zeit Otmars ihre Bedeutung für das Kloster geben. Im November 741 schenkt Beata, Tochter Rachiberts und Gemahlin Landolds, einen großen Güterkomplex in diesem Gebiet dem Kloster der Maria auf der Lützelau<sup>249</sup>. Die Transaktion hat gewissermaßen internen Charakter; denn der Frauenkonvent gehört als Eigenkirche selber ins Besitzrecht der großen alemannischen Sippe<sup>250</sup>. Genau drei Jahre später verfügt Beata neu über die Ländereien: sie verkauft sie mitsamt dem Lützelauer Kloster der Abtei St. Gallen<sup>251</sup>. Und im Herbst 745 übermacht Lantbert, ihr Sohn, seinen ganzen Besitz dem Kloster, in das er selber als Mönch eintritt<sup>252</sup>. Mit Recht haben Sprandel und Dienemann-Dietrich hervorgehoben, daß mit diesen Schenkungen der eigentliche Grund zur sanktgallischen Herrschaft gelegt worden ist. Offensichtlich ist aber auch ihr Zusammenhang mit der politischen Gesamtentwicklung: sie stellen die Liquidation

---

<sup>247</sup> I, 6 u. 18, S. 162f. u. 186.

<sup>248</sup> Wetti 2, S. 258. Wal I, 2, S. 286. ZOEPF, *Heiligen-Leben*, S. 20, zeigt, wie sich in ähnlicher Weise die günstige Erinnerung an Dagobert I. legendenhaft kristallisiert; ebenso KOCH, *Fridolin*, S. 115ff., mit Bezug auf Chlodwig.

<sup>249</sup> PERRET 1, Nr. 11. WARTMANN 1, Nr. 7.

<sup>250</sup> BÜTTNER, *Konstanzer Diözesangrenze*, S. 255f., wo auch die aufschlußreiche Mitwirkung des Abtes Arnfrid von Reichenau behandelt ist; vgl. SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen*, S. 19. Auf den großen Anteil der romanischen Namen in der Urkunde weist PERRET 1, S. 13, hin.

<sup>251</sup> PERRET 1, Nr. 13. WARTMANN 1, Nr. 10.

<sup>252</sup> WARTMANN 1, Nr. 11f. SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen*, S. 18ff. DIENEMANN-DIETRICH, *Der fränkische Adel*, S. 168f.

eines sehr beträchtlichen alemannischen Besitztums dar, das dem fränkischen Zugriff, der eben jetzt bevorsteht, entzogen werden soll. Das Manöver gelingt nicht recht: wir erfahren, daß Sidonius von Konstanz († 760) dem Grafen Ruodhart sanktgallisches Gut in Uznach überträgt<sup>253</sup>, das später offenbar an Zürich fällt; ein Diplom Ludwigs des Frommen von 821<sup>254</sup> setzt das Kloster hier in seine Rechte wieder ein, die ausdrücklich von den Verfügungen Beatas hergeleitet werden. Ferner erscheint die Abtei Pfäfers im Churer Reichsurbar als Inhaberin von Grundbesitz in der Tuggener Gegend<sup>255</sup>, und da zudem Warin und Ruodhart unter den vornehmsten Wohltätern dieses Klosters genannt werden, liegt die Vermutung nahe, daß Pfäfers hier auf Kosten St. Gallens begünstigt wurde — ein Vorgang, den Perret mit der Politik des Viktor in Verbindung bringt<sup>256</sup>. So zeichnet sich die Auseinandersetzung ab, von der wir zudem wissen, daß sie den Sturz Otmars herbeigeführt hat<sup>257</sup>.

Dem Gebiet zwischen Walen- und Obersee wächst im Frühmittelalter große verkehrsmäßige Bedeutung zu<sup>258</sup>. Die Diözesanrechte von Konstanz und Chur begegnen sich am Ausgang des Glarner

---

<sup>253</sup> Ratpert, *Casus s. Galli* 6, S. 9.

<sup>254</sup> WARTMANN I, Nr. 249 u. 263.

<sup>255</sup> *Bündner UB* I, bearb. v. Elisabeth Meyer-Marthaler u. Franz Perret, Chur 1955, Anhang, S. 385. Vgl. auch Nr. 258, die Exemption von Pfäfers durch Paschal II. (1116), wo die «villa Tuconia» in der Aufzählung der Güter vorkommt.

<sup>256</sup> FRANZ PERRET, *Über den «Liber viventium Fabariensis»*, ZSKG 49 (1955), S. 102f. *Aus der Frühzeit der Abtei Pfäfers*, 98. Nbl. hg. v. Hist. Ver. d. Kts. St. G. 1958, S. 14 u. 20. HEINRICH BÜTTNER, *Zur frühen Geschichte der Abtei Pfäfers*, ZSKG 53 (1959), S. 5f. u. 10ff. Vgl. auch JOSEF FLECKENSTEIN, *Über die Herkunft der Welfen und ihre Anfänge in Süddeutschland*, in: Stud. u. Vorarb. z. Gesch. d. großfränk. u. fröhdt. Adels, hg. v. Gerd Tellenbach. Forsch. z. Oberrhein. Landesgesch. 4, Freiburg i. Br. 1957, S. 97f., wo die Warin- und Ruodhart-Tradition in St. Gallen u. bes. auch der Wiedergutmachungsakt von Warins Sohn Isanbart (WARTMANN I, Nr. 312, 806) dargestellt sind.

