

Kultförderung und Kultbewegungen — zum Kultverlauf der Ratoldverehrung in Radolfzell.

Von Jürgen Leibbrand, Freiburg i. Br.

In der 1896 erschienenen „Geschichte der Stadt Radolfzell am Bodensee“ von Peter Paul Albert wird der Gründer der Zelle, Bischof Ratold von Verona, nur im direkten Zusammenhang mit der Gründung und ihrer Datierung knapp behandelt¹. Diesen Mangel hat Albert selbst durch einen Festvortrag über „Bischof Ratold von Verona“ behoben². Anlaß war die 100-Jahrfeier der Gründung Radolfzells im Jahre 1926. Ratold wird hier als der Gründer der heutigen Stadt am Bodensee und als verdienter Staatsmann gesehen. Er betrachtete nur die historische Rolle Ratolds. Einige Details zu diesem Aspekt lassen sich durch die neueren Forschungen der letzten Jahre ergänzen. Hlawitschka und Schmid haben den zeitlichen und personalen Zusammenhang, in dem Ratold stand, deutlicher noch herausarbeiten können³. Vor allem seine Tätigkeit in Italien wird klarer gefaßt⁴, da hier bisher nicht bearbeitete Quellen berücksichtigt wurden. Das Bild, das Albert zeichnete, wird im wesentlichen durch die neueren Untersuchungen gestützt und geschärft. Dabei gilt die Aufmerksamkeit dieser Arbeiten dem historischen Bischof des 9. Jahrhunderts und seinem Wirken im karolingischen Reich.

Hier soll nun ein weiterer Aspekt betrachtet werden, der die historischen Forschungen voraussetzt, aber zugleich anders akzentuiert. Es geht um die Gestalt Ratolds als Heiligen und die Entwicklung seines Kultes. Stückelberg hat gezeigt, wie die Entwicklung eines Kultes durch die geographische Methode erfaßt werden kann⁵. Zender erforschte methodisch ausgeweitet auf diese Weise „Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung“⁶. Bei beiden Arbeiten handelt es sich um überregionale Kulte. Der Kult Ratolds blieb jedoch immer regional begrenzt. Seine Zeugnisse, die zugleich seine Grenzen markieren, geben einen beispielhaften Eindruck in Entwicklung und Verlauf eines regionalen Heiligenkultes.

Die Gestalt des Heiligen

Douillet antwortet auf die Frage „Was ist ein Heiliger?“⁷. Er geht dabei der historischen Entwicklung nach, die er unter dogmatischem Gesichtspunkt betrachtet. Der

¹ Peter Paul Albert, Geschichte der Stadt Radolfzell am Bodensee, Radolfzell 1896, bes. S. 19ff.

² a) Ders., Bischof Ratold von Verona und die Anfänge von Radolfzell, Konstanz 1926, dieser Aufsatz erschien dann umgearbeitet noch zweimal:

b) Ders., Bischof Radolf von Verona, der Gründer von Radolfzell, um 775–847, in Wort und Bild, in: Aus der Geschichte der Stadt Radolfzell, S. 7–37, Allensbach 1954.

c) Ders., Zur Lebensgeschichte Bischof Ratolds von Verona, des Gründers von Radolfzell, in: Schriften des Vereines zur Geschichte des Bodensees und seiner Umgebung, Heft 57 (1929), S. 19–58.

³ Eduard Hlawitschka, Franken, Alemannen, Bayern und Burgunder in Oberitalien (774–962) (= Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte VIII), Freiburg 1960.

Karl Schmid, Kloster Hirsau und seine Stifter (= Forschungen zur oberrheinischen Landesgeschichte IX), Freiburg 1959.

⁴ Vgl. besonders Hlawitschka (wie Anm. 3), S. 30, 50, 51 u. ö.

⁵ Ernst Alfred Stückelberg, Heiligengeographie, in: Archiv für Kulturgeschichte 8 (1910), S. 42–51.

⁶ Matthias Zender, Räume und Schichten mittelalterlicher Heiligenverehrung in ihrer Bedeutung für die Volkskunde, Düsseldorf 1959.

⁷ Jacques Douillet, Was ist ein Heiliger? (= der Christ in der Welt, VIII. Reihe, Bd. 8), Aschaffenburg 1958.

Heilige als neues Abbild Christi ist die wesentliche Antwort. Nun braucht man nicht erst die neuere Jesus-Literatur zu betrachten, um zu bemerken, wie vielfältig Jesus verstanden wird; bereits die Evangelien bezeugen das⁸. Wievielmehr schillert deshalb das Bild des Heiligen. Interessant und meiner Ansicht nach zu wenig berücksichtigt ist dabei jedoch, daß für jede Zeit ein bestimmtes Ideal aufgestellt wurde: Der Heilige als die Norm, an der sich die Gemeinschaft messen soll. Bosl hat den Typus des „Adelsheiligen“ herausgearbeitet; was für die Merowingerzeit gilt, müßte sich in ähnlicher Weise auch für andere Epochen aufzeigen lassen⁹.

Den Adelsheiligen kennzeichnen die Eigenschaften seines Standes: Reichtum, Prestige und Publizität, Freigebigkeit, Schutz- und Hilfsbereitschaft, große Beziehungen¹⁰. Alle diese Eigenschaften besitzt Ratold. Aus dem alemannischen Adel stammend, steht er über die Verwandtschaft mit Eginow möglicherweise sogar dem Königshaus selbst nahe¹¹. Als Bischof von Verona ist er ein freigebiger und umsichtiger Herr; er erneuert das Zenograb und stiftet eine Klerikerschule¹². Seine Stellung als oberitalienischer Bischof rückt ihn in die Reihe der ersten des Reiches¹³. Alle Voraussetzungen, die den auch im 9. Jh. gültigen Typus des Adelsheiligen bestimmen, bringt Ratold mit¹⁴. Und so verwundert es keineswegs, wenn schon bald nach seinem Tode erste Anzeichen einer Verehrung greifbar werden. Allerdings stammen diese Zeugnisse nicht aus seiner Zelle, in der Ratold nach seinem Tod am 13. September 847 beigesetzt worden war¹⁵. Die Reichenau, bedeutendes Benediktinerkloster und vermutlich Ratolds Erziehungsstätte, bewahrt das Andenken ihres großen Sohnes. Dabei sind die Anfänge eher zurückhaltend zu nennen. Ratolds Beziehungen zur Reichenau scheinen, wie aus dem wenigen, was uns überkommen ist, hervorgeht, wechselvoll gewesen zu sein.

Die ersten Zeugnisse des Kultes von der Reichenau

1. In den „*Miracula sancti Marci*“,

einem Wunderbericht aus dem Anfang des 10. Jh., wird erstmals ausführlich Ratold erwähnt¹⁶. Wie der Text berichtet, erhob Ratold Anspruch auf die Zelle seines Amts-

⁸ Anton Vögtle, *Das Neue Testament und die Neuere Katholische Exegese*, Freiburg 1967, besonders S. 91ff.

⁹ Karl Bosl, *Der Adelsheilige. Idealtypus und Wirklichkeit, Gesellschaft und Kultur im merowingerzeitlichen Bayern des 7. u. 8. Jh.* Gesellschaftsgeschichtliche Beiträge zu den Viten der bayerischen Stammesheiligen Emmeran, Rupert und Korbinian. In: *Speculum historiale*, hg. von C. Bauer, L. Boehm, M. Müller, Freiburg und München 1965, S. 167–187.

¹⁰ Bosl, (wie Anm. 9), S. 182.

¹¹ Eine Hypothese, die von historischer Seite aus anzugehen wäre. Auffällig ist die enge Verbindung Eginow-Ratold in der Reichenauer Tradition. Vgl. a. Albert (wie Anm. 2a), S. 8.

¹² Vgl. zur Renovierung des Zenograbes: Ferdinand Ughelli, *Italia sacra sive de episcopis Italiae et insularum adiacentium rebusque ab iis preclare gestis*, 7 Bde., Rom 1644ff., bes. Bd. V, Sp. 600. Dazu auch den Translationsbericht bei Jakob Paul Migne, *Patrologia Latina* in 2 Serien, Bde. 1–79, 1844–1849; Bde. 80–221, Paris 1850–65, hier Bd. 11 (1845), S. 207–212. Zur schwierigen Frage der Klerikerschule und ihrer Gründungsurkunde vgl. den Text bei Ughelli (wie Anm. 12), Bd. V, Sp. 603ff und die Ausführungen von Hlawitschka (wie Anm. 3), S. 185, Anm. 2.

¹³ Welche Bedeutung Karl d. Gr. den oberitalienischen Bischofssitzen beimaß, erhellt aus einem Brief an den Papst, mit der Bitte, Waldo in Pavia einzusetzen. Vgl. Hlawitschka (wie Anm. 3), S. 32, besonders Anm. 37 mit weiterer Literatur.

¹⁴ Vgl. oben Anm. 9 und 10.

¹⁵ Albert (wie Anm. 1) hat zuverlässig nachgewiesen, daß Ratold wohl 847 und nicht, wie Hermann der Lahme angibt, 874 gestorben ist, vgl. S. 25, und unten Anm. 21.

¹⁶ Franz Joseph Mone, *Quellensammlung der badischen Landesgeschichte*, 4 Bde., Karlsruhe 1848–67, hier Bd. 1, S. 62–67.

Im Translationsbericht des hl. Genesius wird Ratold nur dem Namen nach als Reliquienkenner er-

vorgängers Eginio, das heutige Niederzell. Obschon der Text vorsichtig formuliert, ist die Spannung zu spüren, die sich aus dieser Forderung ergab¹⁷. Dieser Zwischenfall mag in die Zeit Abt Heitos fallen, der von 806 bis 822 dem Kloster vorstand¹⁸. Wahrscheinlich ist, daß erst unter Erlebold, der von 823 bis 838 Abt war, die Angelegenheit entschieden wurde und Ratold einen Platz am nordwestlichen Ufer des Sees erhielt, an dem er eine neue Zelle baute. Fast ein Jahrzehnt hat diese Lösung in Anspruch genommen¹⁹. Inzwischen sind bereits über hundert Jahre vergangen, und das Geschenk, mit dem Ratold möglicherweise die Reichenau beruhigte, die Reliquien des Heiligen Valens, bildet den Gegenstand des Berichtes. So wird eine herausragende Zeichnung Ratolds verständlich.

Bekanntermaßen stand die Reichenau mit ihren Reliquien hinter den großen Klöstern ihrer Zeit zurück²⁰. Diesen wesentlichen Mangel behob Ratold durch eine Reliquientranslation, die Hermann der Lahme auf das Jahr 830 ansetzt²¹. Wenige Jahre vorher dürfte die Zellgründung anzusetzen sein. Auch hierfür brachte Ratold Reliquien mit. Während nun die Reliquien der Heiligen Theopont und Senesius in der bescheidenen Zelle ruhten, erhielt Bischof Gebhard von Konstanz eine Traumweisung, daß Valens in Wahrheit der Evangelist Markus sei²². Entsprechend dieser bedeutenden Änderung wird nun auch Ratold hervorgehoben, da ihm die Überführung gelungen war. In den Augen der Zeit war das ein Zeichen von Würde und Gnade, wenn jemand so hochberühmte Reliquien erhalten hatte²³.

Im dritten Kapitel geht der Wunderbericht auf die Gestalt Ratolds ein. Er wird als Nachfolger Eginos vorgestellt, dessen Kult bereits in Niederzell blühte²⁴. So zwischen Eginio und Markus gestellt, wird von Ratold gesagt, er sei in allen Dingen beständig und fähig gewesen, ein Mann von großer Heiligmäßigkeit²⁵. Das Substantiv „bonitas“ darf hier durchaus so übersetzt werden²⁶. Diese ersten Wendungen, noch ganz in die Intention des Markuskultes eingebunden, lassen die Anfänge der Ratoldverehrung

wähnt; vgl. Wattenbach, Die Übertragung der Reliquien des hl. Genesius nach Schienen, in: Zeitschrift f. Geschichte des Oberrheins XXIV (1872), S. 1–24.

¹⁷ Eine Forderung scheint es tatsächlich gewesen zu sein. Woraus leitete sie Ratold ab? Vgl. oben Anm. 11. Etwa nur, weil er der Nachfolger Eginos im Bischofsamt war? Vgl. auch Bosl (wie Anm. 9), S. 179.

¹⁸ Damit bekäme das traditionelle Gründungsjahr von Radolfzell, das mit 816 angegeben wird, einen interessanten Aspekt. Es ist das Weihejahr des Marienmünsters. Ratold war sicher anwesend. Möglicherweise formulierte er hier seinen Anspruch, vgl. jedoch Albert (wie Anm. 2a), S. 16.

¹⁹ Albert (wie Anm. 1) hat dargelegt, daß wohl 826 gemeint sei. Vgl. seine Argumente S. 24.

Dennoch war nach Reichenauer Tradition Heito der Abt, an den sich Ratold, vielleicht muß man ergänzend sagen, zuerst gewendet hat.

²⁰ D. A. Manser und K. Beyerle, Aus dem liturgischen Leben der Reichenau, in: Die Kultur der Abtei Reichenau. Erinnerungsschrift zur 1200. Wiederkehr des Gründungsjahres des Inselklosters 724–1924, 2 Bde., München 1925, S. 316–437; hier S. 343.

²¹ Herimanni Augiensis Chronicon, in: Monumenta Germaniae Historica: Reihe Scriptorum: Annales Maiores, Bd. V, Hannoverae 1844, S. 67–133, hier S. 103.

²² Mone (wie Anm. 16), S. 64, Kap. 9.

²³ Mone (wie Anm. 16), S. 63, Kap. 5: „divina instinctus admonitione“.

²⁴ Mone (wie Anm. 16), S. 63; zum Eginokult vgl. Beyerle (wie Anm. 20), S. 380. Vgl. außerdem zu Eginio: Frank Hoffmann, Bischof Eginio von Verona, in: H. Maurer (Hrsg.), Die Abtei Reichenau (= Bodensee Bibliothek, Bd. 20), Sigmaringen 1974, S. 545–551 und Wolfgang Erdmann, Die Geschichte des Grabes und seiner Öffnungen, ebda., S. 552–563.

²⁵ Allerdings bleibt die Formulierung so allgemein und wird an keiner anderen Stelle einmal konkretisiert. Einzig die Translation scheint diesen Ruf zu begründen.

²⁶ Du Cange, Glossarium Mediae et infimae latinitatis, Niost 1883, Bd. I, S. 699.

spüren. Der Translationsbericht ist das erste zaghafte Zeugnis etwa hundert Jahre nach Ratolds Tod.

2. Der Markushymnus

Wie wir aus dem elften Kapitel des Berichtes erfahren, setzte bald nach dem Bekanntwerden der Traumweisung ein reger Zulauf ein²⁷. Sicher hatte diese Heiltumsfahrt nur regionalen Charakter. Immerhin haben wir einen Beleg dafür, daß bereits zum Ende des 10. Jh. ein eigenes Officium zu Ehren des Heiligen Markus bestand. Ein Hymnus mit 17 Strophen berichtet, den „*Miracula sancti Marci*“ folgend, wie Ratold die Reliquien von einem unbekanntem Venezianer gekauft und nach Prüfung der Echtheit zur Reichenau gebracht habe²⁸. Die ersten drei Strophen sind als Panegyricus auf Ratold gestaltet. Schwaben, seine Heimat, wird glücklich gepriesen, da sie einen solchen Sproß hervorgebracht habe. Ratold wird als „Heil der Bürger“ gepriesen und bekommt den alten Ehrentitel „*pater patriae*“. Seine glückliche Führung als Bischof von Verona wird gerühmt und sein Geschick in weltlichen und kirchlichen Angelegenheiten hervorgehoben²⁹.

Der Hymnus, sicher ein gelungenes Werk der Reichenauer Schule, läßt allerdings in einem Punkt aufmerken, den selbst die gelungene Rhetorik kaum verdeckt; die Darstellung Ratolds ist merkwürdig stereotyp. Außer der nachfolgenden Translation der Markusreliquien ließen sich die Zeilen auf viele Bischöfe beziehen. Die gute Form kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß kaum Informationen über Ratold vorhanden sind. Für die vorliegende Intention genügte die Darstellung, um aber Ratold stärker zu profilieren, war sie zu schwach.

Die Stellung dieser beiden frühen Zeugnisse im Markuskult ist klar. Was hier aber interessiert, ist der Ratoldkult in seinen Anfängen. Haben Bericht und Hymnus hier eine Aussage zu machen? Bei aller gebotenen Zurückhaltung dürfen die einzelnen Wendungen als erste in anderen Zusammenhängen überlieferte Hinweise auf eine Verehrung Ratolds im 10. Jh. gewertet werden. Sicherlich wird man sich die Verehrungsformen bescheiden vorstellen müssen³⁰. Die schwache soziale Stellung der Zellgründung und die alles überstrahlende Kraft des Markuskultes bilden deutliche Grenzmarken des Ratoldkultes.

Zum Kultbeginn

Über die Anfänge des Kultes in der kleinen Zelle besitzen wir keinerlei Zeugnisse. Die Situation war sicher nicht allzu günstig. Erst mit dem 11. Jh. dürften sich dann die Voraussetzungen geändert haben. Die bekannte Urkunde aus dem Jahr 1100 nennt unter den Zeugen zwei Mitglieder des Chorherrenstiftes mit Namen; ein sicherer Hinweis auf den geregelten Bestand des Stiftes in dieser Zeit³¹. In diesem Zusammenhang mag die Frage nach der Gründungszeit des Chorherrenstiftes unberücksichtigt bleiben³². Aussagekräftiger erscheint das Patrozinium.

²⁷ Mone (wie Anm. 16), S. 65.

²⁸ Der Text ist ediert bei Franz Joseph Mone, *Lateinische Hymnen des Mittelalters aus Handschriften* herausgegeben und erklärt, 3 Bde., Aalen 1964, Neudruck der Ausgabe Freiburg 1853, Bd. III, S. 137, Nr. 720.

²⁹ Allerdings wird beispielsweise sein Einsatz um den Zenokult und die Gründung der Klerikerschule nicht erwähnt, was deutlich die Abhängigkeit von den „*Miracula Sancti Marci*“ bestätigt; vgl. oben Anm. 12.

³⁰ Die Bildung des Klerus war bescheiden und die wirtschaftliche Lage der Zelle unbedeutend; vgl. Albert (wie Anm. 1), S. 69 ff.

³¹ Vgl. dazu Albert (wie Anm. 1), S. 67.

Wie aus den „Miracula sancti Marci“ hervorgeht, hat Ratold den ersten Kirchenbau dem Apostelfürsten Petrus geweiht³³. 1070 dürfte das bescheidene Kirchlein durch einen romanischen Nachfolgebau abgelöst worden sein³⁴. Eine Weiheurkunde dieses Neubaus ist nicht erhalten. Und obschon sich die Patrozinienforschung keineswegs einig ist, wird man einen Patrozinienwechsel annehmen müssen³⁵. Das Stift führt nämlich um 1100 als Siegelbild den Heiligen Zeno von Verona³⁶. Mit Wahrscheinlichkeit unterstanden Stift und Kirche dem gleichen Patron³⁷. Die Reliquien von Theopont und Senesius dürften wohl mit den Zenoreliquien im Hauptaltar verwahrt worden sein; die beiden Heiligen galten damit als Konpatrone des romanischen Baus³⁸.

Der Zenokult begann sich damals durch eine zweite große Kultwelle zu verbreiten, so daß von daher die Wahl als Patron nahe lag. Zudem dürfte auch sein Wasserpatronat förderlich gewirkt haben³⁹. Die Verhältnisse waren sicher auch noch zu dieser Zeit überaus bescheiden. Ein Punkt verdient Beachtung; Zeno war Bischof von Verona, sein Grab, durch Ratold feierlich wieder eingeweiht, lag in Verona; Ratold dagegen selbst ein verdienter Bischof auf dem Stuhl des Heiligen Zeno, lag in der Zellgründung am See begraben⁴⁰.

Bereits bei den Zeugnissen der Reichenau war aufgefallen, daß außer der Reliquientranslation in seine alemannische Heimat von Ratold wenig bekannt war⁴¹. In zahlreichen Fällen hat gerade diese Unkenntnis die unglaublichsten Legenden hervorgebracht. Um Ratold scheint es still geblieben zu sein.

³² Albert (wie Anm. 1), S. 66ff. erörtert verschiedene Möglichkeiten.

³³ Mone (wie Anm. 16), S. 63. Zweifellos ein Anachronismus ist die Angabe, daß Ratold selbst dem Ort seinen Namen gegeben habe.

³⁴ August Pfannendörfer, Baugeschichtliche Studien am Radolfzeller Münster, in: Hegau 17 (1964), S. 136ff.

³⁵ Die Forschung wird hier von verschiedenen Standpunkten bestimmt; sie reichen von der Annahme der Möglichkeit bis zur strikten Ablehnung eines Patrozinienwechsels. Wilhelm Deinhardt, Patrozinienkunde, in: Historisches Jahrbuch 56 (1936), S. 174–207 vertritt die vermittelnde Auffassung eines Pseudopatrinienwechsels, d. h. bei einem Neubau wechselte gelegentlich der Patron. Vgl. zum Gesamten auch Hermann Holzbauer, Heilige Walpurgis (= Eichstädter Studien V), Kevelaer 1972, hier S. 39–49.

