Heiligenleben als Geschichtsquelle. Ein schwieriger Zugang: der Fall Ida von Herzfeld

Für den Zeitraum zwischen 800 und 1000 verfügen wir für den westfälischen Raum nicht unbedingt über ein reiches Angebot historischer Informationen, obwohl sich gerade zu dieser Zeit hier auf der Grundlage von umfassenden Strukturveränderungen ein Kulturwandel vollzog, dessen Radikalität in der Geschichte der Region seinesgleichen sucht.¹ Zu den wenigen, die über das westfälische Frühmittelalter berichten, gehören in besonderem Maße die Verfasser von Heiligenleben und Translationsberichten, die in ihren Werken eingestreut zwischen biografischen Elementen und Wundernachrichten häufig auch Personen- und Ortsnamen nennen, die identifizierbar sind. Trotz heftigen Bemühens tut sich jedoch die Geschichtsforschung immer noch ausgesprochen schwer, aus dem Geflecht von verifizierbaren Nachrichten, hagiografischen Klischees und traditionellen, oft weit verbreiteten literarischen Motiven ein klares historisches Bild zu entwickeln. Der Versuch, einen solchen Text in vollem Umfang zu entschlüsseln, um ihn für die frühmittelalterliche Geschichte Westfalens nutzbar zu machen, kommt dem Deciffrieren eines Geheimcodes nahe.

Ein besonders interessantes Beispiel dafür bietet die um 980 im Kloster Werden entstandene Vita der heiligen Ida von Herzfeld.² Eine Ausgrabung in der Kirche, die Ida um 800 am Ufer der Lippe erbaut und in der sie auch ihr Grab gefunden hatte, konnte zeigen, dass das Werdener Werk überraschend viele Informationen anbietet, die sich, angefangen vom Bau der Kirche bis hin zu einzelnen Wundern, verifizieren ließen. Auf der anderen Seite scheint jedoch vieles zu fehlen oder wird merkwürdig verschleiert dargestellt, wie sich aufgrund von weit verstreuten Hinweisen in anderen zeitgenössischen Quellen ergibt.

Hier soll der Versuch gemacht werden, diese merkwürdige Mischung aus korrektem Bericht, kryptischen Andeutungen und literarischen Elementen unterschiedlicher Provenienz durch eine Interpretation des Gesamtwerkes etwas besser anzusprechen. Voraussetzung für diesen Interpretationsansatz ist jedoch, zunächst die Aussage des archäologischen Befunds vorzustellen, der in der Lage ist, die umfangreichste und zusammenhängendste Quelle zur Geschichte der heiligen Ida neben der Vita anzubieten. Denn gerade im Abgleich von Ausgrabungs-

1 Gabriele Isenberg, Kulturwandel einer Region. Westfalen im 9. Jahrhundert, in: 799. Kunst und Kultur der Karolingerzeit. Karl der Große und Papst Leo III. in Paderborn, hg. von Christoph Stiegemann / Matthias Wemhoff, Paderborn 1999, Bd. 1, S. 314–323.

2 Die Lebensgeschichte der heiligen Ida von Herzfeld, in: Roger Wilmans (Hg.), Die Kaiserurkunden der Provinz Westfalen, 777–1313, Bd. 1: Die Urkunden des karolingischen Zeitalters, 770–900, Münster 1867, S. 469–488 (zukünftig zitiert als Vita S. Idae); zur Beurteilung des historischen Werts der Vita S. Idae vgl. Wilmans, ebd., S. 57–64 und S. 295–297 sowie S. 307, 469f.; dieses Urteil, dem auch jüngere Historiker in gewisser Weise folgen, hat bewirkt, dass bislang keine Neuedition des Werks erschienen ist; zur jüngeren Forschungsgeschichte vgl. Franz-Josef Jakobi, Zur Frage der Nachkommen der heiligen Ida und die Neuorientierung des sächsischen Adels in der Karolingerzeit, in: Heilige Ida von Herzfeld 980–1980. Festschrift zur tausendjährigen Wiederkehr ihrer Heiligsprechung, hg. von Geza Jaszai, Münster 1980, S. 53–63.

befund und Schriftzeugnis liegt in manchen Fällen der Schlüssel zum besseren Verständnis der jeweiligen historischen Vorgänge.

1. Der archäologische Befund

In den Wintermonaten 1975/76 konnten in der katholischen Pfarrkirche SS. Maria, Germanus und Ida in Herzfeld an der Lippe archäologische Untersuchungen durchgeführt werden.³ Anlass dazu gab der Einbau einer Fußbodenheizung, der es den Archäologen erlaubte, den gesamten Untergrund der Kirche zu erforschen. Anfängliche Befürchtungen, der bestehende Bau, eine mächtige neugotische Basilika des Gelsenkirchener Architekten Lambert von Fisenne aus den Jahren 1901–1903,⁴ habe mit seinen besonderen Ansprüchen an die Statik ältere Spuren gründlich gelöscht, bewahrheitete sich zum Glück nur teilweise. So gelang es, die Überreste seiner Vorgänger zu erfassen, von denen sich der erste als ein kleiner steinerner Saalbau mit Rechteckchor, zunächst noch turmlos und flachgedeckt, rekonstruieren ließ, der nachträglich an der Chorsüdseite mit einem langgestreckten Anbau ausgestattet worden war.

Der Nachfolger, nur geringfügig größer als der Gründungsbau, übernahm dessen später angefügten Westturm sowie den südlichen Choranbau, der im Verlauf der Zeit zweimal vergrößert wurde.⁵ Auch die Wölbung des Chors wie dessen Erweiterung waren das Ergebnis jüngerer Baumaßnahmen.⁶ Datiert werden konnte der zweite Bau der Herzfelder Kirche ins 13. Jahrhundert, die Veränderungen am Chor ins frühe 16. Jahrhundert.

Schwieriger gestaltete sich die zeitliche Ansprache des Gründungsbaus. Bemerkenswert war in diesem Zusammenhang die Ausrichtung von dessen Mittelachse, die auch noch von seinem Nachfolger übernommen wurde. Deren Flucht wich nicht unerheblich von der der bestehenden Kirche ab, die mit dem Kompass korrekt in Ost-West-Richtung festgelegt worden war. Eine ungenaue Ostung weist aufgrund der Erfahrung mit frühen Kirchenbauten in Westfalen in der Regel auf ein hohes Alter des Gründungsbaus hin. Demzufolge war auch für die erste Herzfelder Kirche eine Bauzeit zwischen den letzten Jahrzehnten des 8. und dem ersten Viertel des 9. Jahrhunderts zu erwarten. Da aber gerade bei archäologischen Untersuchungen in Kirchenräumen kaum Befunde und Funde angetroffen werden, die bei einer genaueren zeitlichen Ansprache vor allem älterer Spuren helfen könnten, ist der Archäologe auf die Unterstützung durch andere Überlieferungswege angewiesen, soweit ihm diese überhaupt zur Verfügung stehen.

3 Gabriele Isenberg, Zur Geschichte der Herzfelder Kirche aus archäologischer Sicht. Ein Vorbericht über die Grabung 1975/76 mit einem Beitrag von Günter Goege, in: Westfalen. Hefte für Geschichte, Kunst und Volkskunde, 55, 1977, S. 391–411; *Dies.*, Die Ausgrabungen in der St.-Ida-Kirche in Herzfeld, in: *Jaszai*, Heilige Ida (wie Anm. 2), S. 73–85.

4 Jörg Laumeier, Festschrift 1903–2003. 100 Jahre St.-Ida-Kirche Herzfeld, hg. von der Kath. Pfarrgemeinde St. Ida Herzfeld, Herzfeld 2003. Zur Baugeschichte allgemein vgl. Dorothea Kluge, Die Pfarrkirche St. Ida und ihre Ausstattung (1900–1903). Ein Gesamtkunstwerk des Historismus, in: *Jaszai*, Heilige Ida (wie Anm. 2), S. 169–186.

5 Isenberg, Archäologische Sicht (wie Anm. 3), S. 405–411, insbesondere die Pläne S. 408f.

6 Ebd., S. 405–411, bes. S. 406.

Im Falle von Herzfeld haben wir nun das Glück, mit der Lebensbeschreibung der Gründerin jener Kirche über reiche Informationen zur Frühgeschichte des Orts und der Errichtung des ersten Gotteshauses verfügen zu können. Entstanden ist das Werk als Begleitschrift zur Heiligensprechung der Ida von Herzfeld am 26. 11. 980. Als Autor stellt sich ein Werdener Mönch mit Namen Uffing vor. Der Schrift ist allerdings zu entnehmen, dass Ida bereits um 825 gestorben sein muss, was bedeutet, dass zwischen ihrem Tod und der Abfassung ihrer Biografie gut 150 Jahre liegen. Der lange Zeitraum nährt sofort den Verdacht, dass Uffings Lebensgeschichte der heiligen Ida mehr hagiografische Klischees als historisch verwertbare Informationen anzubieten hat.⁷

Überraschenderweise enthält aber das Werk über den ganzen Text verteilt Aussagen und Hinweise, die sich im archäologischen Befund eindeutig wiederfinden – bis hin zu einem Wunder. So spricht Uffing davon, dass die Kirche, die Ida in Herzfeld auf göttliche Weisung erbauen ließ und für die sich aus dem Text eine Bauzeit kurz vor oder um 800 erschließen lässt, aus behauenen Stein bestanden hat. Tatsächlich konnte für den Gründungsbau ein Fundament aus Feldsteinen nachgewiesen werden, auf dem im Aufgehenden – die unteren Lagen waren noch vorhanden – ein äußerst sorgfältig gearbeitetes Mauerwerk gesessen hat, welches aus quaderförmig behauenen, in Kalkmörtel verlegtem Travertin gearbeitet und an den Rauminnenseiten mit ockerfarbenem Putz, der Wandmalerei trug, versehen war.⁸

Weiter berichtet Uffing von einer flachen Holzdecke und einem Glockenstuhl auf dem Dach der Kirche, die den Angriffen ungarischer Horden in den 30er Jahren des 10. Jahrhunderts wie durch ein Wunder standgehalten haben sollen.

Die Breite des Herzfelder Gründungsbaus konnte im Zuge der archäologischen Untersuchungen mit 6,50 m ermittelt werden, was mit Blick auf die üblicherweise verfügbaren Baumängen in der Tat auf eine flache hölzerne Decke und nicht wie im frühen Kirchenbau des Westraums auf einen offenen Dachstuhl hinweist, der bei einer Schiffsbreite von 10,00 m und mehr zwingend rekonstruiert werden muss.⁹

Außerdem ergab der archäologische Befund, dass an der Herzfelder Kirche ein Westturm erst wesentlich später errichtet wurde. Die Bautechnik der Grundmauern spricht für eine Bauzeit im 12. Jahrhundert, sodass die in Sachsen überall schon im 9. Jahrhundert nachweisbaren Glocken zuvor in einer Art Dachreiter untergebracht gewesen sein müssen.¹⁰

In Verbindung mit seinem Bericht über den Tod von Idas Gemahl Egbert spricht Uffing von einer Halle, die Ida an der Südseite der Herzfelder Kirche

7 Zur Person Uffings vgl. *Wilmans*, Lebensgeschichte (wie Anm. 1), S. 469–470.

8 Vita S. Idae I, 3, S. 473: ... *lapidea basilica opere polito constructur* ...; vgl. dazu auch *Goege*, Fragmente von Wandputz aus der karolingischen Kirche (wie Anm. 3), S. 411; ebenfalls in: *Stiegemann/Wemhoff*, Karolingerzeit (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 347.