<sup>257</sup> DUFT, *Sankt Otmar*, S. 76.

<sup>258</sup> LIEB, *Tuggen und Bodman*, S. 387f. WALTER DRACK, *Funde aus dem Frühmittelalter in Tuggen*, Ur-Schweiz 22 (1958), S. 44ff. ISO MÜLLER, *Die Verehrung des hl. Lucius im 9.—12. Jh.*, ZSKG 48 (1954), S. 109.

Tales<sup>259</sup>; Säckingen wird wohl von den Karolingern im Zug der Umgestaltung nach 745 mit Besitz am Zürichsee und der Straße nach Chur, nach den Alpen, ausgestattet<sup>260</sup>; zur selben Zeit ist die Reichenau hier mit Gütern vertreten; das Kloster Schänis schaltet sich ein<sup>261</sup>: die Gegend, in welcher der sanktgallische Landerwerb einen so verheißungsvollen Anfang gemacht hat, dann aber mindestens sehr empfindlich gestört worden ist, entwickelt sich zu einem Kraftfeld vieler Interessen und Bestrebungen; von einem Vorrang des Klosters kann in ihr nach der Mitte des 8. Jahrhunderts nicht mehr die Rede sein. Erst Gozbert — der Abt, dem Wetti seine Fassung der «Vita Galli» gewidmet hat — erneuert mit voller Energie die historischen Ansprüche St. Gallens: Sowohl die Vergütung durch Warins Sohn wie die Wiederherstellung der Rechte in Uznach durch Ludwig den Frommen fällt in seine Zeit. Im Jahr 827 finden wir ihn selbst in Uznach<sup>262</sup>, eine Eigenkirche des Klosters entsteht an diesem Ort, und eine Reihe von Schenkungen offenbar kleinerer Leute führt weiterhin vor Augen, wie die Kampagne, die von dem Kloster und für das Kloster geführt worden ist, ihre Früchte trägt<sup>263</sup>. In dieser Zeit bietet nun auch die politische Landkarte ein etwas verändertes Bild. Der karolingische Reichszusammenhang hat sich über Gebiete gelegt, die früher verschiedenen Machtsphären zugeordnet waren; die Verbindungen zwischen ihnen sind reger geworden, mit dem Ausgreifen Karls des Großen nach Italien sind die Alpenstraßen zu großer Bedeutung gelangt, und am Ausbau, an der Sicherung des Verkehrs beteiligen sich die Klöster, nicht ohne dabei unter sich

<sup>259</sup> BÜTTNER, *Konstanzer Diözesangrenze*, S. 253.

<sup>260</sup> BÜTTNER, *Christentum und fränkischer Staat*, S. 145f.

<sup>261</sup> HEINRICH BÜTTNER, *Die Entstehung der Churer Bistumsgrenzen*, ZSKG 53 (1959), S. 203f. FERDINAND ELSENER, *Der Hof Benken*, 93. Nbl. hg. v. Hist. Ver. d. Kts. St. G. 1953, S. 12.

<sup>262</sup> WARTMANN I, Nr. 306.

<sup>263</sup> PAUL STAERKLE, *Von den Sankt-Gallus-Patrozinien*. Sankt-Gallus-Gedenkbuch, S. 53. SPRANDEL, *Das Kloster St. Gallen*, S. 50. Der Ort Tuggen ist nun zwar nirgends als sanktgallischer Besitz verzeichnet; aber für die Linthebene konnte er im Bericht sehr wohl als ein besonders bekannter und verkehrstechnisch wichtiger Punkt stehen.

in engeren Kontakt zu kommen<sup>264</sup>. So wird im Jahr 846 die Verbrüderung St. Gallens mit Schienen, Disentis und Bobbio geschlossen<sup>265</sup>. Und so erklärt sich die Schenkung des Wolfhart, der 844 oder 848 einen Teil seines Besitzes bei Wangen «in marca Tucunnae» an das Kloster Bobbio überträgt<sup>266</sup>. Aus dem Umstand, daß Wolfhart in seiner Urkunde den Ort ausdrücklich als jenen bezeichnet, «ubi sanctus Columbanus olim cum suis habitare volebat», hat man schließen wollen, daß seit dem von der «Vita» erwähnten Aufenthalt des Columban die Erinnerung an den Heiligen im Lindtgebiet lebendig geblieben sei. Den Columbankult werden wir freilich noch auf anderem Wege und aus anderem Zusammenhang verfolgen. Und außerdem: die eben zweimal neu geschriebene Vorgeschichte eines Klosters, das gerade für diese Gegend überlieferte Ansprüche mit Nachdruck verfiicht, kann hier gegen die Mitte des 9. Jahrhunderts bekannt genug sein — und zwar in der Form, die ihr die Verfasser der «Vita» gegeben haben. Was Wolfhart von der Columbanfahrt weiß oder zu wissen glaubt, kann schwerlich für einen um 250 Jahre zurückliegenden Vorgang zeugen, wohl aber für die Nachhaltigkeit, mit der sich das St.-Galler Vergangenheitsbild im Lande durchgesetzt hat. Dieses Bild ist vermutlich zum erstenmal in den Jahren entworfen worden, da die Güter im Lindtgebiet an das Kloster kamen und zugleich auch schon gefährdet waren. (Die Tuggener Episode ist uns in der «Vetustissima» nicht erhalten; aber von der stillschweigenden Annahme, daß sie und alle Hauptzüge der «Vita» dort schon dargestellt waren, brauchen wir auch nicht abzugehen, obwohl sie ja im Grunde unbeweisbar ist.) Von neuem aber wurde die «Vita» in der Zeit geschrieben, da die Bemühungen um jenes Gebiet wieder einsetzten, zäh gefördert wurden und auf die Dauer nicht erfolglos blieben. Ob am Erfolg nicht auch die Geschichte von dem Besuch des Columban und seines Schülers Gallus beteiligt war? Ob diese Geschichte nicht schon seinerzeit den Feinden der Abtei bedeuten sollte, daß ihr Gründer