³⁶ Albert (wie Anm. 1), S. 67.

³⁷ Weiheurkunden aus dieser Zeit sind nicht vorhanden. Vgl. Hermann Tüchle, Dedicaciones Constantiensis. Kirchen- u. Altarweihen im Bistum Konstanz bis zum Jahre 1250, Freiburg 1949.

³⁸ Bei der Reliquienüberprüfung im Jahre 1940 fanden sich im Hausherrenschrein 3 Gruppen von Knochen vor, die 3 Körpern zugeordnet werden müssen, was durchaus dafür sprechen kann, daß auch von Zeno Reliquien im Schrein bewahrt werden. Vgl. Herbert Berner, Die Radolfzeller Hausherren, Radolfzell 1953, S. 32f.

³⁹ Es gibt über den Zenokult noch kaum eine eigene Darstellung. Leopold Schmidt, „Sante Zène“. Zur Volksverehrung des hl. Zeno nördlich der Alpen, in: Volksglaube und Volksbrauch, Berlin 1966, S. 184–195.

Hubert Vogel, Über die Anfänge des Zenokultes in Bayern, in: Bavaria Christiana, Festschrift Adolf Wilhelm Ziegler (= Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte, 27. Bd.), München 1973, S. 177–205. Dazu Migne (wie Anm. 12), S. 146–190, wo auch der Kult behandelt wird.

Das Wasserpatronat wurde durch ein Mirakel gefördert, das intensiv ausgebreitet wurde und seine werbende Intention nicht verfehlte. Der Verfasser war wohl ein Mönch aus dem Zenokloster in Verona. Vgl. Acta Sanctorum Bollandiana, bisher 67 Bde., Antwerpen und Brüssel 1643–1940, April II, Antwerpen 1675, S. 70, „Vita Auctore Coronato Notario“.

⁴⁰ Quantitativem Denken ist es bedeutungsvoll, ob nur einzelne Reliquien oder der ganze Körper vorhanden sind. So mag hier einer von zweifellos vielen Gründen liegen, daß sich der Ratoldkult entwickelte; vgl. Holzbauer (wie Anm. 35), S. 27.

⁴¹ Es gehört zu den Charakteristika dieses Kultverlaufs, daß sich niemand fand, der eine Legende verfaßte. Sie hätte das Fleisch bedeutet, das dem Verehrungsgerippe fehlte, weshalb der Kult auch in seinen Höhepunkten schwach bleiben mußte. Um zur bildlichen Darstellung zu kommen, be-

Die Graböffnung von 1300

Fast 200 Jahre lang spricht außer dem Ortsnamen nichts über ihn. Gegen 1300 gestalten sich die Verhältnisse jedoch um. Wirtschaftliche Veränderungen haben einen nicht zu unterschätzenden Einfluß auf die Heiligenverehrung zu allen Zeiten ausgeübt. Die Reichenau stand in dieser Zeit in einer schweren Krise. Die Hoffnungen, die sie auf Heinrich II. von Klingenberg, Bischof von Konstanz und seit 1296 „Gubernator Augiae Maioris“, gesetzt hatte, hatten sich wohl nur teilweise erfüllt⁴². Jedenfalls wurde 1298 das Vogteirecht über Radolfzell an das Haus Habsburg verkauft⁴³. Am 5. Februar 1300 gab Albrecht I. den neuen Erwerb an Blanka, die Braut seines Sohnes Rudolf III., als Morgengabe⁴⁴.

Ein Fragment der ältesten, belegten Öffnung des Ratoldgrabes nennt als Jahr 1300⁴⁵. Ein Zusammenhang scheint sich geradezu aufzudrängen. Aber worin besteht er? Hat die neue Herrin gleichsam als Grußgeste das Grab Ratolds renovieren lassen, indem sie eine neue Grabplatte stiftete? Denn um diese Zeit läßt sich die gotische Grabplatte ansetzen, die im 16. Jh. kopiert wurde⁴⁶. Das wäre jedenfalls ein Hinweis, daß das Ratoldgrab bereits eine Verehrung genoß, die dann durch das Habsburgische Haus gefördert wurde. Oder trug der Namensgleichklang Rudolf – Ratold hier zu einer Kultentwicklung bei? Auch die Rolle einzelner Adliger in einem Kult ist nicht zu unterschätzen.

Gerade deshalb wird man auch Heinrich II. von Klingenberg mit in diese Fragen einbeziehen müssen. Er tritt als Förderer der Heiligenverehrung auf. Im Zusammenhang mit dem Markusschrein wird davon noch die Rede sein. Außerdem könnte er in Ratold ein bischöfliches Vorbild gesehen haben, von dessen Berühmtheit er wußte und dem er deshalb Verehrung zukommen lassen wollte, zumal eine Heiligsprechung durch den Bischof zu dieser Zeit durchaus üblich war⁴⁷. Wichtig war dabei das Grab des Verehrten.

Dazu kommt nun, daß in der Zeit überall das Stadtwesen erstarkte. Um diesem Bewußtsein einen konkreten Ausdruck zu geben und das entstandene zu schützen, erwählte man Verehrte, deren Reliquien oder Gräber man verwahrte, zu besonderen Schutzpatronen⁴⁸. Sinnfälligen Ausdruck fand die Verehrung des Schutzpatrons darin, daß er im Siegel dargestellt wurde. Sein Bild war das letztgültige Zeichen, unter dem

durfte es des Textes; vom Attribut her entstanden dann wieder neue Texte. Diese Ausformung fehlt im Ratoldkult. Vgl. zum Zusammenhang Kult – Legende: Hellmut Rosenfeld, *Legende*, Stuttgart 1961, S. 22ff.

⁴² Beyerle, *Von der Gründung bis zum Ende des freiherrlichen Kloster (724–1427)*, in: *Die Kultur der Abtei Reichenau* (wie Anm. 20), Bd. I, S. 55–212, hier S. 171.

⁴³ Beyerle (wie Anm. 42), S. 172; vgl. auch Albert (wie Anm. 1), S. 85f.

⁴⁴ Möglicherweise hatte hier der Ortsname eine kultfördernde Funktion. Vgl. zum Ortsnamen Otto Heilig, *Die Ortsnamen des Großherzogtums Baden gemeinfaßlich dargestellt*, Karlsruhe o. J. S. 9 und 63 und Adolf Bach, *Deutsche Namenkunde*, 1,1 und 1,2, *Die deutschen Ortsnamen*. Heidelberg 1953–56, Bd. 2, S. 192.

⁴⁵ Die Urkunden aus dem Ratoldschrein sind abgedruckt bei Ernst Ginshofer, *Die Millenarfeier Bischof Ratolds von Verona: Gründer der Kirche und der Stadt Radolfzell*, in: *Freiburger Diözesan-Archiv* 9 (1875), S. 19–58.

⁴⁶ Zur Datierung vgl. Friedrich Thöne, *Das Münster Unserer Lieben Frau zu Radolfzell, Radolfzell* 1972, S. 8.

⁴⁷ Paul Hinschius, *Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten Deutschlands. System des Katholischen Kirchenrechts*, 6 Bde., Berlin 1869–1897, Neudruck: Graz 1959, hier Bd. IV, S. 256.

⁴⁸ Würzburg unterstellte sich dem Schutze Kilians, Nürnberg dem Heiligen Sebald, um nur zwei Beispiele zu nennen. Vgl. außerdem Holzbauer (wie Anm. 35), S. 12ff., besonders die Literaturangaben in den Anm. 18–27.

sich die Gemeinde fand⁴⁹. Ein solches Stadtsiegel ist auf einer Urkunde von 1631 erhalten. Es zeigt Bischof Ratold in vollem Ornat auf einem Thronstuhl sitzend. Die Umschrift lautet: „S(IGILLUM) – UNIVERSITATIS – CIVIUM – CELLE – BEATI – RATOLFI – EPI(SCOPI)“⁵⁰. Dem Stil nach gehört dieses Siegel wohl ins 14. Jh. Die Umschrift läßt eine genauere Datierung um 1300 zu⁵¹. Denn klar spricht der Text von Ratold als Heiligem, nichts anderes bedeutet nämlich das „beatus“. Die Heiligsprechung dürfte mit der Graböffnung zusammenhängen, die durch das Urkundenfragment für 1300 belegt ist. Das ist wohl der sichere Schluß, den man aus den aufgeworfenen Fragen ziehen darf. Wobei die Quellen über Förderer des Kultes schweigen. Vielleicht dürfen wir annehmen, daß ein Zusammenspiel der genannten Gruppen, dazu noch Chorherren und Bürger der Stadt, diesen ersten Kultaufschwung bewirkten.

In jedem Fall stellt das Jahr 1300 einen entscheidenden Punkt im Ratoldkult dar, wenn nicht sogar einen ersten Höhepunkt. Leider wissen wir über die Vorformen dieser Verehrung zu wenig, um sichere Aussagen zu machen. Fest steht jedoch, daß die Tradition das Andenken an den Gründer bewahrte.

Der Heilige Ratold als Kirchenpatron

So spärlich die Quellen auch bis 1300 sein mögen; die Quellenlage in der ersten Hälfte des 14. Jh. entschädigt hier reichlich. Neben dem Öffnungsfragment und dem Siegel haben wir noch einen weiteren Zeugen für die Verehrung Ratolds, das bereits angesprochene Patrozinium⁵². Ursprünglich dem Heiligen Petrus geweiht, wird wohl nach 1070 Zeno Hauptpatron⁵³. In einer Urkunde aus dem Jahre 1346 heißt es dann aber von einem Kleriker, er sei „canonicus et custos ecclesie beati Ratolfi“⁵⁴. Und eine weitere Urkunde von 1350 nennt einen „Arnoldus plebanus ecclesie sancti Ratolfi, situate in opido Celle Ratolfi“⁵⁵. Die unterschiedlichen Benennungen Ratolds brauchen nicht zu stören, beatus und sanctus werden synonym verwendet⁵⁶. Damit wird das Ereignis, von dem das Öffnungsfragment zeugt, sicher als eine bischöfliche Heiligsprechung zu werten sein. In ihrem Gefolge steht dann auch der Patrozinienwechsel, der in dieser Art wohl doch eine Besonderheit darstellt⁵⁷. Wenn auch nach den erhaltenen Zeugnissen eine andere Reihenfolge vorliegt, darf doch als sicher gelten, daß Ratold erst das Kirchenpatrozinium erhielt und danach auch zum Ortspatron erhoben wurde. Zahlreiche andere Beispiele belegen diese Entwicklung⁵⁸. Mit dem Kirchenpatrozinium und dem Schutzpatronat über den Ort erreicht der Ratoldkult im 14. Jahrhundert seine kurze, aber bedeutende Blüte. In seinen anfänglichen Bewegungen dem Blick entzogen, prägt sich hier der Lokalkult aus, ohne daß wir die sicherlich

⁴⁹ Holzbauer (wie Anm. 35), S. 13.

⁵⁰ Z. n. Albert (wie Anm. 1), S. 203.

⁵¹ Albert (wie Anm. 1) datiert ins 13. oder 14. Jh., vgl. S. 203.

⁵² Vgl. oben Anm. 35.

⁵³ Das Stiftspatrozinium Zenos dürfte das Kirchenpatrozinium bestimmt haben. Wer vor 1070 Kirchenpatron war ist unklar, möglicherweise Theopont und Senesius, die seit dem Neubau von 1070 Konpatrone sind. Vgl. oben Anm. 35 und 37.

⁵⁴ Z. n. Albert Krieger, *Topographisches Wörterbuch des Großherzogtums Baden*, hg. von der Bad. Hist. Kommission, 2 Bde., Heidelberg 1904 und 1905, hier Bd. II, S. 511.

⁵⁵ Z. n. Krieger (wie Anm. 54), Bd. II, S. 511.

⁵⁶ Vgl. Hinschius (wie Anm. 47), Bd. IV, S. 246.

⁵⁷ Vgl. dazu besonders Deinhardt (wie Anm. 35) und oben Anm. 53.

⁵⁸ Stephan Beissel, *Die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien in Deutschland während der zweiten Hälfte des Mittelalters*, in: *Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach* 54 (1892), S. 1–143, hier S. 68f.

agierenden Förderer namentlich fassen könnten. Wie die beiden Urkunden zeigen, darf man zu ihnen sicherlich auch die Chorherren selbst zählen. Nicht zuletzt sie dürften die beziehungsreichen Linien zwischen Zeno- und Ratoldkult erkannt und daraus diese für den Ratoldkult bedeutenden Folgerungen geschlossen haben.

Der Markusschrein

Das wohl bedeutendste Reliquiar der Reichenau, das noch heute in der Schatzkammer zu sehen ist und eine reiche Literatur aufweisen kann, ist der Markusschrein⁵⁹. Wohl in Konstanz entstanden, weist ihn Eschweiler mit guten Gründen in die Zeit zwischen 1303 und 1305⁶⁰. Als Auftraggeber vermutet auch er Heinrich II. von Klingenberg, dessen Wappen auf dem Schild eines Kriegsknechtes im Auferstehungsrelief abgebildet ist⁶¹. Die Bedeutung des Schreines für den Ratoldkult erhellt, wenn man sich die der Auferstehung gegenüberliegende Stirnseite des Schreines betrachtet. Sie zeigt unter Spitzbogen-Sofitten drei Gruppen. In der Mitte die Gestalt eines Mannes, der die linke in einen Kessel hält, während er mit der rechten Hand eine Eidesgebärde über dem Schrein macht, der den Mittelpunkt des Aufbaus bildet. Rechts davon zwei Männer, deren Gebärde auf eine Zeugenfunktion schließen läßt. Auf der linken Seite die größte Gruppe, die aus vier Männern besteht. Sie zeigt Ratold im Bischofsornat und mönchischer Tonsur, die auch seine drei Begleiter tragen. Er hält ein kleines Kästchen in der Hand, das wohl auf die mitgebrachten Reliquien verweisen soll. Die ganze Szene ist einfach zu klären. Sie entspricht dem Bericht der „*Miracula sancti Marci*“. Dort heißt es im Kapitel 6, Ratold habe sich die Echtheit der Reliquien durch einen Kesselfang bestätigen lassen⁶². Es handelt sich dabei um ein Gottesurteil, bei dem der Beklagte drei Steine aus kochendem Wasser greifen muß, ohne wesentlich dabei verletzt zu werden. Welchen Wert hat diese Darstellung für den Ratoldkult?

Zunächst haben wir gesehen, daß bereits die ersten Zeugnisse über die Verehrung Ratolds im Zusammenhang mit dem Markuskult stehen⁶³. Dann wird die Zeit aufgehoben lassen, in der der Schrein entstanden ist, ohne dabei ein Ursache-Wirkungsverhältnis zu behaupten. Dabei ist die Person des vermuteten Stifters nicht zu übersehen. Seine Bedeutung als Ortsbischof im Ratoldkult ist unbestritten. Seine Anregungen dürften von der Reichenau stammen. Daß er die möglichen Kenntnisse über Ratold besaß, bezeugt die Kesselfangszene. Das Programm des Schreines war wohl

⁵⁹ Jakob Eschweiler, *Der Markusschrein der Reichenau*, in: *Pantheon*, Jg. 1943, Heft 6, S. 134–141.
Konrad Gröber, *Die Reichenauer Plastik bis zum Ausgang des Mittelalters*, in: *Die Kultur der Abtei Reichenau* (wie Anm. 42), Bd. II, S. 887–894.
Beyerle (wie Anm. 42), S. 360;
Ingeborg Schroth, *Die Schatzkammer des Reichenauer Münsters*, Konstanz, 1962.
Albert Knoepfli, *Kunstgeschichte des Bodenseeraumes*, Bd. 1, *Von der Karolingerzeit bis Mitte des 14. Jh.*, Konstanz und Lindau 1961, bes. S. 363.

⁶⁰ Eschweiler (wie Anm. 59), S. 136.

⁶¹ Knoepfli (wie Anm. 59), S. 363 weist darauf hin, daß auch eine Stiftung Albrechts I. von Österreich und seiner Gattin Elisabeth zu diesem Schrein verwendet worden sein könnte. Vgl. zu Heinrich von Klingenberg auch Otto Feger, *Geschichte des Bodenseeraumes*, Bd. 2, Lindau und Konstanz 1958, S. 275–285.

⁶² von Geramb, *Verschiedene Kesselbräuche*, in: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, 10 Bd., Berlin 1927ff., hier Bd. IV, Sp. 1267ff. Vgl. außerdem Lutz Röhrich/Gertraud Meinel, *Reste mittelalterlicher Gottesurteile in sprichwörtlichen Redensarten*, in: *Alemannisches Jahrbuch* 1970, S. 341–346, bes. S. 345.

⁶³ Zumindest ist das die Absicht, die die „*Miracula sancti Marci*“ primär verfolgen. Aber auch sie streichen bereits die Gestalt des Überbringers Ratold heraus.

vom Auftraggeber bestimmt. Man könnte einwenden, die Darstellung beziehe sich nur auf den Echtheitsbeweis der Markusreliquien⁶⁴. Darüber hinaus gibt es aber noch die andere Seite, daß dem bischöflichen Überbringer dieser hochberühmten Reliquien an der Stirnseite des Schreines ein würdiges Denkmal gesetzt werden sollte.

Der Schlußstein des Chores

Im 14. Jh. bestimmt Ratold die Heiligenlandschaft der Stadt. Daneben werden selbstverständlich auch die Reliquien der drei früheren Haupt- und Nebenpatrone Zeno und Theopont und Senesius verehrt. Der Ratoldkult scheint jedoch beherrschend gewesen zu sein. Das zeigt zumindest der östlichste Schlußstein des 1466 fertiggestellten Chores⁶⁵. Als der erste von vieren zeigt er als einziger figuralen Schmuck: das Brustbild eines Bischofs in spätgotischer Manier. Mitra, Bischofsstab und Buch sind die Attribute. Als Umschrift steht in gotischen Minuskeln: „fundator – hui(us) – ec(c)l(es)ie – ratoldus – episcopus – veronens(is)“. Der älteste Bauteil des spätgotischen Baues ist damit ein sicheres Zeichen für die intensive Verehrung Ratolds.

Der Bau war jedoch nur schleppend vorangegangen und die finanzielle Not war erheblich. In dieser Situation riefen die Chorherren offensichtlich eine Heiltumsfahrt zu den Reliquien der Heiligen Theopont und Senesius ins Leben. Sieht man sich in der Zeit um, so wird verständlich, was diese Bewegung gefördert hat. Die großen Legendensammlungen, die Ende des 15. Jh. dann auch gedruckt erscheinen, bestimmen das Bild des Heiligen⁶⁶. Je qualvoller und schrecklicher sein Martyrium, um so größer die Wirkkraft des Heiligen, scheint der Grundzug vieler Legenden zu sein. Und eine solche bedeutende, an einzelnen Zügen reiche Legende besaß man von Theopont und Senesius⁶⁷. Von Ratold dagegen war nur wenig bekannt. Seine stereotypen Attribute, Mitra, Buch und Stab, sind Attribute zahlreicher heiliger Bischöfe⁶⁸. Keine bildreiche Legende schilderte die Taten seines Lebens.

Hier wird die entscheidendste Schwäche des Ratoldkultes deutlich. Die Informationen über ihn waren zu gering. In der Frühzeit steht der Kult im Schatten anderer Kulte, Markus und Eginio auf der Reichenau, Theopont und Senesius und Zeno in der eigenen Zelle. Das Angebot war groß genug. Als dann die Reichenau an Kraft verlor, war sie auch nicht mehr im Stande, wie sie es in ihrer Blüte vermochte, eine Legende zu fertigen⁶⁹. In Radolfzell selbst besaß man dazu offensichtlich auch keine Fähigkeit. So bleibt der Kult vom Bild des adligen und machtvollen Bischofs und bedeutenden Reliquienüberbringers ohne jede Detailkenntnis. Zwei schwache und allgemeine Züge, die mit der prächtigen Legende der beiden Märtyrer nicht konkurrieren konnten.

⁶⁴ Reliquientranslationen haben die Kulte zahlreicher Heiligen wesentlich beeinflusst, vgl. z. B. Wolfgang Müller, *Der Heilige Gebhard*, in: *Felix Mater Constantia*, Konstanz (1975), S. 43.

⁶⁵ 1466 wurde der Chor eingeweiht; vgl. Franz Götz, *Geschichte der Stadt Radolfzell*, Schrift- und Bilddokumente, Urteile, Daten (= Hegau-Bibliothek Bd. 12), Radolfzell 1967, S. 157. Wenigstens bis zur Jahrhundertmitte besaß demnach der Ratoldkult eine starke Ausstrahlungskraft.

⁶⁶ Vgl. zu den Legendensammlungen Rosenfeld (wie Anm. 41), S. 29f.