9 Vita S. Idae I, 10, S. 476: ... *focos nonnullos in laquearibus construxerunt: sed virtute Dei carbo sopitus, nulla flammaram incrementa haurire valuit, excepto quod raras quasque tabulas insidendo perferret, per quas sine mora semista ligna in inferiora proiecit*.

10 Vita S. Idae I, 10, S. 476: *Hoc opere cassati pervicaci conatu nolarium aggressi sunt, campanas saltim deposituri* ...; zu frühen Glocken in Westfalen vgl. *Stiegemann/Wemhoff*, Karolingerzeit (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 348–351; ebd. Bd. 3: *Hans Drescher*, Die Glocken der karolingerzeitlichen Stiftskirche in Vreden, *Kr. Ahaus*, S. 356–364.

anbauen ließ. Dort fand Egbert sein Grab, an dem Ida in der Folge bis zu ihrem Tod ihre Tage verbracht haben soll. Tatsächlich konnte auf archäologischem Wege an der Südseite des Chors ein langgestrecktes Gebäude nachgewiesen werden, bei dem nicht nur das stratigraphische Bild und eine deutliche Fuge belegten, dass dieses nicht baueinheitlich mit der Kirche entstanden sein konnte. Überdies erreichte seine Bauqualität mit Abstand nicht das Niveau der Kirche, sodass in diesem Fall an unterschiedlich qualifizierte Bauleute zu denken ist. Der Hallenraum war unglücklicherweise durch die mächtige Baugrube für den südöstlichen Vierungspfeiler der bestehenden Kirche fast zu zwei Dritteln gestört. Dennoch ließ sich nachweisen, dass dieser Raum als Grablage genutzt worden war.

Das älteste Grab, das im ungestörten westlichen Teil des Anbaus aufgespürt werden konnte, lag genau im Winkel zwischen der Chorsüdwand und der Westwand der Halle. Es war leer. Dennoch hatten sich auf der Sohle dieser Grabgrube im eisenhaltigen Lippesand Spuren eines längsrechteckigen, etwa zwei Meter langen und einen halben Meter breiten Gegenstands erhalten. Ein solches Phänomen lässt sich immer dort beobachten, wo hochsteigendes Grundwasser gegen ein wasserundurchlässiges Objekt stößt. Bei eisenhaltigem Bodenmaterial kommt es genau an dieser Grenze zu einer Art Rostbildung.¹¹

Bemerkenswerterweise passten die Maße des auf diesem Wege entstandenen fleckigen Abdrucks zu einem Sarkophag, der in der Herzfelder Tradition als der Sarg der heiligen Ida gilt. Er wurde in einer hölzernen Liegestatue aus der Barockzeit (1673) überliefert, die der Volksmund die „Idenrast“ nennt. Der leicht trapezförmige Sarkophag, von dem heute allerdings der Deckel fehlt, besteht aus Kunststein, dessen Fertigung aufgrund einer petrographischen Untersuchung mit Muschelkalk aus dem Pariser Becken erfolgt sein muss. Auch die Form weist auf eine westfränkische Produktionsstätte hin. Zwar spricht Uffing von einem Sarkophag aus Marmor, doch die glattpolierten Wände, die keinerlei Verzierung aufweisen, lassen einen solchen Irrtum ohne weiteres zu. So ist trotz der ungenauen Materialansprache mit großer Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass es sich um jenen Sarkophag handelt, den Ida lange vor ihrem Tod vermutlich in ihrer fränkischen Heimat hatte anfertigen lassen, um ihn zweimal am Tag mit Gaben aus ihren Einkünften zu füllen, welche sie dann an die Bedürftigen der Umgebung verteilte.¹²

11 Isenberg, Archäologische Sicht (wie Anm. 3), S. 397–404, bes. Abb. 225, vgl. dazu auch Art. Haematit, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Bd. 13, Berlin/New York 1999, S. 284–286.

12 Vita S. Idae I, 6, S. 474: *Marmoreum sibi sarcofagum longe ante obitum iussit praeparari ob incerti temporis monumentum, quem duabus cotidie vicibus, quamdiu supervixit, diversis alimentorum altarumve rerum impensis summatenus implevit, et victu carentibus hilariter distribuit.* I, 7, S. 474f.: *Positum est autem sacrosanctum corpus cum deficis laudibus in area saxea ... et in ipsa porticu ... honorifice tumulatur.* Der Sarkophag ist 1,95 m lang/am unteren Ende 0,55 m, am Kopfende 0,75 m breit. Die Wand ist 0,10 m stark. In allen vier Ecken gibt es ausgestellte Ecken von 0,04 m Seitenmaß, auf denen vermutlich ein Deckel lag, der nicht mehr vorhanden ist. Seine Form ist unbekannt. Die petrographische Untersuchung eines Steinsplitters aus dem sog. Sarkophag der Ida Anfang 1978 durch das Geologische Landesamt Nordrhein-Westfalen ergab, dass es sich hier um einen schwach quarzsandhaltigen Gipsstein handelt. Der Kunststein wurde nach Auskunft von Dr. G. Stadler vom 10. 1. 1978 aus niedrig gebranntem Gipshydrat produziert, ein Verfahren, das seit dem Altertum bekannt war. Die vielleicht berühmteste Produktionsstätte lag im Pariser Becken, da die Beimengungen des dort vorkommenden Gipses bewirkten, dass das Material besonders hart abband und so einen längeren Transport wie eine Verwendung im Freien zuließ. Zu den Sarkophagformen des Frühmit-

Vermutlich entfernte man den Sarkophag, in dem Ida nach ihrem Tod bestattet worden war, im Zuge ihrer Heiligsprechung aus der ursprünglichen Grabgrube, damit er als Berührungsreliquie verehrt werden konnte, während Idas Gebeine zur Ehre der Altäre erhoben und in einen kostbaren Schrein umgebettet wurden.

Wir dürfen also annehmen, dass die leere Grube an der Chorsüdwand Idas Grab gewesen ist. In diesem Zusammenhang berichtet Uffing von einem Wunder, das später zur Wiederentdeckung jenes Grabs geführt hatte. Er erzählt in seinem Werk, dass der Sarkophag auf wunderbare Weise aus dem Boden herausgewachsen sei.¹³ Wunder bei der Auffindung von Heiligengebeinen gehören zum Standard hagiographischer Literatur. Doch in diesem Fall war es für die Archäologen weniger ein Wunder als ein durchaus natürlich zu erklärender Vorgang. Denn im Zuge der Ausgrabung konnte nachgewiesen werden, dass im Gegensatz zur Kirche, die von Anfang an mit einem Mörtelstrich ausgestattet war, der Anbau oder die „porticus“, wie Uffing ihn nennt, zunächst keine Befestigung des Fußbodens besaß. Der Grund dafür war ganz offensichtlich die fortgesetzte Nutzung des Gebäudes als Grablege. Im Gegensatz zu Ida wurden die anderen Verstorbenen jedoch nur im Tuch oder Holzsarg bestattet. Jedem ist durch Beobachtungen auf Friedhöfen bekannt, dass als Folge des Verfalls von organischen Materialien der Boden nachsackt, sodass an der Oberfläche längliche trichterförmige Gruben entstehen.

Als um das Jahr 900 das Kloster Werden durch ein Tauschgeschäft Eigentümer des Hofes Herzfeld wurde, begannen nach Uffings Worten in der vom Vorbesitzer stark vernachlässigten *porticus* Renovierungsarbeiten, zu denen auch die Einebnung des mittlerweile völlig ungleichmäßigen Fußbodens gezählt haben dürfte.¹⁴

Nach Auskunft der Stratigraphie müsste der unmittelbar an der Chorwand gelegene Sarkophag der Ida ursprünglich von etwa 0,30–0,40 m Erde, abhängig von der Gestalt des Deckels, überlagert gewesen sein. Wenn nun im Zuge von Planierarbeiten dieses Erdmaterial zum Bodenausgleich in die Gebäudemitte geschafft wurde, dann wäre es nur eine Frage der Zeit gewesen, bis Idas Sarkophag aus Tageslicht kam.

Das Thema könnte noch ausgeweitet werden. Aber die Freude darüber, endlich einen hagiographischen Text verfügbar zu haben, der eine überraschend korrekte Berichterstattung anbot, währte nicht allzu lange. Denn ein weiteres Wunder, das ebenfalls die *porticus* betraf, fand Widerspruch im archäologischen Befund.

Südlich des leeren Grabs der Ida konnten die Bestattungen zweier Kinder, die offenbar bereits im Säuglingsalter verstorben waren, und das Grab eines jüngeren erwachsenen Mannes aufgedeckt werden. Alle diese Gräber, auch die der Kinder, waren nach einem klaren Ordnungsschema angelegt und allesamt

telalters vgl. Sarg und Sarkophag, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Bd. 26, Berlin/New York 2004, S. 485–503, bes. 494f.

13 Vita S. Idae II, 5, S. 485f.: *Saxea scilicet area, in qua venerandae eximiae reconditae terraeque fuerunt commendatae, invisibili quadam mobilitate sursum coepit emergere, et quasi violentiam terrenae molis designata, contra prementem se intrinsecus luctabatur, sicque per nonnullos annos sensim erumpendo, seseque liquido intuentibus ostendit, donec funditus ab humo sequestrata, in superficie pavimenti integra resedit.*

14 Vita S. Idae II, 1, S. 482f.; II, 2, S. 483.

nachweislich jünger als das Grab der Ida. Damit sagt der archäologische Befund aus, dass die *porticus* nicht allein die Stiftergräber beherbergte, sondern auch als Familiengrablege weiter genutzt wurde. Der großzügige Abstand zwischen den einzelnen Bestattungen deutet aber auch an, dass sich diese Nutzung nicht über einen längeren Zeitraum erstreckt haben dürfte. Wäre das *porticus*-Areal nicht durch den Vierungspfeiler des bestehenden Baus massiv gestört worden, hätte man Art und Zeitdauer der Nutzung des Raums nach Idas Tod noch deutlicher ansprechen können.