<sup>264</sup> MÜLLER, *Anfänge des Klosters Disentis*, S. 134f.

<sup>265</sup> MGH, *Libri Confraternitatum*, S. 144. ISO MÜLLER, *Zur Bedeutung des Lukmaniers im Mittelalter*, SZG 10 (1960), S. 2f.

<sup>266</sup> CARLO CIPOLLA, *Codice diplomatico del Monastero di San Colombano di Bobbio* 1, Rom 1918, Nr. 41.

sich als Erster Rechte um Tuggen erworben hatte, indem er hier gegenüber der noch heidnischen Bevölkerung für den Glauben eingetreten war? Und ob es nicht, damals und nun auch wieder, ganz eigentlich der Zweck dieser Geschichte war, die sanktgallischen Ansprüche in der Lindtebene historisch zu untermauern<sup>267</sup>?

Zu der Zeit, da sich Wolfhart zu seiner Schenkung entschloß, war der Verkehr über die Alpenpässe, mit Kirchen und Klöstern in Oberitalien seit längerem im Gange, und im Zusammenhang damit auch eine eifrige Rezeption des Kultes von Heiligen, die dort verehrt wurden. Bis ins 5. Jahrhundert zurück kann man die kirchliche Verbindung mit Como, Mailand, Novara verfolgen<sup>268</sup>; in italienischen Positionen hat das Christentum seinen Rückhalt, in Rätien entsteht seine Ausgangsbasis für das ostschweizerische Voralpenland, in Bregenz erreicht es vielleicht einen frühen Vorposten<sup>269</sup>. Unter den Heiligen, deren Verehrung auf einen Anstoß aus Italien zurückgehen dürfte, ist Benedikt am Ausgang des 8. Jahrhunderts für Chur und indirekt für St. Gallen bezeugt<sup>270</sup>; beim Andreaskult vermutet Iso Müller dieselbe Herkunft; im Fall der Georgspatrosinien scheint sie ihm möglich<sup>271</sup>. Der Stephanskult, den die «Vita Galli» für Konstanz angibt, kann über Chur dorthin gelangt sein<sup>272</sup> — wie denn überhaupt die Früh-

---

<sup>267</sup> In diesem Sinne glauben wir nicht, daß es methodisch richtig ist, «zur urkundlichen und monumentalen Unterbauung des Galluslebens... von lokalhistorischen Einzelabschnitten dieses Lebens auszugehen» (KILGER, *Quellen*, S. 117f.). Das lokalhistorische Motiv gibt sich hier als nachträgliche Anwendung der weder urkundlich noch monumental unterbauten Gallustradition zu erkennen.

<sup>268</sup> BÜTTNER, *Churer Bistumsgrenzen*, S. 83ff. u. 192ff. Vgl. PERRET I, Nr. 2. Vgl. auch HEINRICH BÜTTNER, *Die Alpenpolitik der Franken im 6. und 7. Jahrhundert*, Hist. Jb. 79 (1959), S. 82ff.

<sup>269</sup> BÜTTNER, *Churer Bistumsgrenzen*, S. 88, auf Grund der Erwähnung einer Aureliakirche bei Wettli 6, S. 260, u. Wal. I, 6, S. 289; s. bes. auch BÜTTNER, *Christentum und Kirche*, S. 368f. SPRANDEL, *Der merovingische Adel*, S. 109.

<sup>270</sup> MÜLLER, *Der Gotthardraum*, S. 438f. Vgl. auch PAUL KLÄUI, *Von der Ausbreitung des Christentums zwischen Untersee und oberem Zürichsee im 7. Jahrhundert*, Zürich 1954, S. 18ff.

<sup>271</sup> MÜLLER, ebd. S. 434f.

<sup>272</sup> Wettli 25, S. 270. Wal. I, 25, S. 303. ISO MÜLLER, *Die Churer Stephans-*

geschichte des Bistums Konstanz aus einer engen ursprünglichen Bindung an Chur zu verstehen ist<sup>273</sup>. Nach Wetti hat Gallus Reliquien des Desiderius, des Mauritius und der Maria an die Steinach gebracht<sup>274</sup>: eine Mitteilung, die uns nun wieder zunächst für die Entstehungszeit der «Vita» aufschlußreich ist. Im frühfränkischen Rahmen hat der Marien- wie auch der Petruskult, den wir in St. Gallen seit den Zeiten Otmars vermuten dürfen, wenig Spezifisches; die Verehrung der Muttergottes gehört zumal bei Klosterkirchen so selbstverständlich ins Bild, daß eine besondere Filiation kaum aufzuweisen ist<sup>275</sup>. Zu Mauritius, dem in der Folgezeit auch viele Gotteshäuser im sanktgallischen Herrschaftsbereich geweiht waren, ist mit Recht gesagt worden, daß sein Kult mit dem des Desiderius sinnvoll verbunden erscheint<sup>276</sup>, auch

*kirche im Frühmittelalter*, SZG 4 (1954), S. 387; vgl. *Zur Geistigkeit des frühmittelalterlichen Churrätens*, Schweiz. Beitr. z. Allg. Gesch. 17 (1959), S. 44. EUGEN EWIG, *Die Kathedralpatrozinien im römischen und im fränkischen Gallien*, Hist. Jb. 79 (1959), S. 40ff.