⁶⁷ Welche Fassung für die Darstellungen am Hausherrenschrein in Frage kommt, ist noch nicht untersucht. Wahrscheinlich stammt die Legendenfassung aus dem *Martyrologium* und *Legendar* Hermann Grevens, einem Karthäuser aus Köln; vgl. *Analecta Bollandiana* 54, 1936, S. 345.

⁶⁸ Otto Wimmer, *Handbuch der Namen und Heiligen*, Innsbruck – Wien – München 31966, s. v. Infel = Mitra S. 587 und Buch S. 581.

⁶⁹ In ihrer Blütezeit verfaßte man auf der Reichenau sogar für andere Klöster bedeutende Translationsberichte und Heiligenleben. Vgl. Schmid (wie Anm. 3), S. 41ff.

Der Beginn des Kultrückgangs

Der Zulauf zu den beiden Märtyrern scheint rege gewesen zu sein. Wann er eingesetzt hat, ist nicht bekannt; sicher zwischen 1436 und 1466. Denn noch der Schlußstein zeigt Ratold, der damit wohl als Kirchenpatron ausgewiesen werden sollte. Dagegen wird der neue Altar 1466 den beiden Märtyrern Theopont und Senesius geweiht, deren Bild auch in einem Relief auf der Rückseite des Altars, der den kostbaren Reliquienschein verwahrte, angebracht wurde⁷⁰. Eine Urkunde vom 25. Juni 1471 gibt Ablässe für Stiftungen zum Neubau des Schiffes, das dem Wortlaut nach „infolge [seines] Alters eingestürzt“ war⁷¹. Acht Kardinäle erteilen diesen Ablass auf die Bitte des „Priesters Erhard Landher, Stiftsherr der Kollegiatskirche der hll. Senesius und Theopontus zu Radolfzell“⁷².

Damit ist eigentlich der Punkt erreicht, an dem der Ratoldkult wieder zurücktritt. Die Heilumsfahrt zu den beiden Märtyrern, die sicher nur regionalen Charakter besaß, hatte die Ratoldverehrung zurückgedrängt. Deutlich wird das aus den Angaben im Jahrbuch, dem Anniversar, das den Einträgen nach ins letzte Viertel des 15. Jh. gehört⁷³. Ratold erscheint hier an seinem Festtag, dem 13. September, nämlich bereits in schwarzer Tinte, wie eine große Anzahl anderer Heiliger. Theopont und Senesius und auch Zeno sind dagegen in roter Schrift eingetragen. Bei beiden Terminen hat eine etwas spätere Hand hinzugefügt: „patrocinium primi altaris“; die beiden Märtyrer sind Haupt-, Zeno Konpatron. Ein klarer Pseudopatrosinienwechsel, verbunden mit dem Neubau, der den bisherigen Patron Ratold nach runden 150 Jahren wieder verdrängt⁷⁴.

Sicher wurde Ratold in diese neue Verehrungswelle miteinbezogen, er hatte schließlich die Reliquien in seine Heimat gebracht. Zugleich schränkte aber ihr Kult auch seine Verehrung ein. Die Zeugnisse belegen, daß er wenigstens bis ins dritte Viertel des 16. Jh. als Heiliger von Stift und Stadt verehrt wurde. Doch dann werden die Belege spärlicher. Wenden wir uns aber jetzt diesen Zeugnissen des 16. Jh. zu. Zum großen Teil hat sie bereits Albert in seinem Aufsatz benutzt und gekannt⁷⁵. Was ihm dabei jedoch entgehen mußte, weil er die Vorgeschichte des Kultes, wie sie hier entwickelt wurde, nicht kannte, war der Zeugnisscharakter dieser Gegenstände für die Verehrung Ratolds als Heiligen.

Die Kultzeugnisse des 16. Jahrhunderts

Zwei wichtige Aspekte bestimmen die Entwicklung im 16. Jh.: die Folgen der Reformation in der ersten und der wirtschaftliche Aufschwung in der zweiten Hälfte⁷⁶. Vor allem in der Heiligenverehrung macht sich die katholische Haltung stark⁷⁷. Die 1525 aus Konstanz vertriebenen Chorherren trugen sicher gerade in diesem Punkt zu einem intensiveren liturgischen Leben in der Stiftskirche von Radolfzell bei⁷⁸.

⁷⁰ Vgl. zu diesem Relief Albert (wie Anm. 2b), S. 26, Götz (wie Anm. 65), S. 26f. und Thöne (wie Anm. 46), S. 10.

⁷¹ Regesta Episcoporum Constantiensium, Regesten zur Geschichte der Bischöfe von Konstanz von Bubulcus bis Thomas Berlower 517–1496, 4 Bde., Innsbruck 1895, 1905, 1926 u. 1941, hier Nr. 13853.

⁷² REC (wie Anm. 71), Nr. 13853; vgl. dazu auch Götz (wie Anm. 65), S. 158.

⁷³ Im Pfarrarchiv Radolfzell.

⁷⁴ Vgl. oben Anm. 35.

⁷⁵ Vgl. auch die Abbildungen bei Albert (wie Anm. 2a).

⁷⁶ Albert (wie Anm. 1), S. 318–353.

⁷⁷ Georg Schreiber, *Der Barock und das Tridentinum*, in: *Das Weltkonzil von Trient*, hg. von G. Schreiber, 2 Bde., Freiburg 1951, Bd. I, S. 381–425.

⁷⁸ Vgl. Götz (wie Anm. 65), S. 172.

1. Die Wappenscheibe von 1513

Noch vor dieser Zeit liegt das erste Zeugnis, eine Wappenscheibe von 1513. Diese Kabinettscheiben, wie die Wappenscheiben auch genannt werden, breiteten sich im 16. Jh. von der Schweiz her in großer Schnelligkeit aus⁷⁹. Über den Stifter sind keine sicheren Angaben zu machen⁸⁰.

Die Scheibe zeigt zwei bogenüberspannte Säulen. Auf dem Bogen stehen zwei gegeneinander aufsteigende Löwen. Vor einem damastenen Hintergrund steht eine bischöfliche Gestalt. In der rechten hält sie den Krummstab, in der linken Hand das Radolfzeller Stadtwappen; silber- und goldgeteilt steht rechts das rote Reichenauer Kreuz zur Hälfte, links ein Löwe mit aufgeschlagener Zunge⁸¹. Die Unterschrift der Darstellung nennt wie die Urkunde von 1350 Ratold als Heiligen: „S(anctus) Rattolfus 1513“. Damit ist diese Scheibe deutlich ein Zeichen für das noch bestehende Kultgewebe. Als Ortspatron wird Ratold in dieser Zeit offensichtlich noch bewußt verehrt. Denn auf den Wappenscheiben werden gewöhnlich die besonderen Schutzpatrone des Ortes dargestellt⁸².

Was hier, wie an früheren oder späteren Kultdokumenten immer mitgesehen werden soll, ist der Wandel der Verehrung. Die Verehrung eines Heiligen ist keine Konstante, sie wandelt sich, wird bewußt gefördert oder gerät aus verschiedenen Gründen zeitweise oder für immer in den Hintergrund. Für diese einzelnen Bewegungen können die Zeugnisse befragt werden. In diesem Zusammenhang belegt die Wappenscheibe deutlich, daß Ratold zu dieser Zeit noch als Heiliger und Ortspatron verehrt wird.

2. Das Hochgrab vom Jahre 1538

So paßt es durchaus in das Bild, daß in der Folgezeit auch eine Graböffnung belegt ist. Das Grab dürfte seit dem Neubau von 1070 vor dem Kreuzaltar gelegen haben. Markiert war es sicher seit 1300 durch eine steinerne Bodenplatte⁸³. Im Geschmack der Zeit wurde die gotische Grabplatte kopiert und als Deckel für ein Hochgrab verwendet⁸⁴. Die Wände bestehen aus ornamentierten Platten, die an den Ecken durch kanelierte Säulen verbunden werden. Am oberen Rand läuft folgendes Schriftband in römischen Majuskeln: „HOC SAXO TEGITUR CORPUS BONI RATHOLDI EPISCOPI VERONE=NSIS QUI SUB IMPERATORE LVDOVICO PRIMO ET STEPHANO PAPA QUARTO HIC PRIMA FUNDAMENTA IECIT“⁸⁵. Gerade in dem Titel kommt die Verehrung deutlich zum Ausdruck⁸⁶. Der Heilige soll durch das neue Grab an hervorgehobenem Platz, vor dem Kreuzaltar, der Gemeinde stets gegenwärtig sein. Die Errichtung des Grabes hatte eine Öffnung notwendig gemacht. Aus diesem Anlaß wurde auch eine neue Urkunde angefertigt, deren Text bereits Ginshofer veröffentlicht hat⁸⁷. In dieser Urkunde wird Ratold „divus“ genannt, ein Begriff der synonym zu bonus

⁷⁹ Hans Lehmann, Zur Geschichte der Glasmalerei in der Schweiz, Leipzig 1925, S. 36–66.

⁸⁰ Vgl. Albert (wie Anm. 2a), S. 22.

⁸¹ Ernst Alfred Stückelberg, Bildnisse des hl. Ratold, in: Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte (1919), S. 110f.

⁸² Vgl. die Beispiele bei Lehmann (wie Anm. 79), Nr. 38 und 40.

⁸³ Vgl. oben Anm. 46.

⁸⁴ Dabei wurde so getreu kopiert, daß sogar die abgelaufene Nase der ehemaligen Bodenplatte deutlich erkennbar ist.

⁸⁵ Z. n. Franz Xaver Kraus, Die Kunstdenkmäler des Kreises Konstanz, Freiburg 1887, S. 317; Stephan IV. war von 816–17 Papst, damit stammt das Gründungsdatum aus Reichenauer Tradition.

⁸⁶ Vgl. zu bonus – bonitas oben Anm. 26 und Hinschius (wie Anm. 47), S. 246.

⁸⁷ Ginshofer (wie Anm. 45), S. 356.

verwendet wurde. Deutlich schließt sich der Text an diesen Sachverhalt an. Die Öffnung von 1300 als eine Sanctificatio de cultu steht noch klar im Hintergrund⁸⁸.

Woher kam nun der Anstoß zu dieser Bewegung im Kult? Eine Legende oder Vita war nicht entstanden. Die stereotypen Attribute der Grabplatte belegen das. Irgendwelche sicheren Belege haben wir für diese Beweggründe nicht. Beachtenswert ist jedoch das Datum der Graböffnung, der 9. April. Nach Reichenauer Tradition ist es das Datum, an dem Ratold die Reliquien des hl. Markus zur Reichenau gebracht haben soll⁸⁹; also auch das Translationsdatum der Märtyrer Theopont und Senesius. Ratold wird damit wohl als der bedeutende Reliquienüberbringer geehrt; damit bleiben aber auch zugleich die Märtyrer im kultischen Vordergrund. Ratold erhält so zwar einen Ehrenplatz, aber eben auch nicht mehr.

Vielleicht wird man unter Hinweis auf die zeitliche Entwicklung, die oben schon angesprochen war, noch auf ein bestimmtes Heiligenideal hinweisen, in das sich Ratold wohl einordnen ließ. Der einheimische, bedeutende Bischof, von hohem weltlichen Rang und hervorragender Geistigkeit, war, wie die Translation zeigt, ein großer Verehrer der Heiligen⁹⁰. Gerade diese Heiligenverehrung wurde in der Reformation aber mit am schärfsten angegriffen. So trat Ratold als ein heiliges Beispiel des rechten Glaubens hervor, den auch das Tridentinum in der Sitzung XXV. verteidigte⁹¹.

3. Die Notiz Reutlingers

Das Grab als neuer Mittelpunkt des Ratoldkultes mag dann nochmal eine Verehrungsbewegung eingeleitet haben, von der vielleicht eine zufällige Notiz berichtet. Jakob Reutlinger, Bürgermeister von Überlingen, hatte seit etwa 1580 eine reiche Sammlung historischer Materials zusammengetragen, die insgesamt 18 Bände umfaßt. Im 15. Band hat Reutlinger nun ein Heiligenverzeichnis angelegt, das Aufmerksamkeit verdient⁹². Unter den Heiligen des Bistums Konstanz findet sich dann folgender Eintrag: „S. Rattolfus, ain h. bischoff, S. Nemesius, S. Theopontus, martyr, ligendt zu Rattolfzell am Undersee; ist vor zeiten ein closter und dhainstatt gewesen“⁹³. Eigenartig ist nun an dieser Notiz, daß Zeno nicht erwähnt wird. Die Dreier-Gruppe hat sich offensichtlich schon in dieser Zeit konstituiert, wird aber von Ratold angeführt⁹⁴. Möglicherweise hat zu dieser Entwicklung die Auffassung beigetragen, daß Ratold und die beiden Märtyrer vollständig in der Zelle beigesetzt waren. Zeno dagegen hatte seinen Kultmittelpunkt immer an seinem Grab in Verona⁹⁵. Auch die

⁸⁸ Die Begriffe sind sicher später, aber die Sachlage wird damit getroffen. Vgl. Paul Hinschius (wie Anm. 47), Bd. IV, S. 246 und I. Brosch, Der Heiligensprechungsprozeß per viam cultus, Rom 1938.

⁸⁹ Vgl. Herimanni Augiensis Chronicon (wie Anm. 21), S. 103, der 9. April wurde eigens als Translationsfest gefeiert.

⁹⁰ Darauf weist auch bereits Peter Philipp Fischer in der „Zeller-Heiligen Zierd“ hin, vgl. unten Anm. 113.

⁹¹ Henricus Denzinger — Adolphus Schönmetzer (Ed.): Enchiridion Symbolorum Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Monum, Freiburg ³²1963, S. 419, 1821—1825.

⁹² Adolf von Rüpplin, Heiligenverzeichnis des Constanzer Bisthums. Mitgeteilt aus den handschriftlichen Collectaneen Jakob Reutlingers, in: Freiburger Diözesanarchiv 22 (1892), S. 321—326; vgl. außerdem Adolph Böil, Das große historische Sammelwerk von Reutlinger in der Leopold-Sophien-Bibliothek in Überlingen, in: Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins 34 (1882), S. 31—65 und S. 342—392.

⁹³ Z. n. Rüpplin (wie Anm. 91), S. 325.

⁹⁴ Zur Dreizahl allgemein vgl. U. Hasenfuss, Zahlensymbolik, in: Lexikon f. Theol. u. Kirche X (1965), Sp. 1303—1305. Zur Gruppenbildung: Holzbauer (wie Anm. 35), S. 44f. und Schreiber (wie Anm. 130), S. 13.

⁹⁵ Vgl. dazu oben Anm. 40.

engere Verbindung zwischen Ratold und den beiden Märtyrern mag mitgespielt haben; der Tradition nach waren die Zenoreliquien erst später zum Bodensee gekommen⁹⁶. Vielleicht wird man auch die Schutzpatronate hier noch etwas im Blick haben müssen. Das Kirchenpatronat wurde von den beiden Märtyrern bestimmt, während Ratold zu dieser Zeit noch immer sein Ortspatronat behauptete und damit durchaus Zeno, den Konpatron, in den Hintergrund drängen konnte⁹⁷.

Auf den gemeinsamen Ansatzpunkt, ihren Bischofssitz Verona, wurde schon in anderen Zusammenhängen aufmerksam gemacht. Hier kann einer der wichtigen Verbindungspunkte liegen, der gerade den Kultverlauf dieser beiden Bischöfe wesentlich beeinflusste.

Die Reutlinger-Notiz ist zugleich das letzte sichere Zeugnis dafür, daß Ratold noch bewußt als Heiliger benannt wird. Nach der Öffnung des Grabes von 1538, die sicherlich einen zweiten Kulthöhepunkt im Gesamtverlauf darstellt, wird es zu Ende des Jahrhunderts merkwürdig still⁹⁸. In den Mirakeln, die in die Zeit nach 1580 gehören, tritt Zeno zu den beiden Märtyrern und Ratold damit zurück. Der Zeit war die Dreizahl wichtiger als der Gründer, der dadurch verdrängt wurde.

4. Der Eintrag im Stiftsbuch

Über die Feier des dies natalis des Heiligen Ratold haben wir kein eigenes Offizium⁹⁹. Aus dem Eintrag im Anniversar aber kann man schließen, daß wenigstens noch im 15. Jahrhundert am 13. September ein eigenes Offizium gehalten wurde. Erst durch die neuerliche Kultwelle der drei Kirchenpatrone zu Ende des Jahrhunderts dürfte der Ratoldkult in den Hintergrund gedrängt worden sein.

Dabei ist nun jedoch eine Merkwürdigkeit festzuhalten: Kultbewegungen, das hat die Darstellung bis hierher wohl deutlich gezeigt, sind eine normale Entwicklung. Auf eine Verdrängung kann wieder eine Förderung folgen und umgekehrt. Der Eintrag spricht aber vom dies natalis Ratolds als einem Anniversar¹⁰⁰. Das ist aber das Jahrgedächtnis, das für jeden Verstorbenen gehalten wird. Was hat sich in diesen Jahren getan, daß aus einem Heiligengedächtnis ein normaler Jahrtag gestaltet wird? Mit einer Kultverdrängung ist das jedenfalls nicht zu erklären. Es lassen sich aber auch im zeitlichen Umkreis keine neuen Auffassungen erkennen, die etwa Diözesanheilige weniger schätzte oder gar abschaffte. Im Gegenteil setzt ein halbes Jahrhundert später im Zuge der Gegenreformation eine intensive Bewegung der „Volkskanonisation“ ein, wenn man diesen Begriff tatsächlich verwenden will¹⁰¹. Waren die Bewegungen bis hier deutlich zu erkennen und zu begründen, so bleibt diese Entwicklung unklar.

⁹⁶ Eine Meinung, der ich mich nicht anschließe. Es bedarf dazu jedoch einer eingehenderen Darstellung, die hier nicht angebracht ist.

⁹⁷ Zu den einzelnen Schutzpatronaten, vgl. Dietrich Heinrich Kerler, Die Patronate der Heiligen, Ulm 1905, allerdings ist Zeno nicht genannt, s. v. Wasser, S. 399f.

⁹⁸ Die Kultzeugnisse, die zeitlich um diese Öffnung herumliegen, bestätigen durchaus einen regen Kultverlauf. Dennoch scheint er nicht weit über die Jahrhundertmitte hinausgelangt zu sein. Hier beginnt die zweite Welle der Hausherrenverehrung.

⁹⁹ Vgl. zu den einzelnen Meßformularen Ludwig Eisenhofer, Handbuch der Liturgik, 2 Bde., Freiburg 1932/33, bes. Bd. II, S. 11ff.

¹⁰⁰ Joseph Staber, Volksfrömmigkeit und Wallfahrtswesen des Spätmittelalters im Bistum Freising (= III. Folge der Beiträge zur Geschichte, Topographie und Statistik des Erzbistums München und Freising, 20. Band, Heft 1), München 1955, bes. S. 16, wo ähnliche Anniversarien als typische Form des 16. und 17. Jh. genannt werden.

¹⁰¹ Im Gegensatz zu Georg Schreiber, Deutsche Bauernfrömmigkeit in volkskundlicher Sicht (= Forschungen zur Volkskunde, Heft 29), Düsseldorf 1936, S. 34 nennt Nikolaus Kyll, Volkskanonisation

Und diese Unklarheit bleibt auch angesichts des ausführlichen Textes bestehen, den der neu ernannte Schreiber, Kanonikus Conradus Egcklin, 1617 dem Eintrag hinzufügte¹⁰². Deutlich ist hier die Absicht zu spüren, dem Gedächtnis Ratolds für die Folgezeit eine feste liturgische Form zu geben. Warum aber dieser Unterschied zwischen dem „festum“ der Heiligen und dem „anniversarium“ für Ratold? Normalerweise wäre das Meßformular für einen Bischof, der nicht Bekenner war, zu verwenden gewesen¹⁰³. Statt dessen spricht der Text von einer zweiten Vesper, die als Seelvesper bezeichnet wird. Dies und die Gestaltung durch die Schola läßt auf eine Jahrtagstiftung schließen. Was aber soll ein Jahrtag für einen Heiligen? Der Titel „bonus“ steht im offensichtlichen Widerspruch zu diesen Angaben. Und daß nur ein Jahrtag gemeint ist, wenn er auch besonders gestaltet wurde, daran besteht kein Zweifel. Das „Libera me“ ist das Responsorium der Matutin des Officium defunctorum; das „Placebo“ die erste Antiphon¹⁰⁴. Das besondere Glockengeläut und die Prozession stehen auch bei Stiftungen. Handelt es sich demnach um eine Stiftung? Darauf könnte auch der Zusatz verweisen, daß die Stadträte den Kanonikern für ihre Anwesenheit bei der liturgischen Feier ein Verzehrgeld gewähren.