Die Weiternutzung der *porticus* als Familiengrablege wird durch Uffing bestätigt. Denn er berichtet über ein noch in Taufkleidern verstorbenes Kind. Dieses war der Sohn eines Grafen Liudolf, welcher durch Erbgang in das Eigentum des Hofes Herzfeld gelangt sein sollte. Nach Willen des Vaters sollte der Täufling unmittelbar an der nach damaligen Vorstellungen heilsfördernden Wand zum Chor der Kirche nahe beim Grab Idas bestattet werden. Auf wunderbare Weise wurde das Kind dreimal über Nacht aus seinem Grab entfernt und landete an der gegenüberliegenden Wand der *porticus*, wo es dann endlich von den völlig verwirrten und verängstigten Eltern beigesetzt werden konnte. Uffing resümiert, dass Gott durch diesen ungeheuerlichen Vorfall den Betroffenen gezeigt habe, welches Ansehen Ida im Himmel genoss. Denn nach göttlichem Willen sollte ihr Grab nicht durch den Geruch menschlicher Verwesung gestört werden.¹⁵

Wie wir gesehen haben, spricht der archäologische Befund eine völlig andere Sprache und selbst Uffing scheint ein Kapitel früher seiner eigenen Behauptung zu widersprechen. Denn dort berichtet er über den Priester Berhtger, der die junge Ida aus ihrer fränkischen Heimat nach Sachsen begleitet hatte und seit jenen Tagen in Herzfeld den Gottesdienst versah.¹⁶

Dieser hatte nach dem Tod der beiden Stifter auch die Pflege ihrer Gräber übernommen, wodurch ihm die Ehre zuteil geworden sei, neben Ida bestattet zu werden.

In diesen Widersprüchen, die sich zu Uffings eigenen Aussagen, aber auch zu denen des archäologischen Befunds ergeben, scheint sich ein Konflikt in Herzfeld anzudeuten, der offenbar ein gestörtes Verhältnis zwischen Ida und ihren dortigen Erben, vertreten in der Person eines nicht näher spezifizierten *comes Liudolf* und seinen Ansprüchen, zur Grundlage hatte.

Die Andeutung eines Konflikts zwischen Ida und ihrer Nachkommenschaft macht neugierig. Um diesen besser ansprechen zu können, erscheint es sinnvoll, das Werk Uffings insgesamt einer näheren Betrachtung zu unterziehen.

2. Die Vita Sanctae Idae des Uffing

Uffings Vorwort folgt weitgehend dem traditionellen hagiografischen Muster. Er stellt sich als Mönch des heiligen Liudger vor und somit als Mitglied des Werdener Konvents, nennt aber weder den Auftraggeber noch die Adressaten seines Werks. Dagegen begründet er seine Arbeit mit dem göttlichen Wunsch, auch die Schutzheiligen der Heidenvölker zu Ehren kommen zu lassen, also jene, die be-

15 Vita S. Idae I, 9, S. 475f.

16 Vita S. Idae I, 8, S. 475.

reits die junge Kirche bei den germanischen Völkern hervorgebracht hatte, d. h. die sich die Verdienste ihrer Heiligkeit sozusagen vor Ort hatten erwerben können.¹⁷

Mit Hinweis auf das in Kürze zu erwartende Weltgericht stellt Uffing dann den Lesern seines Werks dessen Protagonistin vor. Er führt Ida als Zeitgenossin Karls des Großen und selbst aus königlichem Geblüt stammend ein. Aus ihrer Ahnenreihe werden namentlich genannt die heilige Odilia (†720), die als Gründerin des Ettichonenklosters Odilienberg im Elsaß bekannt ist, und die heilige Gertrud (†653), die als erste Äbtissin des Klosters Nivelles überliefert ist und von Uffing ausdrücklich als Tochter König Pippins (des Älteren †640) vorgestellt wird.¹⁸ Nach diesen Bemerkungen zur Herkunft Idas folgt ein Hinweis auf ihre Keuschheit, offenbar um zu belegen, dass seine Protagonistin trotz ihrer Ehe mit Egbert durch ihre jungfräuliche Lebensweise den oben genannten heiligen Äbtissinnen gleichzusetzen sei.

Uffing schließt mit dem üblichen Kanon hagiografischer Vorworte: Vertrauenswürdigkeit der Zeugen, Bekenntnis der eigenen Unfähigkeit und das Bemühen, dem Leser nach bestem Wissen und Gewissen die Wahrheit zu vermitteln.

Vergleicht man Uffings Vorwort mit dem Anfang der ersten Liudger-Vita aus der Feder des dritten Bischofs von Münster, Alfrith (†849), die etwa 130 Jahre früher ebenfalls in Werden entstand, so wird sich der moderne Historiker mit Blick auf die Herkunft der jeweiligen Protagonisten von Uffing weitgehend alleingelassen, von Alfrith dagegen hervorragend bedient sehen. Während Liudger bis in die Großväter-Generation hinein umfassend und präzise vorgestellt wird, gehen Uffings Hinweise auf die Familie Idas über vage Andeutungen nicht hinaus. Diese Vorgehensweise wirkt irgendwie befremdlich, selbst wenn man in Rechnung stellt, dass der Autor der ersten Liudger-Vita ein naher Verwandter seines Protagonisten war, der sein Werk relativ zeitnah, d. h. nur eine Generation später verfasst hatte.¹⁹

Dennoch dürfte auch Uffing trotz der großen Zeitdifferenz zwischen Idas Tod und der Entstehung seines Werks über zahlreiche biographische Informationen verfügt haben. Er scheint es jedoch nicht für nötig gehalten zu halten, die vielen Namen und Titel, die er nennt, für seinen Leser in Beziehung zueinander zu setzen. Dieser Informationspolitik bleibt er in seinem Werk durchgängig treu.

Schon in den beiden ersten Kapiteln der Vita, die davon erzählen, wie sich die Fränkin Ida und ihr späterer Gemahl kennengelernt haben, werden die Leser über das Netzwerk, in das die beiden eingebunden sind, weitgehend im Unklaren gelassen. Außer ihnen wird nur noch Karl der Große namentlich genannt. Idas

17 Vita S. Idae Proemium, S. 470: *Pius humanae salutis provisor Jesus Christus, qui operarios adhuc in vineam suam mittere non desinit, diversis ab initio ecclesiam suam sublimavit honoribus, dum innumera quoque gentium voluit sanctorum suorum florere patrocinia, nec ullam terrarum partem donorum coelestium esse expertem.*

18 Vita S. Idae Proemium, S. 474; zu Odilia vgl. Vita Odiliae, MGH SSrer Mer VI (1914), S. 24–50; zu ihrer Familie vgl. Art. Odilienberg, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Bd. 21, Berlin/New York 2002, S. 551–559, insbesondere S. 557–559; zu Gertrud vgl. MHG SSrer Mer II (1888), S. 447–474; zu ihrer Familie vgl. Nivelles, in: Reallexikon der Germanischen Altertumskunde, Bd. 21, Berlin/New York 2002, S. 227–231.

19 Die Vitae Sancti Liudgeri, ed. Wilhelm Diekamp (Geschichtsquellen des Bistums Münster, Bd. 4), Münster 1881.

Vater erscheint ohne Namensnennung als Graf (*comes*) und bedeutender Fürst (*primatus*) jener Gegend, bei dem Karl den auf einem seiner Westfeldzüge, vermutlich einem der Aquitanienfeldzüge, schwer erkrankten sächsischen Großen Egbert (*praefectus*) zur Pflege zurücklässt. Dort lernt dieser auf dem Krankenlager die gräfliche Tochter als seine Pflegerin kennen und lieben.²⁰

Die beiden Kapitel lesen sich wie die Episode aus einem hochmittelalterlichen Heldenepos. Uffings Erzählung erinnert an die Vorgeschichte des Tristan, in der dieser beim Kampf mit dem Seeriesen Morolt schwer verletzt und in einer Version der Geschichte von der jungen Isolde, seiner späteren Geliebten, gepflegt und geheilt wird.²¹

Nur fehlen anders als in der epischen Literatur bei Uffing genealogisch verwertbare Aussagen. Die Erzählung schließt mit der Gesundung Egberts, der Heirat mit Ida und der Rückkehr in die sächsische Heimat.

Trotz des Anklangs an die Tristansage ist es vor allem Karl der Große, der die Erzählung Uffings dominiert. Der fränkische Herrscher erscheint nicht nur mittelbar als der Ehestifter, sondern tritt auch nachdrücklich als Förderer der politischen Karriere Egberts auf. Bei der Entlassung des Paares ernennt er Idas Gemahl zum Herzog aller Sachsen zwischen Rhein und Weser, und er stärkt dessen Autorität im fränkischen Reich überdies noch dadurch, dass er ihn mit Gütern in den fränkischen Kernlanden großzügig ausstattet. Uffings Darstellung wirkt an dieser Stelle wie der Bericht über die Aussendung eines Statthalters.

Diesen Anfangskapiteln folgt dann eine Schilderung des Lebens der Eheleute östlich des Rheins bis zu Egberts Tod, ohne dass dabei das Thema von dessen politisch-militärischer Aufgabe bei den Sachsen zwischen Rhein und Weser noch einmal berührt wird.²² Der Bericht Uffings wird nun von zwei völlig anderen Themen dominiert, bei deren Darstellung der Autor seinen Blick auf Ida gerichtet hält, während Egbert in der Rolle einer Begleitfigur erscheint.

In diesem Kapitel steht an erster Stelle der Bau einer Kirche in Herzfeld (*Herutfeld*) an der Lippe, das in der Nähe egbertinischer Güter in jener Region lag. Uffing erzählt seinen Lesern, dass Ida auf dem Weg in die Heimat ihres Gemahls an diesem Ort von einer Vision heimgesucht worden sei, die ihr geboten habe, dort eine Kirche zu errichten, in der sie später mit Egbert zusammen ihr Grab finden würde. Sie setzt die göttliche Weisung engagiert und mit ausdrücklicher Erlaubnis und Unterstützung Egberts in die Tat um.

20 Vita S. Idae I, 1, S. 471–472.

21 Vgl. dazu Eilhart von Oberg, Tristrant, hg. von H. Bussmann, Tübingen 1969; in dieser Tristan-Fassung, die aus der Zeit um 1170 aus der Feder eines welfischen Ministerialen mit Namen Eilhart stammt, ist es die junge Isolde (Ysalde), die den schwer verwundeten späteren Geliebten auf der Burg ihrer Eltern in Irland heilt. Sie tritt in diesem Versroman, der im Mittelalter weite Verbreitung fand, als zauberische Ärztin, aber zunächst auch als Feindin Tristans auf.

22 Die Aufgaben, die Egbert auf Weisung Karls nach seiner Rückkehr in Sachsen übernimmt, finden in der zeitgenössischen Überlieferung kaum ein Echo. In den Reichsannalen zum Jahre 809 wird von einem *comes Egbert* berichtet, der von Karl beauftragt wird, im Verein mit anderen sächsischen Grafen die dänisch-fränkische Grenze zu sichern und zu diesem Zweck nördlich der Elbe eine Stadt zu gründen. Der Platz heißt *Esesfelth* (Itzehoe). Er wird am 15. März 809 *ab Egberto et comitibus Saxonicis* in Besitz genommen und in der Folge als *civitas* ausgebaut. Weiterhin wird ein *comes Egbert* 811 beim fränkisch-dänischen Friedensschluss unter den *primores* der fränkischen Seite genannt. In der Translatio der hl. Pusinna nach Herford wird Egbert als *comes* und *dux* bezeichnet, vgl. dazu Translatio S. Pussiniae Virginis, in: *Wilmans*, Kaiserurkunden (wie Anm. 2), Bd. 1, Kap. 3, S. 542.