<sup>273</sup> MAYER, *Konstanz und St. Gallen*, S. 481ff. BÜTTNER, *Konstanzer Diözesangrenze*, S. 230. SPRANDEL, *Der merovingische Adel*, S. 102ff. Kunstgeschichtl. Hinweise auf den italienisch-rätischen Zusammenhang: ERWIN POESCHEL, *Frühchristliche und frühmittelalterliche Architektur in Churrätien*; LINUS BIRCHLER, *Zur karolingischen Architektur und Malerei in Münster-Müstair*; WALTHER SULSER, *Die St.-Luziuskirche in Chur*, alle in: *Frühmittelalterliche Kunst in den Alpenländern*, Akten zum III. internat. Kongreß f. Frühma. Forsch., Olten u. Lausanne 1954.

<sup>274</sup> Wetti 11, S. 263. Wal. I, 11, S. 293. Zu beachten ist, daß Walahfrid gegenüber Wetti das Motiv hinzufügt, daß Gallus die Reliquien in einer Kapsel am Halse getragen habe, vgl. Beda, Hist. eccl. I, 18, S. 36.

<sup>275</sup> Vita Otmari 28, S. 128. EWIG, *Die Kathedralpatrozinien*, S. 7ff. FEURSTEIN, *Missions- und Patroziniumskunde*, S. 34f. HERMANN TÜCHLE, *Dedicationes Constantienses*, Freiburg 1949, S. 84. Zu Petrus: Vita Otmari 16, S. 111. MÜLLER, *Anfänge des Klosters Disentis*, S. 65. EWIG, S. 27ff. TÜCHLE, S. 131.

<sup>276</sup> E. GRUBER, *Der Desideriuskult in St. Gallen*, ZSKG 36 (1942), S. 220. Deutlich ist die enge Zugehörigkeit des Mauritiuskultes zum Kreis der Columban-Nachfolge in Burgund: Vita Germani 11, S. 38. Vita Sadalbergae 17 u. 30, SS rer. Merov. 5, S. 59 u. 66. Eine sprachliche Eigentümlichkeit könnte auf eine Entlehnung aus diesem Bereich hindeuten. Wetti (11, S. 263) nennt den Mauritius «almus dux» — eine Bezeichnung, von der Walahfrid abgeht. «dux» ist Mauritius auch an der zitierten Stelle in der Vita Sadalbergae 30, «almus» heißen Columban, Germanus und Sadalberga selbst in

wenn er selbst sich am Oberrhein nicht über das 9. Jahrhundert zurück verfolgen läßt<sup>277</sup>. Das Desideriuspatrozinium seinerseits ist für St. Gallen durch früheste Urkunden bezeugt<sup>278</sup>, so daß man wohl geneigt sein konnte, es mit dem «Gründer» selbst in Verbindung zu bringen. Da muß es nun freilich auffallen, daß Gallus (in der Columbangruppe gerade er) Reliquien des 610/11 verstorbenen Desiderius auf sich getragen haben soll, als er in eben diesem Jahr von Luxeuil aufbrach<sup>279</sup>. In der «Vita Columbani» hebt Jonas diese Zeitgenossenschaft hervor: «...Theudericus atque Brunichildis non solum adversum Columbanum insaniebant, verum etiam et contra sanctissimum Desiderium Viennensis urbis episcopum adversabantur<sup>280</sup>.» Auch hier also hat sich für die Verfasser der «Vita» eine Gelegenheit ergeben, an die Vorgänge der Missionszeit anzuknüpfen — das in ihrer Zeit bestehende Patrozinium in den historischen Zusammenhang einzuordnen, den sie in ihrem Bericht zu befestigen suchen<sup>281</sup>. Daß andererseits die Herkunft der Desideriusverehrung an der Steinach nur auf diesem Weg zu erklären sei, könnte man nicht behaupten. Sowohl in Münstair wie möglicherweise schon sehr früh in Waltensburg, also wiederum im rätischen Bereich, zeigt sie sich eng mit dem Georgskult verbunden, und bereits im Tello-Testament von 765 erscheint ein Träger des Namens Desiderius aus der Gegend von Ilanz<sup>282</sup>. Es ist also keineswegs ausgeschlossen, daß der Heilige (vielleicht wiederum von Italien her) zunächst in Rätien bekannt und erst durch Otmar in

---

ihren Viten (Vita Columbani, prol., S. 145. Vita Germani, prol., S. 33, u. 15, S. 39. Vita Sadalbergae, prol., S. 49). Vgl. auch Vita Rusticulae 8, S. 343. Ionas, Vita Iohannis abbatis 20, S. 343. Vita Amati 2, S. 216. EWIG, *Die Kathedralpatrozinien*, S. 46f.