Zu fragen bleibt dennoch, ob dieser Eintrag im Stiftsbuch eine Neuregelung verbindlich machen will oder ob das Gedächtnis schon früher auf diese Weise begangen wurde. Trifft das erste zu, so erhält eine Stiftung durch den Stadtrat noch mehr Wahrscheinlichkeit. Hier muß kurz gefragt werden, was die Stadtväter veranlaßt haben könnte, diese Stiftung zu machen. Das bringt zugleich den Blick auch nochmals auf die Kultentwicklung. Zugleich wird hier eine Sicht in spätmittelalterliche Auffassung frei. Das Fest der drei Hauptpatrone der Kirche wurde an ihren Tagen feierlich begangen; Einträge in Anniversar und Kirchenbuch bestätigen das. Ratold trat damit immer stärker zurück. Um die Wende zum 17. Jh. wird sein Kult wohl kaum noch gepflegt worden sein. Er gerät zwar nicht als Person, aber als Heiliger in Vergessenheit. Oder steckt von irgendeiner Seite eine Absicht dahinter? Dafür fehlen jedenfalls die Belege. Offensichtlich wurde sein Fest am 13. September auch nicht mehr gefeiert, obschon der Eintrag im Anniversar unverändert stehen blieb.

im Raum des alten Trierer Bistums, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 11 (1960), S. 7–61, auf S. 8 nicht die „private Heiligenverehrung vom Volke her“, die „der offiziellen Verehrung eines kanonisierten Heiligen als vorbereitende Phase“ vorausgeht „Volkskanonisation“ (S. 7), sondern die Verehrung Heiliger „von Volkes Gnaden“ (S. 9), also solcher Verehrten, die nie in den Kanon aufgenommen wurden; vgl. dazu Hinschius (wie Anm. 47), Bd. IV, S. 249. Darüber hinaus versucht Karl von Manz, Der selige Winthir von München Neuhausen, Ein bayerischer Volksheiliger (zwischen 1120 und 1360), in: Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte, Bd. 28 (1974) (= Deutingers Beiträge 28), S. 97–128 sogar noch den Begriff des Volksheiligen zu definieren.

¹⁰² Die Anweisung von 1617 lautet: „Anniversarium Beati Ratoldi sol also gehalten werden am Donnerstag abents nach gehaltener gewöhnlicher Vesper sol der her Schulmeister sambt den Schuolern bei wohnen und finito completorio sol der Her Pfarher (tunc temporis) das placebo sambt anderen gewöhnlichen psalmen fortsingen darbei vorher und weil man die Selvesper singt sol man mit allen glocken zuosamen leuten. Wan die Selvesper sambt der Colleit zuo dem endt gebracht als dan goth man dem Chor zuo und heimet. Morgens an dem Freitag viert und halber acht ein Zeichen geben mit der grossen glocken wie auch am Donnerstag in der Vesper. Umb 8 Uhren fangt man die vigil an nimyt nuhr ein nocturum finitis Laudibus fangt man das Selampt an sampt 2 Ministranten. finito offi(cio) defunctorum goth man widerum zuo der begrebnus mit dem creutz und proce(ssion) ut supra singt das placebo ganz aus. Interim leut man mit allen glocken zuosamen. Dieses finito fangt man gleich darauf dan Selampt an. Nach aller Verrichtung vergonnent die Herren der Stat einem jeden Herren fier ihr praesens umb sain fangt man zuo zechen wo er wil.“

¹⁰³ Adolph Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter, Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens, Darmstadt 1963.

¹⁰⁴ Eisenhofer (wie Anm. 99), Bd. II, S. 537ff.

Hier ist nun die Wende im Ratoldkult zu sehen. Die Heiligsprechung von 1300 ist nach 300 Jahren nicht mehr bewußt. Wahrscheinlich war das Ortspatronat der Anknüpfungspunkt für die Stadtväter, wenigstens durch eine Jahrtagstiftung das Andenken an den Patron auch im liturgischen Raum aufrechtzuerhalten. Auf diese Stiftungen und den aus ihnen kommenden Präsenzgeldern waren die Kanoniker angewiesen; mit ihnen finanzierten sie ihren Lebensunterhalt. So mag ihnen die Umwandlung in einen gestifteten Jahrtag nicht ungelegen gekommen sein; für den Ratoldkult bedeutete es zunächst einen Endpunkt. Wie am Anfang steht nun nur noch das Grab mit den sterblichen Resten als ein Zeichen einer wechselvollen Entwicklung. Das Bild Ratolds aber ist unterdessen immer stärker verblaßt. Fast sieht es so aus, als sei der Kult endgültig abgegangen. Aus der Zelle selbst wären in dieser Richtung wohl kaum noch Anstöße zu erwarten gewesen, wiewohl gerade ein Grab häufig einen Kult in kürzester Zeit erstarken ließ. Die Radolfzeller Verhältnisse gestalten sich hier karg.

Der Heilige Ratold im Werk des Johannes Egon

Knapp ein Jahrzehnt nach dem Eintrag im Stiftsbuch bemüht sich auf der Reichenau der Prior Johannes Egon, ein Werk über die bedeutendsten Männer der Insel zusammenzustellen¹⁰⁵. Dieses Hauptwerk ist handschriftlich in den Collectaneen tom. III erhalten und auf 1630 datiert¹⁰⁶. Unterteilt ist das Werk in drei große Abschnitte: der erste handelt über die Heiligen und Seligen, der zweite berichtet über Gelehrte und Schriftsteller des Inselklosters, während der dritte die Mönche zusammenstellt, die zu besonderen Würden gelangt sind¹⁰⁷. Im ersten und im dritten Teil geht Johannes Egon auch auf Ratold ein.

Der erste Teil umfaßt 14 Kapitel. Sie sind der Reihe nach Pirmin, Meinrad, Wolfgang, Wettin, Eginio, Ratold, Simeon, Hermann dem Lahmen, Etho, Hetto, Erlebald, Walafried und Alavicus gewidmet; im Kapitel 14. wird Waldo, Ermanfred und all derer gedacht, „quorum nomina libro vitae sunt inserta“¹⁰⁸. An sechster Stelle also und nach Eginio, dessen Amtsnachfolger er war, steht Ratold. Die Informationen, die gegeben werden, bringen nichts Neues: geboren aus adligem alemannischen Geschlecht, Nachfolger Eginos im Bischofsamt von Verona, nachdem dieser sich auf der Reichenau monastischem Leben verpflichtet hatte. Aussagekräftig und bedeutungsvoll eigentlich nur der Satz: Ratold, der Heilige, folgte dem Heiligen (Eginio) im Bischofsamt¹⁰⁹. Daran schließt sich eine kurze Zusammenfassung des Berichtes über den Reliquienerwerb des hl. Markus an, der nichts Unbekanntes bietet. Johannes Egon hat die Quellen der Reichenau ausgeschöpft und damit eine seinen Materialien entsprechende Darstellung gegeben. Dem Historiker ist Legende kein Anliegen und so bleibt die Darstellung Ratolds verständlicherweise karg¹¹⁰.

Auch das 12. Kapitel des dritten Teiles „De Ratoldo Episcopo Veronensi“ ist nach den vorhandenen Quellen gestaltet. Die Zellgründung wird berichtet und mit der Reliquientranslation in engen Zusammenhang gestellt¹¹¹. Gerade in dieser Reliquien-

¹⁰⁵ Zum Vorbild dieser Arbeit vgl. Mone (wie Anm. 16), Bd. I, S. (86).

¹⁰⁶ Vgl. Mone (wie Anm. 16), Bd. I, S. (86).

¹⁰⁷ Abgedruckt ist der Text bei Bernhard Pez, Thesaurus Anecdotorum novissimus, Bd. I, Pars III. Joannis Egonis: De viris illustribus Monasterii Augiae Majoris seu Divitis Tractatus . . . Conscriptus Anno M.DC.XXX, Augustae Vindelicorum et Graeci 1721, S. 627–772.

¹⁰⁸ Dieses 14. Kapitel vertritt in den Darstellungen dann Waldo.

¹⁰⁹ „Ratoldus, Sanctus, Sancto ad Episcopatum suffectus est“, Pez (wie Anm. 107), S. 634.

¹¹⁰ Das Werk ist bei aller Ambivalenz eher historisch als hagiographisch einzuordnen.

¹¹¹ Diese Verknüpfung liegt bereits in den „Miracula sancti Marci“ vor; vgl. oben Anm. 16.

translation liegt ja Ratolds Bedeutung für die Reichenau. Einzig der Schluß gestaltet etwas freier, wenn es heißt: An dem neuerrichteten Zellort habe Ratold im Rufe weithin verbreiteter Heiligkeit gelebt, sei dort am 13. September 874 gestorben und sein überaus schön gestaltetes Grab werde bis heute in der Pfarrkirche vor dem Chor in hohen Ehren gehalten¹¹². Mit diesem Hinweis auf das 1538 errichtete Hochgrab wird dessen kultische Bedeutung bezeugt. Allerdings ist die Wendung zu allgemein, als daß sie konkretere Schlüsse über die Verehrung zuließe, die sich außerdem bis 1630 merklich verändert haben dürfte. Das Hochgrab übte bestimmt eine Wirkung aus, über die aber nichts Sicheres gesagt werden kann.

Der Traktat des Johannes Egon über Ratold verfolgte nicht die Absicht, für den Kult zu werben. Er berichtet über einen der verdienstvollen Männer des Klosters, der noch in der Nachbarschaft verehrt wird. Seine Darstellung ist auf Reichenauer Verhältnisse bezogen und bringt das wenige Bekannte in kaum verändertem Gewand. Eine lebensvolle Vita wollten diese beiden kurzen Darstellungen nicht bieten. Dennoch, und auch das ist einer der vielen unberechenbaren Punkte in diesem Kultverlauf, haben sie nach rund hundert Jahren mit dazu beigetragen, daß der Ratoldkult in eine beachtliche Bewegung geriet. Sie stellen neben dem merkwürdigen Eintrag im Kirchenbuch den einzigen Beleg über den Kult im 17. Jahrhundert dar.

So ergeben sich für den Kultverlauf in diesem Jahrhundert fast keine herausragenden Veränderungen. Nach der Grabrenovation scheint der Kult von der Mitte des vergangenen Jahrhunderts an mehr und mehr in den Hintergrund getreten zu sein. Daß er nicht völlig verschwand, daran trägt wohl vor allem das Hochgrab seinen nicht zu unterschätzenden Anteil. Es ist zwar ein zu schwaches Zeugnis, den Kult zu fördern, wie das eine kraftvolle Vita hätte erreichen können, aber es ist stark genug, die Kultformen in ihrer äußersten Restriktion zu halten, in die sie durch den Zulauf zu den Märtyrerreliquien geraten waren. Und hierin darf man sicher das entscheidendste Kulthindernis sehen. Gerade in der zweiten Hälfte des 17. Jh. setzt der Zulauf zu den drei Patronen besonders stark ein. Die Mirakelaufzeichnungen — aus der Zeit von 1657 bis 1703 sind 19 erhalten — bezeugen das¹¹³. 1697 wird dann auch ein neuer Altar zu Ehren der drei im nördlichen Seitenschiff errichtet, der Zulauf wurde damit nochmals gefördert. An diesem Zulauf konnte Ratold nur noch peripher Anteil nehmen. Zusammen mit den üblichen, weitverbreiteten Feiertagen erschöpfte er, wenn man so will, die Kultkapazität des Hegaustädtchens.

Der Kult im 18. Jahrhundert

Im Barock erfuhr vor allem die Heiligenverehrung eine festliche und breite Ausgestaltung. Getragen von der „*demonstratio catholica*“ entwickelte sich im Anschluß an das Tridentinum eine Verehrung, die auch manche Übersteigerung mit sich brachte, im Ganzen aber den kirchlichen Festen einen hohen Grad an Anschaulichkeit und damit an Beliebtheit sicherte¹¹⁴. Hierin mag einer der Gründe liegen, die den Ratold-

¹¹² Pez (wie Anm. 107), S. 730.

¹¹³ Peter Philipp Fischer, *Dreyfach beglückte Zeller Heiligen Zierd. Das ist: Gründlicher Bericht und andächtige Verehrung der H. H. Reliquien/glorreichen Martyr und wunderthätigen Lebens der H. H. drey Rathold-Zellischen Schutzpatronen oder sogenannten HH. Hauss-Herren . . .*, Constanz/gedruckt bey Leonhard Purcus 1745, hier stehen die 19 Mirakel, die Fischer bereits vorfand auf S. 125–151. Vgl. dazu auch Berner (wie Anm. 38), S. 37f.

¹¹⁴ Ludwig Andreas Veit und Ludwig Lenhardt, *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock*, Freiburg 1956, S. 58ff.

kult intensivierten. Einen entscheidenden Anstoß erhält die Kultentwicklung jedoch durch drei Kultzeugnisse der Reichenau, die auf die Darstellung des Prior Johannes Egon zurückgehen. Sie sollen kurz dargestellt werden.

1. Der Berlinger Ofen

Nordwärts der Alpen steht der Ofenbau im Mittelpunkt der Keramikunst¹¹⁵. Die ersten Zeugnisse aus dem Zentrum Winterthur stammen aus der Mitte des 16. Jh. In der Folgezeit schaffen auch kleinere Hafnerwerkstätten Öfen, für deren Herstellung stets anspruchsvolle Voraussetzungen und umfassendere technische Hilfsmittel nötig waren¹¹⁶. Gerade die Vielzahl dieser Betriebe ist der Grund, daß nur die bedeutenderen namentlich bekannt und erforscht sind. Über Steckborner und Berlinger Werkstätten und deren Produktion finden sich ebenfalls nur wenige, allgemeine Hinweise. Eine Ausnahme bildet Daniel Meyer aus Steckborn, der zu Anfang des 18. Jh. eine reiche Fabrikation begann¹¹⁷. Mit seinen Öfen hat der jetzt in der Schatzkammer in Mittelzell aufgestellte Kachelofen große Ähnlichkeit¹¹⁸. Der Ofen dürfte ursprünglich an einem anderen Platz gestanden haben, denn die beiden erhaltenen Seiten zeigen 9 der 14 bei Johannes Egon aufgeführten Heiligen. Die restlichen fünf sind ohne Schwierigkeit auf die verlorene dritte Seite plazierbar¹¹⁹. Die erhaltene Seite zeigt Hermann den Lahmen, Walfried, Berlafried, Wettin und Wolfgang. Auf der Stirnseite sind Meinrad, Hetto, Egino und Ratold dargestellt. Die einzelnen Kacheln haben ein Format von 30 x 47 cm; im unteren Drittel stehen Inschriften zu den darüber befindlichen Ganzdarstellungen der einzelnen Heiligen. Ratold steht hier in einer idealisierten Landschaft. Er ist als Mönch der Reichenau mit Kukulie und Tonsur dargestellt. In seiner rechten Armbeuge hält er den Bischofsstab, vor sich mit beiden Händen ein Reliquienkästchen mit Walmdach. Diese Darstellung ist deutlich vom Stirnbild des Markusschreins beeinflusst. Dies ist der einzige Darstellungstyp, auf dem Ratold ein individuelles Attribut, das Reliquienkästchen trägt¹²⁰. Als Inschrift trägt die Kachel neben Namen und Amtsangabe den Hinweis auf die Reliquientranslation, die auf den 9. April 830 datiert wird, und das Sterbedatum, den dies natalis des Heiligen, den 13. September 874¹²¹. Aufgrund der Abhängigkeit vom Werk des Johannes Egon, die als sicher gelten darf, wird der Ofen Ende der zwanziger Jahre des 18. Jh. entstanden sein¹²². Denn erst 1721 erschien das Werk im Druck, was dann diese Bewegung um die Heiligen des Inselklosters auslöste¹²³.

¹¹⁵ Adolf Reinle, *Kunstgeschichte der Schweiz, Die Kunst der Renaissance, des Barock und des Klassizismus*, Bd. 3, Frauenfeld 1956, S. 360–362.

¹¹⁶ Paul Ganz, *Geschichte der Kunst in der Schweiz von den Anfängen bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts*, Basel und Stuttgart 1960.

¹¹⁷ Reinle (wie Anm. 115), S. 148 und Fritz Blümel, *Deutsche Öfen. Der Kunstofen von 1480 bis 1910*, München 1965, S. 108f.

¹¹⁸ Reinle (wie Anm. 115), S. 148.

¹¹⁹ Vgl. oben S. 33 und Anm. 107.

¹²⁰ Der Kirchenführer „Die Kirchen der Reichenau“, München ¹²1961, S. 28 datiert mit „1604“ über 100 Jahre zu früh; vgl. auch die Abbildung eines Ofens bei Blümel (wie Anm. 117), der von Daniel Meyer stammt und eindeutige Parallelen zum Berlingerofen zeigt.

¹²¹ Beide Daten stammen aus der Chronik Hermann des Lahmen, vgl. oben Anm. 21.

¹²² Daniel Meyer ist um diese Zeit tätig und der Traktat erschien 1721, vgl. oben Anm. 107.

¹²³ Wieweit der Traktat liturgisch nachwirkte, ist aus Quellen nicht zu belegen. Kultzeugnisse besitzen wir lediglich über Meinrad, Wolfgang, Pirmin, Egino, Ratold, Simeon. Zu Hermann d. L. vgl. Anton Stonner, *Heilige der deutschen Frühzeit*, Bd. 2, Freiburg 1935, S. 20–33.

2. Ein Brustbild Ratolds

Das Bild ist eine schlichte Malerei, die in die gleiche Zeit wie die Ofenplatte gehören dürfte. Wahrscheinlich stammt es aus einer Reihe gleichformatiger Gemälde, die die Heiligen des Klosters darstellte¹²⁴. Das Bild zeigt Ratold wiederum in Kukulle neben einem Tisch, auf dem die Inful als Zeichen der Bischofswürde steht. In der rechten Hand hält er den Stab, während die Linke würdevoll das Pektorale umgreift. Im Hintergrund, der durch einen Vorhang zu zweidrittel verdeckt ist, öffnet sich links der Blick auf den Bodensee, in dessen Mitte die Reichenau liegt. Den Vordergrund dieses Ausblicks bildet eine Mauer mit einem hohen Tor, vor dem eine Menge mit einem Schrein und ein Bischof im vollen Ornat einander gegenüberstehen. Die Szene spielt offensichtlich auf die Übergabe der Markusreliquien an, wie sie in den „*Miracula sancti Marci*“ geschildert wird. Auch der Text unter dem Bild spricht dieses Ereignis an; der Heilige Ratold, Bischof von Verona und Mönch der Reichenau habe den Leib des hl. Markus erhalten und ihn am 9. April 830 hierher gebracht. Auch sein Festtag ist, wie auf der Kachel, angegeben¹²⁵. Inschrift und Darstellung zeigen damit zumindest die Abhängigkeit von der gleichen Quelle, dem bekannten Traktat des Prior Johannes Egon. Das Reliquienkästchen auf der Kacheldarstellung ist hier zugunsten der Hintergrundszene weggelassen. Es hat damit keinen festen Platz als Attribut¹²⁶.

3. Ein Andachtsbild von 1742

Im Jahre 1738 erhielt die Reichenau nach fast hundertjähriger Abwesenheit die Blutreliquie aus dem Kloster Günterstal zurück, wohin sie Mönche der Reichenau zum Schutz vor den Gefahren des Dreißigjährigen Krieges gebracht hatten. Am 26. Mai 1738 feierte die Insel diese Rückkehr in einer großen Wallfahrt, zu der der Fürstbischof Johann Franz von Stauffenberg selbst in einem Hirtenbrief aufgerufen hatte. Dem Erlaß des Fürstbischof lag ein Kupferstich bei, der die Reliquie in ihrer alten und neuen Fassung zeigte. Ein großes Ölbild im Reichenauer Münster hält die Erinnerung dieses großen Ereignisses fest. Die Wallfahrt scheint dann auch über Jahre hin eifrig besucht worden zu sein.

Mit der Verehrung des Heiligen Blutes und der damit wieder aufgekommenen Wallfahrt, hängt auch ein Andachtsbild zusammen. Als Stecher und Drucker werden Joseph (Sebastian) und Johann (Baptist) Klauber genannt. Die beiden Brüder waren Hofkupferstecher des Kurfürsten von der Pfalz und des Bischofs von Augsburg, wo auch ihre Werkstätte war. Das Blatt ist 18 cm hoch und 12 cm breit.

In der Mitte steht die Blutreliquie in der barocken Fassung. Im Kreis um dieses Reliquiar herum sind 14 Brust- oder Kniebilder von Heiligen und Seligen der Reichenau abgebildet. Es sind mit wenigen Ausnahmen Bischöfe und Äbte: „S. Wolfgang, Bischof, S. Pirmin, Bischof, S. Meinrad, Märtyrer, B. Egino, Bischof, B. Ratoldus, Bischof, B. Etho, Abt und Bischof, B. Hatto, Abt und Bischof, B. Waldo, Abt und Bischof, B. Alawicus, Abt, B. Erlebold, Abt, B. Simeon Bardo, Mönch, B. Walafrid Strabo, Abt, B. Hermann der Lahme, Mönch, B. Wettli, Mönch“¹²⁷. Ein großer Teil der genannten

¹²⁴ Vgl. Albert (wie Anm. 2b), S. 126, Anm. 37; daß das Werk Johannes Egons die Vorlage dieser Gruppe bildete, hatte Albert nicht erkannt.

¹²⁵ Das Bild befindet sich in Privatbesitz, vgl. Götz (wie Anm. 65), S. 28.