Das zweite Thema, das sich merkwürdig abrupt und in einer auffallend abstrakten, weitgehend klischeehaften Darstellung der Schilderung der Kirchenbauaktivitäten Idas anschließt, betrifft eine Sache, die Uffing bereits in seinem Vorwort zur Sprache gebracht hatte. Es geht ein weiteres Mal um die Keuschheit Idas. Während der Autor zu Beginn seines Werks den Eindruck zu erwecken suchte, Ida sei trotz ihrer Heirat eine jungfräuliche Heilige geblieben, wie es dem erfolgreichen weiblichen Heiligentyp im Frühmittelalter entsprochen hätte,²³ so lässt der Text jetzt jedoch eine andere Deutung zu: „Sie war darauf bedacht, bei Gelegenheit der fleischlichen Verbindung Gott, was Gottes ist, zu geben und so die geschlechtliche Liebe zu mäßigen, dass kein Schatten des Leichtsinns ihr strenges Herz hätte verunzieren können“.²⁴

Mit anderen Worten: Dieser Abschnitt sagt aus, dass Idas Leben damit ausgefüllt war, die göttliche Weisung zum Bau einer Kirche in Herzfeld zu erfüllen und für die Weiterführung der egbertinischen Dynastie zu sorgen. Durch die ausgesprochen gestelzte Umschreibung des Themas der Keuschheit konnte Uffing darauf verzichten, Existenz, Zahl und Namen von Kindern unmittelbar auszusprechen, ohne für diejenigen aus seinem Leserkreis, die wussten, dass Nachkommen vorhanden waren, als *verax historius* unglauwbüdig zu werden. Diese Kombination aus Vernebelung und Offenheit scheint der Autor – zum Schaden der modernen Geschichtsforschung – sein ganzes Werk hindurch zu kultivieren.

In den nächsten Kapiteln folgen dann hintereinander die Berichte über den Tod der beiden Protagonisten, lediglich unterbrochen durch eine Würdigung der Tugenden Idas, die ihrem Gemahl erst in einem größeren zeitlichen Abstand in den Tod gefolgt war. Uffings Schilderung zufolge führte sie in diesem Zeitraum das Leben einer Klausurerin am Grabe Egberts in jener *porticus*, die sie eigens als Ort der Grablege für beide an der Südwand des Chors ihrer Kirche nachträglich hatte anbauen lassen. Im Mittelpunkt ihres frommen Lebens, das mit asketischen Übungen und Gebeten ausgefüllt war, stand jedoch, wie Uffing ausdrücklich betont, die tägliche Armenversorgung, wobei er besonders darauf hinweist, dass die Gaben, mit der Ida ihren Sarkophag zweimal täglich füllte, aus ihren eigenen Einkünften stammten.

Bemerkenswert ist dann die dritte Todesnachricht. Sie gilt jenem Priester, der Ida bei ihrer Heirat nach Sachsen gefolgt war. Die Begleitung durch einen heimischen Priester bei Heirat in ein fremdes, meist noch nicht christianisiertes Land war bereits bei fränkischen und angelsächsischen Prinzessinnen die Regel.²⁵ Die

23 Frantisek *Graus*, Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit, Prag 1965, bes. S. 60–139 und S. 468–477; Graus bietet immer noch die beste Darstellung, vor allem aber auch Materialsammlung zum weiblichen Heiligenideal des Frühmittelalters.

24 Vita S. Idae I, 4, S. 473: *Studebat nichilominus ex occasione copulae carnalis Deo, quae Dei erant, reddere, sic forinsecum amorem temperare, ut nullius levitatis naevus rigorem animi eius potuisset obfuscare.*

25 Vgl. dazu vor allem Beda, *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum*, hg. von Charles *Plummer*, Oxford 1896, I, 25, S. 45: ... *utpote qui (sc. Ethelbert) et uxorem habebat Christianam de gente Francorum regia, vocabulo Bercta; quam ea condicione a parentibus acceperat, ut ritum fidei ac religionis suae cum episcopo, quem ei adiutorem fidei dederant, nomine Liudhardo, inviolatum servare licentiam haberet*, vgl. dazu auch den Fall Ethelbergs von Kent, ebd., II, 9, S. 97–98, die mit gleicher Begründung von Bischof Paulinus nach Northumbrien begleitet wird, wo sie den deirischen König Edwin heiraten soll.

Namen dieser priesterlichen Begleiter sind in der einschlägigen Überlieferung immer einer Erwähnung wert, aber die Beachtung, die der Geistliche Berhtger aus Idas Gefolge durch Uffing erfährt, ist schon sehr auffällig. Es ist allerdings nicht nur die Länge des Kapitels, die im Vergleich mit den vorhergehenden aufmerken lässt, sondern auch der Inhalt. Zwei Punkte werden besonders hervorgehoben: zum einen seine Fürsorge für die Herzfelder Kirche wie seine hingebungsvolle Pflege von Idas Grab und zum anderen seine besondere Keuschheit. Damit begründet Uffing das Privileg Berhtgers, sein Grab unmittelbar neben dem Idas beanspruchen zu können.

Unmittelbar auf den Bericht über das Wirken und den Tod Berhtgers folgt dann das „Kontrastprogramm“. Denn Uffing schließt mit der bereits zitierten Schilderung um die Ereignisse bei der Bestattung des gräflichen Kindes an, dem dieses Privileg versagt blieb, obwohl es in Taufkleidern gestorben war und somit im kultischen Sinne als rein galt.

Auch bei dieser Geschichte setzt Uffing erneut sein bereits bekanntes Darstellungsmittel ein. Er macht Andeutungen, mit denen er in seiner Erzählung gewisse Fixpunkte setzt, stellt aber keine Verbindung zwischen diesen her. Der Eindruck verfestigt sich, dass der Autor diese Methode immer dann gezielt einsetzt, wenn es um Familienzusammenhänge geht. So lässt er den Leser in diesem Kapitel über das Verhältnis Idas zu jenem *comes Liudolf* im Unklaren, der durch Erbgang (*haereditaria successione*) in das Eigentum des Hofes Herzfeld gekommen sein soll, und nimmt ihm auf diese Weise jegliche Möglichkeit, für die geschilderten Vorfälle eine tiefer gehende Erklärung zu finden. Uffing spricht lediglich von einer göttlichen Zurechtweisung an die Adresse des *comes Liudolf*, weil er und seine Familie in ihrer Zuständigkeit für das Erbe die Heiligkeit Idas nicht erkannt und infolgedessen ihr Grab in Herzfeld nicht in der gebührenden Weise respektiert hätten.²⁶

Da der Autor auf Andeutungen aber nicht verzichtet, rechnet er offenbar damit, dass es unter seinen Lesern eine Gruppe gibt, die die Zusammenhänge zwischen diesen Hinweisen mehr oder weniger herzustellen in der Lage ist. Für die anderen liest sich sein Werk schlicht als eine erbauliche Geschichte. Damit entwickelt er quasi eine Art „Geheimsprache“, die nur die verstehen können, die er mit seinem Werk im engeren Sinne wohl zu erreichen beabsichtigt, die ihm aber zugleich der Allgemeinheit gegenüber Gelegenheit zu einer gewissen Diskretion gibt.

Die göttliche Verweigerung des Grabplatzes für das Kind des *comes Liudolf* stellt das erste Wunder am Grab der heiligen Ida dar, das öffentlich wahrgenommen wurde. Folgerichtig schließt Uffing an diese „Premiere“ eine Reihe von elf Wundern an, bei denen es sich mit wenigen Ausnahmen um Heilungswunder handelt, mit denen er belegen kann, dass die Wahrnehmung der Heiligkeit Idas nicht allein einem exklusiven Kreis vorbehalten war. Vielmehr breitete sich die Kenntnis davon nicht nur geografisch aus, sondern drang auch in unterschiedliche gesellschaftliche Schichten ein.

26 Vita S. Idae, I, 9, S. 475: *Post haec autem cum ipse locus ab aliis haereditaria successione possideretur, et, ob praesidentium incuriam, vilitatibus obsolescere cepisset, continuo benignus Dominus sanctae famulae suae merita Idae, ad castigationem improbarum, terribili patefecit eventum.*

Den zweiten Teil seines Werks beginnt Uffing mit der Übernahme des Hofes Herzfeld durch das Kloster Werden im Rahmen eines Tauschgeschäftes unter Abt Hoger um das Jahr 900. Durch die formale Zäsur teilt der Autor seinen Lesern mit, dass unter der Verantwortung des Liudger-Klosters Herzfeld in der Folge zu einer würdigen Stätte der Verehrung Idas ausgebaut werden konnte, wie es angesichts der sich mehrenden Zeichen für ihre Heiligkeit als richtig und angemessen erschien.

Uffings Bericht über das Tauschgeschäft weist mehrere Besonderheiten auf. Zum ersten Mal spricht der Autor *expressis verbis* von der Vernachlässigung der Grabstätte Idas. Er macht sogar Aussagen über den Zeitraum und das Ausmaß. Und zum ersten Mal nennt er auch einen Schuldigen mit Namen. Denn die Schuld für die würdelose Behandlung der Grablege Idas weist er dem Herzog Oddo zu, den er entgegen seiner sonstigen Gepflogenheit in seinem familiären Netzwerk vorstellt. Auffällig ist allerdings dabei, dass er nicht zurück, sondern in die Gegenwart schaut. Er stellt Herzog Oddo als Urgroßvater des zur Entstehungszeit der Vita regierenden Herrschers Otto (II.) vor.

Gegen die Nachlässigkeit Herzog Oddos setzt Uffing das ernsthafte Bemühen des neuen Eigentümers, der nicht allein alles daran setzt, die Grabstätte Idas wieder in einen würdevollen Zustand zu verwandeln, sondern sich auch auf den Weg macht, weitere Wunderzeugnisse aufzuspüren, die vom ehemaligen Eigentümer wegen seines fehlenden Interesses nicht zur Kenntnis genommen worden sein könnten. Daher folgen diesem Kapitel noch einmal drei Wunderberichte, die den langen Wunderkatalog, mit dem das erste Buch abschließt, ergänzen.

An diese Ergänzungen schließt Uffing nun das Wunder des aus der Erde langsam herausgewachsenen Sarkophags der Ida an, von dem weiter oben bereits die Rede war. Diese Erzählung nutzt der Autor als Einleitung zum Thema der Heiligsprechung Idas, das den Schluss seines Werks bestimmen wird. Denn allein aus kirchenrechtlichen Gründen kann nur das zur Ehre der Altäre erhoben werden, was vorhanden und überdies mit Sicherheit der Heiligen zuzuordnen ist.