<sup>277</sup> GRUBER, *Der Desideriuskult*, S. 213ff. Vgl. auch ISO MÜLLER und HEINRICH BÜTTNER, *Das Kloster Münstair im Früh- und Hochmittelalter*, ZSKG 50 (1956), S. 60ff.

<sup>278</sup> WARTMANN I, Nr. 4 (720/739): «ad honorem sancti Gallonis et Desiderii». GRUBER, *Der Desideriuskult*, S. 213.

<sup>279</sup> GRUBER, S. 215ff. Die Elevatio des Heiligen hat sogar erst im vierten Jahr nach dem Tod stattgefunden.

<sup>280</sup> Vita Columbani I, 27, S. 214.

<sup>281</sup> Vgl. den vielleicht analogen Fall der Hilariuspatrozinien, die das Fridolin-Itinerar in der Vita des Balther beeinflussen: KOCH, *Fridolin*, S. 124ff.

<sup>282</sup> MÜLLER, *Der Gotthardraum*, S. 435f.

St. Gallen heimisch wurde<sup>283</sup>. Aber die Frage nach dem Ursprung des sanktgallischen Desiderius-Kultes zieht eine andere, für unser Thema noch gewichtigere nach sich: Wie ist die Verehrung des heiligen Columban in die Ostschweiz gekommen?

Columban starb im Jahr 615 in Bobbio. Sein Andenken blieb in diesem Kloster lebendig; von seinem Grabe aus verbreitete sich im Laufe der Zeit der Kult des Heiligen. Ein zweites Zentrum der ihm zugewandten Pietät war in seiner Gründung Luxeuil gegeben. Auch von ihr strahlte der Kult aus: In Spiez ist Columban schon für das Jahr 761/62 als Kirchenpatron bezeugt; er scheint hier den heiligen Mauritius abgelöst zu haben<sup>284</sup>; andere Columban-Patrozinien im ostburgundischen Raum sind spät oder unsicher. Im Elsaß macht sich der Einfluß Luxeuils geltend, bis das Wirken Pirmins in den Vordergrund tritt. Weißenburg und Murbach nehmen den Heiligen im 8., bzw. 9. Jahrhundert in ihre Liturgie auf<sup>285</sup>. Bedeutender ist die Verbreitung des Columbankults in Italien<sup>286</sup>. Insbesondere stellen sich hier Plätze, die zur Aufnahme von Pilgern bestimmt sind, unter das Patronat des irischen Glaubensboten — so in Lucca, wo 720 ein oraculum und eine diaconia den Heiligen Secundus, Gaudentius und Columban geweiht wird, und in Pavia, wo ein «xenodochion S. Columbani» entsteht. In Fombio (Diözese Lodi) ist 725 eine Columbankirche genannt. Gegen die Mitte des 8. Jahrhunderts verwaltet Bobbio ausgedehnte Besitzrechte am Gardasee, wo eine «ecclesia in honore S. Colum-

---

<sup>283</sup> Dafür spricht auch, daß die drei ältesten Urkunden immerhin nur den hl. Gallo nennen und erst WARTMANN 1, Nr. 4, die schon der Otmar-Zeit angehört, den Desiderius dazusetzt. Vgl. noch ISO MÜLLER, *Die Schenkung des Bischofs Tello an das Kloster Disentis im Jahre 765*, 69. Jber. d. Hist.-Ant. Ges. v. Graub. (1939), S. 110, sowie MÜLLER u. BÜTTNER, *Das Kloster Müstair*, S. 49, und GRUBER, S. 219, wo auf die Beschaffung zusätzlicher (?) Desiderius-Reliquien durch den St.-Galler Abt Grimald (um 870) hingewiesen ist.

<sup>284</sup> ANDRES MOSER, *Die Patrozinien der bernischen Kirchen im Mittelalter*, ZSKG 52 (1958), S. 39.

<sup>285</sup> MEDARD BARTH, *Der Kult des hl. Kolumban im Elsaß*. Mélanges Colombaniens, S. 261ff. Vgl. auch SPRANDEL, *Der merovingische Adel*, S. 22f.

<sup>286</sup> Zum folgenden ANNIBALE MAESTRI, *Il Culto di San Colombano in Italia*. Bibl. stor. Piacent. 25, Piacenza 1955.