¹²⁶ Auch das Fehlen eines festen Attributes, das andererseits auch durch die Legende bestimmt worden wäre, ist ein wichtiges Kulthindernis, vgl. Joseph Dünninger, Das Viehhelferpatronat des hl. Leonhard, in: Münchener Theologische Zeitschrift 1 (1950), S. 51–54.

¹²⁷ Z. n. Ernst Alfred Stückelberg, Zwei Basler Bischöfe im Heiligenhimmel, in: Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde 5 (1906), S. 439f., hier S. 440.

steht in engem Zusammenhang mit den Reliquienschatzen der Reichenau. Waldo brachte die Blutreliquie, Alawicus erlangte für sie ein kaiserliches Diplom. Hatto brachte das Georgshaupt nach Oberzell und einen großen Schatz anderer Reliquien, wie Notker der Stammler in seinem Martyrologium zum Georgstag berichtet¹²⁸. Symeon Bardo brachte den Krug von Kanaan. So reiht sich Ratold als Überbringer der Markusreliquien in würdiger Weise in diese Schar ein. Es ist bedeutungsvoll, daß gerade 14 Heilige ausgewählt wurden; der Traktat bot ursprünglich im 14. Kapitel noch mehr Namen¹²⁹. Es scheint, als wollte die Reichenau damit eine eigene Gruppe von Heiligen für sich konstituieren, wie sie in Vierzehnheiligen vom Nothelferkult her eine Rolle spielen¹³⁰. Allerdings war die Situation der Reichenau bereits zu gefährdet, als daß diese Absicht noch Erfolg gebracht hätte.

Die Darstellung, ein Kniebild, zeigt Ratold wiederum in Kukkulle. In der rechten Armbeuge den Krummstab, in beiden Händen das Reliquienkästchen zeigt die Abhängigkeit der Darstellung, die auch durch die fast gleichlautende Inschrift bestätigt wird¹³¹. Von den drei genannten Darstellungen hat zweifellos gerade diese die größte Wirkung erreichen können, allein schon von der Verbreitung her. Auf den Werbecharakter der Andachtsgraphik wurde schon mehrfach hingewiesen¹³². Man darf wohl damit rechnen, daß ähnliche Einflüsse auch auf Radolfzell gewirkt haben, denn hier geraten in der Folgezeit auch die stagnierenden Verhältnisse neu in Bewegung. Bevor dies untersucht werden soll, noch eine kurze Wertung dieser drei Zeugnisse hinsichtlich des Ratoldkultes und ihrer Umgebung.

Ausgelöst wurde die ganze Kultwelle zunächst durch die Veröffentlichung des Manuskriptes von Johannes Egon. Der Initiator dürfte der damalige Prior Maurus Hummel gewesen sein¹³³. Er mag Pez, den arbeitsreichen Historiker, auf diese Quelle hingewiesen haben. Seit 1717 stand er dem Inselkloster vor und versuchte zum letzten Mal, das klägliche Los zu wenden. Neben der entschiedenen Leitung des Hauses galt sein Interesse vor allem historischen Studien. Auch die Rückführung der Blutreliquie ist sein Werk. So war es sinnvoll, ihm das Andachtsbild von 1742 zu widmen. In ihm wird man den Mann sehen müssen, der dem Ratoldkult durch die genannten Zeugnisse indirekt seine neuen Impulse gab.

1. Das Motiv des Titelpupfers von 1745

Seit 1725 feiert Radolfzell mit bischöflicher Erlaubnis am ersten Tag nach der Oktav des Schutzengelfestes das Fest seiner drei Hausherren Theopont und Senesius und Zeno¹³⁴. Die Entwicklung seit der Mitte des 17. Jh. findet in diesem Festtag, der als Wallfahrtstag die ganze engere Umgebung anzog, ihren Höhepunkt. Das Hausherrenfest, das die bis dahin einzeln gefeierten Patrone auf einen Tag zusammenlegt, bildet

¹²⁸ Vgl. Beyerle (wie Anm. 20), S. 385.

¹²⁹ vgl. Pez (wie Anm. 107), S. 639f. und Anm. 108.

¹³⁰ Joseph Klapper, Die Vierzehn Nothelfer in deutschen Orten, in: Volk und Volkstum, Bd. 3, München 1938, S. 158–192. Georg Schreiber, Die Vierzehn Nothelfer in Volksfrömmigkeit und Sakralkultur (= Schlern Schriften 168), Innsbruck 1959.

¹³¹ Vgl. die Beschreibung des Berlingerofens und zur Attributfrage Anm. 126.

¹³² Jürgen Leibbrand, Armenseelenkult und Andachtsgraphik im 19. und 20. Jh., in: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg 1971–1973, S. 21–41, bes. S. 21, Anm. 5.

¹³³ H. Baier, Von der Reform des Abtes Friedrich von Wartenberg bis zur Säkularisation (1427–1803), in: Die Kultur der Abtei Reichenau (wie Anm. 20), S. 213–262, hier S. 257, vgl. auch Anm. 107.

¹³⁴ Fischer (wie Anm. 113), S. 156.

über ein dreiviertel Jahrhundert hin den Mittelpunkt des religiösen Lebens in Radolfzell¹³⁵.

Welche Rolle Ratold zu Beginn dieses Festes gespielt hat, muß offen bleiben. Ein Ölbild, das wohl aus dieser Zeit stammt, zeigt Maria zusammen mit den drei Hausherren über einer Stadtansicht Radolfzells mit See. Ob es sich hier um eine Art Votivbild, allerdings ohne Promulgation handelt, in dem sich die Stadt dem besonderen Schutz der verehrten Patrone unterstellte, ist nicht zu klären¹³⁶. Viel wichtiger ist, daß das Bild als Vorlage für ein Andachtsbild diente, das zugleich auch als Titelpuffer eines 1745 erschienenen Wallfahrtsbuches verwendet wurde. Das Bild zeigt im oberen Drittel den gleichen Aufbau wie das Ölbild. Den Mittelpunkt bildet aber darunter der Hausherrenschrein, der von fünf Putten getragen wird. Das untere Drittel füllt wiederum die Stadtansicht mit See, an dessen Gestade im Vordergrund rechts aber nun Ratold kniet. Mit einem weiten Pluviale bekleidet blickt er zum Schrein empor. Vor ihm liegen Inful und Stabkrümmung. Der Stecher, den Albert als „Math. Idler“ angibt, ist nicht zu ermitteln¹³⁷. Das Andachtsbild, mit dem gleichen Aufbau stammt von Klauber¹³⁸. Dieser Stich ist ein wichtiges Zeugnis. War noch das Ölbild ohne Ratold gemalt, so verdeutlicht der Stich die Entwicklung in den knapp zwei Jahrzehnten, die dazwischen liegen dürften. Und es muß als sicher gelten, daß diese Entwicklung durch die Anregung der Reichenau bestimmt wurde. Pfarrer Peter Philipp Fischer, der Verfasser des Wallfahrtsbüchleins, trug diese Anregung weiter. Über ihre Vermittlung kann man nur vermuten, daß vor allem der Stich von 1742 eine große Wirkung hatte und damit letztlich der Traktat des Johannes Egon, den Fischer wohl spätestens daran anschließend kennenlernte.

2. Andere Bildträger mit dem gleichen Motiv

Zwei weitere Bilder mit dem gleichen Motiv sind heute noch erhalten und befinden sich im Besitz der Stadt Radolfzell. Ein Ölbild der 2. Hälfte des 18. Jh. zeigt wie eine Hinterglasradierung der gleichen Zeit denselben Aufbau wie der Titelpuffer. Diese Bilder dürften wahrscheinlich als Haussegen verwendet worden sein. Die Darstellung der Ortspatrone legte wohl eine solche Verwendung nahe. Sicher waren die Bilder zahlreicher verbreitet. Aber hier spielt, wie überhaupt bei solchen Zeugnissen, der Zufall eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Glücklicherweise ist eine Münze erhalten geblieben, die wohl als Wallfahrtszeichen verwendet wurde. Sie bringt genau die Motive des Titelpuffers. Auf der einen Seite die drei Hausherren mit Maria und einem Schriftband um den oberen Rand¹³⁹. Auf der anderen Seite ist die untere Bildhälfte des Kupfers wiedergegeben. Hausherrenschrein und Zenoreliquiar werden von Putten getragen. Darunter kniet Ratold vor der Stadtkulisse. Günzburger datiert die Münze ins 17. Jh. und beschreibt diese Seite: „Der knieende Radolfus vor der Stadtansicht am See, im Wasser schnappt ein Fisch nach dem Bischofsstab . . .“¹⁴⁰ Sieht man genauer zu, so erkennt man tatsächlich, daß

¹³⁵ Dies ist die dritte Kultwelle der Hausherren, zugleich die bedeutendste, a. a. O. soll auf ihren Kultverlauf noch eingegangen werden.

¹³⁶ Ölbild im Besitz der Stadt Radolfzell.

¹³⁷ Albert (wie Anm. 2b), S. 35f.; offensichtlich hat Albert hier „Ratholdi Cellae“ verlesen.

¹³⁸ Ein Exemplar befindet sich in der Sammlung des Ordinariatsarchivs Freiburg, vgl. die Abbildung Titelseite.

¹³⁹ Julius Günzburger, Medaillen badischer Klöster, Wallfahrtsorte und anderer geistlicher Institute, Nürnberg 1930, S. 61, Nr. 122.

¹⁴⁰ Günzburger (wie Anm. 139), S. 61.



aus der Inful des Titelkupfers ein Fisch geworden ist. Bereits dort war sie gelegentlich schwer zu erkennen, was dann die mißverständene Darstellung bewirkte. Damit ist aber die Medaille vom Titelkupfer abhängig und nach 1745 anzusetzen.

Gerade durch diese Münze und die anderen bildlichen Darstellungen dürfte die Verehrung Ratolds erneut in den Vordergrund gerückt worden sein. Der Pfarrer und Autor Fischer scheint dabei eine bedeutende Rolle gespielt zu haben. Auf ihn werden wohl die bildlichen Darstellungen und deren Anregung zurückgehen. Bei seiner Arbeit ist ihm offensichtlich die Bedeutung Ratolds aufgegangen. Es ist wohl wieder einer der vielfältigen Zufälle, daß er besonders die Reichenauer Quellen in diesem Zusammenhang genau studierte, zu den in Radolfzell selbst vorhandenen aussagekräftigeren Belegen, etwa dem Eintrag im Anniversar aber nicht vorstieß. Oder kannte er ihn sogar und konnte ihn nicht in seinem Wert einschätzen? Wie sehr er sich um die Gestalt Ratolds bemühte, bezeugt vor allem die Darstellung in seinem Wallfahrtsbüchlein.

Schriftliche Quellen im 18. Jahrhundert

Mit der Darstellung Ratolds in Fischers Wallfahrtsbüchlein soll eine Reihe schriftlicher Zeugnisse hier angeführt werden, die überwiegend aus der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts stammen. Es wird sich aber gerade hier zeigen, daß man zu dieser Zeit

den schwächsten und schwierigsten Punkt im Ratoldkult anging. Aber das lassen die einzelnen Zeugnisse selbst überdeutlich erkennen.

1. Die „Dreyfach beglückte Zeller Heiligen Zierd“.

Fischer beginnt seinen ersten Teil mit dem Bericht über die Reliquien, die in Radolfzell verehrt werden. Die ersten zwei Kapitel berichten die Translation; hier folgt Fischer im Abschnitt 25 u. 26 wörtlich der Darstellung des Johannes Egon¹⁴¹. Der Einfluß dieses Traktates auf den Ratoldkult im 18. Jh. ist damit sichergestellt. Es ist offensichtlich, daß sich Fischer bemüht, seinen Zeitgenossen die Translation durch Ratold als historisches Faktum zu erweisen, was er mit dem Begriff „würcklich“ faßt. Deshalb benutzt er neben Johannes Egon auch Bucelin und Merck, die übereinstimmende Auskünfte geben¹⁴². Damit kann er auf mehrere Quellen verweisen; in der Information über Ratold bleiben sie jedoch alle gleich dünn. Translation und Gründung der Stadt sind die beiden Fakten, die neben der adligen alemannischen Herkunft mehr oder minder wortreich ausgeführt werden. Fischer behilft sich mit einem Vorbild, das bereits der Verfasser der „Miracula sancti Marci“ im 10. Jh. heranzog. Er berichtet zunächst einmal über Egino. Das hat einen doppelten Grund: er war Bischof von Verona wie Ratold, sogar dessen Amtsvorgänger und er hatte bereits einen Kult entwickelt, der ihn als einen besonders verehrten Heiligen auswies. Sein Fieberpatronat ist früh bezeugt¹⁴³. Diesem verehrten Heiligen folgte Ratold: „durch einhellige Stimm wegen dem Ruf seiner vortrefflichen Tugenden / Wissenschaft und Heiligkeit“¹⁴⁴. Und gerade wie sein Vorgänger legte er die Bischofswürde ab und pilgerte zur Reichenau „auß Liebe eines in der heiligen Einsamkeit zubringenden Lebens“¹⁴⁵. Damit wird aus den gewöhnlichen Besuchen, wie sie die „Miracula sancti Marci“ schildern, eine einmalige Pilgerschaft¹⁴⁶. In dieser Quelle ist auch das Motiv der lieblichen Lage genannt, das neben der Heiligkeit Ratolds den Grund für das schnelle Anwachsen der Zelle bildet¹⁴⁷.

Im 18. Abschnitt geht Fischer auf das Todesjahr Ratolds noch ein. Er stützt sich hier vor allem auf eine Episode, die bei Merck berichtet ist, daß nämlich Bischof Bathegonis von Konstanz mit großem Schmerz den Tod Ratolds vernommen habe, der auf den 13. September 874 oder 875 datiert wird¹⁴⁸. Sein seliger Leichnam wurde in der Kirche beigesetzt, wo die „in schuldigen Ehren gehaltene Grabstatt“ noch immer steht. Hier wird der Bericht nun wieder eigenartig zurückhaltend. Sicher kann man darauf verweisen, Fischer wollte ein Buch zu Ehren der Hausherrn und nicht zum Ratoldkult schreiben. Aber ist nicht die dünne Darstellung ein Anzeichen dafür, daß hier erst wieder behutsam einige Steinchen zu einem neuen Kultbild zusammengetragen werden? Und dies im Schatten eines durchaus konkurrenzstarken Kultes, der all das

¹⁴¹ Fischer (wie Anm. 113), S. 40–44, und Pez (wie Anm. 107), S. 633 und S. 730.

¹⁴² Gabriel Bucelinus, *Constantia Rhenana, lacus Moesii olim, hodie Aconii et Potamici metropolis sacra et profana . . .*, Francofurti ad Maenum 1668.

Jakob Merck, *Chronick des Bistthumbs Constantz*, das ist: eine kurtze Beschreibung aller Constantzischen Bischoffen wie und wann jeder Bischoff regiert, was sich auch under seiner Regierung Denkwürdiges zugetragen hab . . . Getruckt zu Constantz am Bodensee durch Leonhard Stramb, Im Jahr 1627.

¹⁴³ Beyerle (wie Anm. 20), S. 380.

¹⁴⁴ Fischer (wie Anm. 113), S. 24.

¹⁴⁵ Fischer (wie Anm. 113), S. 24.

¹⁴⁶ Mone (wie Anm. 16), S. 63.

¹⁴⁷ Mone (wie Anm. 16), S. 63 und Fischer (wie Anm. 113), S. 25.

¹⁴⁸ Merck (wie Anm. 142), S. 26.

aufzuweisen hat, was Ratold mangelt: eine motivreiche Legende, zahlreiche, bedeutende Mirakel, einprägsame Attribute und nicht zuletzt eine lange und bewußte Verehrung.

Kennzeichnend für den Verlauf des Ratoldkultes ist die Zwischenstellung; anfangs zwischen Eginio und Markus, jetzt zwischen den Hausherren. Die zarten Anfänge werden von Bestehendem so eingeengt, daß eine Ausdehnung verunmöglicht ist. Wobei sich die vier oben angesprochenen Mängel dann als die eigentlichen Kulthindernisse zeigen. Unter ihnen spielt die Legende wohl eine Hauptrolle. Auf ihre Stellung in einzelnen Kulturen ist bereits mehrfach hingewiesen worden¹⁴⁹. Angefacht durch Fischers Darstellung, präsent gehalten durch das Hochgrab, beginnt der Ratoldkult offensichtlich in der 2. Hälfte des 18. Jh. nochmals eifrige Förderer zu finden. Ihnen war der Mangel der Legende deutlich und so versuchten sie zunächst einmal hier Abhilfe zu schaffen. Die bei Fischer angeführten Werke mit ihrer schmalen Basis sollten offensichtlich die Grundlage bilden. Darüber hinaus aber mußten weitere Informationen oder Züge gefunden werden, die eine kräftige Legende ergaben. Über diese Bemühungen haben sich im Pfarrarchiv zwei Quellen erhalten, die deutlich eine Innovation des Ratoldkultes ansteuern.

2. Das Manuskript des Dekans Römer

Die Handschrift trägt den Titel: „Cellensium/Sacrarium Antiquitatis seu/Monumenta Sacra Civitatis Ratholdi Cella“¹⁵⁰. Römer, von 1755 bis 1805 Pfarrer in Niederzell, versuchte über den Weg der noch vorhandenen baulichen Zeugnisse das Werk und den Weg Ratolds aufzuzeigen. Beim Kirchenbau, den er wie Fischer als den Bau Ratolds versteht, gelingt das noch. Als er jedoch versucht, nähere Angaben über das Leben Ratolds von außen her zu bekommen, stößt er überall an Grenzen. So berichtet er von einem Briefwechsel mit einem Freund, der in Weingarten eingetreten war.

Er sollte ihm aus Bucelins „Constantia sacra et profana“ eine Abschrift über die auf Ratold bezugnehmenden Stellen senden; aus uneinsichtigen Gründen antwortete er jedoch, daß er dazu nicht in der Lage sei. Von der bedeutenden Bibliothek der Reichenau scheint nichts mehr übrig zu sein, sonst müßte sich der Autor nicht zu so umständlichen Schritten entschließen¹⁵¹. Die „Miracula sancti Marci“ hat er selbst noch benutzt. Darüber hinaus verweist auch er auf die äußerst dürftige Information, die aus den Quellen zu schöpfen ist. Verschiedentliche Versuche, er schreibt hier nur summarisch, scheinen ihm noch fehlgeschlagen zu sein¹⁵². Römer gab sich deshalb keineswegs geschlagen. Wie dem auch sei, schreibt er im Latein eigener Prägung, wenn schon diese Wege keine Auskunft über Ratold gegeben haben, so reden doch die Steine. Daran anschließend beschreibt er das Hochgrab in seiner Form von 1538, um dann noch einen merkwürdigen Punkt anzusprechen. Er habe von einigen Leuten gehört, Ratold solle, obschon normal auf der Erde bestattet, nicht liegend ruhen, sondern in einem Sessel sitzen, wie ein Bischof auf seinem Thron. Dies ist nun ein merkwürdiger, aber keineswegs fremder Zug. Gerbert war auf eine solche Erzählung bei Eginio in Niederzell gestoßen, wie er in seinem „Iter alemannicum“ berichtet¹⁵³. Um diesem Unsinn, wie er schreibt, ein Ende zu machen, habe er beim Bischof um die Erlaubnis

¹⁴⁹ Vgl. Rosenfeld (wie Anm. 41), S. 22.

¹⁵⁰ Handschrift im Pfarrarchiv Radolfzell.

¹⁵¹ 1757 wurde die Reichenau aufgelöst; offensichtlich entstand das Werk erst nach diesem Datum, denn vorher hätte Römer sicher die Bibliothek des Klosters benutzt.

¹⁵² Im Manuskript Bl. 6.

¹⁵³ Martin Gerbert, *Iter Alemannicum, accedit Italiam et Galliam*, 2. ed., St. Blasien 1773, bes. S. 275.

nachgesucht, das Grab öffnen zu dürfen. Bei dieser Öffnung habe sich nun nichts gezeigt, was dieses Gerücht bestätigte, dennoch blieb die Erzählung weiter bestehen¹⁵⁴.

Gleichgültig, ob Römer nun diesen Zug aus dem Iter Alemannicum entlehnt oder tatsächlich mündlich überliefert bekam, wichtig ist, daß er diesen Zug in die Beschreibung der Taten Ratolds einbezog. Anschaulicher hätte er die Repräsentanz des Heiligen kaum vermitteln können und darauf kam es ihm schließlich an. Das Grab als Mittelpunkt des potentiellen Kultes soll die Aufmerksamkeit auf sich ziehen, wenn schon die schriftlichen Quellen versagen. Häufig haben gerade solche Erzählungen über ein Grab den Kult eines Heiligen in Schwung gebracht¹⁵⁵. Wie jedoch die bruchstückhafte Abschrift zeigt, ist das Vorhaben Römers nicht weitergeführt worden, es bricht nach einigen Zitaten aus Mercks Chronik der Diözese Konstanz unvermittelt ab¹⁵⁶.