Das nächste Kapitel schildert dann die offizielle Zustimmung der Kirche zur Heiligsprechung Idas, um die der Werdener Abt Liudolf den Bischof von Münster, Dodo (†993), gebeten hatte. Bemerkenswert ist hier die Begründung, die Uffing Dodo für seine Zustimmung zu diesem Akt in den Mund legt: „Gottes unerschöpflicher Barmherzigkeit muss es angerechnet werden, dass in sächsischen Gauen eine solche Perle gefunden und dass er dieses sonst von der Natur wenig beachtete Land mit so kostbaren Unterpfindern bereichert hat“.²⁷ Diese Begründung gleicht der Uffings im Vorwort seines Werks, wenn er seinen Lesern mitteilt, warum er zur Feder gegriffen hat.

In den beiden abschließenden Kapiteln folgt dann im Charakter eines ausführlichen und detailreichen Protokolls die Darstellung der Erhebungsfeierlichkeiten und der Weihe der *porticus*. Der Bericht endet mit einer langen feierlichen Datumsformel, die das Herzfelder Ereignis am 26. November 980 in Geschich-

27 Vita S. Idae II, 6, S. 486: *Cuius (sc. Dei) etiam inexhaustae largitati iure imputatur, quod Saxonice in arvis talis margarita reperta est, ac tam humilem situ planitium preciosissimis dignabatur ditare pignioribus ...*

te und Heilsgeschichte einbindet. Damit ist die offizielle Aufnahme Idas in den Kreis der kirchlich anerkannten Heiligen besiegelt.²⁸

3. Interpretation

Das Datum der Heiligsprechung macht nachdenklich, nimmt man die einzelnen Zeitabschnitte genauer unter die Lupe, über die Uffing in seinem Werk spricht. Man nimmt überrascht zur Kenntnis, dass die Zeiträume, in denen Idas Grabstätte durch die früheren Eigentümer des Hofes Herzfeld zunehmend vernachlässigt wurde und in denen sie durch deren Werdener Nachfolger in ihrer Würde wiederhergestellt werden konnte, in etwa gleich lang sind. In beiden Fällen geht es um etwa ein Dreivierteljahrhundert. Das veranlasst zu der Frage, warum Werden fast drei Generationen mit der Heiligsprechung Idas gezögert hat. Es ist wohl kaum vorstellbar, dass die Vorbereitungen dazu einen derartig großen Zeitraum beansprucht haben. Es ist genau so wenig glaubhaft, dass die Idee dazu infolge der Wahrnehmung zahlreicher Wunder von einem Werdener Mönch mit Namen Hugius, wie Uffing berichtet, einfach spontan geäußert und von der Klosterleitung um 980 umgesetzt wurde. Folgt man der Chronologie Uffings, dann haben sich die meisten Wunder ohnehin zu Zeiten der Vorbesitzer ereignet, die diese in ihrer Verblendung nicht erkannten, sehr wohl aber das gemeine Volk aus der Umgebung wahrgenommen hatte.

Blickt man genauer auf die Textstelle im 1. Kapitel des 2. Buches der Vita, in der über das Tauschgeschäft zwischen Herzog Oddo und Abt Hoger berichtet wird, so erscheinen andere Gründe maßgeblich dafür gewesen zu sein, keinesfalls aber die Vernachlässigung des Grabs, was offenbar erst in der Folgezeit bemerkt wurde.²⁹

Auffällig an diesem Text ist auch, dass die mangelnde Fürsorge für Idas Grab trotz der Tatsache, dass sein Vorgänger *comes Liudolf* eine eindeutige göttliche Warnung erhielt, allein Herzog Oddo angerechnet wird: „Denn von der Zeit an, als der kostbare Schatz dort geborgen wurde, bis zur Zeit unseres ehrwürdigen

28 Nikolaus Gussone, Die Erhebung Idas zur Heiligen, in: *Jaszai*, Ida von Herzfeld (wie Anm. 2), S. 65–72.

29 Vgl. dazu MGD DO I, 85 zu 947: *Curtem ab avo nostro Ottone duce Beci dictam traditam*; ebenso Rheinisches Urkundenbuch: ältere Urkunden bis 1100, Bd. II: Elten – Köln, S. Ursula, bearb. von Erich Wisplinghoff, Düsseldorf 1994, Nr. 160. Daraus geht hervor, dass Herzfeld gegen den Hof Duisburg-Beeck getauscht wurde. Beec, am Rheinufer in Nähe des Duisburger Rheinhafens gelegen, war unter wirtschaftlichen Aspekten ein günstiger Standort, was in dieser Qualität für Herzfeld nicht zu erkennen ist; vgl. dazu auch besonders Jan Gerchow, Geistliche Damen und Herren. Die Benediktinerabtei Werden und das Frauenstift Essen (799–1803), in: Essen, Geschichte einer Stadt, hg. von Hermann Burghard / Ulrich Borsdorf, Essen 2002, S. 59–167, bes. S. 70, 73, 115; bemerkenswert ist dabei die etwas undurchsichtige Rolle Oddos des Erlauchten. Dieser war über Hildegrim II. (853–886), den Bischof von Halberstadt und als Mitglied der Liudgeriden-Familie seit 864 Rektor von Werden, eng mit dem Liudger-Kloster verbunden und verhandelte am Hof für dessen Königsschutz, der 877 von Ludwig III. gewährt wurde. In derselben Sache intervenierte Oddo 898 bei König Zwentibold für das Damenstift Essen, und er schenkte dem Stift bereits um 900 den Hof Beec, den er gerade zuvor von Werden eingetauscht hatte. Ob hierin ein Grund für ein Zerwürfnis zwischen Werden und Oddo lag, lässt sich nicht erkennen.

Vaters Hoger unter König Arnulf gehörte der Ort dem Herzog Oddo, dem Urgroßvaters unseres Kaisers Otto (II.).³⁰

Uffing gebraucht in diesem Zusammenhang zum ersten Mal den Begriff *curtis regia* für Herzfeld, der auf den rechtlichen Status der Liegenschaft hinweist, eine Formulierung, die allerdings mehrere Deutungsmöglichkeiten zulässt. Wie so häufig zieht der Autor an dieser Stelle Diskretion vor.

Es ist bereits früher darauf hingewiesen worden, dass es schon bald nach Berhtgers Tod Unstimmigkeiten in Herzfeld gegeben hat, die in irgendeiner Form mit der Person Idas und ihren Erben in Zusammenhang stehen. Es sei an dieser Stelle noch einmal auf die Verweigerung des gewünschten Grabplatzes für das gräfliche Kind im 9. Kapitel des 1. Buches hingewiesen. Dort beansprucht der nicht näher vorgestellte *comes Liudolf*, den Uffing lediglich mit der kryptischen Bemerkung, Herzfeld sei im Erbgang an andere gekommen, einführt, für sein Kind das Recht des Eigenherrn auf Bestattung in der Familiengrablege. Dieses wird ihm auch keinesfalls verweigert. Verweigert wird ihm lediglich die prominente, weil heilsverheißende Lage an der Wand zum Chor, die Ida, vermutlich auch Egbert und Berhtger, für sich beansprucht hatten. Damit signalisiert Uffing seinem Leser, dass das Verhältnis zwischen Erblasser und Erbnehmer in irgendeiner Form belastet war und dass diese Querelen ihren Ausdruck darin fanden, dass die Erinnerung an die besonderen Verdienste der Gründerin der Herzfelder Kirche vernachlässigt wurde. Mit dem Hinweis auf den *comes Liudolf* teilt sich übrigens Otto der Erlauchte mit diesem den Vorwurf der Vernachlässigung, zumindest aber der Unwissenheit, anders als Uffing es seinem Leser zu Beginn des 2. Buchs weismachen will.

Unter Berücksichtigung dieser Überlegungen erscheint nun der Beginn der Vita in gewisser Weise wie eine Art Verteidigungsrede für Ida. Deren tatsächliche Zielrichtung kann allerdings wegen der vielen vagen Äußerungen Uffings nur von denjenigen Lesern seines Werks wahrgenommen werden, die über mehr Informationen verfügen als die Allgemeinheit. Für alle ist jedoch zu erkennen, dass der Autor die besondere Rolle Karls des Großen bei der Eheschließung von Ida und Egbert, aber auch beim Sendungsauftrag für Egbert hervorgehoben hat. Karl tritt dabei als Herrscher und nicht als Verwandter Idas auf, d. h. das Geschehen ist bestimmt durch seine politische Autorität.

Weiterhin fällt auf, dass Uffing bei der Schilderung der Vision, in der Ida durch einen göttlichen Boten angewiesen wurde, in Herzfeld eine Kirche zu errichten, betont, dass diese aus ihren eigenen Mitteln zu finanzieren sei. Und er fügt ausdrücklich hinzu, dass Egbert dem Plan seiner Gemahlin in vollem Umfang zugestimmt, ihr Vorhaben sogar nachdrücklich unterstützt habe.

In denselben Zusammenhang gehört auch, dass die Gaben, die Ida an die Armen der Umgebung verteilte, aus Einkünften stammten, die ihr selbst zustanden, ein Hinweis, auf den Uffing großen Wert zu legen scheint.

Merkwürdig ist überdies, welche Bedeutung der Autor dem fränkischen Priester Berhtger zukommen lässt, der als Nichtfamilienmitglied das Recht auf einen prominenten Bestattungsplatz in der *porticus* beanspruchen konnte, wohingegen

30 Vita S. Idae II, 1, S. 482: *Ex quo enim preciosus inibi thesaurus recondebatur, usque ad venerandi nostri patris Hogeri tempora sub rege Arnulfo, locus ille iuri fuit addictus excellentissimi ducis Oddonis, qui huius serenissimi augusti Ottonis extitit proavus.*

den Erben des Hofes Herzfeld diese bevorzugte Behandlung verweigert wurde. Dieses Privileg begründet Uffing mit dem Verdienst Berhtgers, der der damals letzte gewesen sei, der das Andenken Idas gepflegt habe. Man ist geneigt, die Probleme, die sich in dieser Episode andeuten, vor dem Hintergrund eines gewissen Unverständnisses für die Lebensweise Idas nach dem Tod ihres Gemahls zu betrachten. Denn man sollte sich immer vor Augen halten, dass Sachsen zu diesem Zeitpunkt gerade erst seit zwei Generationen christlich war. Für ein „gestandenes“ Mitglied dieser „gens“, das sich durchaus noch nicht ganz von seiner heimischen Tradition verabschiedet haben dürfte, müsste der ständige Aufenthalt eines Menschen, insbesondere einer Frau, inmitten eines Bestattungsortes etwas ungewein Verstörendes an sich gehabt haben. Denn vor der Übernahme des neuen Glaubens lagen die Gräberfelder der Sachsen weit außerhalb der menschlichen Siedlungen. Ida dagegen demonstrierte mit ihrer Lebensform für ihre Umwelt mit aller Konsequenz das christliche Verständnis des Todes. Durch dessen Enttabuisierung lebte sie den damaligen Menschen den christlichen Osterglauben vor.