bani» besteht<sup>287</sup>. Eine Reihe weiterer Patrozinien aus dieser Zeit läßt erkennen, daß sich in der Provinz Mailand die Verehrung des Columban neben dem älteren Gaudentiuskult weit verbreitet hat. Die beiden Heiligen erscheinen in Lucca zu einem Patronat vereinigt. Ein «titulus s. Gaudentii» ist im Bergell bezeugt und hat mit der von Churrätien betriebenen Sicherung des Reisewegs über die Alpen in Zusammenhang gebracht werden können<sup>288</sup>. Wie früh der Name Gaudentius im rätischen Bereiche Eingang fand, zeigt der in der «Vita Galli» erwähnte Konstanzer Bischof<sup>289</sup>; im Tello-Testament kommt ebenfalls ein Gaudentius vor<sup>290</sup>. Und diese Quelle ist es auch, die uns mindestens einen sehr wichtigen Aufschluß über Kenntnis und Verehrung des Columban in Rätien gibt. Denn mag auch die Annahme zweifelhaft bleiben, nach welcher der in ihr genannte Calanho<sup>291</sup> ein germanisierter Calanbonus oder Columbanus ist, was den Gebrauch des Namens bis in die ersten Jahrzehnte des 8. Jahrhunderts zurück bezeugen würde<sup>292</sup> — so führt uns doch das *Columbanpatrozinium von Sagens*, das die Schenkung nennt, in dieselbe, frühe Zeit<sup>293</sup>. Die Kirche wird im Zusammenhang mit der von Tello erwähnten früheren Schenkung seines Vaters Viktor genannt; sie scheint im Mittelpunkt großer Besitzungen des Geschlechtes zu stehen, und mit Sicherheit kann man daher annehmen, daß der Titel schon in der Zeit um 720 bestand und also jedenfalls nicht jünger war als das von Otmar gegründete Kloster St. Gallen. Und so wird es nun zwar möglich und selbst naheliegend sein, die späteren Columbankirchen, das

<sup>287</sup> CIPOLLA I, Nr. 23 u. a. m.

<sup>288</sup> *Bündner UB* 1, S. 386. Vgl. OTTO P. CLAVADETSCHER, *Verkehrsorganisation in Rätien zur Karolingerzeit*, SZG 5 (1955), S. 25.

<sup>289</sup> *Wetti* 14, S. 264. *Wal.* I, 14, S. 295.

<sup>290</sup> *Bündner UB* 1, Nr. 17. Vgl. MÜLLER, *Die Schenkung des Bischofs Tello*, S. 111.

<sup>291</sup> MÜLLER, *Die Schenkung des Bischofs Tello*, S. 109.

<sup>292</sup> Auch ein Columba kommt in der Urkunde vor. . . Andererseits müßte man wohl das große Namenmaterial der Schenkung im Zusammenhang behandeln, um verlässliche Schlüsse ziehen zu können.

<sup>293</sup> *Bündner UB* 1, Nr. 17. MÜLLER, *Die Schenkung*, S. 118ff. *Der Gottshardraum*, S. 433. GALL JECKER, *Die Verehrung des hl. Columban in der Schweiz*, ZSKG 46 (1952), S. 221.

weitere Vorkommen des Namens im rätischen Bereich auf den Einfluß St. Gallens zurückzuführen: im Lauf des 9. Jahrhunderts wird im Kloster der Kult des Heiligen ausgebaut, liturgische Texte, seine eigenen Schriften sammeln sich; Patrozinien erscheinen in Wangen, im Urserental, in Bregenz; sie breiten sich zwar gerade im Bistum Konstanz nicht aus, dagegen scheint in Pfäfers ein zweites Zentrum der Columban-Verehrung zu bestehen...<sup>294</sup>. Aber es geht nicht an, diese Erklärung auch auf Sagens zu übertragen. Hier würde alles gegen sie sprechen, was wir über das anfängliche Verhältnis zwischen Chur und der Gründung an der Steinach wissen. Die Entsendung des Otmar selbst (durch den Besitzer der Columban-Kirche von Sagens), der Zuzug rätischer Konventualen und ihre durchaus bestimmende Rolle<sup>295</sup>, der rätische Urkundentypus, die rätische Schrift<sup>296</sup>, die liturgischen Einflüsse<sup>297</sup>, die Übernahme der Lucius-Verehrung, der so gar kein Zurückwirken des Galluskultes auf Rätien gegenübersteht<sup>298</sup>: all das zeigt ein Gefälle an, das mit vollkommener Eindeutigkeit von Chur her wirkt und das werdende Kloster auf einige Zeit hinaus zum empfangenden, nicht zum gebenden Teil macht. Erst der Versuch Otmars, sich zwischen den widerstreitenden Kräften zu halten, erst die fränkische Machtergreifung am Oberrhein gestalten das Verhältnis langsam um, schwächen den churrätischen Einfluß ab und lassen ihn endlich versiegen<sup>299</sup>. Daß freilich die Stätte an der Steinach auch ihrerseits eine wenn nicht ausstrahlende, so doch anziehende Kraft ausgeübt hat — das allein macht andererseits die Gründung von 720 verständlich. Doch die Erinnerung, die sie bewahrt und die sie von sich aus der Umwelt mitteilt, schließt den

---

<sup>294</sup> MÜLLER, *Die Schenkung*, S. 109. Vgl. *Der Gotthardraum*, S. 450f. JOHANNES DUFT, *Saint Coloman dans les manuscrits liturgiques de Saint-Gall*. Mélanges Colombaniens, S. 317ff. JECKER, *Die Verehrung des hl. Columban*, S. 222f. TÜCHLE, *Dedicaciones Constantienses*, S. 99.

<sup>295</sup> PERRET 1, Nr. 8ff.

<sup>296</sup> MEYER-MARTHALER, *Die ältesten rätischen Urkunden*, S. 125ff. MÜLLER, *Zur Geistigkeit*, S. 41.

<sup>297</sup> KUNIBERT MOHLBERG, *Das fränkische Sacramentarium Gelasianum*. Liturgiegesch. Quell. 1/2, 2. Aufl., Münster i. W. 1939, S. 96ff.

<sup>298</sup> MÜLLER, *Die Verehrung des hl. Lucius*, S. 110.