Da die Blätter nicht datiert sind, können über die Entstehungszeit nur Vermutungen geäußert werden. Wäre das Jahr sicher genannt, dann könnte man den Zusammenhang zwischen diesem Manuskript und einem Briefwechsel bestimmen, der wiederum mit der Öffnung des Ratoldgrabes 1778 zusammenhängt; darüber wird unten noch zu sprechen sein. Gehört also das Manuskript in die Zeit um 1778 oder ist es, was auch möglich ist, früher oder später anzusetzen? Die Frage ist im Hinblick auf einen namentlich faßbaren Kultförderer wichtig. Stammt das Manuskript aus den frühen siebziger Jahren, dann darf man in ihm wohl einen neuen Anstoß, gleichsam eine Initialzündung für den Ratoldkult sehen. Steht das Manuskript erst im Gefolge der Öffnung und der sich anschließenden Bemühungen, so können noch andere Leute, etwa der damalige Pfarrer und Custos Scheffold, als Initiatoren angesehen werden. Was für die erste Hälfte des 18. Jh. gelang, dort waren deutlich Johannes Egon und Pfarrer Fischer in recht unterschiedlicher Weise als Initiatoren aufgetreten, muß für die zweite Hälfte offen bleiben. Die angeführten Vermutungen führen zu keinem Schluß.

3. Der Briefwechsel mit Verona

Wie bereits gesagt, muß der Zusammenhang offen bleiben. Als Verfasser der Briefe kommen sowohl Römer wie auch Scheffold in Frage, da nur die Antwortschreiben aus Verona erhalten sind. Aus ihrem Inhalt aber wird ganz deutlich, daß man sich um genauere Angaben über Ratold bemühte. Dabei scheint eine Schwierigkeit aufzutreten, die zunächst harmlos aussieht. Es hat kurz aufeinanderfolgend in Verona zwei Bischöfe gegeben „Ratholdus“ und „Ratholphus“. Der erste wird bei Ughelli unter der Nummer 44, der zweite unter der Nummer 46 der Veronesischen Bischofslisten geführt¹⁵⁷. Als Nachfolger Eginos und bedeutender Bischof kommt nach Ughellis Liste nur „Ratholdus“ in Frage. Von ihm sind mehrere wichtige Urkunden in dem Werk ediert; etwa die Schenkungsurkunde Ludwigs des Frommen von 816 zugunsten der von Ratold neu errichteten Zenokirche oder die Gründungsurkunde der Klerikerschule von Verona¹⁵⁸. „Ratholphus“ dagegen scheint ein völlig bedeutungsloser Mann ge-

¹⁵⁴ Gerbert (wie Anm. 153), S. 276; vgl. a. Beyerle (wie Anm. 20), S. 381 und Wolfgang Müller, Martin Gerbert, Fürstabt von St. Blasien, 1720–1793, in: Lebensbilder aus Schwaben und Franken, Stuttgart 1972, S. 100–120.

¹⁵⁵ Vgl. Staber (wie Anm. 100), S. 45; zum Grab im Kult auch Ernst Lucius, Die Anfänge des Heiligenkults in der christlichen Kirche, hg. von Gustav Anrich, Tübingen 1904, S. 130f.

¹⁵⁶ Merck (wie Anm. 142), Nr. 20 Bathego, S. 26f.

¹⁵⁷ Ughelli (wie Anm. 12), Bd. V, Sp. 607 und Sp. 615.

¹⁵⁸ Vgl. dazu oben Anm. 12.

wesen zu sein, der bereits nach Jahresfrist gestorben ist¹⁵⁹. In Radolfzell schien nun einige Verwirrung entstanden zu sein, da man von der Existenz dieses zweiten Bischofs mit ähnlichem Namen nichts Genaueres wußte und deshalb erfahren wollte, ob nur zwei Schreibweisen oder zwei verschiedene Bischöfe gemeint seien. Nun antwortet der Veroneser, nach den von ihm benutzten Quellen habe sich Ratold 830 aus Verona zurückgezogen in ein Kloster „Augia“, womit eindeutig die Reichenau gemeint ist. Dort sei er 874 gestorben. Dabei bemerkt er aber, es sei wohl eine Verwechslung des Schreibers, wenn es „Ratholdus“ heiße, denn zur „Augia“ habe sich „Ratholphus“ zurückgezogen, der nach den Listen 874 starb. „Ratholdus“ dagegen sei 840 gestorben und liege in Verona und nicht am Bodensee begraben. Damit wußte man nun in Radolfzell das Todesjahr zweier Bischöfe mit klanggleichen Namen, nicht aber deren Amtszeit und schon gar nicht die wichtigen Taten des fraglichen Ratold, um derentwillen man geschrieben hatte. Also fragt man in einem zweiten Schreiben nach Amtszeit und Ereignissen. Statt nun der Veroneser den Inhalt der Urkunden bei Nummer 44 von Ughelli abschreibt und übersendet, zieht er eine zweite Bischofsliste zu Rate, die ganz andere Zahlen nennt. Nach Biancolini war „Ratholdus“ der 51. und „Ratholphus“ der 58. Bischof von Verona. „Ratholdus“ sei 802 Bischof geworden; eine Urkunde Lothars I. von 833 und eine Namensliste der Synode von Mantua im Jahre 836 nannten ihn¹⁶⁰. 840 sei er gestorben. Über „Ratholphus“ dagegen sei weiter nichts zu erfahren: 874 zum Bischof erhoben, sei er im gleichen Jahr gestorben, da Adeldardus I. 874 als Nachfolger genannt werde. Demnach läge in Radolfzell ein völlig unbedeutender Mann, der nach 44 Jahren Abwesenheit – 830 habe er sich zur „Augia“ zurückgezogen – für ein Jahr ins Amt zurückgekehrt und dann gestorben sei. Die Ungereimtheiten springen ins Auge.

Gehen wir kurz die Daten Ratolds durch, dann wird sich leicht eine Erklärung finden lassen. Zwischen 799 und 802 wird er Bischof von Verona, je nachdem, ob er direkt nach Eginos Rücktritt oder dessen Tod Bischof wurde. 834 wird die Kaiserin Judith, die König Lothar von Italien, ihr Stiefsohn, gefangenhält, befreit. Unter den Kaisertreuen, die das ins Werk setzten, war auch Ratold. Man darf wohl eine besondere Verbindung zum Kaiserhaus sehen, durch die Ratold vielleicht sogar auf den Bischofsstuhl von Verona gekommen war¹⁶¹. Diese Treue mußte er jedenfalls mit dem Verlust seines Bischofsstuhles bezahlen, denn König Lothar beraubte die Beteiligten aller Ämter und Rechte; die genannte Urkunde von 833 bezieht sich wahrscheinlich auf dieses Ereignis¹⁶². Das Datum der Synode von Mantua scheint auch falsch zu sein, Ughelli gibt es zum Jahr 824, was wahrscheinlicher ist¹⁶³. In den Folgejahren wird der verwaiste Stuhl vom Archidiakon Pazifikus verwaltet, bis offensichtlich 840 eine Einigung erreicht wurde und der bisherige Bischof von Vercelli, Noting, das Bischofsamt in Verona antritt¹⁶⁴. Das angebliche Todesjahr des „Ratholdus“ darf man somit als das tatsächliche Rücktrittsjahr ansehen, in dem sein rechtmäßiger Nachfolger auftritt. Das Jahr 874 dagegen besteht auch in der Reichenauer Tradition als das Todesjahr. Diese Angabe mag dann zu der Verwechslung geführt haben, daß es, wenn es das

¹⁵⁹ Ughelli (wie Anm. 12), Bd. V, Sp. 615; wenn nicht grundsätzlich eine Verwechslung vorliegt, vgl. oben S.

¹⁶⁰ Giuseppe Biancolini, *Dei vescovi e governatori di Verona*, Verona 1757.

¹⁶¹ Vgl. oben Anm. 11.

¹⁶² Albert (wie Anm. 2a), S. 19; vgl. a. Hlawitschka (wie Anm. 3), S. 54.

¹⁶³ Ughelli (wie Anm. 17), S. 607.

¹⁶⁴ Schmid (wie Anm. 3), S. 46.

Todesjahr 874 gibt, auch einen zweiten Bischof geben mußte, dessen Amtsantritt man konstruierte. In Wahrheit scheint hier durch die Verwechslung von Amtrücktritt und Todesjahr die Verwirrung ausgelöst worden sein¹⁶⁵.

In Radolfzell sollte demnach, das bestätigte der zweite Brief noch, ein völlig bedeutungsloser Mann liegen. Das bedurfte dann einer Rückfrage, bei der man geschickt vorging. Nachdem der Nachfolger des „Ratholphus“ bekannt war, mußte man doch wohl den Vorgänger des „Ratholdus“ ermitteln können. Von ihm war nach guter Reichenauer Tradition einiges bekannt: es war Egino. Nun fragte man offensichtlich aus Radolfzell nach, ob Egino der unmittelbare Vorgänger des „Radolphus“ gewesen sei¹⁶⁶. Der Veroneser antwortet, als habe er verstanden, „Ratholdus“ solle der Vorgänger von Egino gewesen sein. Deshalb schreibt er klar, „Ratholphus“ war der Vorgänger Adelardus I. „Ratholdus“ dagegen war nicht Vorgänger, sondern Nachfolger des Egino¹⁶⁷. Damit stand nach einer Reihe verwirrender Einzelheiten zwar fest, Ratold war der Nachfolger Eginos und lag in seiner Zelle am Bodensee begraben, aber gerade das war es, was man einzig und allein wußte. Alle anderen Kenntnisse, die Restaurierung des Zenograbes, die Einrichtung der Klerikerschule und andere verdienstvolle Taten Ratolds, die zu einer Legende wichtig gewesen wären, hatte man nicht erhalten können.

So bleibt dieser Briefwechsel ein merkwürdiges Phänomen. Sein Zusammenhang mit der Öffnung von 1778 ergibt sich aus den Daten. Er hätte sicher notwendige Angaben über Ratold bringen sollen. Das Ziel scheint dem Kontext nach sicher eine Legende gewesen zu sein; möglicherweise sogar als Unterlage für einen Heiligsprechungsprozeß, den man offensichtlich anstrebte¹⁶⁸. Gerade für ihn waren einzelne Fakten und Taten wichtig. Das Unternehmen, über Verona genaueres über Ratold zu erfahren, war damit gründlich fehlgeschlagen.

4. Zwei Mirakel von 1778 und 1780

Für einen Prozeß zur Heiligsprechung, den man in Rom anstrengen muß, benötigt man laut den Vorschriften eine Lebensbeschreibung und zwei Wunderberichte. Oben war schon die Vermutung angesprochen worden, daß bei den eifrigen Bemühungen um eine Legende Ratolds eine solche Absicht im Spiel sein könnte. Diese Vermutung wird nun noch durch zwei Mirakel bestärkt, die innerhalb von zwei Jahren aufgezeichnet wurden¹⁶⁹. Das erste Mirakel, eine Kindesheilung, scheint schon eine Reihe von Jahren zurückzuliegen, da im Text Leiner als Pfarrer genannt wird¹⁷⁰. Damit wird deutlich, daß die Aufzeichnung weniger spontan als vielmehr gezielt und innerhalb eines Planes vorgenommen wurde. Gehen wir den Text kurz durch. Das Anliegen ist klar formuliert: ein gehbehindertes, wahrscheinlich geistig zurückgebliebenes Kind. Die Eltern beschließen, sich an den seligen Ratold zu wenden. Das ist nun allerdings

¹⁶⁵ Nachdem 840 Noting als Bischof von Verona aufgetreten war, hielt man später 840 als Todesjahr Ratolds fest. Als dann 874 sein Todesjahr festgehalten wurde, hatte man 2 Daten; zum letzteren konstruierte man einfach einen Bischof, da man den Rücktritt von 840 in seinen Zusammenhängen nicht kannte. Das zweite Todesjahr stammt aus Reichenauer Tradition, denn Ratold starb bereits 847, vgl. Anm. 15.

¹⁶⁶ Die Anfragen aus Radolfzell sind nach den Antworten aus Verona von mir rekonstruiert.

¹⁶⁷ Das war bereits in den „Miracula sancti Marci“ bekannt, Mone (wie Anm. 16), S. 63.

¹⁶⁸ Legende damit in einem weiteren Sinn, vgl. dazu auch Paolo Molinari, Die Heiligen und ihre Verehrung, Freiburg, Basel, Wien 1964, S. 17.

¹⁶⁹ Beide auf losen Blättern im Pfarrarchiv Radolfzell.

¹⁷⁰ Pfarrer Dr. Johann Konrad Leiner 1709–1738.

eine Besonderheit. Denn der überwiegende Teil der Mirakel zu den drei Hausherren berichtet von Hilfen in Kinderkrankheiten, Kindsnöten und ähnlichem¹⁷¹. Warum wenden sich die Eltern also nicht an die Hausherren? Die Antwort ist einfach. Die Hausherren waren zu Viehpatronen geworden, ein Prozeß, der sich in dieser Zeit auch anderswo verfolgen läßt¹⁷². So versuchte man offensichtlich Ratold das Schutzpatronat für Kinder zu übertragen. Und wie man zuvor die Kinder auf den Hausherrenaltar legte, so setzten die Eltern jetzt das Kind auf das Grab Ratolds. Die möglichst nahe Berührung mit dem Heiligen gewährt die größte Aussicht auf Heilung. Das Grab als das bergende Gehäuse wird so als bester Ort für die Übertragung derjenigen Kräfte, die die Heilung ermöglichen, angesehen¹⁷³. Beachtenswert ist der Ausdruck im Rahmentext, der von dem Ereignis als „des seeligen Radoldo geschehener Guthat“ spricht. Zu dieser Formulierung paßt auch die zurückhaltende Gesamtformulierung. Mit Guttat, lateinisch Beneficium, bezeichnet man ein Ereignis, das „neben der Anrufung Gottes oder der Fürbitte eines Heiligen die Mitwirkung natürlicher Ursachen nicht ausschließt“¹⁷⁴. Das Mirakel meint dagegen eine „ungewöhnliche, wunderbare Begebenheit wider oder über die Kräfte der Natur“¹⁷⁵. Bei dieser definitorischen Trennung, die ins 17. Jh. zurückgeht, wird man die Nähe zur Aufklärung beachten müssen, die hier zeitlich und räumlich eine tragende Rolle spielt¹⁷⁶. Die Eltern waren aus Frickingen herübergekommen, um dieses Protokoll eidlich niederzulegen. Das zweite Mirakel ist in der Form einfacher. Der Pfarrer selbst hat es ohne Zeugen aufgezeichnet. Hier hat Ratold in Kindsnöten geholfen¹⁷⁷. Das Anliegen wird genauestens formuliert. Als Votivgabe ist ein goldener Ring genannt, den die Votantin am 7. Februar 1781 übergeben hat; nachdem die Voraussetzung erfüllt war, brachte sie das Kind wohl zur Welt. Allerdings ist am Rand hinzugefügt, daß das Kind neun Tage nach der Geburt gestorben ist. Damit ist das Mirakel jedoch keineswegs in Frage gestellt. Bedenkt man, wie hoch im 18. Jh. die Zahl der Frauen war, die im Kindbett starben, so ist das Mirakel nach wie vor der Promulgation würdig. Darüber hinaus gibt es noch andere Beispiele dieser Art an anderen Wallfahrtsorten. Subjektiv erfahrene Hilfe mag sich für den Außenstehenden manchmal seltsam anschauen, für den Betroffenen bleibt sie unangefochten¹⁷⁸.

Betrachtet man die beiden Mirakel, so wird ein Zusammenhang deutlich. Das erste wurde, obgleich es wenigstens 20 Jahre zurückliegen mußte, am Vortag der Grab-

¹⁷¹ Fischer (wie Anm. 113), S. 125–151.

¹⁷² Dünninger (wie Anm. 16) und Berner (wie Anm. 38), S. 39f.

¹⁷³ Zahlreiche Beispiele für das Grablegen als verbreiteten Brauch bringt Staber (wie Anm. 100), S. 70.

¹⁷⁴ Friedrich Zoepfl, Schwäbische und bayerische Mirakelbücher im Raum des Bistums Augsburg, in: Deutsche Mirakelbrüder, hrsg. von Georg Schreiber (= Forschungen zur Volkskunde, Heft 31/32), S. 146–163, hier S. 146, Anm. 1.

¹⁷⁵ Zoepfl (wie Anm. 174), S. 146. Vgl. zur Definition des Mirakelbegriffs auch Peter Assion, Die Mirakel der Hl. Katharina von Alexandrien. Heidelberg phil. Diss. 1969 und Dieter Harmening, Fränkische Mirakelbrüder, in: Würzburger Diözesangeschichtsblätter 28 (1966), S. 25–240 – ders., Das Mirakelbuch der „Crescentianischen Gutthaten“, in: Zeitschrift für Volkskunde 61 (1965), S. 15–29.

¹⁷⁶ Zur Aufklärung vgl. E. Hegel, Aufklärung II, in: Lexikon für Theol. und Kirche, Bd. I (1957), Sp. 1062f.

¹⁷⁷ Ganz deutlich wird damit, daß Scheffold das Kinderpatronat der Hausherren auf Ratold übertragen wollte. Die größte Schwierigkeit war dabei wohl, daß keine konkreteren Details aus dem Kult selbst dafür als Aufhänger dienen konnten. Bei Theopont und Zeno bot sich das Kinderpatronat von ihrem Attribut, einem Kind, her an. Das Mirakel datiert eingangs: „Anno 1780“.

¹⁷⁸ Gerlinde Stahl, Die Wallfahrt zur Schönen Maria von Regensburg, in: Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg 2 (1968), S. 35–282, hier S. 104.

öffnung aufgestellt. Genau wie beim zweiten war sicher Custos und Pfarrer Scheffold der Initiator. Er tritt damit unter die bedeutenden und namhaft greifbaren Förderer des Kultes¹⁷⁹. Es muß offen bleiben, daß auch er der Träger des Briefwechsels mit Verona gewesen sein kann. Seine wichtigste Funktion im Zusammenhang mit dem Ratoldkult erfüllte Scheffold allerdings dadurch, daß er die Öffnung des Grabes veranlaßte.

5. Die Öffnung des Grabes vom 14. September 1778

Über die Öffnung liegen uns zwei Quellen vor: eine Urkunde, die man im Grab selbst fand und ein etwa 30 Seiten umfassendes Protokoll¹⁸⁰. Ihm soll unsere besondere Aufmerksamkeit gelten. Eigenartig ist dabei die Begründung, die der lateinische Vorspann gibt, weshalb das Grab geöffnet worden sei. Am unteren Teil sei eine schadhafte Stelle gewesen, die reparaturbedürftig gewesen sei. Wie nachher die Zeugen selbst bestätigen, war dieser Schaden aber nicht erheblich, so daß der Aufwand aus diesem Blickwinkel unverständlich bleibt. Denn neben den beiden Notaren, die die Öffnung, Untersuchung und Verschließung der Reliquien in einer Urkunde festhalten, kommt sogar der zuständige Ortsbischof Kardinal Maximilian Christoph von Rodt von Bohlingen herüber. Neben diesem hohen Gast lassen auch die Fragen, die den am folgenden Tag einberufenen Zeugen gestellt werden, vermuten, daß es um mehr als eine Reparatur ging. Darauf weist auch das Datum hin. Der 13. September ist, wie oben mehrfach gezeigt, der dies natalis Ratolds. Den darauffolgenden Festtag von Kreuzerhöhung nimmt man als Öffnungstermin. Vom Datum wird ein Zusammenhang mit dem Kult deutlich, der zunächst aber vage bleibt.

Kurz zum Inhalt und Aufbau der Urkunde. Nachdem alle Anwesenden einen Schweigeeid geleistet hatten, öffneten zwei Kapuzinerbrüder aus dem Radolfzeller Konvent den Sarkophag. Die Reliquienruhe, eine Holzkiste, die in zwei Fächer eingeteilt war, wurde dann in der Sakristei im Beisein der Zeugen geöffnet und von einem Mediziner und einem Chirurgen untersucht. Zuvor hatte man die Urkunde von 1538 gelesen und abgeschrieben. Soweit der allgemeine Bericht von den Ereignissen am Öffnungstag. Am folgenden Tag wurden dann weitere Zeugen dazu verhört und von allem ein Protokoll verfertigt.