Befremdlich könnte auch die tägliche Versorgung der Armen mit Gaben aus ihrem Sarkophag auf ihre Umgebung gewirkt haben. Sie führte damit ihren Zeitgenossen die bis dahin nicht bekannte Form christlicher Barmherzigkeit vor, die weder an gesellschaftlichen und ethnischen Schranken halt machte noch eine Gegenleistung forderte.³¹

Der ausdrückliche Hinweis Uffings, die Gaben seien ausschließlich aus Idas persönlichen Einkünften rekrutiert worden, erinnert übrigens irgendwie an das spätere Schicksal der Elisabeth von Thüringen. Wie das sogenannte Rosenwunder zeigt, wurde auch sie als Witwe des Thüringer Landgrafen wegen ihrer radikalen Diakonie durch die Familie ihres Mannes abgelehnt.

Grundsätzlich sollte zu diesem Thema angemerkt werden, dass die Fränkin Ida ihrer sächsischen Verwandtschaft kulturell um Generationen voraus gewesen zu sein scheint, selbst wenn Uffing ihre Lebensweise theologisch überspitzt dargestellt haben sollte.

Das belegt auch die Tatsache, dass sie die Grablege für Egbert und sich nicht im Innenraum der Herzfelder Kirche beanspruchte, wie das zur selben Zeit in Enger die Stifterfamilie in ihrer Gründung tat,³² sondern zu diesem Zweck eigens eine *porticus*, einen vom Kirchenschiff abgetrennten Raum, errichten ließ. Damit ist belegt, dass sie sich ganz offenbar in den Bestattungsvorschriften des zu ihrer Zeit geltenden Kirchenrechts auskannte und diese auch umsetzte. So erlaubte die kirchliche Bestattungspraxis damals nur in Ausnahmefällen Gräber im eigentlichen Kirchenraum, der ausschließlich Gott und den Heiligen vorbehalten sein sollte.³³

31 Isenberg, Kulturwandel (wie Anm. 1), S. 314–323; Christoph Grünewald, Die Siedlungsgeschichte des Münsterlandes vom 7. bis 10. Jahrhundert aus archäologischer Sicht, in: 805: Liudger wird Bischof. Spuren eines Heiligen zwischen York, Rom und Münster, hg. von Gabriele Isenberg / Barbara Rommé, Mainz 2005, S. 31–37; Otfried Ellger, Kirche und Christentum in archäologischen Funden und Befunden, ebd., S. 55–62.

32 Uwe Lobbedey, Die Ausgrabungen in der Stiftskirche zu Enger I, in: Denkmalpflege und Forschung in Westfalen 1, Bonn 1979.

33 Grundlegend ist hier nach wie vor die Arbeit von Bernhard Kötting, Der frühmittelalterliche Reliquienkult und die Bestattung im Kirchengebäude, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes NRW, Geisteswissenschaften, Heft 123, Köln und Opladen 1965; zur Lage königlicher Gräber im

Für ihre Gründung Herzfeld wählte Ida eine Variante, die die synodalen Vorschriften respektierte, aber dennoch die Möglichkeit eröffnete, in unmittelbarer Nähe des heilsversprechenden Altarraums bestattet zu werden. Aus diesem Grund schließt die *porticus* an die Südwand des Herzfelder Chors an.

Diese Variante war während des 7. und 8. Jahrhunderts vor allem im angelsächsischen Raum weit verbreitet und trug bereits dort durchgängig den für den Architekturhistoriker befremdlichen Namen *porticus*.³⁴ Das berühmteste Beispiel für eine Grab-*porticus* fand sich auf der Insel in der Abteikirche SS Peter und Paul in Canterbury, jeweils auf der Höhe des Choreingangs die nördliche und südliche Seite der Kirche flankierend. In der nördlichen *porticus* fanden bis ins 8. Jahrhundert hinein alle Mitglieder der römischen Missionarsgruppe, die seit 590 von Gregor dem Großen zur Christianisierung der Angelsachsen auf die Insel gesandt worden waren, sowie ihre bischöflichen Nachfolger ihr Grab.³⁵ Die südliche *porticus* diente den kentschen Königen als Grablege. Für die Anlage einer *porticus* auf dem Kontinent ist bislang nur ein einziges Beispiel bekannt. Im belgischen Gerpinnes wurde die heilige Rolendis, wie Ida vermutlich aus königlichem Geblüt, in einer *porticus* an der Südwand der Kirche bestattet. Auch dieser Fall wird im 8. oder frühen 9. Jahrhundert angesiedelt.³⁶

Dennoch scheint Ida in ihrer neuen Heimat östlich des Rheins nicht ganz so kulturell isoliert gewesen zu sein, wie es Uffing seinen Lesern vermittelt. Mit der Zeit hatte sie offenbar weitere Mitstreiter bekommen. Diese entstammten, wie andere zeitgenössische Quellen belegen, ihrer unmittelbaren Nachkommenschaft, die Uffing aus welchen Gründen auch immer seinen Lesern unterschlägt.

F.J. Jakobi hat sich mit seinem Aufsatz über die Nachkommen der heiligen Ida in der Festschrift zum 1000-jährigen Jubiläum ihrer Heiligsprechung 1980 in ein nahezu undurchdringliches genealogisches „Gestrüpp“ gewagt und versucht, mit Hilfe anderer zeitgenössischer Quellen das zu verbinden, was Uffing uns verweigert hat.³⁷

frühmittelalterlichen Kirchenraum Karl Heinrich Krüger, Königsgabkirchen der Franken, Angelsachsen und Langobarden bis zur Mitte des 8. Jahrhunderts. Ein historischer Katalog, München 1971; Arnold Angenendt, Geschichte der Religiosität im Mittelalter, Darmstadt 1997, S. 676–683.

34 Uffing verwendet für den südlichen Anbau an der Herzfelder Kirche durchweg den Begriff *porticus*; zur Abwechslung erscheint vereinzelt auch das Wort *atrium*, vgl. dazu Vita S. Idae I, 9, S. 476: ... *in extremo atrii australis angulo* ... Zum Gebrauch des Begriffs *porticus* im Mittelalter vgl. Art. Porticus, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 7, Stuttgart/Weimar 1999, S. 111f.

35 Die älteste Beschreibung der *porticus* und ihrer Funktion im angelsächsischen Raum gibt Beda in seiner *Historia Ecclesiastica gentis Anglorum* (wie Anm. 25) II, 3, S. 86 und II, 5, S. 90 für die Abteikirche SS Peter und Paul in Canterbury, vgl. dazu den Bericht über den archäologischen Befund bei H.M. Taylor / Joan Taylor, *Anglo-Saxon Architecture*, 2 Bde, Cambridge 1965, Bd. 1, S. 134–143; eine *porticus* am Gründungsbau des Yorker Münsters wird ebenfalls von Beda, a. a. O., II, 20, S. 124f. und in der Angelsachsenchronik zum Jahr 738 erwähnt, vgl. dazu Krüger, Königsgabkirchen (wie Anm. 33), S. 290ff.; ebenso A History of York Minster, ed. by G.E. Aylmer / Reginald Cant, Oxford 1977, S. 5f.

36 J. Mertens, L'Église St. Michel à Gerpinnes, in: Bulletin de la Commission royale des Monuments et de Sites XII, 1961, S. 151ff.; vgl. dazu auch Vorromanische Kirchenbauten. Katalog der Denkmäler bis zum Ausgang der Ottonen, bearb. von Friedrich Oswald / Leo Schaefer / Hans Rudolf Sennhauser, München 1990, S. 100f.

37 Jakobi, Nachkommen (wie Anm. 2), S. 53–63.

Aber auch dieses Quellenmaterial erwies sich als höchst unvollständig, voller unglücklicher Fehlstellen und Brüche, sodass der genealogische Dschungel nur teilweise gelichtet werden konnte. Dennoch wurde von ihm das im Augenblick Bestmögliche erreicht, was viele Forschergenerationen zuvor erfolglos in Angriff genommen hatten.³⁸

Aus Jakobis Arbeit geht hervor, dass Idas und Egberts Nachkommen neben erfolgreichen weltlichen Laufbahnen auch bemerkenswert oft geistliche Karrieren vorweisen konnten. Dass Uffing darauf verzichtet hat, selbst von diesen jemand namentlich zu erwähnen, ist in gewisser Weise befremdlich, hätte es ihm doch Gelegenheit gegeben, die Heiligkeit der Ahnin in ein noch strahlenderes Licht zu rücken. Stattdessen bedient er sich eines weiten Rückblicks auf heilige Vorfahren in der Gestalt von Odilia und Gertrud.³⁹ Denn immerhin handelt es sich bei Idas Sohn um Warin († 856), der als Abt von Corvey 836 die Gebeine des heiligen Vitus von St. Denis in das Weserkloster holte, wobei er ganz offensichtlich neben anderen auch die Beziehungen, die über seine Mutter ins Frankenreich bestanden, nutzte.⁴⁰

Über den gleichen Weg gelang es Idas Enkelin Haduwý, Äbtissin des Reichsstifts Herford (858–887), 860 für ihre Einrichtung die Gebeine der heiligen Pusinna zu erwerben. In dem zeitgenössischen Translationsbericht heißt es, jene Haduwý sei eine Nichte Abt Warins gewesen, der mit weiteren Brüdern – ein Cobbo wird namentlich erwähnt – edelster Herkunft gewesen sei: „ein Sohn des hochberühmten Grafen und Herzogs Egbert und einer durch Gaben der Natur und der edlen Abstammung wie durch Vornehmheit der Lebensführung gleichermaßen herausragenden Mutter, nämlich der Ida“.⁴¹

Auch ein etwas älterer Eintrag im Reichenauer Gebetsverbrüderungsbuch, den ein gewisser Cobbo und eine Eila vermutlich um 840 vornehmen ließen, gedenkt Egberts wie auch Idas, ohne dass diese jedoch besonders hervorgehoben werden. Denn die Ordnung des Eintrags folgt der damals üblichen Struktur eines Familiengedenkens.⁴²

Daraus ergibt sich, dass bis über die Mitte des 9. Jahrhunderts hinaus bei der unmittelbaren Nachkommenschaft das Andenken Idas und Egberts durchaus in hohen Ehren gehalten wurde. Das gilt aber nicht für den Ort, an dem beide ihr Grab gefunden hatten. Noch viel weniger scheinen Zeichen wahrgenommen worden zu sein, die gerade in Verbindung mit der Grabstätte Idas zunehmend darauf aufmerksam machten, dass diese von Gott in den Kreis der Heiligen aufgenommen worden war.

38 Zur Forschungsdiskussion vgl. ebd., S. 57ff.; ebenso Hans Jürgen Warnecke, Sächsische Adelsfamilien in der Karolingerzeit, in: *Stiegemann/Wemhof*, Karolingerzeit (wie Anm. 1), Bd. 3, S. 348–355, bes. 353.