<sup>299</sup> MÜLLER, *Zur Geistigkeit*, S. 35ff.

irischen Apostel vor der Ankunft Otmars nicht mit ein, sie hat in diesen ersten Jahren, so weit wir sehen können, nur einen Namen: den des Einsiedlers Gallo.

Wenn die Anknüpfung an den Zug der irischen Missionsgruppe, die Identifizierung des Zellengründers Gallo mit dem Columban-schüler Gallus, die Einbeziehung Tuggens in den Reiseweg der Glaubensboten, die Schenkung des Sigibert, die Berufung des Gallus bzw. Gallo zum Bischof von Konstanz und zum Abt von Luxeuil — wenn alle diese Motive der «Vita Galli» als Bestandteile einer an bestimmten, feststellbaren Zwecken orientierten Konstruktion zu betrachten sind: so stellt sich nun die Frage um so dringlicher, welches denn die festen Anhaltspunkte dieser Konstruktion, die wahrhaft *geschichtlichen Elemente* der Erzählung seien. Aus dem bisher Gesagten ergeben sich auch sie. Die Stätte an der Steinach ist in der «Vita» wirklichkeitsgetreu geschildert als ein christlicher Vorposten im alemannischen Grenzbereich, der seinen Rückhalt in Rätien hat. Zu Johannes, dem Diakon in Grabs nimmt der Heilige seine Zuflucht, da der Ausgang seiner Begegnung mit Herzog Kunzo noch ungewiß ist. Mit dem Vorrücken des rätischen Kirchenmannes nach Konstanz — wo vielleicht schon einmal ein Vertreter derselben Region, Gaudentius, tätig war — zeigt sich sein Wirken verbündet. Sein Wirken: es führt ihn mit lokalen alemannischen Autoritäten — mit Willimar, mit dem Tribun oder Präfekten von Arbon — zusammen; es läßt ihn alemannische, aber auch romanische Helfer — Hiltibod, Maginold, Theodor — finden<sup>300</sup>; und es gipfelt in der Auseinandersetzung mit dem obersten Repräsentanten der alemannischen Macht, mit Kunzo. Er «heilt» die Tochter des Herzogs — wir haben das Legendenmäßige des Vorgangs betont, und auch seine historiographische Funktion ist uns klar geworden, aber wir dürfen auch den realen Kern nicht übersehen, der in ihm liegen mag. Schon von Arx hat in seiner Ausgabe der Wettli-Fassung darauf hingewiesen, daß in der Austreibung des Dämons, der von Fridiburga Besitz ergriffen hat, die Formel des Exorcismus super electos an-

---

<sup>300</sup> Vetust. 4f., S. 253f. Wettli 5, S. 260, usf. Hiltibod: Wettli 10, S. 262, usf. Maginold: Vetust. 1, S. 251. Wettli 9, S. 262 (mit Theodor), usf.

klings — das Taufritual des Karsamstags, wie es auch im Sacramentum Gelasianum enthalten ist<sup>301</sup>. Die Dämonen, die am Bodensee hausen und Zwiesprache führen über den, der sie aus ihrem Revier verdrängt<sup>302</sup> — sollte sich in ihnen nicht das Heidentum symbolisieren, dem der Vorkämpfer des Christentums auf den Leib rückt? Ob nun die «Vita», indem sie die Konfrontation an höchster Stelle herbeiführt, zugunsten ihres Helden wiederum ein wenig über den tatsächlichen Rahmen hinausgreift, das ändert am geschichtlichen Sinn des Vorgangs nichts; und erst recht können wir in unserem Zusammenhang die Frage, wie genau die Gestalt des Herzogs Kunzo faßbar sei, auf sich beruhen lassen<sup>303</sup>. Genug, daß der Bericht sich dem Bild, das wir uns von der Durchdringung des einstmals romanischen Gebietes mit alemannischer Bevölkerung einerseits, von der Durchdringung dieser Bevölkerung mit der christlichen Lehre und Kultur aus dem romanischen Bereiche her andererseits zu machen haben, sinnvoll und bereichernd einordnet<sup>304</sup>. So ist auch die missionarische Rolle des Eremiten an der Steinach gesichert.

Wann der Einsiedler Gallo gestorben ist, wissen wir nicht; es kann, wenn der Zusammenhang mit Columban dahinfällt, auch nach der Mitte des 7. Jahrhunderts gewesen sein; auf eine Überdehnung seiner Lebensdauer dürfen wir verzichten, und ebenso auf eine genaue Einrechnung der «vierzig Jahre» zwischen seinem Tod und dem Überfall Otwins, auf eine allzu wörtliche Interpretation des «post multum vero temporis» zwischen dieser und der zweiten Heimsuchung der Gallusstätte: der chronologischen Angaben, die zur Überbrückung des langen, überlangen Zeitraums

<sup>301</sup> MGH SS 2, S. 11. Sacramentarium Gelasianum, Migne PL 74, Sp. 1085 u. 1105f. Vgl. Leo d. Gr., Epist. 16, PL 54, Sp. 702. FRANZ J. DÖLGER, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*. Stud. z. Gesch. u. Kultur d. Altertums III, 1/2, Paderborn 1909, S. 4ff.

<sup>302</sup> Wetti 7 u. 12, S. 261 u. 263. Wal. I, 7 u. 12, S. 290 u. 293f.