Zuerst werden drei alte Radolfzeller befragt. Den drei Zeugen wird ein Katalog mit sieben Fragen vorgelegt. Die erste zielt auf die Personalien: Johann Baptist Jäckler, 75 Jahre, Laurenz Hürth, 80 Jahre und Sebastian Kienzelmann, 64 Jahre. Die zweite fragt nach dem Grab Ratolds. Übereinstimmend wird der Sarkophag im Frauenchor von allen dreien genannt¹⁸¹. Die dritte Frage, woher man das wisse, wird mit Hinweis auf Eltern und Großeltern beantwortet. Die vierte Frage zielt auf eine bekannte Versetzung oder Öffnung des Grabes. Von einer Versetzung wissen alle drei Zeugen zu berichten. Die ersten zwei Zeugen haben sie sogar gesehen. Die Ursache, das Datum

¹⁷⁹ Der Einfluß und die Bedeutung individueller Kultförderung, möglicherweise des Kultfaktors überhaupt, ist m. E. noch viel zu wenig gesehen. Mit einer viel größeren Berechtigung sollten diese Fragestellungen gesehen werden. Mir scheint jedenfalls eine psychologische Bereitschaft beim Volk eine weitaus geringere Rolle zu spielen. Als eine neuere Untersuchung dazu Peter Assion, Ein Kult entsteht. Untersuchungen zur Verehrung der Ulrika Nisch von Hegne am Bodensee, in: Forschungen und Berichte zur Volkskunde in Baden-Württemberg 1971-73, S. 43-63, besonders S. 45 „Aktion oder Reaktion?“

¹⁸⁰ Original des Protokolls im Pfarrarchiv Radolfzell; der Text der Urkunde bei Ginshofer (wie Anm. 45), S. 356f.

¹⁸¹ Der Frauenchor ist der östliche Abschluß des südlichen Seitenschiffes, vgl. Thöne (wie Anm. 46), S. 8.

und den Auftraggeber untersucht die fünfte Frage. Hier wissen die Zeugen eins und drei, daß der Kirchenpfleger diese Versetzung veranlaßt hatte, weil der Sarkophag das neue Chorgitter am Eingang gehindert habe. Beachtenswert ist dabei der Zusatz, den der dritte Zeuge noch gibt, wonach die ganze Versetzung ohne Wissen des Pfarrers geschehen sein soll. Auf die sechste Frage, wie die Versetzung abgelaufen sei, gibt nur der erste Zeuge eine technisch detaillierte Auskunft. Die Frage sieben sucht die Quellen der Zeugen abzudecken, wie Frage drei.

Zunächst hat es den Anschein, es handle sich um eine Reparatur und den Grund, der zu diesem Schaden führte, nämlich die Versetzung. Tatsächlich war 1712 das Grab vor dem Kreuzaltar weggenommen und an die rechte Seitenwand des Frauenchores transportiert worden¹⁸². Von dieser Versetzung wissen alle zu berichten. Auffällig ist aber, daß sie auch sagen können, daß nicht der Pfarrer der Initiator war. Zeuge drei weiß sogar, daß Pfarrer Leiner den Kirchenpfleger und nachmaligen Bürgermeister Zangerer „sehr ausgezankhet, und verwisen“ habe, weil er den Steinsarg ohne sein Wissen habe wegrücken lassen. Was haben diese Aussagen zu bedeuten? Geht es hier wirklich nur um eine Reparatur? Warum ist dann so wichtig, und die Protokollanten legten Wert darauf, wer der Initiator war? Die Versetzung des Grabes eines Verehrten von einem zentralen Platz in eine Seitenkapelle läßt auf einen Kultniedergang schließen. Irgendwelche Gründe können dazu führen, daß damit der Kult in Vergessenheit und Abgang gerät. In der Regel sieht man darin eine Unterbrechung, die, nachdem das Interesse erloschen ist, niemanden mehr berührt. Nun war aber das Interesse an Ratold, wie oben gezeigt wurde, gerade in dieser Zeit neu geweckt worden. Pfarrer Scheffold war eifrig bemüht, den Kult wieder in Gang zu bringen. Der Briefwechsel und das Mirakel zeigen es deutlich. Die Schwierigkeiten, die dabei erwachsen waren, machen aber auch klar, daß man andere Wege gehen mußte. Nach den von Urban VIII. aufgestellten Bedingungen für einen *casus exceptus* genügte zur Heiligsprechung eine Verehrung seit unvordenklichen Zeiten, womit hundert Jahre wenigstens gemeint waren¹⁸³. Und hier liegt wohl der eigentliche Kern, um den die Bemühungen kreisen: die Heiligsprechung Ratolds und damit eine Kultinnovation in der zweiten Hälfte des 18. Jh., die mit der Graböffnung einen wichtigen Punkt erreicht. Die Aussage der Zeugen ist deshalb gerade in Frage fünf von großer Wichtigkeit. Eine Kultunterbrechung würde den ganzen Prozeß nach diesem Modus vereiteln. So aber schafft man in diesen Zeugenaussagen einen wichtigen Beitrag zu dem angestrebten Ziel, das aber aus der Urkunde mit keiner ausdrücklichen Formulierung deutlich wird.

Die vorgetragene Hypothese wird durch zwei weitere Zeugenaussagen bestätigt. Ein Mediziner und ein Chirurg haben die Knochen in dem abgeteilten Holzkasten untersucht und geben ihre Ergebnisse zu Protokoll. Den Fragen nach Beruf und Stand folgen acht weitere, die beiden gleich vorgelegt und fast unterschiedslos beantwortet werden. Die dritte Frage zielt auf das Behältnis, in dem die Reliquien – der Text spricht ausdrücklich von „*Ossa seu Reliquiae des boni Radoldi*“ – aufbewahrt waren; es wird darauf hingewiesen, daß zwei Fächer mit unterschiedlichen Knochen vorgefunden worden seien¹⁸⁴. Die Knochen in dem größeren Fach, heben beide Zeugen

¹⁸² Die Versetzung war offensichtlich wegen des 1712 eingezogenen Chorgitters nötig geworden. Das Gitter sollte wohl für Abgeschlossenheit während der Horen sorgen, da sonst die Gläubigen am Chorgestühl vorbei zum Hochaltar zogen, an dessen Rückseite der Hausherrenschrein durch 2 Löcher zu sehen war. Vgl. Thöne (wie Anm. 46), S. 10 und Ginshofer (wie Anm. 45), S. 355.

¹⁸³ Hinschius (wie Anm. 47), Bd. IV, S. 256.

¹⁸⁴ Was Albert zu der Vermutung verleitet, das andere Fach enthalte Knochen des Archidiakon Pazifi-

übereinstimmend hervor, seien weißer und schöner. Zwar stellt der Medicus fest, die anderen Knochen seien älter als die Ratolds, die beide übrigens nur anhand der beigefügten Zettel identifizieren, aber nähere Angaben kann er darüber nicht machen¹⁸⁵. Das ist der wichtigste Inhalt der Antworten auf die Fragen vier, fünf und sechs. Wesentlicher Inhalt der Antwort auf Frage sieben ist, daß die Gebeine so vollständig sind, daß man sagen könne, „der ganze Körper befinde sich nach seinen Haupttheilen in dem größeren Fache“¹⁸⁶. Und das bestätigt auch die Antwort auf Frage acht, kein wesentliches Körperteil fehle. Auf Frage neun, ob es auch wirklich Gebeine eines Mannes seien, äußern beide ihre Sicherheit. Mit der Frage zehn, ob auch nichts hinzuzufügen sei, schließt der Katalog. Gerade die Fragen sieben, acht und neun machen deutlich, daß es vor allem um eine Untersuchung der Gebeine geht, die Reliquien, bedeutendes Requisite eines Kultes, sollen jeden Zweifel ausschließen helfen. Die Antworten sind durchaus günstig und bestätigen den bisher in Verehrung und Glauben angenommenen Sachverhalt, daß nämlich tatsächlich die Reliquien des Bischofs Ratold von Verona hier aufbewahrt werden¹⁸⁷.

Auch die Aussagen, die die beiden Kapuzinerfratres machen, bestätigen den gewonnenen Eindruck. Von den insgesamt neun Fragen an den Kapuzinerbruder Arbogast Blessing mag vor allem die fünfte Frage die Absicht erhellen: „Ob er dan sicher glaube, und unter abgelegtem Aydt behärten könne, daß dises die wahre Ruhestatt des Boni Radoldi gewesen seye, wie maniglich darob halte?“¹⁸⁸ Unter Hinweis auf die Grabinschrift und den inliegenden Zettel geben beide Zeugen übereinstimmend ihre Überzeugung zu Protokoll, daß dies die Reliquien des „Boni Radoldi“ seien. Auf die Frage sechs, woher sie diese Überzeugung hätten, antwortet der erste Zeuge, neben den Inschriften „seye jedermännlich durch vor Urzeiten hergeleitete Tradition bestetigte Darobhaltung, daß hier allda die Gebeine des Boni Radoldi liegen“, der zweite bestätigt das. Diese Formulierung aber ist es genau, mit der ein *casus exceptus* eingeleitet werden kann¹⁸⁹. Selbstverständlich werden auch diese Zeugen über den Zustand des Grabes befragt. Beide weisen jedoch darauf hin, daß die Beschädigung nur äußerlich gewesen sei und an die Gebeine niemand hätte kommen können. Damit ist sicher, daß die Reliquienuntersuchung nicht alleine wegen einer schwerwiegenden Beschädigung vorgenommen wurden.

Fassen wir zusammen: das Datum, die Fragen, der Ablauf der Untersuchung, alles deutet daraufhin, daß hier wahrscheinlich von Scheffold initiiert der Versuch unternommen wurde, Unterlagen zu beschaffen, die für einen *casus exceptus* notwendig waren. Die Frage ist, wie sah der Kult bis zu dieser Öffnung aus. Ein Mirakel, das sich unter Leiner ereignet hatte und am Öffnungstag aufgeschrieben worden war, ist ein

kus, vgl. Albert (wie Anm. 2b), S. 26 und Götz (wie Anm. 65), S. 27. Neben dem Hinweis darauf, daß es üblich war, weitere Knochenreste, die man fand, mitzubringen, könnte es sich hier um Zeno-reliquien handeln. Das weiter auszuführen muß im anderen Zusammenhang vorbehalten werden. Vgl. jedoch oben Anm. 96.

¹⁸⁵ Es handelt sich um das bei Ginshofer (wie Anm. 45) angegebene Fragment, vgl. S. 357.

¹⁸⁶ Auch diese Frage war wichtig für den Kult. Vgl. zum Gesamten auch Wolfgang Müller, *Der Seligsprechungsprozeß Bernhards von Baden 1767–1769*, in: *Freiburger Diözesan Archiv* 75 (1955), S. 5–111.

¹⁸⁷ Damit waren die Voraussetzungen für einen Prozeß geschaffen, vgl. Hinschius (wie Anm. 47), Bd. IV, S. 252.

¹⁸⁸ Original (wie Anm. 180).

¹⁸⁹ Zu der Formulierung innerhalb des *casus exceptus*, vgl. Hinschius (wie Anm. 47), Bd. IV, S. 252 und 256.

schwaches Zeichen. Gab es sonstige Verehrungsformen, Litaneien, Gebete, Andachten? Überliefert ist nichts. Wahrscheinlich müssen die hier beigebrachten Zeugnisse als Quellen gesehen werden, mit deren Hilfe Scheffold im Anschluß an Fischer versuchte, den Ratoldkult neu zu beleben. In dieses Bemühen gehört sicher auch die Öffnung vom 14. September 1778. Sie ist der letzte intensive Vorstoß im 18. Jh., den wir durch Quellen fassen können¹⁹⁰.

Es gehört zu den merkwürdigen Eigenheiten dieser Bemühungen, daß sie ganz und gar vergeblich waren. Nicht nur, daß alles erfolglos blieb und irgendwo nicht mehr weitergeführt werden konnte. Die Versuche selbst, eine Heiligsprechung zu erreichen, waren sinnlos. Ratold war bereits 1300 heiliggesprochen. Wenn diese Sanctificatio auch durch den Ortsbischof vorgenommen worden war, so war sie doch nach kanonischem Recht gültig, endgültig. Unter Berufung auf die erhaltenen Zeugnisse – Eintrag im Anniversar, Patrozinium, Darstellungen in Radolfzell und die Reichenauer Belege – hätte der Kult auf Diözesanebene jederzeit wieder feierlich gestaltet werden können. Dieser Umstand scheint jedoch völlig in Vergessenheit geraten zu sein. Die Bemühungen einzelner unter diesen Vorzeichen mußten notwendig vergeblich bleiben.

Die Reliktformen im 19. und 20. Jahrhundert

War also der ganze Versuch einer Kultinnovation zum Scheitern verurteilt aus inneren Gründen, so kam als äußeres Hemmnis die Bewegung der Aufklärung hinzu, die derartigen Vorstößen bewußt die Lebenskraft brach¹⁹¹. Selbst der Hausherrenkult bricht trotz entschiedenen Widerstandes zu Ende des 18. Jh. unter dem Druck der neuen Weltsicht zusammen¹⁹². Erst gegen Mitte des Jahrhunderts tritt er abgewandelt wieder stärker hervor. Über die Verehrung Ratolds in diesem Zeitraum haben wir keine Zeugnisse.

Erst nach der Neubelebung der Hausherrenverehrung findet sich auch bei Ratold wieder eine Bewegung. In einem Brief vom 25. Juli 1856 wendet sich der Dompräbendar und Geistliche Rat Carl Salzer im Auftrag Hermann von Vicaris an Pfarrer Schafheitlin von Radolfzell¹⁹³. Der Brief, nach eigener Aussage vertraulich zu behandeln, bittet den Stadtpfarrer um Angaben über Ratold und seine Verehrung. Die Angaben sollen nach Rom weitergegeben werden, wo offensichtlich der Erzbischof schon erste Schritte eingeleitet hatte. Als Ziel dieses Schrittes nennt Salzer selbst das „Gedächtnis des seligen Ratholdus zu einem höheren Grad der Festlichkeit zu erheben, und dasselbe in Zukunft als festum Diöcesanum zu feiern“¹⁹⁴. Bemerkenswert sind hier vor allem die Formulierungen „ein höherer Grad“; das läßt annehmen, das Fest werde noch oder wieder gefeiert und müsse nur feierlicher dadurch werden, daß Ratold als Seliger in der Diözese verehrt werden darf. Abgesehen von der schon mehrfach angesprochenen Problematik, daß Ratold bereits zum Heiligen der Diözese erhoben worden war, läßt die Vertrautheit mit den Kultverhältnissen, die hier deutlich wird, erstau-

¹⁹⁰ Wieweit bis hierher oder danach sogar noch etwa der Eintrag im Stiftsbuch gewirkt hat, ist nicht zu entscheiden; vgl. Anm. 102. Da hier nur nach den vorhandenen, zufällig überkommenen Zeugnissen vorgegangen wird, müssen diese Fragen offen bleiben.

¹⁹¹ Fritz Geier, Die Durchführung der kirchlichen Reformen Josephs II. im vorderösterreichischen Breisgau, Stuttgart 1905, Nachdr. 1963, bes. S. 188–201. Ferdinand Maaß, Der Josephinismus, 5 Bde., Wien 1951–61.

¹⁹² Berner (wie Anm. 38), S. 42, und Götz (wie Anm. 65), S. 45, wo besonders auf den Fortbestand des Hausherrenfestes Nachdruck gelegt wird.

¹⁹³ Original im Pfarrarchiv Radolfzell.

¹⁹⁴ Hinschius (wie Anm. 47), Bd. IV, S. 249, Anm. 3.

nen. Wer hat hier die ersten Anregungen zu diesem Schritt gegeben? Es hat nach dem Antwortbrief von Schafheitlin nicht den Anschein, als sei die Initiative von Radolfzell ausgegangen¹⁹⁵.

Die Vermutung, daß Hermann von Vicari selbst diese Schritte angeregt hat, scheint durchaus sinnvoll. Seit seiner Priesterweihe war er in Konstanz tätig. Die direkte Nachbarschaft wird wohl erste Kenntnisse vermittelt haben. Dann gibt es einen weiteren interessanten Aspekt. Der 9. April wird in der Reichenauer Tradition als Translationstag der Reliquien angegeben. Am Tag zuvor feierte Hermann von Vicari im Jahr 1857 sein 25jähriges Bischofsjubiläum. Wollte er dabei als besonderen Beitrag zu den Feierlichkeiten ein neues Diözesanfest einführen? Die zeitliche Nähe scheint mir jedenfalls bedeutungsvoll. Über Vermutungen kommt man hier jedoch nicht hinaus. Das Antwortschreiben Schafheitlins vom 29. Juli 1856 ist glücklicherweise in einem Konzept erhalten. Es wird aus diesem Schreiben deutlich, wie sehr er sich bemühte, die gewünschten Informationen zu bieten. Pilgerfahrt und Einsamkeitstopos übernimmt er von Fischer¹⁹⁶. Er stellt die Gestalt Ratolds ganz bestimmt in den Verehrungszusammenhang der Hausherren hinein. Hier wird deutlich, daß die einander konkurrierenden Kulte sich auch wieder stützen¹⁹⁷. Als „Beweise und öffentliche Denkmale dieser Verehrung“ nennt der Pfarrer das Grab, eine Statue und Einträge im

¹⁹⁵ „Erklärung des Unterfertigten, Pfarrer von Radolfzell, über die Verehrung des sel. Ratholdus, Stifter und Gründer der hiesigen Kirche und Stadt betreffend.

Es ist dem Volke in hiesiger Stadt und Umgebung nicht unbekannt, daß der sel. Ratholdus, nachdem er der Kirche zu Verona 17 Jahre lang mit großem Eifer u(nd) im Rufe der Heiligkeit als Bischoff vorgestanden aus Liebe zum Leben in Hl. Einsamkeit den bischöflichen Hirtenstab niederlegte und mit dem Pilgerstab vertauschte, worauf er sich frei nach Anweisung des Klosters Reichenau eine Zelle und Kirche baute, wodurch er der Gründer der jetzigen schönen Pfarrkirche u(nd) der Stadt Radolfzell wurde.

Es ist nicht minder bekannt, daß der selige Ratholdus als ein großer Verehrer der Heiligen und ihrer Reliquien keine Mühe und Kosten scheute, um die neugegründete Kirche mit Reliquien berühmter Heiliger auszuschnücken. Wie er für die Klosterkirche zu Reichenau den Leib des hl. Markus erworben, so erlangte er für seine Kirche obhier die Gebeine des Heiligen Bischoffs und Martirers Theopont und seines Gesellen im Martirium des Heiligen Senesius, zugleich auch das Haupt des Heiligen Bischoffs Zeno, welche 3 Heiligen zu Schutz-Patronen hiesiger Kirche erhoben, unter dem Titel der drei Heiligen Hausherren bis heute feierlich verehrt werden.

Weiter ist bekannt, daß Ratholdus bis ins hohe Alter ein frommes, gottseliges und mildthätiges Leben führte und in seiner Zelle dahier im Rufe der Heiligkeit starb.

Alles das ist dem Volk bekannt, theils aus der Legende und theils aus den Predigten, in welchen jährlich am Hausherrenfeste dessen Erwähnung geschieht.

Diese Kenntniß konnte unter dem Volk nicht anders als eine tiefe Hochachtung und Verehrung gegen den sel. Ratholdus seit alters her hervorrufen, die auch bis auf den heutigen Tag unter demselben bewahrt wurde. Beweise und öffentliche Denkmale dieser Verehrung sind:

- 1.) das Grabmahl des seligen Ratholdus, welches im rechten Seitenschiffe der Kirche neben dem Muttergottesaltar in Würde und Ehren bis jetzt erhalten wurde.
- 2.) Eine Statue, welche die Stadt vor Jahren zu Ehren dieses Seligen auf öffentlichem Platze vor der Kirche errichtet hat.
- 3.) die pfarrlichen Taufbücher, worin von den ältesten Zeiten her die Namen „Ratholdus“, später „Rudolfus“ oder „Rudolph“ nicht selten enthalten sind, die neugeborenen Kindern in kath. Taufe beigelegt wurden und noch werden.

Es ist auch nicht daran zu zweifeln, daß kirchlicherseits dem Gedächtniß des sel. Ratholdus ein festlicher Grad verliehen wird. Dadurch das Volk zur Verehrung dieses Seligen . . . angestiftet worden Radolfzell, den 29. Juli 1856.

Jg. Schafheitlin
Pfarrer. „

¹⁹⁶ Fischer (wie Anm. 113), S. 24.

¹⁹⁷ Als in der Aufklärung der Hausherrenkult verschiedentlich unterbunden wird, tritt der Ratoldkult bereits gar nicht mehr auf.

Taufbuch; über diese beiden letzten Zeugnisse wird noch zu reden sein. Was viel wichtiger gewesen wäre, den Eintrag im Anniversar, das Kirchenpatrozinium im 14. Jh., die Abbildung Ratolds im Schlußstein des Chores, nennt er nicht. Dafür sagt er im Schlußsatz, „da kirchlicherseits dem Gedächtnis des sel. Ratholdus ein festlicher Grad verliehen wird“¹⁹⁸. Dafür haben wir nun leider außer dieser allgemeinen Formulierung keinen weiteren Anhaltspunkt. Sicher spielte Ratold eine Rolle im Hausherrnkult, aber eine eigenständige Kultbewegung, wie sie hier aufscheint, kann nicht belegt werden. Wahrscheinlich gab es sie auch nicht.