39 Vita S. Idae, Proemium, S. 474.

40 *Translatio Sancti Viti Martyris*, bearb. und übers. von Irene Schmale-Ott, in: *Fontes Minores I*, Münster 1979; zur Vorgeschichte der Vitus-Translation vgl. bes. Kap. I–IV, S. 32–47; ebenso *Translatio S. Pusinnae* (wie Anm. 22), Kap. 2–4, S. 542–543.

41 *Translatio S. Pusinnae* (wie Anm. 22), Kap. 2, S. 542: ... *fuit enim genitus* (sc. *Warinus*) *Echberto clarissimo comite et duce, matre splendidissima nomine Ida, tam naturae muneribus et generositatis, quam elegantia morum.*

42 *Jakobi*, Nachkommen (wie Anm. 2), S. 60.

In der Literatur wird immer wieder darauf hingewiesen, dass es Ida selbst veräumt habe, in Herzfeld ein Kloster zu gründen, um das Andenken an sie und ihren Gemahl nachhaltig zu sichern. Umgekehrt könnte auch die Frage gestellt werden, warum eine solche Klostergründung nicht von Seiten der Nachkommenschaft in Angriff genommen worden ist. Offenbar lag ein solches Unternehmen außerhalb von deren Interesse.⁴³

Die Nachkommenschaft spielt in einer ganz anderen Liga. Sie hatte eine führende Rolle im europaweiten „Translationsgeschäft“ übernommen, bei dem Heiligengebeine aus Regionen der alten Kirche in das neuchristianisierte Sachsen überführt wurden.⁴⁴

Warin stand zusammen mit dem Paderborner Bischof Badurad sogar an der Spitze dieser Bewegung.

Zwar waren die geistlichen Einrichtungen der neuen sächsischen Kirche von Anfang an mit Reliquien ausgestattet worden, meist in Verbindung mit dem namengebenden Patron der Kirche oder des Klosters. Auch hatte man bald Stifter- und Gründergräber in den kirchlichen Raum einbezogen, um das Gedächtnis an sie im Rahmen der kirchlichen Liturgie zu pflegen, wie zum Beispiel Liudger († 809), Alfried von Essen († 874) oder Meinolf von Böddecke († 847?). Doch erwartete man sich von der Übertragung der vollständigen Gebeine eines Heiligen aus der alten Kirche für die eigene Einrichtung eine besondere Aufmerksamkeit. Dabei stand an vorderster Stelle offenbar das Argument der Exklusivität. Anders als Petrus, Stephanus, Johannes der Täufer, Laurentius, Dionysius oder Martin, die durch die Verteilung ihrer Reliquien auf viele Kirchen auch Fürsprecher für viele sein mussten, war etwa der heilige Vitus nach der Übertragung seiner Gebeine in das Kloster Corvey zunächst exklusiv nur dort Gegenstand der Verehrung. Erwies er sich als wirkmächtig, dann bedeutete das für sein Kloster eine erfolgreiche Entwicklung des Pilgerwesens und, damit verbunden, sowohl wirtschaftliche Existenzsicherung als auch politische Anerkennung. Exklusivität war selbst dann zu erreichen, wenn man nicht in den Besitz eines vollständigen Heiligenleibs kam, es aber gelang, Reliquien von Heiligen zu erwerben, die in den Regionen der alten Kirche so etwas wie ein Schattendasein geführt hatten, sodass sich deren Kult in Sachsen konkurrenzlos aufbauen ließ.⁴⁵ Von Wichtigkeit war in diesen Fällen allein die gesicherte Herkunft aus der Frühzeit der Kirche. Die Reliquien erschienen offenbar umso wertvoller, je älter sie waren. Heilige, die ihre Verdienste in der frühen Kirche erworben hatten, bedienten besonders wirkungsvoll auch das emanzipatorische Argument. Denn erst wenn diese Heiligen

43 Immerhin scheint Corvey sogar bis in die Mitte des 10. Jhs. in egbertinischer Leitung gewesen zu sein, denn nach Widukind von Corvey sind drei Äbte mit Namen Bovo, 879–948 in der Leitung des Weserklosters, mit Abt Warin verwandt; der älteste unter ihnen gilt nach Widukind als *nepos ... Warini*; vgl. dazu *Jakobi*, Nachkommen (wie Anm. 2), S. 61.

44 Rudolf Schieffer, Reliquientranslationen nach Sachsen, in: *Stiegemann/Wemhoff*, Karolingerzeit (wie Anm. 1), Bd. 3, S. 484–497.

45 Etwas weitgehend ist in diesem Zusammenhang die Bemerkung Widukinds von Corvey, *Res gestae Saxonicae*, übers. und hg. von Ekkehart Rotter / Bernd Schneidmüller, Stuttgart 1981, I, 33f.: *ex hoc res Francorum coeperunt minui, Saxonum vero crescere, donec dilatatae ipsa sua iam magnitudine laborant* zu der Wirkung des heiligen Vitus nach der Übertragung der Gebeine nach Corvey, was nicht nur die Gleichberechtigung mit den alten Provinzen der Kirche, sondern auch Machtzuwachs bei den neuen Christen bedeutet haben soll.

bei den sächsischen Neuchristen dauerhaft eine Heimat gefunden hatten und ihre Verehrung dort fest verankert war, konnte Sachsen erwarten, als gleichberechtigte Provinz in der Gesamtkirche akzeptiert zu werden.

Noch für das 10. Jahrhundert lässt sich für Sachsen ein ausgesprochen florierendes „Reliquiengeschäft“ nachweisen. Die Verlagerung der Herrschaftsschwerpunkte der Ottonen in den Raum zwischen Weser und Elbe war verbunden mit dem Ausbau einer dichten Kirchenlandschaft in Ostsachsen. Die neu entstandenen Kirchen und Klöster erwarteten weiterhin eine Ausstattung mit Reliquien in der althergebrachten Weise. Und das ottonische Königtum wie der sächsische Adel statteten die zahlreichen Einrichtungen zwischen Weser und Elbe zu ihrem eigenen Seelenheil damit aus.⁴⁶

Jedoch ging auch der Westen Sachsens nicht ganz leer aus. In diesem Zusammenhang sei nur auf die Gründung des St. Patrokli-Stifts 954 und die Übertragung der Gebeine des heiligen Patroklos von Troyes durch den Kölner Erzbischof Brun, einen Bruder Ottos I., hingewiesen, der auf diese Weise Soest zu seiner Nebenresidenz ausbaute.⁴⁷

Zwei geistliche Einrichtungen in Westfalen hatten sich bei diesem „Translationsgeschäft“ jedoch von Anfang an zurückgehalten: die beiden Liudgergründungen Münster und Werden. Die Bischöfe von Münster, die bis in die Mitte des 9. Jahrhunderts allesamt Mitglieder der Liudgeridenfamilie waren und in Personalunion als Rektoren dem Werdener Konvent vorstanden, hatten ihr Bemühen offensichtlich darauf konzentriert, die Verehrung ihres eigenen Gründers zu fördern. Die Strategie schien auch zunächst trotz mehrfacher Querelen in Werden selbst durchaus erfolgreich zu sein. Denn sogar die Münsteraner Bischöfe, die nicht mehr aus der Liudgeridenfamilie stammten, bedachten das Kloster nach wie vor ausgesprochen großzügig, wie dies etwa von Bischof Wolhelm († 895) überliefert ist. Und auch die karolingischen Herrscher bis hin zu König Arnulf († 899) schenkten Werden, wie sich allein an der Vergabe der Privilegien erkennen lässt, gebührende Aufmerksamkeit. Daher sahen Münster wie Werden offenbar keinen Anlass, sich um die Beschaffung fremder Heiliger zu kümmern, obwohl sie eigentlich zu jener Zeit über Kontakte verfügt hätten, es Corvey, Paderborn, Herford oder Minden gleichzutun.⁴⁸

Es waren ausgerechnet Werden und Münster, die sich gegen Ende des 10. Jahrhunderts um die Heiligsprechung der Ida von Herzfeld bemühten. An dieser Stelle sollte noch einmal auf die Bemerkungen zurückgegriffen werden, mit denen

46 Hans K. Schulze, Sachsen als ottonische Königslandschaft, in: Otto der Große, Magdeburg und Europa, hg. von Matthias Pöhl, Mainz 2001, Bd. 1, S. 30–52; bes. S. 50f.; Gerhard Streich, Bistümer, Klöster und Stifte im ottonischen Sachsen, ebd., S. 75–88.

47 Wilfried Ebbrecht, Das mittelalterliche Soest – eine Stadt der Heiligen, in: Soest – Geschichte der Stadt, Bd. 1: Der Weg ins städtische Mittelalter. Topographie, Herrschaft und Gesellschaft, Soest 2010, S. 987–1040; bes. S. 997–1010; nach neueren Forschungen soll es erst Äbtissin Mathilde und nicht bereits Altfried, der Gründer des Stiftes Essen, gewesen sein, die zwischen 999 und 1002 auf Vermittlung Ottos III. die Gebeine des heiligen Marsus aus Auxerre an die Ruhr übertragen ließ, vgl. dazu Hedwig Röckelein, Leben im Schutz der Heiligen. Reliquientranslationen nach Essen vom 9. bis 11. Jahrhundert in: Herrschaft, Bildung und Gebet, hg. von Günter Berghaus / Thomas Schlip / Michael Schlagbeck, Essen 2000, S. 224–241, insb. S. 228ff.

48 Alois Schröer, Das Bistum Münster, Bd. 1: Die Bischöfe von Münster, Münster 1993, S. 29–64; bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang auch, dass Münster im Gegensatz zu anderen sächsischen Bischofskirchen nach allem, was wir bislang wissen, keine Krypta besaß.

Uffing in der Einleitung zu seinem Werk den Wunsch für die Heiligsprechung Idas begründet und die er dann noch einmal etwas drastischer formuliert, aber nahezu inhaltsgleich Dodo von Münster für dessen Zustimmung zum Verfahren der Heiligsprechung im November 980 in den Mund legt. Demzufolge waren sich beide Institutionen in ihrem Bemühen einig, auch denen besondere Aufmerksamkeit zukommen zu lassen, die sich die Verdienste ihrer Heiligkeit auf heimischem Boden und nicht etwa in einer römischen Arena erworben hatten. Damit dürfte nicht allein Ida gemeint sein, sondern zugleich auch Liudger. Beide bilden unter diesem Aspekt sozusagen ein Tandem. Entwickelten Werden und Münster mit Blick auf ihre eigene Geschichte ein neues, sozusagen „nationales“ Konzept der Heiligenverehrung, mit dem sie Versäumtes nachholen wollten?⁴⁹

Von diesen Überlegungen her wird eine Antwort auf die Frage gesucht werden müssen, welche tiefergehende Absicht Uffing mit seinem Werk verbindet, das vordergründig zum Ziel hat, als Begleitschrift zur Heiligsprechung die Beweise für Idas Heiligkeit einer größeren Öffentlichkeit näherzubringen. Bei der Lektüre der Vita ist uns wiederholt eine merkwürdige Mischung aus korrekter detailgenauer Information und oft nur skizzenhafter, manchmal sogar äußerst kryptischer Berichterstattung begegnet. Uffings Schilderung erscheint immer dann als bis ins Detail wahrheitsgetreu, wenn es etwa um die Herzfelder Kirche geht. Dabei greift das Argument nicht, er habe das Gebäude noch zu seiner Zeit selbst in Augenschein nehmen können. Denn es ist keinesfalls sicher, dass er damals erkennen konnte, dass es sich bei der *porticus* um einen nachträglichen Anbau handelte. Das bedeutet daher eher, dass dieses Thema für ihn unverfänglich war, sodass er damit seinen Lesern in aller Offenheit entgegentreten konnte.