<sup>303</sup> Dazu, besonders auch zur Identifizierung mit dem bei Fredegar erwähnten Uncelenus, FEGER, *Zur Gesch. d. alemann. Herzogtums*, S. 46ff. *Gesch. des Bodenseeraumes* 1, S. 72f.

<sup>304</sup> FEGER, *Herzogtum*, S. 60ff. BÜTTNER, *Konstanzer Diözesangrenze*, S. 230. MAYER, *Konstanz und St. Gallen*, S. 479. SPRANDEL, *Der merovingische Adel*, S. 104f.

zwischen 612 und 709—712 dienen müssen. Bedenken wir aber andererseits, daß die «Vita» mit der Darstellung der beiden Überfälle immerhin in die Nähe der ersten Abfassungszeit und damit in die Zone echter Überlieferung gelangt, so müssen wir auch nach der Bedeutung dieser Vorgänge fragen. Sie ist nicht schwer zu erkennen. Die Schar des Erchanbold stößt an einen entlegenen Ort vor, den die Brüder Maginold und Theodor hüten, die umwohnende, mindestens zum Teil romanische Bevölkerung als Zuflucht heilig hält. Ein Grab wird entweiht — oder entdeckt? und das erregt soviel Aufsehen, daß Boso, der Bischof von Konstanz, herbeikommt, die Beisetzung nochmals vollzieht und die Stätte ausbaut<sup>305</sup>. Wir wiesen schon darauf hin, daß Walahfrid das Ereignis an den Anfang seines zweiten Buches stellt — höchst sinnvoller Weise, denn mit ihm beginnt der Kult des heiligen Gallo. Es ist der Vorgang, der in der Chronistik und Hagiographie des Mittelalters unzählige Male erscheint: vergessen oder nur von wenigen gekannt, liegt die Stätte, an der ein Gottesmann begraben ist; ein Zufall, und vielleicht eben ein Gewaltakt, der die wundertätige Ausstrahlung des Ortes erweist, gibt den Anstoß dazu, daß die kirchliche Autorität sich des Grabes annimmt, es gleichsam zur Institution erhebt; und wenn die Bevölkerung der Stelle weiterhin in frommer Verehrung zugetan bleibt, wenn neue Wunder auf Ungläubigkeit und Mißachtung antworten, wenn die Bereitschaft zu Schenkungen sich einstellt und Vorteile des Platzes erkannt werden: dann mag der Augenblick gekommen sein, da eine Konstellation lokaler oder auch übergeordneter Mächte die Gründung eines Klosters in die Wege leitet<sup>306</sup>. — So sehen wir die Entwicklung der Zelle an der Steinach. Sie nimmt ihren Ausgang von den «Coordonnées hagiographiques», welche die Wissenschaft fordert: wohlbezeugt ist durch die ersten Urkunden der Name Gallo; einwandfrei durch ununterbrochene Tradition gesichert der Ort; unverdächtig der 16. Oktober als Todestag. Den Fortgang aber hat Gregor von Tours im Zusammenhang mit der Auffindung des heiligen Patroclus

<sup>305</sup> Wetti 36, S. 277. Wal. II, 2, S. 314.

<sup>306</sup> Vgl. Gregor v. Tours, *Liber in gloria confessorum* 17ff., S. 757ff.; 21, S. 760f.; 79, S. 796ff.; 83, S. 801f.; *Liber in gloria martyrum* 66, S. 533. ZOEPF, *Heiligen-Leben*, S. 208.

unübertrefflich bezeichnet: «Loci enim homines», sagt er, «parvum exhibebant martyri famulatum»; denn noch fehlt ein fest umrissenes Bild, eine anschauliche Darstellung — die Biographie des Heiligen. «Mos namque erat hominum rusticorum, ut sanctos Dei, quorum agones relegunt, attentius venerentur<sup>307</sup>.» Die es nun unternehmen, für dieses Bedürfnis zu sorgen, lassen sich — wir sahen es — von bestimmten Zwecken leiten, aber noch vordringlicher ist ihnen die viel allgemeinere Forderung nach der faßbaren Gestalt, dem geschichtlich glaubhaften und richtigen Schicksal. So versammeln sie Erinnertes, Überliefertes und auch von fernher Mitgeteiltes zu dem einen Erscheinungsbild — dem Wirken des einen Heiligen schreiben sie zu, was in der Region dem Glauben zugewachsen ist. Und insbesondere verbinden sie ihn dem großen Apostel, geben ihn als seinen Schüler aus und ziehen so auch ein Zeichen wirklichen historischen Zusammenhangs in ihren Bericht hinein: sie lassen den Gallus Columbans Stab empfangen, der über die Alpen kommt. Der Weg des Christentums in der Nordostschweiz ist in diesem Einzelzuge angedeutet, die wahre Bedeutung der sanktgallischen Zelle bestimmt. Darüber hinaus erweist sich die «Vita Galli» als eine Quelle, die den vorkarolingischen Zustand der Bodenseegegend in seiner unruhig-bewegten Vorläufigkeit erhellt.

---

<sup>307</sup> Liber in gloria martyrum 63, S. 531; s. auch die schöne Stelle in der Vita Eligii II, 6, S. 697f. Vgl. FEURSTEIN, *Missions- und Patroziniumskunde*, S. 24f.