Damit sind wir bei einem Problem angekommen, dem eigentlich die ganze Arbeit gilt. Es gab von der romantischen Idee ausgehend die Vorstellung vom schöpferischen Volk. Gerade dieser Entstehungsprozeß war dem Blick entzogen und in den „Volkskräften“ angesiedelt¹⁹⁹. Auf den religiösen Bereich übertragen, sprach man von „Volkskanonisation“²⁰⁰. Bei all den angeführten Zeugnissen des Ratoldkultes aber scheint mir eines deutlich zu werden: Immer sind es einzelne, einflußreiche, begabte Leute, die die Kultbewegung bestimmen. Wenn sie auch nicht immer namentlich zu fassen sind, so wird aus diesen Zeugnissen doch ganz deutlich, daß hier nicht die „Volksseele“ waltet, sondern bestimmte Personen gefördert oder gehemmt durch Zeitumstände, Zufälle in den Kult eingegriffen haben²⁰¹. Davon abhängig zeigt sich eine überaus starke Bewegung im Kultverlauf; Höhepunkte wechseln mit einem fast völligen Erliegen. Gerade diese Bewegung in ihren Zeugnissen zu zeigen, sollte hier geleistet werden.

Hermann von Vicari als Förderer leitet in den 50er Jahren des letzten Jahrhunderts den letzten vergeblichen Versuch um eine Innovation des Ratoldkultes ein. Außer den beiden genannten Briefen gibt es keine weiteren Zeugnisse mehr. An diesem Punkt scheitert endgültig das kirchliche Bemühen, einen mittelalterlichen Bischofskult noch einmal mit kirchlichem Leben zu erfüllen. Der Heilige Ratold von Verona, erfolgreicher Staatsmann und bedeutender Bischof, gelangte trotz zahlreicher Bemühungen nicht mehr zu der durch die Jahrhunderte verschütteten Ehre der Altäre. Seine Schutzpatronate, über die im Folgenden noch gesprochen wird, waren immer stärker zurückgetreten, schließlich zur völligen Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Daran ändern auch Reliktformen des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts nichts mehr. Unter ihnen wäre vor allem die Millenarfeier des Todestags Ratolds zu nennen. Mit Fackelzug und bengalischem Licht feierte die politische Gemeinde. Mit einer Öffnung des Grabes, Reliquienprozession und liturgischen Feiern ehrte die kirchliche Gemeinde im festen Stand gegen kirchenkämpferische Anfeindung ihren Seligen. Besonders die Öffnung des Grabes zeigt, wie hier ein vorgegebenes Zeremoniell aufgeführt wird bis in den Text der Urkunde hinein von der vorgegebenen Tradition sich nährend²⁰². Wohl verstehen Ginshofer und Werber, zwei bedeutende Persönlichkeiten dem Fest seinen aktuellen Stil aufzuprägen, aber nicht zuletzt dadurch gerät Ratold selbst in eine Enge, aus der es in den kirchlichen Raum hinein keine Öffnung mehr gibt. Schwach klingt hier nochmals das Ortspatronat an, um dann, wie die ganze Gestalt selbst, hi-

¹⁹⁸ Selbst die ausführlichen Verkündbücher, eine reiche Quelle für das Hausherrnfest, sagen zum Ratoldkult in dieser Zeit nichts.

¹⁹⁹ Hermann Bausinger, *Formen der „Volkspoesie“*, Berlin 1968, S. 17ff.

²⁰⁰ Vgl. oben Anm. 101.

²⁰¹ Neben dem einzelnen Förderer müssen allerdings deutlich auch Zeitumstände und nicht planmäßig erfassbare Faktoren mit berücksichtigt werden. Vgl. Anm. 179.

²⁰² Ginshofer (wie Anm. 45), S. 357.

storisierenden Tendenzen zu unterliegen. Aus dem Heiligen wird der Ortsgründer. Ihm hatte der Rat der Stadt bereits 1863 ein gußeisernes Denkmal auf dem Marktplatz errichtet²⁰³. Ein barockes Sandsteinbild, dessen ursprünglicher Standort unbekannt ist, wurde damals weggeräumt²⁰⁴. Unter Fischer oder Scheffold entstanden, zeigt es noch den Verehrten, von dessen Kult es kündigt²⁰⁵. Gerade an diesen beiden Denkmälern wird die ganz andere Auffassung deutlich, die sich dann bis in das 1962 errichtete Steinbild auf dem Marktplatz fortsetzt²⁰⁶. Andere geistige Voraussetzungen sind die Träger; nicht mehr der exemplarische Mensch, sondern der konkrete Stadtgründer bestimmt das Bild. Die Historienbilder im Rathaussaal zeigen das ganz klar²⁰⁷. Auffallend ist in diesem Zusammenhang dann die Graphik, die zur Elfhundertjahrfeier der Stadtgründung geschaffen wurde. Sie zeigt die überragende Gestalt des Heiligen Bischofs mit Nimbus. Die Stadt selbst ist durch einige charakteristische Bauten umgeben von der mittelalterlichen Stadtmauer wiedergegeben. Angeregt wohl von Sernatinger, der mit den Vorbereitungen zu dieser Feier beauftragt war, zeigt diese Graphik mit mittelalterlicher Stadtmauer und rauchenden Fabrikschlotten den Spannungsbogen eines Kultes, der bereits vergangen, noch einmal bildlich aufscheint. Eine geschickte und aussagekräftige Werbung, die auf verschiedensten Medien dargestellt wurde²⁰⁸. Vom Kult her gesehen ein unbedeutendes Relikt. Das gleiche gilt von Fahne und Figur Ratolds, die bei der folkloristisch geprägten Prozession am Hausherrenfest mitgeführt werden²⁰⁹. Beide wohl aus der Zeit der Millenarfeier stammend, haben kultisch keine Bedeutung mehr. Das erhellt besonders dann, wenn man sich abschließend noch einmal die Vielfalt und Bedeutung der überkommenen Schutzpatronate Ratolds vor Augen führt.

Die Patronate Ratolds

Das bedeutendste Patronat, das Ratold während seiner wechselvollen Kultgeschichte innegehabt hatte, was das Kirchenpatronat im 14. Jh. Kaum ein Jahrhundert scheint es gewährt zu haben²¹⁰. Das daran anschließende Ortspatronat konnte sich gestützt vor allem durch den Namen der Gründung bis ins 18. Jh. halten. Relikthaft wird es sogar darüberhinaus gelegentlich nochmal wirksam, etwa bei der Darstellung zur 1000-

²⁰³ Albert (wie Anm. 2b), S. 28; vgl. zur Funktion und Stellung des Denkmals Max Ziegelbauer, *Der Kirche auf der Spur*, 2 Bde., Augsburger 1972 und 1973, Bd. I, S. 405f.

²⁰⁴ Wo der ursprüngliche Standort dieser Plastik war, die heute im Stadtgarten aufgestellt ist, ist unsicher. Möglicherweise war sie die Vorgängerin der Nepomukstatue am Chor, die zuvor an der Mole gestanden haben könnte. Schafheitlin weist im Schreiben auf eine Plastik hin, gibt aber keinen genauen Standort an. 1926 wurde sie anlässlich der 1100-Jahrfeier der Stadtgründung aus einem Kirchenwinkel hervorgeholt und am Festplatz aufgestellt.

²⁰⁵ Anders als bei den beiden Nachfolgern handelt es sich hierbei sicher um ein Kultbild. Fischer war von 1739 bis 1763, Scheffold von 1763 bis 1794 Pfarrer in Radolfzell; beide haben, wie die Zeugnisse belegen, sich besonders um den Ratoldkult bemüht; vgl. Götz (wie Anm. 65), S. 172.

²⁰⁶ Im *Südkurier* vom 15. 4. 1961, Nr. 87, S. 15 erschien ein Artikel „Neuer Ratoldbrunnen – Gemeinschaftsaufgabe der Bürgerschaft“. Im Anschluß daran griff der Gemeinderat die Frage auf, um in der Sitzung vom 1. 7. 1961 erste Aufträge für ein Modell zu vergeben. In der Sitzung vom 12. 10. 1961 wurde Bildhauermeister Fricker aus Jestetten der Auftrag erteilt. Am 20. Mai 1962 wurde der neue Brunnen durch Stadtpfarrer Zuber eingeweiht.

²⁰⁷ E. Stolz, *Die vier Historienbilder im Radolfzeller Rathaus*, in: *Bodenseehefte* 6/1954, S. 184–185.

²⁰⁸ Neben den Plakaten zeigt auch eine Ofenplatte im Nahraum des Pfarrheimes das gleiche Motiv der Titelvignette.

²⁰⁹ Vgl. zum Hausherrenfest Berner (wie Anm. 38), S. 23ff, und Götz (wie Anm. 65), S. 44ff.

²¹⁰ Zum Kirchenpatrozinium vgl. J. B. Lehner, *Patrozinium*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 8 (1963), Sp. 187.



Kachel im alten Gemeindebau der Radolfzeller Münsterpfarrei.

Jahrfeier der Gründung der Zelle²¹¹. Besonders das Ortspatronat zeigt, daß der Heilige Ratold von Verona in die Gruppe der mittelalterlichen Schutzpatrone gehört. Es war der Stolz der Städte, besonders berühmte und bedeutende Schutzpatrone zu besitzen²¹². Durch ihre Reliquien repräsentiert, schützten sie die ihnen unterstellte Gemeinde.

Neben diesen regionalen und auf das Gemeinwesen eingegrenzten Heiligen gab es eine bedeutende Zahl überregionaler Heiliger, die in allen möglichen Anliegen Hilfe schaffen sollten. Wo sie sich besonders bewährt hatten, wurden sie auch immer wieder angerufen. So kam wohl auch Zeno, der Wasserpatron, in Radolfzell zu Ehren. Die einzelnen Schutzpatronate konnten je nach dem Förderer wechseln oder konstant bleiben²¹³. Ein beredtes Beispiel ist das Kinderpatronat Ratolds, das wahrscheinlich durch die beiden erhaltenen Mirakel geschaffen werden sollte. Hier wird deutlich, wie man sich die Entstehung solcher Schutzpatronate vorzustellen hat. Bewußte För-

²¹¹ Vgl. oben Anm. 208 und die Abbildung.

²¹² Holzbauer (wie Anm. 35), S. 13.

²¹³ Auch hier wird man stärker den Förderer sehen müssen. Volksetymologie oder mißverständene Züge der Legende oder eines Attributes träten damit an die zweite Stelle. Vgl. Heinrich Schauerte, Die volkstümliche Heiligenverehrung, Münster 1948.

derung unterstützt durch günstige Bedingungen haben aus zahlreichen regionalen Schutzpatronen weitverehrte Heilige gemacht²¹⁴. Dieser Prozeß scheint in zwei großen Wellen vor sich gegangen zu sein. Die erste im Mittelalter, die zweite in der Gegenreformation. Ratold gehörte damit in die erste Gruppe.

Als viertes Patronat Ratolds wäre das über eine Glocke zu nennen²¹⁵. Über die alten Glocken sind leider keine Unterlagen mehr erhalten. Wahrscheinlich ist jedoch die Ratoldglocke von 1903 die Nachfolgerin einer älteren gewesen. Ihre Innschrift weist deutlich auf das Ortspatronat hin:

„Mein eherner Mund – Verkünde den Menschen
Nur glückliche Stund' – Mag stets mein Klingen
Das Unheil bezwingen – Mag immer mein Läuten
Den Frieden bedeuten – St. Radoltus bin ich geweiht
Er schütze die Stadt jederzeit²¹⁶.“

Wenn der Spruch auf ältere Vorlagen zurückgreift, so dürften diese ins späte Mittelalter zurückgehen. Ist er ganz neu formuliert, dann zeigt er, wie das Ortspatronat immer wieder zeitlich umgrenzt Anstöße erhielt, ohne dabei jedoch noch einmal wirklich kultische Bedeutung zu erlangen.

Das fünfte Patronat Ratolds ist das Namenspatronat. Bedenkt man die wichtige Rolle des Namens in zahlreichen Vorstellungsbereichen, vor allem seine Schutzfunktion, so drückt sich in der Wahl Ratolds als Namenspatron auch das Vertrauen auf seine Schutzmacht aus. Besonders dieses Patronat ist auch ein wichtiges Zeugnis für den Kultverlauf²¹⁷. Die Taufbücher sind in Radolfzell von 1597 an erhalten. So geben die Taufnamen im 17. Jh. noch eine Art Spiegelung der Ratoldverehrung im 16. Jh. Zwölfmal wurde von 1598 bis 1685 Ratold als Namenspatron gewählt. Davon fallen allein drei in die achtziger Jahre. Dann treten wieder ganz die Hausherrn in den Vordergrund. Erst 1730 wird dann wieder ein Kind auf den Namen Ratold getauft. Deutlich springt die Häufung von 1779 ins Auge. Bis 1787 erscheint der Taufname Ratold siebzehnmals; davon allein sechsmal 1784²¹⁸. Diese Bewegung ist ganz deutlich ein Zeichen für die intensiven Bemühungen, den Ratoldkult zu beleben. Mit dem Jahr 1787 bricht dann diese Reaktion ab. Im ersten Viertel des 19. Jh. erscheint der Name noch fünfmal. Es folgt in den sechziger Jahren nochmals eine Gruppe von fünf; einer davon im Jahr 1874, was man direkt mit der Millenarfeier in Verbindung bringen kann²¹⁹. Fünfmal tritt der Name wiederum in den neunziger Jahren auf, aller-

²¹⁴ Vgl. etwa Matthias Zender, Die Verehrung des hl. Quirinus in Kirche und Volk, Neuss 1967; Holzbauer (wie Anm. 35), S. 61ff.

²¹⁵ Zu den Objekten, die einem Heiligen unterstellt werden können, vgl. Hinschius (wie Anm. 47), Bd. IV, S. 257, a. Holzbauer (wie Anm. 35), S. 39.

²¹⁶ Z. n. den Glockenakten im Pfarrarchiv.

²¹⁷ Edmund Nied, Heiligenverehrung und Namengebung, Freiburg 1924. Vgl. auch Medard Barth, Die Verehrung des Heiligen Josef im Elsass (= Archives de l'Eglise d'Alsace), Hagenau 1970, bes. 148ff. S. 212ff.

²¹⁸ In diese Jahre fallen die Bemühungen Scheffolds, die auch durch die oben behandelten Zeugnisse belegt sind.

²¹⁹ Vgl. dazu den Bericht von Ginshofer (wie Anm. 45), S. 19ff. Die Namen sind im einzelnen:

Joannes Rudolph Frey, 1598	Ratholdus o. A., 1659
Joannes Rudolphus Vogelsang, 1603	Ruodolphus Suefer, 1665
Joannes Rudolphus Vogelsang, 1606	Ratholdus Waslin, 1678
Rudolphus Ehrnberg, 1611	Ratholdus Nopell, 1682
Rudolphus Ernspurger, 1632	Ratholdus Viesle, 1684
Ratholdus Werflein, 1640	Franciscus Rudolphus Zemblatt, 1685

dings in der Schreibweise „Rudolf“. Hier wird die Trennung schwierig und verläuft sich. Im 20. Jh. erscheint der Name nur noch zweimal 1927 und 1944. Aus dieser Aufzählung wird deutlich, wie Namengebung und Kultbewegung einander korrespondieren – manchmal mit der Differenz von wenigen Jahren, etwa die 80er Jahre des 18. Jh., dann wieder direkt parallel wie in den 60er Jahren des 19. Jh. Ein Zusammenhang läßt sich ganz deutlich aus den Taufbüchern belegen. Daß dann die Namen nur noch um einige wenige Jahre herum auftauchen, bestätigt die bereits getroffenen Feststellungen.

Zusammenfassung

Im Mittelpunkt des Ratoldkultes steht das Grab mit den Reliquien. Von der Heiligsprechung an, mit der sich Ratold unter die mittelalterlichen Lokalpatrone einreicht, wird das Grab besonders gestaltet. Kaum 100 Jahre später setzen durch andere Kultinteressen bedingt, Kommunikationsstörungen ein, die den weiteren Kultverlauf bestimmen²²⁰.

Noch dreimal steht, wie bei der ersten entscheidenden Kultbewegung im 14. Jh., das Grab an exponierter Stelle: bei der Bewegung in der ersten Hälfte des 16. Jh., in der 2. Hälfte des 18. Jh. und in der 2. Hälfte des 19. Jh. In den beiden ersten Fällen handelt es sich um Innovationsversuche, die jedoch kaum Erfolg zeitigten²²¹. Die dritte Bewegung schließlich zeigt nur noch Reliktformen. Danach sinkt der Kult zur völligen Bedeutungslosigkeit herab.

Diesen vier Bewegungen ist gemeinsam, daß einzelne Personen entscheidenden Anstoß gaben. Während bei den ersten zwei Bewegungen die Initiatoren nur vermutet werden konnten, sind sie in den letzten beiden namentlich bekannt. In diesem Zusammenhang, dem in erster Linie diese Arbeit galt, soll nochmals die Frage auf-

²¹⁹ (Forts.)

Ratholdus Hueber, 1730
 Joannes Ratholdus Zanger, 1736
 Ratholdus Reemann, 1749
 Zeno Ratholdus Frick, 1763
 Ratholdus Kinzelmann, 1779
 Ratholdus Riestler, 1779
 Ratholphus Heisler, 1781
 Ratholphus Wernetin, 1781
 Ratolphus Hueber, 1782
 Ratolphus Gretsche, 1782
 Ratolphus Riestner, 1782
 Ratolphus Frick, 1783
 Ratolphus Heisler, 1783
 Ratolphus Nosch, 1784
 Ratolphus Gaier, 1784
 Ratolphus Rösche, 1784
 Ratolphus Gretsche, 1784
 Ratolphus Dietrich, 1784
 Ratolphus Mietinger, 1784
 Ratolphus Gajer, 1785
 Ratolphus Noppel, 1785
 Ratolphus Unterweger, 1787

Ratolphus Gaier, 1787
 Radolphus Aloysius Nosch, 1801
 Matthäus Radolph Gretsche, 1813
 Radolph Riestler, 1817
 Radolph Leiner, 1818
 Rudolph Thoma, 1826
 Radolf Zembrodt, 1861
 Radolf Hänslle, 1866
 Radolf Zeller, 1866
 Karl Rudolf Welser, 1866
 Rudolph Heck, 1874
 Rudolf Künstle, 1882
 Otto Rudolf Hiller, 1889
 Rudolf Reuthebusch, 1890
 Rudolf Ekkehard Wolf, 1891
 Rudolf Oexle, 1892
 Rudolf Blender, 1892
 Rudolf Bohnenstengel, 1894
 Rudolf Hermann, 1894
 Radolf Kinzelmann, 1927
 Ratold Joachim Josef Moriell, 1944

²²⁰ Vgl. zum Problem der Kommunikationsstörung Dietz-Rüdiger Moser, Werte – Fakten – Symbolik und normative Kultur, zum Beispiel: Die „Freiheitskerze“, in: Zeitschrift für Volkskunde 69 (1973), 2, S. 161–188.

²²¹ Zum Innovationsbegriff vgl. Nies-Arvid Bringéus, Das Studium von Innovationen, in: Zeitschrift für Volkskunde 64 (1968), 2, S. 161–185.

gegriffen werden, die Assion bereits gestellt hat, indem er formulierte: „Aktion oder Reaktion?“²²² Ganz sicher wird damit fraglich, was Schreiber und Kyll noch als selbstverständlich ansahen, daß nämlich ein Kult vom Volk gemacht werde. Wie man sich das vorzustellen hat, beschreibt Kyll zum Kult der beiden heiligen Wendeline in Meckenheim bei Bonn auf folgende Weise:

„Das den Augen des Volkes auffallende Hochgrab an betonter Stelle der Kirche schuf eine örtliche Volkslegende. Sie hat sich mit den Zügen der Vita des wirklichen hl. Wendelinus verbunden und machte aus den Unbekannten des Hochgrabes die zwei Meckenheimer Wendeline in einer volkstümlichen *canonisation per viam cultus*²²³.“

Damit wird der behauptete Entstehungsprozeß sprachlich und sachlich verschleiert. Das Hochgrab hat die Legende nicht geschaffen²²⁴. Die überaus geschickte Assimilierung der Wendelinuslegende an diesen regionalen Kult war das bewußte Werk eines kenntnisreichen einzelnen²²⁵. Gerade solch ein Mann aber hat in Radolfzell gefehlt. Die Darstellung des Ratoldkultverlaufes in seinen einzelnen Zeugnissen sollte das gezeigt haben. Handelte es sich um ein nicht greifbares Vonselbstmachen, so wäre nicht einzusehen, warum es das eine Mal auftritt und das andere Mal nicht. Bewußte und geplante Förderung durch einzelne ist das Ergebnis, das auch andere Kulturuntersuchungen belegen²²⁶.

²²² Assion (wie Anm. 179), S. 45.

²²³ Kyll (wie Anm. 101), S. 21.

²²⁴ Bausinger (wie Anm. 199), S. 19 macht auf den romantischen Hintergrund dieser Auffassung aufmerksam.

²²⁵ Alois Selzer, *St. Wendelin*, Saarbrücken 1936, S. 51f.

²²⁶ Selzer (wie Anm. 225), S. 130–164; Wolfgang Brückner, *Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldüren* (= Veröffentl. d. Geschichts- und Kunstvereins Aschaffenburg e. V., Bd. 3), Aschaffenburg 1958, S. 54–62.