Alles, was jedoch die Familie Idas betrifft, sowohl Herkunft als auch Nachkommenschaft, wird von Uffing mit äußerster Diskretion behandelt, allenfalls mit vagen, manchmal sogar widersprechenden Andeutungen bedacht. Den Leser, der eine Lektüre zur frommen Erbauung sucht, stört das nicht. Derjenige aber, der wusste, was sich hinter den Andeutungen Uffings verbarg, las *seine* Geschichte, die sich jedoch dem modernen Historiker völlig verschließt, selbst wenn er sich noch so bemüht, sie kennenzulernen.

Erst Anfang des 2. Buchs der Vita gibt Uffing seine Zurückhaltung auf, wenn er mit dramatischen Worten die Vernachlässigung der Grablege der heiligen Ida anprangert. Ziel seiner Schelte ist Herzog Oddo, von dem Werden um 900 den Hof Herzfeld im Tausch gegen den Hof Beek bei Duisburg erworben hatte. In diesem Zusammenhang wird Oddo in seinem Familienverband als Urgroßvater des regierenden Herrschers Otto II. vorgestellt. Über die Herkunft Oddos hüllt sich Uffing allerdings weiter in Schweigen.

Die Nennung der Familienbeziehung und die Heftigkeit, mit der Uffing Oddo angreift, scheint zu implizieren, dass er von dessen Urenkel Otto II. als Wiedergutmachung des urgroßväterlichen Versäumnisses eine größere Aufmerksamkeit

49 Diese sächsisch-nationale Sichtweise scheint im Trend der Zeit zu liegen; man vergleiche dazu nur den Tenor von Widukinds „Res gestae Saxonicae“, die um 967/968 im Kloster Corvey niedergeschrieben wurden und sich an die erst elfjährige Mathilde, die Tochter Ottos des Großen, die 966 Äbtissin von Quedlinburg wurde, und ihr Umfeld richteten, vgl. dazu auch Art. Widukind von Corvey, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 9 (1998), Sp. 76–78.

der ottonischen Familie für die Initiatoren der Heiligsprechung Idas, Werden und Münster, erwartet.⁵⁰

Adressaten der Vita dürften daher in erster Linie Otto II. und seine Familie sein, und das mag auch seine Gründe gehabt haben. Tatsache ist, dass Otto II. noch stärker als sein Vater den ottonischen Herrschaftsschwerpunkt in Ostsachsen ausbaute. Von dieser Schwerpunktsetzung profitierten nachweislich die zahlreichen neuen geistlichen Einrichtungen in diesem Raum, wie die liudolfingische Gründung Gandersheim, aber auch das Damenstift Quedlinburg und insbesondere das von Otto II. selbst gegründete Benediktinerkloster Memleben an der Unstrut.

Auch Corvey und Herford wurden noch von den Strahlen ottonischer Gunst erreicht. Doch schon diese Klöster konkurrierten um herrscherliche Zuwendungen. Erst recht dürften sich entferntere Einrichtungen in Westsachsen, die meisten von ihnen wie auch Münster und Werden unter liudolfingischer Leitung, irgendwie „abgehängt“ gefühlt haben.

Bislang ist die Frage, welche Rolle die eigentümliche Behandlung der Familie Ida für die Intention des Autors spielte, noch ausgespart worden, bedarf aber einer Antwort. Beim Thema der Vernachlässigung des Andenkens an Ida hat Uffing allein Oddo den Erlauchten im Fokus. Zu diesem Zweck verlässt er erstmals den Weg der sonst gegenüber der Sippe geübten Diskretion. Hätte Uffing die unmittelbaren Nachfahren mit Namen und Verwandtschaftsverhältnis genannt, dann wäre auch deren Versäumnis der Ahnin gegenüber offengelegt worden.

Oddos Versagen hätte sich auf diese Weise auf viele Schultern verteilt. Mit dem kollektiven Verhalten der Sippe Ida gegenüber hätte der Vorwurf der Vernachlässigung in Richtung Otto II. an Stoßkraft verloren. Überdies ließen sich vor allem Corvey und Herford als mögliche Störfaktoren für die Umsetzung Werdener Ziele ausschalten: Die Vorwürfe der Vernachlässigung sind nur für die unmittelbar Betroffenen erkennbar. Die Nachfahren der Ida werden auf diesem Weg nicht öffentlich an den Pranger gestellt. Vielleicht erwartete Uffing sogar als Dank für seine Diskretion Unterstützung von den Nachkommen Idas als ein Mittel der Wiedergutmachung. Immerhin verschaffte dieser „Kunstgriff“ Uffing die Möglichkeit, weiten Kreisen seiner Leser Ida als jungfräuliche Heilige in der Tradition Gertruds und Odilias zu präsentieren.

Aber warum bemühte man sich in Werden und Münster, die zu diesem Zeitpunkt sogar in einem heftigen Zehntstreit miteinander lagen,⁵¹ gerade um 980 da-

50 Zu Otto dem Erlauchten vgl. Art. Otto der Erlauchte, Herzog von Sachsen, in: Lexikon des Mittelalters, Bd. 6 (1980–99), Sp. 1579; Winfried *Glocker*, Die Verwandten der Ottonen und ihre Bedeutung in der Politik. Studien zur Familienpolitik und zur Genealogie des sächsischen Kaiserhauses, Köln 1989, S. 257–275; zur Königsnähe Werdens im Spiegel seiner herrscherlichen Privilegierung im 9. und 10. Jh., vgl. *Gerchow*, Geistliche Damen und Herren (wie Anm. 29), S. 113–129; zur Königsnähe des Damenstifts Essen ebd., S. 115ff., vgl. auch den Überblick S. 153–163; zur reichspolitischen Bedeutung Münsters nach den Liudgeriden im 9. und 10. Jh. vgl. *Schroer*, Bistum Münster 1 (wie Anm. 48), S. 50–64; *Wilhelm Damberg / Gisela Muschiol*, Das Bistum Münster 805–2005. Eine illustrierte Geschichte, Münster 2005, S. 33–42; *Katrinette Bodarwé*, Sanctimoniales litteratae. Schriftlichkeit und Bildung in den ottonischen Frauenkommunitäten Gandersheim, Essen und Quedlinburg, Münster 2004, S. 20–23; S. 44–47.

51 *Schroer*, Bistum Münster 1 (wie Anm. 48), S. 62–64. Bischof Dodo (972–993) verlangte demzufolge von Werdener Gütern im Bereich des Bistums Münster den Zehnten, während der Werdener Abt

rum, die eventuell verlorene Aufmerksamkeit der ottonischen Herrscherfamilie mit Hilfe der Heiligsprechung Idas zurückzugewinnen?

In den 70er Jahren des 10. Jahrhunderts hatte es im Umfeld der beiden Einrichtungen einige Vorgänge gegeben, die sie möglicherweise dazu brachten, aktiv zu werden. In diesem Zusammenhang sei etwa auf den Fall Borghorst hingewiesen. Das 968 gegründete Stift der Edelfrauen Bertha und Hathewig wurde von Otto I. dem gerade von ihm eingerichteten Erzbisum Magdeburg unterstellt. Ottos Nachfolger bestätigten 974 und dann noch einmal 989 die Privilegien. Sie erweiterten diese sogar durch Exemtion gegenüber dem Bischof von Münster.⁵²

Oder richten wir den Blick auf das Damenstift Essen. Bis 970 stand dieses wie Werden und Münster offenbar unter liudolfingischer Leitung. 971, spätestens aber 973 übernahm Mathilde, eine Tochter Herzog Liudolfs und der Ida von Schwaben und somit eine Enkelin Otto I., als erste der drei Damen aus der ottonischen Herrscherfamilie die Leitung des Stifts Essen und nutzte umgehend Herkunft und Stellung, um ihre Einrichtung politisch, wirtschaftlich wie kulturell auf den Weg zu großem Ansehen zu bringen. Der Essener Domschatz zeugt sogar von einer besonderen Nähe der Mathilde zu ihrem Onkel Otto II.⁵³

Schließlich brachte das Jahr 980 selbst einschneidende politische Veränderungen für das Gesamtreich. Otto II. hielt die Zeit für reif, in Italien das Werk seines Vaters zu vollenden, und bereitete einen Feldzug in den Süden vor. Im Oktober 980 kehrte er Sachsen den Rücken und sollte aus Italien nicht mehr zurückkehren.⁵⁴

Einen Monat später fand die Heiligsprechung Idas in Herzfeld statt.

Eine größere, über die Region hinausgehende Wirkung scheint dieses Ereignis weder für die beteiligten Institutionen noch für einen erfolgreichen Idenkult gehabt zu haben, zumindest nicht unmittelbar. Das Gezerre um die Nachfolge des 983 in Rom verstorbenen Otto II. verlangte von der Politik nun die Konzentration auf ganz andere Aufgaben.

Und so bleibt der modernen Geschichtsforschung ein Werk, das verdächtig ist, reiche Informationen zu enthalten, die tiefere Einsichten in die spannende Zeit des Kulturwandels vom 8. bis zum 9. Jahrhundert in Westfalen bieten könnten. Nur sind sie vielfach „codiert“. Und der Schleier, den Uffing über sein Werk legt, lässt sich heute in weiten Teilen nicht mehr lüften.

Liudolf auf die Beachtung des 888 auf Bitten Abt Hembils durch König Arnulf ausgestellten Privilegs drang, das Werden von allen Abgaben an die Krone und vom bischöflichen Zehnten befreit hatte.

52 *Schröer*, Bistum Münster 1 (wie Anm. 48), S. 63; Westfälisches Klosterbuch, hg. von Karl *Hengst*, Bd. 1, Münster 1992, S. 112–119; vgl. ebd., S. 114 auch die Beziehung zum Damenstift Essen; ebenso *Bodarwé*, Sanctimonialia Literatae (wie Anm. 50), S. 52f.

53 Ebd., S. 32–60; Mathilde – Glanzzeit des Essener Frauenstifts, hg. von Brigitta *Falk* / Andrea von *Hülßen-Esch*, Essen 2011.

54 Hubertus *Seibert*, Eines großen Vaters glückloser Sohn. Die neue Politik Ottos II., in: Ottonische Neuanfänge, hg. von Bernd *Schneidmüller* / Stefan *Weinfurter*, Mainz 2001, S. 293–320; zum Verhältnis Otto I. zu Mönchtum und Klöstern, vgl. ebd., S. 313–319.